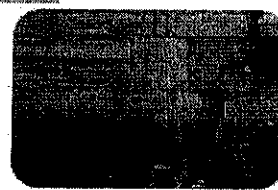


היחידה להלכה יישומית

קדושת ירושלים בהלכה



חלק א



פנימי

דפי עזר לשיעורו של:
הרב מנחם בורשטין

אייר תשע"ב

תוכן עניינים

1-2	אנציקלופדיה תלמודית לענייני הלכה- הרב שלמה יוסף זווין
3-12	קדושת עולם- הרב ניסן אהרון טוקצינסקי
13-22	הדברים הנאמרים בירושלים- הרב ניסן אהרון טוקצינסקי
23-28	מעלתה של ירושלים על ערי ישראל בספרות השו"ת- פרופ' זאב כהנא
29-34	קדושת הארץ ירושלים והמקדש- בעריכת הרב ישראל שצ'יפנסקי
35-40	ירושלים-מעלתה וקדושתה- בעריכת הרב ישראל שצ'יפנסקי
41-46	קדושת ירושלים והר הבית בזמן הזה- בעריכת הרב ישראל שצ'יפנסקי
47-49	קדושת ירושלים ומקום המקדש- הרב צבי פסח פראנק
50-53	קדושת ארץ ישראל ירושלים והמקדש- הרב איסר יהודה אונטרמן
54-61	קדושת המקדש וירושלים- הרב שאול ישראלי
61-61a	קדושת ירושלים והמקדש- פרופ' מרדכי ברויער
62-72	קדושת בית המקדש וירושלים- הרב צבי מגנצא
73-77	קדושת מקום המקדש וירושלים בזמן הזה- הרב יצחק יעקב ולזניק
78-81	ירושלים עיר הנצח לאור ההלכה- הרב יהודה גרשוני
82-87	בעניין עשרה דברים שנאמרו בירושלים- הרב יהודה גרשוני
88-91	הכל מעלין לירושלים- הרב אליהו בקשי דורון
92-95	קדושת ירושלים מהותה ותולדה- הרב נתן אורטנר
95-א-95-ד	ירושלים מקדשת מכל ארץ ישראל- הרב מרדכי שטרנברג
95-ה-95-ז	ירושלים- הרב צבי ישראל טאו
96-103	קדושת המקדש העיר והארץ- הרב מנחם בן יעקב
104-111	ירושלים עיר הנצח בהלכה ובאגדה- הרב מנחם דוד גוק
111-117	קדושת ירושלים והמקדש בזמן הזה- הרב ישראל שצ'יפנסקי
118-120	העיר והעזרה- הרב יהודה לייב בוגץ
121-123	ייחודה של ירושלים וקדושתה- ש.פ.
124-126	מנהגי ירושלים בהלכה- הרב ש. תנחום רובינשטיין
127-130	מעלת וקדושת ירושלים עפ"י דעת חז"ל וגדולי המפרשים והפוסקים- קבוצת חכמים
131	עשרה דברים נאמרו בירושלים- הרב אביגדור נבנצל
132-143	ישיבת ירושלים בזמן הזה-הלכה למעשה- הרב שאר ישוב כהן
144-152	קדושת ירושלים והמקדש- הרב מרדכי ברויאר
153-155	ירושלים בהלכה- הרב א.י. דולגין
156-159	קדושת ירושלים והמקדש בזמן הזה- הרב דב ויסברד
160-163	קדושת ירושלים בזמן הזה-היבטים הלכתיים- הרב יצחק קראוס
164-166	קדושת המקדש ירושלים והארץ לשעתה ולעתיד לבוא- הרב פנחס שיינמן
167-171	קדושת ירושלים בדברי חז"ל- הרב בן ציון עמר
172-181	ההלכות שנאמרו בירושלים- הרב אליעזר אריה הלוי פינקלשטיין

מהדורה ראשונה: אייר תשס"ג

מהדורה שנייה: אייר תשס"ז



"סוגיות אקטואליות במקורות היהדות"

דף הסבר

מחלקת ההדרכה של מכון פוע"ה עוסקת במתן שיעורים ובארגון ימי עיון לרבנים, לרופאים ולציבור הרחב בעיקר בענייני רפואה והלכה.

במהלך השיעורים הללו התברר, שקיימת בתקופתנו התעניינות רבה ביחס התורה לנושאים אקטואליים בכלל. בעקבות זאת הרכבנו את מגוון הנושאים, שבהם עוסקים השיעורים, מעבר לתחומי הרפואה וההלכה. ולשם כך ריכזנו חומר מתאים בנושאים השונים.

החומר שנבחר כולל בדרך כלל את המקורות היסודיים בנושא הנלמד וכן אוסף של מאמרים המסכמים את הנושא. (בשל כך, יתכן שתהיה חפיפה בין מספר מאמרים, שכל אחד מהם מסכם את הנושא בהדגשים שונים.)

במקרה שלא מצאנו מאמרים המסכמים את הנושא. השתדלנו להביא את המקורות היסודיים ואת התשובות העיקריות שנכתבו בניזון, על מנת שאפשר יהיה בעזרתם להכין מאמר מסכם או שיעור.

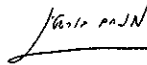
אוסף המאמרים יאפשר ללומדים להמשיך ולהעשיר את עצמם בלימוד הנושא מעבר למה שניתן להספיק במהלך השיעור, וכן יוכל להועיל למעוניינים להכין שיעורים בנושאים הנידונים.

המאמרים המופיעים בחוברת נכתבו על דעת כותביהם, ואין בהכאתם משום הסכמה עם תוכנם. פעמים אף הבאנו מאמר שאינו מקובל, על מנת להתמודד עם הבעייתיות העולה ממנו. הקובץ הנוכחי הוא לצרכים פנימיים בלבד ועל כן אינו מיועד למכירה או למטרות רווח. ההנהלה שוקלת אפשרות של פניה למחברים, על מנת להוציא את הדברים לאור.

הנהלת המכון מודה לנדיבי העם, שסייעו בהדפסה הראשונית של החומר.

נשמח לקבל הארות והערות

בברכה,



הרב מנחם פורש

ראש המכון

המליצה

לפעילותו הברוכה של מכון פוע"ה יצא שם נכבד ובכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם.

מחלקת ההדרכה של המכון מציאה לאור ספרים וחוברות לרוב, אשר הם אבן יסוד בלימוד עניני רפואה והלכה.

הנה בשנים האחרונות נשאם ליבם להעשיר את הציבור במפעל מיוחד של איסוף חומר על סוגיות אקטואליות במקורות היהדות.

רבני המכון ובראשם הרב מנחם פורשטין שליט"א, שמו לב שישינה התעניינות רבה בציבור בדעת היהדות על סוגיות אקטואליות מחיינו.

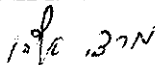
ועל כן, לקח על עצמו ראש המכון, לאסוף חומר בנושאים שונים, על מנת שיוכלו רבים ללמוד כל נושא לעומק. וכדי שיוכל כל רב או מורה להכין את השיעור כשהחומר הרב מסוכם ומוכן לפניו.

זכינו, ועל נושאים רבים ביהדות נכתב רבות, ואדם המעוניין ללכת נושא מסוים קשה לו להספיק לאתר בספריות את כל המאמרים. ויפה עשו שהביאו הכול כשולחן ערוך בפני הלומד.

במשך הזמן הספיקו כבר להכין כמה מאות חוברות וכעת הם שוקדים על הוצאתם לאור. כל מפעל שמטרתו להגביר את הלימוד בעם ישראל, יבורך. ובמיוחד יבורך מפעל זה אשר גורם ללימוד תורה מתוך העמקה, ומתוך הרחבת הדעת והוא אחד ממפעליו הרבים והמבורכים של הרב המבורך הרב מנחם פורשטין שליט"א ראש מכון פוע"ה.

הנני מברך בכל מילי דמיטיב את כל המסייעים למפעל חשוב זה, ומרבים ומוסיפים ללא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך.

הכותב והחותם בברכה,



מרדכי אליהו

הראשון לציון הרה"ג הראשי לישראל לשעבר

הוצאה לאור: תשס"ז

תל אביב

תל אביב

הוצאה לאור: תשס"ז

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

תל אביב

יְרֵשָׁלַיִם. העיר שנבחרה מכל עיר ארץ-ישראל.⁷⁷
מקום שבו נבנה בית-המקדש.⁷⁸ ונתקדשה לענין
מצוות ודינים מיוחדים.

הפרקים: —

- א. מקומה וכינויה;
- ב. בחירתה וחיבתה;
- ג. קדושתה וקדושתה;
- ד. חומתה וחומתה;
- ה. קנינה לכל ישראל;
- ו. בנינה וישיבה;
- ז. בזירתה והקנות חכמים;
- ח. הכל מעלים וירושלים;
- ט. יושביה ומנהגיה;
- י. בברכות והפלות.

ג. קדושתה וקדושתה. קדושת ירושלים נגמית
בין עשר הקדושות שמנו חכמים בארץ ישראל, זו
למעלה מזו, וקדושתה למעלה מקדושת עיר-חומה,⁷⁹
שבירושלים אובלים קדשים-קלים⁸⁰ ומעשר-שני,⁸¹
ולמטה מקדושת הר-הבית, שמשלחם ממנו ובים
ובנות נרות ויולדות⁸². וכן בשילוח סמאם מן
המחנות⁸³, אמרו: כשם שהיו במדבר שלש מחנות
— מחנה שכינה ומחנה לוי ומחנה ישראל⁸⁴ —
כך היו בירושלים: מפתח ירושלים עד פתח הר
הבית, מחנה ישראל; מפתח הר הבית עד שער
נקנור, מחנה לוי; משער נקנור ולפנים, מחנה
שכינה⁸⁵.

ירושלים נקראת "לפני ה'", וכן דרשו את
הכתוב באבילת מעשר-שני⁸⁶ וקדשים-קלים: לא
תוכל לאכל בשעריך נר, כי אם לפני ה' אלהיך
תאכלו במקום אשר יבחר⁸⁷, זו ירושלים⁸⁸, וכן
כתוב במלואים: ואת הזה התנופה ואת שוק
התרומה תאכלו במקום מהור⁸⁹, ודרשו: מהור,
מכלל שהוא סמא — שלא נאמר במקום קדוש,
ומשמע שהוא מהור במקצת ולא מן הכל⁹⁰ — הא

כיצד, מהור מסומנות מצורע ומסא מסומנות וב,
ואוה זה, זה מחנה ישראל⁹¹, שאין מצורע נכנס לו,
שמשלח חוץ לשלש מחנות, והובים נכנסים

ושם שלכן משלחם מצורעים מירושלים. תוספתא בליס
פ"ק פ"א ה"ז זכאים קטן ב' ספרי ריש פ' נשא: במדבר
פ"ז רמב"ם בית הבחירה פ"ז ה"א. וע"ע בית המקדש,
כרד ע"פ רל, וע"ע הר הבית, כרד י' ע"פ חקפה, וע"ע חיל,
כרד ע"פ רל, וע"ע סמא, כרד י' ע"פ חכר, וע"ע סמא
מקדש קדוש, כרד י' ע"פ חכר, וע"ע צליח ברכות ה' ב'
ומנ"ח מצות ששכ, שאף למוכרים ששילוח מצורע מעיר
חומה אינו נותן אלא ביום שהיוכל (ע"ע) נוח, וע"ע שולח
ספנות, בירושלים נוח בכל ומו, שרין שלש מחנות אינו
במקדש, וע"ע חיל, ר"ל למוכרים שקדושת ירושלים לא
במקדש, ע"ע ציון 145. 74 דברים יב יז-ח. 75 ספרי
שם פס' ער, וע"ע שרדש את הכתוב: לפני ה' אלהיך,
זו שילח, וע"ע ח' הנרי"ז עה"ה פ' ראה, בהבדל בין שילח
שהוא בכלל "לפני ה'", לבין ירושלים שהוא בכלל "המקום
אשר יבחר ה'". וע"ע לעיל ציון 150. 76 ויטא י' יד.
77 ע"י רש"י זכחים נה א ד"ה מהור. 78 זכחים שם.

וכן דרשו מה שנאמר בהם: ואכלם שם לפני ה'
אלהיכם⁹², במחיצה⁹³, שקדשי-קדשים⁹⁴ נאכלים הם
לפנים מן הקלעים לכהנים, וקדשים קלים לפנים מן
חומת ירושלים⁹⁵. ויש שדרשו כן את הכתוב: והיה
המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשכן שמו שם
שמה תבוא את כל אשר אנכי מצוה אתכם ונגי⁹⁶,
שם שמה, זה שם שתי מחיצות, מחיצה לקדשי
קדשים ומחיצה לקדשים קלים⁹⁷, שחומת ירושלים
לקדשים קלים בחומת העזרה לקדשי קדשים⁹⁸, וכן
בלחמי-הזרה⁹⁹ אמרו: השוחם חזרה¹⁰⁰ לפנים ולחמה
היין לחומה, לא קדש הלחם¹⁰¹, כיון שאינו מקום
אבילת קדשים קלים¹⁰², וכן בפסל ואיסור יוצא¹⁰³ —
היינו קדוש שיצא חוץ למחיצה הראויה לו,
שנקטל ונאסר באבילה¹⁰⁴ — חומת ירושלים היא
מחיצה לקדשים קלים, ונפסלים ביציאתם חוץ
לחומה¹⁰⁵.

על החוב להעלות לירושלים כבורים ומעשר-
שני¹⁰⁶ ורבעי¹⁰⁷ וקדשים-קלים¹⁰⁸ ועל האיסור לאכול
את כל אלו חוץ לירושלים, ע"ע אבילת כבורים¹⁰⁹;
אבילת מעשר שני¹¹⁰; אבילת קדשים¹¹¹; בבור בהמה
מהורה¹¹²; הבאת מקום¹¹³. על המקריב קרבן, שמעון
לינה בירושלים, ועל הקרבתו שמעונים לינה, ע"ע
לינה.

על קדושת ירושלים ממעם שבניה בא מתרומת
הלשכה, ע"י להלן: בנינה וישיבה¹¹⁴.
קדושת ירושלים לפנים מן החומה¹¹⁵, היא מומן
הבית הראשון, שנתקדשה או על ידי דוד ושלמה¹¹⁶,

79 רש"י שם. וע"ע הנ"ל. 80 ע"י משנה זכחים שם.
לחוד ואיל נזיר ושלמים, וע"י רש"י שם ד"ה בכל העיר,
שמכאן הלמוד. וע"ע נ"ו ב'בבבז ומעשר, ורש"י ד"ה
בכל העיר והזרה ונאכלו, עוד לימודים. וע"ע אבילת
קדשים, כרד י' ע"פ חתה. 81 דברים יב ז. 82 ספרי
שם פס' סד. 83 רבנו הלל שם. 84 דברים שם יב'
85 ספרי (הורוביזין) שם פס' סז, וע"י רבנו הלל שם
פס' סז ובהערותיו. 86 רמב"ם מפתח מקדושת פ"א
ה"ה. וע"ע קדשי קדשים. 87 ע"י פסחים כג ב' ומנחת
ע"ה. 88 ויש מחלוקת אם חוץ לחומה בית-פאני (ע"ע) או
חוץ לחומת העזרה. וע"ע לחמי חזרת. 88 רש"י פסחים
שם ד"ה בית פאני, וע"י פ' הרא"ה כלים פ"א ס"ח,
שמשעם זה לא מנו שם קדושה זו, לפי שהוא בכלל אבילת
קדשים קלים. 89 ע"ע יוצא, כרד כ' ע"פ חקפא, וע"ע 90
משנה פסחים מס א ורש"י ד"ה שיש בירי, וע"ע שבעות
מו א בלחמי חזרת. 91 כרד א ע"פ חשב. 92 שם
ע"י חשב. וע"ע אבילת מצה שם ע"פ חשב. על מצה
שם ע"פ חשב. וע"ע שם ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 93 שם ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 94 כרד כ' ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 95 כרד כ' ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 96 כרד כ' ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 97 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 98 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 99 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 100 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 101 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 102 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 103 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 104 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 105 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 106 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 107 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 108 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 109 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 110 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 111 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 112 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 113 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 114 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 115 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים. 116 ע"י לעיל, וע"ע חשב. וע"ע חשב.
על מצה בירושלים.

וע"י רמב"ם בית הבחירה פ"ז ה"ה, ששלמה קדש חזרה
וירושלים, וכ"כ בפס' שבעות פ"ב ס"ב ועדיות פ"ח
ס"ו, וברובין על הפס' שם בלשון שני, שמש"א
בזכחים כד א' קדש דוד רצה כ"י, היינו שקדש את
מקדמה, ושלמה קדש את הבנין וירושלים. וע"י רש"י
ברכות מה א ד"ה ושלמה בית דוד, ששל ידו נתקדשה
וירושלים. והוא להלן ציון 619. 99 ע"ע בית דוד
הגדול, כרד י' ע"פ קת. 100 ע"י משנה שבעות יד א'
וע"ע תוספת העיר והעזרות, ויש על סדר המידוש
101 ע"י משנה שם ב' רמב"ם שם, וע"ע חלל מחלוקת אם
בכל אלו דוקא, או באחת מכל אלו. וע"ע חלל וע"ע בית
המקדש, כרד י' ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
ע"י שבעות סז א' עליונה שלא הייתה קדושה במורה כ"י,
הוא להלן ציון 173. 102 שמואל י' כד יתים.
103 דהיי"ב ז א. 104 דברים לב ז. וירושלמי סנהדרין
פ"א ה"ז ושבעות פ"ב ה"ב. 105 נהמה יב א"ל. ע"י
שבעות סז א' ב' וירושלמי שם רש"י, וע"ע חלל חזון 160.
106 ע"י לעיל ציון 98. 107 רש"י בנזילה י א' ד"ה
לעיל לזכר. 108 שבעות סז א. 109 רמב"ם שם.
110 שבעות שם. 111 ע"י ציון 101. 112 שבעות
שם, וע"ע שהכינו כו מהכריחה שהובאה להלן ציון
113.

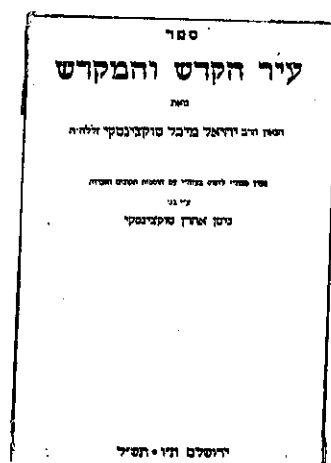
ואורים-ותומים¹¹⁷ ומהדרין של שבעים ואחד¹¹⁸,
ובשתי חזרות ובשתי-סעודות¹¹⁹, וכל מקום שלא נעשה בכל
אלו וכסדר הזה, לא נתקדש קדוש נגמור¹²⁰;
ולמודהו ממה שנאמר: ויבא נר אל דוד ביום ההוא
ויאמר לו עלה הקם לך מנחה בנזן איונה היבסי,
ויעל דוד כדבר נד כאשר צוה ה', וה' מלך ונבוא¹²¹,
ונאמר: ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים¹²²,
בזה המורה אשר נראה לדוד אביו ונגי¹²³,
ודרשו: אשר נראה, זה אורים ותומים; לדוד אביו¹²⁴,
זה מהדרין, שנאמר: שאל אביך וינך וקנך¹²⁵,
ויאמרו לך¹²⁶. וכן שתי חזרות ושני, למדו ממה
שנאמר על ידי נחמיה בכתובת חומת ירושלים בבית
שני: ואעמידה שתי חזרת גדולת ותהלת לימין
מעל לחומה נגי, וילך אחרים הושעה נגי, בכלי
שיר דוד איש האלהים ועזרא הסופר לפניהם¹²⁷.

בקדוש חומת ירושלים שבעות שני על יד
עזרא נחלקן אמוראים: לדעת רב הונא קדשה
ראשונה — של דוד ושלמה¹²⁸ — קדשה לשענה
וקדשה לעזרז לבוא — משתחרב¹²⁹ — ומה
שעשה עזרא אינו אלא לזכר בעלמא¹³⁰, ולא
במעשיו נתקדש המקום¹³¹, ולדעת רב נחמן קדשה
ראשונה לא קדשה לעזרז לבוא, ובבית שני
נתקדשה על ידי עזרא¹³². ונתלקן במה ששינונו
בקדוש ירושלים, שכל מקום שלא נעשה בכל אלו

— היינו במלך ובניא ואורים ותומים ומהדרין
ובשתי חזרות ובשני — לא נתקדשו, שלדעת
רב הונא בכל אלו דוקא אכריז¹³³, והרי לא היה

וע"י רמב"ם בית הבחירה פ"ז ה"ה, ששלמה קדש חזרה
וירושלים, וכ"כ בפס' שבעות פ"ב ס"ב ועדיות פ"ח
ס"ו, וברובין על הפס' שם בלשון שני, שמש"א
בזכחים כד א' קדש דוד רצה כ"י, היינו שקדש את
מקדמה, ושלמה קדש את הבנין וירושלים. וע"י רש"י
ברכות מה א ד"ה ושלמה בית דוד, ששל ידו נתקדשה
וירושלים. והוא להלן ציון 619. 99 ע"ע בית דוד
הגדול, כרד י' ע"פ קת. 100 ע"י משנה שבעות יד א'
וע"ע תוספת העיר והעזרות, ויש על סדר המידוש
101 ע"י משנה שם ב' רמב"ם שם, וע"ע חלל מחלוקת אם
בכל אלו דוקא, או באחת מכל אלו. וע"ע חלל וע"ע בית
המקדש, כרד י' ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
ע"י שבעות סז א' עליונה שלא הייתה קדושה במורה כ"י,
הוא להלן ציון 173. 102 שמואל י' כד יתים.
103 דהיי"ב ז א. 104 דברים לב ז. וירושלמי סנהדרין
פ"א ה"ז ושבעות פ"ב ה"ב. 105 נהמה יב א"ל. ע"י
שבעות סז א' ב' וירושלמי שם רש"י, וע"ע חלל חזון 160.
106 ע"י לעיל ציון 98. 107 רש"י בנזילה י א' ד"ה
לעיל לזכר. 108 שבעות סז א. 109 רמב"ם שם.
110 שבעות שם. 111 ע"י ציון 101. 112 שבעות
שם, וע"ע שהכינו כו מהכריחה שהובאה להלן ציון
113.

וע"י רמב"ם בית הבחירה פ"ז ה"ה, ששלמה קדש חזרה
וירושלים, וכ"כ בפס' שבעות פ"ב ס"ב ועדיות פ"ח
ס"ו, וברובין על הפס' שם בלשון שני, שמש"א
בזכחים כד א' קדש דוד רצה כ"י, היינו שקדש את
מקדמה, ושלמה קדש את הבנין וירושלים. וע"י רש"י
ברכות מה א ד"ה ושלמה בית דוד, ששל ידו נתקדשה
וירושלים. והוא להלן ציון 619. 99 ע"ע בית דוד
הגדול, כרד י' ע"פ קת. 100 ע"י משנה שבעות יד א'
וע"ע תוספת העיר והעזרות, ויש על סדר המידוש
101 ע"י משנה שם ב' רמב"ם שם, וע"ע חלל מחלוקת אם
בכל אלו דוקא, או באחת מכל אלו. וע"ע חלל וע"ע בית
המקדש, כרד י' ע"פ חשב. וע"ע חשב. וע"ע חשב.
ע"י שבעות סז א' עליונה שלא הייתה קדושה במורה כ"י,
הוא להלן ציון 173. 102 שמואל י' כד יתים.
103 דהיי"ב ז א. 104 דברים לב ז. וירושלמי סנהדרין
פ"א ה"ז ושבעות פ"ב ה"ב. 105 נהמה יב א"ל. ע"י
שבעות סז א' ב' וירושלמי שם רש"י, וע"ע חלל חזון 160.
106 ע"י לעיל ציון 98. 107 רש"י בנזילה י א' ד"ה
לעיל לזכר. 108 שבעות סז א. 109 רמב"ם שם.
110 שבעות שם. 111 ע"י ציון 101. 112 שבעות
שם, וע"ע שהכינו כו מהכריחה שהובאה להלן ציון
113.



5

ה ת ו כ ן ה ק ד מ ת ב ן ה מ ח ב ר

- א. בשער / ב. ביאתו לירושלם / ג. חיבתו לציון וירושלם /
ד. עם הספר / ה. ירושלם מעמדה הגיאוגרפי והטופוגרפי /
ו. קורות העיר.



ל ש ע ר ה ס פ ר

- א. מספר עשר, ועשר הקדושות / ב. נקודת העולם / ג. לב
האומה / ד. הכמיהה הדוריית / ה. תמדת עולם / ו. בשערי
ירושלם / ז. דרשו את שלום העיר / ח. מהות הספר.

חלק ראשון

קדושת המקום והמחיצות

- פרק א' קדושת עולם:
א. הקדושה העצמית / ב. הקידוש בפועל / ג. הקידוש ע"י דוד
ושלמה / ד. הכל בכתב.
- פרק ב' קידוש אר"י:
א. אר"י במה נתקדשה / ב. למנין עשר הקדושות.
- פרק ג' קדושת מוקפות חומה:
א. ערי חומה במה ולמה נתקדשו / ב. מצורע במוקף חומה /
ג. הקברות במוקף חומה.
- פרק ד' קדושת המחנה:
א. מוקף אם הן מחנה ישראל / ב. שני מיני קדושות מחנה
ישראל / ג. סיכום ממהות המחנות וסוגי הקדושות.
- פרק ה' קדושה ראשונה של מחיצות אם קדשה לעת"ל:
א. שיטת הרמב"ם / ב. ענין השכינה לא בטלה והשראת
השכינה / ג. שיטת הראב"ד והתמיהות הרבות / ד. קדושת
המקום לחוד, וקדושת המחיצות לחוד / ה. ישוב שיטת
הראב"ד / ו. באור בסוגיא דמכות, וברמב"ם מע"ש פ"ב.

חלק שני

ירושלם (וציון) ורובעי-ה וגבולי-ה

- פרק א' זכרון ירושלם:
א. שם ירושלם / ב. תכונת העיר ומעמדה הגיאוגרפי
והטופוגרפי / ג. חלקה ליהודא ובנימין / ד. השבועה והברית
של אברהם לאבימלך / ה. אופן כבוש דוד / ו. תכונת העיר
העליונה להתחנתה.

פרק ב' מי קדש את ירושלם ומתי.

פרק ג' אם ציון נחלקה בקדושת ירושלם:

- א. ויבחר ע"ז מדיני הקברות בירושלם / ב. הרמב"ם מפריד קדושת ירושלם מן הדברים הנאמרים בה / ג. ראיות מקראי / ד. ציון — רבע ירושלם / ה. ציון המצוינת / ו. ציון שם תואר / ז. ציון וירושלם גם שמות נרדפים הם / ח. הסיכום.

פרק ד' איזה מקום ציון:

- א. הדעה החדשה וראויותיה / ב. הר ציון לא ימוס / ג. סלוק הסתירות משיטה הישנה (ההשקפה על מקום הגזוז) / ד. קצת קרשי מחומת מגשה / ה. מחשבות חדשות במקום ציון ומצורת ציון.

פרק ה' ב צ ע ת א:

- א. שני הנצעים / ב. באור שם "בצעים" / ג. זמני הנצעים.

פרק ו' רבעי העיר העתיקה:

- א. חלקת רבעי העיר / ב. אקרא — חקרא / ג. הפרבר / ד. רבע זה הבית.

פרק ז' התגליות מחומת העיר:

- א. בדרום העיר / ב. בפנים לשער יפו / ג. בצפון הדיב ואמוניא / ד. חומת הצפון שלפניו / ה. החומה השלישית המיוחסת לאגריפס / ו. במערב העיר / ז. במזרח העיר.

פרק ח' כמה פעמים נבנו חומות ירושלם.

פרק ט' באיזה מקומות בנו את החומה כל הבונים השונים:

- א. חומת היבוס / ב. חומת דוד ושלמה / ג. חומת חזקיה / ד. חומת מגשה / ה. חומת נחמיה / ו. מתקופת הבית השני / ז. החומה הנקראת על שם אגריפס / ח. חומות אחר החורבן.

פרק י' ס י כ ו מ:

- א. סיכום לגבולי העיר שנתקדשו / ב. ע"ז המפות הקדומות ושלי.

פרק י"א הגיחון והשלוח.

פרק י"ב קברי המלכים בציון עיר דוד:

- א. קברי מלכי יהודה / ב. קברי יהודה הכזן וחולדה הנביאה / ג. שאר קברי ישראל.

באורים לציוני המפות / מפת חומות ירושלם בתקופותי השונות / תרשימי החומות / מפת ירושלם.

חלק שלישי

כל הדברים והדינים הנאמרים והקשורים לירושלם וגם הנוגעים לזמן הזה

פרק א' הדברים הנאמרים בירושלם:

- א. ירושלם ג' מחנות / ב. כ"ה דברים נאמרו בה / ג. חלוקי הסוגים והטעמים (ובאור עניניהם, ועל בסמך) / ד. מדוע לא נאמרו כל הדברים במשנה (ובאור ענין "בית פגיו") / ה. כל הדברים אמורים לפנים מן קו החומה המקודש (חז"ן עגלה ערופה) / ו. זמני הגזרות והתקנות הללו / ז. בזמן הזה.

פרק ב' מעשר שני:

- א. מחיצות ירושלם למע"ש / ב. האיסור לסמא מע"ש.

פרק ג' אבוד והדלקה ואכילת בהמה (למע"ש ולתרומה):

- א. אבוד והדלקה בתרומה / ב. אבוד והדלקה במע"ש / ג. סיכה / ד. זילוף / ה. מהו ליתן לבהמה (מע"ש ותרומה) / ו. סיכום / ז. הנאה של כלוי.

פרק ד' המעשר שני (בירושלם) בזמן הזה:

- א. על הכותזי בכלל / ב. איסור אכילת מע"ש / ג. איסור הפדי בירושלם / ד. לא להוציא מירושלם לפחותו / ה. מע"ש טמא בירושלם / ו. הכשר טומאה למע"ש (ובענין מנחות שלא הורמו כהרמו דמין) / ז. שמירה מטומאה / ח. איבוד. הדלקה זילוף, אכילת בהמה, הנאת כלוי (בתרומה ומע"ש) — בזמן הזה.

פרק ה' (הוספה) קצת דיני תרומה והפרשה:

- א. חזויב כה"ז / ב. חלות חזויב / ג. הפרשה והנתינה / ד. סדר הפרשה והברכה / ה. מנהג נוסח הפרשה בימינו / ו. פדית מעשר שני / ז. הפדיה בירושלם.

פרק ו' תרומות המעשר כה"ז — למעשה:

- א. יין הכרמל / ב. ההתפכות היין לסמיר ועפ"י הכימא / ג. יסוד חדש להיתר / ד. שאלת תפוחי הזהב.

פרק ז' נטע רבעי:

- א. במדיו נט"ר למע"ש, ומהות איסור נט"ר / ב. יתכן שחלוק נט"ר ממע"ש גם בתנאי הפדי והאכילה בירושלם, ובת הגו"ש כאן / ג. בזמן הזה.

פרק ח' בבורים:

א. פרטי דינים / ב. מחיצות ירושלם לבטרים / ג. בבורים מאימתי מתקדשין.

פרק ט' בעור ודווי:

א. מהות המצוה וזמנה / ב. באור "לפני ה'" / ג. מקום הדווי, ובחי כנסיות במקדש / ד. בזמן הזה.

פרק י' הלאמת הקרקע של ירושלם:

א. ירושלם לא נחלקה לשבטים / ב. הרכוש הפרטי בירושלם (ובערי מקלט) / ג. חלקים בדינים עוד בין ירושלם לעיר מקלט.

פרק י"א הגידולים בפנים ירושלם:

א. הגידולים לענין תרומ' / ב. מע"ש ונט"ף בגידולי ירושלם / ג. עזלה (ורבע') / ד. שאר מתנות עניים / ה. בשביעית / ו. בכורים / ז. בדין אין עושין בה גינות ופרדסות. ואין מקיימין בה אילנות.

פרק י"ב אין מעבירין בתוכה עצמות אדם:

א. איסור הכנסת מת לתוך העיר / ב. הקולא להעביר דרך הר ציון / ג. שערי העיר וכפות השוקים.

פרק י"ג אין מקיימין בה קברות:

א. האיסור לקבור בתוכה / ב. בזמן הזה / ג. ע"ד קברי סמבוסקי.

פרק י"ד איסור חלנת המות בירושלם (ובכל דוכתי):

א. האיסור הזה בכל דוכתי / ב. זמן הלאו והעשה / ג. בארץ ישראל / ד. מה בין ירושלם לשאר דוכתי / ה. שו"ת בענין זה.

פרק ט"ו העלי לירושלם:

א. הכל מעלין לירושלם ולארי' / ב. לירושלם וארי' דין עיר וארץ מולדת, ובתוקף יותר חוקי' / ג. אם מעלין משוב ירושלם החדשה לעיר העתיקה / ד. המצוה לעלות בזמן הזה / ה. העלי לדגל אחרי חורבן / ו. מקומות התפלה סביב למקדש.

פרק ט"ז והתפללו דרך העיר:

א. תל התפלות / ב. ומעלים לא נשתנה ולא תשתנה מעלת המקום / ג. סגולת התפלה בירושלם, ועל יד הכותל המערבי.

פרק י"ז אבלות ירושלם:

א. הקריעה על ראית ירושלם בחורבנה / ב. על ערי יהודה / ג. על ראית המקדש / ד. בשבת ויר"ט / ה. בחול המועד / ו. זכר לחורבן.

פרק י"ח שני ימי ר"ה בירושלם:

א. ב' הימים בירושלם ובאר"י / ב. מהות ב' ימי ר"ה ושאר יו"ט שני / ג. זמן סדר הקביעות / ד. באור הסוגיא הקשה ביצה ד' והשקפות על ענין הקביעות / ה. המקור לבי' ימי ר"ה בירושלם.

פרק י"ט ב' ימים טובים של גליות:

א. ארבע תקופות. בסדרי הקביעות ליו"ט שני / ב. באר"י יום אחד יו"ט / ג. איה הגבול ליו"ט אחד / ד. בצפון ובעבר הירדן / ה. שאלת הגב / ו. הסכמת גדולי אר"י / ז. טעם ההבדל בין אר"י לחו"ל / ח. האורחים באר"י / ט. שעור דעונו לחזור / י. חמשה סוגים ליחש התושב אל מקום / יא. מגוון האורחים באר"י למעשה / יב. אורח הבא לא"י בעצם יו"ט הראשון.

הוספה: גבולי ארץ ישראל:

א. גבולי האבות / ב. גבולי עולי מצרים / ג. סוריא / ד. כבוש עולי בבל / ה. עבר הירדן / ו. הישוב הישוראלי / ז. ההפרש בין כבוש עיר"ם לבין כבוש עיר"ב / ח. כבוש הגב.

פרק כ' תקיעת שופר בשבת ובירושלם:

ההלכה שאין תוקעין כוה"ץ בשבת.
א. שלש השיטות שיש בזה / ב. בי"ד סמך / ג. קידשת ירושלם לענין התקיעות / ד. התסיסה בשנת הרמ"א / ה. טענות רב ידוע לחסוק כוה"ץ / ו. התשובות לטענות אותו הרב.

פרק כ"א נטילת לולב בירושלם:

א. דעת הרמב"ם שבירושלם כל ז' מה"ת / ב. מקדש וירושלם / ג. בזמן הזה.

פרק כ"ב כתיבת גט בירושלם:

א. הנוסחה דיתבא על מי שלא ומי בורות / ב. בתקופה החדשה של ירושלם / ג. כתיבת גט בפרכרי ירושלם, ומעשה רב.

פרק כ"ג עירוב ושחוף בירושלם:

א. ירושלם הישנה והחדשה / ב. אם תקון השכירות דרוש גם לירושלם / ג. מקום המקדש שיו"ר לערוב / ד. הבאת מים בשבת ממקום המקדש.

פרק כ"ד ירושלם מקום שנהגו להחמיר:

א. ירושלם עיר לקוטאית / ב. מה שנהגין בקולות הרמ"א /
ג. שני בחי דינים בעיר אחת / ד. שינויי המתיישבים בירושלם /
ה. הדברים שמוחר להקל בהם / ו. מנהג ספרדים כיום /
ז. זוג אשכנזי וספרדי / ח. הדברים שצריכים להחמיר
בירושלם / ט. שנויי מנהגים.

פרק כ"ה המנהגים השונים בירושלם ואר"י:

א. מעניני תפילה / ב. נשיאת כפים / ג. בעניני ברכות /
ד. שבת / ה. ר"ח קה"ת בר"ח ושבת ר"ח / ו. ממנהגי ראש
השנה / ז. יום כפור / ח. לחג הסוכות / ט. חנוכה וקה"ת /
י. ט"ו שבט / יא. יוצרות / יב. הפטרות פקודי ואחר"ק /
יג. לחג הפסח / יד. בין פסח לשבועות / טו. לחג השבועות /
טז. לחשעה באב / יז. ממנהגי ירושלם הקדומים.

פרק כ"ו קונטרס הפורים ומקרא מגילה בירושלם:

א. כרך ירושלם / ב. פורים המשוכל / ג. ביניי משני
מקומם בימי הפורים ממקום פרוז למקום מוקף ולהיפך /
ד. ההוראה לגמצאים בירושלם רק ליום אחד / ה. חלוקי
הדינים למשני מקומם בפורים / ו. אם בן עיר מוציא בן כרך,
ולהיפך / ז. שילוח מנות מן כרך לבן עיר ולהיפך / ח. בר
מצוה בפורים דמוקפים (וענין חלות מצות חינור) / ט. כ"ט
בט"ו אדר שחל בשבת.

פרק כ"ז קונטרס קר"מ והפורים בירושלם החדשה:

הקדמה: התיכונים, השאלות והספקות / א. אם מתחשבים כאן
עם עיבורי העיר / ב. הערעורים / ג. יסוד הפקפוקים /
ד. מקומות המסופקים / ה. התקנה בזמן מרדכי / ו. ענין לא
התגודדו / ז. השעור של סמור וגראה / ח. כמה שעור המרחק
לגראה / ט. שעור המיל: א. מידתו. ב. מהלך המיל. ג. כיצד
מודדו את המיל / י. מהותו של "סמור וגראה" / יא. ביאור
גראה" / יב. בכל ספק כזה מה דינו / יג. גבולי חומת ירושלם
העתיקה / יד. מרחק השכונות והשכונות שאינן בכלל סמור
וגראה / טו. פקפוק חדש במהות בן כרך / טז. הסיכום / למעשה.

בית הבחירה / הר הבית והמקדש

חלק רביעי

פרק א' הר הבית:

א. מותו / ב. מדת הר הבית כדיום / ג. מרת אמת הבנין /
ד. האבן השתי והתסביכות בושבון המיידה / ה. השערה
חדשה להאמים עמדת האבן השתי / ו. השערים.

פרק ב' הכותל המערבי:

א. תכונותיו של הכותל"מ / ב. גבתו מלפנים / ג. תעודת הכותל /
ד. מי בנה את הכותל הזה / ה. גילוי הכותל.

פרק ג' מורא מקדש:

א. ממות המצוה / ב. מפרטי דיני מורא מקדש / ג. גם בזמן
הזה / ד. מצוה זו להר"ב / ה. בנוגע לבתי כנסיות.

פרק ד' שמירת המקדש:

א. מקומות השמירה / ב. זמני השמירה / ג. בנוגע לזה"ז.

פרק ה' הכניסה למקדש:

א. איסור הכניסה למקדש"מ / ב. במדרגת עשר הקדושות.

פרק ו' אייר המקדש (וענין גגין ועליות שלי"ג).

בעובי החומה והרצפה:

פרק ז'

א. בשערים וחלונות ובפרצות החומה / ב. הכנסת ידים בחורי
הכותל"מ / ג. קדושת עובי הרצפה וענין מחילות שלי"ג /
ד. נגיעת כמא בכותל"מ.

פרק ח' אם יש מעילה ואיסור הנאה בכותל"מ.

פרק ט' פרורים מכותל"מ.

פרק י' עפר הר' הבית.

פרק י"א גידולי הר הבית:

א. גידולי הקדש / ב. זוז"ג בגידולין / ג. אם יש יד להקדש /
ד. יוצא מן האיסור אסור / ה. דבר שיש לו מתירין / ו. ממוז
גבוה לא בטל / ז. מסקנא.

פרק י"ב מי הבורות שבמקום המקדש.

פרק י"ג נטיעה ובנין עץ במקדש"מ:

א. בעזרה או בהר"ב / ב. בזמן הזה / ג. קיום אינן ובנין
במקדש / ד. קליטה והרכבה / ה. דשאים / ו. לולב מדקל
המקדש.

פרק י"ד השמשים בהר הבית:

לשכות ובנין בהר"ב / ב. עזרת נשים / ג. שמחת בית
השואבה / ד. זכר למקדש.

מפת ארץ ישראל וגבולותיה עפ"י החוקה-
הסברים למפה.
עיר הקדש והמקדש — בתמונות.
רשימת התמונות והשרטוטים.
הסברים לתמונות ותי' וציון הענין בספר.
התמונות והשרטוטים.

פרק ט"ו מצות הקהל:

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

פרק ט"ז הסנהדרין והסמיכה:

א. תקופת הסנהדרין / ב. לתקופתו החדשה / ג. הסנהדרין בזה"ל / ד. נבחרת הסנהדרין / ה. הסמיכה: מקור הסמיכה. תקופת הסמיכה. הסמיכה בזה"ל. הסמיכה למהר"י בידר. ערעורי המהלך"ח. התשובות להערעורים. הקביעות תלוי בבני אר"י. המחלוקת שקטה. הקושי שבדבר / ו. קמח סנהדרין למעשה / ז. סנהדרין בתור ב"ד הגדול.

חלק המישי

על אפשרות ההקראה בזמן הזה

פרק א' בית המקדש והמזבח:

א. ע"א בנין בית הבחירה קודם ביאת בן דוד / ב. יעוד הנאולה / ג. פעמי הנאולה / ד. בנין הבית / ה. המזבח וההקדבה / ו. הלכתא למשינא / ז. תמשת הדברים החדשים פתרון לעבודת המזבח.

פרק ב' הטהרה מטומאה.

פרק ג' כהנים ידועים בכתבי יחש.

פרק ד' שקלי הקודש לקרבנות הצבור.

פרק ה' בגדי כהונה:

א. אבנט כחן הדיוט / ב. תכלת אם מעכב בבגדי כהונה / ג. תחלוץ אם מעכב / ד. מראה התכלת / ה. ע"ד מציאות תחלוץ / ו. דעת הגר"א הרצוג עא"ל.

פרק ו' מקום המזבח:

ציור למציאות מקום למזבח, וביאור הציור.

פרק ז' ס' כ' ו' ב.

פרק ח' מסגולת הקרבנות במקום המקדש:

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

פרק ט' התפילה במקום המקדש:

א. מסגולת המקום / ב. באפשרות בנין כיכ"ר לתפילה בהר"ב בזה"ל / ג. חדר לשמש ולשומר בהר"ב בזה"ל / ד. מסגולת התפילה שם.

במקום הק' הזה הקריבו את קרבנם אדירי וקין ותבל וכן גם בצאתי מן התבה (פר"א ומדרשות דרמב"ם בה"ב פ"ב) ושמ נעקד יצחק אבינו ע"ת והקריב אברהם את האיל תחת בנו ככתוב לך לך אל ארץ המור" (שם). את אותו המקום הקדוש מצאו אבותינו אברהם יצחק ויעקב שממנו תעלינה התפלות ויקבעוהו למקום התפלה, ויעקב אע"ה ראה שם ונתנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה ונתנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו (כאן הוא הסלם למלאכי מרום ולהשפעה החזרת ומקור הנשמות העולות ויורדות מעולם ועלולם) ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים (לעליות התפלות וכו') — מדרש תהלים. וכל מי שמתפלל בירושלם כאלו מתפלל בפני כסא הכבוד ששער השמים שם (פר"א ל"ה).

ודך המלך ע"ה שהיתה לו הקבלה ממקום הקדוש ולא נודע לו מקומו איה — עמל הרבה למצואה. נשבע לה' נדר לאביר יעקב אם אבוא באהל כ' אם אתן שנת לעיני כ' עד אמצא מקום לה' וגו' (תהלים קל"ב). וילך דוד ושמאל וישבו בנתי ברמה, ישבו ברמה ועסקו בגיו של עולם למצוא את מקום המקדש (ובתים נ"ד: ופרשי שם) וכשמצאוהו וגו' הוזחה הסכים על יד קנה את הגרן מארזונה ויבסו (סוף ש"ב). [ועי' בכפתור ופרח פרק י' עכ"ו באורן — ג.א.].

ב. הקידוש בפועל.

וכי תשאל איך להם איפוא היו צריכים ב"י לקדש את ארץ ישראל ואת ירושלם והמקדש. ומה ענין קדושה ראשונה שניה ושלישית. ומה הוכחו בק"ר אם כביה — אחרי שקדוש המקום לאחינו ומעלה בצער מעלותיו מצד עצמו — שתי תשובות לדבר: חדא עפ"י מה שנבאר בעזה"י להלן (פ"ה סוף ד') שיש שני מיני קדושות לירושלם ולמקדש: קדושת המקום וקדושת המציאות — היו צריכים לקדשה במלך ובניא וכו' ביחוד בשביל קדושת המהיצות. וקדושה זו הנקראת קדושת המהנות היתה תחילה "קדושה מהלכת" ככתוב ואהי מתהלך באהל ובמשכן (ש"ב ד') במדבר, בלגל, בשילה ובנוב ובעכו, ובירושלם היתה למנוחה ולחילת עולמים. אולם המורץ השני והעיקרי הוא: שקדושת המקום מצד אין אלא הכשרה והומנה להקדושה שבאה אח"כ ע"י ב"א. ומעלת תפקוד מצד עצמו אין בכחה להכשירו בפועל לחיוב המצוות והתלויות בקדושת המקום וחלא אפי' השראת השכינה במקום המקדש אם כי גם יעקב אע"ה כבר ראה שם מלאכי א' עולים ויורדים בו בכ"י כל זמן שלא נמקדש ע"י המלך והנביא וכו' לא היתה אותה השראת השכינה שוממה שואבים ב"א השפעתה (והיא שגלתה בשער תהלות), ורק ע"י הקידוש קבלו המקומות את קדושתם בפועל — העזרה וה"ב, ירושלם. מוקפות חמה כל מקום — לעינינו הוא.

פרק א.
קדושת עולם

א. הקדושה העצמית.
ארץ ועיר הקדש והמקדש — הקדש עולם זה גם מצד עצמן מראשית הבריאה. ואין הקידוש שקדשון גרם מעלתו אלא מעלתו גרמה שתתקדשה אד"כ ע"י ב"י. מראש עפרות תבל — אר"י, "טבור הארץ" "ארץ התחמד" "ארץ החיים". עוד בטרם שנתקדשה ע"י ב"י הדרו "האבות" לדור דוקא בתוכה. ולא יצאו ממנה רק עפ"י הכרח ובחוראת שעה. ויצחק אע"ה שנתקדש לעולה לא הרשה לצאת ממנה כלל. ויעקב אע"ה שהי' מוכרח לצאת מאר"י ויצא עפ"י צווי אביו ואמו — פחד בכ"י שמא תכריע זכות לשיבת אר"י לעשו בימי שנותו בארם גוהרים, כמש"ל (ב"ר עה"פ ויצר לו) אמר כל השנים הללו הוא (עשו) יושב באר"י כ"י. וכן הקפידו האבות והשבטים להקבר רק באר"י. וכמה גדול וקשה ה' עוז המרגלים על שהוציאו דבת הארץ. עוד בטרם כבשה וקדשה ב"י. וכמה השתוקק מרע"ה להכנס לארץ.

וכן ירושלם עה"פ הנה והיתה תמיד גם קודם שנתקדשה. והר"ה "הר הקדש", עיר אלקים סלה". ומראש גבעות עולם — ירושלם של משה מכונה כנגד ירושלם של מעלה (תענית ה'). וכאן מוסר העולם וממנה הורשת כמ"ש מציון מכלל יופי (יומא נ"ד). ובה שרשי כל הארצות. והיא "לב הארץ". ומקדמת עולם נקראה בשם "צדק" ובשם "שלם". ככתוב ומלכי צדק מלך שלם (ב"ר מ"ג זעור) ואמרו ו"ל אברהם קראה "יראה" ושם קראה "שלם" אמר הקב"ה הריני קוראה כמו שקראה שניהם "ירושלם" (ב"ר נ"א).

ומקום המקדש — מקדש לתפודתו מעת היצירה. כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו מתחילת ברייתו של עולם כ"י (ב"ר). וביהמ"ק הוא משבעת הדברים שנבראו קודם בריאת העולם (פסחים נ"ד). "מכון לשבתן פעלת ה' מכוון נגד שבתך זה ביהמ"ק של מעלה (מ"ר שה"ש ג' עה"פ מעצי הלבנון, ועי' גם במדבר רבה י"ב ט"ז) תשורי מראש אמנה מאתר בי מקדשא דלעילא ומאתר בי מקדשא דלתתא (זוהר שמוח). ואדה"ר משום, ממקום כפרתו, נברא (ירוש' נגיד פ"ו וב"ר פ"ד עה"פ וייצר וע"ש יומא נ"ד). ולכן אמרו על הכבוד באר"י "סאלו קבור תחת המזבח" (כתובות ק"א) משם הוא שב אל מקורו ושרשו. לך לך אל ארץ המור" לך לך אל שורשן ומקורן שממנו לוקחת (אזה"ח ומ"ל יצ' פרשה לך).

(וכמו האדם בעצמו שתרי"ג האבריים והגידים הנפשים שלו הם רק בכח וע"י מעשיו נארגים בפועל).

ג. הקידוש ע"י דוד ושלמה.

א) ומפני מה אני מכבד את הירוצי השני על הראשון משום שראים את של ר'ק המהיצות אלא גם המקום נתקדש ע"י בניא. דהנה העזרה מציינו שנתקדשה ע"י דוד ושלמה כמ"ש רש"י בשבועות (ט"ז). ד"ה רב הונא) "קסבר קדושתו ראשונה דדוד ושלמה לא בטלה". וכ"ה בנבחים (כ"ד). כי קדיש דוד רצפה כו' ושם לעיל דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת כ' רש"י שהרי דוד קדשה כו' והוסיפו בתוס' (ד"ה הואיל) ואע"ג דשלמה בנה הבית דוד קדשה כו' וכ"ה בתוס' לעיל שם נבחים (י"ד: סוף ד"ה הגהה ה"ך עזרה) "קודם דאתא דוד וקדיש רצפה וקודם בנין שלמה". ובה מובן גם מה שמצינו בנבחים (ס"ב) אלא אמר רב יוסף קרא אשכח ודרש ויאמר דוד זה הוא בית ה' מה בית ששים אמה כו' ופרש"י שאנשי כנה"ג הגיעו לסוף מדינתו לתם נגלה מקום המקדש למובח מה שלא נגלה לשלמה עכ"ל. ולוא ה"י רק שלמה הובנה מקדש את המקום כיצד היו יכולים עולי הגולה להוסיף בקדושת המקום אליבא דרב הונא האומר (שבועות שם) בכל אלו תנן: אבל אם דוד הוא שקדש את הרצפה ניחא. כי הוא קדש אמנם ששים אמה ועולי הגולה הגיעו לסוף מדינתו ולכן הוסיפו על מדת המובח (ולששים אמה לא היו צריכים). [ומה דהקריב דוד העולות והשלמים בהר המזרי (סוף ש"ב) אין להוכיח שהוא כבר קדש את המקום דאז ה' עדיין מובח העולה בנבעז ועדיין הותרו הבמות "השלמים" שהקריב ה' נאכלים בכל ערי ישראל]. ובה מובן מה דקרינו ל' בכ"מ "קידוש דוד ושלמה" שלכאורה אם דוד קדש מה הוסיף שלמה לקדש — ע"כ הכי הוא: דוד קדש קדושת המקום ושלמה קדש קדושת המהיצות. וזהו גם כונת תוס' נבחים (י"ד) "קודם דאתא דוד וקדש רצפה וקודם בנין שלמה". וכן כונתם שם לקמן (כ"ד) במ"ש אע"ג דשלמה בנה הבית דוד קדשה.

ואין להקשות מהא דאמרי בשבועות (ט"ז) "בבני מאתמול וקדשתי ואידנא ומשני בעינן קידוש בשעת הבנין". דשם ר"ל שהקדוש של המהיצות אינו אלא בשעת בנין. אבל הקדוש של הרצפה כמובן ל"ש בשעת בנין. וכן הוא דפליגי ר"י ור"ל בירושלמי סנהדרין (פ"א ה"ג חז' אמר בונין ואח"כ מקדישין ואח"כ מקדישין בונין — מדובר ג"כ בנוגע לקדושת המהיצות. ומה אמרו שם מ"ר בונין ואח"כ מקדישין אין רואין את המהיצות כאלו הן עולות. ופירשו בנעם ירושלמי הריב"ז ובהנחות "יפה עינים" בשבועות פ"ז שגם כאן המכוון בבירושלמי מע"ש פ"ג סס"ל ק"ר ל"ק לעת"ל ואין רואין

את המהיצות כאלו ישנו. ואין אני מוצא פירוש זה לנכון דא"כ לא תי"ל לומר ח"א וח"א אלא הול"ל ר"י אומר מקדישין ואח"כ בונין כו' דהא דעת ר"י ור"ל אם קדשה לעיל כבר ידועה (כמבואר בנבחים ק"ז). ועוד דהול"ל גם לאידך מיד שמקדישין ואח"כ בונין שרואין את המהיצות כאלו עולות. עוד יותר מוקשה דהא שם מדברים לא רק מקדוש עזרא אלא גם מקדוש ראשון. ובקידוש הראשון הלא ה' המהיצות דוקא גם למ"ד קדשה לעת"ל דהמחלוקת היא רק בנוגע לעתיד אחר שנתקדשו ונחברו המהיצות. ונ"ל שפירוש הפ"מ הוא הובחן שבחמיה אמרו זאת "האין רואין את המהיצות כאלו הן (קרבנות) עולות" שמעלין בהן: וע"כ בונין בחול ואח"כ מקדישין כדי שלא ימעלו בהבניה. והיא ע"ד שאמר שמואל במעילה (י"ד) בונין בחול ואח"כ מקדישין. (ועמ"ש"ל ח"י פ"ח).

ב) ובהנישבה לי קרשיא גדולה שנתקשת בה הרבה זמן: במ"א ח' ס"ז ובה"ה"ב ז' י' כתב "ביום ההוא קדש המלך (שלמה) את תוך החצר אשר לפני בית ה' וגו'". ופליגי ר' יהודה ור' יוסי בנבחים (נ"ט) בפירוש הקרא: לדעת ר' יהודה הדרבים ככתבן שקדש שלמה את כל הרצפה לשם מובח שתנא להקשרה (אך לא לדמים שבעי' דוקא מובח ותנאין) משום שגם מובח של שלמה קמן ה' מובחיל וז"ל יוסי מאי "קדש שלמה" להעמיד בה מובח ופרש"י קדש לשם העזרה להעמיד בה מובח אבנים. ולא התבני: בשלמה לר' יהודה שפיר ה' צריך גם שלמה לקדש את הרצפה שתנא היא עצמה כשרה להקשרה (גם כשישנו כבר המובח) אבל לר' יוסי האומר שקדש שיהא ראוי למובח הלא לא כבר קדש דוד. ואנן קי"ל הלכה כר' יוסי מחבריו וכ"פ הרמב"ם (בה"ב פ"ב ה') וז' תכ"מ שסתמא דגמ' דמנחות צ"ו כותלי' ויש להביא ראיות עזר. ותמהים הם דברי רש"י בשבת (י"ט: ד"ה בית המוקד) מה שהביא המקרא "ביום ההוא קדש" לקדושת הרצפה. והא פסקי כר' יוסי. וכבר דברו על רש"י שם המהרש"ל ומהר"ם וע"י מלבי"ם שם במ"א מה שתמה על ר' יוסי שבה"ה"י מפורש כתוב שנתמבח "שעשה שלמה" ה' קמן מובחיל ומה שתירץ ע"ז לא מובח לפנ"י וכן גם לא נתברר לי לשובו של רש"י שם). ואין לתת שאפ"י לרב הונא האומר בכל אלו אין לא בעי' שיהיו המלך והנביא והאיות וסנהדרין כו' הכל יחדיו אלא אפ"י זה אחר זה וה' אפ"ל שדוד קדש הרצפה בחור מלך יחד עם גד בחור נביא ואחרי קדשה שלמה בסנהדרין ובתורות — זה אינו דמלכד מה שבסוגיא בנבחים שם (כ"ד) מובח שדוד קדש הרצפה לגמרי בקידוש שלם וכדמשמע ברש"י ובתוס' שם — אף גם כן מובח בירושלמי דסנהדרין (פ"א ג') ושבועות (פ"ב) דתנא אמרו על דא דאריה בכל אלו תנן: בתחילה ויעל דוד בדבר גד — זה מלך תנביא. ויחל שלמה לבנות את בית ה' א' ישראל בחר המורי אשר גרמא — אלו אורים ותמים. לדוד אביהו זה סנהדרין שאל אביך ויגדך וזמן ויאמרו לך השיר — וילך אחריהם

כך גם מנהג לוי ומנהג ישראל — זו של ירושלם (לא מקופות ואמה — עי' להלן פ"ב) נתקדשו בשתי קדושות אלו שגם להן יש קדושת מחיצות (ולתקב"ם נקרא לפיכך ירושלם בכללה בשם "מקדש") וזמ"ש לקמן (פ"ב) שלכן יש הלא "ולא יטמאו את מחניהם" בכל ג' המחנות של ירושלם ולא בשאר ערי מוקפות חומה מפני שהמקום עצמו של הה"ב ושל ירושלם נקרא "מקום טהור" (כסוגיא דבוכים ס"ו). ואפי' האמר שרק מקום המקדש מצינו מפורש שנתקדש בשני זמנים ע"י דוד (המקום) ושלמה (המחיצות) משא"כ ירושלם שכל בסתמא לא נתקדשה בשתי פעמים — מ"מ בה בעת שקדשו את המחיצות של ירושלם קדשו אן גם את מקומה שיהי' "מקום טהור" לאכילת קק"ל ומצ"ש ושלא תנתק קדושתה למקום אחר. ולפי מ"ש לקמן (ח"ב פ"ב) שנתקדשה גם ירושלם ע"י שניהם "דוד ושלמה" גם היא נתקדשה תחילה ע"י דוד קדושת המקום ואח"כ ע"י שלמה בבנות את חומותי קדושת המחיצות.

(ה) ואין ענין קדושת המקום קשור לענין קדושת "עובי הרצפה" (אשר נדבר אי"ה לקמן ח"ד פ"ו סעי' ג') דלוא אפי' הוא שרק העורה נתקדשה בעובי הרצפה ולא ירושלם — מ"מ חלה הקדושה "על המקום" כמו שחל הקדש על מקום ביכ"ב אף שאין שם ענין של עובי רצפה. מכ"ש לפמ"ש שחר הבית וירושלם ודאי נתקדשו בעובי רצפה כמו כל הקדש שדה, ורק בהעורה היא שהרצפה היא ככלי שרת וקמ"ל שאפילו ה' עזרה נתקדשה גם היא בעובי הרצפה וע"ש שבארנו שאין קדושת עובי הרצפה נוגעת לקדושת המחילות וגם אר"י שלא שייך בה קדושת מחיצות ושכתבנו לקמן פ"ב שבקדושה השני' נתקדשה קדושת פת והקידוש הראשון הי' ע"י כיבוש ירושע דגם הכבוש והישוב הישראלי כשהוא לעצמו נתן להארץ מין קדושת מקום שהכשירה לחיוב המצות התלויות בה — פשוט וברור שנתקדשה גם היא עד ההרצפה שבתוכה אלא אפי' זרע במערה חרע תחתיה שכל קדושת אר"י על הירצפה שבתוכה אלא אפי' זרע במערה ובמחילה (אם רק חרשה ושם שדה עלי' דאל"כ ותי בבית שנתמקטע מ"שדה" בירושלמי חלה פ"א) לא פקעה קדושת אר"י מן המחילות והמערות, דעך כאן ל"פ ר"י ורבנן (במכות י"ב) אלא אם במקרה הולך אחר פתחה בנוגע למע"ש בירושלם. אבל מצד המחילה עצמה לא פקעה. — כתבתי כ"ז בשביל דברי המנהג חתך, נאצה סס"ב, מובא לקמן שם ח"ד פ"ו) שרק העורה נתקדשה עד והמקום ולפיכך רק מחילות שחתח העורה נתקדשו משא"כ הדיב שלא נתקדש בעובי הרצפה המחילות שלו לא נתקדשו, ומדבריו אפשר ללמוד שמכ"ש ירושלם ואר"י שלא נתקדשו בעובי הרצפה. ומחילות שלהן לא נתקדשו, וכ"ז אינו לענין דאפי' ירושלם מוכח מסוגיא תנ"ל דמכות שמחילות שבה נתקדשו וק"ו לאר"י שהשם "ארץ" כולל הארץ בכללה עד התהום, ועי' רש"י"ם (ב"ב קל"ו: ד"ה מביא ואינו

השערי וחצי שרי יתהא. תודות ואעמידה שתי תודות זכר ע"כ. הרי שם ליקף מכל המקראות שנאמר בידוד ובשלמה ובנחמ"י — לתת את של זה בזה שבני' כל הני דברים יחדיו, והתודות המובאות מקרא דנחמ"י היו בעיקר בקדושה הראשונה, ועורא רק זכר בעלמא עכ"ל למ"ד בכל אלו תנן. וע"כ היו כל הני דברים יחדיו, וכן משמע ממה שיליף (שם בירושלמי) — שה זה מלך ונביא אהרן אלו אורים ותומים כו' וזו צריך באור לר' יוסי למה הי' צריך שלמה לקדש "תוך החצר"?

אלא הוא אשר דברנו ש"קדושת דוד ושלמה" היו שתי קדושות מיוחדות. דוד קדש קדושת המקום ושלמה קדושת המחיצות. והיו לר' יוסי הבאור "קדש תוך החצר" היינו קדושת אריר החצר הבא מן קדושת המחיצות. וזמ"ש (ס') רש"י מאי קדש את תוך החצר קדשו לשם עזרה להעמיד בו מזבח אבנים.

(ג) ובוה הרחצו לתוך קדושת חוסי' על רש"י בוכחים (כ"ד) ד"ה הואיל שקדשו ע"י שפרש"י, שדוד קדשה בשתי תודות" הלא העורה מתקדשת רק בשירי מנחה. ומעשה י"ל שדוקא קדושת המחיצות מתקדשת בשירי מנחה משא"כ קדושת המקום די בשתי תודות. זו ראיתי עתה כס' טהרת הקדש על זבחים מתוך צ"ב ע"י זה קדושת חוסי' שדוד קדש הרצפה בלא מחיצות ודי' קדושה זו בתודות. והוסף שם לומר דהלא חוסי' בשבועות כתבו לדבר פשוט שאייר עזרה כעורה ואייר אינו אלא ע"י מחיצות. והבאני שכוונתי בענין בעיקר הדבר.

ואנהירו לענינו דברי רש"י בוכחים (ס') התמוהים לכאורה מאד במש"ש (ב"ה) בשלמא לר' יהודה, שהוצרכה כל הרצפה לקדושה לשם מזבח וקדושתה בשירי מנחה" והכל מתפלאים על זה בתרתי, חדא מה שרש"י כאן סותר א"ע למש"ל (כ"ד) "שהיו מקדשין בשתי תודות", שנית למה צריך רש"י להשימיענו כאן בכלל במה נתקדשה מה שאין דין לכאורה שייך לכאן כלל. אולם במש"ל זכינו ב"ה להבין את דברי רבנו רש"י ולח"ה שה"ק בשלמא לר' יהודה מובן ענין קידוש הרצפה של שלמה שנתקדשה כעין מזבח המקדש בקדושת מחיצות של העורה. היינו שנתקדשה בשירי מנחה ולהשימיענו בא לחלק את ענין קדושת הרצפה ע"י שלמה אליבא דר' יהודה (משא"כ לר' יוסי) מן קדושת הרצפה ע"י דוד שהיתה חסירה עדיין קדושת מחיצות שבקדושה זו של דוד היתה רק בתודות. ונוטלה גם חודה של תמימת חוסי' בשבועות (ס"ו ד"ה אף) מה שנתנו

הא אין מנחה בבמה וכיצד היו להם שירי מנחה לקדש את העורה ולא קדם הקידוש הי' מקום זה בבמה ולפמ"ש שקדם שנתקדשה קדושת המחיצות בשירי מנחה נתקדשה הרצפה ע"י דוד בתודות לא הי' למקום הזה עוד מדין במה למשלן בפרקים הבאים נסלק בעזרי ע"י יסוד זה עוד הרבה קשי וחומי.

קורא) חלוק בין אדמת לבין ארץ ששם "ארץ" אין למעט רק חורל (וכדאמרו שם ב"ב פ"א).

ד. הכל בכתב.

א) והקדושה העצמית של מקום המקדש היתה במידה מסוימה. וכשנשנו בני ישראל לקדש את מקום המקדש בקדושת פה ע"י המלך ונביא וכו' ה"י עליהם למצוא את אותו המקום המיועד בקדושתו העצמית. וכי על כן כל עמל ויגע דוד המע"ה למצוא את מקומו המבוקש בכתוב בתהלים (קל"ב). וכאשר מצא את המקום וקדש את הרצפה לא הוסיף ולא גרע מאותו המקום המוכן. וכן אח"כ כשקדש שלמה המע"ה את קדושת המהיצות בבה וקדש לפי התכנית שמסר לו דוד אביו. וככתוב ויתן דוד לשלמה בנו את תכנית האולם ואת בתיו וכו' ותכנית כל אשר ה"י ברוח עמו לחצרות בית ה' ולכל הלשכות סביב וכו' הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התכנית (דה"א כ"ח). ובאמנם ו"ל בפסחים (פ"א) שאני היכל דכתיב כ"י הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל — לאו דוקא ויכל אלא כל הערות והלשכות שבתן בכלל זה. כמשמעות הקרא ורא' עוד דבסוכה (נ"א): הקשו על הוספת הגזירות בעזרת הנשים הא כתיב הכל בכתב וכו' ומשני קרא אשכחו ודרשו. וכ"ה בזבחים (ל"ג) שאפילו להוסיף פשפש בשער נקטור במזרח חומת העזרה אי אפשר. מבואר שהכל בכתב" קאי על כל הערות ושער נקטור וגב עזרת נשים אף שהיא בכלל מתנה לו"י. כמו הר הבית. ומה שאין טבול יום נכנס בע"ז זהו מגזירה שגורי אח"כ (פסחים צ"ב). ועי"ש תוס' ד"ה סברי". אמנם לחלו בה"ד (פ"ד) נביא בעי"ה שהרבה לשכות שלא נמנו במשנה

דמדות נבנו והוקמו בזה הבית. ביחוד בזמן בית שני. וכן נבנו שם בחז' מדרש. ומו"י יש לשער שהכלל הכל בכתב נאמר רק בנוגע לבניי העזרות ולא בנוגע להר"ב שמחוץ לעזרות (ועל היחס המיוחד לע"ז ידובר בעי"ה שם בה"ד פ"ד) כי שם כן אפשר להוסיף בנינים ודרושים לצרכו המקדש מה שראו אד"כ לצורך. אם כי לא נכללו בכלל התכנית שנמסר מיד המע"ה.

ב) וכן לא ה"י יכול עזרא ובית דינו לשנות להוסיף או לגרוע על כל התכנית שנמסר למקדש ראשון. ואפי' למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעת"ל וס"ל כרב בחזן (שבועות ס"ז) דלאו דוקא בכל אלו מתקדש אלא אפילו באחד מכל אלו ואפי' בסנהדרין לאחר — מ"מ לא ה"י יכולים לשנות בקדושה השני' כל שום שנוי למקום המיועד והמקדש בקדושה העצמית. והרי ר"י ורבנן דפליגי בינא (נ"א): אם ה"י שתי פרכיות או אחת. דמספקא להו בקדושת האמה אם כלפניהם אם כלחוף. ולמ"ד שבטלה ק"ר מה כל החרדה אחרי שלדידי, הלא קדשו הקדושה השני' הכל מחדש. והרי ה"י יכולים להוסיף גם את קדושת האמה. אלא ע"כ

שכשם שמוזמן ה"י המקום לא להוסיף ולא לגרוע כשנבנה שלמה את בנין הבית — כך (א) מבי"ש) לא היתה אח"כ הרשות לשנות כלשהי.

א) ויש מקום להתקשות על עיקר הדבר. על הא דאמרו בכמה דוכתי (עירובין ק"ד. פסחים פ"ז. סוכה נ"א: וזבחים ל"ג. וס"ב. חולין פ"ג): שלא להוסיף במאומה כי הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. ואפילו להוסיף גזירותא (כגון הא דבסוכה) או להוסיף פשפש (כגון הא דזבחים ל"ג) אי אפשר משום האי כלא שהכל בכתב — א"כ כיצד תני בשבועות (י"ד) שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא וא"ת וסנהדרין הרי שע"י מלך ונביא וא"ת כן אפשר להוסיף, ואם נמסר ברוח ה' ליד המלך ע"ה שהכל בכתב — כיצד אפשר למלך ונביא וכו' להוסיף ולשנות אח"כ. אכן כבר הקשו קואת תוס' בזבחים (שם ל"ג. ד"ה וליעבר) וכתבו הא דמוסיפין על העיר והעזרות היינו היכי דאיכא לימיר קרא אשכחו ודרשו כהניא דסוכה כ"י.

ואילו"ל דברי תנא' הללו עלתה פעם על דעתי לומר שהכלל הכל בכתב שנמסר ליד הוא רק בנוגע לבניי המקדש המזבח שלא להוסיף ולא לגרוע בבנין לא באורך ורחב ולא בגובה. אבל בנוגע לשטחי העזרות לא נמסר הכלל הזה. כי על כן ה"י אפשר להוסיף על שטחי העזרות. וכל ששת המקומות שבש"ס (עירובין פסחים סוכה וזבחים חולין) מדובר שם אך ורק בבניי העזרות המזבח ולא בשטח העזרות. גם לשון המקרא (בד"ה"א כ"ח) מדבר כולו מאולמים ובתים וכו' וכו'. ומה שנוכר אח"כ "לחצרות בית ה'" קאי אולעיל ואולחלון שמדובר בבנינים. אולם אחרי שרבותינו בעלי התוס' לא נחזו לכן ומוכח מדבריהם שגם על שטח העזרות ישנו הכלל של הכל בכתב דאי בטלה דעת. הו התבוננתי גם בלשונות רש"י בכל המקומות הנ"י וראיתי שאם כי ברוב המקומות דיבר משניים בבנין אבל מלשנו בזבחים קצת נראה גם לדעתו הוא שאין להוסיף אפילו בשטח. דכתב שם בזבחים (ס"ב) "שכל המקומות הקדושות ומדותיהן נכתב לדוד" משמע שגם מידות המקומות בכלל זה. וכן אפשר קצת לדייק גם מלשנו בזבחים ל"ג שכתב שם "כל פתחי העזרה ומידותיהן ובנין כל הבית כ"י". ולא אפילו היינו יכולים להתוכח בלשון רש"י אבל מדברי תוס' מוכח עכ"פ שגם שטחי העזרות נכללו בכלל הכל בכתב. והא דיכולין להוסיף על העזרות עפ"י מלך ונביא וכו' היינו (כמש"ש תוס' בזבחים ל"ג) היכי דאיכא לימיר קרא אשכחו ודרשו.

בכל אופן תנה לעת"ל ודאי יוסיפו על העזרות כיוצא מן המקראות דיוחזקאל ודאי כן גם דעת הרמב"ם. ומ"מ אין לשאול מדוע דוקא על המזבח כתב הרמב"ם (בית הבחירה ריש פ"ב) שהמזבח מוכן ביותר וכו'. ושלדבריו גם לעת"ל לא ישונה אם גם תכנית המזבח לקוח מן הכל בכתב — מ"ש המזבח מן העזרות.

דברי המהרש"א בסוכה (נ"א:) האומר מכיון שמצאו הקרא שצריכין לעשות הגזירות לאפשרו מאיסורא תו אין זה גונע להכל בכתב, דהכל בכתב נמסר לצרכי המקדש עצמו, ולא בנוגע לאפשרו מאיסורא. וכיון י"ל רק בהוספת הגזירות ולא בהחלטתה על המזבח.

ד) וגזירותי בשאלה על הא דתני שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא וכו' — תא לא מצאנו ולא שמענו שהוסיפו שום פעם על העיר ועל העזרות, ומסתבר שזאת אמרו על העת"ל שאז כן יוסיפו על שחיי העזרה (וראה מ"ש להלן ח"ה פ"א סעי' ד' מדברי רבנו זקנו בעל תו"ט בהקדמתו למס' מדות).

וראה גם להלן ח"ה פ"ז מה שמדובר עוד בענין הכל בכתב. בנוגע למקום המזבח.

המזבח

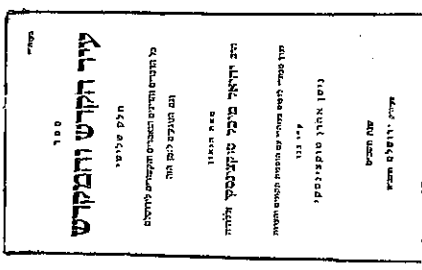
הא גם שטח העזרות בכלל הכל בכתב. ויכולנו לומר אפשר שהרמב"ם לא ס"ל כדעת התוס' (ושכן נראה גם מרש"י) שהכלל הכל בכתב נאמר גם על שטח העזרות — אבל מחזורתא לומר שכל ההקפדה היתה על המזבח הרי זה מנה דאמרו (ובחים ס"ב) שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, בשנים במקומו נעקד יצחק ושם בנה דוד המזבח בגורן ארונה והוא המקום שבנה נח המזבח ושם הקריבו קין והבל ואדם הראשון ומשם נברא אדם הראשון (כמבוא ברמב"ם שם). ואילו העזרות שהשטח שלהן הוא אך ורק מן הכל בכתב כן יתרחבו לעת"ל וכמש"ש בתוס' (ובחים ל"ג) שיוסיפו על העזרות כשנמצא קרא לדרוש (וכאן הרי מפורש בקרא). אכן עם ההקפדה הזיתירה על מקום המזבח אין אנו חוזרים מדברינו הנז"ל שבכ"ז אם עשו מזבח בפחות מל"ב (וכפי שעשה משה) ויותר מל"ב עד ששים אין המזבח ואין קרבתותיו נפטלים (וכמ"ש בס' הר המוריה).

ובראשונה לא הבנתי את כל הענין הזה, ונתקשיתי כאן בשתיים: חדא אם מלך ונביא וא"ת וסנהדרין ברחם לשנות — מה דרוש תו לדרשה דקרא, ואם יש קרא לדרשה מדוע לא יוכלו לדרוש את הקרא סנהדרין לבדם ומה צורך לדרשה זו גם למלך ונביא וא"ת? שנית, לא הבנתי, אם נמסר ליד הכל בכתב מיד ה' כיצד אפשר לדרוש אחרת ממה שנמסר מפי ה'?

אכן ענין זה מתבאר לנו מדברי הירושלמי ריש מגילה (א') שם אמר ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק מגילה שמסר שמואל לידו (שהי' כחוב בה תבנית ביהמ"ק שמסרה הקב"ה למשה ומשה ליתושע כו' ושמואל לידו — לשון קה"ע שם) מגילה זו ניתנה להדרש מ"ס הכל בכתב זו המסורת (מלא יחסר קרי וכתיב לפיכך נמסור בכתב לא בע"פ — שם פ"י קה"ע) "מיד ה'" זו רה"ק (שיש במגילה דברים עפ"י הסוד, קה"ע) "עלי השכיל" מכאן שניתנה להדרש (דלשכיל משמע להבין דבר מתוך דבר וש"מ שניתנה להדרש, קה"ע שם). ועפ"י דברי הירושלמי הללו מובן הענין: שאע"ג שניתנה המגילה למשה מסיני, עם כל התבנית והסודות שבה — נמסר לו שבכ"ז ניתנה להדרש, אבל משום שיש בה רמזים וסודות מרה"ק ניתנה להדרש עפ"י אותה רה"ק שבה נתקדש המקום היינו ע"י מלך ונביא וא"ת וסנהדרין.

ואין להקשות אליבא דרב הונא (שבעות ט"ז) האומר "בכל אלו תנך ושכ"פ הרמב"ם — איך יכלו להוסיף בזמן בית שני על המזבח והגזירותא משום קרא אשכחו דדרוש הא בבית שני לא היו א"ת — זו לק"מ דהפליגתא בין ר"ה לר"ג אם בכל אלו או באחד מכל אלו היא רק לקדוש המקום, וכוונת לתבנית הבנינים ע"י נאמר הכל בכתב ולא לקדוש מחדש.

ולהלן בח"ד (פ"ד) שם ידובר עוד בענין בענין הכל בכתב מובאים גם



שאסורים לאכול חוץ לחומה וחיוכם לור — אינו אלא אחד שנכנסו תוך ירושלם; כון שאכלם חוץ לירושלם שעובר על לאו דלא תוכל לאכל בשעריך אין זה אלא אחד שנכנסו לירושלם (רמב"ם פ"ב ג') חזיונו של זר גם הוא אלא לאחר שקלטום מחיצות של ירושלם. הגם שבגמ' איתא אמר' בכורים מאימתי חייבין עליהן משיבא פני הבית (ושם לעיל י"ח: בננוע להנחה מעכבת אמרו ג"כ ראה פני הבית וע"ש רש"י) בכ"ז כתב הרמב"ם בסה"מ קמ"א שהמזון גם בבכורים משכנסו לפניו מן החומה של ירושלם, וכן כתב כאן גם בהלכותיו (בכורים רפ"ג) והוא שיאכלם מאחר שנכנסו לחומות ירושלם, וע"ש כ"מ. וידובר אי"ה לקמן פ"ח.

ג) והר"ש (שם במשנה דכלים) הביא נפ"מ מקדושת חומת ירושלם לענין שחט את התודה לפניו מן החומה ולאם התודה חוץ לחומה לר"י. דאמר (פסחים ס"ג:) חוץ לחומת בית פני — שבעינו שיהי' לחם התודה דוקא לפניו מן החומה. (ז' עוד הוסיף הר"ש נפ"מ: לשוחט הפסח על החמץ דלר"י (שם בפסחים ומנחות ע"ח) דוקא אם החמץ הי' תוך חומת ירושלם.

ה) והוסיף הר"ש שגם נפ"מ עוד: לענין המראת זקן ממרא: מצאן אכית פני והמרה עליהם יכול תהא המראת המראת ת"ל וקמא ועלית אל המקום מלמד שהמקום גורם (סנהדרין י"ד).

ו) ולהרמב"ם שפי' במשנה "לולב נטל במקדש שבעה" שהוא ירושלם הרי נפ"מ גם למע' דלולב מה"ת, שבירושלם הוא שבעת ימים, כי הוא "לפני ה'", וכמ"ש לקמן פכ"א (ועמ"ש לקמן פ"ט שהרמב"ם שכי' שודרי מעשר נוהג גם שלא בפני הבית לשיטתו אויל דהא דכתיב בודוי מעשר ואמרת לפני ה' היינו נמי ירושלם).

ועשרה דברים עוד נאמרו בברייתא דב"ק (פ"ב ב').

ז) אין הבית חלוט בה, וענין זה יבואר בעז"ה בארוכה להלן פ"י בספרי א' ובמקצת גם בסעפים ב' ג' שם.

ח) ואינה מביאה עגלה ערופה. ט) ואינה נעשית עיר הנידחת. י) ואינה מטמאה בנגעים. יא) ואין מוציאין בה וזיון וגוזזותאות. יב) ואין עושין בה אשפתות. והה"נ דאין מקיימין בה אשפתות (כדאיתא בתוספתא דנגעים), ולשון הרמב"ם "ואין מקיימין אשפתות" וק"ו שאין עושין (וידובר ע"ז אי"ה במקומם).

יג) ואין עושין בה כבשונות. יד) ואין עושין בה גינות ופרדסים חוץ מגינת ורדים שהיתה בירושלם מימות הנביאים הראשונים. וכתיב רש"י (ועוד) שהורדים היו לצורך הקפדנות, ובמשנה דמעשרות (פ"ב ה') אמר ר"י מעשה בגינת ורדים שהיתה בירושלם והיו האנשים נמכרות שם, ולא הבנתי מה שייכות תאנים לגינת ורדים, ואפשר שגם הם לצורך הורדים לשכר שמירה ולא הניחו לאחרים ללקט והאנשים (כאמור שם במשנה) מחשש קלטל הורדים וידובר ע"ז בעז"ה להלן

פרק א'

הדברים הנאמרים בירושלם

א. ירושלם — ג' מחנות:
ירושלם כוללת בקרבה קדושת כל שלוש המחנות. מחנות ירושלם עד חומת הר הבית — מחנה ישראל, מזה הבית עד העזרה — מחנה לוי, מהעזרה ולפנים — מחנה שכינה (זבחים קט"ז:). וכבר כתבנו לעיל (ח"א פ"ד ב"ג) שאפי' אם נאמר שכל ערי מוק"ח הן מחנה ישראל — גדולה קדושת ירושלם מן קדושת מוק"ח, שקדושת מחנה ישראל שלה היא קדושת המקום, ומפני שמחנה זו אינה מהלכת, כמו קדושת המחנות במדבר, והיא קבועה לדורות עולם — נקראת פנוחה (כדברי ר"ש ורשב"י זבחים ק"ט) זאת מנחתו עדי עד וגו'.

(ומעשר הקדושות שבאר"י — ירושלם היא הקדושה השני, הראשונה היא קדושת מוק"ח. כי עשר הקדושות נחשבות אלו שהן תוך אר"י, מלבד קדושת אר"י עצמה, וכמ"ל ח"א פ"ב ב').

ב. כ"ה דברים נאמרו בה:
עשרים וחמשה דינים ודברים נאמרו בה, מהם ארבעה לא לכו"ע, בראשונה נחשוב אותם בסדרם ונחלק אותם לסוגיהם, ואחר נדבר בהם בעז"ה בפירוט, ביחוד בהנהגים בה"ז:

א) לפניו מן החומה של ירושלם מקודש (יותר מן עירות מוק"ח) שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני (כלים פ"א ח'), ובכלל זה גם הדין שאם נכנס תוך החומה ונטמא ואכל אותו בלא פדיון שיש עליו חיוב מלקות, בין שהוא טמא המע"ש טהור בין שהוא מזהר והמע"ש טמא, ושכ"ז הוא רק כשנכנס לירושלם (מכות י"ט: רמב"ם מע"ש רפ"ג). כמו"כ בכלל זה: שכל זמן שלא נכנס לתוך מחיצת ירושלם לא לקי על הלאו דלא תוכל לאכול בשעריך (שם ורמב"ם פ"ב ו'). עובר רק על העשה (שם וע"ש תוד"ה אמר) רק כשנכנס תוך המחיצות ויצא ואכלו חוץ לירושלם עובר על הלאו לא תוכל לאכול בשעריך (שם ורמב"ם פ"ב ו'). והה"נ דין נטע רבעי, הנאכל בירושלם, הרומה למע"ש (במשנה וברמב"ם נכלל נטע רבעי עם מע"ש) וכמ"ש הרדב"ז מע"ש רפ"ט, ובספרא איתא ג"כ שנטען הבאת מקום מע"ש ומובא בכ"מ שם רפ"ט. וידובר עליו אי"ה לקמן פ"ז.

ב) גם בכורים אעפ"י ששטונים הבאת מקום בעזרה — נאכלין ע"י הכתים לפניו מן החומה של ירושלם, ולפיכך גם בזין בכורים כתב הרמב"ם

ג. חלוקי הסוגים והטעמים (וביאור עניניהם ו"על במדבר"):

לא תוכל לאנכי בשערך — בשערך הוא דלא תאכל אכ' אתה אוכל בירושלם. פשוט הוא שהוא משום קדושת המקדש: קדשים קלים נפ' מזהה ושוק של מלואים דתיב בהם תאכל במקום ההוא (בזבחם) ובבכור ובמעשר כתיב (א) בסוג הראשון — נחשבים הדינים א. ב. ג. ד. ה. ו. ז. ח. ט. י. י"א. י"ב. י"ג. י"ד. י"ה. י"ו. י"ז. י"ח. י"ט. כ"ה:

אלא שר"ז התמיה אותו הרבה. אי"א לי להבין בשור"א מה ענין החמץ לחומות ירושלים? בשלמא לר"ל דאמר על בסמוך שפיר צריך להיות החמץ בעודה דוקא אבל לר"י דלא אמרי' על בסמוך מה לי אם החמץ בירושלים או בסוף העולם? וזהו דתלו שם מחלוקת דר"י ור"ל בחמץ למולקוטים בלחם התודה ופרץ בגמ' "והא אפלטו בה חדא זימנא" ר"ל הא כבר פליגי בענין "על בסמוך" אבל לא שדומה לגמרי ענין החמץ לענין לחם התודה. בלחם התודה ודאי בענין שיהי' תוך ירושלים משום שהוא ק"ק אבל החמץ מה לי אם הוא תוך לעודה אם הוא תוך לירושלים. גם הסוגי' (שם בפסחים ומנותות) מוכיחה שבחמץ אין הפרש באיזה מקום שהוא: א) בלחם התודה הזכיר ר"י מפורש תוך לחומת בית פגי, ובחמץ אומר "ואצפ"י שאין עמו בעודה" ולא זכר כלל מחומת העיר. ב) שם בפסחים בהצריכוהו אמרו: אי אפליגי לענין חמץ בההוא הוא דקאמר ר"י דלא בעינן על בסמוך משום דאסורא הוא וכל היכי דאיתר' איתר' כו' ואי אשמעי' לענין לחם הרי"א כו' אבל לענין חמץ כו' דלא בעינן על בסמוך דאסורא הוא וכל היכי

דאיתא איתא זקני כפלו שתי פעמים שאם לא על בסמוך כל היכי דאיתא איתא. וכן מזה כל לשונו של רש"י במנחות (ע"ה): ע"ש. ג. הלאה (שם) פרש"י אי הכי אפילו לאחר בסוף העולם נמי א"ל איך לא תשחט ולא תלין לא תשחט על חמץ מהנך דקיימי בלא גלין אפילו תחמץ בסוף העולם נמי. גם הרמב"ם (ק"פ פ"א ובפירושו בפסחים) שפסק כר"י לא זכר כלל שבעינן תחמץ תוך החומה רק בלחם החרה כי ורמב"ם (פסחים פ"ב ובפירושו במנחות) בפנים לחומה בית פני.

הז' הערוני שבירושלמי (פסחים פ"ה ד') אמרו לר' יוחנן. אף בירושלמי ולענין גם שם אין המכוון דוקא בירושלם אלא אפילו בירושלם הנהיג ברחוק מקום דבלחמי תודה אמרו בירושלמי (יומא פ"ו ד') לדעת ר"י. תחץ לחומה ירושלמי וכאן בחמץ אמרו. אפי' נתון עמו בירושלם. ת"ר בתשובת הגרע"א סי' קצ"ז מתמי ג"כ על הר"ש כפ"ל ובנוגע לדברי הירושלמי אומר שבאם החמץ במדה"ה ה"ר"י כמפולת ואינו עובר עליו מה"ה. ולכן אין עליו הלא דלא תובח על חמץ. עתה מצאתי גם בס' ברית יעקב (אור"ח סי' ט"ו) שמתמי על לשון הירושלמי ועל הר"ש מה ענין חמץ לחומה ירושלם והעלה בפלפולו שלא משכחת הפלוגתא דר"י ור"ל אלא בחמץ של לחמי תודה שהוא ממוק גבוה ואפי"ה הוי כדירי לעבור עליו בבי" משום שובת הנאה שבו וביטול לא מהני בחמץ כות. וזהו דוקא בתורה כשרה ולא כשנפסל ביוצא. ולכן הוא דוקא בלחמי תודה שלא יצאו מחוץ לירושלם. עיי'ש. וחתנו הגאון הרב דלובלין זצ"ל בספיו דבר אלי (סי' כ"ו) העיר ג"כ ע"ז ותי' שבאם תחמץ חוץ לירושלם אינו יכול לילך לבצר דהוא עסוק במצוה ורק כשהוא תוך ירושלם שאף שהולך לבצר אפשר לשחוט עליו ולא נפקעה המצוה מאתו עיי'ש. ויש לפלפל בדבריו.

וקצת הי' עולה על הדעת שאפי' לר"י שלא על בסמוך היינו שלא בעי' בסמוך ממש אבל עכ"פ בעי' סמוך קצת. דבסוף נדה א"ל ר"ש לר"א אימא ביממא תהא זבה בלילה תהוי נדה. א"ל עליך אמר קרא על נדהה סמוך לנדהה כר' הרי סוגי דגמי היא שאמרי' על בסמוך. אולם אין זה כלום דאם לא על בסמוך מנ"ל שבעי' לא רחוק ולהגביל הגבול מחומת ירושלם דבר שלא למדנו משום מקום. והא דאמרי' בנדה שאמרי' על בסמוך והר"ז לא כר' יוחנן כבר דברו דבריא. ובס' עולה שמואל בחדרן לניה פלפ' העלה ששם דברו אליבא דר"ע שילף לה מקראי ולא לראב"ע שהלכתא היא דאחרי שגם ר' ישמעאל (פסחים ה') דעתו שלי"א על בסמוך מודיריש שחמץ אסור מתצות מדכתוב לא תשחט על חמץ בזמן חיוב השבתה ואם הי' דורש על בסמוך א"א לילך על זמן ההשבתה. ולפיכך גם דעת ר' יוחנן שלי"א על בסמוך. אין שהוא דברי רבנו הרי"ש כאן לא נכינו להבין כלל.

הנפ"מ שהוסיף הר"ש לענין המראת זקן ממרא — אחרי שלדעתו הא דאמרו ע"ז חז"ל מלמד מה מקום גורם (סנהדרין י"ד: ופ"ו ע"ז ח'.) היינו המקום שנתקדש בקדושת ירושלם וכמו תאכלנו במקום הנאמר באכילת קדשים קלים. איך גם זה נכלל בסוג הראשון.

אלם גם בד"ז יש להשתומם מדוע יהי' תלוי בחומת ירושלם הלא מיד שיצאו הסנהדרין מלשכת הגזית לא דנו עוד דיני נפשות כמבואר בשבת (ט"ז). והנראה "שהמקום גורם" היינו מקום הה"ב כי לשכת הגזית שבה ישבו הסנהדרין הי' חצי' בחול (יומא כ"ה) והוא בכלל הה"ב. והתנות (או ההנחות) היו כפ"ל מחוץ להה"ב כי על כן לא דנו דיני נפשות כשישבו שם. ויתכן שתר"ש לקח את שיטתו ממשי"ל "מצאן אבית פני" ולדעתו הוא חוץ לירושלם (צמ"ש בזה לקמן). אבל מ"ש תוס' (ד"ה מלמד) שלא דוקא אבית פני אלא כל שחץ ללשכת הגזית אין שם המקום גורם. וכן יש לילף גם מלשון רש"י מדכתב כאן שהוא לפנים מחומת העיר. וכ"כ הכ"מ (ממרים פ"ג ד'). וכן מפורש לשון התנוד (תצ"ז) מצאן חוץ ללשכת הגזית. ובכן שטת הר"ש לא ידעתי מקורו גם כאן.

וכן דין (ט"ז) אין מלינין בה את המה — אין ליחס לסוג השלישי לשמירת הטהרה מטומאה. כאשר יש חושבים. אלא ודאי נחשב לסוג הראשון של קדושת המקום. שהרי אמרו ע"ז (שם בב"ק) שהיא "גמרא" מסורת היא ואין מעם לדבר (רש"י שם). ובלי ספק משום קדושת המקום.

ואפי' שני הדינים (י"ח ו"ט) שאמרו בחוספתא ובאור"ג "אין מעבירין בתוכה עצמות אדם" (או כלשון התוספתא "אין צוברין בתוכה עצמות") ואין מקיימין בה קברות" שלכאורה נראה שהוא מצד שמירת הטהרה — נראה לענ"ד שהוא ג"כ משום קדושת המקום. כי מלבד מה שפשוט הוא שאפי' אם יסמנו את הקבר במחיצות באופן שא"א לגשת אליו אסרו את זאת — אף גם הלא בעיקר הדבר נאמר דין זה גם בשאר מוק"ח גנוספה עליהם ירושלם שאין מקיימין בה אף לשעה. וכבר הארכנו בעזה"ה בזה לעיל (ה"א פ"ג ג' וה"ב פ"ג א') ועוד נדבר א"ה בחלק זה פ"ג. ותימה היא זו בעיני מה שראיתי בחשובת הדרב"ן (ח"ב תרל"ג) הכולל דין דאין מעבירין בתוכה עצמות ודין אין מקיימין בה קברות ואפי' הא דאין מלינין בה את המה — הכל בגלל השמירה מטומאה.

גם הדין (כ"ה) הכל מעלין לירושלם היא משום מעלת ירושלם בקדושתה. (ב) בסוג השני — נכללו ששה דינים (ו' ח' ט' י' י"ז כ"ג): א) אין הבית חלום בה (כ"ק ואור"ג) דכתיב וקם הבית אשר לו חומה לצמיתות כר' וקסבר לא נתחלקה ירושלם לשבטים. (ב) אינה מביאה עגלה ערופה (כ"ק ותוספתא) דכתיב כי ימצא חלל באדמה אשר היא נוחן לך לרשתה וירושלם לא נתחלקה לשבטים. (ג) ואינה נעשית עיר הנדחת (כ"ק ותוספתא ואור"ג) דכתיב עיר יך וירושלם כר'.

ז' ואינה מטמאה בנגעים דכתיב בבית ארץ אחוזתכם וירושלם כ"י (שם).
 ח' אין משכירין בחובה בתים, ג"כ מה"ט לפי שאינה שלהם (יומא י"ב, ו) ואין
 (מקיימין) [דנין] בה בן סורר ומורה דברי ר"ג שנאמר אל זקני עירו ואל שער
 מקומו ואין זה עירו ומקומו (אדר"ג ל"ה).

ג' לסוג השלישי — ארבעה דינים (י"א, י"ב, י"ד, ט"ו): א' אין מוציאין בה
 זיוין וגזירותא (בגזירות וכתובות) להדי' (כ"ק ותוספתא ואדר"ג) ואמרו בזה משום
 אהל הטמאה שמא תאהיל תגזירותא על הטמאה ועל אנשים (שם ב"ק, ב) אין
 עושין (ואין מקיימין) בה אשפתות, ואמרו הטעם משום שרצים שדרך לגלגל
 באשפה ומרכיבין טומאה (שם ב"ק ורש"י ותוספתא ואדר"ג, ג) ואין מגדלין בה
 חרגולין (כ"ק ואדר"ג) משום שמנקרין באשפה ומביאין בשור שרצים ויטמאו
 את הקדשים (כ"ק ורש"י שם, ד) גם דין דאין מקיימין בה אילנות האמור
 בתוספתא דנגעים — נ"ל שגם הוא משום טומאה, והאי "משום טומאה" שמסיים
 בתוספתא אח"כ על "דאין מקיימין בה אשפתות" קאי נמי על אין מקיימין אילנות.
 ולכאורה נראה שהא דאמרו בתוספתא "אין מקיימין בה אילנות חוץ

מגנית ורדים כ"י" זהו הדין האמור בב"ק, "אין עושין בה גנות ופרדסים חוץ
 מגנות ורדים כ"י" והטעם בגנות הלא אמרו שם בב"ק "משום סרחון" ופרש"י
 אם משום עשבים רעים או משום חובל שבגנות, אבל הלא הרמב"ם (שם בה"ב
 פ"ו) מנה את שני הדינים "אין נוטעין בה גנות ופרדסים כ"י" וגם "אין מקיימין
 בה אילנות" לשני דברים (ואילו באשפתות שבב"ק איתא "אין עושין" ובתוספתא
 איתא "אין מקיימין" כ"י הרמב"ם לשון התוספתא אין מקיימין ומכ"ש שאין עושין).
 ועוד דגם באדר"ג חשבו שם שני דינים "אין נוטעין בה נטיעות" וגם "אין עושין בה

גנות ופרדסים".
 והנלע"ד שבאילנות ונטיעות הטעם הוא משום אהל הטומאה ולא משום
 סרחון שאין רגילות לזבל כמז' שהא דאין מעלין עשבים רעים (ואפי' לוא הי' שם
 גם הטעם של סרחון יש לחשוב הטעם החמור יותר כמו באין מקיימין בה אשפתות
 שאמרו "משום טומאה" אף שיש גם משום סרחון) אבל בגנות ופרדסים אין שם
 חשש של טומאה דכל סתם גנות הן של זרעים ושושנים וכדומה. נמוכים שאינם
 מאהילים, וכן פרדסים של גפנים עפ"י נמוכים הם (אם רק אינם דליות) שאינם
 מאהילים. ולכן הטעם בזה רק משום סרחון, ולפיכך שפיר חלקום באדר"ג וברמב"ם
 לשני דינים מיוחדים, משום שהם שני סוגים משני טעמים, אילנות לחוד וגנות
 לחוד. והמדייק מסדר לשון הרמב"ם מוצא עוד סמוכין במ"ש ואין נוטעין בה
 גנות ופרדסים ואינה גורעת ואינה נחרשת שמא תסרח, ואין מקיימין בה אילנות
 חוץ מגנות ורדים כ"י ואין מקיימין בה אשפתות מפני השרצים, ואין מוציאין בה
 זיוין כ"י מפני אהל הטומאה עכ"ל, הרי מתחלה כ"י שמא תסרח אח"כ מנה הדברים

שהם משום טומאה, ולפי"ז הא דאמרו שם בתוספתא "אינה נטעת" ר"ל נטיעות
 נמוכות כמו "גורעת" וכאמור ברמב"ם "ואין נוטעין בה גנות ופרדסים" ולפיכך
 כללה עם אינה גורעת ונחרשת. אמנם רבנו הגר"א מביא שם בתוספתא ומשוה
 אותה עם כ"ק ובמקום אין מקיימין בה אילנות מגיה ואין עושין בה גנות ופרדסים,
 אבל מין הרמב"ם עכ"פ חושב זאת לשנים.

ומכיון שהוכחנו שלדעת הרמב"ם הם שני דברים ושני טעמים מיוחדים —
 אנו מוסיפים לאמר שגם מחולקים הם בדינא: בגנות ופרדסים אמרו "אין עושים"
 ונ"ל שלא אסרו לקיימן, ובאילנות אמרו "אין מקיימין" לומר שאפי' אם
 נוטעו ע"י אחרים צריך לעקור. כי דברים שנאמרו רק בשביל יופי העיר גזרי
 רק מלעשות דבר הגורם קלקול וסרחון ולא גזרו מלקיימו אם נעשו ע"י
 אחרים ומכבר, אבל דבר הגורם טומאה גזרו אף לקיימן, כי על כן גם באשפתות
 שאמרו בשביל הטומאה אמרו (בתוספתא וברמב"ם) "אין מקיימין", אלא שצ"ע
 מ"מ בוויזין וגזירותא אמרו אין מוציאין ולא אמרו אין מקיימין. עוד נ"ל בפ"מ
 לדינא: בגנה ופרדס לא אסרו אף קלה אחד אלא ג"ב (היינו בית חצי קב
 ולר"ע בית רובע) ובאילו אף נטיעה אחת.

ד' לסוג ד' — שלשה דינים (י"ג, י"ד, כ"א): א' אין עושין בה כבשונות,
 משום קטרת העשן שמשחיר את התבנים וגנאי הוא (כ"ק ורש"י שם, ב) ואין
 עושין בה גנות ופרדסים חוץ מגנות ורדים כ"י (כ"ק ואדר"ג) משום סרחון של
 עשבים רעים וחובל (כ"ק ורש"י שם, ג) ולא גורעת ונחרשת (תוספתא) שג"כ
 הטעם משום סרחון וכאמור ברמב"ם.

ה' לסוג ה' — שני דינים (כ"ב, כ"ד): א' אין נותנים בחובה מקום לגר
 תושב (תוספתא ואדר"ג, ב) ואין ממור נכנס לירושלם דכתיב וישב ממור באשדוד
 (אדר"ג י"ב ח', ואיננו ברמב"ם אפשר שהוא ק"ו מגר תושב), כי קדושת ירושלם
 אינה סובלת בגים בלתי מיוחדים כאלה (פירוש "בנין יחשע" שם).

ז' מדוע לא נאמרו כל הדברים במשנה (ובאור ענין בית פג'):

ובמשנה דברים תני התנא רק דבר אחד שאוכלין שם ק"ק ומע"ש, ולא
 חשיב כל הדברים הרבים האמורים. ובשלמא הדברים ההזויים בירושלם מדרבנן
 היינו מסוגים ג' ד' ה' — לשמירת השחרה או ליופי ירושלם או לטוהרת הישוב
 ה"י אפי"ל שבמתני' תפס ממה שתלוי בקדושת ירושלם מה"י, ואף ששם במשנה
 חשיב גם מעלות דרבנן י"ל שבמקום שיש למנות דאורייתא ודרבנן חשיב רק
 דאורייתא. ואפי' בנוגע לסוג ב' הדברים הנאמרים משום שירושלם לא נתחלקה
 לשבטים שהם מה"י ג"כ י"ל שחשבו רק מעלות הקדושה ולא אלו שהם מסבה
 אחרת.

אבל מה נענה לכל הדברים מהסוג הראשון הקשורים בקדושת ירושלם, מדוע לא חשבו הנאמרים כאלהים וזאת אכילת ק"ק ומע"ש, ולא שאר הדברים מסוג זה? והנה בכורים כמו נטע רבעי י"ל שהוא בכלל מעשר שני, דגם בכורים כמו מע"ש בלאו אחד נאמרו "לא תוכל לאכול בשעריך" וליף ל' מקרא "ותרומות ידך אלו בכורים" (מכות י"ז), ואפשר שאפי' לחמי תודה שהוסיף ה"ש שבעי שהיו תוך החומה בשעת שחיטת התודה לא וזשיב בשביל שגם זה בכלל אכילת קדשים קלים.

עו"ל לעני"ד בהקדם באור ענין "בית פני":

הנה באור בית פני ומקומו לא נתחור לנו ואנו נבוכים בו: א) בב"מ (צ') והא בעי חומה לאכילת מע"ש ומשני כגון שדש לפניו מחמת בית פני, וכתב רש"י "שהוא היקף חצון של ירושלם", משמע שהוא חוץ לירושלם וסמוך לחומה. באופן דאמטי ל' ואכל דהא פרי' שם והא בעי חומה וע"ז משני כגון שדש כו'. ב) ועד"ז בפסחים (צ"א) אר"ח הא דאמרת אין שוחטין את הפסח על החבוש בבית האסורים ל"ש אלא חוץ לחומת בית פני אבל לפניו מחומת ב"פ שוחטין עליו בפ"ע מ"ט אפשר דאמטי ל' ואכל ל' — פירש"י בית פני מקום חצון בירושלם, משמע ג"כ שהוא חוץ לחומה וסמוך לה באופן שיכול להושיט ידו להביאו תוך עובי החומה לאכלו שם. ג) ואלו בפסחים (ס"ג:) איתא השוחט תודה לפניו ולחמה חוץ לחומה כו' רי"א חוץ לחומת בית פני אבל חוץ לחומת העזרה כו' — כ' רש"י בית פני מקום חצון בירושלם דחזין לחומת בית פני חוץ לירושלם ואינו מקום אכילת קדשים קלים כו', מוכח שהוא מקום תוך חומת ירושלם או יותר נכון בעובי החומה שנתקדש, דחזין לחומת ב"פ וזהו חוץ לירושלם. ד) וכן מבואר ממה שבירושלמי יומא סוף פ"ז מובא דעת ר' יוחנן חוץ לחומת ירושלם — הרי מה שאמר ר"י כאן בפסחים (ס"ג:) ובמנחות ע"ח:) "חוץ לחומת בית פני" קראתו בירושלמי "חוץ לחומת ירושלם", אי"כ בית פני זהו חומת ירושלם. ה) ובסנהדרין (י"ד:) ובסוטה (מ"ה) "מצאן אבית פני והמרה עליהם" כ' רש"י מקום לפניו מן חומת העיר. ו) וכן בסוגי' דמנחות (צ"ה:) שתי הלחם ולחם הפנים לישתן ועריכתן כשרות בעזרה ובבית פני — פירש"י בכל ירושלים. ז) ולא די צערנו זה אלא שבמנחות (ע"ח:) שוחט תודה ולחמה חוץ לחומה כו' מה היא חוץ לחומה רי"א חוץ לחומת בית פני — מבאר רש"י חוץ לחומת בית פני, ועל חוץ לחומת העזרה הוסיף רש"י אע"ג דהוי לפניו מן חומת בית פני כו', ולפי"ז בית פני חוץ (ובקרבנות) הרי הבית. ח) גם הרמב"ם לא באר לנו לנכון את מקומו, אלא שמשמע גם מדבריו שהוא חוץ וסמוך לה"ה-ב: בפסח"מ (י"ב ס"ז) כתב הרמב"ם בזה"ל: השוחט את התודה ולחמה חוץ לחומת בית פני לא קדש הלחם אבל אם ה' חוץ לעזרה קדש הלחם, משמע

ג"כ שב"פ הוא חוץ לה"ה"ב וכ"כ מפורש בפיה"מ במנחות (ע"ח:) שהוא חוץ לה"ה"ב, ושם הלאה (צ"ה:) אומר בפירושו שהוא חוץ לעזרה והנראה ששם ג"כ כינתו חוץ וסמוך לה"ה"ב, וכ"ה ברע"ב שם "הרמב"ם אומר בפירושו שהוא מקום סמוך לה"ה"ב מחוץ", וכ"כ הכפ"פ פ"ז (תוצאת לונג דף קט"ז) "פני הר"מ ז"ל זהו קרוב לה"ה"ב זהו חוץ ממנו", ומ"ש שם הכפ"פ בשם פירש"י אין לשון זה ברש"י שלפניו ואפשר כינתו לדברי רש"י במנחות ע"ח על חוץ לחומת העזרה, ושאר הדברים הוסיף שם הכפ"פ מדעתו. ט) והעירך ג"כ בסוחר א"ע: בערך "בית פני" אומר "בית פני היא חומת ירושלם" היינו מחומת ירושלם ולפניה, ובערך "פני" הוא אומר "שהוא מקום חוץ לירושלם" (וראה גם בערוך השלם) וגם שאר רבותינו המפורשים כאלו נבוכים בבאר השם והמקום.

וראשונה אמרתי שבית פני איננו כלל מקום אחד אלא כל מקום חצוני סמוך וניקף לחומה נקרא בית פני שלה. בלשון רש"י בב"מ צ' "ג"ל שהוא לשון כבישתא כמו זה קנה חמור ובית פני", ויהי בית פני חוץ וסמוך לה"ה"ב וגם חוץ וסמוך לחומת ירושלם. ומעתה במנחות צ"ה לדעת ר"ש שלישתן ועריכתן כשרות גם בבית פני — שבה להשימיענו לדעתו שכשר גם חוץ לעזרה וחזין לה"ה"ב. שם המכון בית פני שחזין לה"ה"ב, וכן במנחות השוחט את התודה ולחמה חוץ לחומה שפירש"י חוץ לחומת הה"ב — העירך כאן חוץ לעזרה שע"ז קאי המחלוקת של רי"י ור"ל, ומפני שלא ה' בית פני חוץ לעזרה בפנים לה"ה"ב כ' רש"י זה שלחין לה"ה"ב, וכן כונת הרמב"ם בפירושו ובהלכותיו, ובסנהדרין "מצאן אבית פני והמרה עליהם" שפיר כ' הכ"מ (ממרים ג' ז') שהוא לא דוקא והמכון כל שהוא חוץ מלשכת הגזית, וכמש"ש תוס'.

שוב אמרתי להוסיף ששם בית פני הונח ביהוד על החומה הצפונית של ירושלם שהיתה זמן רב בצועה, כדברינו לעיל ח"ב פ"ה שלפניך נקרא הרצף הצפוני של ירושלם "בצעתא", והחומה הזו הצועה נתקדשה בזמן שנוסף ונתקדש רבע הבצעתא לקדושת ירושלם בזמן הבית הראשון (אשר לדברינו היתה זאת ע"י חוקי' המלך והוא אחד משני הבצעים, זה שנתקדש, וכמש"ש) וזהו עוד חומה חצונה בצועה — היא החומה הצפונית השלישית (לדעתנו — הרביעית) של הבצעתא החדשה, זו שנוספה בזמן בית שני ושלא נתקדשה באשר לא נתקדש כל הרבע החדש הזה, וחומה זו של הרבע החדש שלא נתקדש התחילו לבנותה עוד בראשית תקופת הבית השני והיתה חומה נמוכה ולא גמורה, וגם אגריפוס (שעל שמו קוראים לחומה זו "חומת אגריפוס") לא גמרה בתבניתה כדברי יוסיפוס וכמובא שם.

והחומה הצפונית של הבצעתא הראשונה שנתקדשה, היא היא הנקראת ביחוד "בית פני" על שם שהיתה בזמן בית שני חומה בצועה ולא גמורה ובאורי

פגי כמו "אכלה פגי תאניס" דבר שלא נגמר, או אפשר כמו פג טעמו וכדומה. ובחומה בצורה זו היו מגדלים פנימיים וחיצוניים, הפנימיים בעיני החומה שנתקדשה, וחיצוניים יוצאים ובלולטים ממקום שנתקדש, מעין זה בכפר"פ שם (ושכנראה מצא זאת בנוסחה של רש"י) "לישנא אחרינא מגדל שהי בחומה ובלולט הדפנות חוץ לחומה כמין פגי תאנה ועד מקום הבליטה היו כשרות".

ועפ"י ברוב המקומות שאנו מוצאים בית פגי שבאורו פנים ירושלם ובעיני החומה הם המה המגדלים מעוני החומה הבצורה. ובה חפצו לנו תמיהה רבתא בסוגי דב"מ שם צ"י שפריך ולר"י והא בעי חומה (שאסור לאכול חוץ לירושלם והיכי אתי לאו דלא תחסום ודחי לאו דלא תוכל לאכול בשפריך — רש"י) ומשני "כנון שרש לפנים מחומת בית פגי", ולא ידעתי מה כאן תירוץ על הפירסא, הלא בא להקשות שאין גורן ודלש בפנים ירושלם ומה זה תירוץ שרש לפנים מבית פגי, הא אם זו חוץ לירושלם חזרת וניצרת הקושי, אבל עתה מובן הדבר שה"ק שרש בהרבע הנוסף היתה החומה בצורה והקילו לדוש שם דישי, וזה מש"ש רש"י "הוא היקף חצון של ירושלם שהוסיפו עליה והוא לשון כבישתא של עיר", דהו הרבע שהוסיפו על ירושלם בשביל שבפון היתה תורפה של ירושלם שנתה להכבש משם והיא "כבישתא של עיר".

ועפ"י הסברתי לי תשובה על שאלה גדולה עוד אחת: מדוע דוקא בנוגע ללחם התורה (ולחם הפנים) ואכילת מע"ש ולשחיטת הפסח על חבוש — אמרו בלשון "בית פגי" וכי כעורה לשון מתני, "לפנים מן החומה"? אבל באמרנו שבינת פגי מכונה החומה הבצורה עם מגדלי הבלולטים מובן מה שבחרו כאן לשון חומת בית פגי להשמיענו הדיו החדש: שאעפ"י שהלחם נמצא חוץ לחומה המקודשה אם רק נמצא לפנים מחומת בית פגי קודש הלחם לדעת ר"י מכיון שאפשר דאמטי לי ואכל, דלא בעי שיהא הלחם בשעה שמתקדש במקום שנאכל שם אלא שיהא במקום שאפשר לאוכל אפילו ע"י שיושט הלחם מהמקום שלא נתקדש למקום שנתקדש, ועד"ז במע"ש (או להר"ש כשהתמך בזמן שהיטת הפסח לפנים מחומת בית פגי). וכ"ה לשון רבנו חננאל בפסחים שם ס"ג ש"י ש"י בה"ל: "דבפנים לחומת בית פגי אעפ"י שהוא חוץ לירושלם אפשר דמעיל לי בפנים ואכל ג"ז לחם החרדה בירושלם" עכ"ל. וכן הסוגי בפסחים צ"א "לא אמרו אלא חוץ לחומת בית פגי דלא מצי אכל לי אבל לפנים מחומת בית פגי אפשר דאמטי לי ואכל".

אולם אותה הסוגיא דפסחים צ"א מ"חבוב בבית האסורים" נשארה קצת מוקשה כיצד אמטי לי לחבוב שיאכלנו, אם החבוב יושב מחוץ למקום המקודש איך משיטים לו את הפסח לאכלו שם? בשלמא בכל אינך סוגיות שהמדובר שהלחם או המע"ש הוא בחוץ והאכל הוא בפנים למקום המקדש שפיר אמטי לי ואכל, וקמ"ל שהלחם מתקדש אעפ"י שאינו במקום שנאכל אם רק אפשר להשיטו

למקום המקדש, אבל אם החבוב בחוץ כיצד יאכלנו במקומו? וגם הלא נפסל הפסח ביצא. והנה לפמ"ש קרית ספר בה"ב פ"ז שם עירות מוק"ח נתקדשו לאכילת ק"ק אילולא הי' דין "יוצא" הי' אפשר ליישב דכאן הי' בכלל מוק"ח ואין גם יוצא מירושלם. אכן ד"ז קשה מכמה פנים, ועלינו לפרש הסוגיא דפסחים צ"א ששם אין המכוון אמטי לי להפסח אלא אמטי לי להחבוש, כלומר שיוכלו את החבוש היושב בבית האסורים שבבית פגי מהמגדלים הבלולטים חוץ למגדלים הפנימיים, היינו במקום שלא נתקדש למקום שנתקדש ושם יאכלנו לפסח.

אחר כתבי כ"ז ראיתי בספר "בני אשר" מהר"ג ר' יעקב גאלדמאן ז"ל, שם בפ"א מדבר גם הוא על בית פגי, באור שמו ומקומו, ושואל ומקשה אותו הסתירות שהל שואלים עליהן, וגם הוא מחבר את שם ומקום "בית פגי" עם "שני תבציעין" שנוספו על ירושלם, אלא ששונה דעתו מדעתי בהרבה: (א) דעתו הוא כאשר חשבו רבים מכבר שאותן תבציעין היו במזרח העיר, כנראה מהגירסא בתוספתא המובאה בשבועות, "שני תבציעין היו בחר המשה" (ב) ולדעתו באור שם "פגי" הוא ע"ש פגין או ע"ש תבציע המים, והאריך שם בזה, ואני לא כן עמדי כאשר כבר הארכנו בע"ה לעיל ח"ב פ"ה שצדקו אלה האומרים שהתבציעין היו בצפון העיר ששם היתה תורפה של ירושלם ומשם היתה נוחה להכבש ולפירך רק שם בצפון העיר מצאנו בצור החומות (שני) שלישית ורביעית, כן גם א"א לומר שנתקדש בזמן מן הזמנים חלק מהר הזיתים, ולכן הסכמנו שם שהגירסא בתוספתא עצמה היא הנכונה "שני תבציעין היו בירושלם" וכ"ה בירושלמי, ובאור שם תבציעים אמרנו שם שהוא לקוח משם "בציע" (בצע פרוסה וכדומה). בשביל שהיתה שם החומה בצורה, ובהבחנו את פגי עם תבציעי אנו מבארים את שם פגי כמו אכלה פגי.

אולם הערה אחת קצרה שהעיר הרב המחבר הנ"ל שם בשולי היריעה בהגהה (כמו דרך אנב): "ואולי זו החומה שנמצאה למזרח הה"ב היא אפשר בית הפגי" — הערתו זו הבריקה במחתי הארה חדשה, שאפשר אמנם כן זו החומה המזרחית היא בית פגי, אעפ"י שאיננה התבציעתא שלי שבצפון העיר, ואינו גם מהתבציעים של הרב המחבר הנ"ל שבהר המשה, ואבאר דברי: הנה כבר כתבנו לעיל בח"ב (פ"ד ד', פ"ט ו', פ"ט ד') שנמצאה חומה חוץ וסמוך לה"ב, 16 מטר מזרחת, וטרם התברר לא לנו ולא להאיכילוגים אם חומת זו מתחברת בצפונה לחומה השני, שבצפון העיר (במקום החומה הצפונית של העיר כיום) באופן שזו החומה המזרחית היא המשך מחומת חק"י חומת התבציעתא שנתקדשה, או שזו החומה מתחברת בדרומה לחומה החצונה שסבה את העפל ובאופן זה היא המשך מחומת מנשה שבנה את החומה החצונה וסבה לעפל, או

שזו החומה המזרחית היא בכלל מתקופת בית שני ואם נאמר שהיא מתחברת לחומת הנצעתא (הראשונה) יש גם לשער שגם היא נבצעה בזמן שנבצעה חומת הנצעתא בתקופת בית שני, ואם חומה זו היא המשך לחומת מנשה ולא נחקדשה או שהיא מתקופת בית שני שאז לא היא אפשר עוד לקדשה — יתכן שחומה מזרחית זו לא נגמר בנינה בשם שלא נגמרה החומה השלישית (הרביעית לדעתנו) בין כך ובין כך מכיון שכאן לא היתה החומה בשלמותה שוב קורא לה "פני" — כמו פני שלא נתבשל ולא נגמר.

ולא נסכים לקבוע את בית הפני פה במקום החומה במזרח הה"ב — הי' בל עקוב למשור: הי' מובן מה שקוראים לו "הזיקף חצון בירושלם" ועם זה גם "חץ (וסמך) לה' הבית" וכל דברי רש"י והרמב"ם זכר אינם סותרים וא"ו. ואפי' אם לא תקדש חלק הקטן הזה מובנים הדברים עפ"י מה שאמרנו לעיל שבמנהג בחור כאן בהלחם ובמע"ש כו' לשון "בית-פני" משום שממש אפשר דאמתי לוי ואכל ובנוגע להסוגי' האחת דפסחים צ"א מחבש בבית האסורים — שם מדובר (כמו שאמרנו לעיל) במקום שממנו אפשר להביאו ממקומו לפנים עובי החומה שנתקדש.

ובזה אנו חוזרים לראשונות: דאם כנים אנתנו שבלחם התורה (ובתמך על הפסח להר"ש) אם רק אפשר דאמתי לוי כי אין זה חוץ לחומה — א"א לתנא דמתני' בכלים לחשוב גם שוחט תורה ולחומה חוץ לחומה (או בפסח על החמץ) כיון שאין הדין שזה עם אכילת ק"ק ומע"ש, דכאן אפי' איננו לפנים מן החומה מתקדש אם רק אפשר דאמתי לוי ואכל במקום מקודש.

ועדין צב"ק שלא חשב במשנה שאר דברים מסוג א' התלויים בקדושת ירושלם. ואף אמנם בנוגע להדברים מ"ז י"ח י"ט — י"ל שהם מדרבנן ולא חשיב דרבנן במקום שחושב דאורייתא. ודין (ו') לולב להרמב"ם יש ג"כ ליישב במקצת מ"ט לא חשיב לוי — מחמתה היא: שבמשנה נתנו רק את היסוד בשביל מה נתקדשה ירושלם. ושא"ל כל הדברים הנם תוצאה מהקדושה הזו ועד"ז תירצנו לעיל (ח"א פ"ח ב') לשון הרמב"ם (בה"ב פ"ו) האומר "לפנים מן החומה מקודש שאוכלין שם ק"ק ומע"ש ואילו דברים נאמרים בירושלם וכו'" — שבתחלה הביא היסוד למה נתקדשה ירושלם ואח"כ הולך ומונה שאר הדברים.

ל' כל הדברים אמורים לפנים מן קו החומה המקודש (ודין עגלה ערופה):

(א) כבר אמרנו לעיל (ח"ב פ"ג ב') שהמובן הוא שכל הדברים הנאמרים בירושלם הם דוקא תוך החומה המקודשת ולא חוצה לה. ולא מבעי ששת הדברים הראשונים שמנינו לעיל, אכילת ק"ק ומע"ש והנמשך מזה, או שלשת הדברים

(פ"ז י"ח י"ט) המסתעפים ג"כ מקדושת ירושלם — שבואי רק לפנים מן החומה אלא אפי' גם שאר הדברים כן הם. דהרי גם ששת הדינים שהם מהית משום שירושלם לא נתחלקה לשבטים — המובן הוא שהם ג"כ רק בגבול אותו הקו של"ג לשבטים, וכמו"כ הטוב השלישי (ד' הדברים) בשביל שמירה מסומאה מסתבר שהם רק במקום שנאכלים ק"ק ומע"ש ומדללו (בתוספתא ורמב"ם) עם שאר הדברים אפילו עם אלה שהם משום יופי העיר וכו' — ש"מ שכולם שווים בד"ו, ורק לפנים מן החומה.

ואף שיש להסס מלשון הרמב"ם (בה"ב פ"ז) האומר: ירושלם מקודשת משאר עירות שאוכלים ק"ק ומע"ש לפנים מן החומה ואילו דברים נאמרים בירושלם כו' — משמע מלשון זה שלפנים מן החומה הוא רק לענין אכילת ק"ק ומע"ש החומה ולא כל שאר הדברים — כבר אמרנו לעיל, שלא להפריד ביניהם בא הרמב"ם, אלא שמתחילה הניח היסוד למה נתקדשה ירושלם לפני מן החומה ואח"כ הולך ומונה שאר הדברים הנאמרים בירושלם המקודשת הללו.

(ב) הן אמנם אפי' בהדברים מה"ת משום של"ג לשבטים אין לחום בכלם דוקא את גבול הקו המקודש: כגון "אין ירושלם מביאה עגלה ערופה" קשה לצייר הפרש בין תושבי פנים החומה לתושבי חוץ לחומה. וכשם שאין מביאין ע"ע על תושבי ירושלם הפנימיים כך גם על תושבי הפרברים. דבשאר עיירות אם נמצא חלל קרוב אל עיר מביאים הע"ע גם על התושבים שבתוך עיבורה ואם נמצא בין פרבר לעיר אחת היא אם קרוב יותר לעיר או לפרבר, דנחשבו לעיר אחת. ואפי' הפרבר חוץ לעיבורה של עיר ונמצא קרוב יותר לפרבר מכיון שהעיר גדולה מן הפרבר שדינן את החלל לעיר (ע"י ב"ב כ"ג: ובתוס', שם ורמב"ם רוצה פ"ט ו') בלתי רק אם הפרבר נתפסש וגעשה יותר גדול מהעיר והוא חוץ לעיבורה (או חוץ לחומה) ונמצא קרוב להפרבר הרי"ז כעיר בפני עצמה שהיא המביאה את הע"ע ולא העיר. והה"ג בנ"ד אין הפרש בין תושבי הפרבר לתושבי ירושלם שכשם שאין ירושלם מביאה ע"ע הה"ג תושבי הפרברים הגלויים לירושלם, ואפילו אם הפרבר חוץ לעיבורה העיר כיון שירושלם רוב לגבה אין מביאין ע"ע. והא דאמרו שמודדין לעיר אחרת היינו אם העיר האחרת כמות או גדולה ממנה ע"מ"ש בזה המ"ח תק"ל). ואם הישוב מחוץ לעיר נתפסש באופן שהוא גדול יותר מפנים העיר והוא נתוק מעבור העיר (או חוץ לחומה) הרי הוא שוב עיר בפ"י ואה"נ שהעיר ההיא מביאה ע"ע. וכדאמרו בד"ו ירושלם, "נמצא קרוב לירושלם מניחין אותה ומודדין אל שאר עיירות הסמוכות לה" (רמב"ם רוצה פ"ט ה'). ר"ל מודדין אל העיר הסמוכה לה שהיא עיר בפני עצמה וגדולה מירושלם וע"י"ש בסוטה פ"ט ובב"ב כ"ג בתוס' ורמב"ם שם ומ"ח שם.

ועדת קמבעל בנא: אולי יש הפרש בין ירושלם לפרור'י. בנמצא החלל תוך הפר'י, שאם נמצא לפנים מן החומה אין מביאה עגלה ערופה אבל אם נמצא תוך הפר'ים אפשר שבכח' לא נתמעט דת'י נמצא במקום שנתחלק לשבטים ועד כאן לא שהפרבר גורר לעיר אלא כשנמצא קרוב לירושלם וצריכין למדח שפיר אמרי שאין מודדין לירושלם וממילא גם להפרבר, אבל אם נמצא לא קרוב לעיר אלא בתוך העיר שאי' למדח אפ'ל שרק אם נמצא תוך ירושלם מקום שלי' לשבטים אין מביאה משא'כ בנמצא תוך פרבר שאינו גורר לירושלם להתמעט מד'י ע"ע, ושם ל"ש לומר דשרינן את החלל להרוב שכ"ז אינו אלא כשצריכין למדח.

אמנם כנראה כל דין עגלה ערופה הוא רק בנמצא קרוב לעיר לא תוך העיר, והחדש הוא שד"י לא מצאנו מפורש לא בנמ' ולא בראשונים, אלא שכל לשון המקרא אומר דוקא שנמצא קרוב לעיר כדכתיב כי נמצא ב' נופל ב' שדה לא נודע מי הכהו וצאו וקניד ושופט'יך ומד'ו אל הפר'ים כ'י והיה העיר הקרובה וגו' — שכל לשון זה משמע שמדובר בנמצא בשדה שמוחוץ לעיר ולא נודע מי הכהו ואינו עיר הכהו והמצוה לבאר אינו העיר הקרובה וכ"כ קצת גם מסוגית הגמ' דסוטה (מ"ה) ממה שאמרו אפי' נמצא בעליל לעיר מצוה למדח משמע שהמדידה היא מתנאי המצוה וזה שייך רק בחוץ לעיר ולא כשנמצא תוך העיר וכ"כ מכל הניכוח בנמ' (ב"ב כ"ג) רוב וקרוב וממש'ש בתוס' בירושלם אמאי לא אולי בתר רוב, מכ"ז משמע שכל הדין נאמר רק בנמצא בחוץ לעיר והאמרו בנמ' "בשדה ולא עץ ע"פ המים" ולמה לא אמרו בשדה ולא בעיר — משום שכל הקרא וכל הענין מדבר בנמצא קרוב לעיר לא תוך העיר וכן יש להסתייע ממה שאמרו שקנה מקומו לענין קבורה (ע"ש בסוגיא ובירושלמי ה"ד) ואי תוך העיר יש בזה כללים שונים כן גם מוכח מזה דאומרים וקני העיר ידינו לא שפכו ועינינו לא ראו, ואמרו במשנה וגמ' שלא ראוהו ופטרופו בלא מוונות ובלא לוי' (ע"ש הסוגיא) כמצות לוי' לזה שהולך חוץ לעיר ושור גרמה להרגתו וכ"ז ל"ש בנמצא תוך העיר.

ברם שיש לדייק בלשון הירושלמי (שם פ"ש ה"ב): נמצא עומד על משתו והסכין תקוע בלבו אין עורפין משמע בשביל ב' טעמים א) משום דאינו נופל, ב) שאינו בשדה ע"ש פ' קה"ע ומינה משמע קצת דוקא על משתו אבל שלא על משתו אפי' בעיר עורפין וכמובן יש לדחות חדא שכל עיקר נתמעט "משום עומד" (שאינו "נופל") כפי' פ"מ ועוד דיתכן על משתו גם חוץ לעיר ובה להשמיענו שאליבא דרשב"י עורפין אף שצומד ואף על משתו ואפי"ת שאליבא דרשב"י שם בירושלמי עורפין אף בנמצא תוך העיר (מה שג"ז אין הכרח) והרי סימנו שם שזהו מהשמעות שאמרו בשם רשב"י ולא דסמכי הן.

גם יש לדייק קצת מסוגיא דיומא (כ"ג) מעשה בשני כהנים כ'י ועמד ר' צדוק כ'י על מ' להביא ע"ע כ'י ופרקי וירושלם מי מביאה ע"ע ואמאי לא פריך זה נמצא תוך העיר — אבל ג"ז אין דיוק דעכ"פ עדיפא מו' אמרו שם בנמ' שכ"ז לא לדינא אלא כדי להרבות בבכיה וגם תוס' הקשו שם קושיא אחת והינצו ע"י.

הו ראייתי במנחת חנוך (מ"ע תק"ל) מספ'ל ספק זה מהו בנמצא תוך העיר אם מביאין ע"ע והעיר מסוגיא דיומא הנ"ל וכ'י גם הוא כמו שאמרנו שבכל אופן גם מטעמים אחרים אמרו שם שלי'ש שם ע"ע, ובהשקפות מביא המ"ת שמצא בס' "יד דוד" על יומא שהלכ"ג והאברבנאל אמרו אמנם בפשיטות ש ב נמצא תוך העיר אין מביאין ע"ע, ובס' מחנה יהודה עורר ע"ז מגמ' דיומא הנ"ל ולפמ"ש אין משם פירכא.

אח"י ראייתי בס' דבר אליהו (סי' י"א) להגאון מהר"א קלצקין זצ"ל הגאב"ד לובלין מה ששאלו מאתו על תוס' ב"ב (כ"ג:) שהקשו ל"ל למעט ירושלם מע"ע תפ"ל דליוול בת"ר דעלמא — ומה זו קושיא והלא עכ"פ אנו צריכין למעט ירושלם כשנמצא תוך העיר שלי'ש ליוול בת"ר דכאן נמצא וכאן היה ובאמנה ת"י כן בס' חמדת שלמה (א"ע סי' כ"ד) ופלפל ע"ז בס' דבר אליהו דכאן נמצא וכאן היה ל"א רק בגוונא דפרדיסא שלא חזו משום ולא בכה"ג ולאחרונה העיר גם הוא בספק זה בנמצא תוך העיר אפשר שאין מביאין ע"ע דג"י נתמעט מדכ' "בשדה", ולענ"ד מלשון בשדה אין למעט תוך העיר דאפשר להיות בשדה תוך העיר אלא שבכלל מכל הענין, במקרא במשנה ובגמרא, משמע קרוב לעיר ולא תוך העיר וכמס"ל.

ובזה הדרגא לקמייתא דבדין זה אין ב"מ בין יושבי פנים מן החומה ליושבים חוץ לחומה תוך ציבורה של העיר.

ג) כמ"כ הערנו לעיל שם שגם בדין שאין ירושלם נעשית עיר-הנהגות — אין חילוק בהרבה בין היושבים בפנים לחומה בין יושבים חוץ לחומה שנגזרים גם הם לאנשי ירושלם, ואין גם הפרש במדיחי העיר אפי' אם הם תושבי מדינ' מבין שהם כנלל ירושלם שאין נעשית עיר'ה, ויש לפלפל.

אבל בדרך כלל שפיר הוכחנו שם שהדברים הנאמרים בירושלם — לאו דוקא בגונג לאכילת ק"ק ומע"ש או בגונג לשמירת הטהרה — הם לפנים מן החומה ולא מחוצה לה והר"א מ"אין ירושלם מטמאה בנגעים" שו' בודאי דוקא לפנים מן החומה והוא נכלל עם יתר הדברים (גם ברמב"ם), וכן הוכחנו מד'י אינה נחרשת והלא מותר לחודש בסמוך לעיר כנאמר בבביתא דפסחים בשתי פרות חורשות בע"פ ג"ז נכלל ברמב"ם עם שאר הדברים, ולהלן פ"א סעי' י' וזכרנו שבישוב מחוץ לחומה מותר גם לנמוע ולקיים אילנות וגנות ופרדסות.

ו. זמן הגזירות והתקנות הללו:

(א) י"ב דברים שהנאמרים הם מדין תורה: ששה דברים הראשונים וששת הדברים מסוג השני משום שירושלם לא נתחלקה לשבטים. והשאר הם מדרבנן. מהם ארבעה מסוג א' (ט"ז י"ח י"ט כ"ה) שהם מדינא. גם דין "הכל מעלין" הוא דרבנן אפי' להרמב"ן שישב אר"י הוא מה"ת. כי אין בעל ואשתו כופין זא"ז בשביל מצוה וזהו רק תקנתא דרבנן. וארבעה מסוג שלישי גזירות הן להרחיקה מטומאה, וחמשה דברים שלשה מהסוג הרביעי (ליופי העיר) ושנים מסוג החמישי (להכשרת ישובה) — תקנות הן שתקנו לשבחה של ירושלם המקודשת.

(ב) כל הדברים שנאמרו מדרבנן קשה להחליט באיזה זמן נאמרו בגורו ונתקנו. כמ"כ אין להחליט אם כלל נאמרו ונתקנו בזמן אחד. אלא שהסברא אומרת שזמן הוא מימי דוד ושלמה. ונהגו גם בזמן בית ראשון, דהרי בתוספתא דנגעים פ"ו הוכיחו דין "יצא אין מחזירין אותו" מן עווי המלך שלא הכניסוהו לירושלם. הרי מפורש שדין יצא אין מחזירין נהג בזמן בית ראשון, וכן אין מעבירין בתוכה עצמות. והד"נ הא דאין מקימין בה קברות דהרי מלכתחלה קברו מלכי בית דוד במערות אשר מוקף מחילה יצאה להוציא את הטומאה לעזל קדרון.

והא דהכניסו איזה מלכים ממלכי יהודה שמתו חוץ לירושלם ומהם שנקברו בירושלם אף שלא במערות קברי מלכי ב"ד (ולא מצינו שעשו גם שם מחילות להוציא הטומאה) כבר דברנו בענין לעיל ח"א פ"ג ג' וח"ב פ"ג א' ולהלן פרק י"ב וי"ג.

וכן נמי הא דאין מליגין בה את המת ואמרו ע"ז (ב"ק פ"ב ב') "גמרא" וכתב רש"י מסורת היא — המובן שהיא מסורת מקדמת דנא מעת קדושת ירושלם ואף שיש הרבה פעמים לשון "גמירי" שהוא חלל"ס כגון במ"ק (ג' ג') גמירי הילכתא ובב"ק (ג') הלכתא גמירי לה בצורות שהוא חלל"ס וכד', שם רש"י. ובסנהדרין (נ"ז) גמרא גמירי לה שחי' ב' קברות שהוא מסיני עיי"ש רש"י. ובפסחים (י"ז) במשקי ב' מטבחיא. וכן המובן גם ביומא (ע"א) מקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה — הנה בני"ד אין המכוון מסיני דהרי"ז מדרבנן ואף דגם כאן כ' רש"י "מסורת היא" אבל גם ללשון זה אין לו גדר קבוע. "אם למסורת" פירושו המסורת הנמשכת ממרע"ה (עיי"ש רש"י סוכה י'; ועוד). ויש לשון "מסורת" שהיא קבלה מאבותיהם מזמן מאוחר כמו בשקלים (פ"ו א') מסורת בידם מאבותיהם ששם הארון נגנז, וכן עוף טהור נאכל במסורת (חולין ס"ג ג'). ובירושלמי בכ"ד מסורת היא מאבותינו או מאבותי (יומא פ"ג שקלים פ"ה חולין פ"א ועוד). וכן גם לשון "גמרא" יש לו מובנים שונים ובכ"ד מובנו קבלה מרבנותיו או מרבנותיהם, כמו אביי הוי מסדר סדר המערכה משמי

דגמרא (יומא י"ד: ול"ג) עיי"ש רש"י, ובגון גמירא דמאפר אתו (סוכה מ"ז). גמירא דאין חי' שביהודא גדלה על פירות שבגליל (פסחים נ"ב:). והאי "גמרא" שכי' כאן רש"י מסורת היא המובן קבלה דור מפי דור, עד זמן קדושת ירושלם. שאו אמרו זאת ולא גילו בה טעם. ועמ"ש לקמן פי"ד.

ומדכילו כלם בכלל אחד הסברא אומרת שכלן נתקנו בזמן קדושת ירושלם.

ז. הנהגים ושאנים נהוגים בזמן הזה:

(א) הסוג הראשון. הדברים הנוגעים מצד קדושת ירושלם. אלא שאינם צריכים מזהב (או סנהדרין) — נוהגים גם בזה"י. ולא מבעי לשיטת הרמב"ם וסיעתו דקדושה ראשונה של ירושלם ומקדש קדשה לשעתה ולעתיד וא"ל ה"י מזהב היתה גם אכילת קדשים ומע"ש נוהגת בזה"י — דודאי הדברים שאינם קשורים במזהב נהוגים כמו לפנינו, אלא אפי' להראב"ד האומר שקדושת מקדש ירושלם בטלה, כבר בארנו לעיל בענין "ח"א ביהוד בפ"א) שרק קדושת המזבח צו"ת בטלה עם בטול המחיצות אבל לא עצם הקדושה של ירושלם ומקדש, וקדושת ירושלם עצמה וערכה לא זוה ממקומה בנוגע לכל הדברים הנאמרים בה מצד קדושתה וערכה.

(ב) הסוג השני. הדברים הנאמרים בשביל שלא נתחלקה לשבטים, אינם נהוגים בזה"י. ולא רק חמשת הדברים האלה, שאין הבית חלוט בה"י, ואין מביאין עגלה ערופה, ואינה נעשית עיר הנדחה, ואינה מטמאה בנגעים, ואין בה דין סורר ומורה, שלא שייכים כלל בזה"י — אלא אפי' הא "דאין משכירין בתוכה בתים" מובן ג"כ שאינו נוהג כימינו דהא לקמן (פי"ב ב') נבאר בענין שדין זה נאמר בירושלם (בשביל הלאמת הקרקע לכל צרכי הלאום) בזמן שכלל ישראל ה"י דרוש לה, כמו בזמן העלי' לרגל, ואינו שייך בזמננו. תו"ר עתה גם בכפ"פ פ"ו (הוצאת לונץ דף ע"ח) אומר גם הוא: "אין משכירין בתים בירושלם מסתברא שאינו אלא בזמן הבית".

(ג) וכן הסוג השלישי והרביעי והחמישי — אינן בזה"י: לדברים הנאמרים משום גורר טומאה אין מקום בזה"י שכלנו טמאים ואין אכילת קדשים בירושלם, ומפלאים בעיני דברי הכר"פ (פ"ו) מש"ש: נראה מכאן שאם ה"י בירושלם היום זקל שלולבו פסול דה"ל מצוה הבאה בעבירה כ"י ושמא יש חלוק בין נטעו ישראל לנטעו גוי כ"י עכ"ל. ולענ"ד מלבד מה שעיקר היסוד של מהב"ע איננו מבוסס כאן, חדא שמצוה הבאה בעבירה דרבנן לא מצינו בכה"ג ואפי' לפי"מ שהביא ספר ארעא דרבנן למוחרי' אלגוי (אות ש"ס) שגם בעבירה דרבנן אמרי' כן בברכות (מ"ז) טבל דרבנן כ"י ובפסחים (ל"ט:) במבור של מע"ש — אחתי לא מצאנו במצוה דאורייתא ובעבירה דרבנן, בפרט עבירה שכוון שאין לה עיקר

מגולין שעכשיו שאין נחשים מצוין אין חוששין בכל אותן המקומות כדאיתא ביריד (קט"ז ב') עי"ש ט"ז ועי"ש פר"ח שהביא כמה דוכתי שנוגה אף שבטל הטעם וכנגד זה הביא יש שבבטל הטעם בטל המנהג והביא דברי הר"ן פרק בתרא דע"ז ופלפל בזה עי"ש, ועי' פ"ת אה"ע קמ"ה סק"ט, ושור"ת שואל ומשיב ח"א סי' קי"ד.

מה"ח הוא רק תקנה, אף גם לפמ"ש תוס' (סוכה ל' ועוד) של"א מהב"ע אלא אם המצוה באה ע"י העבירה ההי' כנ"ד דאסור הוא הקיום לא הנמנעה ועמ"ש לקמן ח"ד פ"ג ר' — בר מכל דין אין דבר זה נוגע בומננו, לפי מה שהבאנו לעיל דהא "ראין מקיימין בה אילנות" הוא משום ש מ"ר ת ה ט ה ר ה מוטמאה, ואין לזה מקום בזה"ל, גם חילוקו בין נטעו ישראל לבין נטעו נכרי — לא מובן לעניד וכמ"ש"ל שכאן האיסור הוא הקיום אין מ"ק יי מ"ן בה אילנות, ואין כאן חילוק מי שנטעו אלא שיש לחלק בין אילן של ישראל לבין אילן של נכרי, תו מצאתי ברדב"ז (ח"ב תרל"ג) אומר גם הוא שלא נהוג זה בימינו אלא שחשב גם דברים מה שלענ"ד נהגים בזמננו, וגם הכפ"פ מסיים שם: אין עושין כבשונות כ"י אין מגדלין תרגולין כ"י ואין מוציאין זיוין כ"י הני וכיוצא בהן אין נהגות אלא בזמן תבית עכ"ל.

כמו"כ הדברים שנאמרו משום יופי העיר (סוג ד') נהגו בזמן שהיתה עיר קדשנו משוש כל הארץ, ולא בזמן שהוסרה העטרה, ועד"ז מצינו שאמרו ז"ל: כרם רבעי ה' עולה לירושלם מזה"ל יום אחד לכל צד כדי לעטר שוקי ירושלם בפירות משחרב ביהמ"ק נפדה אף בסמוך לחומה (מע"ש ה' ב' ורמב"ם מע"ש פ"ה ה'). ונשתממתי לראות בפאה"ש (פ"ג ט') החושב ומונה "אין עושין בה גגות ופרדסין ואינה נורעת ואינה נחרשת שמא תסרח" בין הדברים הנהגים בירושלם בזה"ל, וכנראה סמך על הכפ"פ המובא לעיל, ולענ"ד אינן כן.

וכמו"כ הדברים הנאמרים בה משום הכשרת ישובה הקודש שהיה יושבי בני יחס (סוג ה') אינו בזמן הזה.

ולכאורה הרי המב"ם (מורים פ"ב ב) אומר גם כשבטל הטעם לא בטלה הגזרה או התקנה דאין כ"ד אחר יכול לבטל כי אם גדול מהראשונים בחכמה ובמנין. והראב"ד חולק ע"ז ואומר שבבטל הטעם בטלה התקנה והביא רא"י מעטור שוקי ירושלם, וכתב החו"ט (מע"ש פ"ה ב') שאדרבה משם מוכח כהרמב"ם מדהצרכו לומר ותנאי ה' בדבר שאימתי שירצו יחזור הדבר, ועי"ש תי"ט שהאריך בזה, וכן יוצא מסוגיא דביצה (ה' י') עי"ש. מ"מ בנ"ד ודאי בטלו הדברים הנהגים לשמירת המטהר וכנראה מכמה דוכתי דהרי עכ"פ אין אנו טהורים, גם התקנות ליופי העיר וישובה איננו בידינו ולמי גיפה אחת, ועד"י שאמר ריב"ל סוף כתובות "ארץ ארץ למי את מוציאה פירותיך", ועד"ן אר"י עצי ירושלם של קנמוז ה' כ"י ומשחרבה ירושלם כ"י, וכדוכתי עוד, ומה"ט לא שייך כיום עטור ירושלם (ואף שהתיי"ט מתוכח ממה שהוצרך התנאי), ויש לדבר עוד בזה, וכי"ג בכפ"פ פנ"ג.

עו"ל שבכל כה"ג לכתחלה כך התנו ביניהן שיהא אפשר לבטל וכפ"י שאמרו במ"ק (שם ג' י') ועי' מ"ש תוס' בב"ק (פ"ב: ד"ה אתי), ודומה למים

מקור אחר המעדיפה את ירושלים על שאר ערי ישראל היא המשנה בכתובות ק"ב: **הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין**. הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין. זאת אומרת שהבעל יכול להכריח את בני ביתו לעלות עמו לארץ להשתקע שם ולא להכריח אותם לעזוב את הארץ. וכן הדין בננוע לירושלים. ברם גם בדיון זה ישנם חלוקי דעות בין הפוסקים (תשובות מיימוניות אישות, סימן כח; בתשובות מהר"ח אור זרוע, סימן קמו ועוד), "דהויה מיקדי בזמן שבת המקדש קיים, דאז הוה מצוה טפי לגור בירושלים מבארץ ישראל".

מקור לעדיפותה של ירושלים על שאר ערי הארץ שאין לפקפק בו שמדובר בירושלים אחרי החורבן היא הברייתא במ"ק (כ"א א.) מובאת גם בשנינויים במסכתא שמחות פ"ט: **ואלו קרעין שאין מתאזין: הקורע על אביו ועל אמו, ועל רבו וכו', ועל ערי יהודה ועל המקדש ועל ירושלים**. וקורע על מקדש ומוסיף על ירושלים. בגמרא שם: **הרואה ערי יהודה בחורבן אומר: ערי קדש היו מדבר (שעיתו סד ט), וקורע: ירושלים בחורבנה אומר: ציון מדבר היתה, ירושלים (שעיתו שם), וקורע: בית המקדש בחורבנה אומר: בית קדשנו ותפארתנו אשר הללון אבותינו, היה לשריפת אש וכל מחמדנו היה לחרבה (שם, ט).** וקורע הרמב"ן (מובא במגיד משנה הל' תעניות פ"ה, ה"ט): **כפתור ופרת, פ"י ועוד) מתפלא: אם הרואה ערי יהודה בחורבן צריך לקרוע, או לשם מה מונה ירושלים בפני עצמה, הלא ירושלים היא עיר ביהודה, ומהר"ן: "ויל' שאם קרע קורע על חורר וקורע על ירושלים, שאילו בשאר ערי יהודה קרע על אחת מהן אינו קורע על השניה. — אולם בירושלים — וקורע על ערי יהודה בפני עצמן ועל ירושלים קורע אחר-כך — בפני עצמה, ואם קרע על ירושלים תחילה אינו קורע על שאר ערי יהודה, שכבר קרע לקדשה שבכולם".** כן גם ברא"ש מ"ק פ"ג אות סד וכן נפסק בש"ע סימן תקס"א, סעיף ג' ויש להעיר שהמושג: **הרואה ערי יהודה בחורבן — כפי שמגדיר אותו הבית יוסף באורח חיים תחילת סימן תקס"א ויותר ברור אצל הב"ת שם: "ופשוט הוא דהא ערי יהודה בחורבן דקאמר היינו אפילו יש שם ישוב, כל שיד האומות שולטת עליה בחורבן מיקרי"**, ומוכיח את זה מתגמרא שם.

במקור זה מוזכר מפורש מעלתה של ירושלים על שאר ערי יהודה, וכל שכן על ערי הארץ בכלל (ראה טור ונ"כ שם: **הרואה ערי ישראל בחורבן**). ואין זה ענין תיאורטי-עיוני גרידא, כנראה שזו היתה לא תופעה בלתי נדירה. הנעוצים לירושלים והקשר שבניה לבין יהודי התפוצות באו לידי ביטוי גם על ידי הביקרים של היהודים האלה בירושלים, לראות אותה גם בחורבנה. כי בתוספת נדרים פ"א, ה"ט (מובאת בנדרים י"ב, א ועוד) נאמר בפנין להתפייס בדבר האסור: **איהו איסור דאמור בתורה: אמר הריני שלא אוכל בשר ושלל אשתו יין כיום שמת בו אביו וכו', כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם, כיום שראיתי ירושלים בחורבנה, אסור**.

הגמ' מו"ק פ"א (א) קידצה היא מחלוקת שבין הרמב"ם לבין הראב"ד בענין קדשה ראשונה קדשה לשענה וקדשה לעתיד לבוא: **הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א, הל' י"ד-טו) מסביר את קדשתה של מקום בית המקדש וירושלים בזמן הזה בניגוד לשאר ערי ישראל: "ובמה נתקדשה, בקדשה ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קדש העזרה וירושלים לשענה וקידשן לעתיד לבוא"**. בניגוד לזה סברה הראב"ד: **"א"א, סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לך"**.

תורה שבעל-פה

הוצאת כנסת מאירי תל-אביב תשנ"ה

הדפוס: כנסת מאירי תל-אביב תשנ"ה

הצגה: כנסת מאירי תל-אביב תשנ"ה

הדפוס: כנסת מאירי תל-אביב תשנ"ה

ד"ר יצחק זאב כהנא

מעלתה של ירושלים על ערי ארץ-ישראל בספרות השאלות ותשובות

שנינו במסכתא כלים (פ"א מ"ז-מ"ח): **עשר קדשות הן: ארץ ישראל מקדשת מכל הארצות וכו'; עיריות המוקפות חומה (מימות יהושע בן נון) מקדשות ממנה... לפנים מן החומה — ירושלים שהיא בתוך החומה — וכו'...** הר הבית מקדש ממנו... כאן במשנה נקבעה עדיפותה של ירושלים על כל ערי ארץ ישראל גם על אלה המוקפות חומה.

ברם המקור הזה אינו בא בחשבון בשביל הנשוא שלנו כי הוא מדבר בקדושתה של ירושלים הקשורה בענינים שהיו נהוגים בזמן שבת המקדש היה קיים. כגון הקרבת קרבנות ואכילת קדשים וכו'. ואנו מתעסקים בנושא שלנו בעדיפותה של ירושלים על שאר ערי ארץ ישראל גם בשעת חורבנה. מסיבה זו לא בא בשבילנו בחשבון גם המקור בב"ק פב' ב: **עשרה דברים נאמרו בירושלים שאינם נהוגים בשאר ערי ארץ ישראל, כי הדברים שנאמרו שם נהגו רק בזמן שבת המקדש היה קיים ורובם קשורים בעניני טומאה וטהרה. רבי דוד בן אבי זמרא (ש"ת הרדב"ן, סימן תל"ג) מעורר את השאלה למה הדברים האלה אינם נהוגים בזמנינו אנו — לפי דעת הרמב"ם שקדושתה של ירושלים קידשה לשענה וגם לעתיד לבוא — ומסביר שהדברים האלה הם קשורים בעניני טומאה וטהרה ואינם נהוגים בזמנינו, ובפי שהיא מתבטא, שבגלל "שנסתלק השעם ונסתלק הגזירה" (בביאור מקור זה הריני מציין גם למאמרו של פרופ. ביאליבולצקי ב"עלי עיין — מנחת דברים", ספר הויזבל לכבודו של שלמה זלמן שוקן, עמ' 25).**

ומכיון מהמשנה ומתנא ש"למ"י שסובר "קדשה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא לא חלק בין מקדש לירושלים לשאר ארץ ישראל" וכי'.

אנו מענינים יותר בנימוק השני של הרמב"ם. הוא ממשיך (בהלכה זו שם) ומנמק את שיטתו: "ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדשה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שבועית ומעשרות וכו' וצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטילה, והרי הוא אומר (ויקרא כו, לא): והשכינה את מקדשיכם, ואמרו חכמים (מגילה כח, א) אצ"פ ששוממין בקדושתן וכן עומדים, אבל חז"ל האריך בשבועית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וזוין שנקלחה וארץ מידתם בטל הכבוש והפסדה מן החורה ומעשרות ושביעית, שהרי אינה מן ארץ ישראל" וכי'.

בדברי הרמב"ם האלה יש לנו מוטיב חדש שאינו קשור בענין תרומות ומעשרות — כפי שפירשנו בשמע.

בדברי הרמב"ם סובר גם הסמ"ג (ענין קטן), שבזמן הזה יש להבדיל בין בית המקדש וירושלים לבין שאר ערי ארץ ישראל, הוא מבאז גם את המוטיב הנוכח ברמב"ם הנ"ל, שקדושתה היא מפני השכינה ומוטיב הנוכחות מן המדרש תנחומא ועוד.

כן גם דעת התוספות ביבמות פב, ב ד"ה ירושה; שבועות סו, א ד"ה דכולי עלמא, בניגוד לדברי התוספות תמורה (כא, ד"ה המטיל) וכן הוא גם בספר התרומה (לרבינו ברוך מגרמינא) בהלכות ארץ ישראל.

הרעיון של הרמב"ם שקדושתם של בית המקדש וירושלים בזמן הזה נובעת מטעם שהשכינה שורה שם ושכינה אינה בטילה, הוא בעצם מוטיב מוכר שאינו עומד כלל וכלל בקשר עם עניני תרומות ומעשרות וכו'. בפרקי דרבי אליעזר (פרק כח), נאמר: "שכל המחפיל בירושלים, כאילו מחפיל לפני הקדוש ברוך הוא ולפני כסא כבודו, ששער השמים הוא שם", ברעיון זה משתמש המהרי"ק (מאה וחמש-עשרה, תשובות מוהרי"ק, ה) בענין הלכה למעשה, בהודגמות של מגביות שבועתה באשכנז לטובת עניי ירושלים רצו לשנות את מטרת המגביות ולהשתמש בכסף זה לשם בנין בית כנסת בירושלים שגורס, המהרי"ק מחיר את השינוי הזה ובין השאר גם מתוך הנימוק: "כי שם — בירושלים — צוה ה' את הברכה לברך בשמו ולשרתו". גם בשל"ה (שער האזהרות, מערכת קדושת המקום) מבליש את הרעיון הזה: "וארץ העמים ארץ טמא, וכל ישראל אשר שם אין באפשרות לתפלתם שיעלו למעלה, אם לא שישלחו תפלתם דרך ירושלים, ומשם למקום קודש קדשים, כי זה שער השמים". עוד הרבה חכמים משתמשים ברעיון זה כנימוק לקדושתה של ירושלים גם בזמן שאין בית המקדש קיים, לפי דעת החר"ם (יורה דעה, סימן רלג) זה הוא מקורו העיקרי של קדושתה של ירושלים בזמן הזה: "דמ"ה דעה, סימן קדושת בית אלקים, וזה שער השמים לא בטל, ולא יתבטל, כי אין אנו עוסקים אם חייב כרת הנכנס לחר הבית בזמן הזה, או לא, כי מאי איכפת לן בהו, אך עיקר הוא במה שבמקום זה המוריה הוא שער השמים אשר לזה נתבונן מהרי"ק בתשובה, וטרם נתקדש הארץ ע"י יהושע ועוצר כבר הקריב שם אדם הראשון ונה' ונעקד יצחק, חלק יעקב סולם" ועוד, ואם — ממשיך החתם סופר: "קדושת מקום המקדש לא בטל", או הוצאתו היא: "והזנים סביב מקדוה — דהיינו ירושלים — מקודשים טפי וקריבים אל אלקינו" (מבחינה זו יש חשיבות להר ציון, שהיא הנקודה היותר קרובה לכותל המערבי) וכפי שפירשנו החר"ם הוא אינו מתכוין כלל

"לענין קיום המצות התלויות בארץ או במקדש, דאדרבא כל מגמת כוונתי — היא — להראות פ"י מזה, מכירה דהכל בטל בזמן הזה", למרות זה יש למקום בית המקדש ולירושלים קדושה יתירה על שאר ערי הארץ.

תוצאות משישיות: אנו רוצים עתה לפנות למסקנות הנובעות מעובדות מעלתה של ירושלים על שאר ערי ארץ ישראל, מן הבעיות שעלו בעקבות עדיפות זו בספרות ההלכה, אנו רוצים במיוחד להתרכז בשתיים מאלה: הבעיה הראשונה היא בעיקר ענין חובת הגוף, השניה היא בעיקר ענין חובת ממו, אני אומר בעיקר כי בכל בעיה יש קצת גם מענין האחר, שתי הבעיות הן: א) בעית חובת עליה לרגל, שהוא קשורה גם בהוצאת ממו, ב) בנין ירושלים שהוא קשור גם בחובת הגוף, במצות הישיבה בירושלים.

עליה לרגל: לעלות לרגל ג' פעמים בשנה היא חובה רק בזמן שבית המקדש היה קיים והיה קשור עם הקרבת קרבני.

בתענית ד, ב במחלקות שבין רבן גמליאל וחכמים בענין שאלת הגשמים (שם י, א) פסק רבי אלעזר הלכה כרבן גמליאל, שהשאלה מתחילה בשבועה במרחשון, כדי שיעזר האחרון שבישראל — מעולי הרגלים לנהר פרת — המקום הרחוק ביותר שמשם באו עולי רגלים לירושלים, שם מוכנים חילוקי דעות בענין זה בין רבי אלעזר לבין רבי יוחנן, ומסקנת הגמרא היא: כאן בזמן שבית המקדש קיים, דאיכא עולי רגלים, או בהתחשבות עמהם מוכיר גשמים רק מן מרחשון, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים — שאין עולי רגלים, או מזכיר ביום טוב האחרון של החג, וכן גם בגיטין (ד, ב): הינה בזמן שבית המקדש קיים, שיש עולי רגלים על כן שיעיות מצויות ממדינה למדינה בארץ ישראל; בזמן שאין בית המקדש קיים — שאין עולי רגלים, מאי איכא למימר? ממקומות אלה יוצא שאין חובת עליית הרגל בזמן שאין בית המקדש קיים.

אולם גם אחרי חורבן בית המקדש המשיכו היהודים מאריך ישראל ומאצות הסמוכות לעלות בשלש רגלים לירושלמה, לחוג שם את החג, והוא לא מטעם חובה שאינה קיימת בזמן שאין בית המקדש, אלא מטעם מצות קדושת ירושלים, שהיא קיימת גם אחרי חורבנה של העיר, המדרש רבה בשיר השירים (פרשה ד, ב) מבאר את הפסוק: הנה יפה רעיתי, הנה יפה עיניך יוניס, שהפסוק ממשיך את כנסת ישראל ליונה: "מה יונה זו אצ"פ שאת גוסלת גזוליה מתחתיה, אין מנוח שובכה שלה לעולם, כך ישראל אצ"פ שחרב בית המקדש לא בטלו שלש רגלים בשנה", וכן פירשו גם את הפסוק שם (פרשה ה, ט): אם חזמה היא, נבנה עליה מירת כסף ואם דלת היא בצור עליה לוח ארז: "מה צורה זו אצ"פ שהיא ממשתשת מקומה גיכר, כך אצ"פ שחרב בית המקדש, לא בטלו ישראל פעמי רגלים שלהם ג' פעמים בשנה" (ראה ברי"ק שם שבעצם דרש זה צ"ל למעלה).

רבי צבי הירש חיות מוכיח (בדרכי הוראה, סימן ב; ביקורת אחרון עבודת המקדש) — נספח לתשובות מוהרי"ק (חיות), סימן ג ועוד מקומות) שגם אחרי חורבן בית המקדש היו נהגים התנאים לעלות לירושלים בשלש הרגלים (שם היא בקשר לשאלת היתר הקרבת קרבנות אצ"פ שאין בית המקדש קיים, שעללה על הפרק בתקופת חובבי ציון).

מענין הוא שהמושג ש"אל קשור במצות עליה לרגל, במשנה בנדרים (לא, א) הוגדר מעולי ירושלים, אסור בישראל ומותר בכותים, וכפי שהגמרא מפרשת, דישראל מצוין — על עליה לרגל — ומקיימין אותה בעוד שהכותים

גם כן מצוין על מצוה זו, ביום הם עולים לחר גריותם (ד"ן זה נפסק לא רק ברמב"ם פ"ט מהלכות גדרים ה"כ אלא גם ברא"ש (נדרים פ"ג יד) טור וש"ע י"ד, סימן ר"ח המביאים רק דינים הנעשים בזמן הזה).

יהיה איך שיהיה, גם בימי הביניים המאוחרים ובמאות השנים הבאות נמשך הנהוג לעלות — לחגים — לירושלים מדאצ"ק ומדאחצות הסמוכות. מעניין הוא שעל יסוד עובדה היסטורית זו נפסקה אצל הראשונים דין שהוא לכאורה כנגד הלכה בגמרא: בגמרא תענית שהזכרתי פסק רבי אלעזר הלכה כרובן שמעון בן הלכה בגמרא: את הגשמים ב' חשון. ברם לפי מסקנת הגמרא שם, נאמר פסוק גמליאל ששואל את הגשמים ב' חשון. ברם לפי מסקנת הגמרא שם, נאמר פסוק של רבי אלעזר רק בזמן שבית המקדש קיים, שיש עולי רגלים. מסבת ההתחשבות עמהם. וה"ף בתענית שם (סימן תת) פוסק רבי אלעזר שאמר הלכה כר"ש בן גמליאל. ועל זה מתפלא הר"ן שם: "הה"ף פסק רבי אלעזר הלכה כרשב"ג. דא לא אמר הכי אלא מפני תקנתו של עולי רגלים. והאידנא בחר חורבן ליכא למיחש לתקנתיה. וכי תימא בזמן שבית המקדש קיים הוא דפסק הכי, וכי איצטרך למקבע הלכתא למשיחא" (בענין שהפסק הוא הלכתא למשיחא ראה גם התוספות יומא י"ג א ד"ה הלכה. ותירוצו של הר"ן עולה בקנה אחד עם תירוצו של התוספות שם, ברם לפי הר"ף אי אפשר לתרץ באופן זה) הר"ן מפרש את הר"ף — וגם את הרמב"ם בפרק ב' ה"ל תפלה ה"ל זו — בעובדה היסטורית זו: "ולדבריהם צריך לומר, דכי אפסיקא הלכתא כרבן גמליאל, היינו אפילו לאחר חורבן, לפי שהיו מתאספים בכל הסביבות ברגל לירושלים — כמו ש עושים גם היום. ומפני עולים הללו ראוי שנאמר השאלה שהיא היתה עיקר התקנה" (מובא גם בבית יוסף א"ה, סימן קי"ז).

מבנה העליה לרגל חזק את הקשר שבין ירושלים והתפוצות. רבי אישיותי הפריך (עלה ארצה בשנת 1318) מסביר (בפתור ופרח פ"ה ע"י 19 — מהדורת אולמן): "ומה שאנו נוהגין עם אדונו אנשי גאולתינו יושבי הארץ כאנשי סין (טריפולי) חתומ. דמשק צובה (חלב). מצרים (אל קאהיר). ואסכנדריה (אלכסנדריה) לעלות בחגים ומועדים אינו אלא מפני עגמת נפש. רוצה לומר להרבות עגמת נפש". רבי שמעון בן רבי צמח הוראן (התשב"ץ, בא בשנת קנ"א (1390) מספרד לאגרי) מוצא בעובדת עליה לרגל הוכחה לקדושתה של ירושלים גם בזמן שאין בית המקדש קיים. אחרי שמוכיח (תשב"ץ ח"ג, סימן ר"א) את ההבדל שבין ערי ארץ ישראל לבין מקום המקדש וירושלים וסובר, שאפילו דלמאן דאמר דקדושת עורא בטלה, הני מילי בשאר א"י, אבל מירושלים ומקדש לא בטלה" (ראה לעיל). מסיים את תשובתו: "ויש ספר ודאיה שקדושת המקדש והעיר היא קיימת, שעדיין הם עולים לרגל ממצרים ושאר ארצות. ויש בזה רמז במדרש קינוה ובמדרש שיר השירים וכו'. ואמרו, כי עדיין נשאר מהנסים שהיו בירושלים שלא אמר אדם לחבירו: צר לי המקום, כי בבית הכנסת שבירושלים הם צריכים לאנשי המקום כל השנה, ומתמלאות) פה על פה בעת התקבץ שם בחג השבועות החוגגים יותר מן, מאות איש, כולם הם נכנסים שם ויושבים רווחים, כי עדיין היא בקדושתה, וזה סימן גאולה שלישית".

העליה לרגל כפעטור כלכלי: העליה לרגל לירושלים תרמה גם הרבה לחיזוקו של הישוב בירושלים. בגורם זה התחשב רבי בצלאל אשכנזי — בעל השיטות (מצרים) — צפת. מחציתה הראשונה של המאה הרביעית) בפסק דינו בנוגע לצוהה (שר"ת רבי בצלאל אשכנזי, סימן טו). אשה אחת בדמשק לפני עלותה ארצה

הקדישה את כספי הרווחים ושכירות הנשאים הבתים שלה. ורכושה בדמשק את החצי לטובת צפת. חצי השני לטובת חברת. כשאשה זו עלתה אחרי כן לירושלים היא שינתה את צוואתה. והוא שימכרו את הרכוש שלה. בדמשק צויתה לחלק את החצי לקהל ירושלים. וחצי השני לטובת צפת. כמובן שאנשי חברת לא סמנו את ידם בצלחת. ועדיין על תוקף הצוה השנית. אולם בזה עוד לא גמר המשפט. גם רבי הגליל והחליטו לאשר את הצוה השנית. אולם בזה עוד לא גמר המשפט. גם רבי בצלאל אשכנזי דן בענין זה הצטרף לפסק זה. של רבני הגליל. ובין השאר הוא מנמק את פסק דינו: "וגם שדמי הבתים האלה נתייחדו לפירוע מה שלוו — אנשי ירושלים — על הוצאת הער"ץ השופט הגדול חולתו, שזו פתח תקוה לפיתוח זה השער לה. הסגור חותם צר, וכל ישיבת ירושלים תלויין] במהות הבית הכנסת. שאם חס תשלום נתימאשו מבית הכנסת הרשעים השקט לא יוכלו (ישעיהו ג' כ), ואחרי הניאוש יהיה שנינו מעשה שיערערו על הדינה (= על זכות הישוב היתוד) בירושלים כאשר החלו לעשות. ושוב על עולי דגלים. ואם אין ירושלים חס תשלום אין חברת. ובה"ג דאזי מצוה לשנות" (בענין העליה לרגל כפעטור כלכלי ראה גם לקמן הקטע: מגביות. תשובת רבי משה אהרן הלוי). ענין פתיחת בית הכנסת הנזכר כאן הוא בנוגע לפתיחת בית הכנסת של הרמב"ן שנבנה על ידי הערבים בשנת שמי".

רבי יוסף סראני (רבה של קושטא במאה השבע עשרה) מעיר (שר"ת מהרמ"ט ח"א, יורה דעה, סימן קל"ד) למדרש שיר השירים שהזכרתי, שכנסת ישראל משולה ליונים, שגם בגלות אינם שוכחים את קניהם: "ומפני כך היו נוהגים בזמן שהשנים בתקונן שהיו עולים בני מצרים וסוריא וכל ברגלים לירושלים".

מבנה עליה לרגל השתרש במיוחד במצרים וגם בין המון עם: בחליפת מכתבים שבין רבי אברהם הלוי, ראש רבני מצרים במחציתה השנית של המאה החמישית (מאה השבע עשרה) לבין רבי משה ד' חביב (ראש רבני ירושלים) הם מתעסקים בבנייה חקשורה בעליה לרגל (שר"ת גינת ורדים א"ה, כלל א, סימן יב) ונאמר שם: "ישראל קדשים הם. ואע"פ שחרב הבית לא בטלו עולי רגלים לירושלים תוביב". ובי"ט אחרון של גליות מתפללין שם תפלת יום טוב ותפלת המוספין לפעמים בעשרה. ויש להסתפק, אם כן ירושלמי יוכל לעלות לדוכן ולברך ברכת כהנים בתפלת המוספין, או לא".

בבעית אחרת מתעסק בידורו, רבי יוסף הלוי נזיר (אב ב"ד במצרים קהיר. שו"ת מטה יוסף ח"א, י"ד, סימן ט—א): "מעשה שהיה כך היה: כי זה שלש שנים היתה מגיפה פה מצרים (קהיר). וקמו כמה אנשים מירשאל — מיראם על גפוש ונפש בניהם ובנותיהם, וברחו מפני הנגף לירושלים ח"ו. וראובן גם כן היה עומם בעצה ללכת לירושלים ת"ו. ואחר אשר הכין צידה לדרך ושאר צרכיו ללכת, לא אסתייעא ליה מילתא ולא הלך עמהם. ואשת ראובן הנזכר בראותה כי החל הנגף בעם, יראה על נפשה ועל נפש בנה ובעלה, ותורו נדד ותאמר: אם יראה ה' בעיני ונקינו אני ובני ביתי ובעלי אעלה בית ה' אני ובעלי ובני ביתי. כולם למעד הזה בשנה אחרת בהג הפסת. ושמע בעלה וקיים לה. ... וישמע ה' בקול האשה ולא נתן המשיחית לבוא אל ביתה לנגוף. ויהי לתקופת השנה לא עלתה שירא בחג הפסח כמנהג ולא עלה האיש ההוא מעיר. ויקם ה' שטן לראובן הנוכח, והעלילו עליו ואבד סר ממון הרבה. וגם בנו יחידו הקיפוהו וחלאים

מכוערים ועתה מדאגה מדבר, פן כל זאת באחתו (= בא עליו) בעבור שלא קיים נדרו. ולדש אין כל כי עכשו אין ידו משגת די הפזר (= חספה) המצטרף לעליית יהושלים ת"י אשר על כן... יורנו המורה, אם יש לו התרה, או לאי.

אין ספק שחלק גדול של הבעיות שעלו לרוב בספרות השירה בנוגע לבידוח לארץ שעלה לירושלים, איך להתנהג ביום טוב שני של גלויות עומדות בקשר עם המנהג שנשתרש בארצות השכנות לעלות לדגל לירושלים.

מן מצות העליה לירושלים לאיסור היציאה מירושלים: הוכרזו לעיל את המקור בכתובות ק"ב מעלין לירושלים ואין מוציאין. ואמרנו שאמנם יש פוסקים שסוברים שדין זה נוגע בזמן הזה. ברם לא כן דעת רוב הפוסקים ודין זה נפסק גם בסור ש"ע אה"ע, סימן ע"ב. אני רוצה להוכיח כאן בענין זה רק פסק דינו של רבי ישראל מאיר מורחי (שירת פרי הארץ ח"ג, סימן נ' מאה ה"ט בירושלים) בענין הלכה למעשה. אחרי אריכות במאור המקור הנזכר הוא מסיק בנדרו: "הנהאלי ואשכחן לענין גימטאין שדין ירושלים ביהם [ל]שאר ארץ ישראל שוה לדין ארץ ישראל ביהם [ל]חוק לארץ. וחד דינא אית להו ואפילו בזמן הזה וכו', — על כן — דכי היכי דלא שרי לצאת מהארץ לחוק לארץ אלא בעל מנת לחזור: הכי נמי — לצאת — מירושלים לשאר — חלקי — ארץ ישראל לא שרי אלא בעל מנת לחזור, וזמאי דנשואין, וחד דינא אית להו" (שאלה זו נמצאת גם בשירת שדה הארץ — מאת רבי אברהם מיוחס, ח"ג, סימן י"א ופוסק גם כן כ"ך).

תקנת ירושלים (ראה תשובות קול גדול למהר"ם ו' חביה, סימן כו ועוד) שאין להוציא ספרים מירושלים לשאר ערי ישראל חורגת ממסגרת הירצאותנו העדפות ישובה ובנינה של ירושלים על זו של שאר ערי ישראל: בחלק זה אנו רוצים להתעסק בענין חובת ממו, והוא שיש להקדים בתמיכת השוכן בירושלים על שאר ערי ישראל, ברם חובה זו היא גם קשורה בחובת הגוף שצריכים להעניף — לכל הפחות בתנאים שונים. להשתקע בירושלים על ההתחשבות בשאר ערי ישראל. עלינונות של ירושלים מבחינת קדושתה על שאר ערי ישראל באה לידי ביטוי גם בקשר לגינת זכות בכורה לשובה ובנינה של ירושלים על שאר ערי ישראל. והח"ס בנדרו (יורה דעה, סימן רל"ג) מסתמך על תשובת ר"ב אשכנזי הנ"ל ומוכיח הלכה למעשה: "דמשונה למעליהא ישיבת ירושלים מישבת שארי מקומות שבארץ ישראל, א"כ ממילא י"ל אפילו היינו התי"ח שבשאר מקומות שונים לירושלים, אבל עכ"פ ממילא אנו סוברים במעשה המצוה ביישבת ירושלים".

וכן מדגיש עיקרו זה החת"ם סופר בתשובה אחרת (שם, סימן רל"ג, ערוכה לדבי אפרים זלמן מרגליות מברא, על סמך המשנה דהכל מעלין, פוסק החת"ם, שפשוט בעיני שיישבת ירושלים יש בה מצוה יותר מיישבת שארי ערי ארץ ישראל, ועל כן סובר החת"ם סופר בנדרו, שיש לישבי ירושלים — וכו' קדימו: [על] שאר עניים שבערי ארץ ישראל בוגיע לחלוקת דמי צדקה.

מענין הוא שכן שלשת הגימקים שמסיבהם החת"ם סופר מתנגד למנהג שהשתרש בארץ ובארצות הסמוכות, לחוג ביום לג בעומר את ההלילה דרבי שמעון בן יוחאי במידת גימק אחד הוא בשל עלבונה של ירושלים, שהעדיפו את צפת על ירושלים. בהספדו על חורבן שלשת הערים: צפת, טבריא ושכם בשנת תקצ"ה אמר החת"ם סופר (תורת משה, סוף פרשת אמור): "והנה לגמרי זה מקרוב מאה שנים (בעצם יש הרבה יותר, כי המקור הראשון מוזכר כבר אצל

ר"ח ויטל בשער הכונות, בשם זארי הקדוש) שמו פניהם לצפת, כי שם קבר אש אלוקי הרשבי במירון, והא"י בצפת, וכל העולים לא"י לא שמו פניהם אלא לצפת וטבריא; וירושלים נשכחה לגמרי, והיא עיר שם ה' שמה שגם בזמן הזה מצוה לעלות לדגל לירושלים וכו', ולא שם אש על לב אלא לעלות לצפת להילולא דרשבי, אשר כבר היה לי ויכוח ביזה עם הגאון מהר"י מרגליות, וכו'. ועכ"פ לא ידעתי מה מקום להילולא ולעזוב את ירושלים, הוא משבח את רבי ישראל משקלאו: "וזהו הוא גאון עזתו מו"ה ישראל אשר קבץ יתר פליטת צפת, להעלותם לירושלים, והיו שם לאחדים עד תבנה ותבונן ירושלים בב"א".

מגביות: יתרון זה של ישובה של ירושלים על שאר חלקי הארץ נתן

אוותו גם במגביות שנעשו לטובת ארץ ישראל. במקרה של התחרות בין ירושלים לשאר ערי ארץ ישראל נהגה ירושלים מכות קדימה שיש לה במצות ישובה כלפי שאר חלקי הארץ:

במקרה כזה דן רבי משה אהרן הלוי מקושטא (נפטר בירושלים בשנת תקצ"ו) בספרו מטה אהרן ח"ב, אות ק, עמ' רעד (תשובה זו נדפסה גם בדיון אמת, מאת רבי יצחק נבון, חלק השני, סימן ב). בעקבות הכיבוש של מצרים על ידי נאפוליון ופלישתו לארץ ישראל בשנת תקנ"ט (1799) סבלו רבות גם יהודי ירושלים. אמנם ירושלים לא באה תחת עול הכיבוש של נאפוליון, ברם היהודים שם סבלו מאת ערביי המקום, הם ניצלו את מצב שעת ההירוס ובאו אליהם בכל מיני עלילות ותאונות לשם חסיסת כספיהם. רבי משה אהרן הלוי מתאר לנו בתשובה זו את המצב העגום ושפל הכלכלה בארץ בשעת המלחמה והיה התוצאות שבאו בעקבותיה: "על דבר ארצות ישראל הקדושות, הלא המה ירושלים חבדון; צפת וטבריא אשר נהפכו עליהם צירים וחבלים וירדו לשערים מכובד על משא ושרים, ויש מהם שזה רבות בשנים מקדם ב(ו)או צרות המלחמה אשר היא כולל לכל הארצות עלו עליה עול החובות, רבו כמו רבו, ויהי העם נעים וזרים ולא נשארו בתוכה אלא מתי מספר, ונער יכתבם, ובהמשך הזמן מסיבת המלחמה רבו ההוצאות העיר מלבד תמידן כסידון וכו', ונתמצעו ההוצאות מעולי רגלים (ראה לעיל) ומהשוכנים בתוכה, שזה ארבע שנים פסקו מלכת, ודרכי ציון אבילות מבלי מועד, וכו'. וזו היא עיקר חיותם (הוצאות). בנודע לכל באי שער, ודין גרמא שעלו עול החובות לסך עצום, ובקשו מאת אנשי חסד הוצאות או צדקות להקל מעליהם יע"א רבתי בדעות וכו', ויש מהם שרוצים לחקן חצר חבדון, ויש מהם שואלי דרושין עול החובות וכו'. ויש מהם שרוצים לחקן חצר חבדון, ויש מהם שואלי דרושין לחקן ולרפא את המזבח הזהוס — זו ירושלים". על כן הם שואלים: "מי קודם להבנות או חבדון תובי", או ירושלים תובי", אחרי שרבי משה אהרן הלוי מברר את עדיפותה של ירושלים על שאר ערי ארץ ישראל מבחינת קדושתה, הוא פוסק לטובתה של ירושלים, ומסתמך על המשנה: "והנן בפרק כל החדיר (זבחים פט א):

כל המקדש מחבירו קודם את חבירו". ומסיק לדינא: "וא"כ היה נמי בבואם לחקן ולתישב שיהיו בהם בתי כנסיות ובתי מדרשות וישוב בארץ ישראל ובירושלים, ודא שהעניק הוא לבנות את ירושלים שהיא תהלה בארץ שהיא מקדשת מכל הארצות (הכוונה לערים בארץ ישראל) והיא קודמת לכל הארצות וכו', ש"ע ראו להשתל בבנינה יותר משאר ארצות ישראל".

כן סובר גם רבי יצחק אהרן אייזנשטאט — רבה של לוב (בפסק דינו משנת תרל"ג). בעיירה בלגיצא נערכה מגבית לטובת מוסד הכנסת אורחים שעמדו להקים

בירושלים. למגבית זו קמה ההתרות מצד עיר צפת שגם הם השתללו ליסוד מוסד בנות רבה של לבוב מחלים (שרית מהרי"א הלוי ח"א סימן פ) לטובת ירושלים ובין השאר גם מתוך הנימוק: "כיון דכבר נודע שישבת ירושלים היא מצוה יותר גדולה מן ישיבת ארץ ישראל, וכדמוכח משנתנו שילוי כתובות: הכל מעלין לירושלים ע"ש. א"כ גם החזקת ישוב ירושלים גדולה מהחזקת שאר — ישובי — ארץ-ישראל, ואם משנה ממה שהתנדבו עבור יושבי ירושלים לעיר צפת, הרי הוא משנה לצדקה שפחות ממנה ואסור".

רבה של סמור, רבי יהודה גרינולד, מרחיק עוד ללכת (ש"ת וברוך יהודה ח"א סימן קיא), בענין חלוקת צדקה נפסקה ההלכה בסור וש"ע (יורה דעה סימן רנא, סעיף ג) ע"פ הספרי (פרשת ראה, טו, ו), שיושבי ארץ ישראל קודמים ליושבי חוץ-לארץ, אולם עניי עירו קודמים לעניי עיר אחרת. לפי דעת הב"ח ושאר הפוסקים, עניי עירו הם קודמים אפילו לעניי ארץ ישראל. בחלוקת צדקה בארץ ישראל פוסק החת"ם סופר (יורה דעה, סימן רלג-רלד) שיש להעדיף, לתת זכות בכורה לעניי ירושלים על שאר עניי ארץ ישראל, ואם כן מסופק רבה של סמור, שלפי דעת החת"ם סופר, אם גם ביחס לעניי עירו יש זכות קדימה לעניי ירושלים, "כיון (ש)ירושלים — כפי הביטוי שלו — עולה במדרגה בבי קדושתה"א, מעלתה שהוא בארץ ישראל ע"כ יש לה זכות קדימה כלפי עיר חוץ-לארץ. ב) המלה שיש לירושלים כלפי שאר חלקי ארץ ישראל, בגלל עובדה זו אפשר שיש להקדים את עניי ירושלים גם כלפי עניי עירו. הוא משאיר את הידן בצדק עיון".

עזובנות והקדשות: חזקה שבין עם ישראל שהפוצות לארץ ישראל באז לידי ביטוי גם על ידי הקדשות; עזובנות וצוואות, שיהיו חוץ לארץ הניזו והשאירו בהזמנותיו שונות לטובת ישיבות; מוסדות-צדקה, בתי-חולים בארץ ישראל וכו' (ראה מאמרי בסיני כרך לא עמ' 170-171), העזובנות האלה נעשו בדרך כלל באופן ספונטני, מתוך מניעים פנימיים, המצוה מתכוון בראש וראשונה בעזובנו או בהקדשו לטובתו. לעילוי נשמתו ולכפרת נפשו. כמוכח שיושבי המצוה, או מוסדות שונים שחשבו שנעשו להם עול, או שהתנגדו מאיזו סיבה שהיא להקדשות וצוואות אלה, הגישו לבתי-דין ערעור כנגד תוקפם של ההקדשות האלה. ושאלות רבות מסביב הערעורים האלה עלו על הפרק בספרות הש"ת, לרוב ההנהגה ריב-משפטית בין הערים השונות בארץ, לדוגמא: המצוה השאיר בצוואתו סכום כסף לטובת הישיבות בצפת, חברון וטבריה, אחרי כן חזר בו ופקד בצוואה השניה את ירושלים, או להיפך, וכדומה. הפתרון היה חלוי לרוב, אין לקבוע כוונתו של המצוה. אנו רוצים כאן להזכיר מקרים אחדים שבהם פרצו מריבות בין ירושלים לבין שאר ערי ישראל והפוסקים בהכרעתם לטובת ירושלים הביאו בחשבון את הנימוק של מעלתה של ירושלים על שאר ערי ישראל:

מצרים: בשנת ה'א רע"ד נעשהה בירושלים תקנה על ידי הגביר המפורסם במצרים רבי יצחק הכהן שולאל (שרית הרדב"ו ח"ב, סימן תומד), שעלה לירושלים, זו נוסחה: "הסכמנו, כדי לקדש שמו של הקב"ה יתברך שמו, ויתעלה זכרו לעד ולכבוד תורתו הקדושה ולתפארת בית הקדש, בית הכנסת שבבני הקדושה הואת ולזכות כל ישראל הנפוצים בגולה, הקרובים והרחוקים, אשר יש להם חלק ונחלה בירושלים ת"ל יתברך, שמוהים הזה כו לחודש אלול, שנת ה'ה"ע"ד לציריה וחלואה, לא ישתמשו בבית הכנסת הנזכר בשום דבר של קודש, הן ספרי תורה, הן עטרת ורמונים ופירות ופירות, הן כל שאר כלים שראוי להשתמש

בהם בבית הכנסת הנזכר, אם לא שיהיו הקדש גמור מן הקדש ומחולל לרבים, שיד כל ישראל שיה בהם, ולא יהיה לבעלים המקדישים הכלי, והוא שיה אחיה וחזקה בה יותר ממה שיהיה לכל אחד ואחד מבני ישראל" (היה רגיל שהמקדיש היה בהתאם לתנאים שעשה בשעת ההקדש, מחליט על צורת השימוש ועוד בדבר שהקדיש). הנימוק לחקנה זו: "כי מאחר שהקב"ה רצה לזכות בו את כל ישראל, שלא תהיה ירושלים נחלת לבשרים אלא יד כל ישראל שוין בה וכו'".

על סמך תקנה זו נמסר ויכוח בין רבי זדו"ף אבי זמרא לבין חכם אחד ממצרים בנוגע להקדש שנעשה במצרים לטובת בית הכנסת בארץ ישראל. המקדיש ראונו מסר לשמעון תשמישי קדושה: מעילים מטפחות מגורות וכו'. שימסור אותם לאיזה בית הכנסת שהוא בארץ ישראל. המקדיש לא ציין שם המקום בארץ. הוא עשה תנאי שתהיה לו או לבא-יכוחו, הזכות, "להסידם" מן המקום אשר יהיו שם, ולשים אותם בבית כנסת אחר, אולם רק בארץ ישראל. שמעון, המיופה כח של ראובן מסר — כפי שיוצא מהתשובה, את ההקדש לבית הכנסת בירושלים ונתעוררה השאלה, אם מותר להשתמש בהקדש זה הנזכר, כי הוא בניגוד לתקנה הנזכרת מפני שלפי תנאי ההקדש יש בידו של המקדיש לשנותו ולהעבירו לבית הכנסת אחר בארץ ישראל.

הרדב"ו, שהיה אחד מן החתומים על התקנה הנזכרת מפרש אותה אחרת ממה שפרש אותה החכם הנזכר. וסובר שהתנאי שנעשה על ידי המקדיש הוא בהתאם לתקנה נזקק, "יד כל ישראל שיה כ"ו הרדב"ו מוכיח: "ומעשים בכל יום שמבאים כלל הקדש וספרי תורה מחוצה לארץ ומשתמשים בהם אי"פ שלא הוקדשו לשם ירושלים, וכ"ש כלים הללו שהוקדשו לשם א"י דפשיטא ופשיטא דיפולין להשתמש בהם". אבל מבחינה מצאונת סובר הרדב"ו, שאין לתנאי זה ערך, מכיון שאין ביד המקדיש לקיים את תנאו ולהעבירם למקום אחר בארץ ישראל. "ולעולם הם בחזקת בית הכנסת של ירושלים תוכיב", שהרי כשיבוא שמעון להוציאם להלכים לצפת, — כפי תנאו, אומרים לו בית הדין: אין אתה יכול להלכים, דמעלין בקודש ולא מורידין, וקדשת ירושלים ע"פא טפי מקדשת שאר ארץ ישראל וזה ברור, ואומרים לו: הרי הכלים בידיך לקיים תנאיך, אבל אי אתה יכול להורידן מקדשתך".

אסיה הקטנה: רבי אברהם אדרי מקהלת טריא הקדיש לפני פטירתו סכום גדול בבדי ליסוד ישיבת של תלמידי חכמים בצפת או בירושלים, כשרצו לבצע את הצוואה נתעוררו בהרבה נקודות בצוואה ספיקות וחששות מבחינת הלכה. הענין הובא בשנת ת"י לפני רבי חיים בנבגשת — בעל כנסת הגדולה, ובין השאר הוא מעורר (שרית בעי חיי יורה דעה, סימן רך, קסד סוף ע"ג) גם שאלת היתר השינוי מצפת לטובת הישיבה בירושלים, "דמעלין בקודש ואין מורידין, וירושלים קדושה תמורה יותר משאר א"י, שבה בחר ה' לשכן שמו שם, כדתנו בסוף כתובות: הכל מעלין מא"י לירושלים, וכתבו קצת מהפוסקים דמתניחין איתא אפילו בזמן הזה, אבל מירושלים לצפת דקדושתה יותר קלה ה"א דאינו יכול לשנות".

מקרה אחר: ראובן הקדיש סכום מסוים לישיבת תלמידי חכמים שבטבריה. אולם ביצוע הצוואה נתעכב ובינתיים טבריה נחרבה (בשנת ת"ד נעברה טבריה ע"י יהודי המקום) ונתרקה מתושביה היהודים. מבצעי הצוואה רצו לשנות את ההקדש לטובת תלמידי חכמים שבצפת ונימקו את השינוי הזה: א) שהיא קרובה

לטבריא. על כן יש לצפת זכות בכורה. כעין דין של ברי-מציא. (ב) שגל יד הביקורים של האנשים בקברי צדיקים יבוא גם להשתטח על קברי הצדיקים בטבריא. וגמצא שעל ידי מסירת כספים אלה לשיבת צפת. תהנה גם סבריא בשאלה זו מתעסק רבי יוסף הלוי גזיר. (מאה החמישית. צפת של קהיר בש"ת משה יוסף. ח"ב סימן יב עמ' נא). אולם הוא מצלה שם גם הצעה אחרת. והוא למסור את הכסף לשיבת ירושלים. "שמעלת ירושלים גדולה מצפת הוב"ב. אף בזמן החרבן. כדתנן בסוף מסכת כותובות. הכל מעלין לירושלים וכו'. נמצא דאפילו בזמן הזה יש לירושלים יתרון גדול על צפת הוב"ב". ברם בשל הנימוקים הנזכרים. וגם "יש אומרים דמוכח דניתחא ליה למקדש שתקבע הישיבה בצפת הוב"ב. ודא ודא מה שבחר בטבריא ולא בירושלים הוב"ב. ודא שהוא מפני שיש בה הרבה צדיקים קבורים בה יותר מביירושלים. ואם כן צפת דמרא לטבריא. בזה ישיש בה ג"כ הרבה צדיקים יותר ויותר — קבורים — מלבן לירושלים".

במקרה אחר בהעדרם של הנימוקים הנזכרים. החליט רבי שמואל י' סיד (נפטר ביירושלים בשנת ת"ה. בש"ת משה יוסף הנ"ל עמ' נא. מהנד תשובת כח"י) להעביר את ההקדש שנועד לשיבת צפת לשיבת ירושלים. אחרי שמוכיח שבמקרה שאין שינוי במטרה הנודעת בצוואה אלא בשינוי המקום. שמעבידין את הכסף שנקבע למקום מסוים למקום אחר. אם שינוי זה הוא למעבידיה. ואין זה נקרא שינוי. ובנדונו: "ואם לכאורה יראה שעוברים קצת על מה שהנודד סידר ותיקן שתהיה בצפת הוב"ב. הנה מאחר שהשינוי הוא לשובה. שהישיבה היא בתוככי ירושלים הוב"ב. לפני ה' בודאי הוא [שבאצ"ת] החיים ישתעשע הנפטר. וניתח ליה בזה השינוי כי טוב הוא".

ירושלים וארץ ישראל מושגים החופפים זה את זה: בשאלה זו. שהוא עומדת במדה מסוימת בקשר עם ענין העובדות הנזכר מתעסק רבי חיים מנחם אלגוי מאזמיר (סוף המאה החמישית. — מאה ה"י-י"ז). הוא נשאל: "במי שנדר סך מה לשני ת"ח שילכו לארץ ישראל. שיתנו מאותם המעות שני תלמידי חכמים בארץ ישראל סיירה שאננה (Terra sancta)". מתעוררת השאלה. "אם כל המקומות הנזכרים שהיא מארץ ישראל הם בכלל — זאת אומרת שהם יכולים ללכת לאיזה מקום בארץ שהם רוצים — או לא בכלל בזה אלא ירושלים דוקא". שסתם ארץ ישראל אם לא צוין המקום. הכוונה היא לירושלים.

רבי חיים מנחם אלגוי (בני חיי. אה"צ. הגה"כ. אות ב) פונה במלים חריפות כנגד אלה שרוצים להות ולפרש את המושג: ארץ ישראל = ירושלים. זאת אומרת. שאם אדם באיו התחייבות שהיא אם הוא מדבר מארץ ישראל. ללא פירוט של המקום בארץ ישראל. שכוונתו היא לירושלים. רבי חיים מנחם אלגוי מתחיל את תשובתו: "על זאת תאכל הארץ (ירמיהו ד' כח) ונדעוה ארץ ישראל ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה (סוטה מ"ב ב) אי לך ארץ הקדושה. שכן נאמר עליה. כי למה יגרעו שאר מקומות ארץ ישראל הנזכרים היום. ובלתי יקרא בשם ארץ ישראל? מקומות הידועים שנתקדשו בימי יהושע ובימי עזרא שקדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. כי בתורה ובנביאים ובכתיבים ובדברי רז"ל מצינו כי כל המקומות הנזכרים (= ידועים) בזמן הזה הם מארץ ישראל וכו'. ורמז לדבר. משנה שלימה שנינו בסוף מסכת כתובות: הכל מעלים לא"י וכו'; הכל מעלים לירושלים וכו'. הרי כשאנו אומרים ארץ ישראל. כל ארץ ישראל במשמע. ובמה חבנו אבות העולם. אבותינו הקדושים קבורת קרית ארבע. — היא חבורה וכו'.

הוא מאריך שם גם על חשיבותה של צפת. ומביע את דעתו: "ומי שאומר. שאין בכלל ארץ ישראל כי אם ירושלים לבד. מוציא דבה על הארץ וצריך סליחה ופירה". על פסק זה מסתמך גם רבי שמואל שלם (מחכמי שאולוניק השתקע בטבריה היה גם שר"ר). בספרו (שו"ת מלך שלם. חלק השו"ת. סימן מג) הוא מוסר: "ובעובדי בק"ק טריי (עיר במחוז הרי"ן) גבאי ארץ-ישראל. ששלח המעות שגבו התקיים ראיתי שפרעויה לרבי אבירלה. גבאי ארץ-ישראל. ששלח המעות שגבו ממחצית השקל ומגדלים ונדבות ובימי העניות לעניי ארץ-ישראל סתם ששלח לק"ק מיץ ששלחו לק"ק אשכנזים שבירושלים. כאילו א"י נקרא שמואל שלם. שאין להפריץ גם במעלתה של ירושלים כלפי שאר חלקי הארץ. ולא לכלול במושג ארץ ישראל רק את ירושלים; אולם אנו רוצים כאן רק לציין סוג של אי אלה הלכות שאמנם אין מדובר בהן על היחס שבין ירושלים ל שאר המסמלת לא רק את ארץ ישראל אלא של ירושלים בולטת מתוך העובדה שהיא המסמלת לא רק את ארץ ישראל אלא גם את כלל ישראל בשמחתו ובאבלו. על דרך: אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני (תהלים קל"ה ז). כגון: אל תפלה אדם אלא בבית שיש שם הלונות שהפתחים או החלונות יהיו מכוונים כנגד ירושלים (ברכות לה ב; ש"ע א"ח. צ סעף ד). היה עומד בארץ-ישראל יתכן את לבו כנגד ירושלים (ברכות א).

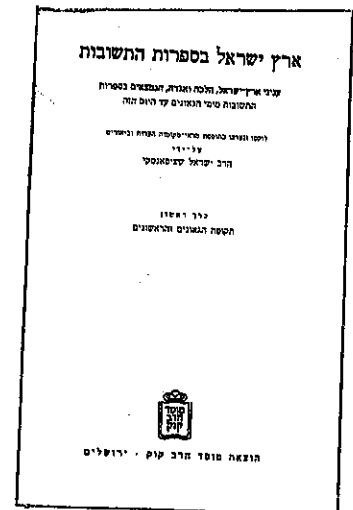
רבינו מאיר מרוטנבורג: "בכל פעם שמוכיר ירושלים בתפלה. כרע [כלפי המזרח]" (רבי מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג. מהדורת מוסד הרב קוק. ח"א. עמ' קצ"ה. סימן קע"ב; תשב"ץ כח"י. אות. סימן כד).

בי"ח (א"ח. סימן רכד) בשם ספר האשכול: "וכי תשמע קול המון ערי"ג מחגנים ומחללים בחללים ושמחים. האמת והאמר: רבון עולמים וכו' יהי רצון מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו. אמן".

זכר לאבילות על ירושלים וכו'. וכל המתאבל על ירושלים. רואה חזקה בשמחתה (ב"ב. סוף פרק חזקת הבתים; טור וש"ע א"ח. חקס; אה"ע. סימן סח). ועוד. ובמיוחד הברכות המיוחדות שהותקנו בתפלה: ברכת ירושלים בתפלת יח וברכת המון ובשאר תפלות. שירושלים מסמלת את ישועתה או ח"ץ חורבנה של כל האומה.

ירושלים במושג כולל של כלל ישראל ושפיע גם על ההלכה בידין ברכת המזון: בברייתא המובאת בברכות מ"א שם נאמר: תנו רבנן: מהו חותם בבנין ירושלים — בברכת ירושלים בברכת המזון — רבי יוסי ב"ר יהודה אומר: מושיע ישראל. ושואלת הגמרא: מושיע ישראל איך. בין ירושלים לא? (רש"י שם: בתמיה? אם חתם בונה ירושלים לאו חתימה היא? הלא עיקר ברכה דירושלים היא?) והגמרא עונה: אלא אימא: אף מושיע ישראל. רש"י שם: "אם בא לחתום מושיע ישראל ולא חתם בונה ירושלים יצא. ש"ת ש"ע י"ש"ר א"ל ה"א ב"נ"י י"ר"ש ל"ם". ושם בגמרא נמצא הסברו של רב נחמן בענין: אפילו פתח ברחם. על ישראל. הוא חותם בכונה ירושלים. משום שנאמר: בונה ירושלים ה'. נחזי ישראל יכנס (תהלים קמ"ב ב): אימתי בונה ירושלים ה'. בזמן שנחזי ישראל יכנס. רש"י שם: "ורב נחמן וכו': בונה ירושלים תשועת ישראל היא. דחתיב בונה ירושלים ה'. ואז נחזי ישראל יכנס".

כ"ן. ירושלים ותשועת ישראל חד הוא.



פרק שישי

קדושת הארץ, ירושלים והמקדש

א. שו"ת בשמים רא"ש¹

עוד שאל מר בדבריו² בהלכות תרומות סוף פרק א'³ שכתב דאפילו בזמן עזרא

12 מלה זו חסירה במקור, אבל פשוט שכן צריך להיות וכמו שכתב הרשב"ש בסוף סימן א. ראה לעיל תשו' הרשב"ש בפרק ג.

13 עי' דבריו באריכות בפרק הג"ל.

14 ב"ק פ, א.

15 ראה לעיל שם ובפ"ד מה שכתב רשב"ש בדין הנודר לעלות לא"י.

ז 1 סי' שלד.

2 אחר שו"ט מסיק המחבר שאין בזה משום גשבע לבטל את המצוה ואינו מענייני א"י.

ח 1 ירושלים תרצ"ח. סי' פו, מאמצע השאלה.

2 עי' על המחבר וספריו להלן מדור ד פרק ג סימן ז הערות 1—2.

3 ראה בפנים באריכות איך הוא גפטר מגט על ידי הליכתו לא"י. בסימן פז שם נראה מדברי הרא"ם שע"י עילה עשו „אנשי לצון" הג"ל להביאו לידי כך שיגרש אשתו הואיל וידעו שהוא בדעתו ללכת לא"י והיא לא הסכימה ללכת אחריו ועל כרחו יוכרח לגרשה, וראה מש"כ בזה הרמב"ם בתשובתו לעיל סימן א.

א 1 סימן קסב. הרא"ש חתום על תשובה זו.

2 ר"ל: בדברי הרמב"ם. 3 הלכה כו.

פטורים מן התרומה ומתרומות מעשר מטעם „כי תבואו“ — ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם, והדבר הזה שנו חכמים ז"ל פרק האשה שנתארמלה: לענין חלה. ואם דעתו ז"ל דלפינן תרומה מחלה... דרחמנא קריא תרומה⁶, אם כן למאי הלכתא כתב לעיל ברש"י הפרק דקדושת עזרא קיימת לעולם, והוא כמאן דאמר⁸ תרומה בזמן הזה דאורייתא.

תשובה. רואה אני מלישנא דמר שהיה בגירסת ספרו: וכן יראה לי שהוא חזק המעשרות שאין בהן אלא מדבריהם בתרומות, והפירוש הוא, דאין המעשרות חייבין בתרומותן, שהיא תרומת מעשר לפי שכל זה בא מהיקשא דחלה. ואמנם לפי גירסא זו חייבין מידת כמעשרות. ולא ידענא⁹ מאי קשיא לך לפי גירסא זו, דהרי נפקא מינה לענין מעשרות. וכן לענין שמירת הארץ, שהרב ז"ל סובר שמירת הארץ בזמן הזה דאורייתא¹⁰. אפס גרסתנו בספרו: וכן נראה שהוא חזק במעשרות שאין חייבים בזמן הזה אלא מדבריהם בתרומות, וכן הדעת נותנת, דלא מצאתי בשום מקום חילוק בין מעשר לתרומה בנושא החיוב¹¹. ומכל מקום אף לגרסתנו לא קשיא מאומה בדבריו. ואי כענינא אמינא דלענין שביעות אחרת¹² ולמילא אחריני, מיהו שנויא דחיקא לא משנינא לך.

אבל פירוש דברי הרב הגדול ז"ל כך הן, איתו סובר בדכבוש ראשון לא קידשו את הארץ, אלא על ידי כיבוש בעלמא הוקבעה מעצמה לכל הדברים¹⁴ ובימי עזרא נתקדשה קדושה שנית, והיינו דפליגי חכמים¹⁵ אי קדושה זאת היתה מן התורה, מר סבר דהו"ק קידוש גמור אף שלא היה שם ביאת כולם ומר סבר אין קידוש קידוש, כמו גבי חלה. והו"ק דבר תורה אבל לעולם אותו כוח עומד והייבים עדיין מדרבנן... וכן נראה בפסחוס בפשיטות דאמרינן¹⁶: הנה לתרומה בזמן הזה דרבנן. וכן יראה לי בפרק במה מוליכין¹⁷.

4 ובזמן עזרא לא שבו כולם אלא מקצתם ורובם נשארו בבבל [ראה חובות כה וברשי"י שם ריש עמוד ב].

5 בחובות שם.

6 במדבר טו, כ.

7 שם הלכה ה.

8 ראה יבמות פא—פב ובש"מ. ועיי' להלן.

9 כו צ"ל. במקור בטעות: במעשרות לא ידענא.

10 ראה רמב"ם פ"ט מהל' שמיטה ויובל ה"ב ובפ"י שם וכו"מ שם. וראה ג"כ כסף משנה שם פ"י הכ"ה, שהבין כן בדעת הרמב"ם. וכן הבינו בדעתו השאגת אריה [בשו"ת החדשות סימן טו] והצ"ח בשו"ת משיב דבר חיו"ד סימן נ ועוד.

11 כו צ"ל. במקור בטעות: בתרומה.

12 והיינו משום דיש סברא לומר דמעשר שאני, כי בתרומה וחלה כתיב ביאה ומשום כך פטורים מן התרומה אפילו בזמן עזרא שצריכים ביאת כולם, מה שאין כן במעשר שלא נאמר בו ביאת לא צריכים ביאת כולם. וכן כתב הרב"ז בפירושו בסוף פ"א מהל' תרומות.

13 ר"ל, משי"כ בולחא ה דקדושת עזרא קיימת לעולם, הלכך שביעית נוגעת לעולם מן התורה.

14 כי"כ הרמב"ם בפ"א מתרומות ה"ה: „שקדושה ראשונה לפי שהיתה לפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא.“ ומפרש הורדב"ן שם: לפי שלא קדשוה בפ"ה.

15 ידועה ובימי עזרא קידושה בפ"ה. ומקשה הורדב"ן ולמה לא קדשוה בפ"ה בימי יהושע והיה קדושה לעולם. ומתריץ: שיועד היה שעתידה ליתרוב ואם קדושה קדושה עולם לא היתה הקנה לעמים שביעית. ומזה הטעם הניחו כימי עזרא מקומות שלא קדשוה. ואם תאמר שהיתה קדושה הארץ חלה כימי יהושע בלא קידוש מיוחד? — ביאור החזו"ן איש [שביעית סי' א' אות א'] ובשו"ת דבר אברהם [ח"א סימן י], שלא היה צורך אז בקידוש מיוחד בפירוש אלא שעל ידי הכיבוש ממילא נתקדשה הארץ למצוות התלויות בה, שהיו"ב בא ע"י קדושה זו של הכיבוש.

16 ראה ירושלמי שביעית פ"ו ה"א; קידושין פ"א ה"ט. ועיי' ר"ש שביעית שם ותוס' יבמות פב, ב' א, מד, א.

17 שבת כג, א.

דאמרינן ודאי דבריהם בעי ברוכי ספק דבריהם לא בעי ברוכי, שהדבריים ככתבו, דעיני הדמאי יתחנן כהן גדול תיקנו קודם שנעשה צדוקי¹⁸ ומזמן עזרא ואילך לא מצינו תרומה של תורה.

הקדים לנו הרב ז"ל עניינא דקדושה לומר דקדושת יושע בטלה לפי שלא היתה אלא על ידי כיבוש, ובזמן עזרא נתקדשה קדושה עולם שממנה נחתיבו עד היום כל פירות הארץ בתרומה ומעשר אף אחר שגלו. אמנם למטה ביאר דקדושה זאת של עזרא לענין תרומות ומעשרות אינה אלא דרבנן לפי שבטל כוח יושע ואי אפשר להתקדש שנית דבר תורה אלא בביאת כולם, ומימות עזרא ואילך אהני ליה קדושתיה להתקדש שנית ואמנם אי לא בטלה קדושת יושע היו מחזיקין עד היום מדאורייתא והרי נתקדשה מתחילה בביאת כולם. ואין זה כמו היובל דבעינן „כל יושביה עליה“¹⁹. זהו מה שגוראה לי בדעת הרב ז"ל.

אבל לא ידעתי מהו זה הקידוש שעשה עזרא לארץ. והרב ז"ל רצה לומר בזה טעם בהלכה ה' לחלק בין קדושת יושע לקדושת עזרא. ואיני יודע מהו. ואנו לא מצינו בכתוב כי אם שקדשו את ירושלים בתורת²⁰ ומשמע בגמרא דשביעות²¹ דהכין הוא דינא מאז²². ועיין שם בגמרא שיש בדבר עיון רב. והרי משמע שם דערי חומה נתקדשו ולא פורש מה געשה להם²³.

ומה ששאלת דאיד אפשי דתרומות ומעשרות דרבנן, ואיך החמירו חכמים כל הני חומרות. אין זה קושיא דשוות רבנן דאורייתא, ומה שאמרו בדמאי דלא גזרי אלא על תרומות מעשר והואל תרומות מעשר במיתה²⁴ — עיקרו במיתה אמרינן, ואם עלו אחר כך כל בני הגולה ונתיישבו שם מי לא היו דאורייתא והשוו חכמים המידה כאילו היתה משל תורה...²⁵

18 עיי' ברכות כט, א.

19 ממאן סמוכים למה שחילק הגר"ח הלוי מבריסק בחיוריו [פ"יב מהל' שמיטה ויובל] בין המושג „ביאת כולם“ הנאמר לענין חלה ותרומות ומעשרות ובין „כל יושביה עליה“ הנאמר לגבי יובל. [ראה ערכין לב, ב: משגלו שבט ראובן ושבת גד ובין בטלו יובלות, שנאמר: לכל יושביה, בזמן שכל יושביה עליה. ועיי' מדור שני פרק ב סימן ב הערות 7, 13, לענין „ביאת כולם“].

20 נחמיה יב, כו. לא.

21 ר"ל, שבטל פנים שבאים לקדש את העיר עושים כדרך שעשו בימי נחמיה, דאמר בשבועות שם: אין מוסיפין על העיר... אלא במלך... ובשתי תורות ובשירי.

22 כבר תמה עיי' רש"י שבועות שם ד"ה וקדשום, וז"ל: „לא פורש לי במה מקדשים ערי א"י“, ועיי' תוס' ערכין לב, ב ס"ד"ה וקדשו, ובמשנה למלך פ"יב משמיטה ויובל ה"ט"ו.

23 ולענין קדושת עזרא שנשתפך רבינו — המאמר [בתרגום ג, ב, ובחזקין ו, ב] פירש שנוצרה קידושה „בהורות ושירי“. והרמב"ם [בפ"א מתרומות ה"ה ובסוף פ"ו מבית הבחירה] פירש, שקדשה בחוקה שהחזיק בה. ועיי' לעיל הערה 14, שלדעת הרב"ז קדושה בפ"ה בשו"ת דבר אברהם [ח"א סימן י] פירש עפ"י, שקדשה בפ"ה בציונה עם החזקה שהיו מחזקים בארץ מימי האבות. ומה שקשה בדברי הרמב"ם, שייחס הכיבוש ליהושע והחזקה לעזרא, וגם מפני מה הכיבוש נתבטל עם חורבן בית ראשון והחזקה של עזרא לא נתבטלה עם חורבן הבית השני, כבר דנו לאחרונים [ראה תו"ט עדי"ה פ"ח מ"ז; מלא הרע"מ, ערך קדושה ראשונה אות ט; דבר אברהם שם; צ"ח ברכות ד, א; „אבן האול“ בסוף פ"ו מבית הבחירה, ועוד].

24 „ביאת כולם“,

25 כו"ט, א.

26 כו"ט, א.

27 כו"ט, א.

28 כו"ט, א.

29 כו"ט, א.

30 כו"ט, א.

31 כו"ט, א.

32 כו"ט, א.

33 כו"ט, א.

34 כו"ט, א.

35 כו"ט, א.

36 כו"ט, א.

37 כו"ט, א.

38 כו"ט, א.

39 כו"ט, א.

ב. ספר התשובות¹

מה שיש לדקדק בוה בהאי חיובא² אי הוי דאורייתא או דרבנן, ונראה פשוט דקדושת יחושע בטלה לגמרי מדאמרין בפרק קמא דחולין³: ר' מאיר אכל עלה של ירק בבית שאן והתיר רבי בית שאן על ידו. ואע"ג דבית שאן בקדושת יחושע היא דכתיב⁴: מגשה לא חוריש את בית שאן. וקאמרין התם⁵ קסבר קדושה ראשונה לא קדושה לעתיד לבוא. ומשמע דכתיב הלכתי משום דמעשה רב⁶, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בלילות תרומות⁷. ואע"פ שהתאב"ד ז"ל דחה⁸ דשאני עלה של ירק שאפילו בקדושה ראשונה אינו אלא מדרבנן, כיון דאסיקנא: והתיר רבי בית שאן על ידו משמע דלגמרי התיר, דחשיבה כחוק לארץ דאין תרומות ומעשרות נוהגין בו, וכדמוכחא והיא דסוף פרק רבי ישמעאל⁹. גבי ההיא דריש לקיש דאקלע לבצרה וחזינהו דאכלי פירות דלא מעשרין ואסר להו, ואמר ליה ר' יוחנן: זיל חדר, בצר לאו היינו בצרה¹⁰, וכן מההיא¹¹ דהרבה כרכים כבשו עלי' מצרים ולא כבשום עלי' בבלי, משמע דקדושת עורא קדשה מה שכבשו והשאר נחבטל.

וגם במדרש רות¹² אמר ר' יוחנן משגלו נפטור, כשעלו בימי עורא קיבלו מאליהם חיוב מעשרות. ובבראשית רבה פרשת ויחי¹³, ובירושלמי: דשביעית¹⁴ גרסינן בה ר' יחושע בן לוי וכן בגמרא בשלהי מכות¹⁵ וכן במדרש חזקוני. ובראי' בהאי קבלה חייבו בה מאורייתא, דליכא למימר דבכית שני לא נהגו בתרומה ומעשר מן

בריש הלכות תרומות שנוהגים בא"י, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, ועיי' מה שתירץ. וכבר קדמו בוה הדרכ' שפירש [שם]: "בין בפני הבית וכי' והיינו קודם שנבנה הבית ולאחר שנבנה פעם ראשונה שבאו כולם, אבל בכית שני שלא באו כולם לא נהגו תרומ' אלא מדבריהם".

- 1 ב. חלק ג סימן קסג.
- 2 ר"ל, של תרומות ומעשרות בכלל ובעבר הירדן בפרט, ועיי' שם קצת—רא.
- 3 ג. ב.
- 4 שופטים א, כז. ועי' חולין ג, א.
- 5 חולין שם.
- 6 בבא בתרא קל, ב. ובכ"מ בש"ס.
- 7 פ"א ה"ה.
- 8 שם, וכ"כ רש"י חולין שם כהראב"י. ועי' תוס' שם ד"ה והתיר, באריכות המאורי חולין ג, ב כתב, שביט שאן חייבה בתרומות ומעשרות מן התורה, שהיא בכלל המקומות שנחקשו בימי עורא.
- 9 ע"ז נח, ב.
- 10 שריש לקיש היה סובר שבצורה היא "בצר במדבר בארץ המישור" שבעבר הירדן בחלקו של ראובן [דברים ז, מג], וכיון דבא"י היא חייבין פירותיה במעשר" [רש"י ע"ז שם ד"ה חוה]: ור"י א"ל, שבערה לאו היינו בצר שבמקרא. ועי' תוס' שם ד"ה בצר.
- 11 הגי' א, ב; חולין ג, א. 12 פרשה ד, י.
- 13 שיטת חדשה לברכת יעקב אבינו לבניו, נדפס בספר משפטי שביעית לרב האי גאון, וייצאיה ש"ס"ב, ובסוף בראשית רבה דפוס ווילנא. וראה בתנחומא פ' ויחי אות ח (ועי' לחלו ציון 15).
- 14 והשווה ר"ש, שביעית פ"ז משנה א.
- 15 פרק ו ה"א. הגירסה לפנינו שם: א"ר אלעזר [ולא ריב"ל, כגירסת רבין] מאליהן קיבלו עליהן את המעשרות. ועי' ירושלמי דמאי פ"א ה"ה.
- 16 כוונתו למד שאמר ר' יחושע בן לוי במכות [בג, ב]: ג' דברים עשו כ"י"ד של מטה והסכימו כ"י"ד של מעלה ואחד מהם: הבאת מעשר, רשבי"ן כנראה מפרש שעל עיקר החיוב ליתן מעשר בימי עורא הדברים אמורים, שמדין תורה היו פטורים מפני שחטר, "ביאת כולכם" וקיבלו מעצמם ליתנו. אולם רש"י פירשו לענין הקנס שקנס עורא ללוים שלא ליתן להם

קסה

התורה¹⁶, ואין להביא ראיה מכל הני אלא דקדושת יחושע בטלה, ויש לנו לומר דבכדושת עורא נחקדשה מן התורה.

אלא דבירושלמי גרסינן במסכת שביעית¹⁷, ר' אליעזר¹⁸ אמר מקיש ביאתו בימי עורא לביאתו בימי יחושע, מה ביאתו בימי יחושע פטורים היו ונתחייבו אף ביאתו בימי עורא פטורים היו ונתחייבו, ר' יוסי בר חנינא אמר מדבר תורה נתחייבו. ומשמע התם דבחיובא אי מן התורה אי מדרבנן פליגי, דר' יחושע¹⁹ סובר מדרבנן דוקא נתחייבו. וכן בירושלמי פרק קמא דתרומות²⁰, ובירושלמי דיבמות פרק בית שמאי²¹, משמע דר' יהודה סבירא ליה דדוקא מדרבנן נתחייבו בבית שני²², וכן מוכח בירושלמי פרק בתרא דתרומות²³ דמיקל בבטול תרומה יותר מגבילה, אע"ג דתרומה במיתה ונבילה בלא גרידא, משום דתרומה דרבנן, ואע"ג דההיא מתנינן בזמן הזה היא ואיכא למימר דסבירא ליה דקדושה שנייה בטלה, כיון דיהיב טעמא התם משום דמאליהם קיבלו עליהם משמע דס"ל דאפילו קודם חורבן לא איחייבו בהו מן התורה. וכן בפרק ג' דדמאי איכא פלוגתא בהכי²⁴. ובפרק בתרא דתרומות אמרי בירושלמי וכן בפרק בתרא דשביעית²⁵ ובגטין בפרק השולח²⁶: אפילו למאן דאמר מעשרות דבר תורה מודה בשמיטה שהיא מדבריהם. פירוש, משום דאין כל יושביה עליה כראייתא בפרק בתרא דערכין²⁷.

ומכל הני משמע דבבית שני איכא מאן דאמר דלא נהגו תרומה ומעשרות אלא מדרבנן, והדבר קשה. על כן פירש רבינו שמשון ז"ל²⁸ דלכולי עלמא דתרומות דגן חירוש ויצהר נהגו מן התורה בבית שני והא דקאמר שקיבלו מאליהם, בתרומות שאר הפירות

מעשר. כפחזור ופירח פרק יו"ד כתב: "ר' אליעזר אמר מאליהן קיבלו המעשרות והסכים הקב"ה על ידו". הרי שנירש שני המאמרים ומשמע דס"ל שמאמר ר' אליעזר בירושלמי ומאמר ריב"ל במכות היינו הך, וכדעת רבינו הרשב"י. וז"ל תנחומא פ' ויחי [שם]: "אמר, ר' יחושע בן לוי ג' דברים גזרו ביי"ד של מטה ואלו הן, אחד בימי עורא, בשעה שעלו

מבבל ביקש הקב"ה להחריף להם את המעשרות מה עשו, עמדו וגזרו על עצמם". ...
16 דאח ביאור הגר"א יורה דעה, סימן שלא ס"ק ג, שמאירי בזה בביאור השיטות ודעת הרבה ראשונים כשיטת רבינו, שבימי עורא מדאורייתא נתחייבו, ומפרשים, "מאליהם", שהסכימו לקדש את הארץ, ומשקידושה החיוב מן התורה. ולהרמב"ם פירוש, "מאליהם" — מדרבנן. ועי' לחלו, שרשב"ץ מפרש "מאליהם קיבלו" בפנים שונים.

17 כן צ"ל, במקור בטעות: שביעיות.

18 בירושלמי לפנינו לא נאמר דברים אלו בשם ר' אליעזר אלא בסתם וכוונתו לר' אלעזר דאמר שם להלן: מאליהן קיבלו וכי' ודלא כר' יוסי כ"ח שאמר: מדבר תורה נתחייבו.

19 ט"ס במקור וצ"ל: דר' אלעזר. דהוא בעל המימרא מאליהן קיבלו. או שיש להניח כמו שהוא: ר' יחושע והמכוון לר' יחושע בן לוי, שלדעת רבינו הוא ור' אליעזר אמרו דבר אחד [ראה למעלה הערה 15]. אולם כפחזור ופירח פרק י כתב: "נמצא לפי זה דלר' יוסי מעשרות בימן הזה דאורייתא ולר' אליעזר, דרבנן" ומשמע שגורס בוה מחלוקת התנאים ר' יוסי ור' אליעזר במקום האמורים ר' אליעזר ור' יוסי בר חנינא.

20 סוף הלכה א. והיינו שאמר שם: מאליהן קיבלו וכי'. וכן הוא שם פרק יא ה"ד; במעשרות פ"ב ה"א; בדמאי פ"א ה"ג, ובשאר מקומות בירושלמי.

21 פרק יג סוף ה"ב. 22 ועי' עוד ירושלמי יבמות פ"ז ה"א.

24 הלכה ג. 25 פרק י ה"ב. 26 ירושלמי גיטין פ"ד, ה"ג.

27 לב, ב. ועי' לעיל סימן א הערה 19.

28 ה"ש שביעית פ"ז מ"א.

קאמר, והני מוכת בשלחי מסכת מכות²⁹, דמיתת התם קרא³⁰ וכפרץ הדבר, ובהחזא³¹ קרא משתעי בכל הפירות, כדמוכח בריש הגורר מן הירק³².

אי נמי איכא למימר³³ דאפילו בדגן תירוש ויצהר חשיב מאליהם אע"פ שהם מן התורה. לפי שיהושע נחתיב לקדש כל ארץ ישראל ועורא לא נחתיב לקדש, והו שאמרו בבראשית רבה³⁴ שביקש הקב"ה לחתור להם תרומות³⁵ ומעשרות, שאם לא קדשו אותם לא היה מענישם ועורא קידש מה שרצה והניח מה שרצה כדאמרינן³⁶: הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל והניחום כרצונם כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית ופלוגתא דר' אלעזר ודר' יוסי בר חנינא לאו לענין זמן הבית פליגי, דכולהו מודו דכיון דנתקדשה נחתיבו מן התורה אלא לענין אחר החורבן, דלר' אלעזר³⁷ דסבירא ליה מאליהו נחתיבו כיון שחרב הבית נפטרו מן התורה, שלא קדשה אלא לשעתה. ולר' יוסי בר חנינא דסבירא ליה נחתיבו מן התורה לקדשה, כיון שנחמדשו לא בטלה קדושתה³⁸.

ונראה דקיימא לן דקדושת עורא בטלה. ואע"ג דסבר תנא דסדר עולם קדושה ראשונה ושניה יש להם שלישית אין להם כדאיתא בפרק הערל³⁹, ופירוש "שלישית אין להם" דבימי מלך המשיח אין צריכים לקדש קדושת עורא קיימת היא עדיין, משמע דלא קיי"ל חכ' אלא דקדושת עורא אפילו תימא דהוי מדאורייתא כיון שחרב הבית בטלה אותה קדושה מן התורה ולא נחתיבו מן התורה בתרומות ומעשרות. דבהא מילתא פליגי בה ר' יוחנן וריש לקיש בפרק הערל⁴⁰ גבי שתי קופות אחת של חולין ואחת של פליגי בה ר' יוחנן וריש לקיש... תרומה בזמן הזה דאורייתא ור' יוחנן אמר... תרומה של בזמן הזה דרבנן... וקיי"ל כר' יוחנן, דריש לקיש ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן... ושלחי בהמה המקשה⁴¹, וכן בפסחים בפרק אלו עובדים⁴² ובנויר...⁴³ קאמר תלמודא על

א. כג, 29.

30 דברי הימים ב' לא. ה. וצ"ע, שבגמרא שם לא הובא פסוק זה ועי' רש"י ותוס' שם ד"ה והבאת ועי' לעיל הערה 16.

31 כן כ"ל. במקור בטעות: ובהא.

32 נדרים נה, א.

33 גם זה מפירוש הר"ש שביעית שם.

34 עי' לעיל ציונים 13, 15.

35 הערה 15.

36 הגיגה ג, ב.

37 כן צ"ל, במקור בטעות: ר' אליעזר.

38 הגיגה א' בבבאורי לירושלמי שביעית פ"ז ה"א [בכתב יד ב'] פירש כן מדעתו, וז"ל: "ר' אלעזר

אומר מאליהו קיבלו... משום דיהושע נצטוו לקדש כל גבול א"י אבל בימי עורא לא נצטוו

לקדש כל גבוליהו קיבלו... ור' יוסי ס"ל מדאורייתא נצטוו כימי עורא דרד שגטיות יהושע.

עורא מדאורייתא קדש. ור' יוסי ס"ל מדאורייתא נצטוו כימי עורא דרד שגטיות יהושע.

ונ"מ, אם קדשו במצות חשם נהנתא אף בזה"ל אבל לר"א בטלה בזה"ל דמסתמא לא היה בלבם

לקדש אלא בזמן שהמקדש קיים, הואיל והדבר תלוי בדעתם, וכ"כ בשנות אליהו למשניות

שביעית שם. ולעצם פירוש זה על "מאליהו קיבלו" כבר העירו בתוס' גמ' פ"ז, ב סד"ה

ירושא, וז"ל: "ועוד אר"י מחזיר הירושלמי דשביעית... דהכי פירשו כיון שגלו נפטרו

שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד ולא היה להם חובה לקדש את כל א"י כדאמר הרבה

כרכים וכי' וכמו שהניחו במקצת היו רשאיין להניח... הכל אם היו רוצים ואעפ"כ חייב

עצמן מאליהו וקדשו וכיון שקדשו קדשה מן התורה."

39 יבמות פב, ב.

40 שם פא, א.

41 חולין עז, א.

42 מד, א.

43 לו, א.

44 חולין עז, א.

נחמא דשתי קופות הנזכר: התח התרומה בזמן הזה דרבנן ולא קאמר: קסבר תרומה בזמן הזה דרבנן ומשמע דהי חלכתא... וכן פסק רבינו ברוך ז"ל⁴⁴, ואפילו בימי עורא סובר הרב הוקן בעל החוספות... וכן דעת הרמב"ם ז"ל⁴⁵ והרשב"א ז"ל⁴⁶, ואפילו בימי עורא סובר הרב ז"ל⁴⁷ דהויא מדרבנן משום דלא הוה כל יושבית עליה⁴⁸, אבל הראב"ד ז"ל השיג עליו⁴⁹... וכתב: לא כיון להלכה יפה, דהא קיי"ל כר' יוחנן דאמר ביבמות תרומה בזמן הזה דאורייתא⁵⁰, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בספר הוצות פרק השולח⁵¹ דקיי"ל שלישית אין להם⁵².

ג. עוד מספר תשב"ץ

וצריך לזקק מה קדושה נשארה לירושלים לענין חיוב מצוות משאר ארץ ישראל שהיה מעלין מארץ ישראל לירושלים², שהיה נראה שאם בטלה קדושת ארץ ישראל שהיה מעלין קדושת ירושלים.

ונראה דאפילו למאן דאמר דקדושת עורא בטלה הני מילי בשאר ארץ ישראל אבל מירושלים ומקדש לא בטלה. דהא ר' יוחנן סבירא ליה תרומה בזמן הזה דרבנן³ ואפילו חכ' קאמר בזבחים פרק קדשי קדשים⁴ דשלשה נביאים עלו מבבל ואחד אמר מקריבים ואע"פ שאין בית. וכן בפרק השוחט והמעלה⁵ אמר ר' יוחנן המעלה בחוץ בזמן הזה חייב דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, ולהכי חייב משום דראוי לבוא לפתח אוהל מועד וכגון שבנה מוצב במקומו... והרמב"ם ז"ל בהלכות מעשה הקרבנות בסופו⁶ לא פירש זה וכתב סתם דהשוחט ומעלה בחוץ בזמן הזה חייב. מכל זה נראה דיש לחלק בין קדושת הארץ לקדושת המקדש, וכן קדושת חומת העיר לאכול קדשים קלים ומעשר שני אפילו נפול מחיצות, אע"ג דקדושת הארץ בטלה

44 בעל "ספר התרומה" בהלכות ארץ ישראל, וכ"פ באור ודעי, עבודה זרה סימן רצט, בשם רבינו שמחה.

45 פ"א מתרומות חכ"ו. כלומר שגם הוא סובר תרומה בזה"ל דרבנן אבל לא ס"ל שקדושת עורא בטלה, שאף בימי עורא לדעתו לא היה החיוב מן התורה וכמו שכתב הרא"ש [בסימן הקודם]

וכן העיר רבינו להלן.

46 על שיטת הרשב"א בזה ראה להלן מדור ג פרק א.

47 הרמב"ם [ראה לעיל ציון 45].

48 אין הלשון מדוקדקת, ור"ל שלא היה, "ביאת כולכם". ראה לעיל סימן א הערה 19.

49 בהלכות תרומות שם.

50 לדעת רשב"י ושאר ראשונים סובר ר' יוחנן תרומה בזה"ל דרבנן, וכבר האריך בזה הכסף משנה סוף פ"א מוהל, תרומות.

51 גיטין לו, א. 52 והיינו כתנא דסדר עולם. התשב"ץ צידד לעיל דלא קיי"ל כוותיה, [שאי אפשר לפרש מה שאמר, "שלישית אין להם". על קדושת בית המקדש שלא בטלה אבל של

הארץ בטלה ובעין שפירש הגר"א בירושלמי ריש פ"ו דשביעית מה שאמרו קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא עיי"ש, שהיה תנא דסדר עולם דורש כן מפסוק אשר ירשו אבותי וגו'

והיינו קדושת הארץ]. ומה שמשמע מדבריו דלהפוסקים כתנא זה קדושת עורא עדיין קיימת מן התורה—כן פסק הראב"ד, בהל' איסורי ביאה פ"כ ה"א: "הטור ייד", סי' שלא בשם ר"י.

ביבמות סימן קפ"ו: ובכפתור ופתיח פרק ג. המחבר בשו"ע ייד"ש שם סובר כרמב"ם. ועי' רמ"א שם.

1 חלק ג סימן רא. 2 השווה מה שכתב מהר"ם מרונסבורג, שעכשיו אין מצוה לדור בירושלים יותר משאר א"י, לעיל פרק ה סימן ב, וראה מש"כ שם בהערה 9 בארוכה.

3 ראה סימן הקודם ציונים 40, 50.

4 סב, א. 5 זבחים קז, ב. 6 פרק יט תס"ו. ועי' משנה למלך שם.

לענין תרומה ומעשרות לענין קדושת חומה גשורה במקומה ובקדושתה. ואע"פ דבנוב ובענין הוי איפכא, שהארץ הייתה קדושה לענין תרומות ומעשרות והותרו הבמות, כיון שבנה שלמה הבית נתקדש עולמית ונאסרו הבמות, למאן דאית ליה הכי. דפלוגתא היא בפרק קמא דמגילה⁷ ובפרק ידיעות הטומאה⁸, והכי משמע בפרק קמא דיום טוב⁹ ובפרק התעורבות¹⁰ גבי לטרא קציעות דר' יהושע סבירא ליה תרומה בזמן הזה דרבנן ואפילו הכי ס"ל מקריבין אע"פ שאין בית כדאיתא בפרק קמא דמגילה¹¹ ובפרק ידיעות הטומאה¹² ובפרק השוחט ומעלה¹³.

ומשמע דאיכא לחלק בין קדושת הארץ לקדושת הבית וירושלים. דקדושת הארץ בטלה וקדושתה חומת העיר וקדושת מקדש לא בטלה¹⁴ והנכנס שם היום חייב כרת שאין לו חזאה. ונפקא לן מדכתוב¹⁵: אשר לו חומה, אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן¹⁶, אי נמי מדכתוב¹⁷: זאת מנחתו עדי עד ומשם נאסרו הבמות.

וחילוק גדול יש בין קדושת הארץ לקדושת המקדש, שקדושת המזבח וירושלים היא מפני השכינה ושכינה אינה בטילה, והרי הוא אומר¹⁸: והשיבותי את מקדשיכם, ואמרינן במס' מגילה¹⁹: אע"פ שהם שוממים בקדושתן הן עומדים²⁰. ובלילדנו²¹ אמר: בין חרב בין אינו חרב שכינה שם שנאמר²²: והיו עיני ולבי שם כל הימים. ואמר²³: קולי אל ד' אקרא ויענני מהר קדשו סלה, אמר ר' אחא²⁴ לעולם אין השכינה זזה מכותל מערב, שנאמר²⁵: הנה זה עומד אחר כחלון, ואמר²⁶: ד' בהיכל קדשו הם מפני כל הארץ²⁷.

7 א. 8 שבעות טו, א. 9 ביצה ג, ב. 10 זבחים עג, א.

11 שם. 12 שבעות שם. 13 זבחים קז, ב. ראה ג"כ הפולמוס שבין בעל ערוך לר' ומהר"א קאלישער בענין קרבת קרבתו בזה"ל בשו"ת בני ציון, סי' א-ג.

14 ראה סימן הקודם בהערה 52, ועי' "פישת דרכים" לבעל משנה למלך דרש ששי. המנחת חינוך [מצח דפן אות ו] האריך בזה והעיר שלפ"ן הדין נותן שבידו של עמה היו חייבים להפריש חלה ותרומות ומעשרות מן התורה, שאע"פ שבטל הכיבוש לא בטלה הקדושה בה, ומכיון שקדושתה זו מועילה אף להקריב קרבות שהיא קדושה המורה א"כ כש"כ שתועיל לקדושה קלה. ועי' מה שכתבו בזה חוס' ובהם סא, ב. ובאמת אין כאן תמיהה ואינו קל וחומר. שמצות הקרבות שהיא משום קדושת שכינה, כמפורש במקרא [דברים יב, ז-י]: כי אם אל המקום אשר יבחר ד' וגו' לשום את שמו שם לשכנו וגו' ותבאתם שמה עולותיכם ובהיכם וגו'. ועי' עוד במנחת שם באריכות מה שהעיר עפ"י גם כיוצא לשאר עניינים.

15 ויקרא כה, ל. 16 מגילה ג, ב; שם י, ב; ערכין לב, א. ועי' רש"י וחוס' שם. וראה חוס' חולין סה, א ד"ה אע"פ, מה שכתבו בפירושו.

17 חולין קלב, יד. 18 ויקרא כז, לא. 19 כת, א.

20 עי' בתוספות י"ט מגילה שם, איך נלמד מכאן דרשה זו. ועי' חוס' רעק"א על משניות שם, ובמרומי שדה להנצי"ב שם. בשו"ת בני ציון, סי' א, מבאר שהלכות: הוא מסוף הפסוק, ולא איתא בריח ניהוחכם, משמע שמקום המקדש כשר להקריבה אף בחורבנו אלא שאין הקיבו עולה ליריח ניהוח.

21 "מדרש ילמדנו" הוא מדרש קדמון שהיה לענין הראשונים. ראה, "מאמר על הילמדנו" בגניי שטר ספר א עמודים 449-512 וראה ילקוט שמעוני מלכים א, רמז קצה.

22 מלכים שם ט, ג. 23 חולין ג, ה.

24 ילקוט שם. 25 שו"ת השו"ת, ב, ט.

26 תבואה ב, כ.

27 בפסוק זה שהביא רבינו יש מקום עיון. שהרי ממנו מביא רבי שמואל בר נחמני בילקוט שם

ומה ששנו בבביתא דספרא²⁸ דמעשר שני אינו נאכל אלא בפני הבית, אינו אלא בפני הבית וכתעמא דפרישו עלה בגמרא בפרק נאלי חז' הלוקין²⁹ ובתמורה בפרק ואלו הן קדשים³⁰, והתם מסיק דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, וזאת היא גירסתו של רש"י ז"ל שם בתמורה, אע"פ שלא היה נראה כן מפירושו למסכת מכות, ומת' שאמר בפרק הזהב³¹ ובפרק חלק³² במעשר שני שיצא אם פוידו אותו אם לאו, כגון דנפול מחיצות, ואמר: מחיצות לאכול דאורייתא ומחיצות לקלוט דרבנן, לאו מפני ביטול קדושה מפני חורבן איירי [דזה] אינו, אלא דקרא קפיד אמחיצות.

אבל מכל מקום נראה דקיימא לן דקדושת ירושלים קיימת היא, וכן דעת הרמב"ם ז"ל³³, וכן התבאר אומר: והשיבותי את מקדשיכם — אפילו בשעת שהם שוממים בקדושתן³⁴, אע"פ שהרב ז"ל סובר דקדושת עזרא לא בטלה³⁵ אע"פ שקדושת יהושע בטלה דסבירא ליה כתנא דסדר עולם³⁶, אלא שהוא סובר שאף כימי עזרא לא נחתיבו אלא מדרבנן, וכבר השיג עליו הר"ב ז"ל³⁷, מכל מקום למדנו מדרבני שאין קדושת הבית תלויה בקדושת הארץ, וכן כתב בפירושו בהלכות בית הבחירה³⁸. והראב"ד ז"ל השיג עליו³⁹ ואומר שאפילו למאן דאמר קדושה ראשונה לא בטלה קדושת הבית בטלה, ונתן טעם לדבריו, לפי שהיה ידוע עזרא שהמקדש וירושלים עתידין להשתנות ולהתקדש קדוש אחר עולמים בכבוד [השם]⁴⁰ לא קדשו לעתיד לבוא⁴¹. ולדבריו, הנכנס למקדש היום בטומאת הגוף אינו חייב כרת, וזו סברה הפוכה היא.

והדבר העולה לנו להלכה הוא שקדושת הארץ כלה ובטילה מן התורה ואינו חייבין בתרומה ומעשרות ובשאר חובת קרקע אלא מדרבנן ובה שוות שלש ארצות יהודה

והיה נגד דעת ר' אלעזר בן פרד, שאמר בין חרב לא חרב, אינו זו ממקומה אלא, ש"ע שלא חרב

בית המקדש היתה השכינה נחונה בהיכל, שנאמר: ד' בהיכל קדשו, משורב בית המקדש ד' בשמים כסא סלך שכינתו בשמים" ע"כ ר' שמואל ב"ר. ואע"פ שפשוט הפסוק אפשר לפירושו שלכל הדורות נאמר, אבל מכיון שרשב"י מסתמך בכל האמור בפנים על הכתוב בילקוט ופסוק זה נשתמש לראיה ע"י החולק שדעתו לא הובאה כאן, אינו מן הדין שיתמך על פסוקיו ויפרשם אחרת מבלי הזכיר שם החולק מכוח אותו פסוק ממש. ועי' ואולי היה לו לרשב"י

נוסח אחר במדרש זה

28 צ"ל: בספרי. והוא שם דברים יד, פיסקה קז.

29 מכות יט, א. 30 כא, א.

31 צ"ל: ג. ב. 32 סנהדרין קיג, א.

33 בה"ל, בית הבחירה פ"ז המ"י.

34 כיסוד לשיטתו שקדושת מקדש לא בטלה.

35 בפ"א מתרומות הכ"י.

36 ראה בסיומן הקודם הערה 52.

37 בהלכות תרומות שם.

38 ראה לעיל ציון 33.

39 בה"ל, בית הבחירה שם.

40 כן צ"ל. וכן הוא בראב"ד שם. במקור הסירה מלה זו.

41 חוס' בגמילה י, א נוטים לדעת הראב"ד. ועי' שו"ת משפט כוז, סימן צז, ובטורי אבן מגילה שם.

בחס' שבעות טו, א ויבואה פכ, ב מביאים דעת כהרמב"ם, ועי' בר"ש שביעית פ"ז מ"א

טעמים אחרים על קדושת המקדש שלא בטלה, לפי שיטת הראב"ד י"ש להסביר ג"כ דעת מהר"ם

מירושלמי, שסובר דאין מצוה עתה לדור בירושלים מבשאר א"י [ראה לעיל ציון 12], והיו

משום קדושת הבית והחומות בטלה אבל קדושת הארץ לא בטלה. ועי' הערות מהר"ם מסיקין

למדרש כתובות, רמז רפ, שבאור דעת מהר"ם מירושלמי בזה, "דאין חילוק בין ירושלים

לשאר א"י, שאין שם מעלות לקדושה כעונותינו... והרי עתה כולם שווין למצות ירושלים

ושאר א"י".

ועבר הדרך וגליל. וקדושת העיר לא בטלה לענין דברים שנאמרו בירושלים דאיתנהו בפרק מרובה⁴⁵ וקצתיהו בפרק בני העיר⁴⁶. והמקדש נשאר קדושתו ואסור ליכנס בו. ושמירתו ויובל נהגו מדרבנן אפילו בבית ראשון משגלו ראובן וגו', דבעינו, "כל יושביה עליה", כדאיתא בערכין⁴⁷.

ויש ספק וראיה שקדושת המקדש והעיר קיימת, שעדיין הם עולים לרגל ממצרים ושאר ארצות, ויש בזה רמז במדרש קינות⁴⁸ ובמדרש שיר השירים⁴⁹ במדרש פסוק, "אני חומה"⁵⁰, ובפסוק, "אלה אוכרה ואשפכה עלי נפשי כי אניבור כסר אדם עד בית אלקים בקול רנה ותודה המון חוגג"⁵¹. ואמרו כי עדיין נשאר מהנשים שהיו בירושלים שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום⁵², כי בבית הכנסת שבירושלים הם צריכים לאנשי המקום כל השנה ומתמלאת פה אל פה בעת התקבץ שם בחג השבועות החוגגים יותר משלש מאות איש, כולם הם נכנסים שם ויושבים רוחים כי עדיין היא בקדושתה וזה סימן גאולה שלישית.

ד. שרית הרשב"ש¹

שאלת לפרש לך מה שאמרו רבותינו² ו"ל שעשר קדושות נחקרשה בהן ארץ ישראל, מה זו אלו העשר קדושות?

תשובה. בפרק קמא דכלים תנן: עשר קדושות הן וארץ ישראל מקדשת מכל הארצות ומה היא קדושתה, שמביאין ממנה העומר והביכורים³ ושתי הלחם... עיירות המוקפות חומה⁴ מקודשות ממנה שמשלחין מתוכן מצורעין... לפנים מן החומה⁵ מקודשת מהם שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני. הר הבית מקודשת הימנה שאין זבין וזבות נדות וילדות נכנסות לשם. החלם⁶ מקודש הימנו שאין גויים ומכאי מתים נכנסים לשם.

42 כ"ק פנ. ב. 43 מגילה כו. א. 44 לב. ב. ועי' סימן הקודם הערה 19.

45 ראה איכה רבתי א, מג, נט, שמשמע שהיו עולים אף לאחר החורבן. בפרק מג במדרש שם אמרו, שאם רואים, "פסלים מלאים בבלים מונחים בארץ ישראל צפה לרגליו של משיח", ומכאן סמכים למח שכתב רבינו בסוף דביין, שמה שבית הכנסת בירושלים מתמלא מפה אל פה עם מתפללים וזה סימן לגאולה שלישית.

46 בשתי"ש רבה ת, יא חזר ונשנה המאמר הנ"ל בענין הספלים המלאים בבלים בא"י. ונראה שרשב"א כיון למה שאמר שם: "אע"פ שחבר בית המקדש לא בטל ישראל פעמי רגלים שלהם ג' פעמים בשנה. וכעין זה בשתי"ש רבה פירשה ד, ב על הפסוק עיניך יונם עיניש".

47 פה"ש ת, א. 48 תהלים כו, ה. והשווה ילקוט שמעוני תהלים שם, רמז חשמב [גם בסוף רמז חשמב על הפסוק מתי אבוא ואראה וגו'] : אמרו ישראל, רבש"ע אימתי אתה מחזיר לנו הכבוד שעלינו שלש פעמי רגליו ורואים פני השכינה. אמר ר' יצחק: כשם שהם באים ליראות כך הם באים לראות מתי אבוא ואראה ביום הקודש... אמר ר' יצחק: בעולם הזה אתם עולים בשנה ג' פעמים כשניגעים הקי אתם עולים שם בכל חודש וכו'.

49 אבות פ"ה מ"ה. ועי' להלן סוף פרק "תביכורה וזמנית הדר בה", מה שהעסקנו מחשב"ץ על ענין עשרה נסים שנעשו ביורושלים.

1 סימן תפז. ד' ליוורנו תק"ב]. 2 במס' כלים פרק א ממשנה ו ואילן.

3 בספרי וזמא ר"פ נשוא נשמטת תיבת ביכורים. וראה משי"כ בזה ב, "אונות פורחות" לר' מנחם זעמבא הי"ד ניו יורק תשי"ז.

4 מימות יהושע בן נון, רע"ב. 5 מחומת ירושלים. 6 לפנים מחומת הר הבית היה כותל גבוה עשרה טפחים והוא נקרא סורג [ראה מדרש פ"ב מ"ג], ולפנים ממנו היה ריח.

עורת גשים מקודשת הימנו שאין טבול יום נכנס לשם ואין חייבים עליה חטאת. עורת כהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסים לשם אלא לצריכתם, לסמיכה ולשחיטה ולתבונה. בין האולם ולמזבח מקדש ממנה שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם. התיכל מקדש ממנו, שאין נכנס לשם אלא לשם כהן גדול ביום הכיפורים בשעת העבודה. אמר ר' יוסי בתמשה מחו, שאין נכנס לשם אלא לשם כהן גדול ביום הכיפורים בשעת העבודה. אמר ר' יוסי בתמשה דברים בין האולם ובין המזבח שות להיכל⁷.

רבינו שמשון ז"ל פירש⁸ משום דלרבי יוסי ליכא אלא עשרה קדושות, דבין האולם ולמזבח שות להיכל, וזה הטעם אינו נראה מספיק דמשום יחידא לא היה נקט תנא עשר קדושות⁹, ושאלו מהגאון רבינו האי ז"ל: עשר קדושות ששינו בראש כלים כשתחשוב אותן יבואו י"א, והשיב¹⁰ כך אנו אומרים: ארץ ישראל אינה חשובה מן הקדושות, לפי שבשאר קדושות יש בהן כבוד למקום, מונעים ממנו מקצת טומאות או מונעים מקצת בני אדם ליכנס אליו, ואין בסתם ארץ ישראל קדושה זו. והבאת עומר והבאת ביכורים ושתי הלחם ולחם הפנים¹¹ אינן בקדושות¹² הללו. ועשר קדושות בארץ ישראל הן וסדר אחד הן בלא יתירא¹³ עכ"ל.

ולעניות דעתי נראה דמנינא ארץ ישראל הן¹⁴, אבל תנא קאי בסדר טהרות וקדושות דתל בטומאה וטהרה הוי עשר והאחרת אינה תלויה בטומאה וטהרה¹⁵ ומשום הכי לא קתני אחד עשר קדושות הן¹⁶.

ועשר אמות עד חומת העורה וכל הייח הוא נקרא חיל [ראה רע"ב והפארת ישראל כלים שם ז' משנה ח].

7 שם בסוף הפרק.

8 גזקש וראשונים במה ששינו: עשר קדושות הן וכשנאמר מנה אותן אחת אחת-עשר.

9 כן פירשו שם הרא"ש והרמב"ם בפירוש המשנה קושית הרשב"ש ע"י אינה קדושה, לפי שהם מפרשים שנתא האומר עשר קדושות הן, ר' יוסי הוא [ראה רע"ב סוף פרק א דכלים].

10 תשובת רב האי מועתקת אצלינו בחלק א מדרש ראשון, פרק ה סימן ז.

11 תשובת ר"ה" מובאת גם ברע"ב סוף פ"א דכלים והיא שם כלשון שבפנים, אבל התוספות י"ט מערער שיש להשמיט, "לחם הפנים" הואיל ולא הזכיר במשנה. ועי' הפארת ישראל שם [משנה ו אות מח].

12 שבתא מביאין לחם הפנים גם מחו"ל.

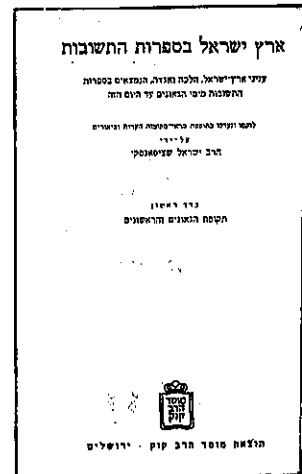
13 בלשון, "הגאונים" שברע"ב: "בקדושות", ככ"ף. ונראה שהצדק אחר. אבן ראה לעיל שם הערה 3.

14 ר"ל, שגם א"י חשובה ממנין הקדושות.

15 זה הפארת ישראל בבנין, אות ת, תירץ ג"כ כזה והוסיף שאע"פ שחז"ל אירע וצפה טמאים, זו גזירה מאחרת היתה ולא כוונת המשנה [ראה שבת טו, ב]. ואע"פ שהביא [עמוד ז, יז] קורא לחיל, "אדמה טמאה", וכן ביהושע [כב, יט]: אם טמאה ארץ אחוזתכם — אין זו טומאה ממש אלא לשון תיעוב ונשואי [ראה מורה נבוכים ח"ג פרק מו], כלומר שחז"ל נקראת ארץ מחוזתה ושנאה שאינה חביבה לפני הקב"ה כא"י [תפי"שם]. בכפותר ופרת פרק עשרי [הוצ' ברלין תר"א דף מ, א] כתב שכלפי ארץ ישראל הביטוי, "קדושה" הוא מלשון הכנה והזמנה, כמו [ביהושע כ, ז]: ויקישו את קדש בגליל.

16 בתפארת ישראל תירץ עוד, כי התנא בעל המשניות בארץ ישראל קאי [כשבת עג, ב] ומשום כך לא חשב מה שאמר א"י מקודשת מכל הארצות, שזו כמו הקדמה כדי להודיע במה הוא המונח ואח"כ מבאר שבא"י עצמה שהיא קדושה יש בה עשר מדרגות של קדושה.

15 ומה שלא אמר שא"י מקודשת משאר ארצות שחייבת בתרומות ומעשרות מה שאין כן כל הארצות, כתב האליהו רבה [ראה משנה אחרונה שם] והמנחת חינוך [מצוה רפ"א, אות ו].



פרק שישי ירושלים — מעלתה וקדושתה

א. שר'ת הרדב"ן:

שאלת ממני אודיעך דעתי על מה סמכו השוכנים בירושלים תוכ"ב שאינם נוהגים בעשר קדושות² שיש בירושלים, לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק שישי מהלכות בית הבחירה³: ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים וקדשן לעתיד. עד כאן. והוא ז"ל בתב פרק ז'⁴: ירושלים מקודשת משאר עירות וכו' ואלו דברים שנאמרו בירושלים וכו'.

תשובה. מטעם זה כתב בעל ספר כפתור ופרח⁵... שמאלה הקדושות מקצתן נוהגים שם היום. ולא ראינו מימינו מי שנוהר באחת מהן. ולפיכך צריך לתת טעם נכון לכל החומרות, ואומר: הנהי דירושלים קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולעתיד לבוא⁶ לדברים הנוהגים בה מן התורה, אבל מה שהוא מדרבנן לא אמרו אלא היכא דשייך טעמא דבשבילה החמירו, ואם נסתלק הטעם נסתלק הגזירה. ולפיכך מה שאמרו⁷: אין גלינין ובה את המת ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם, מפני הטומאה, ועתה כולנו טמאי מת אנו ולא איכפת לן אם ירבה בטומאה. אין משכירין בתוכה בתים⁸, טעמא מפרש בחוספתא⁹ מפני שהיא של שבטים, ע"כ¹⁰. דקיימא לן¹¹: ירושלים לא נתחלקה לשבטים. ועתה כל הבתים יל עכו"ם היו ומכח העכו"ם אתו¹², אי במי טעמא הוי מפני שהאושפזינין היו נוטלין עורות

א 1- חלק ב, סי' תרלג.

2 הכוונה למה ישגיגו בכלים פ"א משנה ו': עשר קדושות הן. מהלשון וכאן משמע שכולן על ירושלים נאמרו. ואע"פ שישגיגו שם: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, וא"כ לכאורה לא נשאר לירושלים אלא תשע קדושות, סבר עמד בתשובת חב האי גאון על מספר זה שכתבתי מונה שם אתה מוצא אחד עשר ומתירן שא"י אינה חשובה מן הקדושות [ע"י תשרי] הרשב"ש בחלק שני מדור א סוף פרק ו' ובהערות שם]. ואם כן נשארו עשר קדושות לירושלים עצמה. וכך כתב בפירוש בכפתור ופרח פרק ו' [הוצ' ברלין תרי"א דף יד, ב]: "מס' כלים פ"ק שהוכיח עשר קדושות. כולם הם לפני בירושלים. דאלו עם הראשונה עשתי עשר בינהו".

3 הלכה יד. 4 שם, הלכה יג. 5 פרק ששי, עיי"ש באריכות.

6 וזכמו שכתב הרמב"ם שם: ושכינה לא בטלה.

7 כלים פ"א מ"ח: הרמב"ם פ"ז מהל' בית הבחירה ה"ג.

8 יומא יב, א: רמב"ם שם. 9 מעשר שני פרק א ה"א.

10 =עד כאן. 11 יומא שם.

12 ר"ל, שלא אסרו לשכור בתים לעולי רגלים אלא מפני שאין להדירים בה קנין ששייכת לכל השבטים. משא"כ עתה שבאים מכח העכו"ם שקנו מהם הבתים.

הקדשים³³, והוא טעמא לא שייך האידנא. אי גמי מפני עולי רגלים, שלא ישיכרו לעולי רגלים ביותר ונמצאו מעלים בשכירות, והאי טעמא גמי לא שייך השתא³⁴, ואין גותנין כחוכה מקום לגר תושב³⁵, האידנא אין מקבלין גר תושב, ואין מקיימין בית הקברות חוץ מקברי בית דוד וקבר חולדה³⁶ שהיו מימים הראשונים³⁷, טעמא דוי משום הטומאה, והשתא לא שייך כדבחיבנא לעיל.

אלא דקשיא לי דמשמע דציון דוי בכלל ירושלים לענין אלה הקדושות, מדקאמר: חוץ מקברי בית דוד, והלא קברי בית דוד בציון הם, וחו דקבר חולדה חוץ לירושלים הוא ואין שייך למזר חוץ³⁸, ויש למזר בדוחק דגורו אלו החומות בכלל החוץ לירושלים, וקברי בית דוד וקבר חולדה בתוך החומות הם. ולפי זה צריך למזר דקברי ירושלים חוץ לחומות, והנכון בה דציון וקבר חולדה בתוך חומת ירושלים היו, וציון צריך ציון³⁹.

ואין פוטין בה גגות ופרדסים, ואינה גורעת ואינה נחרשת⁴⁰, הטעם הוא שמא מסרה⁴¹ וקוצו [בה] עולי רגלים וכל הבאים אליה מכל קצוי ארץ מפני ריח רע. והשתא דבולה ביד עכרים לייא טעמא⁴², ואין מקיימין בה אילנות⁴³, לא שנה גטעו אותם עכרים, דהא אין מקיימין קאמר והטעם דהא מפני אהל הטומאה⁴⁴, והיונו טעמא דאין מגדלין בה תרנגולין, מפני הקדשים⁴⁵, ואין מקיימין בה אשפה, מפני השרצים⁴⁶, ואין מוציאין ממנה זיוין וגוונותאות⁴⁷ מפני אהל הטומאה⁴⁸, כל דהי לא שייכי האידנא, ואין עושין בה בבשונות, מפני העשן⁴⁹, שלא ישחירו כותלי הבית והחומות⁵⁰, והא גמי לא שייך האידנא, דישחירו וישחירו. ואין הבית נחלט בה, ואינו מטמא בגנעים, ואינה נעשית

13 בתוספתא שם נאמר טעם זה על האיסור להשכיר משתה לעולי רגלים עיי"ש.

14 אולי מפני שאין תרבה עולי רגלים ולא שייך שיעלה בשכירות בין שאין תחנות בה.

15 תוספתא גנעים פ"ב ה"ב: דמב"ם שם.

16 תוספתא שם.

17 בתוספתא: מימי גביאים ותרומות.

18 עיי' במד"ר ח"ב סי' לו. הוזהק להלן בפרק זה.

19 צ"ל: צריך עיון. 20 ב"ק פ"ב ב: דמב"ם שם.

21 ב"ק ושמ. ופירש"י: עשבים רעים הגדלים שם חורקין בחוץ. יעוד דרך גגות לזבל ויש סתורן.

22 בספרי ופרש"י: [שם דף יד, ב] כתב וכו': "הראש מבאן שאם היה ירושלים חוץ דל, שלולא פסול [כן צ"ל]. וכן הוזהק דבריו ואן הוזהב"ו בחולות החשבה. ויש גופם בטעות. "שולל

לפני פסלי". והוציא בהת זהה [כן צ"ל]. ויש בטעות: [זהה] ליה מצה תבא בעבירה. ולדברי

הרד"ב: בזמן הזה עכ"פ קנה משר. והוא יעב"ץ כתב עיי' [ראה קונטרס היקני דשנארות

בסוף הספר שם]: "הראש לי שיבטח. מה לבאן ענין מצה תבא בעבירה אפילו גטע ישרא

עשה אין תפירה. לא נאמר בה דברים הללו אלא בשלוחות מפני כבוד וקדושת בית המקדש.

וגם אם עבר אדם גטע כזה בשענת שלוחות לא נאסר הפרי למצוא אלא איסורא דעביד עביד".

23 תוספתא גנעים שם: דמב"ם שם.

24 בתוספתא נאמר טעם זה על זיון וגוונותאות בלבד. אולם מאכן שטעם זה שייך גם באילן, שמא

יש שם תחנות ויעבור אדם ויאחיל: [ראה מבנה כיכורים שם].

25 ב"ק שם. שתרנגולים מנקרים ונאשפה גביאים כעושת מן השרץ אצל קדשים [רש"י ומאירי שם].

26 שם. והטעם כג"ל. 27 בבא קמא שם: דמב"ם שם.

28 ב"ק שם. ועיי' לעיל ציון 24. שם אמר טעם גוסס: דהא ליתניק עולי רגלים.

29 ב"ק ושמ.

30 רש"י ומאירי פירשו, "משום קטורא", שלא ישחירו בותלי החומות, ולא חוכיו בית המאירי

מסוף טעם: "שלא יתערב [העשן] עם עשן המערכה".

מאירי טעם: "שלא יתערב [העשן] עם עשן המערכה".

עיר החדת, ואינה מבאה עגלה ערופה, לפי שלא נחלקה לשבטים³¹, כל דהי לא גרמי

האידנא³².

ואם תאמר כל גזירות חכמים כן הם, שאף על פי שבטלה³³ הסיבה שגורו בשבילה עזיזו הגזירה קיימת, לא קשיא, דגזירה לחוד וקדושה לחוד, וכיון שנתבטלה הסיבה נתבטלה הגזירה, וזו איכא טעם כללי, שלא גזרו אלא בזמן שאפשר להתקיים, אבל האידנא דרובה עכרים אי אפשר להתקיים גזירתם, שאם לא יעשו ישראל יעשו העכרים ומה הענין בהקנתם. וזה טעם נכון על שאלתך ודוק.

שוב ראיתי על מה שהקשיתי למעלה... בקבר חולדה. הגרסינן פרק המזכר את הפסית³⁴: אמר רבה אמר ר' יוחנן עתה ירושלים שנתבה למעלה שלש פרסאות ששאר³⁵: והאמה³⁶ וישבה חתחה, אל תקרי תחתיה אלא כחתחה, ומנא לן דירושלים תלתא פרסי הוא, אמר ליה הווא סבא ירושלים קמייתא תלת פרסי הואי, ושמא תאמר יש צער לעלות חלמוד לומר³⁷: מי אלה כעב העופות. על כן³⁸ גמצא בו כירושלים קמייתא קבר חולדה בתוך ירושלים אע"פ שעתה היא בראש הר הויתים. ודכוותה אפשר לתרין כי כירושלים קמייתא היה ציון בתוך חומת ירושלים אע"פ שעתה הוא חוץ לירושלים³⁹.

ובמה שכתבתי י"ש תקנה למעשר שני בזמן הזה על ידי פדית, שהרי לא קלסונו מחיצות ירושלים לפי שביית הכנסת ושכונת היתרים היא בכלל ציון ולא בכלל ירושלים. ואפשר שעל זה סמכו הראשונים לפדות מעשר שני אפילו לדעת הרמב"ם וז"ל שכתב פ"ק ב' וז"ל: כשם שאין אוכלין מעשר שני כירושלים בזמן הזה, כך אין פודין אותו ואין מחליין אותו שם ואין מוכרין אותו שם. ואם נכנס לירושלים אף בזמן הזה אין מוציאין אותו משם אלא מניחים אותו עד שירקב. לפיכך אין מפרשים מעשר שני כירושלים אלא מוציאין את הפירות בטבל חוץ לעיר ומפרשים אותו שם ופודתו. ואם תפרישו שם בזמן הזה ירקב. עד כאן. וכיון שהשכונה של ישראל היא חוץ לירושלים יכול לפדותו כל אחד בביתו ואין צריך להוציא. וכן העלה בעל ספר במדבר ופיר' אלא שכתב וז"ל: אבל מה נעשה היום שהרי דרכי ציון אבלות ומסילות ירושלים שוממות ולא יביר גדיהם בביתו, עד כאן. וכבר אפשר לסמך בזה על קבלת העכרים שקורין לכל שכונת הישראלים ציון⁴¹ ומפחת השוק והלאה קורין אל קודם.

31 ב"ק ושמ. עיי"ש שטעם זה שייך בד' דברים אלו.

32 ר"ל, שאינם גתנים בכלל בזמן הזה, אפילו חוץ לירושלים.

33 כן צ"ל. במקור בטעות: ושבת. 34 ב"ב ע"ה, ב.

35 גרסינו ד"ר. י. 36 כן צ"ל. במקור בטעות: והאמה.

37 ישועות ס' ח. 38 במקור בר"ח: ע"כ.

38 דהא ראש מש"כ מהר"ם לחל' סי' ד. וכן תרין כו"פ פרק ו.

39 מלך מעשר שני דל' ד.

40 פרק מ"א. רעיי"ש שכתב מפני "שירושלים לחוד וציון לחוד וכמו שכתב בספר מלכים [מ"א ח. א]: אז יקול שלמה את זקני ישראל... ירושלים, להעלות את ארון ברית ד' מעיר דוד

ורא ציון. וכתוב בדברי הימים [א' וכו' א] וישב לו בתיים בעיר ההי ויבן מקום לארון האלקים

ויס לו אהל. הרי שיש אהל הוא הוציון. והנך רואה כי עתה חזק האהל הווא עומד קיים כחולות

הויתו והוא ביפיה וכנגד הר המזרחי לדיון והכל קורין לו היכל דוד, ולפינו לצפון מערב

הרוב אין ספק שהיה מציון היה קרוב מאד אל בית הכנסת שהוא היום שם ואל השכונות ואם כן

ובל הוא להם לחולין שם פירושם ומכר יצאו מירושלים ויתקנסו שם ואולי בית הכנסת

ושכונת הכל בציון וכו'. ועיי' אצל ישראל ערך ציון.

41 גם כפסוק ופרח כותב כן בדרך ספק [ראה ציון הקודם].

41 גם כפסוק ופרח כותב כן בדרך ספק [ראה ציון הקודם].

עד שנים עשר חודש² או לא.
השובה. מילתא דפשיטא היא דהשובה כר שהרי באין לה מכל הלשונות מסוף העולם. ואם נהגו להוציא צריך לראות אם המנהג הוא בטעות שטעו בדיו אינו מנהג. ואם נהגו ככה שלא בטעות, הכל במנהג המדינה. ומדוע אם השכיר את הבית את המנהג המוטעה יש להסתפק אי אמרינן שסמך על המנהג ולא פירש. ורואה אני דאין זה מנהג בטעות בלום, דאיבעי ליה למידע דירושלים כר היא והיה ליה לפירוש, הלכך לא יוציאנו עד שנים עשר חודש.

ג. עוד משרות הרדכ"ז:

שאלה. אם ירושלים בקרא כר בזמן הזה לענין השוכר בית פה אם יכול להוציאנו עד שנים עשר חודש² או לא.
השובה. מילתא דפשיטא היא דהשובה כר שהרי באין לה מכל הלשונות מסוף העולם. ואם נהגו להוציא צריך לראות אם המנהג הוא בטעות שטעו בדיו אינו מנהג. ואם נהגו ככה שלא בטעות, הכל במנהג המדינה. ומדוע אם השכיר את הבית את המנהג המוטעה יש להסתפק אי אמרינן שסמך על המנהג ולא פירש. ורואה אני דאין זה מנהג בטעות בלום, דאיבעי ליה למידע דירושלים כר היא והיה ליה לפירוש, הלכך לא יוציאנו עד שנים עשר חודש.

ג. עוד משרות הרדכ"ז:

שאלה. אם ירושלים בקרא כר בזמן הזה לענין השוכר בית פה אם יכול להוציאנו עד שנים עשר חודש² או לא.
השובה. מילתא דפשיטא היא דהשובה כר שהרי באין לה מכל הלשונות מסוף העולם. ואם נהגו להוציא צריך לראות אם המנהג הוא בטעות שטעו בדיו אינו מנהג. ואם נהגו ככה שלא בטעות, הכל במנהג המדינה. ומדוע אם השכיר את הבית את המנהג המוטעה יש להסתפק אי אמרינן שסמך על המנהג ולא פירש. ורואה אני דאין זה מנהג בטעות בלום, דאיבעי ליה למידע דירושלים כר היא והיה ליה לפירוש, הלכך לא יוציאנו עד שנים עשר חודש.

- 42 סנהדרין ק"ג, א: מכאן ב, א.
- ב 1 חלק ד, ס"י אלף קמ"א.
- 2 משנה בבבא קמ"א, ב.
- ג 1 חלק ב, ס"י תרמ"ז.
- 2 עי' לעיל פרק ד סימן ב ציון 3 מ"ש על הנגיד מהר"י שולאל.

אשר יש להם חלק ונחלה בירושלים... שמהם היה כ"ו לחודש אילול שנת ה'תקע"ד.³ לציוריה ונחלה לא ישתמשו בבית הכנסת הנזכר בשום דבר של קודש, הן ספר תורה הן עטרת ורמזים ומפות ופרוכת ומנוחות הן כל שאר כלים שראוי להשתמש בהם בבית הכנסת הנזכר, אם לא שיחיו הקדש גמור מוקדש ומחולל לרבים שיר כל ישראל שוה.
בזה, ולא יהיה לבעלים המקדישים הכלי ההוא שום אחיזה וחזקה בו יותר ממה שיהיה לכל אחד מבני ישראל. כי מאחר שהקדש רצת לזכות בה את כל ישראל שלא תהיה ירושלים נחלקת לשבטים אלא יד כל ישראל שווין בה וכן בירומי חסדיו לא עובדו בגלוי ונגל ונשא כבוד הבית הזה ככל הצריך לו והותר מכלל בית ד' יתברך והפארת בית קדשו ויד כל ישראל כולם בכל מקום שהם שווים בו ואין ראוי שישתמשו בשום כלל שלא יהיה הקדש החלטי כנוצר, והחזיק עליו כל גדולי הקהל יצ"ו וגם חכמי הנגיד וכל עם בית ד"ב של מצרים.³ ושאלת אם מותר להשתמש בהם בבית הכנסת של ירושלים כיון שהם הקדש גמור לכל ישראל. או דילמא כיון שיש לבעלים בהם אחיזה, שאם יצאו לחלוקם לבית הכנסת אחר חוץ לירושלים [ירשאי], אסור להשתמש בהם כפי הסכמה.⁴

תשובה. אני הייתי מבני ישיבתו של הנגיד ויל' התמתי בסכמה הנזכרת³ וזכרתי

שלא היה היתר הכונה אלא שלא ישתמשו בשום כלל שלא היה הקדש מוחלט, לאפוקי בלי שאל היה הקדש אלא חול ושב בעליו עליו לעשות בו ברצונו ולמכור אותו. ואע"י דלשון ההסכמה לא משמע הכי, שכתוב בה שלא יהיה לבעלים המקדישים שום אחיזה וחזקה בו יותר מכל אחד מבני ישראל וכו' וידיון ידיו יש לו אחיזה, שיכול להחליב למקום אתה בארץ ישראל בכל זמן שירצה... מכל מקום איכא לפירוש תני לישני שלא היה הכונה אלא שלא ישתמשו בשום כלל שיש תנאי להחזיקו לחזקה ובעלים ולהיות חול על קדושתו אלא בביתו וידיו שהוא הקדש גמור החלטי ויד כל ישראל שווה בו, ועל קדושתו אינו יוצא מהקדשו אלא שהתנה שיכול להחליבו לבית הכנסת אחר בארץ ישראל ולעולם בהקדשו קאין, לא היה ההסכמה על זה. שהרי לא היה כוונת בעלי ההסכמה להפקיע זכות שאר בתי כנסיות שבארץ ישראל, וכיון דאיכא לפירוש הכי והכי יד בעלי ההסכמה על ההתחזקה וישתמשו בהם לתת חדר ותפארת לבית הכנסת. וכל שכן שאני זכור שלא היה הכונה אלא שלא ישתמשו בבית הכנסת בכלי חול, אבל בכלים הללו שהם קודש גמור בהחלט לא עלה על דעת שלא ישתמשו בהם. ומעשים בכל יום⁴ שמביאים כל הקדש

3 ריבלין בהערתו ל"תולדות חכמי ירושלים" הוכיח מסאן. שהנגיד היה כבר בירושלים בשנת ה'תקע"ד. וזו טעות. שהרי הוא אומר בפירושו: "והתנינו עליו... הנגיד ויל' עם בית ד"ב של מצרים". וגמא שהם על הסכמה מביב"ב של ירושלים אין ראיה. שכן היה עתה ירושלים רגילה בימים ההם לשלוח את תקנותיהם אל הנגיד בבית ד"ב במצרים שסיכמו יקיימו עליהם מפני שיהיו של הנגיד ויהי רב בירושלים תנאי ע"י תמיכתו הריבה שתמך בהם. והחזיקו תוספת סכמות לתקנה [היא "א"י ויישובה" ל"י ב"ר צבי עמ' 143]. ועל תמיכת הנגיד לאיישבו בא"י דאח אחרת אי' עמ' 171]. ונראה שתקנת ירושלים זו נשלחה לבית ד"ב של הנגיד במצרים לאישר. ותי' פארוני של י. פראויר בקובץ "ירושלים" טענה א [עמ' קל"ט-קמ"ט] שהזכיר כי השתקפותו של הנגיד בירושלים הייתה בשנת רע"ז, שנה שסכסכו החורבים את הנאצי. [דעת שוה"ר ח"ב עמ' 143]. ונראה לומר כי הנהגתו לילך לקארוירא בתחילת שנות השבעים ולא חזר אליה עד שנת ש"ח, דאח בריק מ סמך ג הערת ג ומכיון שרדב"ז מעיד שהוא היה אז באותה הסכמה וחתום עליה ע"כ צ"ל כמו שאמרנו שצ"ל להוסיף למצרים לאישרו].

4 מכאן נראה קצת שמהנהג זו נכתבה בזמן שהיה הרדכ"ז כבר דר בירושלים. והיינו לאחרי שנת ש"ח [ראה ציון הקדמות], ויש לדחות.

וספרי תורה מוזג לארץ ומשתמשים בהם אע"פ שלא הוקדשו לשם ירושלים וכל שכן כלים הללו שהוקדשו לשם ארץ ישראל...

עוד יש טעם אחר דלעולם זו בחזקת בית הכנסת של ירושלים... שדרי בשיבוא שמעון להוציאם להלכם לצפת כפי תנאו אומרים לו ביי"ד אין אתה יכול להלכם, דמעלין בקודש ולא מורידין וקדושת ירושלים עדיפה מפי מקדושת שאר ארץ ישראל, וזה ברור, ואומרים לו הרי הכלים בידי לקיים תנאך אבל אי אתה יכול להורידם מקדושתם... ומכל מקום מודה אני שאין הקהל יכולין למכרם ולא למשכנם ולא לשנותם אפילו לדבר מצות, ואפילו גשתקע שם הבעלים למעלהם, מפני התנאי. שיאמר להם שמעון אר המורשה שלו עד שאחם משנים ההקדש אני רוצה להעמיד ההקדש בשם בעליה ולהחליכו לבית הכנסת אחר בארץ ישראל.

הלכך בנידון דידן יתבאר לשמעון שבעה טובי העיר התנאי אשר שאל המקדיש ויקדיש אותם כאשר כתוב בשלחנותו והיה הוא או באי כוחו ממונה על ההקדש להשתמש בהם בבית הכנסת כפי מה שירצו לו ובזמן שיראה לו... שכן היתה חזקת המקדיש ולא היתה כוחותו להוציאם מירושלים למקום אחר כל זמן שהכלים עומדים בקדושתם על שמו או על שם המורשה שלו... וכבר ידעת דאמרינן בכל דוכתא לעולם אומרינן דעת הגוהן.

ד. שו"ת מהר"ט:

ומאי דקשה ליה למר בקבר חלדה שאמרו שהיתה בתוך ירושלים? שהוא עכשיו בראש ההר. ואי אפשר שהיתה ירושלים עד לשם, שהרי עמק יהושפט מפסיק ביניהם. תשובה. הלא גופה קשיא, האך קבריה שם כימות הנביאים הראשונים והלא מעשרה דברים שנאמרו בירושלים זה אחד מהם שאין מלינים בה את המת, כדאיתא בסוף פרק מרובה⁹, ואמרינן החם דהכי גמיר לה. ובספרי¹⁰ אמרו בפסוק¹¹: ושלחתה דבר בחוככם ונתתם ביד אויב, הלכה, אין מלינים המת בירושלים ומתוך שיש דבר בעיר מוצאים את המת לקוברו ומתוך כך נחתם וכו'.

לכן בראה הדיינו הא דמיתי בפרק ידיעות הטומאה¹²: שתי בצעין בקר המעשה? תחתונה ועליונה, תחתונה נקדשה בכל אלו, פירוש במלך ונביא ובי"ד של שבעים ואחד וכולהו דקדושתיהם הם במתניתין, ופירש רש"י, שבימי בית ראשון הכניסו וחבריה לעיר על ידי חומה אחרת, עליה לא נקדשה בכל אלו אלא בעולי גולה ולא במלך ואורים וחומים, תחתונה, שהיתה קדושה קדושה גמורה, עמי הארץ נכנסים לשם ואוכלים קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני, עליונה, שלא היתה קדושה קדושה גמורה, עמי הארץ נכנסים לשם ואוכלים קדשים קלים אבל לא מעשר שני¹³, וחברים אינם אוכלים שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני... ומפרש החם.

- 5 רמב"ם פ"ח מהלי נדרים ה"ז: מושריע יו"ד סי' ר"ח א ע"פ משנה נדרים נה, ב.
- 7 1 חלק ב, סי' לו.
- 2 ראה סימן א ציצנים 15-17.
- 4 ט"ס צ"ל: ספרא, והוא בת"כ פרישת ובהוצאת פייסקה לז.
- 5 ויקרא כ, מה. 6 שביעות מן, א, והוא מחוספתא סנהדרין פ"ג ה"ב.
- 7 כן הוא בגמרא שם, אבל בתוספתא הגוססה: הוי ביירושלים.
- 8 רש"י שביעות שם מפרש: דעמי הארץ המפרישין מעשרות הוי ירודים לעשות בו מצוה מן המבחר לפי שהיו שומעין דרשו [שבת קיט, א]: עשר — בשביל שתתעשר... והיו שומעין

למה הכניסוה לעלינה מפני שתורפה של ירושלים היתה גולה⁹ ליכבש משם. הרי שבער המשה עשו חומה עלינה לחיזוק ולשמירה מפני האויב, הלכך צריך לעשוה בראש חור ומצא קבר חולדה לפניו ממנה, בתוך הבצעה העלינה כי שם ביתה, כמו שכתב בסוף מלכים¹⁰: והיא ירשבת בירושלים במשנה פירוש, בבצעה העלינה שלא נתקדשה, אע"פ שחורגים¹¹: בית אלפנא, נראה לי מדברי מהר"י אברבנאל שפירש ששלו חומות היו בירושלים, ואפשר שהיא¹² היתה בבצעה התחתונה והיא שניה לירושלים, ואפשר נמי דלעלינה קריין שניה היתה שנית לתחתונה שהיא התוספת¹³ הראשון חו שניה לא לענין קדושה, שהעלינה קדושה משל תורה וזו מדרבנן¹⁴, וכן מוכיח מהכתוב שבפסוק¹⁵: קול צעקה משער הדגים ויללה מן המעשה, ושם הרגם יונתן: ויללה מן עופלא, והיא החומה החוקה, כדכתיב¹⁶: ובחומת העופל בנה לרוב, וכמו שאמר: מפני שתורפה של ירושלים היתה.

ואני מסתפק אם בכית ראשון היתה חומה זו השלישית דקאמר עלינה לא נתקדשה בכל אלו, אלא בעולי גולה, ואפשר שבתחילה היתה שם שכונת כתיים ולא היה להם חומה ולכן קבריה שם. ובכית שני עשו לה חומה וגשאר הקבר בפנים. ובהכי ניהא שקריה מישנה לירושלים ושם היה חומת העופל, ואפשר נמי שגם בבית ראשון היו שתי חומות לשמירה, לצורך שעה ואינה קדושה כלל ובבית שני שחורו וקדשו אעפ"י שהיו שם גבאים ובי"ד של ע"א ושתי תורות וכו' מכל מקום זו שניה, לפי שלא היתה במלך קדשים מפני ומפני מה הכניסוה בתוך קדושת ירושלים, דנפיק מינה חורבה לענין אכילת קדשים מפני שתורפה של ירושלים היתה, ואף על פי כן לא היו קוברים שם שום קבר מחדש כדאמר בהגדה הדקדוק בעובדה דרבנן יוחנן בן זכאי¹⁷: אמרו רבן זקרי, ואם היו יכולים לקבור באותו הבצעה השניה לא היו נקנקין לכך¹⁸, וטעמא שאעפ"י שלא נתקדשה לענין קדשים ומעשר שני, היינו משום דלענין זה בעינו מלך וגביא וכל הנך דקדושתיהם במתניתין אבל מכל מקום לענין עשר מעלות שביירושלים דקדושתיהם בסוף מרובה, והוא חוספת חשיב חוספת נדון ביצא בו.

ועוד דלא גרע מקדושת בני ערי חומה, דתנן בפרק קמא דכלים¹⁹: ארץ ישראל מקדושת מכל הארצות, עיריות מוקפות חומה מקדושות הימנה שמשלחין ממנה את המצורעים ומסבין בה את המת עד שירצו יצא משם אין מחזירין אותו וכל שכן שאין קוברין בחוכה²⁰, וירושלים קדושה לה בפרק בתרא דערובין²¹ בהרי עיריות מוקפות חומה

- 9 את המתיגמים: ואכלת לפני ד' אלקיך מעשר הנדן... לכן היו נכנסים עד תוך חומת ירושלים דפנימית לקיים לפני ד' אלקיך אבל בקדשים לא היו מותרים עצמם ואוכלים אותם לפני חומה הימנה כשאין מוצאים אכניה פנים ונשדו אומרים להם זו קדושה זו אינה קדושה לא היו שומעין לנו, לפי שאומרים זו חומה זו חומה מה לי עלינה מה לי תחתונה.
- 9 צ"ל: גוהת, וכן הוא בגמרא.
- 11 הרגום מלכים שם.
- 12 ר"ל חלדה הנביאה שעלתה המזכר במקרא.
- 13 במקור: החרו.
- 14 ראה הפירוש השני ברש"י מלכים שם.
- 15 צפניה א, י.
- 16 דברי הימים ב כו, ג.
- 17 גיטין ג, א.
- 18 כלומר, לא היו צריכים לסמוך אם הוא מת ע"י הקדוה, שהיו הברייתנים יכולים לצוות לקוברו לפניו מן החומה השניה.
- 19 מש' ג-ו.
- 20 ע"פ פשיטתה של מהר"ט בזה, שכיף הנראה הוא מולקת הרמב"ם והראב"ד כפ"י מל"י בית הבחירה ה"ג, שלדעת הרמב"ם: אין לקברין בחוכה מת עד שירצו שבעה סבכי העיר א כל

[illegible]

בתינו שבה בתחלה וכל חומה דפנתה לה יושב ולבסוף הוקף קרינו ביה.
ההוקף, ואעפ"י שלא היה שם יושב כשעה שבנו החומה בתר עקר העיר אולינו שכבר
השבו ובעונו²⁷ שחלים אלו שבחוץ אעפ"י שהוקפו בחומה ואחר כך הוּר להו יושב ולבסוף
הוכללו בתוך העיר, שהרי חומת ירושלים לפנינו משתקף היתה דהכי מוכח באותה שמעיה
ואחר כך בתינו שבה והוקף ואחר כך פתח²⁸ קרינו ביה, אבל חומות אלו שניתוספו ולא
לענין בתי ערי חומה²⁹ וירושלים עצמה כיון שבשעת כיבוש יהושע היתה מוקפת חומה
ערי חומה, כדאמרינן בפרק קמא דמגילה³⁰: כרך שישב ולבסוף הוקף גרוד בכפר. והיינו
בתי ערי חומה שהיו ובענין אלו שניתוספו אינן כבתי ערי חומה משום דבעינו בית מושב
לשבטים וכשהוסיפוהו על העיר געשה כיוצא בה לענין בתי ערי חומה. ונראה דלענין
דבתי ירושלים הוּר, ולוקמה באותו חספת שהוסיפו, דהאי מה שהיה חוץ לעיר נחלקה
שאר ירושלים, שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון ולא כירושלים שאין הכית חלוט בה. אי נמי
שאר חומת חלוט בה במאן דאמר ירושלים לא נחלקה לשבטים. ודחיק לשנוי כגון
אך קשה הוא דפריך התם בפרק בתרא דערכין אמתניתין דהשיב ירושלים³¹ בבתינו

אנשי העיר משפט, אבל אם רצו — קוברין. הרמב"ם שם תולק ואמר: "לא ישתעו בכאן לא רצון טובי העיר ולא רצון אנשי העיר". רמב"ם שם: "נתייש בכסף אשתה איר מפדש הרמב"ם המשנה, ועי' מה שתמה בהו בחפצות ישראל כלים שם אות גב. ועי' להלן עמ' תכר מה שכתב בהו בעל קונטרס דרך הקורש.

21. לבי א-ב. 22. הלכה טו. עיי' השע' הראב"ד חנני' תרמב"ם.

21 ל'ב. א—ב.
 22 הלכה טו. עיי' דשגת הראב"י חובת הדין.
 23 ר"ל, ודעוהו עדי דאמרי לירושלים.
 24 ג. ב.
 25 כ' פירש"י, הניח שם אפרים גמלים וז' למגין מגילת.
 26 ג' רא' שצ"ל: יבש.
 27 טו, א.
 28 כ' צ"ל, במקור בטעות: ודש.
 29 כ' צ"ל, במקור בטעות: גמל.
 30 ט"ס צ"ל: ברוספת.
 31 הלכה ז.
 32 כ' צ"ל, ובמקור: אמר.

במחילה היתה להם והיתה מוציאה מלחל קדריון עכ"ל.³⁶ וזמלוגו משם שקבר חזקה ברחילה לא קיתה בתוך העיר אלא שהקיפו העיר אחר שנעברה.³⁷ וכן קברי בית דוד בתחילה היו חוץ לחומה שכן היה קורין לה.³⁸ ציון עיר דוד, ושוב תמימות הדרכים תוך לחומה ומפני כבודם לא פגום.³⁹ ולא נגע בהם אדם מעולם אלא מחילה היתה מוציאה את המומאה לנחל קדריון.⁴⁰

צוֹד מִשְׁרֵי"ט מִהַר"י ט"ז

לפנים מחומת בית פאנאי והולכים וישנים בבתיהם ודלילה הוזה שימורים לכל בני ישראל⁵.
השוק ומה גם בליל פסח שכמה בני אדם הדרים הכבועה העליגה צריכים לאכול טאט נמסס⁶.
וישבים. ושיכחא מלחא שהשערים שבין שניה לשלישית חזרו נפתחים עוד שתכלה רגל מל
היינו כבועה השנייה. ועיינו יש חומה אחרת במעלה וזר שהדרים שם בין תחומות הכ
התחומנה שהיתה עשויה לחוק חומת ירושלים כדפרש רש"י³. וחוק לחומת בית פאנאי
לא נתקדשה בכל אלו... וחומת בית פאנאי היינו חומה של הכבועה הראשונה שהיא
שתי בצעין היו בורר המשחה, התחומנה נתקדשה בכל אלו, פירוש במלך גוביא... ועלעזר
דבית פאנאי בתוך ישובה של ירושלים² היתה, כדאמרנו בפרק ב' דשבויעת² :

33 משה ואהרן וכל בני ישראל

פסוקים : ל"ג 35
 : ל"ד 34

ראה מה שכתב הקד"ב"ז לעיל וסימן א' ובפר"ז. 36

ה' תש"א

בסגנון זמן פירש"י, א. ט. 2

לכל דבריו.

3 שבועות ושם. לבערך "ערך בית פאג, שחומת בית פאג וליא חומת גיזשע"ס

לחמץ 4

בית פני רחוק מירושלים, משמע מחבריו שאף החזקמה עצמה נחשבו לא

У.З.У.

[illegible]

“Felt” by
“Felt” by

[illegible]

১৯৮৬

שכתב מהר"ם שנהגה לחיות חומת ירושלים, ועיי' לעיל סמנ"ד מש"כ הדב"ו על דפי קאדוש

"שתי כצד"

הכפרי [במדבר כט, לה] **אמאי:** ושהביא את קדושי מבית פאג' ג' בלילה ימים שמונה עשר.

சென்னை

הלל שם שבא הכתוב לאסור את שהקדשו קודשם ימים ימים

לינה בירן

[illegible]

1999

ויהינה גם לאורה נוד ספרי מפורש, ואלי משום כך פירש שהיו השערים בין שנות לשליש

11. **11.11.11**

6 כוונתו למה שאמר בפסוקים א, א, שהתכונות בבית האמרי חוץ לחומת בית פאג והבטחה

ת. שו"ת ר' יהודה אריה ממודינה:
אינני רואה את כל מאומה ביד שמעון, לא ראיה ולא דומה לה לומר שלא זכה ראובן במה שנדר לתת לו לשנה מעוביו לוי... ומה שמצא מקום לאישימתו קצת באומרו שעל מנת כן נדר לו שיהא מיושבי ירושלים חוב"ב ובאחר שיצא בשליחותו פקע וכוונתו ונתנו לאחר, אף היא לא תברא ששלחו של אדם כמותו וכל מקום שהוא היה הוא מתושבי ירושלים. ולא עוד אלא שהוא מושיב אחרים ביתה שם בשליחותו לקבץ בעדם לבלתי יצטרכו לנוע ולגור מן העיר חס ושלום, ונמצא תושב יותר מן היושבים שם.

ו. משו"ת מגיד מראשית, קונטרס, דרך הקודש:¹
הנה מקום היה שם לפנים מן החומה שהיה קריי בית פאני ואוכלים שם מעשר שני, בדאיתא בפרק השוכר את הפועלים...² [ושם] משמע הבית פני היה חוץ לחומת ירושלים... ואילו בפרק שתי הלחם...³ משמע שבית פאני היה בחדר הבית... ואני מצאתי בקונטרס, "צוית הבית" מכתבי יד מיוחד להרב מהר"י מטראני...⁴ ויל שכתב דתרי בית פאני הוא ישיבה תוספת על החומה. ואחד תוספת וחיוק על חומת ירושלים, והשני תוספת וחיוק על חומת העזרה כדאמרינן בפרק כיצד צולין...⁵ עכ"ל.

ז. עוד מקונטרס הנ"ל.

עירות [המוקפות חומה], הלא מראש ידעמא דשמעתא בפרק קמא דברכות: גבי גנעים ובנים אינם יסורים של אהבה דמשני הא לן והא להו, דלכני ארץ ישראל שמשתלח משם המצורע לא הוא יסורים של אהבה. ולא חילקו בין עירות המוקפות חומה לשאינן מוקפות, משמע לכאורה דמשתלח המצורע מכל ארץ ישראל אף מעירות שאינן מוקפות. אלא שרש"י ז"ל כתב והא להו בארץ ישראל שערך חומה מקודשת בה וכו'. משמע מדבריו דשילוח מצורעים גורג בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. בעירות המוקפות חומה... אבל ההפסות: כתבו דבזמן שאין הייכל נהג כיון שאין דין ערי חומה אף שילוח מצורעים אינו גורג...

ובמאי דקתני מתניתין ומסבכין לחומה מת עד שירצו, הרמב"ם גריס משכיבין לחומה מת וכמו שכתב מרן פרק ז' מהלכות בית הבחירה: משום דסבר שאם ירצו שבעה טובי העיר קוברין בחדר עירות המוקפות אם לא יצא לחוץ... והראב"ד השיג וגריס ומסבכים לחומה מת משום דסבר שעירות המוקפות אינן קוברין לחומה מת לעולם... וכן גרסא מדברי הר"ש, וכן ראיתי שחפס במושלם הרב מהר"י מטראני ז"ל בתשובה חלק קורח דעה סימן ל"ו... ומכלל הדברים רציתי לדון שאם עברו וקברו מת חוץ לירושלים או חוץ עירות המוקפות לדעת הראב"ד והיה מקום מאור לקוברו עובר בלא דלא תטמא את אדמתך וכו'.

יצאת אין שוחטין עליו הפסח בפני עצמו שמא יבוא הפסח לידו פסול, ולומר, ושמא הוא יצא ולחכים לו הפסח בבית האסורים לאכול אי אפשר הואיל והוא חוץ לחומה, ואמר שם שזה דוקא בתבוסה אצל נכס"ם אבל בתבוסה אצל ישראל שוחטין עליו בפני עצמו, שכיין שהבטיחו להוציאו בטה יקיימו דבריהם כי, שארית ישראל לא גוי ידברו כזב.

- 1 דף ד, ע"ד.
- 2 ב"מ צ"א, וכן פירש ר"ח פסחים טו, ב, צא, א, וכן משמע בספרי, ועיי' לעיל סי' ה הערה 5.
- 3 ב"מ שם.
- 4 מנחות ע"ח, ב, וכן פירש"י שם ד"ה חוץ בשם דבר, ועיי' פ"י המשניות להרמב"ם שם, שפירש ישיבת פאני והוא מחוץ לחומת הר' גבית וקדח לו והוא מקום מיוחד לאפיית מנחות, אלא שהוא גורס: בית בנים והוא מלשון: "פת וגו' תמליך" [דניאל א, ה].
- 5 לגירסת הרמב"ם לא קשה מיד: 6 מהרי"ט.
- 7 פסחים פ"א, א, עה"פ ויראבל חוץ לחומה [אומה ב, ח] — שורה גבר שורא כלומר שהיה חומה קטנה לפנים מן החומה גדולה (רש"י שם).

- 1 שם דף ד, ע"ב.
- 2 ה, ב.
- 3 שם.
- 4 כלים פ"א מ"ז, 4 והלכה יג.
- 5 והלכה יג.

והיו אף שאומרים שאוכלים מעשר שני בירושלים אע"פ שאין שם חומה, אבל צריכים
אנו לומר שמקריבים שם קרבנות ואוכלים שם בכור ואז אוכלים שם גם מעשר שני...
מה שאין כן עתה אין מקריבין שם קרבנות ואם כן אין אוכלים שם מעשר שני, ולכן
אמרינו גבי מעשר שני שאם אין שם מקדש ירקב... אמנם לא נתיישב זה, שהרי
הרמב"ם כתב בפרק י' מהלכות בית הבחירה הנזכר³ שמקריבים קרבנות אע"פ שאין
שם בית בנוי, וא"כ לפי דברי הרמב"ם נזכר להקריב גם עתה קרבנות... ונזכר לאכול
בכור שהוא קדשים קלים אע"פ שאין שם חומה. ואי משום שאנחנו טמאים לנפש אדם
ואין לנו אפר פרה, הלא קיי"ל כמאן דאמר בריש יומא⁴ ובפסחים⁵ דטומאת הותרת
בציבור... ואיפשר לומר דאף שנזכר להקריב קרבנות ציבור מטעם שטומאת הותרת
בציבור, אבל מכל מקום בכור, שהוא קרבן יחיד לא נזכר להקריב, ומכל שכן לאכול
בכור שהוא קדשים קלים שאין נאכלים בטומאה.

אמנם נראה לעניות דעתי שזוהי זה דברי הרמב"ם נכונים במה שאמר שאוכלים
מעשר שני בירושלים אע"פ שאין שם חומה ואפילו הכי אתי שפיר הא דאין מקדש
ירקב, ועיין בטור יורה דעה סימן של"א שכתב וז"ל, ואחר כך יפריש הישראל אחד
למעשרה כ"י, והוא הנקרא מעשר שני כ"י והיה ראוי לאכול בירושלים... אלא שאי
אפשר לאכול כיון שאין שם מזבח... ואם כן לפי זה מיושב קושיית הכסף משנה
והראב"ד, דהטעם שאם אין שם מקדש ירקב לפי שאין שם מזבח ואף שמקריבין אע"פ
שאין שם מזבח⁶ בניו אבל מכל מקום צ"ל שם מזבח, ועיין בתוספות פרק לולב הגזול
דף מ"א ד"ה דאשתקד וז"ל... אע"ג דארי' שמעתי שמקריבין אע"פ שאין שם בית
בנוי, הני מלי שיש שם מזבח בניו אבל בלא מזבח לא, וזה יכול להיות כוונת הר"ם
במז"ל ואין עליו שום השגה... ועיין בזה בתוספות יו"ט בעדיות פרק ח' משנה ו' מה
שכתב בזה, ועיין בדמשק אליעזר בפרק קמא דחולין סימן ר'... וכתב גם כן שמה
שכתב הרמב"ם אם אף מקדש ירקב לפי שאין שם מזבח...?

ב. שו"ת הלכות קטנות' — תשובת רבי משה גאלנטי [הרב המג"ן]². חתני הרב

3 הלכה טו.
4 א. ב.
5 עו, א.
6 כנראה ט"ס וצ"ל: בית, וכדברי הח"ס בסמ"ד.
7 בזמן הרב המחבר ז"ל עוד לא התעורר הפולמוס ע"ד חידוש הקרבנות (בפטר בשנת תל"ח),
מדבריו יש להרגיש נטייה להחיר להקריב קרבנות ציבור עכ"פ, ועיי' תשובת הרב המג"ן
בסימן ב, שני הגדולים כיוונו כמעט לדבר אחד.

ב 1 חצ' קראקא תרנ"ז, חלק ב סימן יד. תשובת מהר"ם גאלנטי סופחה לשם מאת המדפיסים
והועתקה על ידם מסוף ספרו של הרב המג"ן "קרבן הגיגה" [יניציאה תס"ט].
2 מתשובותיו של הרב המג"ן שהיה מספרם אלף ומונים לדפוס בשם "אלף המגן" לא הגיע
אלינו כמעט מאומה. וזה מוסף להשיבותה של התשובה המועתקת בפנים כאור מוצל.
ר' משה ב"ר יהונתן גאלנטי, נכדו של מהר"ם גאלנטי הזקן נולד בצפת בשנת ש"פ. נפטר
בה בב"א שבת תמ"ט ונקבר סמוך למערת רבינו קלונימוס. מגדולי הלמדיי' היו ר' אברהם
יצחקי ור' חזקיה די סילוה, בעל פרי חדש. בירושלים שהיתה מלאה בימיו חכמים וסופרים,
היה שמו נערץ עד כדי כך שתקינו בהסכמת כל חכמי העיר שאיש לא יטול שורה לעצמו
ולא ייקרא בחו"ר רב בלא רשותו.

ועורות ואשפות על כל ירושלים וכן על מקום מקדשנו... עד שנשתה כל ששת
האדמה, שבהיות ירושלים על תלה וההיכל על יסודותיו החולץ מירושלים לביהמ"ק
היה החולץ בשיטת מלמטה למעלה וכדכתיב⁵ וקמת ועלית וכדברת חז"ל⁶, ועכשיו בעו"ה
החולץ מירושלים למקום המקדש משפע ויורד מלמעלה למטה, וידוע שכאשר חופרין
בקרקע נמצא כמה פעמים בתים מלמטה א'. והאי עפר הנשקף על החיל [לדעת הסוברים
שהוא מקום חול] הוא עפר ועתיך לפנותו, כי הקב"ה תקיף הוא יבנה ביתו בקרוב ואז
יפנה כל זבל וכל עפר מאדמה שאנו עומדין עליו... ע"כ אינו בטל, ובפטר לפי שנפסק
הלכה בשר"ע או"ח הלכות סוכה⁷ דעפר סתם אינו בטל... אבל האמת הוא דאין העפר
הזה בטל, כי הנכרים שהשליכו העפר והזבל אינו בטל כי אין אדם מבטל דבר שאינו
שלו... ולא חשיב שהוא אדמת ירושלים או אדמת עזרת שנתקדש בקדושת כ"ד משלמה
ועורא וסנהדרין ושיר ותודות, אלא הוא מכסה אדמת הקודש והעומדים שם אינם
עומדים באויר שכנגד הקרקע והיו כמו שעומד על אילן שענפיו מרובין ועל גגין ועליות
... ע"כ אנו מותרים לילך בזה"י אפילו על מקום ההיכל⁸, אך על החר הקודש גופית
שע"ג הכותל למעלה אין ספק כלל שאסור לכנוס ולדעת הרמב"ם ז"ל חייב כרת [ולדעת
הראב"ד ז"ל אע"פ שאין חייב כרת מ"מ אסורין לילך, כדמשמע במס' ע"ז דף נב ע"ב]
והוא משום דשם מקום ההיכל...?

ג. שו"ת משפט פתח. אילו היה בדינו להכריע בין החלקים אם הקדושה של ציון
וירושלים וביחוד קדושת בית חיינו... מקום מקדשנו קדשה או לא קדשה לעתיד לבוא,

5 דברים יז, ת.
6 סנהדרין פו, א.
7 ע"י להלן הערה 9.
8 ע"י הר"ג ס"ד.
9 הרב מאיריך בראיות וכותב שראיה אחת ממס' ב"מ "הגיד לי יד"ג הרב הגדול... נחום
אחרוג נ"י מצפת". בסימן שאחרי זה, סימן לט נזכר שוב הרב אחרוג "ידידינו" שהיה טורח
עמו "בענינים אחרים". שם הנידון בענין קרקע שקנו מהגויים סביבות טבריה ומסרה
לעכו"ם בקבלנות, מה היא לענין הדימות ומעשרות. התשובה שלוחה להרב משה קליערס
מטבריה.
בסי' לא באה תשובה להרב הגאון ר' יוסף קאנוניץ 'הרב דקאווארסק וכתב ר"מ בעה"ק
צפת', חתנו של הגאון המחבר. [ועיי' להלן סימן ו בתשרי' בייע אומר להגר"ע יוסף משי"כ
על דברי ידידיו כאן].

9 שיטת ידידיו שרק במקום ההיכל אסור בזה"י, שעיי' העפר והאשפה שנשקף שם יש
על הקרקע של הר הבית דין גגין ועליות שלא נתקדשו בהר הבית, רק בהיכל עצמו, ועיי'
בפרק על הקרבת קרבנות בזה"י סי' ט, תשובת הגר"פ פראנק, ציונים ז' שדחה את
דעתו, וכ"כ בסי' לפלגות ראובן חלק ששי עמ' יג להשיג עליו. ומשי"כ ידידיו "יודיע
שכאשר חופרים בקרקע נמצאים כ"פ בתים מלמטה", כבר היה ידוע הדבר לר"א הפרחי
שכ"כ בסי' כפתור ופרח פרק מא: "והנה עתה עיר הקודש... נחרבה כ"פ וחזוניה וכוונתם
על ההרס ולזה תמצא כיפות ישנים מתחת הבתים", וכ"כ בשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תרל"ט.
י 1 סימן צו. סימן זה מהווה קונטרס שלם בנושא הנ"ל בן עשרה חלקים. כאן ניתן רק
תמציתו, נושא הקונטרס: "קדושת מקום מקדשנו בזמן הזה".

והנה כשנבדק מיסוד ההלכה נראה בודאי שהדרך הכבושה והפשוטה היא לפסוק להלכה ולמעשה שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, לפחות גבי קדושת המקדש וירושלים.

יסוד המטען דעיות פ"ח מ"ו כשהיא לעצמה כבר היה להכריע ההלכה דקדושה ראשונה דמקדש וירושלים קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. כי אף אם נמצא משניות אחרות הסותרות למשנה זו, הלא קיי"ל דמת דתנינן בבבירא חלכה היא, כדאמרינן בברכות כו א... ובקידושין מ אפילו כר"מ לגבי ר"י...

סתם משנה דמגילה דף י, ע"א: קדושת ירושלים אין אחריה היתר... סתם משנה דזבחים ק"ב ע"ב: באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להם שוב היתר... השמועה הפשוטה בזבחים דף סב ע"א דאמר רבב"ח אמר רבי יוחנן שלשה גבאים על עמדם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבים אע"פ שאין בית, והיינו שקדושת הבית קדשה לשעתה וקדשה לע"ל... והנה המקורות המפורשים שקדושת המקדש קדשה לע"ל הם ברורים בהחלט, אבל להפך אין שום מקור בטוח... לחלות בו השיטה דקדושת המקדש תהיה בטלה... שיטת הרמב"ם. הדרשה של "והשימותי את מקדשיכם — אע"פ ששוממין בקדשתו הן עומדים", שהרמב"ם מביא אותה בפ"ו מהלכות בית הבחירה להטעמת שיטתו שבמקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, אפילו אם בשאר א"י לא קדשה לעתיד לבוא, הרי היא משנה דמסכת מגילה ואין עליה חולקים... וכן ביסוד הטעמותו של הרמב"ם שם שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, ודאי אין כוונתו על השראת השכינה בגלוי, שזה מתחלף לפי הזמנים ובבית שני לא שרתה שכינה כדאמרינן יומא (כא, ב). אלא כוונתו פשוטה משום כבוד השכינה, שכיון שפעם אחת הל כבוד ה' על מקום המקדש... אי אפשר שיתבטל ויצא שום פעם מקדושתו... בעיקר הענין בודאי אין הרמב"ם מביא אותה לדרשה זו לראיה לעצם הכרעתו בה, שהיא אין דרכו להביא ראיות לדבריו, אלא שהוא מביא אותה להסברת טעם על ההכרעה שהכריע לעיקר ההלכה, ע"פ סוגיות התלמודים הבבלי והירושלמי והתוספתא, לחלק בין קדושת מקדש וירושלים שקדושה לעתיד לבוא, לקדושת הארץ שלא קדשה לעתיד לבוא...

שיטת הרמב"ם. הרמב"ם כשהשיג על הרמב"ם בהלכה זו של קדושת מקום המקדש בזה"ל, לא חלק בזה על הדרשה של והשימותי את מקדשיכם שאע"פ ששוממין בקדושתם הם עומדים וקיימת היא לענין קדושת המקום גם לדרישה, שהרי כן דרכו בהשגותיו להשיב על כל פרט מההלכה שעליה הוא משגי... וי"ל דס"ל נמי דאיסור חורה איכא ולא פליג עליה דרמב"ם אלא באיסור כרת דתלוי במקדש, אבל איסור לאו ועשה (דקדושת מחנות) איכא בהא גם לדרישה... הלא... לשונו של הרמב"ם בהשגתו שאמר "הנכנס לשם אין בו כרת" ברור משמיענו את דעתו דדוקא כרת הוא דליכא אבל איסורא איכא... ומה שהורגלו למר שלדעת הרמב"ם רק איסור דרבנן יש בכניסה

3 אולם ע"י במאירי שביעות טו א, מהדורת ר"א לייס ירושלים תשכ"ח, עמ' לד: "וגדולי המפרשים (הראב"ד) כתבו בהנהגותיהם (בהשגות פ"ו מבית הבחירה הי"ד) שאף בקדושת השניה לא נאמרה אלא לשאר ארץ ישראל אבל ירושלים ומקדש יודע היה עורר שערותיו להשתנות ולהתקדש בכבוד עולמי והנכנס עכשיו לשם אין בו כרת, והמנהג פשוט ליכנס שם לפי מה ששמענו", משמע דס"ל למאירי בדעת הרמב"ם שהכניסה מותרת למקום המקדש ואין בזה שום איסור. וכן משמע מרדכי בפירושו על הרמב"ם פ"ו מבית"ב, שהעיר אחר

והיינו באים לדון... מתוך פסוקי החורה שבכתב ודאי יצא לנו המשפט מתוכם להחליט את נצחיות הקדושה של המקום הזה קדושת עולמים.

במלכים א ט פסוק ג: "הקדשתי את הבית הזה אשר בניתה לשום שמי שם עד עולם והיו עיני ולבי שם כל הימים"... בתהלים קלב, יג"ד: "כי בחר ה' בציון אות למושב לו זאת מגדולי עדי עד וגו'".

אמנם באמת אין לנו כלל ענין הכרעה בין ההרים הגדולים, בין ההנאים והאמוראים ובין רבנותינו הראשונים, ביחוד בין הרמב"ם והראב"ד בדיון זה של קדושה ראשונה ושניה של המקדש אם קדשה לשעתה וקדשה לע"ל או לא קדשה לע"ל, כי ע"פ דרך ההוראה הכבושה בישראל נחשב כל דבר שנשאר בלא הכרעה אצל הדורות הקדמונים, ביחוד בדבר שללאאוסורים הוא איסור דאורייתא ודאי, ובפרט איסור חומר של חיוב כרת לספק גמור ששום אדם אינו רשאי להקל בו, אפילו אם לא היה חומר האיסור ידוע ומתפשט בישראל, ובפרט בני"ד שכמה וכמה דורות עברו שנמסרה לנו הקבלה הקבועה שמחזיקים בדעת האוסרים², ויראים וחרדים הם כל עדת ישראל להכנס אל מקום המקדש מפני הטומאה, בודאי אין זה מן המדה כלל לקום עכשיו בזמן הזה ולאמר שנמצאה ההכרעה להקל בזה... אבל מאחר... שיש מתפארים להכריע כדעת הראב"ד וכתנאים הסוברים שקדושה ראשונה של המקדש לא קדשה לעתיד לבוא, ולפי דעה זו, שהיא בלתי נכונה בזה ג"כ כמו שיתבאר בעה"י, אם יוכרע כן שוב הותר הדבר להכנס למקום המקדש כל ערל וכל טמא בלא שום מעצור... מוכרחים אנחנו לברר... ההכרעה בהלכה המורה זו.

את הלשון הקבוע בדחי"ל בענין זה: "קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא" או "קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא", בודאי אין לפירש שהוא ענין של תנאי, שבעת קביעת הקדושה הוחנה [כן]... שהרי אין תנאי מועיל אפילו לבתי כנסיות ובתי מדרשות שבארץ ישראל שיצאו מקדושתם בהורבם (ע"י תוס' מגילה כח, ב), שכל עיקר הטעם שמהני בבבלי תנאי על לאחר חורבנם הוא מפני שסופם שיבטלו מקדושתם כשיבוא לציון גואל במהרה כימינו, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבארץ, אע"פ שאינם בטוחים מחורבן ומבני, כיון שמצד עצמם עתידים להתקיים לעולם... חלה הקדושה עליהם לעולם ואינה נפקעת גם ע"י תנאי... וא"כ קו"ח הדברים לקדושת בית עולמים...

אלא שבודאי ענין מיוחד יש בקדושת מקום המקדש... שיש כאן שתי קדושות מורכבות זו בזו, קדושת המקום וקדושת המחיצות ולכתחילה אין להן ציור זו בלא זו, ע"כ לשעתה ודאי היה צורך לשני הענינים, המקום והבנין, אלא שבזה נחלקו תנאי: אם קדושה ראשונה שקדשה לשעתה ע"י צירוף הבנין אל המקום... קדשה ג"כ לע"ל, שהומשכה הקדושה הזאת גם כשהחרב הבנין ונתבטלו המחיצות... או שמה קדשה לשעתה דוקא עם הבנין ולא קדשה לע"ל, שאין ציור קדושת המקום בלא קדושת הבנין...

2 מלשוננו משמע לכאורה ש"הקבלה הקבועה" היא להורות כרמב"ם וסיעתו שיש איסור כרת בכניסה להר הבית בזמן הזה, אולם ע"י בברכת חזו"ח למורה"ש קידושברך זכרונם דף ס: "והדבר שקול עד שיבוא מורה צדק", וכן הגאון רעקיא בתשובתו למורה"ש קאלשיך כותב: "ומי זה יוכל להכריע בין הרים גדולים אלה", ובעיני ברית נורע ביהודה מהדרי"ק אר"ח סי' לה סוד"ה והנה מכש"כ.

הרדב"ן על הכותל המערבי הזה שאנו רואים עכשיו אלא כוונתו לכותל עזרה וכו' עיי"ש, ובמחשבת אין זכרו מחזורים וסיום דברי הרדב"ן בכותל הדרומי מוכיחים ג"כ שנתכוון על הכותלים הנראים לעינינו... והלום ראיתי להגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בשו"ת תפארת צבי (חי"ד סי' כו אות יב) שכתב שאין לחשוש שהכותל המערבי אינו אלא חומת העזרה שא"כ יאסרו כל בעלי קרי ונדות... וכ"כ הרה"ג ר"י שווארץ בס' תבואות הארץ (עמוד שמג) שכותל מערבי דנא הוא כותל הר הבית (וכ"כ הרה"ג ר"מ טיקוצניצקי בס' ארץ ישראל), ולפ"ז נחה שקטה כל הארץ, שהוואל ומקום עמידה חוץ להר הבית אין לחוש לכלום...

והן אמת כי ראיתי בירחון "המאסף" [שנה ג גליין צ"ט ע"ד] שחכם אחד בנת יסוד עפ"י הרדב"ן שנמצא שאנו עומדים בתוך החיל והבתיים אשר מאחורינו הם בתוך שטח הר הבית לצד מערבו ולכן יראי ד' נמצעים כל ימיהם מלגשת לשם, וחכם אחר שבחו בהמאסף (שנה ג דקכ"א ע"כ), ושוב בא רעזו וחקרו הרה"ג ר' נתנאל חיים פאפע בהמאסף... ושם (בדף קמח ע"א) כתב... שאינו אלא כותל הר הבית ושכן העיד הכפתור ופרח... עיי"ש. אמנם הרה"ם לונץ בהערה לכפתור ופרח כתב שבימי הכפתור ופרח לא נראה הכותל המערבי כלל כי היה טמון בעפר ויסודות הכותל נגלו ע"י שולטאן סלימאן כמ"ש בס' אלה מסעי להרה"ג המה"ח, והובא בס' חיבת ירושלים (עמוד רנב)... אך בירחון "ציון" (צד 127) כתב שביחזק"ל כולו נגלה ע"י עומר אל כאח"כ שחי בשנת ד"א שצ"ח, ושכל הסיפור שכתב בס' אלה מסעי על גילוי הכותל ע"י שולטאן סלימאן אין לו יסוד, ושם (עמוד 122) כתב שר' בנימין מטורילא (ד"א התקצ"ח) התפלל ליד הכותל (והובא כל זה בקובץ "נועם" כרך יא עמוד נה), ושר"ר בהמאסף בגלילות שלאחר מכן שר"ר בזה, ועכ"פ קם דינא שהדבר ברור להתיר לגשת לכותל המערבי אף למי שטומאה יוצאת מגופו בלי טבילה, כאשר פשט המנהג... וכל המהמיר בזה... אינו אלא מן המתמיהין...⁶

[אגב... בלשון "המקדש וירושלים עתידיים להשתנות" כוונתו ברורה על התרחבות התפשטות, כמבואר ביחזקאל מ"ח ועוד...].

אחרים מהראשונים סוברים ג"כ דלא קדשה לעתיד לבוא, מסבירים טעמם מכוח זה שבאו בה פריצים וחללות.³

וכעת הנה מצינו בשו"ת מהרי"ט ח"א סימן מ"ג שכללא כוונתו לדבר שהוא מטעם קדושה כל שהוא ביד העכו"ם נפקה מקדושתו, ומסתמך על הא דאמרינן בע"ז דף י"ב ובכורות דף י' ובאו בה פריצים וחללות, מכיון שבאו ליד עכו"ם נעשו חולין, עיי"ש. מוכח מדבריו שם שמפרש להך דבאו בה פריצים וחללות דר"ל, שהופקדה מקדושה ונעשת חולין כל עוד שנמצאת בידי הפריצים אבל ברגע שתורת לידים יהודית חזרה מאליה לקדושתה. והמובן מזה שניתן לפרש כן גם לגבי קדושת המקדש ולומר דאפילו לדעות הראשונים דסברי דאמינן הר כללא דבאו בה פריצים גם בקרקע ולא רק במטלטלין, דמ"מ מודו שפיר דכשטח המקדש חזר ונכבש בידי ישראל שהקדושה חזרה אז מאליה, (ועל עצם דברי המהרי"ט שם יש להעיר מדברי חידושי הרמב"ן מכות דף י"ט, שמתבאר מדבריו דס"ל דדינא דבאו בה פריצים וחללות שייך לומר על קדושת העיר והבית אבל לא על קדושת הארץ, עיי"ש, והכי ראיתי גם בס' טל תורה על השי"ש מהגר"מ אריק ז"ל שמדייק נמי כן מדברי הרמב"ן... ומצוין לעיין מ"ש בזה עוד בספר שו"ת אמרי יוסף ח"א סי' קי"ז, עיי"ש...).

עוד זאת מצאתי בספר מעשי למלך על הרמב"ם בפ"י מהל' בית הבחירה הי"ד שכותב בהדיא לומר עיקרו של חידושו זה... שוב מצאתי שם בשו"ת בית יצחק חו"מ סי' כ"ז כותב נמי להסביר בכהאמור בדעת הרמב"ן בע"ז, דתיכף כשהלכו הפריצים חזרה תיכף קדושת הבית למקומה... ועיין מ"ש... בשו"ת חזון נחום סימנים ב—ג עיי"ש.

ובזה יש להעיר, שאין ללמוד מהאמור גם בנוגע להקרבנות קרבנות בזמן הזה למעשה... פי' לה ישנם עיכובים גדולים אחרים בהלכה, כשאלת כיוון מקום המקדש והמזבח ומדתו ואיכות בנינו, אפר פרה, ריצוי ציץ, כזן מיוחד, בגדי כהונה, שקלי ציבור, ועוד, וכבר האריכו בזה גדולי תורמים ז"ל בספריהם... ונסתפק בזה לציין... ספר דרישת ציון ומולו ספר מגדל דוד וספר עבודה תמה... ויעיין עוד בספר התן סופר שער הקרבנות והפסח, שו"ת התעוררות תשובה ח"א, סימנים כ"ט, פ"ן, קפ"א, וכן... בספרים מתא דירושלים על הירושלמי פ"א דמגילה ח"א ופ"ד דשקלים ח"ד ופ"ו ח"א, שו"ת שערי צדק חו"מ סימנים צ"ן, ק"א—ק"ד⁴ (אגב, בשערי צדק בסימן צ"ו כותב טעם יפה מיוחד לאיסור הקרבה בזה"ז, משום שהגויים שמו שיקוציהם בביתם... ציינתי טעם זה כי כיו"ב העירותי על התפילות שעורכים כעת בתוך הבנין של מערת המכפלה — אחרי שוכנינו בע"ה שע"ה חב"ד ת"ן ביריחו היא — דכפי שעניניו הרוואות המקום

יא. שו"ת ציץ אליעזר¹ קדושת המקדש בזמן הזה ואיסור הכניסה בו. אראה לבח"י שבדומה למה שר"ל שבבוא ישראל על אדמת הקודש וכובשים אותה מתעוררת הקדושה הראשונה מאל"ה²... מצונו שחידשו לומר בכזאת גם בנוגע לקדושת המקדש, וזה ג"כ נוגע לנו למעשה כאשר זכינו כעת בע"ה שגם הר ציון... נבכש תחת ידינו.

דהנה ידועה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"ו מהל' בית הבחירה הל' ט"ו—ט"ז בקדושת ירושלים והמקדש אי קדושה לעתיד לבוא, דהרמב"ם ס"ל דבמקדש וירושלים קדושה ראשונה קדושה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה. והראב"ד חולק וס"ל דאפילו לר"י דאמר קדושה שניה קדושה לעתיד לבוא לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר, לפי שהיה יודע עורא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קדושה אחר עולמי בכבוד ה' לעולם

6 ע"י מש"כ בס' הר הקודש ע"י רלזרינו, וע"י שם רנו מש"כ על דברי המחבר כאן, הבאנו מדבריו לעיל בפרקין.

3 ע"י עי"ן בב רמב"ן מכות יט, וע"י לעיל בפרקין.

4 הרב מאריך כאן בתבואת ציונים לספרים שתשובותיהם בנושא חידוש הקרבנות, הועתקו אצלנו בפרק ה' על הנושא.

יא 1 חלק עשירי, סימן א. מודק טו ואילך. (ירושלים תש"ל).

2 ע"י ע"ז בפרק ירושת הארץ וביבשה, בסופו.

3 ע"י עי"ן בב רמב"ן מכות יט, וע"י לעיל בפרקין.

4 הרב מאריך כאן בתבואת ציונים לספרים שתשובותיהם בנושא חידוש הקרבנות, הועתקו אצלנו בפרק ה' על הנושא.

בפנים משמש למסגד לישמעאלים במלא משמעותו, וביתר שאת עוז מלבד בחלק המקום שרשום שטמונים שם יעקב איבנו מצד אחד ולאח אבנו מצד השני — ויעיניו בירושלמי פ"ד תענית ה"ב ובמראה הפנים שם — ואיד יתכן איפוא לשפוך שית לפני בורא עולם לפי אמונתו האמיתית במקום תפילה שלהם לפי אמונתם. וגם זאת דספריתם באמונתם הכותבת מונהגים שם ומפסקיהם חקוקים על כל הקירות, ולמעלה מחציונים קבועים גם צורת חצי לבנה שלהם, והרי ההלכה היא שאסור ליכנס לבית ע"ז, עיני ברמב"ם בפיהמ"ש פ"ק דע"ז וביר"ד סימן קמ"ט סעיף א' וש"ך סק"א... גם אם נאחו בטענה שהם באו לגבוליו ואין בידם לאסור עלינו, זהו אילו הלינו מסירים עכ"פ ספריהם ותשמישיהם ולא שקודש וחול ישמשו בערבוביא... ואזהרה מיוחדת לכהנים שאסור להם ליכנס בבנין וכן לא בקבר רחל אמנו, יענין מה שמוזהרים בזה באופן כללי בראש ספר שערי צדק להח"א⁵ ובפאת השולחן פ"ב סעי' יח, ובספר דברי יחזקאל תשובה א, ונימוק מיוחד לאיסור במערת המכפלה בשו"ת מנה"א⁶ ח"ג סי' ס"ד, ועל קבר רחל ד' בסי' זית רענן ח"ב חיד"ך סי' כ"ו, והן הגאון המתברר חזן הגאון הגר"ש סלנט ז"ל העלו שם דיש איסור דאורייתא בלא שום צד היתר, עיי"ש.

וכן יעניין עוד מה שהעלו באי יכולת הביצוע⁸, בספרים לקושי הלכות פ"ג בובח תודה ד"ה ואפי' מע"ש, חמד משה א"ח סי' תקס"ד, שו"ת מהרש"א אלפאדרי חז"ח סי' ט"ז... שו"ת ברכת חיים חיד"ך סי' ל"ד... [ויעיני עוד בשו"ת חזון נחום סי' צ"ה אות ה', שמוכית מדברי הראב"ן דמנחת א"א כי אם בכל ישראל אבל יחיד אינו יכול לבנות מנחת אפילו אם ימסרנו לציבור, עיי"ש]...

ואודות דברי התו"ש פ"ב דמע"ש בכוונת דברי הירושלמי, תנה נוסף על מה שכתבו בזה הספרים האמורים, יש להוסיף ולציין במיוחד דברי הר"ש סיריליו ז"ל שמבאר כוונת הירושלמי לכוונה הפוכה, הוא דהירושלמי שם מוכיח מקרא של ודם עינב תשתה חמר⁹ דמלכות בית דוד קודמת לבנין בית המקדש, כעיי"ש, ולכן אין לנו בזה אלא דברי רבינו משה שפוסק בפ"א מהל' מלכים ה"ד דמשיח הוא שיבנה מקדש במקומו [וזאת חז"ז משיטת רש"י ותוס' ועוד ראשונים... שמקדש העתידי ירד מן השמים ועיני מ"ש בזה בערוך לגר סוכה ד' מ"א ובשו"ת תשובה מאתב"ח סי' רי"א ושו"ת שערי צדק חז"ח סימנים ל' ק"א—ק"ב, ושו"ת מהר"ם שיק חיד"ך סי' רי"ג, ובית הלוי עה"ת פ' תולדות, עיי"ש].

ופוק חזי לרבינו הגר"א ז"ל בפ"י לשה"ש פ"ב פסוק ו' שמבאר כוונת הקרא השבעתי

- 5 עי' שו"ת הרא"ם סי' פא: "הרי דברים קי"ח, ומה אם בית מקדשנו שהוא מקדש בית עולמים... לא נאסר תפילתנו בו אע"פ שהכניסו בו עבודה זרה... בתי כנסיות שלנו... על אחת כו"כ, הובא בכ"ר א, ע"א קעב.
- 6 להחיי אדם, בסוף הקדמתו לס' שע"צ: "גם אשר נשמע מאז שהכתנים נכנסים [בא"י] למעירות קברי הצדיקים באמרים קברי צדיקים אינם מטמאים, והוא מכשול גדול... והא דהכינוי (כתבות קג, ב) במיתת רבי בטלה כהנה, היינו בשעת קבורה".
- 7 מנחת אלעזר, עיי"ש בבקיאית עצומה.
- 8 ר"ל, הירוש הקרבנות בומנינו.
- 9 דברים לב, יד.

אתכם, וכמאמר ז"ל ע"ז בכתובות קי"א שזה מוסב על בנין ביהמ"ק, שמושבעים שלא יצאו מאליהם לבנות בית המקדש שושנא דלעילא עד שיבוא, עיי"ש... מציאה מצאו כמה מהמלומדים בחדושי המאירי... בשבועות דף ט"ז ע"א שמעיד שם בלשון: "והמנהג פשוט ליכנס שם לפי מה ששמענו", ונתפסו בזה לקבוע הלכה פסוקה ולומר: פוק חזי מאי עמא דבר. אולם יש בזה טעות יסודית בהלכה... ושלש תשובות בדבר.

ראשית, יתכן שבמקום הקרוב בירושלים לא היה אז ברי"מכא שורה לבאים הדרך אשר ילכו בה, והבאים נכנסו על דעת עצמם מחסר ידיעה הלכתית, וכיון שעברו ושנו בה נעשה להם הדבר כהיתר והפכו מנהג גרוע זה למנהג ותיקין עד שבאו וסיפרו על כך להמאירי ז"ל. והמאירי לפי תומנו חשב שבדאי נקבע המנהג ע"י בני תורה בדרך שאפשר להגדירו כ"מנהג עוסק הלכה", ולאמיתו הוא מנהג שאין לילך אחריו כלל ויש לשרשו. ועוד יתכן שכלל לא נכנסו כי אם בשטח הר הבית ולא בשטח העזרת, בידיעם אז שטח המקומות בדיק, ואחרי שכללו לקריין... דהרי המאירי רק שמועה שמע... יתכן וקרוב לדאי שנפל ט"ס בהעתקה... והושמטה תיבה אחת "לא"... וצ"ל: והמנהג הפשוט "לא" ליכנס שם לפי ששמענו... נוסף גם דברי רבינו עובדיה מברטנורה במכתבו מא"י משנת רמ"ח, שמעיד כעל דבר הפשוט שהיהודים נמנעים מליכנס בבית המקדש מפני חטומא, וכ"כ גם מהר"ם חזוני בס' אלה מסעי...

שנית, המאירי מביא שמעונו האמורה לאחר שמביא פלוגתת הרמב"ם וגדולי המפרשים לענין קדושת המקדש בזה"ל, וכאילו להצביע איפוא לכאורה שנקבע המנהג דלא כהרמב"ם, ולזה יש לומר לכן שגם אי לו יתיבא לומר כן מ"מ... [וזת רק כל עוד שהמקום נמצא ביד העכו"ם, שאז חל על זה לדעת כמה מהראשונים הדין של ובווא בה פריצים וחלילה, אבל ברגע שהמקום חזר לרשותנו, כפי שהוא כיום, חזרת ממילא על מכוונת הקדושה שעל המקום. באופן שניתן לומר שבומנינו עתה גם החולקים על הרמב"ם יורו (מלבד אולי הראב"ד שנתן לדבריו עוד נימוק מיוחד) שהנכנסים שם עתה חייבים כרת.

ושלישית והוא העיקר. כאמור כותב המאירי את דבריו רק אליבא דהחולקים על הרמב"ם וזה מודה בפשיטות שאכל אליבא דהרמב"ם חייב כרת הנכנס בזה"ל שם, על כן נראה ברור כשמש, שאפילו לו היה פעם מנהג כזה ליכנס שם (כפי שרוצים עוד אחרים להוכיח ממה שמסופר בזה בקורות אי אלה ספרי דברי הימים שונים), אבל לאחר מיכן נמנו וגמרו לחזור ולבטל מנהג זה מכל ולא להשאיר לו זכר בהלכה. וזאת מפני שבדורות הראשונים שלאחר הרמב"ם ומשם והלאה במשך כל הדורות התעוררו מאורי חזירות... לקבוע את ההלכה בזה כשיטת רבינו הרמב"ם... המציא בא"ח סימן תקס"א סק"ב מביא שבס"ה וואודה הכריעו כן... וכתוב בלשון: ואם כן דברי הרמב"ם שרירין וקיימין והנכנס עתה למקום המקדש חייב כרת, שכולנו טמאי מתי... והמשנה ברורה שם בסק"ה פסק ג"כ בפשיטות כזאת, והוסיף בספרו לקוטי הלכות על זבחים, פרק השוחט והמעלה... שכן הוא גם דעתם של הסמ"ג, החינוך, הריטב"א, התשב"ץ והטור... וכ"כ גם בספר יראים להר"א ממין סימן שכ"ה... והגאון הספרדי הגודע הגר"ך בכ"ר ז"ל, בספרו דברי אמת בענין טבל כותב על שיטת הרמב"ם בזה דיתר שלא תמוט... ומוכיח שכזאת גם דעתם של רש"י הרי"ז והר"ן... והגדיל לעשות

ס פ ר

מ ק ד ש מ ל ר

בורים בהלכות קדושת ירושלים ומקום המקדש.
בנין בית הבחירה והקרבת קרבנות בזה"ל

מתורתו

של הגאון האמת, מאור הדור, רבן של ישראל,

מון צבי פסח פראנק זצ"ל

רבה של ירושלים

יעד להוצאת כתבי מון הרב צבי פסח פראנק זצ"ל
ירושלים, תשכ"ח

שלושה ספרים נפתחים

א. **הר צבי**, עיני בית הבחירה הקרבת קרבנות בזמן הזה.
הופיע כנספח לספר "דרישת ציון", ירושלים, תרע"ט.

ב. **טור מלכה**, השלמות ותשובות של הרב זצ"ל להערות של גדולי
חכמי ישראל בנדה.
מתוך כתבי היד שנמצאו בעובנו.

ג. **הר"י בשד"ה**, עיונים, הערות וחידושים בנושאי הספר,
מאת נכד הרב זצ"ל, הרב הגאון המפורסם רבי יוסף כהן שליט"א
רב הייץ צדק בירושלים ת"ו.

נ ס פ ח:

קונטרס של תשובות חידושים בנושאים הנ"ל
מגדולי הדור שהתפלגו בדברי הרב זצ"ל.

פ ת ח ה

מתכבדים אנו להגיש לצבור שואלי שלום ירושלים, את הספר "מקדש מלך" המוקדש לירושלים מקדש מלך עיר מלוכה.

בעיקר זן הספר מבחינה הלכתית בדיני קדושת ירושלים והר הבית בזמן הזה, וכן בעניני בית הבחירה והקרבת קרבות בזמן הזה. רבינו מרן הגאון צבי פסח פראנק זצוק"ל רבה הנערץ של ירושלים, מראשית עלייתו לירושלים בשנת תרנ"ד והוא כבן עשרים שנה, שקד על ברור המצוות התלויות בארץ, ובירר עניני תרומות ומעשרות, שמיטה, ערלה, כלאים, חלה, חדש ומתנות עניים, חידש ופסק, דבריו היו נשמעים כהלכה פסוקה ונתקבלו על דעת גדולי הדור.

עבודת הקודש שלו עברה עליו במסירות נפש והקרבה עילאית זבתקופה די ארוכה, תוך מצוקה כלכלית. בשנת תרע"ז, תקפה עליו גזרת ג'מאל פאשה העריץ לגרשו מן הארץ. הוא התחבא זמן רב בעלית-ג' ולא פסק פומיה מגירסא בחקר תורת ארץ ישראל. הציעו לו מקלט במקומות בטוחים אולם הוא סירב לעזוב את ירושלים עיר חמדתו והשתמש באמירה שהיתה שגורה בפיו, כל הפורש מירושלים כפורש מן החיים. כקברניט נאמן נושא באחריות המשיך לנהל את הצבור, ממקום מחבואו, בפסקיו ובהוראותיו.

הממשלה העות'ומנית המציאה תחבולה לגלות את המסתתרים על ידי תפישת נשיהם כבנות ערוכה. הרבה אנשים לא עמדו בנסיון והתמסרו לשלטונות כדי לשחררן. הרבנית גיטה מלכה ע"ה רעיתו של הרב ז"ל שהיתה בין הנתפשות הפצירה בבעלה הרב כי לא יעזוב את מקום מחבואו בגולה, אלא ימשיך ויהנה בתורה. בדרך פלא הצליחה הרבנית להמלט ולהציל מידיהם.

בחתרשויות של הימים הסוערים האלה הרגיש הרב גילויים על התקרבות הגאולה וביתר שאת העמיק חקר בענינים הנוגעים לארץ ישראל והיה מגלה דעתו כי קרובה ישועת ה' לבוא וגאולת ישראל להגלות, בבחינת "עת צרה היא ליעקב וממנה יושע" (ירמיהו ל', ועין ילקוט שמעוני, סימן שיא).

ואמנם, בעיצומו של החושך הבקיעה קרן אור. מפה לאזון החלו להתלחש על אודות הצהרה המבטיחה להרים את קרן ישראל ולכונן את ביתו בארץ הקודש. עקב ניתוק הקשרים בין הארץ לבין ארצות הגולה בשל המלחמה לא יכלו אנשי ירושלים לוודא פרטים מדוייקים על המתרחש, אך השתירה אורה שהנה הולך ונפתח פתח ישועה. בהצהרה הבחין הרב שעומד להתחולל מפנה היסטורי בגורלו של העם ובסימני גאולה בבחינת "קול דודי דופק". הרב זצ"ל הורה לתלמידיו וצבור הלומדים בירושלים כי יעלו את הלכות ירושלים ובית הבחירה על ראש לימודם ועיונם, והודיע ברבים בע"פ ובכתב כי "לעת כזאת, שזכינו לראות סימני גאולה ממשמשים ובאים וקול התור נשמע בארצנו, בודאי מהראוי לתופשי התורה לשים לב להלכה זו שכבר נפתחה בגדולי הדורות בזמן שלא היה עדיין שום מראה מקום לחשוב בענין זה למעשה, והיו רחוקין מדוך פלן טובא, על אחת כמה וכמה עכשיו שקרבנו המקום ברחמי הרבה והענין הזה קרוב הוא אלינו שיעלה על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנן, בודאי מוטל עלינו לעיין בזה עד מקום שידנו מגעת" (הקדמה לקונטרס "הר צבי").

נושאי בית המקדש והקרבת קרבות החלו אט אט לחזור ללבות גדולי התורה ונקיי הדעות בירושלים. במסיבת תלמידי חכמים שהתקיימה בבית הרב זצ"ל לנושא זה מסר אחד מגדולי ירושלים כי יש בידו קבלה איש מפי איש שהגאון מוה"ל אהרן הכהן בצורה מסתורית על עליה להר הבית עם קרבן התמיד בדורנו. מסורת זאת מופיעה בהקדמה למחזור הירושלמי של הספר "דרישת ציון".

מפי מקורביו של הרב ובני ביתו נמסר על התנאים הקשים בהם למד, והמצור והמצוק לא החלישו את התמדתו ושקידתו בנושאים אלו. בימי מחסור ורעב חסך מפיו מעט השמן ולאור קלוש כתב את ראשית היסודות למשנתו משנת ארץ ישראל וירושלים ששימשו אבני פינה לספרו במשפט הקרבות וקדושת ירושלים והמקדש. חלק ממנו הופיע עם תום מלחמת העולם הראשונה בשם "הר צבי" כנספח לספר "דרישת ציון" מאת הגאון רבי צבי קלישר זצ"ל שהוצא לאור במחזוריה שניה ע"י הרב ר' יעקב יוסף דימיטרובסקי רבה של עקרון.

הקונטרס עורר תשומת הלב של גדולי הדור והיה לשיחת היום בירושלים ובחוגי גדולי הרבנים בגולה. רבים נשאו ונתנו ביסודותיו הבסיסיים אשר הונחו בקונטרסו והיו לעמודי ברזל בתורת ירושלים והמקדש, וגדולי הדור הריצו אליו דברי עיון בסוגיות אלו.

דורנו זה לנס הגדול "אכינו לראות כי פקד ד' את עמו להושיענו באתחלתא דגאולה... ומעין זה שהיה בגאולה ראשונה ע"י יהושע בן נון כן ראינו שנית בהתחלת גאולתנו האחרונה הזאת" (מרו זצ"ל בברס ציון כרך יב). ועכשיו נמשך לעינינו אור הישועה, הופרה עצת אויבינו להשחית ולהשמיד את שארית ציון, השני"ת יצא בראש צבאות ישראל והנחיל נצחון לעמו. מקום בית מקדשנו וקברי האבות שוחררו משלטון זרים והמוני בית ישראל יכולים בביטחה לשפוך שיח במקומות מקודשים אלו.

מאורעות היסטוריים וגורליים אלה הניעו את גדולי התורה לעסוק בבעיות ההלכתיות שנעשו אקטואליות כתוצאה מהנצחון במלחמת ששת הימים.

ספר שו"ת "הר צבי" חלק יו"ד של הרב זצ"ל שהופיע על ידינו בשנת תשכ"ד עלה על שלחן מלכים, מאן מלכי רבנו, כאחד מספרי היסוד לבירור הלכות בחיי יום יום. יחד עם הספר הני"ל נדפס שנית גם הקונטרס בדיני קדושת ירושלים והמקדש. ולאור האירועים האחרונים נדרשנו על ידי רבנים וחכמי תורה להוציא לאור את כל החומר הרב שנצטבר בעזבונו של הרב זצ"ל בנושא זה, מו"מ הלכתי עם עשרות מגדולי הדור בזמן ההוא, הערותיהם ובירוריהם ותשובות הרב על דבריהם שעדיין לא נתפרסמו.

הספר יוצא בשם **מקדש מלך**, שם שהרב זצ"ל בעצמו קבע, וקראנו לתוספות בשם **טור מלכה** לזכרה של רעייתו גיטה מלכה ע"ה, הרבנית הדגולה המצויינת במדותיה ובסגולותיה הנפשיות, שעמדה על משמרתה במסירות לאין שיעור במשך חמשים שנה ובתבונתה השכיילה למנוע מהרב זצ"ל כל טרדה, למען יוכל להקדיש את זמנו לחקר התורה ולעומק עיונה ולנהול עדת ד' אשר בירושלים.

לספר הוספנו הערות ותוספות מאלפות לדברי מרו הרב זצ"ל, מאת נכדו החביב עליו, הרב הגאון רבי יוסף כהן שליט"א חבר בית הדין בירושלים, שהרב בחיים חיותו קרבהו והאציל עליו מהודו. הרב זצ"ל נהנה מחידושי ומבירוריו וחיווה דעתו שראויים זכריו להקבע בדפוס. התוספות קרא בשם **הר"ר בשד"ה** כי שמו ושם אביו בקרבו **הר"ר יוסף בהר"ר** שמואל דוד הכהן.

מחובתנו לציון, כי החידושים במדור "טור מלכה" כונסו ולוקטו אחת לאחת מתוך פסקים ופתקים בכת"ק של מרו זצ"ל, שרשם לעצמו לזכרון בעלמא לא לשם הדפסה בצורה זאת. כל האחריות על הדברים המובאים מוטלת עלינו. שמא נפלה טעות בהעתקה ובהבנה.

אנו מגישים בזה את הספר כדבר יפה בעתו לחכמי התורה בכל מקומות מושבותיהם הצמאים לדבר ה' מירושלים.

יום אשכנתיא דרבי כ"א כסלו תשכ"ח.

יעד להוצאת כתבי
מרו הרב צבי פנח פראנק זצ"ל
רבה של ירושלים

המשרד לעניני דת והשר ד"ר זרח והפטיג הי"ו, המחלקה לתרבות תורנית במשרד החינוך על עורתם למפעל הוצאת הכתבים.

תודה מיוחדת להנהלת המועצה הדתית בירושלים וכיבוד לחי"ר הרב שמואל חכה וינגרטן הי"ו ולסגן חי"ר הרב יעקב הלוי קצנגלנבוגין הי"ו, שהיו ממקורביו ונאמניו של מרו הרב זצ"ל, על עזרתם החשובה למפעלנו.

מאת ד' ישא ברכה הרב הגאון רב הפעלים לתורה, רבי יצחק רוזנטל הי"ו, נאמן בית מרו זצ"ל, על עזרתו בהוצאת ספר זה.

כאש השנים לעשראל
הרב הראשי איסר יהודה אונטרמן
מאת

וכיון שכן, נשאלת השאלה, אם המושג מזכירה ביחודיים בין הטעמים שרשבי"ל מע

וכמה פעמים התלבטנו להבין דבר זה. שהרי חלה נקראת ג"כ תרומה דכתיב: חלה,

הרב הראשי אסר יהודה אונטרמן: קדושת ארץ ישראל, ירושלים והמקדש

חז"ל חזקיהו שבעלפיה

הרימנו תרומה, ומהו ההבדל: הגויני בין תרומה של התבואה לבין תרומה של העיסה (ובי"ד סי' שכת' ס"א, מפורש כי כשמפריש חלה מברך אקב"י להפריש תרומה)? ונראה לי לומר בזה דבר המסתבר, כי רש"י בכתובות שם מפרש למעט שלא נמחייבו בתרומה עד אחרי ירושה ושיבה הוא: "דכתוב דגביר, תבואת ודער המיחד לך", ולכן, כל זמן שלא נגמרו הכיבוש וחלוקה אין זה של, אכן, כל זה שייך בתורה, שלקוח פטור מהפרישתו, כמפורש בגמרא (בבא מציעא פ"ב, ב), "ואכלת, ולא מוכר; תבואת זרען, ולא לוקח" (ומה שכונת המהרי"ט (ח"א סי' פה) שגם לקוח חייב בתרומה ולא נפטור אלא ממעשרות בלבד — כבר חלקו עליו הפוסקים והביאו ראיות שאין הדיו בן). אבל בחלה נראה לענין ברור, שגם כשלקח בצק חייב בתרומה, ואין ע"ז הפטור של תבואת זרען, שיש בתרומה.

ולפי זה גם עצם החיוב של הפרשת חלה בא לפני שנגמר הכיבוש, דמשהחלילו לכבוש כבר נתחייבו, מאחר שאין הכרח שיהיה תבואת זרען. בכל אופן עדיין לא נתברר הדיו כראוי שלגבי חלה אין לקוח פטור, אעפ"י שנראה לומר כן, ואשמח אם אמצא ראיה מבוססת לדיון זה, לחיוב או לפטור.

ג

לפני שאנו גומרים את הדיון על קדושת אר"י כדאי לברר קצת דיון של עברי-היידן, שלענין כמה דינים הוא נחשב לחלק מארץ-ישראל.

ומנה לענין חרדי"ם גם עבר היידן חייב, ובש"ס נזכרו ג' ארצות לענין חובבים שונים: היינו: יהודה ועבר היידן והגליל, ולא נזכר כי קדושתה של עבר היידן קלה יותר מיהודה והגליל, וממשנה סוף כתובות (ק"א) נראה שאין הבדל לענין המצוה לגור באר"י בין העד המורחז של היידן לצד המערבי, שהרי המשנה אומרת: "שלש ארצות לנשואין", היינו אם נשא אשה באחת מהן אינו יכול לכופה לצאת אחרי מארץ אל ארץ, ולכן אם נשא אשה בעבר היידן אינה מחויבת ללכת אחרינו כשהוא רוצה לעבור ליהודה או לגליל, מכאן, שאין הבדל בקדושתה של שלש הארצות, דאם נמצא שקדושת יהודה גדולה יותר, למה לא יוכל לחייבה לצאת מעבר היידן ליהודה, כמו שיכול לכופה לעבור מכל חלקי הארץ לירושלים?

ואמנם, לענין בכורים מצינו במס' בכורים (פ"א מ"א) פלוגתא בין ת"ק לר' יוסי הגלילי. ת"ק סובר כי מבאים יחזי שמו מעבר היידן, ור"י הגלילי חולק ואומר: "אין מבאים בכורים מעבר היידן, שאינה ארץ ובה חלב ודבש". ואמנם, הרמב"ם (הל' בכורים פ"ב ה"א) פוסק: "מבאים בכורים של דבריהם מערי סיוחן ועון ומסוריא", ובכ"כ שם דחוק לפיכך למה לא יהיו חייבים להביא בכורים משם מדארייתא ומדער פוסק כר' יוסי נגד תה"ק?

אכן בירושלמי שם איחא על הר פלוגתא של ת"ק ור' יוסי: "תני, אשר נתנה לי, לא נשלחתי לי מעצמי". ופירש שם הפ"ק, דקאי על ר' יוסי הגלילי, וחולק על מה שכונת במשנה טעמו של ר' יוסי מפני שאינה ארץ ובה חלב ודבש, אלא מבאי טעם אחר: שבקריאת הכיורים הוא אומר: "הארץ אשר אתה נתת לי, וזה מנעט את ארץ סיוחן ועון, שנשלח להם בני ראובן ובני גד מעצמם". ושאלת הסוגיא בירושלמי: "מאי ביניהון?" כלומר, מה נפקא מינה לדינא אם אומרים טעמא דר' יוסי הגלילי משום שאינה ארץ ובה חלב ודבש, או משום שאין זה, אשר נתת לי? אמר ר' אבין: "הצי שבט מנשה ביניהון".

שהרי רק שבט ראובן ושבט גד בקשו לקבל נחלה מעבר היידן מרתה היום; אלא שאחרי שהסכים מרע"ה לנתן נחלתם שם בתנאי שיעברו חלוצים לכבוש הארץ, נצטרף גם חצי שבט מנשה אליהם לקחת חלקן יחד אתם, חלקן של חצי שבט מנשה אין זה, "נמלו מעצמם" ולכן לפי טעם זה חייבים בבכורים.

אמנם, עצם הדבר נראה תמוה, כי בכל מצוות התלויות בארץ מחייבים שבטי-ראובן וגד כמו כולם, ורק לענין בכורים לבד יהיו פטורים, מה שלא מצינו בשום מקום בתורה להפלות בין הבאת בכורים ליחור מצוות תורה"ק, ובשלמא לשעם הראשון, שאין זו ארץ ובה חלב ודבש, יש לומר שטיב הפירות נוגע רק למצוות בכורים, שמצוה להביא מן המזבח, אלא למעם השני, שחטאו במה שבקשו לקבל נחלה שם, צריך ביאור, למה זה לא פוגע בכל יתר המצוות התלויות בארץ?

ונראה לענין להסביר את הענין כן, כי מצוות בכורים מלמדת את האדם לדעת כי ה' אש"ת של פרייגיניו צריך תמיד להיות מוקדש לעבודת ה' ולענייני ה' נפש ואח"כ לענייני הגוף, ולכן, ראשית פרי אדמתו צריכים להביא בית ה' וזה דירך אותו בכל ענפי החיים: קידם לגבוה ואח"כ להדיוט, כי ענייני הנשמה קדמים לצרכי הגוף.

והוכחה מפורשת כי רעיון זה הוא ממסורת הביכורים אנו מוצאים במדרש נחומא ריש פירוש תבוא וד': "צפה משה ברוח הקדש וראה שביהמ"ק עתיד ליחרב והבכורים עתידין ליפסק עמר והתקין לישראל שיהיו ממפלגין ג' פעמים ביום". וכמה קשה להבין, שהתפלות מלאות רק את מקום הבכורים וזקא, הרי בחורבן בית"ק חסרים אנתו הרבה מצוות, ועין נאמר: "ושלמה פרים שפתגו, אלא פירוש הדבר הוא, כי אותו הלכות שהיו מקבלים ממצוות הבכורים, לתת תמיד את הראשית לה' לפני שהוא נתנה מהו בעצמם, אפשר לקבל מהתפלות שעלינו להתפלל בכל יום, כי בבורך, כשהתיר קם ממטתו ראשית מעשנו לומר ק"ש ותפילה וכן בערב ואח"כ אוכל סעודתו, והענין מבואר.

ולכן הגיונו הוא, כי שבטי ראובן וגד לא הביאו בכורים, מפני שעצם זרישתם לקבל נחלה לפני כיבוש הארץ ע"י כל העם מנוגד וסותר לרעיון הבכורים. ואמלילי התבוננו בלכת הבכורים לא היו מבקשים לקבל ראשית כל, גדרות צאן למקניהם וערים לטפם". לפיכך הם משוללים מצוות הבכורים.

כדאי להוסיף גקודה אחת בנוגע לעבר היידן והיא, לפרש מאמתי נתקדשה הארץ הונאת בקדושת אר"י? לכאורה נראה, שהקדושה חלה עליה בזמן שמרע"ה הסכים מפי הגבורה, לתת לשני המצוות חצי המטה את חלקם בארץ. כי הרי מפורש בתורה, שמקדש חשבו משה ובני ישראל לבל לינגוע בארץ סיוחן ועון והבטיחו להם: "לא נטמ בשנה ובחכם... בדרך המלך נלך עד אשר נעבור גבולך", וא"כ איך אפשר לומר כי ארצות אלה נתקדשו כבר בקדושת אר"י? הן כונתם היתה לא לכבוש כלל את ארץ סיוחן ועון ולעבור את היידן.

ברם, מדברי הרמב"ן בפ' מטות נראה שהארץ היתה קדושה עוד לפני שנתנה לגבוה לשני המצוות, כי הרמב"ן בפ' מטות (לא-כג) מקשה, למה פירש מרע"ה דיני גיעולי מדיון ולא פירש דיני גיעולי ארץ סיוחן ועון? הרי גם משם לקוח הרבה שלל, כמ"ש, רק הבהמה בזונו לנו ושלל הערים אשר לכדנו, תירוצו הוא, כי ארץ סיוחן ועון

הרב הראשי אסר יהודה אונטרמן: קדושת ארץ ישראל, ירושלים והמקדש יט

מלכי יאמורו מארץ ישראל היא ובמלחמת כיבוש הארץ הותר להם כל שללם אפילו "קולי דחוריק" ולא היה צורך להגדיל (וגם אחר המלחמה לא הוגדלו כלל, כדברי הגמ' שנתחייבו להגדיל רק, "קדיה בת יומא"). אבל מדיון לא מארץ היא ולא לקחו אוצם כלל אלא הרג אותם, לתת נקמת ה' במדין, לכן לא חל הדין ועונש בשעת כיבוש הארץ. מדברי רמב"ם אלה מוכת, שעצם המלחמה על ארץ סיחון ועוג הייתה מלחמת מצוה לכבוש חלק זה של ארץ ישראל, אבל תמות הדבר מאוד, שהרי מריצה שלל להודיע למלך סיחון שרוצה רק מעבר בלבד, כמו שכתוב, ואוכל בכסף תשיבני ואלכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי, רק אעברה ברגלי (דברים ב, כח); ולא ייתכן להעלות על הדעת כי הייתה כוונת תחבולה להיכנס ולהילחם למען לרשת את ארצם, וחלילה לחשוב כי בדברי אדון הנביאים, הי' מעין אחד בפה ואחד בלב.

ובדאי פירוש הדבר כך הוא: אלמלי היה סיחון נוחן לישראל מעבר דרך ארצו היו עוברים דרך שם מגלי לגנוע בהם, אלא שהיו מוכנים לכך, כי במקרה שלא יסכים סיחון למעבר דרך ארצם ויצא למלחמה או יכבוש את הארץ בבזבזת כחלק מארצו בצד המזרחי של הירדן, ברם, הקב"ה הודיע מחשבות וצופה מראש את העתיד להיות הודיע למריצה כי סיחון יכבד לבד ויצא להילחם בהם ויכבושנה להיות חלק מארץ. ואעפ"י שלפני שבאו שני השבטים, הראובני והגדי, בבקשה להתישב שם חשבו להשאיר את הארץ כמו שהיא — נתקדשה הארץ, שכשיגיע הזמן שבני ישראל יתישבו שם, אחרי שיכבוש את הארץ ממעברו של הירדן, הודיע גם עליה קדושת ארץ ישראל.

ולכן יש לומר, שאחרי צווי ה' אל משה (שם, לא): ראה החילוקי תת לפניך את סיחון ואת אעז, החל רש לרשת את ארצו נתקדשה הארץ במלחמה, שהייתה מלחמת כיבוש וגם, "קולי דחוריק" הותר או כשנזכרם לעשותה חלק מארץ ישראל ולחתייב בה לעת הצורך.

ד

כעת נדון בעניין קדושת ירושלים, שלפי המשנה כלים פ"א קדושתה בדרגה גבוהה יותר מקדושת ארץ ישראל בכללה. והנה במשנה שכ לא נזכר כלל שם העיר ירושלים והדרגה שלה נקראת רק: "לפנים מן החומה... שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני"; אולם מדברי חז"ל במקומות שונים אנו למדים, שהיו הרבה דיריין בעיר ירושלים גם מחוץ לחומה, — האם גם על אלה נקרא שם ירושלים, עם החשיבות המיוחדת שתכנינו יחסו לאנשי ירושלים ול"קני הדעת שבירושלים", או לא?

ואמנם, מעצם העובדה שבמשנה כלים לא נזכר שם העיר ירושלים כלל מוכת, שגם מחוץ לחומה היו דיריין לבני ישראל וחשיבותה הייתה מפני שיש בה פלטין של מלך מלכי זמלכים, אעפ"י שמתוך לחומה אסור לאכול קדשים קלים ומע"ש, ולהלן נביא קצת ראיות לכך.

ולכן לא הוכירו שם ירושלים, כדי שלא לטעות בדיון אכילתם של קדשים קלים ומע"ש, שלא הותרו אלא לפנים מן החומה. ואמנם, בנזון זה באה שאלה מעשית לפנינו, באחר שדרוש מאשחת לעבור מעיר אחת בארץ לירושלים, והיא סריבה. והן במשנה בכתובות ק, ב מפורש שהכל מעלין לירושלים ואין ע"י שום חולק. ברם, השאלה היא אם אמנם כוונת המשנה על כל ירושלים או רק על החלק שלפנים מן החומה? ואם כי לא מצאתי, לע"ע, הוכחה מפורשת בנקודה זו, נראה לומר, שדין ירושלים המיוחס

כ

חורה שבעליפה

דיים, חוץ לענייני המקדש, שייכים לכל השכונות המהירות לעיר זו. ומצינו בגמרא (חלה סופ"ד; גיטין ת, ב) הלשון: "בפרווארי ירושלים", הכונה היא באזורים שבעיר אבל מפני שהיו מחוץ לחומה נקראים פרוורים. ומזה שאמרו במשנה שם: "הקונה בסוריא כקונה בפרור שבירושלים" ולא אמר סתם: כקונה בארץ ישראל, אנו למדים שגם בפרוורים של ירושלים הייתה חשיבות מיוחדת.

ומכיון שלא מצאתי הוכחה מפורשת לכך, נראה לי להביא ראיה מדיון ארץ ישראל בכלל, שישנם מקומות שאין עליהם קדושת הארץ ובכ"ז דינם כמו ארץ ישראל עצמה לכמה דברים.

דוגמא אחת אנו מוצאים בפסוק רבינו הרמב"ם הל' סנהדרין פ"ד, ה"ו: "וכל ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים ראוי למיכה". אעפ"י שהוא פוסק כי מקום שהחזיקו רק עולי מצרים נפסקה קדושתם אחרי שגלו, כיון שהיתה רק מפני הכניש. וללאורה תמות, אם אין למקומות אלה דין ארץ לענין חיוב תרי"ם למה יש להם דין ארץ לגבי סמיכה? ומה שהכ"מ רוצה להביא מקור לדיון זה מגמרא סנהדרין (דף יד), שמעיל הישות לעניינות העומדות על הגבולין וכ"ש, לעיירות שכבוש עולי מצרים — תמות מאד, הרי שם לא מדובר בכינוי סמיכה או שיפוט דיני קנסות, אלא לדיון קיסת רשות בלבד. וכבר העיר ב"ר מנחם חינוך לפי שפוטס על דברי כ"מ אלה.

העיר ב"ר מנחם חינוך לפי שפוטס על דברי כ"מ אלה.

ואומרים כי זה לפינן מפסוק בישעיה (ב, א): "כי מציון תצא תורה וגו'".

הרי שמצינו כי גם בחלק מארץ שאינו מחוייב בחז"ל ואין לו כל הדינים של קדושת הארץ — מ"מ יש לו דין חשיבותה של ארץ ישראל לגבי דינים שונים, ונקט הרמב"ם שגם לענין סמיכה סגי בזה שיש לה חשיבותה של ארץ.

וכן לענין פר העלם דבר אמרין בהורית (ג, א): "אמר רב אסי, ובתראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל שנאמר: ויעש שלמה... מלכא חמת עד נחל מצרים שמע מינה, הני הוא דאיקרי קהל, אבל הנה לא". וכן פוסק הרמב"ם בהל' שגגות, פ"ג, ה"ב: "ואין משגיגין על יושבי חוץ לארץ, שאין קרי קהל אלא בני ארץ ישראל". אכן, בשבת ש"מ ל-בוא חמת עד נחל מצרים יש הרבה מקומות שלא כבושם עולי בכל ובכ"ז לענין מעין נחשבים הם בני ארץ ישראל, אעפ"י שאין בהם קדושת ארץ, כדאמרינן, ועיין רמב"ם הל' תרומות פ"א, ה"ז, שפולי מצרים כבוש מצד דרום רק עד אשקלון וכל השטח הגדול דרומה לא נכבש על ידם.

ובחידושי הרשב"א לגיטין (ב, א) מסביר לענין ע"כ, דאע"כ כשגלו בטלה קדושת הארץ, ח"ב ת"ר א"ר מ"י ב"ס ל"ה? ולכן היה ר' אבה מנשק כפי דעכו, אע"כ שלא כבושה עולי בכל.

וכמו בארץ ישראל כולה כן יש לומר לגבי קדושת ירושלים שיש לה יתרון על שאר ארץ מפני שהיא מטופלת של ארץ ועיר הבירה שבה פלטין של מלך מלכי זמלכים, וקרב מאד לומר, שהיו של הכל מעלין לירושלים שייך בכללה, גם בחלק שמחוץ לחומה.

כי דינא דהכל מעלין לא שייך לקרבות כלל, ויש לכל ירושלים יתרון בקדושתה ובחשיבותה, ולכן כשאחד מן ההוג דוצה דוקא לגור בעיר ירושלים, צריך השני להישמע לו לעלות עמו. ועיין בסו"ת חת"ס (קיד"ס סי' דלד) המפרש, שכל ארץ קדושה, גם המקומות שאינם מחוייבים בתרי"ם, וכן גם ירושלים קדושה משאר ערי ארץ ומסמים ח"ל: "הידיעה

מדינתנו דכ"פ לכ"צ קדושת שבתים [היינו של אר"י ושל ירושלים] קדושת עולמים היא, מנחת עולם ועד סוף ימות עולם, לא נשתנית ולא חשתה, אלא שקדושת ירושלים התמרה מקדושת שאר ארץ ישראל. לפי"ו אף אילו הרסו האויבים את כל החומות עד היסוד, קדושת ירושלים לא זזה ממקומה.

ולדעתנו, גם לעניין קבורה, שהדיון הוא כי אין מפנין את המת מקברו לקבר אחר אלא רק מחו"ל לאר"י מפני קדושתה — שגם לפנות ממקום אחר באר"י לירושלים מותר מפני החשיבות שלה. שהרי גם לקבר משפחה מותר לפנות וב"ש למקום שכל ישראל שואפים לקבור מנחות עולמים שלהם (שהרי בפנים מן החומה אין מקום קבורה) וכל המצורף לירושלים (חץ מכפרים הנבדלים מן העיר) יש דין של פרוחרי ירושלים וחשיבות מיוחדת להם, כאמור.

ה

לואחרונה, מלים אחדות על רוממות קדושתו של בית המקדש וערכו הנשגב, להרים את האדם לדרגה רמה של אצילות וקדושה.

השאיפה לראות את בית הכהונה עומד על תלו בכל חורו והדיון, לשמש מרכז רוחני לאומה וזל תלפית לעולם כולו, היא משותפת לכל יהודי. אכן, בשביל יחודי התקיו באמונתו בקב"ה ונפשו דבקה בחורו, שאיפה זו אופפת אותו כולו ונשמתו עורגת לכאות השגת השכינה בישראל. הוא מלא כמיהה פנימית לחיי אצילות וקדושה אשר רק צ"י השפעת ביהמ"ק אפשר להגיע אליהם. הבית שאנו מחילים לראותו בנוי ומשוכלל היה, מגדול לירושלם וימשוך כבחבלי-קסם גם את העמים, להרים את הדגל של אמונת האחרות וחי-מוסר וצדק לכל העולם.

כדאי לצטט פסוקים אחדים ולפרשם, כדי להביע מה ישראל מתכה להשיג ע"י בני ביהמ"ק, שאנו מוכירים אותו תמיד כשיא התקוות שגאולת ישראל תגיע אליהן.

בזמור לאסף (החילים זמור עג) מביע המשורר הנשגב את הסכנה הגדולה שעמדה לפניו להתמוטט לגמרי מעמדו הרוחני ע"י זה שקינא בחוללים, אשר פרקו עול, נתקו מוסרות, והם נתנים מלא-תפנים מכל תענוגי העולם. מתאר הוא חיי, והפסק שלהם: שהיו בשמים פידים ולשונם תדלך בארץ... הנה — אלה רשעים ושליו עולם השגו חיל, כך הולך המשורר ומתאר כמה התאמץ להבין, למה זה ניתנים בעולם שמחה ועליצות לרשעים וסכל לצדיקים? אולם זה נמשך רק, עד אבוא אל-מקדש-ישראל, — אבינה לאחריהם; לאמר, כשבא אל בית המקדש נפקחו עיניו לראות ולהבין אחריתו של כל דבר, ואז מצא נוחם לפשו, לחב את חיינו הטהורים ולבחול בחייהם הנלוזים של הרשעים הנאים. רוחקים אנחנו מתקופה הקדומה, כשביתמ"ק עמד על מכוננו — קרוב לאלפים שנה, ואין לנו לצערנו מושג ברור מההשפעה שהיתה לו על העם, במיוחד על אלה שהכינו נפשם לקבל השפעה רוחנית. אכן, אפשר להבין קצת ממה שאנו מרגישים היום בעמדתנו על יד הכותל, שריד מחמדנו מימי קדם. מביטנו נהזות, כי כשמתחילים לומר שם פרקי-תהילים או תפילה — זרם של חמימות פנימית מתפרץ ולעתים תכופות עינינו דומעות מכאב ומגיל; כאב על החרבן שהשאיר רק אבנים דוממות, ורחשי-גיל שוכניו לכבש שטח זה הקרוב כ"כ ללבנו.

ואם בעמדתנו על יד אבנים חרבות כך — כשזכו אבותינו הקדמונים להיות בעזרה הקדושה ולהתפלל לה' המשרה שכינתו שם — על אחת כמה וכמה.

י

אמנם, גם קדושת ביהמ"ק לא חועלה בתקופה של יצא דעבודה זרה או שנאת חיים — וזה גרם לחורבנו. אלה, שספגו בנפשם מחשבות של אלילות ועבודה זרה בחורבן הראשון, לא יכלו לקבל את ההשפעה של קדושה; או בחורבן שני, אלה שהיו אבולי-קצאה ושנאת-חיים לא קלטו את האווירה הנאצלה של הבית הגדול, אבל בדרך כלל השפיע המקדש על כולם לרוממם ולטהרם ועוררם לחשובה.

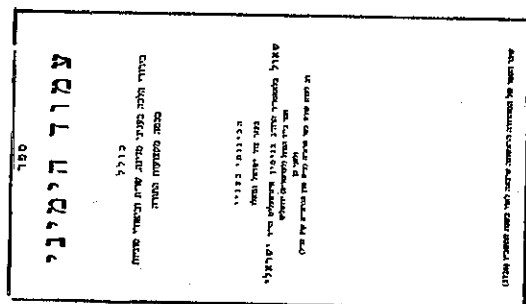
כמה התגעגע דדמצי"ה, נעים זמירות ישראל, להקים את ביהמ"ק ולשמוח בבנינו ובשבונו ושפר את לבו בשריה קדושה ואוירה לאמר: צמאה נפשי לאלקים לא-ל חי, מהי אבוא ואראה פני אלקים? והוא מסיים: „מה השתחחתי נפשי נמה תהמי עלי, החחילי לאלקים כי עיר עודנו שועות פני אלקי" (החילים מב, יב).

אכן, עם שמחתנו הגדולה, שוכנו לשחרר את ירושלים ולשפור ציון-לחש על יד הכותל המערבי, עדיין מוקדם לחשוב באופן מעשי על בנין המקדש ועליו להמשיך בתפילותינו: „השכב את העבודה לדברי ביתך", ולקוות כי הקב"ה ימשיך להראנו נפלאות וגגות גם לבית המקדש השלישי — הנצח.

כי מלבד עיכובים ומגפות מבחוץ, עדיין זקוק הצבור היהודי בארץ ובעולם כולו ל"ים לב"ל ה"כ"ה גפשי"ת לקראת הקמת בית מקדש עולמים. גם הקמת ביהמ"ק הראשון נדחתה עד מלכות שלמה, כדבר ה' ע"י נביאי.

והנה רבינו הרמב"ם ז"ל, אומר (הל' מלכים פי"א, ה"א) דברים ברורים בגדון זה: „המלך המשיח עתיד לעמוד ולחזור מלכות זרד לידשנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וכך נזכר כמה פעמים בתלמוד, כשדנו על עבודה ביהמ"ק אמר (זבחים מת, א ועד): „הלכא למשיחא" („הלכא הצריכה לנו לימות המשיח כשיבנה בית-המקדש" — רש"י), כי אז יכין העם את לבו ואת נפשו למטרה זו.

ואם גם נמצא איזה מקור שאפשר לבנות ביהמ"ק, גם לפני ביאת המשיח, הכוונה היא כי מקום צריכין להבין את העם ולהדריך, שיבין את ערכו ודרושותיו של ביהמ"ק. ובינתיים נחבצר במעוז החור, שהיא משיבת נפש ומחכימת פתי. תפילתנו הקבוצה היא: „שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו וזון חלקנו בחורותך". הפצת התורה בעם תכין אותו לקראת המשימה הגדולה הזאת ויהא רעוא שברא וזאת בעינינו, בימינו בקרוב, אמן.



סימן א

קדושת המקדש וירושלים.

וה"ל: שלש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתם לארץ וכו' ולבנות להם בית ה' בחיפה שגאמר לשכנו תורשו וכו' עכ"ל. כאן לא כתב בנוסח סתמי אלא הגדירו בשם "בית הבחירה" והביא לוח כתוב מיוחד שמדבר לאחר שיבואו לארץ. בלח"מ שם כ' שממשמעות הלשון, תורשו' או' מבינים שהכוונה לדרוש ע"י הקמת הבית. אכן עדיין אינו מוכן כמה שונה דרישה זו ממצוות ועשו לי מקדש שהיה כבר לפני כן. (ואולי מזה גופא. שצמצם המצוה היה היתה קיימת לפני כן. אנו שומעים שבצ"כ החידוש הוא לבנות בית בדוקא.) ובכ"מ (ה' בית הבחירה) במה שנראה מהרמב"ם שם שגם המצוה לדורות היא לא מבחו דרישה מיוחדת אלא ממשי' ועשו לי מקדש. שמתחית גם על המשכן כ' וז"ל: ואע"ג דהיה פרישה במשכן שבמדבר מירי. משמע דהאי קרא כ"ל הוא לכל מקום. בין למשכן שבמדבר, בין לשילה. בין לבית עולמים. דייקא נמי דקאמר ועשו לי מקדש ולא קאמר ועשו לי משכן. עכ"ל. שמענו מדבריו שהחידוש שנחחדש אה"כ הוא שיש מצוה בבית קבוצ' ולא במשכן נודד (וכמו שמבואר אה"כ ברמב"ם שם שצריך להיות דוקא מאבנים ולא מעץ). והוא הלשון מקדש' שאמרה תורה, דאעפ"י שגם משכן דהא בכלל המצוה, שהיה על סמך ציווי זה חקים מ"ר את המשכן, דמ"ש: משכן איקרי מקדש (עיר' ב'). מ"מ מדשנ' קרא וקרא למשכן. מקדש' שמענו כי עיקר המצוה היא באמת על מקדש, והמשכן לא היה אלא לפי שעה וכב"ל ברמב"ם. כ"נ פשוט וברור בכותב הכ"מ.

ג. אכן, אם נחזי כונת הרמב"ם עדיין צ"ע דו"ל בה' ביתב"ח שם בא"ד: כיון שנכנסו לארץ העמידו המשכן בגלגל וכו' ומשם באו לשילה, ובנו שם בית אבנים ופרשו ויריעות המשכן עליה ולא היה שם חקרה וכו' ובאו לגוב ובנו שם מקדש.

א. מצות בנין בית הבחירה וקדושתו.
א. איתא במס' סנהדרין (כז) תנא ר"א ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכניס זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה וכו'. ועדיין אינו יודע אם לבנות להם ביתב"ח תחלה או להכניס זרעו של עמלק תחלה. כשהוא אמר הניח להם מלך אויביהם וכו' היה המקום אשר יבחר ה' וכו'. הוי אומר — להכניס זרעו של עמלק תחלה, וכן בודד הוא אומר: ויהי כי יושב המלך דוד בביתו ה' הניח לו מסביב, וכו'. ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית אדירים וארון אלקים יושב בתוך היריעה. עכ"ל הגמרא.
שמענו מכאן שמצוה זו של בנין בית הבחירה לא חלה אלא לאחר כניסה לארץ וקיום המצוות של העמדת מלך והכרתת זרע עמלק ולא לפני כן. וצריך ביאור שהרי עוד במדבר נצטוו על המשכן כמשי' בענין, ועשו לי מקדש, מה נחחדש איפוא ומה נשתנה במצוה זו לאחר שנכנסו, מה שלא היה לפני כן?

ב. הרמב"ם מביא מצוה זו של בנין בית לה' בשני מקומות, בצורה כוללת בראש ה' ביתב"ח, ובתור מצוה מיוחדת, שחלה רק לאחר הכניסה לא"י וכל הנ"ל, בראש הלכות מלכים ויש שיגוי מסוים בנוסח הדברים בשני המקומות.
בה' ביתב"ח כתב וז"ל: כבדית עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגים אליו ג' פעמים בשנה, שנאמר ועשו לי מקדש. וכבר נתפרש בתורה מ"כ ששעה משה רבינו והיה לפי שעה, שנאמר כי לא באתם עד עתה וכו'. עכ"ל. הנה לא הזכיר בזה מצוה מיוחדת שנחחדשה רק לאחר כן, אלא כלל הכל במצוה אחת של ועשו לי מקדש, אלא שהגדיר המשכן בתור קיום המצוה, לפי שעה, ועצם המצוה הגדיר במלים, לעשות בית. אכן בה' מלכים כ'

סימן א

קדושת המקדש וירושלים

סימן ב

בחובת העמדת הסנהדרין לשבטי ישראל

סימן ג

לכירור שיטת הרמב"ם בחידוש הסנהדרין

סימן ד

אחרי רבים להטות — רוב דעות או רוב חכמה

סימן ה

בפסול זקנה בסנהדרין

סימן ו

לכירור סמכותה ההלכותית של הרבנות הראשית לישראל

סימן ז

סמכות הנשיא ומוסדות ממשל נבחרים בישראל

סימן ח

גבולות הסמכויות של דינא דמלכותא

סימן ט

חוקי משפטי המלוכה בימינו

סימן י

החובה להשלטת התורה בישראל

סימן יא

בהלכות קואליציה

סימן יב

מעמד הנכרי במדינה ישראלית

סימן יג

דבר מפקד האוכלוסין

סימן יד

מלחמת רשות וגדרה

סימן טו

קנאים פוגעים

סימן טז

פעולות צבאיות להגנת המדינה

סימן יז

הבטחון הפנימי במדינה בשבת (פעולות המשטרה)

לכלי כשיש (ה) וזהו הוא שהמשל במצי קדשונו.
הוכיזו התוס' על הקדשת גוב וגבעון, ויבאר
לדורות, שעבודתם מונעתם. (אלא דצ"ע למה לא
משה, וכדיליף הוה בסוגיא "ובן העשר" —
לחדש זה שצריך המקום עצמו קידוש), כמו בימי
לקדש המזיזות עכ"פ (אף אם לא נאמר כלל
לא קשר"ל אלא ביוזע ושלמה שהיו מוכרחים
את המשכן וכמש"כ מהרש"א בא"ד, וכל עיקר
דאז משום דבמשכן ניהו, כי שם הרי משה משה
שבוה, דהרי מה שלא חקשו התוס' ממשכן מ"ר

המנוחות ומאי קשרי' לתוס'?

במחות אי"צ היה שפיר יכלו לקדש העוזה בשפירי' הקדושה

ומקדש לכל דיני התקדושה מה כולל גם הקדבת

שעה פסק משם דין במז' גזילה וחל בו דין משכנת

פנימה במבואר בדברי חכמים, היה מאותה

שדעביר' למקדש את הארון והוא אל הקדושה

[illegible]

סימן א קדושת המקדש וירושלים

[illegible]

אשר בבנין כי שם היה אוהל מועד האליקים
בבית שם האהל וכל הקהל עמו לבמה
(א':) וילכו שלמה וכל הקהל עמו לבמה
ואין שם האהל. ובמה נדלה היינו טוב וגבעתי.
בשעת היתר הבמות? אוהל מועד נטוי כדרכו
ובחוספסתא ובחסם (פ"ג ח'): איזהו במה גדולה
(ק"ח): אוהל מועד שבבית וגבעתי.
שם תורה כמו בשילה כלשון הגמרא ובחסם
וזכר. ואתפי שנראה שם בבוך וגבעתי לא היתה
עוד מרס שחלה המצוה מזה לשבון הדרשני

[illegible]

ולמים, ומבואר שם ברש"י דבכולהו קרינן, לפני
מכל זה נראה, שאין הרמב"ם מייחס שום

נחלקה או לא נחלקה לשבטים הבריתיה דמה
דמה דתלי בינא י"ב במחלקות אי ירושלים
המקדש לכ"ע היה חלקו של בנימן, וצ"ל לפי
יתכן. דזה בגי עפי פירוש השפ"ח דמקום
שנחלק לאחר שנכנסו לארץ, לדעת התוס' לא
נ. אכן נראה שביאור זה בדברי ר"י לענין מה

מבואר שלא מקשים העוה אלא כשיירי מנחות
החיות ע"י תמחו עליו, שהרי בגמרא שבעות ס"ו
ובעיקר — בירוש'. אולם במש"כ שקדשה בשתי
היסוד שדך קידש העוה כדמבאר התם בגמרא.
התוס' שם (ד"ה הו"א) הסכימו אמנם עם עיקר
דעת המקדש ופירש"י שקדשה בשתי תודות ושני.
בגמרא נזכרים (כ"ד) מבואר שדך הוא שקדשה
הבנה. דרכו של רש"י בענין שנראה לכאורה כגסול
רש"י ותוס' בהקדשת מקום המקדש, ונעמוד על
הזכר של רש"י בענין שנראה לכאורה כגסול
הבנה.

הוא לבנות במקום אשר יבחר שמכאן השם
במ"ע הכללית שכל הדורות. כי עיקר ההתחדשות
לבנות, בית הבחירה, ולא סתם, בית' כמו ש'
המצוה שחלה דוקא לאחר שיניח לך נקט המצוה
שינה הרמב"ם הלשון, ובה' מלכים ששם מביא
המקום תורת, המקום אשר יבחר ה' וצ"ל. ועי'
שהוא רק ע"י הקדשתו משום שבה חל על
היה המצוה להקים המקדש על מקום קבוע
ההבדל ומה שנחלק לאחר שיניח לך מכל אויבך
זה בין המשכן לבין בית העולמים, וכל עיקר
על נוב וגבעון להשיעו שאין הבדל לבני פרט
וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם, מקדש.

לכנות בית, ולא מקיימים או המצוה באחז
ובמשכן. ולפי' ביאור דברי ר"י דר' מצות,
במחלקות הוא שני בין הרמב"ם לתוס', לרמב"ם
החידוש הוא בהקדשת המקום, ואילו לתוס' זו
מצוה שהיתה גם בשילה, ומה שנחלק הוא החיוב
לבנות בית בדוקא.

גם בוקמת המשכן, בלשון מ"ע לבנות בית.
וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם, מקדש.
על נוב וגבעון להשיעו שאין הבדל לבני פרט
זה בין המשכן לבין בית העולמים, וכל עיקר
ההבדל ומה שנחלק לאחר שיניח לך מכל אויבך
היה המצוה להקים המקדש על מקום קבוע
ההבדל ומה שנחלק לאחר שיניח לך מכל אויבך
זה בין המשכן לבין בית העולמים, וכל עיקר
על נוב וגבעון להשיעו שאין הבדל לבני פרט
וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם, מקדש.

לכנות בית, ולא מקיימים או המצוה באחז
ובמשכן. ולפי' ביאור דברי ר"י דר' מצות,
במחלקות הוא שני בין הרמב"ם לתוס', לרמב"ם
החידוש הוא בהקדשת המקום, ואילו לתוס' זו
מצוה שהיתה גם בשילה, ומה שנחלק הוא החיוב
לבנות בית בדוקא.

וגם משכן אקרי מקדש, וע"כ בה' ביהמ"ח נקט
הרמב"ם עיקר המ"ע שהיה קיימת תמיד ונתקיימה
גם בוקמת המשכן, בלשון מ"ע לבנות בית.
וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם, מקדש.
על נוב וגבעון להשיעו שאין הבדל לבני פרט
זה בין המשכן לבין בית העולמים, וכל עיקר
ההבדל ומה שנחלק לאחר שיניח לך מכל אויבך
היה המצוה להקים המקדש על מקום קבוע
ההבדל ומה שנחלק לאחר שיניח לך מכל אויבך
זה בין המשכן לבין בית העולמים, וכל עיקר
על נוב וגבעון להשיעו שאין הבדל לבני פרט
וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם, מקדש.

לכנות בית, ולא מקיימים או המצוה באחז
ובמשכן. ולפי' ביאור דברי ר"י דר' מצות,
במחלקות הוא שני בין הרמב"ם לתוס', לרמב"ם
החידוש הוא בהקדשת המקום, ואילו לתוס' זו
מצוה שהיתה גם בשילה, ומה שנחלק הוא החיוב
לבנות בית בדוקא.

ואילו לפני כן לא היתה מצוה לקבוע מקום
קביעת מקום והקדשתו, ושם לקבוע את המקדש.
שהוא ע"י הקדשה בדוקא, ועיקר חידוש המצוה
לא היתה בבניית בית שזה כבר היה קודם ג"כ.
וגם משכן אקרי מקדש, וע"כ בה' ביהמ"ח נקט
הרמב"ם עיקר המ"ע שהיה קיימת תמיד ונתקיימה
גם בוקמת המשכן, בלשון מ"ע לבנות בית.
וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם, מקדש.
על נוב וגבעון להשיעו שאין הבדל לבני פרט
זה בין המשכן לבין בית העולמים, וכל עיקר
ההבדל ומה שנחלק לאחר שיניח לך מכל אויבך
היה המצוה להקים המקדש על מקום קבוע
ההבדל ומה שנחלק לאחר שיניח לך מכל אויבך
זה בין המשכן לבין בית העולמים, וכל עיקר
על נוב וגבעון להשיעו שאין הבדל לבני פרט
וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם, מקדש.

לכנות בית, ולא מקיימים או המצוה באחז
ובמשכן. ולפי' ביאור דברי ר"י דר' מצות,
במחלקות הוא שני בין הרמב"ם לתוס', לרמב"ם
החידוש הוא בהקדשת המקום, ואילו לתוס' זו
מצוה שהיתה גם בשילה, ומה שנחלק הוא החיוב
לבנות בית בדוקא.

שנצטו רק לאחר שיניח לך, היינו המצוה של
א"כ ה"ז לשיטתיה, לפי' יתפרשו דבריו מה
וכנ"ל (ובפרט לפי הגרסא שבסנהדרין ר' יהודה.
שנצטו רק לאחר שיניח לך, היינו המצוה של
א"כ ה"ז לשיטתיה, לפי' יתפרשו דבריו מה
וכנ"ל (ובפרט לפי הגרסא שבסנהדרין ר' יהודה.
שנצטו רק לאחר שיניח לך, היינו המצוה של
א"כ ה"ז לשיטתיה, לפי' יתפרשו דבריו מה
וכנ"ל (ובפרט לפי הגרסא שבסנהדרין ר' יהודה.

לכנות בית, ולא מקיימים או המצוה באחז
ובמשכן. ולפי' ביאור דברי ר"י דר' מצות,
במחלקות הוא שני בין הרמב"ם לתוס', לרמב"ם
החידוש הוא בהקדשת המקום, ואילו לתוס' זו
מצוה שהיתה גם בשילה, ומה שנחלק הוא החיוב
לבנות בית בדוקא.

לשכנו חדרשו ובאת שמה, דרוש ומצא ואח"כ
יארז לך נביא, ונראה פירושו שאח"כ הנביא
ישתתף בהקדשה, דאליכ במה מתבטא
הדרוש ומצא, ועוד צ"ב).

לכנות בית, ולא מקיימים או המצוה באחז
ובמשכן. ולפי' ביאור דברי ר"י דר' מצות,
במחלקות הוא שני בין הרמב"ם לתוס', לרמב"ם
החידוש הוא בהקדשת המקום, ואילו לתוס' זו
מצוה שהיתה גם בשילה, ומה שנחלק הוא החיוב
לבנות בית בדוקא.

סימן א קדושת המקדש וירושלים

היה בחלקו של יהודה ובר' ומה היה בחלקו של
בנימן אולם הניחל וכו', עיקר והוכחה היא
מחלקו של יהודה דלמ"ד לא נחלקת מקום
זה היה של כל השבטים משא"כ בזה לא פליגי
בברייתא על חלקו של בנימן, בזה לא פליגי
הוא (לכ"ע). אכן מהתוס' שם נראה דלא ס"ל
הכי, שהקשו שם (ד"ה ירושלים) למ"ד לא נחלקת,
לפי השפ"ח הרי לק"מ, דאזו מקום לא היה
עכ"פ בחלקו של בנימן אלא ברשות כל השבטים
כולם. ונראה מזה דלא ס"ל לחלוק הנ"ל, ולדידו
למ"ד לא נחלקת, גם מקום המקדש היה
ברשות כל ישראל ולא נחלק כלל, ולא ס"ל
להאי דרשא דבין כתפי, שכן כל עיקר ולפי'
הרי פירוש השפ"ח לא יתכן כלל, ומוכרח לומר
כהמלכ"ם הנ"ל דמאן דרדיש ירושלים לא נחלקת
בהכרח דס"ל דקרא דאחז שבטין מתפרש רק
על שילה, ומה — שגם בשילה יש דין, המקום
אשר יבחר ה' וצריך גם שם הקדשת מקום.
וזהו באמת שיטת התוס' שבעות, וכנ"ל. וא"כ
לשיטה זו לא יתכן כלל לפרש המצוה של בנין
ביהמ"ח שנצטו בה רק לאחר הכניסה לארץ וכו'.

סימן א קדושת המקדש וירושלים

הבנה, דמה זה קדוש לחצאי, ואם יתכן קדוש
מעין זה, כי אז למה השתי תודות, שהן לא
מעלות ולא מורידות בקדוש העוה. ודבריו צ"ע.
ברם נראה שפיר' הנחתו זו שדך קידש לחצאי
ניתן לחנין עצם הגמרא במה שנתפרגז עליה לעיל.
לדעת התוס' דוקא, ונסתה הדברים שהנה
בשבעות (ס"ה) נחלקו אמרתי אי בכלולו תנן
או כחזא מאלו תנן, ומסתבר עדיף בכלולו תנן
מכל אלו, עכ"פ דאין מצוה עדיף בכלולו (ויש
להסתפק בכונת האי מ"ד דבחדא מיניה;
ס"ה, דשמה הכונה על שתי התודות דוקא, שהן
עיקר ההקדשה המבוארת בקרא דנחמית, אולם עי'
רש"י שבעות ס"ו: ד"ה אפילו, וצ"ב). עכ"פ
למ"ד בכלולו, דאין כל אחד מאלו גורם חלק
בהקדשה, א"כ י"ל דמה שמבאר בסוגיא דשבעות
הנ"ל שאין ההקדשה אלא לאחר גמר הבנין הוא
רק בגופו לגמרי, ההקדשה, שצריך הקדשת
המחיצות, והאיר אפשר להקדש סרם שגמרו.
(ועי' בזה גם בירוש', שלוי פ"ק דסנהדרין ה"ג;
איתפלגין ר"י ור"ל חד אמר בונין ואח"כ מקדישין
וחד"א מקדישין ואח"כ בונין, מ"ד בונין ואח"כ
מקדישין אין רואין את המחיצות כאילו הן עולות.
ועיי"ש במפרשים). אבל מאחר שגם הא שתמלך
משותף בהקדשה (אם ע"י שהולך מסביב ואם
ע"י הקדשת פה, כי לא נתבאר בזה מספיק בגמרא
ובמפרשים) מהו ג"כ חלק במעשה ההקדשה, אם
למצוה ואם לחיוב וכנ"ל. א"כ י"ל דזהו שאמרו
דדך קדישנה לרצפה, היינו שהתחיל לבנין
ואילו הגמרא היה ע"י שלמה לאחר גמר הבנין
בשיירי מנחות כמבואר בשבעות שם, ומה שסיכמי
שאין עזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחות אין
כונתם לומר שדך קדשם באלו, אלא באו
רק לשלול דעת רש"י שהיה בשתי תודות. כנ"ל
בביאור התוס'.

עמוד הימני

סימן א קדושת המקדש וירושלים

הבנה, דמה זה קדוש לחצאי, ואם יתכן קדוש
מעין זה, כי אז למה השתי תודות, שהן לא
מעלות ולא מורידות בקדוש העוה. ודבריו צ"ע.
ברם נראה שפיר' הנחתו זו שדך קידש לחצאי
ניתן לחנין עצם הגמרא במה שנתפרגז עליה לעיל.
לדעת התוס' דוקא, ונסתה הדברים שהנה
בשבעות (ס"ה) נחלקו אמרתי אי בכלולו תנן
או כחזא מאלו תנן, ומסתבר עדיף בכלולו תנן
מכל אלו, עכ"פ דאין מצוה עדיף בכלולו (ויש
להסתפק בכונת האי מ"ד דבחדא מיניה;
ס"ה, דשמה הכונה על שתי התודות דוקא, שהן
עיקר ההקדשה המבוארת בקרא דנחמית, אולם עי'
רש"י שבעות ס"ו: ד"ה אפילו, וצ"ב). עכ"פ
למ"ד בכלולו, דאין כל אחד מאלו גורם חלק
בהקדשה, א"כ י"ל דמה שמבאר בסוגיא דשבעות
הנ"ל שאין ההקדשה אלא לאחר גמר הבנין הוא
רק בגופו לגמרי, ההקדשה, שצריך הקדשת
המחיצות, והאיר אפשר להקדש סרם שגמרו.
(ועי' בזה גם בירוש', שלוי פ"ק דסנהדרין ה"ג;
איתפלגין ר"י ור"ל חד אמר בונין ואח"כ מקדישין
וחד"א מקדישין ואח"כ בונין, מ"ד בונין ואח"כ
מקדישין אין רואין את המחיצות כאילו הן עולות.
ועיי"ש במפרשים). אבל מאחר שגם הא שתמלך
משותף בהקדשה (אם ע"י שהולך מסביב ואם
ע"י הקדשת פה, כי לא נתבאר בזה מספיק בגמרא
ובמפרשים) מהו ג"כ חלק במעשה ההקדשה, אם
למצוה ואם לחיוב וכנ"ל. א"כ י"ל דזהו שאמרו
דדך קדישנה לרצפה, היינו שהתחיל לבנין
ואילו הגמרא היה ע"י שלמה לאחר גמר הבנין
בשיירי מנחות כמבואר בשבעות שם, ומה שסיכמי
שאין עזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחות אין
כונתם לומר שדך קדשם באלו, אלא באו
רק לשלול דעת רש"י שהיה בשתי תודות. כנ"ל
בביאור התוס'.

עמוד הימני

סימן א קדושת המקדש וירושלים

הבנה, דמה זה קדוש לחצאי, ואם יתכן קדוש
מעין זה, כי אז למה השתי תודות, שהן לא
מעלות ולא מורידות בקדוש העוה. ודבריו צ"ע.
ברם נראה שפיר' הנחתו זו שדך קידש לחצאי
ניתן לחנין עצם הגמרא במה שנתפרגז עליה לעיל.
לדעת התוס' דוקא, ונסתה הדברים שהנה
בשבעות (ס"ה) נחלקו אמרתי אי בכלולו תנן
או כחזא מאלו תנן, ומסתבר עדיף בכלולו תנן
מכל אלו, עכ"פ דאין מצוה עדיף בכלולו (ויש
להסתפק בכונת האי מ"ד דבחדא מיניה;
ס"ה, דשמה הכונה על שתי התודות דוקא, שהן
עיקר ההקדשה המבוארת בקרא דנחמית, אולם עי'
רש"י שבעות ס"ו: ד"ה אפילו, וצ"ב). עכ"פ
למ"ד בכלולו, דאין כל אחד מאלו גורם חלק
בהקדשה, א"כ י"ל דמה שמבאר בסוגיא דשבעות
הנ"ל שאין ההקדשה אלא לאחר גמר הבנין הוא
רק בגופו לגמרי, ההקדשה, שצריך הקדשת
המחיצות, והאיר אפשר להקדש סרם שגמרו.
(ועי' בזה גם בירוש', שלוי פ"ק דסנהדרין ה"ג;
איתפלגין ר"י ור"ל חד אמר בונין ואח"כ מקדישין
וחד"א מקדישין ואח"כ בונין, מ"ד בונין ואח"כ
מקדישין אין רואין את המחיצות כאילו הן עולות.
ועיי"ש במפרשים). אבל מאחר שגם הא שתמלך
משותף בהקדשה (אם ע"י שהולך מסביב ואם
ע"י הקדשת פה, כי לא נתבאר בזה מספיק בגמרא
ובמפרשים) מהו ג"כ חלק במעשה ההקדשה, אם
למצוה ואם לחיוב וכנ"ל. א"כ י"ל דזהו שאמרו
דדך קדישנה לרצפה, היינו שהתחיל לבנין
ואילו הגמרא היה ע"י שלמה לאחר גמר הבנין
בשיירי מנחות כמבואר בשבעות שם, ומה שסיכמי
שאין עזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחות אין
כונתם לומר שדך קדשם באלו, אלא באו
רק לשלול דעת רש"י שהיה בשתי תודות. כנ"ל
בביאור התוס'.

עמוד הימני

סימן א קדושת המקדש וירושלים

הבנה, דמה זה קדוש לחצאי, ואם יתכן קדוש
מעין זה, כי אז למה השתי תודות, שהן לא
מעלות ולא מורידות בקדוש העוה. ודבריו צ"ע.
ברם נראה שפיר' הנחתו זו שדך קידש לחצאי
ניתן לחנין עצם הגמרא במה שנתפרגז עליה לעיל.
לדעת התוס' דוקא, ונסתה הדברים שהנה
בשבעות (ס"ה) נחלקו אמרתי אי בכלולו תנן
או כחזא מאלו תנן, ומסתבר עדיף בכלולו תנן
מכל אלו, עכ"פ דאין מצוה עדיף בכלולו (ויש
להסתפק בכונת האי מ"ד דבחדא מיניה;
ס"ה, דשמה הכונה על שתי התודות דוקא, שהן
עיקר ההקדשה המבוארת בקרא דנחמית, אולם עי'
רש"י שבעות ס"ו: ד"ה אפילו, וצ"ב). עכ"פ
למ"ד בכלולו, דאין כל אחד מאלו גורם חלק
בהקדשה, א"כ י"ל דמה שמבאר בסוגיא דשבעות
הנ"ל שאין ההקדשה אלא לאחר גמר הבנין הוא
רק בגופו לגמרי, ההקדשה, שצריך הקדשת
המחיצות, והאיר אפשר להקדש סרם שגמרו.
(ועי' בזה גם בירוש', שלוי פ"ק דסנהדרין ה"ג;
איתפלגין ר"י ור"ל חד אמר בונין ואח"כ מקדישין
וחד"א מקדישין ואח"כ בונין, מ"ד בונין ואח"כ
מקדישין אין רואין את המחיצות כאילו הן עולות.
ועיי"ש במפרשים). אבל מאחר שגם הא שתמלך
משותף בהקדשה (אם ע"י שהולך מסביב ואם
ע"י הקדשת פה, כי לא נתבאר בזה מספיק בגמרא
ובמפרשים) מהו ג"כ חלק במעשה ההקדשה, אם
למצוה ואם לחיוב וכנ"ל. א"כ י"ל דזהו שאמרו
דדך קדישנה לרצפה, היינו שהתחיל לבנין
ואילו הגמרא היה ע"י שלמה לאחר גמר הבנין
בשיירי מנחות כמבואר בשבעות שם, ומה שסיכמי
שאין עזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחות אין
כונתם לומר שדך קדשם באלו, אלא באו
רק לשלול דעת רש"י שהיה בשתי תודות. כנ"ל
בביאור התוס'.

עמוד הימני

סימן א קדושת המקדש וירושלים

הבנה, דמה זה קדוש לחצאי, ואם יתכן קדוש
מעין זה, כי אז למה השתי תודות, שהן לא
מעלות ולא מורידות בקדוש העוה. ודבריו צ"ע.
ברם נראה שפיר' הנחתו זו שדך קידש לחצאי
ניתן לחנין עצם הגמרא במה שנתפרגז עליה לעיל.
לדעת התוס' דוקא, ונסתה הדברים שהנה
בשבעות (ס"ה) נחלקו אמרתי אי בכלולו תנן
או כחזא מאלו תנן, ומסתבר עדיף בכלולו תנן
מכל אלו, עכ"פ דאין מצוה עדיף בכלולו (ויש
להסתפק בכונת האי מ"ד דבחדא מיניה;
ס"ה, דשמה הכונה על שתי התודות דוקא, שהן
עיקר ההקדשה המבוארת בקרא דנחמית, אולם עי'
רש"י שבעות ס"ו: ד"ה אפילו, וצ"ב). עכ"פ
למ"ד בכלולו, דאין כל אחד מאלו גורם חלק
בהקדשה, א"כ י"ל דמה שמבאר בסוגיא דשבעות
הנ"ל שאין ההקדשה אלא לאחר גמר הבנין הוא
רק בגופו לגמרי, ההקדשה, שצריך הקדשת
המחיצות, והאיר אפשר להקדש סרם שגמרו.
(ועי' בזה גם בירוש', שלוי פ"ק דסנהדרין ה"ג;
איתפלגין ר"י ור"ל חד אמר בונין ואח"כ מקדישין
וחד"א מקדישין ואח"כ בונין, מ"ד בונין ואח"כ
מקדישין אין רואין את המחיצות כאילו הן עולות.
ועיי"ש במפרשים). אבל מאחר שגם הא שתמלך
משותף בהקדשה (אם ע"י שהולך מסביב ואם
ע"י הקדשת פה, כי לא נתבאר בזה מספיק בגמרא
ובמפרשים) מהו ג"כ חלק במעשה ההקדשה, אם
למצוה ואם לחיוב וכנ"ל. א"כ י"ל דזהו שאמרו
דדך קדישנה לרצפה, היינו שהתחיל לבנין
ואילו הגמרא היה ע"י שלמה לאחר גמר הבנין
בשיירי מנחות כמבואר בשבעות שם, ומה שסיכמי
שאין עזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחות אין
כונתם לומר שדך קדשם באלו, אלא באו
רק לשלול דעת רש"י שהיה בשתי תודות. כנ"ל
בביאור התוס'.

עמוד הימני

י"א. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

לשיטת זו של תוס', שמאחר שבשילה היה ג"כ דין ממש, שכן נקרא גם אהרל וכו'. ומוכרח למר

א. במס' זבחים (ק"ב:) שנינו: באו לירושלים כי קדשת ירושלים והקדשת החומה.

וכן קדשים קלים ומע"ש לפניו מן החומה, וכן מנה קדושה זו של, לפניו מן החומה, לענינים הנ"ל בדיש מס' כלים בין עשר הקדשות שנתקדשה א"י.

ע"י שיירי מבנות דוקא. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

היה מוכרח לשיטתו. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

היה מוכרח לשיטתו. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

היה מוכרח לשיטתו. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

עמוד הימני

היה מוכרח לשיטתו. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

היה מוכרח לשיטתו. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

היה מוכרח לשיטתו. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות. ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס', רק ע"י המחציות.

הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

הקדשת חומה הרי דנם בכל חומה, כי החומות העמידו הקשיא על הקדשת כל החומות בראשית

שפרשו במא דס"ד גמגא שט שצירושלים יחא
 שיש בכל הרואה דשילה דין של לפגי ה"י.
 דבן גרמא מהתום תמורה (כ"א: ד"ה יבול)
 בכלל שאר קס"ל ונאכלין בכל מקום.
 בכמה גדולה מ"מ לבני סדר אכילתן הם אכתי

ה"י על כל הרואה בשילה. דין של. מקום סהור
שנאמר ג"כ בקב"ל ובנ"ל. דהיינו קדושת מחנה
ישראל לשילוח מצרעתו לא היה בשילה. ובנ"ל

וְלֹא כֵן דַּעַת הַגִּבּוֹרִים (דְּפוּס הַכֹּפֶלֶת) שֶׁכִּי בִּמְשֻׁנָּה
פִּי' דְּבוּחִים וְזֶל: תִּנָּה בִּשְׁלֵה מִבְּיָר שְׁהִי בִּר
ג' מִנְהוּת. אֲמַנְס דִּיעָא דְכָל הָרֹאֵה נִרְאָה דֵּאִין
הַפִּרְיוֹשׁ דְּכָל הָרֹאֵה הוּא מִחֲנֵה יִשְׂרָאֵל לְ
וּרְק דְּבַכְל הָרֹאֵה נִמְרָה לֵאכִילֵת שְׁלָמִים וְקִמְלָל
דְּהָרִי כְּתוּסַפְתָּא סִּיל לָרִי וְלָרִישׁ דָּגִם בְּנִיבִי
וְגִבְעוֹת קִקְל נֶאֱכָלוּ בְּכָל הָרֹאֵה, דְּהָרִי כְּנִיב וְגִבְעוֹת
לֹא הָיוּ מִנְהוּת (וְכֻנְתּוֹ לִמִּי' הַתּוֹס' שְׁבוּעוֹת מִיִּזְ' וְגִבְעוֹת
דִּיעָא אוֹ, אִלֵּם הֵם כְּתִיב וְזֶאת רֶק בִּלְשׁוֹן. אֲפֻשְׁרִי)
וְכֻמָּי כֵּן כְּתוּרָה כִּי: קָאֻר יוֹכֵל יֵאֲכַל מִדִּישׁ
בִּירְשָׁלַיִם בְּכָל הָרֹאֵה הָאִיל וְבִשְׁלֵה אוֹכְלִין בְּכָל

ח. אכן לאור הענין, גם לגבינו עדיין אין זה מיושב, דהנה הוא מסיים שם בהא דחזינו עכ"פ בגמרא דהיא בשילה ג' מחזרת וז"ל: וצ"ל דמחנה ישראל של שילה היתה שילה עצמה שבמחנה להיות בה המשכן בשילה, עכ"ל. והפ"ו הרי גם ירושלים שבמחנה למקום המקדש הניא היתה מנחה, כמש"כ דעלינו לומר שהיה עליה דין מחנה ישראל. א"כ עדיין קשה לשם מה הנקדשה, ומה הסיפה תקדשה זו. הרי שילה שלא היה בה שום מעשה הקדשה של העיר ומ"מ היה בה תורת מחנה ישראל מצד עצם העובדא שבמחנה להיות בה המקדש, ובמה גורפה ירושלים העיירה. גם עצם סברתו קשה דמה"ת לתת לשילה העיר דינים מיוחדים של מחנה ישראל, ובשלמא לשפ"א שדין זה הוא על כל הרה"ה, הסבא מתקבלת, דכיון דרבי קרא בב"א הרה"ה, ובאידך הרי יש דין שלל אכילת קק"ל, במקום סחור, מה יש לשמוע שכל הרה"ה תורת, מקום סחור עלי, וחייבים לשלוח שנים משם המצורעין. אבל לפי הגר"ן, יש כאן שני דינים נפרדים, דין כל הרה"ה שהוא רק מגזר שלל, לפני ה', ואילו, מקום סחור הוא רק על העיר שבמחנה עצמה, במה מצינו קדושה מיוחדת על העיר דנמצאה ידש לה דין מחנה ישראל. וצ"ע לכאורה.

ונראה שלדעתו המקור לזה הוא מאותו כתוב

א"כ מנין גם בבכור וכל קק"ל שיעצמם תורת
שבכל הדין שבעילה הוא גם בגדר מקום טהור,
הגמרא שחוקש מע"ש לבכור. והיינו דאי נמצא
ואין כל הדין עולה כגנה אחד עם מקום טהור,
יאלץ מע"ש בכל הדין אעפ"י שאין שם דין
של מקום טהור.

ואם יש מקום לשאול על השפ"א הרי"ז מ"ה י"ו
הגמרא שחוקש מע"ש לבכור. והיינו דאי נמצא
שבכל הדין שבעילה הוא גם בגדר מקום טהור,
א"כ מנין גם בבכור וכל קק"ל שיעצמם תורת
ואין כל הדין עולה כגנה אחד עם מקום טהור,
יאלץ מע"ש בכל הדין אעפ"י שאין שם דין
של מקום טהור.

ומה שמוכח הדין מחמת לא הבנת כלל דמה
בכך שהיה תורת מקום טהור בשילה על כל
הדין. וא"כ במ"ש ש"ל ש"ל ש"ל ש"ל ש"ל ש"ל
לקק"ל לא נזכר כלל הצורך במקום טהור, שלא
נאמר בהם אלא, לפני ה' וא"כ הרי שפיר יש
מקום לומר שבידו לומר שפיר הני מהדרי,
ואין כל הדין עולה כגנה אחד עם מקום טהור,
יאלץ מע"ש בכל הדין אעפ"י שאין שם דין
של מקום טהור.

עצמו שבסוגיו דילפינו ממשיג ולא יסמא את
מחנתו. שהיו בשילה ג' מחנות. היינו גם מחנה
ישראל. ומסתבר לחול שמה שיש שם דין מחנה
ישראל הוא על העיר שילה עצמה. אעפ"י שאינה
מוקפת חומה מצד שנבחרת להיות מקום המשיב,
ולא שיש דין זה על כל הדין, כיון שזה אינו
קשור כלל עם מקום יישוב. ל"ש לזה למקום
תורת מחנה ישראל. ובע"כ ריבחה תורה שבזמן
שילה א"כ לאכילת קק"ל תורת מקום טהור.
אכן לפי"ז נראה ליישב גם מה שמשיג על הדין
של השפ"א מנזר וגבעון שנאכלין בכל הדין
ואעפ"י לא היה שם מחנות. ד"ל דגם להשפ"א
אין זה גלמוד רק מכוח הסברה לחיד שכיון שבשילה
נאכל בכל הדין, ומאידך יש דין של אכילת קק"ל
רק, במקום טהור, ומכאן שכל הדין הוא בדין
מחנה ישראל ומקום טהור. ד"ל באמת דהכי
רבי קרא דל"צ בשילה, מקום טהור. אלא כל
עיקר ההוכחה היא שהרי בשילה נתרבו ג' מחנות.
וא"כ יש בשילה ג"כ דין של מקום טהור. וכיון
שגם שם ימ"ל להאכל במקום טהור משום מה נאמר
שנבחרה כאן מקום אכילה שלא במקום טהור. אע"כ
כל הדין הוא בדין מקום טהור. וזה גם בל"ז
מוכרח לפי השפ"א דל"כ למה שיש שם בגמרא
אי היה בשילה מחנה ישראל רק מכוח הכתוב
של, ולא יסמא את מחנתו, הרי היה יכול להוכיח
זאת ממה שיש דין אכילת קדשים במקום טהור.
דע"כ היה שם דין מחנה ישראל. א"כ בכלל ומעשה
הן לק"מ מנזר וגבעון דלא היה שם דין מחנות
כלל. ובע"כ דרבי קרא התם דלא בעינו דין מקום
טהור כלל. גם בחני שדינם להאכל בכל הדין.

(יזמא נ"א). ואינו קרב אלא בבמת צבתי, ע"כ

דינו ל' ע"כ ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן קרב

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

מחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב').

ע"כ יש לזה דין קרבן ב"מ כ"ק" (נבחים ק"י). רש"י

בעלייתן מן הגולה האיר הקריבו כיון שעוד לא

תנו, ג"כ אינו נראה שמה שהיה חסר בב"ש הוא

המלך ואו"ת. אבל תורות הרי היו כמבואר בקרא.

וכל עיקר דין תורות משם הוא שלמה, ולמה נחל

דלמ"ד לא קדשה לע"ל ל"ל כלל דבאות מכל אלה

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו, והל"ל שמוזן

עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומשיב

ומה שיד לחזיר בקושיא, נראה בעלייתן מן

של בית ראשון מבית שני, שבב"ש קדשו קדם

וכנ"ל. נמצא דלפי הנ"ל שונה היה סדר ההקדשה

שקריבים בבמת יחיד, כי שתי במות צבור לא יתכנו

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

היה אפשר לקדש המזבח העזרה במנחתו. אבל

לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו

המזבח המקדש ורק אח"כ את העיר, ואילו בב"ר היה הסדר מוכרח להיות הפוך — קודם הקדישו את העיר ורק אח"כ יכלו להקדיש המקדש. דבתי הירדש מבוארים ומנהירים לנו דבר חשוב בסדר ההקדשה.

יא. שמענו עכ"פ מנחם הירדש, יסוד מחדש שדין המקום אשר יבחר ה' מתייחס לא רק למקום המקדש, אלא גם למה שמקף אותה היינו העיר כולה. שגם בה יש מצוה לקדש המקום, ולחל עליו ע"ז דין של המקום אשר יבחר ה'. וכן מורה באמת פשטות לשון הכתוב (דברים י"ב, י"ח): כי אם לפני ה' אלקיך תאכלנו במקום אשר יבחר ה' אלקיך בו, נראה מזה שלא רק ההקדשה צריכה שתהיה במקום הנבחר כי גם האכילה עצמה. [אכן לפי מסתבר שהירוש' קאי כשיטה דאין

תורת המקום אשר יבחר אלא כירושלים ולא בשילה, כי לא מסתבר כלל שיהא על כל הרוואה שאינו מוכרח להיות מקום יישוב כלל תורת המקום אשר יבחר ה'. ולירידה נראה שדין "מקום" לא נאמר אלא על מקום המקדש עצמו, ולא חייבה תורה האכילה אלא בכל הרוואה את המקום הנבחר הזה. ומקדשת מאלה הקדושה שנתקדשו בה טובא מה נתנה ומה הוסיפה הקדשת העיר, ולשם מה היה צורך כזה בכלל? כי נוסף על שני הענינים שנתפשו לעיל באכילת קק"ל שצריך שיהא, לפני ה' המקום טהור, הרי צריך גם שיהיה עליו תורה, המקום אשר יבחר ה'. וא"כ ל"ק לא לפי הגר"ז ולא לפי

השפ"א, שאעפ"י שבשילה היה שם מקום טהור, אם על כל הרוואה ואם על העיר עצמה, בירושלים חל חיוב נוסף של הקדשת המקום של אכילת הקק"ל בדין המקום אשר יבחר ה'.

ודבר זה באמת מבואר הוא ברמב"ם (פ"ו מביב"ב ה"טז) שביאר שם שקדושת ירושלים לא בטלה מאז שנתקדשה לראשונה ושללא כמו קדושת א"י וקדושת ע"ה, והסביר הר"ם בטעמא דמילתא "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה". ולכאורה תמוה מנין לנו זאת ביחס לקדושת ירושלים דלכאורה כל קדושתה מתורת היות מחנה ישראל עליה, וה"ו בדין כל ערי חומה שנתקדשו בקדושה זו ומ"מ בטלו בחורבן. אכן לפי הנ"ל, הרי ירושלים היה בה באמת דין נוסף של קדושת שכינה, דהיינו המקום אשר בחר ה' וכו"ל.

ולפי"ז נ"ל דתחורץ גם מה שקשה לשיטת השפ"א הסוגיא דתמורה (כ"א: הנ"ל) במאי דפשיטא ליה שביירושלים בבור אינו נאכל אלא בתוך החומה אעפ"י דלשפ"א תורת מקום טהור בשילה על כל הרוואה, כי בירושלים יש דין נוסף של המקום אשר יבחר ה', וכיון שיש שם דין מקום, פשיטא דלא יתכן לאכול הבכור חוץ ממקום זה, שכיון שיש כאן דין מקום ה"ז נפסל ביוצא, וכמו שהדגיש רש"י שם. ולא כן מע"ש שא"ב פסול יוצא אפ"ל דברואה המקום אשר יבחר נמי סגי, אילולא שחוקש לבכור וכמו שמשק שם.

נוצרו התנאים לקיומה; שהרי הארון מצוי בעולם. אך אם יעלה על הדעת שהארון יאבד או יישבר, היינו מצווים גם היום לעשות ארון חדש כמידת הראשונה. ובבר הביא בעל אבני נזר (יורה דעה סי' תנז) מצוה דומה: הרמב"ם מונה את מצות "הזרם תחרימם" — האמורה בשבעה עממים — אך על פי שהוא עצמו כותב, שכבר אבד זכרם (והל' מלכים פ"ה ה"ד). שכן עצם המצוה גוהגת לדורות; ואין היא מוטלת עלינו היום מסיבות היסטוריות בלבד: משום שאין האומות האלה קיימות. אך אילו היו מצויות היום, כבר היינו מצווים להחזיר אותן.

הסבר אחר לדעת הרמב"ם הובא באבני נזר (שם) בשם ספר מעיין החכמה: עיקר תכלית בית המקדש אינה אלא לצורך ארון וכפורת; שהרי כך נאמר בכתוב: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח). נמצא, שלא נצטוו לבנות מקדש, אלא כדי שתשרה שכינה בתוכנו. אולם מקום השראת שכינה הוא על גבי הארון. ומקרא מלא הוא אומר: "כי בענו אראה אל הכפרת" (ויקרא טו, ב), וכן הוא אומר: "ונועדתי לך שם דברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדת" (שמות כה, כב). ועל פי זה אמר חז"ל: מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים, שהרי גובה הארון תשעה טפחים ועובי הכפורת טפח (ראה סוכה ה, ע"א). וכעין זה מצאנו בשעת חנוכת הבית ביד שלמה: מיד אחרי שנביאו את הארון אל קדש הקדשים, שרחה שכינה במקדש (מלכים א' ח, ו—א). ואף שלמה איננו מזכיר בתפילתו אלא את הבית ואת הארון (שם כ—כא); כי הוא בנה את הבית לצורך הארון, כדי שתשכון שכינה בישראל.

ועל פי זה יובן, שהרמב"ם לא מנה את מצות עשיית הארון; שהרי כבר מנה את המצוה לבנות את המקדש. והואיל וכל תכלית המקדש היא לצורך הארון, הרי שני אלה אינם אלא אחד; ואי אפשר למנות את האמצעי ואת התכלית כשתי מצוות נפרדות.

ומסיף על כך בעל אבני נזר: מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למצות עשיית הארון. מקבילה למחלוקתם ביחס למצות ישיבת ארץ ישראל. מצוה זו לא נמנתה על ידי הרמב"ם בין תרי"ג מצוות; זאת, כנראה, משום שכבר מנה את מצות "וחרם תחרימם". כי לא נצטוו להחזיר את שבעת העמים אלא כדי לאפשר את ישיבת ישראל בארץ. הדע שכן, שהרי הגרשש פינה ולא עמד לו כלום. ולפיכך אין צורך לחזור ולמנות את מצות ישיבת הארץ, שהרי שתי המצוות האלה אינן אלא אחת. ואילו הרמב"ן נאמן לשיטתו: כדרך שמנה את מצות עשיית הארון בצד המצוה לבנות את בית הבחירה — כן מנה את מצות ישיבת הארץ בצד המצוה להחזיר את שבעת העמים. ולדעתו, ראוי למנות את האמצעי ואת התכלית כשתי מצוות נפרדות.

*

דומה, שדברים אלה טעונים הסבר נוסף.² אין ספק, שבית המקדש עומד לשתי מטרות: הוא מקום השראת שכינה, והוא גם מקום הקרבת הקרבתות. כביכול, הוא גם צורך גבוה

2 קשה מאד להבין את הדברים שהובאו כאן בשם מגילת אסתר ואבני נזר; שהרי מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אינה גורעת רק לארון, אלא היא גורעת לכל כלי המקדש. לדעת הרמב"ם כל כלי המקדש הם בכלל המקדש, "והכל ייקרא מקדש" (מצוה כ), ולשיטה זו, מצות בניית בית הבחירה כלולה גם את עשיית הארון וגם את עשיית שאר כל הכלים. כנגד זה לדעת

וגם צורך הדיוט. כי הקב"ה שוכן בתוך בני ישראל, ולפיכך אנו בנינו לו בית לשבת. יחד עם זה חובה עלינו לעבוד את ה' בכל דרכי העבודה והמפורשים בתורה; ולפיכך אנו בנינו לו בית כדי להקריב בו את הקרבתות שנצטוו עליהם. והואיל והמקדש משמש לשתי מטרות, יש בו גם שני סוגי כלים. הארון קשור להשראת שכינה: הוא כיסא ה', ובו ה' גראה בענו; שאר כל הכלים קשורים לסדר העבודה: הם כלים לעבודת ה', ובהם אנו עובדים לפניו.

שתי המטרות האלה מפורשות במקרא בשני פסוקים מקבילים. מיד אחרי שתנך שלמה את המקדש, גראה לו ה' ובישר לו שהקדיש את הבית. אולם תכלית הבית מוגדרת בשתי דרכים. במקום אחד נאמר: "שמעתי את חלפתי... הקדשתי את הבית הזה אשר בנתה ל ש מ ש ש מ ע ד ע ו ל מ" (מלכים א' ט, ג). ואילו במקום השני נאמר: "שמעתי את חלפתי ובהרתי במקום הזה לי ל בית זבח" (דברי הימים ב' י, ז). הרי כאן שתי המטרות של בית המקדש. מחד: בית, ש"ש שם את שמו" — הרי אומר: בית ש' שוכן בו; ומאידך: "בית זבח" — בית שמקריבים בו קרבנות.

נמצא, שהבית האחד של המקדש כולל, לאמיתו של דבר, שני בתים: בית אחד שהוא מעון לשכינה, והוא מכיל את כיסא כבודו של ה'; ובית אחד שהוא בית זבח, והוא מכיל את כל הכלים הדרושים לעבודה. אולם שני הבתים האלה אינם אלא אחד. כי כבר נצטוו להקריב קרבנות רק במקום ש' שוכן שמו שם; ולפיכך בית הזבח יכל להיות רק בבית, ש' משרה בו את שכינתו. והוא אפוא היחס שבין שני הבתים של בית המקדש: אנו מקריבים קרבנות בבית הזבח על גבי הכלים המיוחדים להקדש; והעבודה מובנה למי שדר במעון הזה ונמצא את שכינתו בין כדי הארון.

שני הבתים של בית המקדש באים לידי ביטוי בהגדרת הרמב"ם לבית הבחירה. שהרי כך הוא מגדיר את משמעות הבית גם בספר המצוות (מצוות עשה, מצוה כ) וגם בהלכות בית הבחירה (פ"א ה"א): זה הוא בית שמקריבים בו קרבנות ועולים אליו לרגל. שתי המצוות האלה מחייבות בשני הבתים שתוארו כאן; כי הקרבנות קריבים בבית הזבח בכלים המיוחדים להקדש; ואילו העולים לרגל נהנים להר בית ה'; הם עולים אל הבית ש' שוכן בו, והם גראים שם לפני כיסא כבודו. ואף על פי כן שתי המצוות האלה מחייבות בבית אחד; שכן גם הקרבנות הקריבים בבית הזבח ראויים להקדש רק בבית ה', שהרי רק שם מותר להקריב קרבנות. ונמצא, שגם עולי הרגלים וגם מקריבי הקרבנות מכונים את פניהם אל בית זבול ה' ועומדים לפני כיסא כבודו.

ולפיכך יש עוד צד שווה בין שתי המצוות המתקיימות בבית הבחירה: בשניהן תכלית

הרמב"ן, "אין הכלים חלק מן הבתים" (מצוה לג), ולשיטה זו מצות בניית בית הבחירה אינה כוללת לא את עשיית הארון ולא את עשיית שאר כל הכלים.

משום כך אי אפשר להסביר את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס לארון, אלא אם כן יש בהסבר זה גם כדי ליישב את מחלוקתם ביחס לכל כלי המקדש. ואילו הדברים, שהובאו כאן בשם מגילת אסתר ואבני נזר, מסיבירים רק את המחלוקת ביחס לארון; ונראה מדבריהם, שהמחלוקת ביחס לשאר כל הכלים כלל מובנה, ואינה טעונה הסבר. אולם לפי זה, גם המחלוקת ביחס לארון שוב אינה טעונה הסבר, שהרי היא נובעת מן המחלוקת ביחס לשאר הכלים.

המצות היא ראיית ה' אם נתקבל הקרבן ברצון הרי כבוד ה' "נראה" אל כל העם, והאש אוכלת את הקרבנות (ראו ויקרא ט, כג—כד). ועולים לרגל כדי "לראות ולהיראות" את פני ה'. וזהו הנבדל היחיד שבין שני הראיות האלה: בסיום עבודת הקרבנות כבוד ה' יראה הנראה אל כל העם; ואילו בעלייה לרגל האדם הוא הנראה או הנראה את פני ה'. אותה ראיית המתקיימת בעלייה לרגל יש לה שני פנים; שהרי כך נאמר בכתוב: "יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך" (דברים טז, טו). נראה מהכתוב שישראל היו רואים את פני ה'; אך הקרי מורה, שישאל היו נראים את פני ה'. וחז"ל הקישו את הכתיב לקרי; ולפיכך פשטו את הסומא ממצות ראיית, אפילו הוא סומא רק בעין אחת (ראה חגיגה ב, ע"א); שהרי יש בידו לקיים כהלכה רק את אחד משני הפנים האלה: הוא יכול להיראות את פני ה'; וה', כביכול, רואהו בשתי עיניו; אך אין הוא יכול לראות את פני ה' בשתי עיניו.

על פי זה יש לפרש את מאמרו של רב קטינא במסכת יומא (גז, ע"א): "בשעה שהיו ישראל עולים לרגל, מגלגלין להם את הפרוכת ומראים להם את הכרובים, שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה". הרי כאן אותם שני הפנים של הראיית. בעצם ראותם את פני הכרובים, כבר היו מקיימים את משמעות לשון הכתיב; שהרי ראו, כביכול, את פני ה' השוכן על כנפי הכרובים. אך באותה שעה היו רומזים להם גם למשמעות הקרי: כדרך שהם רואים את ה', כך הם נראים לפניו, וכאובת ישראל את ה' כן אובת ה' לישראל; וכדרך שהנעית משתוקקת לראות את דודה, כן הדוד נבסך לראות את רעייתו. הוא שאמרו חז"ל: יראה יראה—כדרך שבא לראות כך בא ליראות (חגיגה שם).

על פי הדברים האלה יובן מאמר התוספתא שבסוף זבחים: "איוו היא במה גדולה בשעת היתר הבמה, אהל מועד נטוי כדרכו אין הארון נחון שם". הלכה זו מגדירה את ההבדל שבין משכן שילה לבין הבמה הגדולה שבנו ובגבעון. בשילה היה הארון נתון במשכן, ולפיכך נאסרו הבמות משבאו לשילה. כנגד זה בנוב ובגבעון היה רק משכן בלא ארון, שהרי הארון היה בקרית יערים (שמואל א' י, א), ומשם הובא לעיר דוד (שמואל ב' י); והואיל והארון לא היה במשכן, היו הבמות מותרות. ואיסור הבמות נחדש רק משדוגיע הארון אל המקדש שבירושלים.

דברים אלה מובנים עתה יפה. שהרי זה כל עצמו של איסור במות: אין להקריב קרבנות אלא במקום אשר יבחר ה' "לשכן שמו שם" (דברים יב, יא). אולם אין ה' משכן את שמו אלא בבית המכיל את כסא כבודו. ולפיכך משבאו לשילה נאסרו הבמות, והן הותרו משבאו לנוב ולגבעון. שכן בשילה היה הכיסא נחון במנוח; ואילו בנוב ובגבעון היה רק מנוח לשכינה, אך לא היה שם כיסא ה'. ולפיכך לא היה קיים מקום אשר ה' "משכן שמו שם". ולפיכך גם החרבה להקריב רק במקום הזה לא היתה נוגהת.

3 שמעתי מפי הרב סלימאן ששון זצ"ל, שהיו מראים לישראל את הכרובים, כדי שיקיימו את משמעות לשון "יראה כל זכורך את פני הארון ה'", ולדעתו, פירוש זה הוא בניגוד לפירושו של רב קטינא עצמו. אך נראה לי, ששני הפירושים ראוים להיאמר זה בצד זה, ורב קטינא בא רק להוסיף את פירוש הקרי לפירוש הפשט של הכתיב.

התוספתא שנוכרה לעיל הובאה בספר משך חכמה לדברים יב, ח (ד"ה לא תעשון וגו'). והרי היא מסביר על פיה את העובדה, שתקריבו קרבנות מחוץ למשכן גם בשעה שהמשכן עמד בשילה; שהרי זכוו וזבחים בבוכים מיד אחרי מות יהושע (שופטים ב, ה). דברים אלה מוסברים על פי האמור בתוספתא זו. שהרי יהושע קרא לכל ישראל לפני מותו ואסף אותם שכמה; ונאמר שם: "ויתיצבו לפני האלהים" (יהושע כד, א). ולשון זה מורה, שהם התייצבו לפני הארון. וכן נאמר בסוף הפרשה: "ויקח אבן גדולה ויקמה שם תחת האלה אשר במקדש ה'" (שם כז, ב); ורש"י פירש שם את לשון "מקדש ה'": "כלפי שהביאו שם את הארון כמו שנאמר למעלה ויתיצבו לפני האלהים", והואיל והארון לא היה בשילה באותה שעה—שהרי חזקיהו לשכם—כבר היו מותרים לזבוח בבוכים. וכעין זה יש לומר ביחס למלחמות פילגש בגבעה; שהרי נאמר שם בפירוש: "וישאלו בני ישראל בה' ושם ארון ברית האלהים בימים ההם" (שופטים ב, כז). והואיל והארון לא היה בשילה, אלא בבית אל, כבר היו מותרים להקריב בבית אל—מחוץ למשכן שילה. ומוסיף על כך בעל משך חכמה: נראה מן האמור בסדר עולם, שמעשה פילגש בגבעה היה בימי כושן רשעתים, וזה היה סמור למות יהושע, ובאותה תקופה אירע האמור בתחילת שופטים: "ויעלו בית יוסף גם הם בית אל את ה' עמם" (שופטים א, כב). ולשון "וה' עמם" מורה, שהארון היה עמם. נמצא, שבני יוסף הביאו את הארון לבית אל; ועדיין הוא היה שם בימי המלחמה.

כל הדברים האלה מתאימים יפה למה שנתבאר כאן. וביחוד יש להדגיש את פירוש הביטויים "ויתיצבו לפני האלהים", "וה' עמם". כי הארון הוא מושב יקרו של ה', ולפיכך המתנייצב לפני הארון הרי הוא כמתנייצב "לפני האלהים"; והנשוא את הארון "וה' עמו". התוספתא שנוכרה לעיל דנה בבמה הגדולה, ולמדנו ממנה, במה נשתנתה שילה מנוב ובגבעון. והאמור בשילה אמור עקרונית גם בירושלים. גם שם שרתה שכינה רק אחרי שותקם הבית והכנס בו הארון; ורק אחרי שה' שיכן את שמו בבית המקדש, נאסרו הבמות בכל מקום. ורק זה התבדל שבין שילה לבין ירושלים: בשילה איסור הבמות היה תלוי במציאותו של הארון במקדש; ולפיכך משגלה הארון משילה, כבר הותרו הבמות. כנגד זה כאשר "באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר והיא היתה נחלה" (זבחים קיב, ע"ב). ולפיכך לא הותרו הבמות גם אחרי שנגזר הארון בימי יאשיהו וגם אחרי שחרב המקדש בימי צדקיהו. ויחוד זה של בית המקדש יכול להיות נלמד מלשון "נחלה" (דברים יב, ט): כדרך שנהלה אין לה הפסק, כך אין הפסק לאיסור הבמות שחל בתנוכת המקדש בימי שלמה.

ועל פי הדברים האלה מתחזקת באמת שאלה על הקרבת הקרבנות בימי בית שני. שהרי זה כל עצמו של איסור במות: אסור להקריב במקום שה' לא שיכן שמו שם. ואיסור זה לא נתבטל גם בחורבן בית ראשון; קל וחומר שהיה גורג בבית שני. אולם בית שני לא היה בו ארון; וכבר ראינו, שאין ה' משכן את שמו אלא במקום שיש בו גם בית וגם ארון. לפי זה, גם בית שני איננו ראוי להיות נקרא מקום שה' שיכן שמו שם—ונמצא הוא עצמו ככלל איסור במות.

ואין להשיב, שתוצרור בארון לשם השראת שכינה היה קיים רק במקדש שילה; שהרי

דבר זה לא נאמר בשום מקום, וגם לשון "נחלה" אינו רומז על כך; שהרי לשון זה מורה על נצחיות האיסור להקריב מחוץ למקום המקדש, אך אין הוא רומז על נצחיות זה היתר להקריב במקום המקדש עצמו. ותקופת החורבן תוכיח; שהדיועות חלוקות, אם מותר להקריב במקום המקדש שחרב, והכל מודים⁴, שאסור להקריב מחוץ למקום המקדש — אפילו המקדש חרב.

שאלה זו דומה לשאלתו של בעל חתם סופר שהובאה לעיל; אך ספק, אם היא מחייבת על ידי תשובתו. שהרי ברור מכל הדברים שנאמרו כאן, שהצורך בארון אינו מוביל רק לימי משה, ויחיד מקדש שילה — על פי התוספתא שבסוף נבחים.

זאת ועוד: בעל חתם סופר שאל את שאלתו רק לדעת האומר, קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. אך גראט, שהשאלה ראויה להיות נשאלת לדעת הכל, שהרי אותה מחלוקת נוגעת רק לקדושת המקום; כי המקום מתקדש בתחילה רק אם הוא מוקף מזהירות. אך המקום עצמו בעינו עומד גם אחרי שנפלו המחיצות; ולפיכך אפשר לומר, שגם קדושתו איננה מתבטלת על ידי נפילת המחיצות. שונה הדבר בארון, כי הקב"ה משרה את שכינתו רק על כפי הכרובים שעל גבי הארון. נמצא, שהארון הוא כלי הדרוש להשראת שכינה. אין הוא מקדש את מקומו, אלא הוא עצמו מקום הקדושה; ובאין ארון כבר אבד המקום הנשאר את הקדושה.

ונראה מכל זה, שיש הבדל יסודי בין שילה לירושלים לענין השראת שכינה; וכדרך שירושלים היא "נחלה" לענין איסור כמות, כן היא "נחלה" לענין השראת שכינה. ועליו לברר תחילה את ייחודה של ירושלים לענין איסור כמות: על שום מה הותרו הבמות עם חורבן שילה — ואילו לירושלים היא "נחלה", ואין לאחריה היתר.

ונראה, שזה הוא ההבדל שבין ירושלים לבין המקדשים שקדמו לה: בטרם הוקם המקדש בירושלים, היה ה' "מתהלך באהל ובמשכן" (שמואל ב' ז, 1): בתקופת הנדודים במדבר היתה שכינה שורה באהל מועד; ולאחר שהגיעו אל המנוחה בארץ ישראל, שכן כבוד ה' במשכן שילה. והצר השוה שבשני המקדשים האלה, ששכינה היתה שורה, כביכול, על עצים ואבנים. האהל והמשכן היו מעון לשכינה, והארון היה כיסא כבוד ה', ולפיכך כשנפלה הארון או נפלו מחיצות הבית, נסתלקה שכינה מאליה; שהרי מעולם לא שרחה אלא בגופו של המעון והכיסא; ובאין מעון או כיסא, כבר ניטלה המרכבה לשכינה.

שונה היה הדבר בבית המקדש. גם שם שרתה שכינה מתחילה רק אחרי שנבנה המעון והוכן הכיסא. אולם כאשר ירד כבוד ה' אל בית המקדש, הוא לא שכן רק בבית ובארון, אלא הוא בחר לו את ירושלים לשבתו. מכאן ואילך "לא יאמרו עוד ארון בית ה' — אלא "קראו לירושלים כסא ה'" (ירמיהו ג, טו—יז). לשעבר היה כבוד ה' שוכן בבית ויושב על כנפי הכרובים; עתה ירושלים היא מנוחתו עדי עד, והוא איזה את ציון למושב לו. שוב אין מתפללים רק אל "יושב הכרובים", אלא פונים אל ה' "השוכן בהר ציון", ומברכים את "שוכן ירושלים".

⁴ למעט רק ר' יצחק (מגילה י, ע"א).

וכך נשתנו עתה כל התנאים להשראת שכינה. לשעבר לא היתה שכינה שורה בישראל, אם לא היה בית שהוא מעון לה, וארון למושב יקרו. שונה היה הדבר אחרי שרתה שכינה בבית ובארון שבירושלים. באותה שעה כבר נבחר הר ציון כמקום שכינה; ושוב אין שכינה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. ומעולם לא זוה שכינה מן הכותל המערבי, אף על פי שכבר נפלו כל מחיצות הבית, והארון גלה ממקומו. ורקני כהונה השביעי את הכהן הנזיר במי ששיכן שמו בבית הזה (יומא יח, ע"ב) — אף על פי שהוא עומד להיכנס לקדוש הקדשים, שלא היה בו ארון וכרובים. כי אין ה' שוכן רק בבית ובארון, אלא הר ציון היה מקום שם ה', והוא שוכן בגבעת ירושלים. ולפיכך אין שכינה מסתלקת מירושלים גם בשעת חורבנה; כי רק הבית חרב והארון גלה; ואילו הר ה' נכון בראש ההרים, ונבעת ירושלים עומדת לעולם; והנצח זו ירושלים.

על פי הדברים האלה יש לבאר את ההבדל שבין ירושלים לבין המקדשים שקדמו לה לענין איסור כמות. איסור זה חלוי בכך, שיש מקום בעולם, שוה שיכן שם את שמו; שכן רק במקרה זה אפשר לצוות להביא את כל הקרבנות למקום זה. ואם אין מקום זה מצוי בעולם, שוב אין המצוה אמורה כלל — ונמצא איסור כמות בטל מאליה. ולפיכך איסור כמות היה נוהג במדבר ובתקופת שילה; שהרי שכינה היתה שורה באהל מועד ובמשכן שילה; ונצטיירו אפוא להביא את הקרבנות רק למקום שכינה. אך משגלה הארון משילה, כבר נסתלקה שכינה מן המשכן; ושוב לא היה מקום בעולם, שוה שיכן שם את שמו — ונמצאו הבמות מותרות. והן חזרו לאיסורן רק אחרי שהוקם המקדש בירושלים והוכנס הארון אל המקדש; שהרי באותה שעה כבר שרתה שכינה בירושלים, וחלה שוב המצוה להביא את הקרבנות רק למקום שכינה. ומצוה זו לא בטלה גם אחרי חורבן ירושלים, שהרי עדיין היתה שכינה שורה בחורבות ירושלים; ונמצא, שהדין היה מקום בעולם שוה שיכן בו את שמו, ועדיין היה אפשר לצוות להביא קרבנות רק אל המקום הזה. ולפיכך איסור כמות עדיין היה נוהג כבתחילה.

משמעות זו של קדושת ירושלים איננה שוויה במחלוקת; ומעולם לא נחלק איש בדבר, שכבוד ה' שוכן בירושלים גם בשעת חורבנה. ולפיכך לא הותרו הבמות עם חורבן ירושלים — גם לדעת האומר, קדושה ראשונה קידשה רק לשעתה. אך הדיועות חלוקות ביחס לאפשרות להקריב קרבנות בירושלים עצמה — לאחר שנפלו מחיצות המקדש. וננסה עתה לעמוד על טיב המחלוקת הזאת.

כבר הזכרנו לעיל, שמוחר להקריב רק במקום שוה שוכן בו. איסור זה נאמר בחורה בשני מקומות. בפרשת ראה נאמר, שמוחר להביא את הקרבנות רק אל "המקום אשר יבחר ה' אלהיכם לשכן שמו שם" (דברים יב, יא); ואילו בפרשת אחרי מות נאמר, שאסור לזכות "על פני השדה", אלא יש להביא את כל הזבחים "אל פתח אהל מועד" (ויקרא יח, ה); שהרי שם ה' נועד לבני ישראל (ראה שמואל ב, מג). ונראה, ששתי המצוות האלה אינן זהות. בפרשת ראה הוזכר רק "המקום" שוה שוכן בו. ולפי זה לא היה מקום לספק, אם מותר להקריב בירושלים לאחר חורבנה; שהרי עדיין "יש ה' במקום הזה". אולם בפרשת אחרי מות הוזכרו מחלוקת "על פני השדה", ונצטיירו לזכות רק "פתח אהל

מועד". ולפי זה יש מקום להסתפק, אם מותר להקריב במקום המקדש החרב; שאף על פי שעדיין שכינה שורה באותו מקום, הרי הוא מצוי — למראית עין — "על פני השדה"; וספק, אם הוא ראוי להיקרא "אהל", שה' "נועד" בו לישראל.

הלכה זו, האוסרת את ההקרבה בשדה מחוץ לאהל, יכולה להתבאר בשתי דרכים. אפשר, שהיא נוגעת למשמעות המקדש כבית זבח; שהרי אין זה לכבודו של מלך להקריב לפניו דרך עראי — בלי לייחד לו בית לעבודתו. משום כך נצטוו לבנות בית זבח, שהוא בית המיוחד לעבודת ה'; וחובה עלינו להקריב רק בבית הזה — או בחצר הבית מול פתח הבית.

אולם ספק, אם האיסור להקריב מחוץ לאהל מועד מתמצה בדברים אלה. שהרי לא נאמר בחזרה, שיש לזבוח בבית זבח, אלא נאמר, שיש להביא את הזבחים "אל פתח אהל מועד". ונראה ממשמע לשון זה, שמקום ההקרבה חייב להיות בית, שה' "נועד" בו לישראל. ומשמעות זו של "אהל מועד" מבוארת בפירושו בפרשת תצוה: "עולת תמיד לדרתיכם פתח אהל מועד לפני ה' אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם" (שמות כט, מב). הרי לפנינו, שמקריבים את העולה "פתח אהל מועד" — לא משום שהו אהל שהוא ראוי להיות "בית זבח" — אלא משום שהו הוא אהל, שה' "נועד" בו לישראל.

ועל פי זה יש לפרש את היתם שבין פרשת ראה לבין פרשת אחרי מות. בפרשת ראה נאמר לנו לנהוג כמנהג עובדי האלילים, העובדים את אלהיהם ביכל המקומות, "על ההרים והמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן"; אלא מותר לנו לעבוד את ה' רק "במקום" אשר יבחר בו "לשכן שמו שם". כנגד זה בפרשת אחרי מות נאמר לנו לנהוג כמנהג עובדי השעירים. כי השעירים שוכנים במדבר, במקום שאין בו דירה וביט מושב; ולפיכך עובדיהם זוכים את זבחתם "על פני השדה" במקום "ששעירים" יקדו שם ואילו אנחנו עובדים את ה' השוכן "בתוך בני ישראל"; ולפיכך אנחנו מקריבים לו קרבנות רק בבית, שהוא איהו לו למשכן, ואשר הוא נועד בו לבני ישראל.

ועל פי זה יש לפרש את המחלוקת, אם מותר להקריב במקום המקדש החרב. לשיטה אחת, קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא. לפי זה, רק חדלת הקדשת המקום "לבית" תלויה במחיצות הבית, שכן רק בכח המחיצות האלה ראוי המקום להיקרא בשם בית. אולם משנחנך המקום בקדושת הבית, שוב אין קדושתו מסתלקת; ולפיכך עדיין הוא ראוי להיקרא בשם בית, אפילו נפלו המחיצות; שהרי קדושת הבית ערונה שורה על המקום.

משום כך, לשיטה זו, דין הבית החרב הוא כדיון הבית הבנוי לכל דבר. אין צריך לומר, שעדיין זה הוא "המקום" שה' שוכן בו, אלא עדיין זה הוא גם "אהל מועד", שהרי שם "האהל" ערנו נקרא על המקום; והואיל ועדיין ה' שוכן במקום הזה, הרי "האהל" הזה נעשה מאילו "לאהל" שה' "נועד" בו לישראל. ולפיכך כל ההלכות שנהגו בזמן שכינת המקדש היה קיים עדיין נוהגות גם לאחר חורבן הבית: אסור להקריב מחוץ למקום המקדש — שהרי אין שם לא מקום שכינה ולא אהל מועד; כנגד זה מותר להקריב במקום המקדש — שהוא גם מקום שכינה וגם אהל מועד.

שיטה אחרת נקוסה בידי תאומי, קדושה ראשונה קידשה רק לשעתה, ולא קידשה

לעתיד לבוא. לדעתו, אין שם הבית קריו על המקום אחרי שנפלו המחיצות. ואף על פי שגם הוא מודת, שעדיין שכינה שורה במקום הזה, הרי אין שם "האהל", שה' "נועד" בו לישראל. ולפיכך דין הבית החרב אינו כדיון הבית הבנוי; שהרי יש שם רק "מקום" שכינה, אך אין שם "אהל מועד".

ולשיטה זו, זה הוא דינו של המקריב בזמן הזה: אם הקריב מחוץ למקום המקדש, עבר על כל האסורים האמורים בחזרה לענין מקום ההקרבה; שהרי הקריב מחוץ למקום שה' שוכן שם את שמו; ולא עזר, אלא הקריב "על פני השדה", ולא הביא את קרבנו אל "פתח אהל מועד". ושני האסורים האלה נוהגים גם בזמן הזה, שהרי יש מקום בעולם שה' שוכן שם את שמו — אף על פי שאין שם אהל, שהוא נועד בו לישראל. כנגד זה אם הקריב במקום המקדש, לא עבר על האיסור להקריב מחוץ "למקום", שהרי הקריב במקום שכינה. אף על פי כן עבר עבירה, ואפשר שהוא עונש כרת; שהרי לא הביא את קרבנו אל פתח אהל מועד, אלא הקריב "על פני השדה" — כדרך עובדי השעירים. וכבר אמרנו, שאיסור זה נודת גם בזמן הזה, שהרי יש מקום בעולם שה' שוכן שם את שמו — אף על פי שאהל מועד אינו נטוי שם.

ונמצינו למדים, לשיטה זו: שני האסורים שנאמרו לענין מקום ההקרבה תלויים רק בקיומו של מקום שכינה, ואין הם תלויים בקיומו של "אהל מועד". משום כך אתה מוצא: בתקופת היתר התבנות היה מותר להקריב בכל מקום וכלא בית, שהרי לא היה מקום בעולם, שה' שוכן שם את שמו. שונה הדבר אחרי חורבן המקדש בירושלים. אין צריך לומר, שאסור להקריב בכל מקום — שהרי עדיין יש מקום שה' שוכן בו; אלא אסור להקריב גם בלא בית — אף על פי שאין בית, שה' נועד בו לישראל; כי גם האיסור הזה תלוי רק בקיומו של המקום.

ונראה, שכן יש לבאר את ההבדל הזה: בתקופת היתר התבנות לא היה אפשר לצוות על ישראל להקריב קרבנות רק במקום שכינה ובאהל מועד; שהרי לא היה מקום בעולם שה' שוכן שם את שמו, ולפיכך לא היה גם אהל שהוא נועד בו לישראל. אף לא היתה אפשרות לצוות על ישראל לקבוע את המקום ולהקים את האהל — על מנת להקריב קרבנות רק במקום הזה ובאהל הזה; שהרי קביעת מקום שכינה התקמת אהל מועד איננה מסורה רק לידי ישראל, אלא היא תלויה בדעת אחרת. שכן אפילו יקומו במקום אחד את מחיצות האהל, ויביאו לשם את ארון הברית, עדיין אין שם לא מקום שכינה ולא אהל מועד; אלא רק אחרי שה' גילה את רצונו — על ידי גביא או על ידי השראת שכינה — שזה הוא המקום שהוא בחר בו לשבתו, הרי המקום הזה הוא מקום שכינה, ומחיצות האהל נעשות מאיליו "אהל מועד".

משום כך בתקופת היתר התבנות היה מותר להקריב בכל מקום וכלא אהל מועד; שהרי באותה תקופה עדיין לא היה מקום שה' שוכן שם שמו, ולפיכך לא היה אפשר לצוות על ישראל להקריב במקום שכינה ובאהל מועד. ונמצא, שכבר בטל מאילו גם האיסור להקריב מחוץ למקום שכינה ומחוץ לאהל מועד.

שונה הדבר בתקופת שאחרי חורבן המקדש בירושלים. באותה תקופה כבר יש מקום בעולם, שה' שוכן שם את שמו; ואם רק יקומו ישראל את מחיצות האהל, הרי האהל הזה

יהיה מאליה לאחל מועד. ולפיכך אפשר לצפות על ישראל להקריב את הקרבנות רק במקום שכינה; כמו כן אפשר לצפות עליהם להקים את מחיצות הבית — על מנת להקריב קרבנות רק באהל מועד. ולפיכך כל האיסורים האמורים בתורה לענין מקום והקריבה נהגים גם בזמן הזה — אף על פי שיש בעולם רק מקום שכינה, ועדיין אין אהל שה' נועד בו לישראל.

והבדל זה שבין מקום שכינה לבין אהל מועד איננו מתקבל רק על פי הסברה, אלא אפשר למצוא לו גם מקור מן המקרא. שהרי נאמר בפירוש בפרשת ראה, שמועד להקריב בכל מקום, אם אין מקום שה' שוכן בו; והזהיר להקריב בכל מקום כולל מאליה גם את ההיחל להקריב בלא בית; שהרי הבית שה' נועד בו לישראל איננו יכול להיות בכל מקום. כנגד זה האיסור להקריב בלא בית נאמר בלא סייג בפרשת אחרי מות. ואף על פי שהוא הותר מכללו בפרשת ראה, אם אין בעולם מקום שכינה, הרי לא הותר מכללו, אם אין בעולם בית שה' נועד בו לישראל.

ועל פי זה יש לפרש גם את דעת היחיד של ר' יצחק, האומר: "שמקריבין בבית חנוני בזמן הזה" (מגילה י' ע"א). מסתבר, שגם הוא מודה, שאין דין ירושלים כדון שילה, אלא ירושלים היא גם היום כסא ה', ושכינה שורה שם בלא בית ובלא ארון. אך הוא מקיש את שני המקומות, שנקבעו בתורה להקריב קרבנות: המקום שה' ישכון שם, והאהל שהוא נועד בו לבני ישראל. וכדרך שמועד להקריב בכל מקום ובלא בית, אם אין מקום להשראת שכינה — כן מותר להקריב בכל מקום ובלא בית, אם אין בעולם אהל, שה' נועד בו לישראל. ולפיכך מקריבין בבית חנוני בזמן הזה; שהרי לדעת ר' יצחק, קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. נמצא שאין שם בית, שה' נועד בו לישראל — אף על פי שעדיין שכינה שורה במקום המקדש החדש.

*

על פי הדברים האלה אפשר להסביר עתה את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למצות עשיית הארון; שלדעת הרמב"ם היא כלולה במצוה לבנות את בית הבהירה; ואילו לדעת הרמב"ן, הרי המצוה לעשות את הארון ראויה להימנות כמצוה בפני עצמה.

גודלן תחילה את המצוה לבנות את בית הבהירה. כבר הזכרנו לעיל, שבית המקדש עומד לשתי מטרות. הוא "בית אלוהים" — ויחד עם זה הוא גם "בית זבח". ולפיכך גם המצוה לבנות את בית הבהירה יכולה להיות תלויה בכל אחת משתי המטרות האלה. אפשר שנצטוו לבנות מעון, ששכינה תהא שורה בו; ואפשר, שנצטוו לבנות בית להקריב בו את קרבנותינו.

אולם אין ספק, שהמטרה הראשונה של המקדש היא להיות מעון לשכינה; ומקרא מלא הוא אומר: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". אף על פי כן עדיין יש מקום להסתפק, מה היא מטרת המצוה לבנות את המקדש הזה. אפשר שנצטוו לבנות את הבית, שהרי ה' שוכן בתוכנו — או מבקש לשכון בתוכנו; ולפיכך נצטוו לבנות את הבית, שה' ישרה בו את שכינתו בתוכנו. אך אפשר, שעצם המצוה לבנות מעון לה' לא ניתנה לצורך המעון הזה, אלא נצטוו רק לבנות בית זבח, שנקיים בו את העבודה המוטלת עלינו. אולם רצון ה', שבית הזבח יהיה רק בבית ה', משום כן נצטוו לבנות את המעון.

שה', ישרה בו את שכינתו בתוכנו; שכן רק בדרך זו יהיה בית הזבח עשוי כהלכה, ונוכל להקריב בו קרבנות בבית, שה' שוכן שם את שמו.⁵

ועל פי הדברים האלה עלינו לבאר את מצות הבית בית הבהירה. אם נניח שנצטוו לבנות מעון לה', השוכן בתוכנו או המבקש לשכון בתוכנו, הרי זו משמעותה: כל עוד לא נבנה המקדש בירושלים, עדיין לא נקבע המקום, שה' שוכן שם את שמו לעולם; אולם היה זה רצונו של ה' לשכון בתוך בני ישראל. משום כך נצטוו לבנות בית ולעשות ארון כדי שה', ישכון בתוכנו; וזו הייתה כל חכלית עשיית המקדש — באהל מועד, בשילה ובבית הראשון בירושלים. ולפיכך במקדשים אלה הרי זה מתקבל על הדעת, שבבית הבית ועשיית הארון אינן אלא מצוה אחת. שהרי הבית בלא ארון או הארון בלא הבית אינם מביאים לידי השראת שכינה; ולפיכך מצות "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" איננה מתקיימת כלל אלא על ידי בביית הבית והכנסת הארון לחוכו.

אולם אחרי ששרתה שכינה בירושלים, כבר נבחר הר ציון כמקום שכינה; ושוב אין שכינה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. וכך נשקלנה עתה כל המשמעות של מצות בניית בית המקדש. לשעבר היו בונים את המקדש ועושים את הארון — כדי שתשרה שכינה בישראל. היפוכו של דבר עתה: ה' יל ושיכננו שורת בישראל, בונים את המקדש ועושים את הארון. שהרי כבוד ה' שוכן גם בתלי החרבות של בחי ירושלים. אך אין זה לכבודו של מלך, שידור בלא בית וישב בלא כיסא, ולפיכך אנו בונים לו מקדש — והרי כאן מעון ובית דירה; ונוסף על כך אנו עושים לו ארון — והרי כאן כיסא לשבתו. ושוב אין שני המעשים האלה תלויים זה בזה; שהרי אין הם תנאי קודם להשראת שכינה, אלא הם תוצאה של השראת שכינה; ויש משמעות לכל אחד מהם בפני עצמו. וילמד כאן הקדש מהדיוט; שהרי יכול אדם לשהות בבית ולמצוא בו צל מחורב ומחסה ומנוח — אפילו אין שם ריהוט כלל, וסוכת החג היא כשרה, אפילו אין בה מיטה ושולחן וכיסא — אף על פי שכל עצמה לא באה אלא ל"ישיבה" ולדירה. ולפיכך כן הדבר גם בבית ה', נצטוו לבנות מעון לשכינה, ומצוה זו נתקיימה במלואה מיד עם הקמת המזיזה. נוסף על כך נצטוו להכין את כיסא כבודו של ה', ומצוה זו מתקיימת על ידי עשיית הארון והמקדש והכרובים.

וגם עצם ההבדל שבין המצוה, שהיתה נוהגת עד ימי שלמה, לבין המצוה, כמות שהיא נוהגת לדורות, יכול להיות מוסבר על ידי שגלמל הקדש מהדיוט. כי הוצאת שחברו ידור עמו, על כורחו יתקין לו גם חדר וגם מיטה וכיסא; ואם יתקין לו רק חדר בלא ריהוט, הדבר לא יסכים לדור עמו — ונמצאת כל טרחתו לשווא; שהרי החדר שהוא בנה יישאר

5 נזכיר בהמשך, שהשיטה השניה היא שיטת הרמב"ם. ועל פי זה אפשר להבין, שהרמב"ם לומד את מצות בניית בית הבהירה משני פסוקים. בתחילה הלכות בית הבהירה הוא לומד את המצוה מן האמור בפרשת תרומה: "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח). ואילו בתחילת הלכות מלכים הוא לומד את המצוה מן האמור בפרשת ראה: "לשכנו חדרשו ובאת שמה" (דברים יב, ה). וגדול, שזה יחוס שבין שני הפסוקים האלה. הפסוק הראשון מסביר את גוף המצוה: נצטוו לבנות מקדש, שהוא מעון לשכינה, שאומר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". ואילו הפסוק השני מסביר את מטרת המצוה: נצטוו לבנות את המעון הזה כדי להביא את הקרבנות רק למעונו של ה', שנאמר: "לשכנו חדרשו ובאת שמה".

ריק, ולשוא טרח על בנייתו. אולם מי שתכנן כבר דר עמו בחצרו — בלא חדר ובלא ריהוט — כבר עשה עמו חסד, אם רק בנה לו בית דירה; ואם גם הכניס שם מיטה וכיסא, הרי זו טובה שנית, שאינה כלולה בראשונה.

וכן הדבר גם כאן. אילו היתה מצות בניית המקדש נוגעת רק בתקופת מוגדרת — מימי משה ועד ימי שלמה — אין ספק, שמצות עשיית הארון לא היתה ראויה להיחשבות כמצוה בפני עצמה; שהרי אין כל חופלת בעצם בניית הבית, אלא תכלית הבית מושגת רק על ידי עשיית הארון; ומכאן, שמצות בניית המקדש כוללת מאליה גם את עשיית הארון. אולם מצות בניית בית הבחירה היא גם מצוה הנוגעת לדורות, ועודנה מוטלת עלינו גם היום, ועתידה היא. להתקיים על ידינו במהרה בימינו; ורק כמצוה הנוגעת לדורות היא ראויה להיחשבות כמצוה חמשה. ולפיכך הבא למנות את המצוות הנוגעות לדורות, על כורחו ימנה כאן שתי מצוות: מצוה לבנות את המקדש, שהוא מעון לשכינה; ומצוה לעשות את הארון, שהוא כיסא כבודו של ה'.

בדרך שונה במקצת עלינו לבאר את מצות בניית בית הבחירה, אם נניח שנצטוונו רק לבנות בית נוח כדי לקיים בו את העבודה המוטלת עלינו. לשיטה זו, נצטוונו לבנות מעון לה', כדי שנקריב קרבנות רק במקום שה' שוכן שם ובבית שהוא נועד בו לבני ישראל. ולשיטה זו, כך יש לבאר את משמעות המצוה הזאת.

נבחין גם כאן בין שתי התקופות, שהבחנו ביניהן לפי השיטה הקדמת. בתקופת היתר הבמות היה מותר להקריב בכל מקום, והיה מותר להקריב גם "על פני השדה" — בלא בית המוקף מחיצות ובלא "אהל" שה' "נועד" בו לישראל. אולם היתר זה רצונו של ה', שלא יחמיד המצב הזה; אלא חובה עלינו לבנות בית, שה' משרה בו את שכינתו, ואשר הוא נועד בו לישראל על כנפי הכרובים. ואחרי שייבנה הבית הזה, והשרה בו שכינה, כבר נוכל — ואף נהיה חייבים — להקריב את קרבנותינו בבית ה'. וזו היתה, לשיטה זו, כל תכלית מצות בניית המקדש — באהל מועד, במשכן שילה ובבית הראשון בירושלים; כל עצמה לא באה אלא לאפשר לנו להקריב קרבנות במקום שכינה וב"אהל מועד". ולפיכך במקדשים אלה אין כל ספק, שמצוות בניית בית המקדש כוללת מאליה גם את עשיית הארון; שהרי שכינה לא היתה שורה במקדשים אלו, אלא אחרי שהוכנס בהם הארון; ואילו הקמת המחיצות לבדן לא היתה בה כל חופלת; שהרי ה' איננו שוכן בהן, ואין תוא נועד בהן לבני ישראל. ונמצא, שעדיין לא בנינו את "בית ה'", שאנחנו מקריבים בו את קרבנותינו, אלא עדיין אנחנו מקריבים בכל מקום ובלא בית, שה' נועד בו לבני ישראל. אולם אחרי שכבר שרתה שכינה בירושלים, כבר נבחר ה' ציון במקום שכינה; ושוב אין שכינה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. ועל פי ההלכה המקובלת בידי הרמב"ם, הרי שם הבית עודנו נקרא על המקום — אפילו נפל מחיצותיו; ולפיכך המקריב במקום המקדש החרב עודנו נחשב כמי שמקריב במקום שכינה וב"אהל מועד". אף על פי כן מצות בניית בית הבחירה עודנה נוגעת בבתחילה. שכן רצון ה', שלא נקריב רק במקום, שהוא מקום שכינה ו"אהל מועד" על פי הדין; אלא רצונו, שנקריב במקום, שאופי זה של המקום גם נראה לעינים. רצונו שנקריב באחר, שניכר בו שהוא מקום שכינה ו"אהל מועד". משום כך נצטוונו לבנות את הבית ולעשות את הארון; שכן אם נקריב

במקום המקדש החרב, עדיין נראה הדבר, כאילו אנחנו מקריבים "על פני השדה"; שהרי אין כאן מחיצות ניכרות. ולא עוד, אלא עדיין נראה הדבר, כאילו אנחנו מקריבים במקום, שה' איננו שוכן שם; תדע שכן, שהרי אין כאן מעון לשכינה; ואילו היה ה' שוכן במקום הזה, כבר היינו מקימים לו מעון; שהרי אין זה לכבודו של מלך, שידור עמנו בלא בית. אולם גם אחרי שכבר הקמנו את המחיצות, עדיין לא עשינו דבר, ועדיין אין זה ניכר, שאנחנו מקריבים בבית שה' שוכן בו וב"אהל" שהוא "נועד" בו לבני ישראל; שהרי הבית הזה נראה רק כבית נוח גרידא, המוכן להקריב קרבנות; אך אין זה ניכר כלל, שהבית הזה הוא מעון לה', וה' משרה בו את שכינתו; תדע שכן, שהרי יש בו רק מחיצות של בית ותלים המיוחדים להקריבה — אך אין בו הארון, שהוא כיסא כבודו של ה'; ואילו היה ה' שוכן בבית הזה, כבר היינו מתקנים לו את הכיסא למושב יקיר; שהרי אין זה לכבודו של מלך, שידור עמנו בלא כיסא. משום כך נצטוונו לבנות את הבית ולעשות את הארון, שכן בכח הבית ניכר הדבר, שאין אנחנו מקריבים על פני השדה, אלא אנחנו מקריבים בבית הראוי להיות "אהל מועד"; ובכח הארון ניכר הדבר, שאין אנחנו מקריבים ב"אהל" גרידא, אלא אנחנו מקריבים באהל, שה' "נועד" בו לישראל. ועתה כל הבא ומקריב במקום הזה, וידע, היכן הוא עומד, והיכן הוא מקריב, אין הוא עומד על פני השדה, במקום שה' איננו שוכן שם; אלא הוא עומד בבית שה' יושב בו על כנפי הכרובים, והוא מקריב ב"אהל" שה' "נועד" בו לבני ישראל.

ועל פי הדברים האלה נוכל להגדיר כך את היחס שבין הבית לבין הארון. גם בית שאין בו ארון ראוי להיות מעון לשכינה, אולם רק בית שיש בו ארון — ניכר בו שהוא מעון לשכינה. והבדל זה עולה מאליה, אם נשווה את האמור לעיל למת שנתבאר כאן. ועל פי הדברים האלה כבר מובן, שמצות בניית בית הבחירה כוללת, לשיטה זו, גם את עשיית הארון; לא רק באהל מועד, במשכן שילה ובבית הראשון בירושלים, אלא גם אחרי שכבר שרתה שכינה בירושלים. שהרי כל עצמנו לא נצטוונו לבנות את הבית אלא כדי שנקריב את קרבנותינו במקום הנחשב — וגם ניכר לעין — במקום שכינה וב"אהל מועד". אולם מטרה זו איננה מושגת בשום תקופה על ידי בניית הבית לבדו; אלא היא מושגת חמיד על ידי בניית הבית ועשיית הארון. ומכאן, שמצות בניית בית הבחירה כוללת — בכל התקופות — גם את עשיית הארון.

וזה הוא אפוא הכלל, העולה מכל הדברים האלה. מצות בניית בית הבחירה יכולה להיות מוגדרת בשתי דרכים. אפשר, שהיא צורך גבות, השוכן — או המבקש לשכון — במקום הזה; ואפשר, שהיא צורך הדין המקריב במקום הזה. וזו היא נקודת המוצא להגדרת מהותה של מצות עשיית הארון — אם היא מנויה כמצוה לעצמה, או היא כלולה כמצוה בבניית בית הבחירה.

6 דברים אלה לא באו לומר, שאין כל חופלת בעצם הקמת המחיצות. שהרי בכח המחיצות כבר ניכר הדבר, שאין אנחנו מקריבים "על פני השדה", אלא אנחנו מקריבים בבית; ואם אדם יודע, שעדיין ה' שוכן במקום הזה, כבר הוא יודע מאליה, שהוא מקריב ב"אהל" שה' "נועד" בו לישראל. אולם מוכח מעצם מצות עשיית הארון שאין די בכך; אלא רצון התורה, שנקריב במקום, שאופיו "אהל מועד" ניכר לעין, ולא רק יודע על פי מסורת חכמים.

ונראה עתה, שמטרת המצוה של בניית בית הבחירה תלויה במחלוקת הרמב"ם הרמב"ן. כי הרמב"ם בספר המצוות מגדיר כך את מצות בניית בית המקדש: "מצוה כ היא שציונו לבנות בית הבחירה לעבודתו, בו יהיה ההקרבה והעשרת האש תמיד ואילו תהיה ההולכה והעלית לרגל תיקיבוז בכל שנה, והוא אמרו יתעלה ועשו לי מקדש". דברים אלה מגדירים בבחינת את תכלית המצוה. נצטוונו לבנות את המקדש כדי לקיים בו את העבודה המוטלת עלינו. וכעין זה הוא אמר בתחילת הלכות בית המקדש כדי לקיים בו את העבודה המוטלת מוכן להיות מקריבים בו הקרבות והזבחים אילו שלוש פעמים בשנה, שנאמר ועשו לי מקדש". הרי כאן אותה ההגדרה; נצטוונו לעשות "בית לה" — בית למענו או בית לעבודתו — ותכלית הבית להיות מוכן לקיום חובותינו, הקרבת הקרבות והעלית לרגל. שיטה אחרת נקוטה, כנראה, בידי הרמב"ן. דבר זה מוכח מדעתו ביחס לכלי המקדש. כי הוא אמר בפירושו, שעשיית הכלים איננה ראויה להיחשב מצות עשה, משום שאין הם אלא הכשר העבודה. ואילו היה גם הבית רק "בית זבח", כבר הייתה בטלה, לדעתו, כל מצות בבית המקדש; שהרי נמצא לפי זה, שגם הבית איננו אלא "הכשר העבודה". משום כך על כוונתו אנוניז אומרים, שתיקר מצות בניית המקדש איננה אלא לצורך השראת שכניה; ומטרה זו היא מטרה לעצמה, ואינה תלויה כלל בעבודת הקרבות. כי לא נצטוונו לבנות בית, שהוא מוכן להיות מקריבים בו הקרבות; אלא נצטוונו לבנות בית, שהוא מוכן להיות מעון ובית לשיכניה.

ועתה כבר יש בידינו לפרש את מחלוקת הרמב"ם הרמב"ן ביחס למניין המצוות. ונזכיר תחילה, שהרמב"ם הרמב"ן אינם חלוקים רק ביחס לארון, אלא גם חלוקים גם ביחס לשאר כל כלי המקדש. לדעת הרמב"ם, מצות בניית בית הבחירה כוללת גם את עשיית כל כלי המקדש; ואילו לדעת הרמב"ן, ראוי היה למנות את עשיית הכלים כמצוה בפני עצמה; אך הואיל וכל כלי המקדש — למעט רק הארון — אינם אלא הכשר העבודה, עשייתם כלולה במצות העבודה. ולפיכך רק מצות עשיית הארון יכולה להימנות כמצוה לעצמה. ננסה לבאר תחילה את המחלוקת ביחס לשאר כלי המקדש.

דעת הרמב"ם מובנת יפה לשיטתו. כי הרמב"ם מפרש בעצמו, על שום מה אין הוא מונה את עשיית הכלים כמצוה בפני עצמה. לדעתו, כלי המקדש אינם אלא חלקים של המקדש, והכל ייקרא מקדש". ולפיכך מצות בניית המקדש כוללת מאליה גם את מצות עשיית הכלים האלה. והרי הוא תולך ומפרט את הכלים, הכוללים, לדעתו, כמושג המקדש: "המזבח והשולחן והמזבח וזולתם" (מצוה כ).

שיטה זו היא כמעט מובנת מאליה, על פי תפיסתו הכללית של הרמב"ם. שהרי לדעתו, בית הבחירה איננו אלא בית, שהוא "מוכן להיות מקריבים בו הקרבות". אולם אין הבית "מוכן" להקרבת הקרבות, אם אין בו הכלים הדרושים להקרבה. כי בית שאין בו מזבח איננו ראוי להיקרא בית זבח, ולפיכך "כלי הזבח" אינם אלא חלקים מ"בית הזבח". ועשיית בית הזבח על כל כלי הזבח היא גופה של מצות בניית בית הבחירה.

שובה הדבר לדעת הרמב"ן. כי הרמב"ן טוען כנגד הרמב"ם, שאין זה מחקבל על

הדעת, שהכלים כלולים במושג המקדש — "לפי שאין הכלים חלק מן הבתים" (מצוה ג). וגם דבר זה הוא כמעט מוכן מאליה, לשיטת הרמב"ן עצמו. שהרי לדעתו, נצטוונו לעשות מעון לה' השוכן בתוכנו או המבקש לשכון בתוכנו. ותכלית המעון כבר הושגה במלאכה אפילו אין מקריבים בו קרבות כל עיקר; ולפיכך אי אפשר לומר כלל, שמצות עשיית המעון כוללת גם את עשיית הכלים, שהם לצורך עבודת הקרבות.

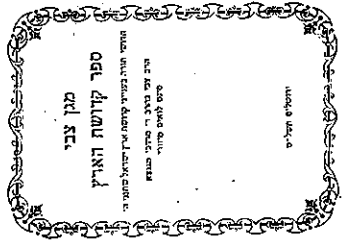
ועתה נדריך שנהלוק ביחס לכלי העבודה, כן נוהלוק גם ביחס לארון. לדעת הרמב"ם, נצטוונו "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבות". אולם על פי תהלה המקובלת בידי הרמב"ם, גם מקום המקדש החדר הוא "מוכן להיות מקריבים בו הקרבות"; ומכאן, שמצות בניית בית הבחירה לא באה להכשיר מקום, שמו תר להקריב בו קרבות, אלא היא באה להכשיר מקום, שהקרבת הקרבות נעשית בו כרצון ה', והוא מוכן כה ל כ להקרבת הקרבות. אולם רק בית, שניכר בו שהוא מענו של ה' — הרי הוא אומר: רק בית שיש בו ארון וקרובים — מוכן כהלה להקרבת הקרבות; ודבר זה כבר נתבאר לעיל. ומכאן, שמצות בניית בית הבחירה כוללת מאליה גם את עשיית הארון.⁸

שובה הדבר לדעת הרמב"ן. שהרי לשיטתו מטרת מצות בניית בית הבחירה היא לעשות מעון לה'; ומטרה זו כבר מושגת במלאכה על ידי עצם בניית הבית; שהרי גם בית שאין בו ארון ראוי להיות מעון לשיכניה, ודבר זה כבר הוכח לעיל. משום כך לשיטת הרמב"ן יש למנות כאן שתי מצוות: נצטוונו לבנות את הבית, שהוא מעון לשיכניה; ונוסף על כך נצטוונו לעשות את האתר, שהוא כיסא כבודו של ה'.

והמחלוקת הכללית שבין הרמב"ם לבין הרמב"ן — לענין הארון ולענין שאר כל הכלים — יכולה להיות מוסכרת יפה על ידי משל חלוקת מחוזות התל. הבא לבנות בית מגורים כבר ושלם את מלאכתו על ידי עצם בניית הבית — אפילו עדיין אין שם הרוזנים, שהזיז או מבקרו משתמשים בהם. כנגד זה הבא לבנות בית מלאכה, לא השלים את מלאכתו על ידי עצם בניית הבית; אלא רק אחרי שעשה את כל כלי המלאכה והכשיר את הבית להפעלה תקינה, הרי כאן בית מלאכה.

וכן הדבר גם כאן. לדעת הרמב"ן, מצות בניית בית הבחירה היא לבנות מעון לשיכניה; והמעון הוא שלם, אפילו אין שם כיסא למי שדך בו ולא כלי עבודה למי שבא להקריב בו. כנגד זה לדעת הרמב"ם, מצות בניית בית הבחירה היא לבנות בית זבח, המוכן להקרבת הקרבות; ואין בית הזבח ראוי לשם זה אלא אם כן כבר מצויים שם כל כלי הזבח; ואין הוא מוכן כהלה להקרבת הקרבות, אלא אם כן הוא ניכר כמענו של ה', וחי שוכן שם על כנפי הכרובים. ולפיכך מצות בניית בית הבחירה כוללת גם את עשיית הארון והקרובים וגם את עשיית שאר כל הכלים — "והכל ייקרא מקדש".

8 וכעין זה יש לומר גם לדברי האומר, קדושה ראשונה קדושה רק לשנתה. לדברי, הבית מכשיר את נזמקום שיהיה ראוי לעבודה; ולפיכך כל הכלים שהם לצורך העבודה, הם חלק מהבית: אחד כלי העבודה, שבלעדיהם אין העבודה יכולה להיעשה כלל, ואחד הארון, שבלעדיו אין העבודה נעשית במידוי. זו היא אפוא מצות בניית בית הבחירה, לשיטה זו: מצוה לעשות בית לה', שיהיה מוכן — ומוכן כהלה — להיות מקריבים בו הקרבות.



בית המקדש קדש את הבית בקדושתו היתרה, ולכן בעינין מחיצות וכשנפול בטלה קדושתו. אבל אם היה מקדש את המקום היה מקום בית המקדש מתקדש בקדושתו העליונה והיה קדוש לע"ל גם אם נפול מחיצות כי אין קדושתו מפני המחיצות רק קדושת המקום. כי יש לומר דשתי קדושות הן האחת קדושת הבית שבית המקדש הוא קדוש ולזאת בעינין מחיצות וכשנפול מחיצות אין כאן קדושה, וקדושה שניה שמקום ביהמ"ק נתקדש בקדושה יתרה גם כשאין מחיצות מ"מ קדושת המקום נשארה לעולם.

ואי בעינין מחיצות לקדש א"כ שלמה לא היה יכל לקדש את בית המקדש לע"ל גם כשאין מחיצות אבל את המקום היה יכל לקדש. ועצרא כשקדש צ"ל שקדש את בית המקדש ולכן בעינין מחיצות אבל לא היה צריך לקדש את המקום כי נשאר קדוש מקדושת שלמה. ויש לחקור אי יש כאן איסור כרת בקדושת המקום כשאין בית. ונראה שלאסור כרת בעינין קדושת מחיצות. ושפיר אחי מה שמפורשים שגם לפי הראב"ד אסור להכנס למקום בית המקדש אך אינו חייב כרת מכיון שבטלו המחיצות.

מה שהמחבר אומר שלא יתכן קדושת המקדש בלי קדושת הארץ יש לדון בדבר. וראיתו מהרמב"ם שכתב שאין עבר הירדן ראוי לביהמ"ק אינה ראייה. בקדושת הארץ אין הבדל בין עבר הירדן לשאר ארץ ישראל כי יש לעבר הירדן אותה קדושה אך מ"מ אין זה המקום אשר יבחר. כי ידעו שהקב"ה יבחר לשכון בא"י ולא בעבר הירדן. אעפ"י שלא ידעו באיזה מקום יבחר ה' אך מ"מ ידעו שלא יהי זה בעבר הירדן. וקדושת הארץ וקדושת המקדש שתי קדושות הן ועבר הירדן שנתקדש יש לו אותה קדושה שישנה לכל ארץ ישראל.

הרמב"ם הפוסק שכל מקום שיכבשו ה"ז קדוש קדושת ארץ ישראל גם הארצות שלא הוכתרו לאברהם אבינו אם זה כבוש רבים נראה מדבריו דכל הארצות שיכבשו תהינה קדושות באותה קדושה שיש לה לארץ ישראל ואין הבדל בין אלו הקדושות אם הכבשו היה כדת וכדין. ומעלת ארץ ישראל שהוכתרה לאברהם אבינו היא רק כזה שעלינו לכבש את ארץ ישראל לפני שנכבשו שאר ארצות אבל אחרי שנכבשו את א"י אם נלך לכבוש שאר ארצות תשיגנה אלו הארצות אותה קדושה שיש לה לארץ ישראל.

לכן עבר הירדן שנכבש בידי ישראל והיה שם כבוש רבים או שכפי שנראה משיטת רש"י שעבר הירדן הוא גם כן מארץ שבעת העמים, או אפי' לשיטת הרמב"ם שנראה מדבריו דא"ל דאין עבר הירדן מארץ שבעת העמים, כי רק א"י המערבית היא מו' עמים. אבל מ"מ היה זה כבוש רבים כאשר כבשו את עבר הירדן. א"כ נתקדש עבר הירדן באותה קדושה שיש לה לא"י. ובפרט לשיטת הרמב"ם דעבר הירדן אינו מארץ שבעת העמים א"כ שפיר אומר דאינו ראוי לבית המקדש שהשכינה תשרה שם, כי זה רק בארץ שהוכתרה לא"י בארץ שבעת העמים יוכלו לבנות את בית המקדש.

וכי נימא שעתה שנבחרה ירושלים ואי אפשר לבנות את בית המקדש במקום אחר, נאמר שלכן נפתחה קדושת הארץ מאשר היתה לפני כן. בטח לא. אלא שלירושלים ולבית המקדש יש להן קדושות יתרות ועלו בקדושתן אבל לא ששאר הארץ ירדה מקדושתה.

קדושת בית המקדש וירושלים

ידידי ורעי מנוצר הה"ג ר' מרדכי אילן שליט"א בספרו תורת הקודש חלק שני סימן כ"ז דן להראב"ד שמפרש דעורא לא קדש את בית המקדש לע"ל לפי שהיה יודע שהמקדש והבית עתידים להשתנות וחוקר בהא דקדושה ראשונה דמקדש דבטלה לדידי' א"כ זה ג"כ מאותו הטעם שבטלה קדושה שני' כי גם שלמה ידע שיחבר הבית ולא קדשו לע"ל או דילמא דזה הטעם שהראב"ד נותן שיין. רק במקדש שני כי מקדש שלישי ישתנה ממנו ולכן לא קדשו עורא לתמיד אבל מקדש שני שלא השתנה ממקדש ראשון א"כ י"ל ששלמה קדשו לתמיד והיה נראה דמאותן הטעם דבטלה קדושת הארץ בטלה קדושת המקדש.

מדברי הראב"ד האומר דעורא לא קדש את בהמ"ק לע"ל מפני שידע וכו' משמע דלו רצה לקדשו לע"ל היה מקדש גם בזמנינו ואעפ"י שאין בית אלא מפני סוד ה'. ליראיו לכן לא קדשו וא"כ מאי חוקר בהא דכנין שלמה. דאי שלמה קדשו לע"ל א"כ יהיה מקדוש לתמיד וגם בימי הבית השלישי וא"י יוכלו א"כ לשנותו. אי נימא דגם הראב"ד אית ל"י דבית המקדש מקדוש גם כשאין בית דלכן לא רצה עורא לקדשו לעתיד לבא כי ידע שהבית השלישי ישתנה א"כ ע"כ צ"ל דגם שלמה לא קדשו לעתיד לבא דאי קדשו א"כ אך אפשר לשנותו נהי דקדושה שני' בטלה כשחבר הבית אבל קדושה ראשונה קדשה לע"ל.

אמנם לפי מה שפירשתי דבני הראב"ד דבאמת ס"ל דבעינין מחיצות לקדש ואם אין מחיצות ירדה הקדושה כמו שמתחיל בתחילת דבריו שם כשאומר דנפול מחיצות בטלה הקדושה והא דמוכיר בסוף דבריו דלכן עורא לא קדש לע"ל כי ידע שהבית השלישי ישתנה היינו דגם אם נאמר דאם קדש לע"ל או הקדושה קיימת גם בלי מחיצות מ"מ עורא לא קדש לעתיד לבא. א"כ יש לחקור חקירתו, אם שלמה קדש את בית המקדש לתמיד. ואעפ"י דבעינין מחיצות לקדושה וכשנפול מחיצות ירדה הקדושה מ"מ י"ל דכאשר עורא בנה את הבית השני הלא היו שם מחיצות ולכן נתקדשו בקדושה ראשונה שקדשה לשמה. אך א"כ הוא הדבר הראה קדושה לדוכתא למה לא קדש עורא לע"ל או בכלל למה היה לו לקדש את בית המקדש מכיון שנבנו המחיצות נתקדש בית המקדש בקדושתו הראשונה ששלמה המלך קדש וטעם הראב"ד שידע עורא שהבית יחבר לכן לא קדשו לא מספיק א"כ כי כאשר יבנה הבית השלישי ותהיינה מחיצות א"כ שוב יתקדש הבית כמו שהיה בימי שלמה ולא יוכלו לשנותו.

אי בעינין מחיצות כדי לקדש את בית המקדש מ"מ יש לחקור אם אפשר לקדש את מקום בית המקדש בקדושה יתרה בלי מחיצות. ואולי י"ל דעורא כשקדש את

ואין לדמות להא דכתב הריטב"א מגלה י' לקדושת שילה כי קדושת שלה יש לומר לא היחה קדושת המקום כי אם קדושת הבית וכיון שחברה שלה אין אין קדושת כלל אבל קדושת ביהמ"ק יש כאן שתי קדושות קדושת המקום שנחקדש בקדושת מחנות וקדושת הבית ואעפ"י שהבית נחרב נשאר המקום מקודש וחייבים בכל יטמאו את מחניהם אבל אין כאן כזכר.

קדושת הארץ.
במקום כדאמרי, מלמד שהמקום גורם. וכן כיהמקד' קדוש אעפ"י שנתבטלה
שקדושת הבמות חלוי בא"י אבל מ"מ י"ל דאין זה חלוי בקדושת א"י כי אם
דהקשה מ"ש מכמה גדולה דאין במה בחו"ל אמנם אין במה בחו"ל כי המקום גורם
הארצות. ולכן לגבי סמיכה ולענין שאר דינים אינה כחו"ל: ולא קשה כלל מהא
שבטל הכבוש בטלה קדושתה מ"מ אינה כחו"ל וא"י גם מבלי קדושה עולה על כל
ולכן אינה כחו"ל. ובפרט מכיון שנתקדשה כבר פעם בימי יהושע אעפ"י שמפני
א"כ מהאי טעמא נמי אעפ"י שנתבטלה קדושתה מ"מ הלא עתידה יהיה להתקדש
לו כן. ואפילו אם נפרש הטעם מפני שעתידיה א"י להתקדש ולכן עלתה על חו"ל
לה דין מיוחד אמר לו הקב"ה ליצחק גור בארץ הזאת ואם היתה כחו"ל למה אמר
נחקדשה הארץ ואעפ"כ עלתה על כל שאר הארצות והלא מטעם זה מפני שא"י יש
כשאינה קדושה יש לה דין מיוחד שעולה על כל שאר הארצות והלא כימי א"א לא
אמנם ירדה א"י מקדושתה מכיון שבטלה קדושת יהושע מ"מ אינה כחו"ל וא"י גם
ומה שר"ל שמכיון דקדושת א"י בטלה א"כ ה"ז כחו"ל גם כזה יש לחלוק. דאם

ואורבא הני מפרש שחיוב ת"מ בא מתוך קדושת הארץ מכיון שהארץ נתקדשה לכן חיבת כתר"מ ואם אין הארץ מקדשת אז מאוריותא אין כאן חיוב ת"מ ורק מדרבנן התקינו שאין זה חלוי בקדושת הארץ. אבל אפשר הדבר שהארץ חז"י קדושה ואעפ"כ לא התחייבו כתר"מ כי לא נתקיים התנאי של ביאת כלכם.

וידן הסמיכה שפיר י"ל שחלוי בא"י ואעפ"י שסמוכות לא"י מהני היינו ג"כ מפני הסתעפות קדושת א"י דמהני לסמוכות לה. ואע"ג דלא החזיקו עולי בבל מ"מ פירשתי כבר שהם קדשו את כל הארץ כל מקום שהיה בידי בני ישראל שכבשום עולי מצרים ואפי' הארצות שדרו המלך כבש אלא שלא לכל דבר הועילה קדושתן. ולכן לענין סמיכה מהני שהארץ קדושה. ומה שהתוס' תמהו דקדושת הבית קיימת להקריב ולא יחייב בחו"מ הוא פשוט דתמחו דהלא קדושת הבית היא קדושה יתירה ואם הקדושה היתרה לא נתבטלה מדוע קדושת חו"מ כן נתבטלה. אבל שפיר י"ל דגם התוס' ס"ל דאפשר להיות עתה שביט המקדש יהי' קדוש אעפ"י שארץ ישראל אין לה קדושה כמו שפירשנו דקדושת הארץ בא מחוץ הכבוש וכיון שגלו אין כאן קדושה אבל קדושת בית המקדש וקדושת מחיצות באה מתוך קדושת פה

אנא

וקדושה זו נשארה לעולם. אלא שהחוס' תמחו איך זה שיהושע לא קדש את א"י בקדושת פה דוד ושלמה שקדשו את בית המקדש מדוע באותו זמן לא קדשו את כל הארץ כך שתהא קדושה גם מפני קדוש בפה.

הא דמפרש דמקריבין בכמה גדולה רק בארץ ישראל ולא בחו"ל קשיא לי מדמרי' במגילה י'. ארי' שמעתי שמקריבין בבית חונוי בזמן הזה וכדמפרש התם דמשחרבה ירושלים מכיון שקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל א"כ הותרו הבמות והלא בית חונוי היה במצרים, א"כ משמע דכשהותרו הבמות הותרו גם בחוץ לארץ.

ומה שמוסיף לומר דלדעת הראב"ד כיון שבטלה קדושת הארץ מקדושתה הראשונה בטלה נמי קדושת המקדש. א"כ עשה מחלוקת חדשה בין הרמב"ם והראב"ד דהא דעת הרמב"ם היא דאפשר לקדושת בית המקדש להיות קדושה אעפ"י שאין א"י קדושה דהא א"ל קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא ואעפ"י א"ל דקדושת בית המקדש, קיימת לעולם. אך לפי"ד אין צורך לומר שישנה מחלוקת נוספת בין הרמב"ם והראב"ד בנדון זה דאם אמנם אי אפשר לבית המקדש להיות קדוש אם ארץ ישראל אינה קדושה אבל אם פעם נתקדש בית המקדש כי היתה א"י קדושה, קדושת בית המקדש נשארה גם אח"כ כשנתבטלה קדושת ארץ ישראל. ובאמת שהתוס' בשבועות מספקא להו ור"ל דאפשר דאע"ג דא"י אינה קדושה מ"מ יש כאן קדושת מחיצות. ואיני מבין דבריו שמקשה דמסוף דבריהם משמע דמספקא להו דבאמת גם בחהילת דבריהם אמרו שם דאפשר דלא בטלה ולא ברור להם הדבר.

אמרי' בגיטין מ"ו. גבי הא דיש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר דמירי' בסוריא וקסבר כבוש יחיד לא שמהי כבוש וכדפרש"י דמעשר דידה דרבנן ושם יש קנין ביד נכרי להפקיע. לכאורה אמאי לא משני בגמ' דמירי' בארץ ישראל עצמה בחלק זה שעולי בכל לא כבשוה. ורק כבשוה עולי מצרים וכיון דקדושת יהושע נתבטלה והארץ אינה קדושה יש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר. ומהו ראי' למה שאמרנו דבאמת עולי בכל קדשו את כל הארץ ואפילו החלקים שלא כבשוה רק שהקדוש לא מהני שם מ"מ מדרבנן חייבים גם שם בתרומה ומעשר וכל דחקון רבנן כעין דאורייתא חקון ונתנו קדושה לארץ עצמה ולכן אין קנין לנכרי להפקיע מידי קדושה. ובסוריא ג"כ אי כבוש יחיד הוי כבוש א"כ נתקדשה הארץ ושוב אין קנין לנכרי להפקיע אבל אי כבוש יחיד ל"ש כבוש א"כ סוריא הארץ אף פעם לא נתקדשה מדאורייתא לכן יש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר. והוה דלא משני שם בגמ' דמירי' בארץ עמון ומואב ומצרים הסמוכות לא"י דחייבוה חכמים במעשר וקמל"ן דשם יש קנין לנכרי להפקיע מידי מעשר דפשיטא דיש קנין כדפירשו דשם החכמים רק הטילו חיוב חו"מ ולא נתנו שום קדושה לארצות אלו ולכן פשיטא דיש קנין לעכו"ם.

בהא דהרמב"ם בפ"ד ה"ו מסנהדרין אומר דכל א"י שהחזיקו בה עולי מצרים ראוי' לסמיכה ועשה מחלוקת בין הרדב"ז דמפרש אע"ג שלא כבשוה עולי בכל ואינה קדושה לתו"מ מ"מ לענין סמוכים הכל היא כא"י וכן לענין הדר בא"י ולענין הנקבר בה ולשאר קדושות א"י דינם שוה, והכ"מ דמביא ראי' לדברי קצב

קדושת בית המקדש וירושלים

הרמב"ם מהא דמהני רשות בני א"י לעיירות הסמוכות על הגבולין ואם לעיירות האלו מהני כ"ש דמהני למה שהחזיקו עולי מצרים אעפ"י שלא החזיקו עולי בכל. ועשה מחלוקת ביניהם דהרדב"ז מפרש דיש לה דין א"י ולפי הכ"מ מפרש דאין זה תלוי בא"י, דהרי העיירות על הגבולין דין חוץ לארץ להם.

אך אם אין אין דין התלוי בכלל בא"י א"כ אמאי מהני רשותם רק לעיירות העומדין על הגבולין ולא לשאר חו"ל. וע"כ צ"ל דאדרבה זה כן תלוי בא"י וכל אלו העיירות העומדין על הגבולין אעפ"י שהן בחו"ל מ"מ דינן כא"י וכדמפרש

רש"י בסנהדרין דף ה'. כד"ה על הגבולין. הנמשכות אחר א"י.

ואיני ראה שום מחלוקת בין הרדב"ז והכ"מ. ואדרבא גם הכסף משנה מפרש דכל ארץ ישראל יש לה קדושה ואפילו לא כבשוה עולי בכל המקום קדוש וכדפירשונו שעולי בכל קדשו את כל המקומות. והרדב"ז מפרש מכיון שכל א"י יש לה קדושה מפני שקדשוה עולי בכל א"כ יש לסמוך בכל א"י, ואפי' במקומות שרק עולי מצרים כבשוה. והכ"מ מוסיף ומביא ראי' לדבר מכיון דמהני רשות בני א"י אפילו לעיירות העומדות על הגבולין א"כ משמע דבכל ארץ ישראל אפשר לסמוך והטעם הוא מפני קדושת א"י ועיירות העומדות על הגבולין נמשכות אחר א"י. אבל בעיקר דין הסמיכה תלוי בארץ ישראל ואעפ"י שאינה קדושה מדאורייתא ומהני קדושתה מדרבנן. ואדרבא אם אין זה תלוי בארץ ישראל ואי נימא לפי הכ"מ שא"י שכבשוה עולי מצרים ולא כבשוה עולי בכל הרי היא בחוץ לארץ א"כ מה מביא ראי' מהא דעיירות העומדין על הגבולין אולי זה מירי' בעיירות העומדין על הגבולין קרוב לגבול שעולי בכל כבשו ועדיין עיירות אלו הן בארץ ישראל שכבשוה עולי מצרים, ורק שם מכיון שהן קרובות לא"י של עולי בכל לכן מהני רשות אבל בכל ארץ ישראל שכבשוה רק עולי מצרים לא מהני רשות בני א"י. אלא אדרבא מוכח שגם לפי"ד הכ"מ כל א"י קדושה היא ולכן כאשר אמרו שעיירות העומדין על הגבולין מהני רשות ע"כ מירי' בעיירות הנמצאות מחוץ לגבולין ארץ ישראל ומחוץ למקומות שכבשוה רק עולי מצרים ואפ"ה מהני רשות א"כ כ"ש בא"י עצמה והכסף משנה באמת מביא ראי' שדין הסמיכה אינו תלוי בקדושת א"י דבעי' שתתקדש בקדושה דאורייתא, דבאמת מה שלא כבשו עולי בכל ואעפ"י שקדשו קדושה זו אינה מדאורייתא כי לקדש את א"י בקדושה מדאורייתא בעינן כבוש ושם לא היה כבוש, אבל מ"מ מדרבנן מהני הקדוש וכל הארץ קדושה וכל דחקון רבנן כעין דאורייתא חקון. וכיון דלא בעינן לענין סמיכה שהמקום יתקדש מדאורייתא שפיר אמרי' דעיירות העומדין על הגבולין אעפ"י שאין להם קדושה כלל מ"מ נמשכות הן אחר ארץ ישראל ומהני רשות בני ארץ ישראל.

ומה שמביא דברי האבקה רוכל שכי לגבי הדר בא"י דדין כבוש עולי מצרים אין לה דין א"י. לעצרי אין לי הספר הזה ואין בידי לעיין בו, אך יש לומר דאין ברצונו לומר דכבוש עולי מצרים אין לה דין א"י והרי זה בחוץ לארץ. אדרבא גם הוא מודה דעולי בכל קדשו את כל המקומות ויש להן קדושה אלא דלא בכל מקום מהני קדושתן. המקומות שכבשו עולי בכל נתקדשו בקדושה מדאורייתא כיון שכבוש מקדש. אבל במקומות שלא כבשוה עולי בכל ונתקדשו אלו המקומות רק מדרבנן ולא מדאורייתא. ולענין לעלות לא"י אם יש ביד אדם לעלות מחו"ל לא"י ואפילו

רק במקומות שכבשוש עולי מצרים ג"כ היו כופין לעלות וה"ז דר בא"י, אבל מ"מ אם יש בידי לעלות ממקומות שכבשוש רק עולי מצרים ולשבת במקומות שכבשוש עולי בבל, א"כ נימא דכופין אותו לעלות ולשבת במקום מקודש יותר שנתקדש בקדושה דאורייתא מאשר לשבת במקום שנתקדש רק מדרכנן. כדאמר' בכתובות (ק"י:) הכל מעלין לירושלים ואעפ"י שכל הארץ קדושה מ"מ מכיון שירושלים מקודשת יותר מעלין לירושלים וה"נ לענין מעלין למקומות שכבשוש עולי בבל. ומה שכתב דלכן הראב"ד לא השיג על הרמב"ם בנדון הסמיכה דא"ל דאין זה חלוי בקדושת א"י, ג"כ אין זה מוכח. דאודבא גם הראב"ד א"ל דקדושה שני קדושה לע"ל ועולי בבל קדשו את כל הארץ כדפירשנו. ורק לענין קדושת בית המקדש ראשיית כל לא מהני להתקדש בקדושה יתרה מכיון שאין מחיצות והשנית פ"י הראב"ד דעורא לא קדש את בית המקדש לעתיד לבא. אבל גם לפי הראב"ד דין סמיכה חלוי בארץ ישראל.

התשב"ץ. אומר שלמדנו מדברי הרמב"ם שאין קדושת הבית חלוי בקדושת הארץ. והקדשה המחבר הרי התשב"ץ בעצמו מביא דברי הרמב"ם דקדושת עזרא לא בטלה. והיינו דמקשה א"כ הארץ קדושה ואיך מוכיח שקדושת בית המקדש אינה חלוייה בקדושת א"י. נהי דהרמב"ם פוסק דקדושת עזרא לא בטלה אבל מוזן שגלו לבכל עד שעלו בשני הרי הארץ לא הייתה קדושה ונתבטלה קדושתה והלא הרמב"ם אומר דקדושת ירושלים ובית המקדש היא מפני ששלמה קדשה ושפיר מוכיח התשב"ץ דאין קדושת הבית חלוי בקדושת הארץ. דאי הוי חלוי הלא היה זמן שנתבטלה קדושת הארץ וא"כ אז גם נתבטלה קדושת שלמה. ואיך אפשר שעתה בזמנינו ירושלים ובית המקדש קדושים מפני קדושת שלמה. ואעפ"י שאפשר לומר נהי דהיה זמן שקדושת הארץ נתבטלה אבל מכיון שאח"כ כימי עזרא שוב נתקדשה א"י ונתקדשה לע"ל לכן חזרה גם קדושת ירושלים ובית המקדש סברא זו לא סברא לי להתשב"ץ דנימא דקדושה חוזרת וניעזרת שאם נתבטלה פעם ירדה מקדושתה ולא תחזור הקדושה אם לא שיקדשוה עוד הפעם. וכיון שהרמב"ם אומר שקדושתו מפני קדושת שלמה מוכיח שאין קדושת בית המקדש חלוי בקדושת א"י. ואעפ"י שאין קדושת ביהמ"ק חלוי בקדושת א"י מ"מ י"ל דבתחילה צריך שהארץ עצמה חיה קדושה רק אז אפשר להוסיף בקדושה יתרה את בית המקדש. אבל א"א לקדש שום מקום בקדושה יתרה כל זמן שארץ ישראל בעצמה אינה קדושה. ולכן מה שמקדק שם בסוף דבריו ואומר "וע"כ דס"ל [להתשב"ץ] דהפטור הנא בתור"מ בבית שני מדין ביאת כלם כמבואר ברמב"ם אין זה תנאי בחיוב תור"מ אלא זהו הפקעה בקדושת הארץ באמת אין זו הוכחה כלל. ואודבא הארץ קדושה וחיוב תרומה ומעשר בא"י בא מחוץ הקדושה אלא דבעי עוד תנאי שתהי' זו ביאת כלם וכיון דבביאה שני לא הייתה ביאת כלם לכן נפטרו מתרומה ומעשר אע"ג דא"י קדושה היא.

ומה שדן בס"ק ג' אם יש דין של הכל מעלים לא"י וירושלים כזה"ל למ"ד דלא קדשה לע"ל. לפענ"ד דעכשיו בזמן הזה מכיון שהארץ נכבשה בידי ישראל א"כ אפילו למ"ד דלא קדשה לע"ל מ"מ הארץ מקודשת מפני הכבוש שכבשוה ישראל וכמו שפירש הרמב"ם דכבוש מקדש. אמנם לפי דברי החוס' כתובות בשם ר' חיים קצד

דעתה אין מצוה לדור שם משום דאינו יכל להוחר במצות החלויות בארץ ונראה מדבריו דמצות ישוב הארץ היא מפני שיכול לקיים את המצות החלויות בה, וכיון שאין בידינו עתה להוחר ולקיים את המצות החלויות בארץ לכן אומר דיותר טוב שלא יעלה. אבל גם לפי ר"ת ישנה מצוה לשבת בא"י אם אפשר לקיים את המצות החלויות בה כי הארץ קדושה.

אמנם צדק בדבריו באמרו שירושלים גם למ"ד שקדושת המקדש לא קדשה לע"ל מ"מ יש שם דין מיוחד דהיינו המקום אשר יבחר וזה קיים לעולם. אבל א"כ ה"נ י"ל גבי א"י דאעפ"י שלא קדשה לע"ל מ"מ יש לה כמו כן דין מיוחד דגם א"י בעצמה היא המקום אשר יבחר, כי בה בחר ה' לשכון את שכינוה וביביאה שלישיית יקדשה קדושת עולם, וא"כ כמו שאומר שמעלים לכן לירושלים מפני שזהו המקום אשר יבחר כמו כן מעלים לא"י מפני שזו הארץ אשר ה' בחר בה. ושאלת התשב"ץ היא נכונה דאם אין בית המקדש ולא נשאר קדושה לירושלים כמו להראב"ד שאומר שנפול מחיצות אין כאן קדושה, א"כ אמאי מעלין לירושלים כמה עולה ירושלים על שאר הארץ אותה הקדושה שישנה בכל א"י ישנה בירושלים ולא יותר, מכיון שאין בית המקדש. ולכן מקשה מדוע הכל מעלין מא"י לירושלים במה עולה ירושלים על קדושת א"י מכיון שאין בית המקדש. ושפיר אמר דהכל מעלין לירושלים חלוי בקדושת המקדש אבל אם אין קדושה יתרה לבהמ"ק כי חרב ואין ירושלים עולה על שאר הארץ בקדושתה למה הכל מעלין מא"י לירושלים. אבל מ"מ הכל מעלין לא"י מכיון שיש בארץ קדושה בימינו ואפי"י נימא דבטלה קדושתה מ"מ ה"ז הארץ אשר בה השכין הקב"ה את שכינתו וגם ישכין בחוכה לעתיד לבא במהרה בימינו ולכן בטח שארץ ישראל עולה על כל שאר ארצות והכל מעלין לא"י. אבל אין נראה לי לומר דהכל מעלין לירושלים מפני שעתיד הקב"ה לבנות את הבית השלישי ואז שוב ישרה שם את שכינתו ואז ירושלים תתקדש בקדושה יתרה, ולכן הכל מעלין מא"י לירושלים, מכיון שעתה אין לה לירושלים קדושה יתרה על שאר הארץ.

לעולם ארץ ישראל עולה על כל שאר הארצות ואפילו אי נימא דנתבטלה קדושתה מ"מ י"ל הכל מעלין לא"י מפני שהייתה קדושה וגם שעתידה להתקדש. אבל לומר שהכל מעלין מא"י לירושלים לזאת בענין שירושלים בעצמה תתקדש בקדושתה יתרה וזה י"ל רק כשיש בית המקדש כי רק אז עולה ירושלים על שאר הארץ. ולאלה הסוברים שאם אין בית המקדש אין לה לירושלים קדושה יתרה א"כ הרי היא ככל שאר הארץ, ואינו עולה על שאר הארץ.

בהא דכתבו החוס' בסנהדרין דאם א"א לעבר השנים בא"י אפשר לעבר כחור"ל והר"י מברוך כן נר"י וכתב המנ"ח שאין זו ראי', דמצוה לעבר בא"י רק משנבחרה אבל קודם כשר ככ"מ כדאמר' במגילה לגבי הלל דעד שלא נבחרה הארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משגלו חזרו להיתרן הראשון. א"כ בגלות בבל הייתה א"י כשאר ארצות ע"כ. והמחבר דן דאולי דכמו דכבוש עולי מצרים מהני לגבי סמיכה ה"נ דמהני לגבי קדוש. ול"נ דהא דאמר' אין אומרים הלל על נס שבחון לארץ אין זה כלל חלוי בקדושת הארץ כי אם במאורע הנס. דלכאורה צ"ל אמאי לא יאמרו הלל על נס שבחון לארץ עלינו להודות להקב"ה שהצילנו וכי

רק אם מציל אותנו בא"י או נודה לו ונחזיר לא נודה לו. ולכן נראה לומר הטעם הוא מפני שאינו דומה הנס הקורה לעם ישראל בארץ ישראל, לנס הקורה לו בגלות. דכשקורה הנס בארץ ישראל או הנס הוא יותר קבוע ונצחי, אבל כשקורה להם נס בחוץ לארץ אינו אלא נס ארעאי ואינו נשאר לזמן רב. ובפרט כשקורה לנו נס בא"י עליו להאמין שהישועה והנס ישארו לתמיד, בגלות אדרבא עליו לפחד שמא מחוץ או מחרחים יחזור הדבר לכמו שהיה מקודם ונצטרך לנס חדש. אחשובר זה הפכפך הוא ואם גם המן נהרג מי יודע אם כעבור זמן קצר לא יצמח המן שני שישחלל ללכת בדרכיו כמו שלדאבוננו הגדול רואים אנו מה שקורה בזמנינו. לכן כיון שאין הנס קבוע ואינו תמיד, אין אומרים הלל על נס שכזה. משא"כ בא"י שהנס ישאר לתמיד ולכן עליו להודות ולומר הלל על נס ארץ ישראל. וזהו דאמר דער שלא נבחרה הארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה. כי או בהיות עם ישראל בגלות כאשר ה' הושיע אותם ישעוהם היתה קבועה ותמידה. ובסוף מסיק בגמ' מכיון שגלו חזרו להיתרן הראשון מכיון שעם ישראל נמצא בגלות וזקוק הוא לישועה ועיני ה' על עמו תמיד ולכן גם ישועתם תשאר יותר קבועה ולתמיד. גם אם אמנם אינו דומה נס שבחו"ל לנס שבא"י, וגם אם הנס לא ישאר זמן רב כמו נס ארץ ישראל מ"מ הכל לפי הזמן. מכיון שעם ישראל בגלות וקורה לו נס שוב עליו להודות ולומר הלל ולהאמין שהצלתם תהיה לחמיד ולדורות כי יגן ה' על עמו.

וזהו דוקא לענין להודות לה' על נס הוא דאמר משהו חזרו להיתרן הראשון אבל עבור השנה החלוי בקדושת הארץ א"כ ברוך בן נרי' איך עבר את השנה ובגלות בכל אי נימא שא"י היתה כשאר הארצות א"כ גם בא"י א"א לעבר ולא שבחוץ לארץ ג"כ יכלים לעבר. ושפיר הוכיחו החוס' דאם א"א לעבר בא"י, אז אפשר לעבר בחו"ל דאע"ג דבעי לענין עבור השנים קדושת א"י מ"מ אין זה מעכב והיכן שאי אפשר או מותר לעבר גם בחוץ לארץ ואעפ"י שאינה מקודשת.

[אבי תשל"ל]

קצו

קדושת ירושלים ושלילה

בסימן ה' כותב בעל תורת הקדש ומחלק יפה דנהי דקדושת בית המקדש בטלה מ"מ יש במקום המקדש וירושלים דין בחירה דנקרא המקום אשר יבחר ה' וזה לא בטל. ולפי מה שבארתי דדין קדושת ארץ ישראל וכן קדושת ירושלים ובית המקדש זה תלוי רק בישראל כי עם ישראל הוא המקדש כמו קדוש החדש שזה תלוי בב"ד ואפילו הקב"ה בעצמו אינו מקדש את החדש כי אם הב"ד ה"נ י"ל גבי קדושת המקום שזה תלוי בבני ישראל בכבושם או בקדושתם בפה ורק אחרי שעם ישראל מקדש את הארץ או משפיע הקב"ה משפע קדושתו כי הלא קדוש הזמן, המקום והאדם נראה ששלשה מיני קדושה הן הכרוכים וההלויים זה בזה וכמו בקדוש הזמן התלוי בב"ד וכן קדושת האדם התלוי באדם בעצמו וזהו שאמרו קדש את עצמך מעט זמן ושמם יקדשוך הרבה. אבל על האדם להתחיל בקדושה ה"נ בקדוש המקום בני"הם המתחילים. וזהו דוקא לענין קדושת המקום אבל איזה מקום לקדש בקדושה עליונה זה כבר אינו תלוי בבני ישראל כי אם במקום אשר יבחר ה' כתיב ולא במקום אשר אתה תבחר.

אמנם כפי שפירשנו לדברי הרמב"ם כל מקום וכל ארץ שבני ישראל יבששוה תתקדש בקדושת א"י א"כ זה תלוי כבר בבני ישראל איזה מקום שהם ירצו לכבש כדי לקדש. מ"מ גם קדושת הארץ על ישראל לקדש תחילה את הארץ אשר בחר ה' ולכן אם יקדשו איזו ארץ אחרת לפני שיקדשו לא"י הרי זה כבוש יחיד. וה"נ לענין בית המקדש עליהם לקדש רק את המקום אשר יבחר ה' ואמנם אח"כ יש בידם אפילו להוסיף על העיר ועל העזרות אבל בעיקר זה צריך להיות המקום אשר יבחר ה'.

ואם אמנם נ"ל דאיסור הבמות היא כתוצאה מבחירת ירושלים, שכיון שנבחרה ירושלים נאסרו שאר המקומות להקריב שם קרבנות מ"מ י"ל דאיסור הבמות בא רק אחר שנבנה בית המקדש ונתקדש המקום. אבל כל זמן שלא נבנה בית הבחירה ואעפ"י שנבחר המקום עדיין הותרו הבמות ולכן בימי דוד אעפ"י שכבר ידעו המקום אשר יבחר ה' מ"מ עדיין במות היו מותרות. וזה יש לדרוש מדכתיב (דברים י"ב) כי אם אל המקום אשר יבחר ה' ואח"כ כתיב והבאתם שמה עולותיכם וכו' דהיינו אחר שתוכלו להביא שם את עולותיכם ותוכלו להקריב את קרבנותיכם כי תבנו את בית הבחירה מאז נאסרו הבמות.

איסור הבמות בא מתוך שה' בחר בירושלים אלא שהקב"ה עדיין הותר להם להקריב בבמות כל זמן שלא היה בית. ומכיון שאין איסור הבמות תלוי בבית כי אם במקום אשר יבחר מאז נאסרו הבמות כשנבנה בית הבחירה שוב אין להם היתר כי

קצו

הלא המקום אשר יבחר קיים אעפ"י שאין הבית קיים.
קדושת שילה היתה לגמרי אחרת מקדושת ירושלים ומקום המקדש בשילה המקום בעצמו לא נתקדש בקדושה שלו רק קדושת המקום באה מתוך קדושת הבית, מכיון שעמד שם בית והבית הנו קדוש לכן גם המקום נתקדש. אבל כשחבר הבית ובטלה קדושתו בטלה גם קדושת שילה מכיון שלא היתה לה לשילה קדושת מקום עצמאית אלא כתוצאה מתוך קדושת הבית. משא"כ בירושלים ומקום המקדש שיש להן קדושת מקום עצמאית לכן אעפ"י שנפלו מחיצות ואין כאן יותר קדושת בית מ"מ עדיין יש להן קדושת המקום.

ולכן לא קשה מה שהמחבר מקשה על הרמב"ם האומר דקדושת המקדש אינה בטלה משום השכינה והקשה דשילה תוכיה. קדושת המקדש היא מפני קדושת המקום אבל לשילה לא היתה קדושת מקום אחר שנחברה.

צדק המחבר בדבריו שדור קדוש ואח"כ שלמה קדש את בית המקדש. אבל מכיון שבמי דוד לא נבנה הבית א"כ ע"כ דוד קדש את המקום, אבל שלמה המלך אח"כ קדש את הבית. ושפיר אחי לפי"ד שכל הקדושות מתחילות מהאדם לכן דוד קדש את המקום ושלמה קדש את הבית. ואחרי כן קדש הקב"ה את המקומות האלו והשפיע עליהן מקדושתו העליונה.

בקדושת בית המקדש א"כ היו שתי קדושות שאינן חליות אחת בשניה. המקום נתקדש בפני עצמו, וגם הבית נתקדש ואעפ"י שחבר הבית נשאר המקום בקדושתו. אבל קדושת המקום בשילה שבאה רק מפני קדושת הבית. לכן כל זמן שהיה שם המשכן היתה שילה קדושה נחבטל המשכן נחבטלה קדושת שילה ושוב הותרו הבמות.

מכיון דפירשנו דיש שתי קדושות לבית המקדש אחת קדושת המקום והשני קדושת הבית י"ל דבזה פליגי הרמב"ם והראב"ד דלפי הרמב"ם די בקדושת המקום כדי להקריב קרבנות וקדושת מקום המקדש היא לתמיד. אבל לפי הראב"ד אין צריך לומר דאין כאן קדושת המקום דבאמת המקום נתקדש אבל כדי להקריב קרבנות בעינן קדושת הבית, וכיון שהבית חרב א"א להקריב קרבנות. ועוד י"ל דלפי הראב"ד רק על קדושת הבית טמא שנכנס חייב כרת, אבל לא על קדושת המקום ומ"מ איסור יש כאן, אם טמא נכנס למקום שנתקדש ואעפ"י שאין שם בית. ואעפ"י שלפי הרמב"ם די בקדושת המקום כדי להקריב קרבנות ולא בעינן בית דוקא, מ"מ ישנם דברים שחלויים בבית כדאמר' לענין אכילת מעשר שני בירושלים שאינו נאכל אם אין בית כמו שפסק הרמב"ם בריש פ'ק שני ממעשר שני. דהוקש מעשר שני לבכור ומה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף מעשר שני לא יאכל אלא בפני הבית. וא"כ שפיר אמרי' אם אין מקדש ידבק והיינו דוקא לענין מעשר שני ובכור דבעי קדושת בית וכן אם נפול מחיצות לא יאכלו כי אכילת בכור ומעשר שני רחמנא חלה בקדושת בית, אבל שאר הקרבנות אינם חלויים בקדושת בית כי אם בקדושת מקום וכיון שמקום המקדש נשאר בקדושתו שפיר פסק הרמב"ם דמקריבין אעפ"י שאין בית. ולא קשה קדושת הראב"ד.

והוא שפסק הרמב"ם שם בפ"ב ממעשר שני דאם נכנס מע"ש אף בזה"ז אין מוציאין אותו משם ומניחין אותו עד שירקב.

קצת

ואעפ"י שלפי הרמב"ם אפשר להקריב קרבנות גם כשאין בית מ"מ לא די בקדושת המקום לחוד אלא דבעינן קדושת בית וכיון דקדושה ראשונה קדשה לעחיד לבא כמו שפירש משום שקדושתה מפני השכינה לכן מקריבין אעפ"י שאין בית (ובחים ס"ב) ופירש רש"י שם משום דסבר דקדושה ראשונה קדשה לע"ל. אבל בימי דוד שעוד לא היה בית ולא היתה עדיין קדושת בית לכן לא יכלו אז להקריב קרבנות אעפ"י שכבר קדשו את המקום. ולכן עדיין היו הבמות מותרות. ולפי הרמב"ם הדבר פשוט דכל זמן שאפשר להקריב קרבנות במקום בית המקדש הבמות אסורות ולכן מאז נבחרה ירושלים ונבנה בית המקדש נאסרו הבמות לעולם. ולפי דעת הראב"ד אעפ"י שאסור בזה"ז להקריב קרבנות אפילו במקום בית המקדש מכיון דבעי בית, מ"מ הבמות אסורות, דלאחר שנבחרה ירושלים ונתקדש בית המקדש אין היתר לבמות. דדוקא לאחר קדושת שלה הוא דדרשי' דיש להן היתר אבל לא לאחר קדושת ירושלים ובית המקדש. כי מאז נתקדשה ירושלים בקדושת בית נשאר לה הקדושה גם כשהבית חרב.

מדברי הראב"ד נראה דס"ל דאם אין בית דאין מקריבין דהא אמר דכיון דנפול מחיצו' למ"ד דלא קדשה לעחיד לבא לא חלק בין מקדש וירושלים לשאר ארץ ישראל. אבל מה שמוסיף וז"ל ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו לר"י דאמר קדושה שניה קדשה לע"ל לא אמר אלא לשאר ארץ ישראל אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהיה יודע עורא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קדוש אחר וכו'.

וק"ל מה דאמר' בזכחים ס"ב ובכמה דוכתי שמקריבין אעפ"י שאין בית והיינו למ"ד דקדושת בית המקדש לעולם ומקריבין אעפ"י שאין בית דלא בעי' מחיצות ונצטרך לומר לפי הראב"ד דדוקא קאמר אליבא דרבי יוסי דא"ל דקדושה שני קדשה לע"ל ובקדושה שני עורא לא קדש את הבית לעולם כי ידע שישתנה אבל למ"ד דקדושה ראשונה קדשה לע"ל א"כ שלמה קדש את הבית לעולם והא דאמרי' דמקריבין אעפ"י שאין בית אחיא כמ"ד דקדושה ראשונה קדשה לע"ל.

אבל מ"מ משמע דמקריבין אעפ"י שאין מחיצות, א"כ אפשר להקריב גם כשאין בית אלא דלהראב"ד אי אפשר להקריב בזה"ז מכיון דס"ל דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל וא"י וירושלים קדושות הן בזמנינו רק מפני קדושה שניה ועורא לא קדש את בית המקדש לע"ל לכן אין מקריבין בזה"ז.

אך א"כ יוצא לפי הראב"ד דדבר זה מה שמסיק שסוד ה' ליריאינו ונגלה לו שהבית השלישי עתיד להשתנות חלוי במחלוקת אי קדושה ראשונה קדשה לע"ל. דדוקא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעחיד לבא הוא דיכולו לשנות ולכן לא קדשהו לבית המקדש בקדושה שניה לעולם כדי שיוכלו לשנות, אבל למ"ד דקדושה ראשונה קדשה לע"ל דהיינו דשלמה קדש את בית המקדש לעולם א"כ לא יוכלו לשנותו בבית שלישי. ואע"ג דמוסיפין על העיר ועל העורות היינו שאפשר להוסיף בקדושה אבל לא להפחית מקדושת המקום שהיתה שם פעם, ואם ישנו אז יוכל לצאת שהמקום שהיה קדש קדשים בבית ראשון ושני בבית שלישי לא יהי' קדש הקדשים כי אם עדיין חלק מההיכל וכדומה. גם בבית שלישי אעפ"י שישנוהו וירחיבוהו מ"מ מקום המזבח יהיה בדיוק באותו מקום שהיה לפני כן כמו שאומר

קצת

הרמב"ם בריש פ"ב מהלכות בית הבחירה והראב"ד אינו חולק עליו בזה, כי לא השיג עליו. וי"ל דאפילו למ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא מ"מ יוכלו לשנות ולהוסיף על בית המקדש ואם יצא שבבית ראשון היה המקום יותר קדוש כדאמר' בפרק א' מכלים דעזרת נשים מקדשת מהחיל ועזרת ישראל מקדשת ממנה וכו'. קדושת המקום שהיתה בבית ראשון תשאר לעולם כי מעלין בקדושה ואין מורידין. ואם למשל יבנו את החיל במקום שהיתה עזרת נשים א"כ אז תהי' קדושה להחיל כמו עזרת נשים וטבול יום יאסר להכנס שם. ולפי"ז במקום שהיה קדש הקדשים בבית ראשון לא יכנסו גם בבית שלישי, ואעפ"י שאולי בבית שלישי לא יצא שם קדש הקדשים. אך שיש להקשות א"כ אם לא יוכלו להכנס לשם למה ירחיבו את הבית וכי איזו תועלת ישנו מזה. וצ"ל דבאמת הקדש הקדשים ישאר באותו מקום שהיה לפניו אלא שירחיבו את שאר המקומות. ולפי"ז יוצא לנו שמקום המזבח וכן קדש הקדשים ישארו במקומן כמו שהיו בבית ראשון ושני יהיו גם בבית שלישי אלא שירחיבו את שאר המקומות את החיל ועזרת נשים ועזרת ישראל וכו'. ומ"מ כל המקומות הנוספים ישארו בקדושתן הראשונה שהיו להם בבית ראשון למ"ד דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא. ואפילו למ"ד דלא קדשה לעתיד לבא א"כ אין אלא המקומות יותר קדושתן הראשונה מ"מ עדיין יש לומר מעלין בקדש ואין מורידין וכיון שפעם היו למקומות האלו קדושה עליונה גם בבית שלישי יקדשו באותה קדושה.

ונ"ל דלמ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא ואי לא בעינן קדושת מחיצות, א"כ מותר להקריב קרבנות בהר הבית גם בזמנינו. אך אי בעינן מחיצות וכיון שנפלו המחיצות אי אפשר להקריב עתה. אבל מ"מ י"ל דקדושה העליונה שנתקדש הר הבית דהיינו שלא רק שהמקום נתקדש אלא שהשיג קדושת בית זה נראה דקדושת בית הגז קדושה העולה על קדושת מקום מ"מ מכיון שפעם נתקדש המקום בקדושה עליונה זו של קדושת בית גם עתה שנחרב הבית הקדושה העליונה קיימת, ורק לענין להקריב קרבנות אי אפשר להקריב מפני שצריך גם מחיצות ולא די בקדושת בית בלי מחיצות.

לכן מני אז נבנה בית הבחירה נאסרו הבמות למ"ד דלא בעינן מחיצות מכיון שאפשר לו להקריב קרבנות בהר הבית, א"כ נאמר לו לאדם המקריב לך בנה לך מזבח בהר הבית ושם תביא את עולותיך.

ולמ"ד דבעינן מחיצות עדיין יש צריך אם צריך שהבית יהיה כחוקנו במחיצותיו וכתליו כמו שהיה בבית ראשון או שאפשר לומר שכל שיבנה מחיצות ואפילו אם לא יהיה זה בדיוק כהמחיצות של הבית הראשון מ"מ אם יש כאן בנין על הר הבית מותר להקריב קרבנות. כי י"ל דלא בעינן בית המקדש אלא מחיצות והרי עשה מחיצות. ולפי"ז אחי שפיר הלשון נפול מחיצות ולא קאמר שנפל הבית ונחרב, כי די להקריב אם יעשה מחיצות ואפילו מחיצה ארעית די לענין קרבנות מכיון שהמקום יש לו הקדושה העליונה של הבית הראשון. ולפי"ז יוצא לנו חידוש גדול שגם לפי הראב"ד ישנה עצה להקריב קרבנות על הר הבית גם בזמנינו מבלי לבנות את הבית השלישי כי יספיק בהקמת מחיצות ואפי' שאינן קבועות. וזהו דקאמר' מקריבין אעפ"י שאין בית, שלא צריך בית המקדש כחוקנו ודי במחיצות. ולכאורה

7

יש להביא ראיה מהא דאמה טרקטין דאמר' בב"ב ג'. דהיתה בבית ראשון של גזית ובבית שני עשו רק פרוכת אלמא דלא בעינן בית כמו שהיה בחחילה אלא שגם פרוכת ואהל די. אמנם יש לדחות דבית שני נבנה כמו בית ראשון אלא דהיה גבוה יותר והגבירו לשני מעל הראשון וכיון שבבית שני היו כל הדברים שהיו בראשון כגון ההיכל וקדשי קדשים והעזרות וכל שאר הדברים, רק שכתל אחד שלא היה גזית כי אם פרוכת הרי זה מספיק ושם בית שלישי. ואפילו היה כל הכית השני בנוי מיריעות כאהל אם רק עשוהו כבנין הבית הראשון דהיינו כל המקומות ההיכל העזרות והלשכות וכו'. הרי זה בית ואפשר להקריב שם קרבנות. אבל לעשות מחיצות על גבי המזבח מבלי שיהי' קדשי הקדשים העזרות והלשכות יש לומר דעדיין אין זה בית ואי אפשר להקריב שם כי אין המחיצות מספיקות אם אין שם כל המחיצות הראויות ושהיו בבית ראשון. והא דקאמר נפל מחיצות בעיקר' אשמעי' דלא בעינן גזית כמו שהיה בבית שלמה, אבל מ"מ כל המחיצות בעינן שיהיו שם כדי שנוכל להקריב קרבנות.

ואי אמרי' דדי במחיצות כל דהו דהיינו שיקים אהל על הר הבית ויבנה מזבח ואז יוכל להקריב עליו. א"כ מהאי טעמא יש לומר דבמות אסורות דהא אפשר לו להקים אהל ולעשות מזבח ולהקריב על הר הבית. ואפילו אי נימא דאין זה מספיק במחיצות בעלמא ואי אפשר לו לבנות הבית מ"מ הטעם דבמות אסורות הוא מכיון שפעם נאסרו מאחר שנבנה בית הבחירה שוב אין להן היתר כי אחר קדושת ירושלים אין היתר לבמות מכיון שהמקום נתקדש וקדושה זו נשארת לעולם גם עתה בזמנינו ולכן במות אסורות.

ואפילו למ"ד דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא מ"מ מקום המקדש עדיין קדוש כי זהו המקום אשר יבחר ה'. ולא רק שהבית הראשון והשני עמדו שם כי אם גם הבית השלישי יבנה על אותו מקום. ואם אמנם אין לו להר הבית יותר קדושת בית מכיון שלא קדשה לע"ל אבל קדושת מקום, דהיינו שזהו המקום אשר יבחר נשאר לעולם.

מה שהמחבר אומר שיש מחלוקת בין הראשונים אם גם המקום אשר יבחר נחטבל ומפרש דלרש"י המפרש בנבחים ק"ט דלמ"ד לא קדשה לעתיד לבא הותרו הבמות הוא משום דסובר דלא רק הקדושה כטלה כי אם גם דין מקום אשר יבחר נחטבל. א"כ לפי"ז לשיטת רש"י אפשר שהבית השלישי יבנה במקום אחר וזה קשה לומר דהמעייין ברש"י בחומש בראשית כ"ב בהר ה' יראה ומפרש רש"י וז"ל פשוטו כחרגומו ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות. ואי אפשר לומר דכוננו רק לבית ראשון ושני אבל לא לבית שלישי, דהא אה"כ מפרש רש"י אשר יאמר היום שיאמרו לימי הדורות עליו בהר ה' יראה הקב"ה לעמו ובז"ה היום הימים העתידין וכו'. א"כ משמע מרש"י שלתמיד בכל דור יאמרו זהו המקום אשר יבחר ה' להקריב בו קרבנות. ובטח שכונת רש"י היא לדברי הרמב"ם בפרק ב' מהלכות בית הבחירה האומר המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם... ובמקדש נעקד יצחק אבינו וכו' ומסורת ביד הכל שהוה המקום שבה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק וכו'.

וקשה לומר שדין המקום אשר יבחר נחטבל אבל אעפ"כ גם לעתיד לבא זהו

המקום אשר יבחר ה' בשלמא עד ימי דוד ושלמה לא נתקדש המקום ולא היה זה המקום אשר יבחר, פשוט מפני שלא ידעו עדיין איזהו המקום אשר יבחר. ובפרט שלא די שזה המקום אשר יבחר ה', כי אם צריך לקדשו וכל זמן שלא קדשו את המקום לא היה להם הבית דין אשר יבחר אבל מכיון שנחנך פעם למה אין לו דין אשר יבחר לעולם, מכיון שזהו המקום אשר בו יבחר ה'. אך אפשר לתרץ דבריו דגם המקום אשר יבחר חלוי בקדושה שהמקום נתקדש וכיון שלא קדשה לע"ל לכן ירושלים והר הבית אינם קדושים בזמנינו ואעפ"י שה' יבחר בהם גם לע"ל אך צ"ל למה נתבטלה קדושת המקום, דלכאורה משמע דלמ"ד לא קדשה לע"ל היינו דבאמת היה בידם לקדש גם לע"ל אלא שלא קדשוה כדפירש הרמב"ם שמפני הכבוש וכיון שבטל הכבוש בטלה הקדושה, וכן לענין קדושת בית המקדש בטלה הקדושה מפני שזה חלוי בבית וכשנחרב הבית בטלה הקדושה. אבל קדושת המקום שעליו נבנה בית המקדש למה תתבטל, ובפרט שזהו המקום אשר בו יבחר ה' לבנות את הבית השלישי בב"א. ונ"ל דקדושת מקום המקדש חלוי בקדושת ארץ ישראל וכיון שנתבטלה קדושת ארץ ישראל בטל גם קדושת מקום המקדש.

אך מ"מ נ"ל לומר דלא היינו טעם דרש"י דאין זה המקום אשר יבחר דבאמת ירושלים והר הבית הם המקום אשר יבחר וזה נשאר לעולם ואין לנו רשות לבנות את הבית השלישי במקום אחר כי אם על הר הבית. ומ"מ א"ל לרש"י דלמ"ד לא קדשה לע"ל הותרו הבמות הוא משום דאיסור הבמות חלוי בזה אם אפשר להקריב קרבנות בבית הבחירה ורק מכיון שאפשר להקריב שם קרבנות נאסרו הבמות כי אם אדם רוצה להקריב קרבן עליו להביאו אל המקום אשר בו בחר ה'. והוה רק כאשר בית המקדש קיים אבל אחרי שנחרב הבית וא"א להקריב קרבנות שם כי בטלה קדושת בית המקדש למ"ד לא קדשה לע"ל לכן א"ל לרש"י דהותרו הבמות. אבל הרמב"ם נראה דמפרש דאחר ירושלים אין היחר במות ואעפ"י שאין בית וא"א להקריב קרבנות יותר במקום בית המקדש. מ"מ אחר ירושלים אין יותר היחר הבמות. כי עד שנבחרה ירושלים הותרו הבמות ולא אחר שנבחרה ואעפ"י שא"א להקריב קרבנות מ"מ אין היחר לבמות. ומה שמדקדק מדברי רש"י בנבחים ק"ו דמפרש לר"י דקדשה לע"ל ופירש דהוי ירושלים ובית הבחירה ושעת איסור הבמות, ומוכיח דלר"ל דא"ל דלא קדשה לע"ל אין לירושלים דין בית הבחירה ולהכי במות מותרות. אין ראיה כלל דרש"י דרש"י בשיטת הרמב"ם קאי, דלמ"ד דקדשה לע"ל הלא באמת משמע בגמ' ונבחים ס' דמקריבין אעפ"י שאין בית. דהיינו דאפשר להקריב קרבנות במקום בית המקדש וזהו שאומר רש"י דירושלים הוי בית הבחירה ולכן מכיון שיכל להקריב קרבנות שם נאסרו הבמות בכ"מ, אבל למ"ד לא קדשה לע"ל דנהי דירושלים ה"ז המקום אשר יבחר אבל מכיון שנתבטלה קדושת הבית א"כ א"א להקריב שם קרבנות וכיון שא"א להקריב קרבנות במקום המקדש לכן הותרו הבמות.

וזהו ההבדל בין קדושת ירושלים לקדושת שילה ושאר המקומות שבהם נמצא המשכן. דבירושלים המקום בעצמו קדוש ועוד יש קדושה נוספת קדושת הבית אבל אין המקום קדוש מפני קדושת הבית שנבנה עליו כי אדרבא ישנה קדושה להמקום בעצמו ולכן מקריבין אעפ"י שאין בית. אבל בשילה לא נתקדש המקום בקדושת

רב

עצמו אלא היתה שם קדושת הבית כי בשילה נמצא המשכן ולכן נתקדש המקום מפני האהל מועד שהיה שם וכיון שחרב משכן שילה ולא היה שם בית נתבטלה גם קדושת המקום מכיון שהמקום שכשלעצמו לא נתקדש. וזהו דאמר' ונבחים קי"ב: באו לשילה נאסרו הבמות, דהיינו כשהיה המשכן בשילה והיתה שם קדושת בית לכן נאסרו הבמות אבל לאחר חרבן שילה מכיון שלא היתה קדושת בית ולשילה לא היתה קדושת המקום אלא מתוך קדושת הבית ולכן כשחרבה שילה הותרו הבמות. דקדושת שילה ואפילו שהמקום נתקדש לא היתה זו אלא מתוך קדושת הבית וכשאין בית אין קדושה למקום ולכן הותרו הבמות.

וזהו שמוסיף שם במשנה ואומר ולא היתה שם תקרה אלא בית אבנים בלבד. לכאורה משמע שהמשנה באה להשמיצנו רק איך שהיה הבית בנוי שבשילה לא היתה תקרה לבית. אבל לפי"ד שפיר שמוסיף אלה הדברים מכיון שקדושת שילה לא היתה מפני שזהו המקום שבו בחר ה' אלא שקדושתה באה מתוך קדושת הבית והלא לא היתה שם תקרה וסלקא דעתך דאין זה בית קמל"ן דמ"מ יש כאן קדושת בית אעפ"י שלא היה זה אלא בית אבנים בלבד ומקדושת בית זה נתקדש המקום בשילה.

לפי"ד יוצא ששלש קדושות הן. ראשית כל קדושת ארץ ישראל שהארץ היא קדושה. קדושה שניה היא קדושת בית שהאהל מועד נתקדש ומתוך קדושת בית באה קדושה למקום שעליו עומד האהל מועד. וקדושה שלישית היא קדושת המקום שאינה באה מתוך קדושת הבית כי אם זהו המקום אשר יבחר ה' וזהו קדושה עצמאית שאינה חלוייה בבית.

קדושת ארץ ישראל נראה לומר שהארץ נתקדשה תיכף כשכבשו מקום אחד כגון יריחו ועי' וכו' נתקדשו אלו המקומות וזהו דכתיב בבואכם אל הארץ כשכבאו אל הארץ נתחייבו בחלה כדאמר' בכחובות כ"ה. שו' שכבשו ו' שחלקו נתחייבו בחלה דהיינו מכיון שהכבשו מקדש את הארץ כל מקום שכבשו הארץ נתקדשה ולכן נתחייבו בחלה. אמנם שמיטה ויובל עדיין לא מנו עד לאחר י"ד שנים כי הלא הכתוב אומר וקראתם דרור בארץ לכל יושביה וכדדרשי' בערכין ל"ב: בזמן שכל יושביה עליה. וכל אלו השנים שכבשו ושחלקו אין זו יושביה עליה ולכן רק לאחר י"ד שנים נתחילו למנות שמיטין ויובלות.

ובזה עולה ארץ ישראל על עבר הירדן שאפילו לאלה האומרים שארץ סיחון ועוג הנה מארץ שבעת העממים מ"מ עבה"י לא נתקדש תיכף כשכבשוהו אלא לאחר י"ד שנים כשכל א"י נתקדשה ובה ביאורו דהתחנן משה לפני הקב"ה אעברה נא ואראה וכו' ולשיטת הראשונים דארץ סיחון ועוג איננה מארץ שבעת העמים א"כ פשיטא דלא נתקדש עבה"י אלא לאחר שנתקדשה א"י יאעפ"כ אמר' דאין זה כבוש יחיד מכיון שזה לצורך א"י. ולפי"ז אחי שפיר דאמר' משעברו את הירדן נתחייבו בחלה אבל כשישבו בארץ סיחון ועוג עדיין לא נתחייבו בחלה ואפילו אם זרעו וקצרו שם והיתה להם תבואה מלבד המן שאכלו מ"מ לא נתחייבו בחלה. ועוד נראה להוסיף לחזק ולומר דאע"ג דאמר' כבוש יחיד לא שמי' כבוש ולכן סוריא אעפ"י שדוד המלך כבשה איננה קדושה משום דבאפרכי' שלך לא כבשת דהיינו שטרם שחרר את כל א"י ולא היה לו ללכת ולכבש את סוריא ולכן אפילו

כל זמן שכל א"י בעצמה לא נתקדשה. כמו כן י"ל דא"א להוסיף בקדושה ולקדש את המקום בקדושה עליונה אם עדיין ישנם מקומות בארץ ישראל שלא נתקדשו. ואם נדמה לכבוש יחיד נדמה גם לנדות זה שאמרנו שעד שלא עברו את הירדן היה אפשר להם לכבוש מקומות וארצות מחוץ לא"י אלא שהקדושה לא היתה חלה עליהם עד שא"י נתקדשה מכיון שקדושת הארץ באה מתוך קדושת א"י מתפשטת לשאר המקומות. אבל לקדש מקום בקדושה עליונה לפני שבאו לארץ היה אפשר להם לעשות כן. לכן כל מקום שהעמידו את האהל מועד בהיותם במדבר נתקדש המקום בקדושתו העליונה אבל משעברו את הירדן לא יכלו לקדש את המקום בקדושתו העליונה כל זמן שלא כבשו את כל ארץ ישראל. וכו' יש לבאר דברי הגמ' בזבחים ק"ז. דאמר' מה בין אהל מועד שבמדבר לבין אהל מועד שבגלגל אהל מועד שבמדבר לא היו הבמות מותרות אהל מועד שבגלגל היו הבמות מותרות. ולכאורה צריך להבין מ"ש והלא זהו אותו אהל מועד ומדוע שכשהיו במדבר נאסרו הבמות אבל לא בגלגל.

איסור הבמות יש לפרש מכיון שמקום אחד נתקדש והמקום ההוא נתעלה בקדושתו לכן אסור להקריב בשום מקום מקום אחר. ואעפ"י שקדושת המקום איננה מפני שזה המקום אשר יבחר כי אם הקדושה באה למקום מתוך קדושת הבית מ"מ רק מקום אחד יש לו אותה קדושה עליונה וכל שאר המקומות נאסרו להקריב שם. לכן דוקא במדבר אפשר היה להם לקדש את המקום בקדושתו העליונה אבל משנכנסו לארץ עד שלא כבשוה וחלקוה דהיינו י"ד שנים לא יכלו להוסיף לקדש את המקום בקדושה עליונה כל זמן שכל הארץ לא נתקדשה ולכן אלו השנים לא היתה קדושת המקום חלה ואפילו כשהעמידו שם את האהל מועד לכן לא היה איסור במות כל אלו י"ד שנים. וימי אהל מועד בגלגל היו רק י"ד שנים דאמר' שם דף ק"ח: ולא היתה לגלגל קדושת מקום אעפ"י שעמד שם אהל מועד ולכן לא נאסרו הבמות אז.

לכן אין להקשות קושיית המחבר מהא דרבי יצחק דס"ל דבמות הותרו וא"כ ע"כ ס"ל דגם דין מקום אשר יבחר נתבטל והקשה דשילה תוכית. ראשית כל דא"ל לר"י דהבמות הותרו הוא משום דאעפ"י שה"ז המקום אשר יבחר מ"מ מכיון דלא קדשה לע"ל וא"א להקריב שם קרבנות לכן מקריבים בבמה. וג"כ אין לומר שילה תוכית כדברינו דקדושת שילה ואפילו המקום היה משום קדושת הבית וכיון שילה בטלה קדושת שילה אבל ירושלים והר הבית שזה המקום אשר יבחר, ונתקדש בקדושת המקום גם מבלי הבית שזה המקום אשר יבחר, ונתקדש בקדושת המקום גם מבלי הבית זה נשאר לעולם.

וג"כ אין להקשות מדברי הרמב"ם האומר דקדושת המקדש אינה בטלה מפני השכינה והלא שילה תוכית שהיא קדושת שכינה ובטלה. דאמנם היתה שילה קדושה מפני השכינה ששרתה שם אבל זה היה רק כאשר הבית היה קיים והשכינה שרתה מפני קדושת הבית וכשנחרב גלגל השכינה משם. אבל השכינה שורה בירושלים ובהר הבית לאו דוקא מפני הבית כי אם מפני קדושת המקום ולכן לא גלגל השכינה משם.

זהו יש לחלק בין קדושת המקום לקדושת הבית. הבית שנתקדש קדושתו תלוי

אחר ששחרר את כל ארץ ישראל מ"מ נשאר לסוריא דין כבוש יחיד זהו דוקא אחר שנכנסו לארץ כי מאז חלה עליהם המצוה לכבוש את כל ארץ ישראל לגבולותיה וכל כבושים אחרים לפני כן לא מהני. אבל עבר הירדן שכבשוה לפני שנכנסו לארץ עדיין לא חל הדין של כבוש יחיד ל"ש כבוש דהיינו שאפשר היה לעבד"י להתקדש טרם שכבשו את כל א"י. אמנם אם ארץ ישראל איננה קדושה אז אין לומר כי שאר המקומות שכבשו מתקדשים. כי יש לבאר ולומר שקדושת ארץ ישראל י"ז כאילו הקדושה חסומה בכלי וכשעם ישראל יכבש את א"י ה"ז פותח את הכלי ומשם יוצאת הקדושה. לכן בעינינו שעם ישראל יכבש את הארץ כי בזה הוא פותח את פתח הקדושה. והטעם דכבוש יחיד לא שמי' כבוש הוא מכיון שהקדושה באה מארץ ישראל וכשעם ישראל פתח את הפתח אז אפשר לה להקדושה להתפשט ולצאת מחוץ לגבולות א"י. וזהו דוקא אם כל ארץ ישראל כבר נתקדשה אבל אם יש מקומות שבא"י שלא נתקדשו אין בכח הקדושה להתפשט. מ"מ זהו דוקא אחר שעברו את הירדן ומני אז חלה עליהם המצוה לכבוש את הארץ ועליהם לקדש בחילה את א"י ורק אח"כ בידם לקדש שאר ארצות. אבל עבר הירדן שכבשו עוד טרם שעברו את הירדן ולפני שנכנסו לא"י אעפ"י שלא היה בידם לקדש את עבד"י מ"מ אין זה מפריע שכבשוה לפני שכבשו את א"י. ואחרי שחלה הקדושה על א"י התפשטה הקדושה גם על עבר הירדן גם אי נימא דעבד"י אינו מארץ ז' עממים.

ויש לדמותו להא דאמר' במגילה י"ד. עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה משונכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. ה"נ י"ל דעד שלא נכנסו לארץ היה אפשר להם לכבוש שאר ארצות אבל משנכנסו ישראל לארץ לא היה בידם לכבוש שאר ארצות אלא א"כ כבשו ושחררו את כל ארץ ישראל. אבל מ"מ הקדושה ששאר הארצות שכבשו לפני כן לא חלה עליהם רק אחר שא"י נתקדשה דהיינו לאחר שבע שכבשו ושבע שחלקו.

המקום אשר יבחר ה' הוא רק מקום אחד דהיינו ירושלים כי בה בחר הקדוש ברוך הוא מאז ברא את עולמו ורק שאנו לא ידענו איפה הוא המקום אשר בחר עד זמן דרך המלך. כל שאר המקומות כגון נוב ובעצן ושילה אף פעם לא נקראו המקום אשר יבחר ה' אלא שאלו המקומות היו קדושים מפני קדושת הבית מכיון שעמד שם אהל מועד והיתה שם קדושת בית לכן גם המקום שעליו עמד אהל מועד נתקדש.

במדבר כשנודו מקום למקום פשיטא דבזמן שהקימו את המשכן במקום אחד נתקדש גם המקום אבל קדושת המקום באה מתוך קדושת הבית כשלקחו את אהל מועד והלכו למקום אחר נתבטלה קדושת המקום שעליו עמד האהל מועד לפני כן. כמו קדושת הר סיני שבשעה שירד עליו הקב"ה לתת את התורה לבני' נתקדש המקום כשנחתלקה השכינה ממנו נסתלקה הקדושה. קדושת המקום שנתקדש מפני שעמד עליו הבית הרי זה קדושה יתור עליונה מקדושת הארץ.

ואפשר להוסיף ולומר נחתיבו לקדש את ארץ ישראל לא היה בידם לקדש את המקום בקדושתו העליונה כל זמן שלא קדשו את כל הארץ והרי זה דומה ממש לדין של כבוש יחיד דאמר' שאי אפשר להוסיף לקדש מקומות נוספים מחוץ לא"י

בארון כאשר יש ארון בבית או יש לו לבית קדושה נסתלק הארון בטלה קדושתו. אבל קדושת המקום אינה חלויה בארון כי ארון וקוק לבית ולכן קדושת הבית י"ל דתלוי בארון. וזהו דאמרי' דנוב וגבעון גם כשהיה שם האהל מועד הותרו הבמות. כי לנוב וגבעון גם כשנמצא שם האהל מועד לא היתה קדושת בית המקדש לפי הראשונים דא"ל דנו"ג היה אה"מ ולא מקדש. ואפילו אי נימא דלנוב וגבעון היה דין מקדש ואפילו אם נתקדש הבית מ"מ לא היתה שם קדושת המקום ככלל, כי המקום לא נתקדש בנוב וגבעון מפני קדושת הבית ובהו שאני נוג' משילה, ולכן הותרו הבמות.

התוס' בובחים דף ס': לכאורה אומרים לא כדברינו דפירשנו דקדושת מקום המקדש אינו חלויה בבית כי אם יש לו להמקום קדושה משלו. וז"ל שם בד"ה מאי קסבר... וכי תימא כשחבר הבית ונהרס המזבח אבל חומות ירושלים קיימת ולא בטלה קדושתה לענין קדשים קלים ומעשר שני זהו תימא לומר דהא ירושלים לא נתקדשה אלא בשביל הבית ואיך יחכן שקדושת הבית תבטל וקדושת ירושלים קיימא. ומשמע מדבריהם דגם קדושת המקום בירושלים חלויה בקדושת הבית ואם אין בית אין קדושת המקום.

ראשית כל מדברי הרמב"ם א"כ נראה דפליג על דברי התוס'. דהא אית לי דקדושה ראשונה בטלה ואעפ"כ הר הבית קדוש מפני ששלמה קדשו וקדשו לעתיד לבא גם בזמנינו שהמקום קדוש ואעפ"י שאין בית המקדש וא"כ מוכח מדבריו דאפשר שהמקום יהי' קדוש גם בלי בית ובפרט שגמ' ערוכה היא דמקריבין אעפ"י שאין בית וע"כ צ"ל דיש קדושה להמקום דהא אחר ירושלים לא הותרו הבמות ומותר להקריב רק במקום בית המקדש וע"כ משום שנשארה קדושת המקום אך באמת נראה דהתוס' לא פליגי על זה ואית להו דאפשר להיות קדושת המקום גם כשאין בית. אבל ס"ל דקדושת ירושלים שעולה על כל שאר ערי חומה אינה אלא משום קדושת הבית הר הבית אמנם נתקדש בקדושת עצמו והמקום קדוש גם כשאין בית אבל קדושת ירושלים וזהו שהוסיפו שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני אלא משום בית המקדש וכשאין בית אין לירושלים קדושה יתירה על כל שאר ערי חומה. אבל קדושת הר הבית קיימת גם כשאין בית המקדש כי אין קדושת הר הבית חלויה דוקא בבהמ"ק.

לפי"ד דקדושת הארץ וכן י"ל קדושת בית המקדש וכל הקדושות תחילתן באות מבני ישראל ורק אחר שבני ישראל קדשו את המקומות הקב"ה משפיע על כל אלו המקומות משפע קדושתו כמו בקדושת האדם דאמרי' פתחו לי פתח כחורו של מחט יש להוסיף ולבאר המחלוקת בין מ"ד דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא או לא קדשה.

בוה כ"ע לא פליגי דהקדושה מתחילה מבני ישראל וי"ל דבכל יום ויום מתחדשת הקדושה כמו שמור"ר הגרש"ש זצ"ל מפרש בהרבה מקומות כגון קדושתין וכדומה שפעולת הקדושתין נמשכת ובכל רגע ורגע יש כאן שוב הפעם קדושתין חדשים. ה"נ י"ל לענין קדושת הארץ ובית המקדש שבכל רגע ורגע הקדושה מופיע מחדש כאילו זה עתה קדשה בני ישראל לארץ ישראל ולבית המקדש. ובוה פליגי למ"ד דלא קדשה לעתיד לבא ס"ל דמתי הפעולה יכלה להתחדש אם רק בני ישראל

נמצאים בא"י דלענין קדושת א"י בעינן שישבו שם בני ישראל וכיון שגלו בטלה קדושתה כי אין בכח הקדושה להתחדש כעת מכיון שאין בני ישראל יושבים בה. וכן לענין בית המקדש אי אמרי' דלא קדשה לע"ל היינו שאין בכח הקדושה להתחדש מכיון שאין בית או שאין בני ישראל על אדמתם. אבל מ"ד דקדשה לע"ל א"ל דכיון דקדושה פעם כדת וכו' יכלה הקדושה להתחדש ולהמשך בכל רגע ורגע ואעפ"י שעתה בני ישראל אינם יושבים בארץ ישראל. ולענין בית המקדש לכן הוסיף הרמב"ם כי השכינה שם כי רק אז מהני קדושת ישראל שקדושה פעם ואותה הקדושה מתחדשת כי השכינה נשארה לעולם בבית המקדש. ולפי"ז לא קשה איך יבאר מ"ד דלא קדשה לע"ל את הפסוק ועתה בחרתי והקדשתי את הבית וגו' לעולם. דאמנם הקב"ה בחר בו לעולם אבל מהי הבית קדוש רק אם בני ישראל קדשוהו ובעי' שהקדוש יתחדש בכל רגע וכו' שגלו ואין ביד הקדוש עתה להתחדש לכן נתבטל הקדוש ואעפ"י שזהו המקום אשר בו בחר.

ההלכה היא דקדושת עזרא קדשה לעתיד לבא כמו שפסק הרמב"ם אבל מ"ד דלא קדשה לע"ל אית לי דגם קדושה שניה לא קדשה לע"ל ולכאורה צריך להבין דבריו אמאי לא קדשה בפרט לפי מה שפירשנו הטעם דקדוש שני קדש לע"ל הוא מפני שהיה זה קדושת פה ולכאורה היה נראה לומר דלמ"ד דל"ק לע"ל א"ל דגם קדושת פה לא מהני לעתיד לבא כי אין מסתבר שיחלוק ויאמר דעזרא לא קדש את הארץ לע"ל רק כל זמן שבני ישראל ישבו על אדמתם וכי למה לא יקדש את הארץ גם לע"ל. לפי הראב"ד דלא קדש את בהמ"ק לע"ל הוא מפני שיזע שהבית השלישי ישתנה ולכן לא קדשו לעולם אבל למה לא היה מקדש את הארץ לעולם. אלא דצ"ל דלמ"ד דל"ק לע"ל א"ל דא"א לקדש את הארץ בזמן שבני ישראל אינם יושבים שם ומוזע לא ייעיל הקדוש כיון שאינו חלויה בכבוש. אך לפי"ד א"ש דקדוש הארץ ה"ז מתחדש בכל יום ובכל רגע ובהו לא פליגי בין למ"ד דקדשה לע"ל ובין למ"ד דלא קדשה הקדוש מתחדש בכל רגע ורגע אלא דלמ"ד דקדשה לע"ל א"ל נהי דתחילת הקדוש בעינן שעם ישראל ישב על אדמתו אבל אם פעם כבר נתקדשה הארץ הקדוש מתחדש גם אם בני"י אינם יושבים בא"י, אבל מ"ד דל"ק לע"ל א"ל דגם בשעת חדוש הקדוש בעינן שבני"י ישבו שם ולכן לא קדשה לע"ל. בשבועות דף ט"ז אמרי' דלמ"ד קדושה ראשונה קדשה לע"ל בעינן כל אלו ועזרא לזכר בעלמא הוא דעבד ולמ"ד דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל לא בעינן כל אלו ועזרא קדושה קדוש אע"פ דלא הווי אורים ותומים. דהיינו שלכן הארץ קדושה עתה מפני הקדוש השני דסגי באחת מאלו. אבל ישנם חולקים וסוברים דאפילו קדושה שניה לא קדשה לעתיד לבא כמו שהביאו שם הרשב"א והרמב"ן מהא דאמרי' קדושה שלישית אית להו דהיינו דגם קדושה שניה לא קדשה לע"ל.

ולכאורה צ"ל דא"ל דבעי' בכל אלו וכאן דלא הווי אורים ותומים א"כ לא היה ביד עזרא לקדש את הארץ וקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל או שצ"ל דאית לי דא"א לקדש לעתיד לבא. ואי נימא דס"ל דבעי' כל אלו ולכן לא היה ביד עזרא לקדש לעתיד לבא א"כ יוצא לנו שגם בימי עזרא לא היתה הארץ קדושה דהא קדושה ראשונה לא קדשה לע"ל וקדושה שני' חסרו לה הדברים כדי לקדש את הארץ. אבל לפי"ד א"ש דבאמת י"ל דס"ל דסגי באחת מכל אלו ולכן בימי עזרא

סימן ט"ו

כשישבו שם בני ישראל בא"י נחחדש הקדוש בכל יום ויום אבל משגלו נתבטל הקדוש. כי רק כשבני ישראל יושבים בא"י יש בידם לקדש את הארץ אבל אם אינם יושבים עליה אין בידם לקדש ולכן אין כח ביד הקדוש להחחדש. ויש לדמות הקדוש לדין קדוש החדש ולדין סמיכה דבצי' שהבית דין ישבו בא"י. ולמאן דא"ל קדושה שני קדשה לע"ל אבל לא קדושה ראשונה הטעם הוא כמו שאומר הרמב"ם דקדושה ראשונה היתה מפני הכבוד וכשבטל הכבוד בטלה הקדושה אבל קדושה שני שהיתה מפני החזקה היא לעולם.

[תש"ל-תשל"א]

נתניה

קובץ חורני לדברי הגות והלכה

לזכר מרן הרב משה הלוי לוינ' זצ"ל הרב ואב"ד נתניה

ל"ד

לימי בין המצרים
וירושלים ת"ו

הרב עמיהוד יצחק מאיר לוינ'
העורך

מנהל המערכת

הרב יצחק יהודה ויס

נתניה • סיון תשד"ס

הרב אברהם יעקב זלזניק

ראש ישיבת טע חיים

ירושלים ת"ו

קדושת מקום המקדש וירושלים

בזמן הזה

הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ו ה"ד כתב וכמה נתקדשה (ירושלים) בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קדש העזרה וירושלים לשעתו וקידשן לעתיד לבא. הס"ל לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנין ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אע"פ שאין שם חומות שהקדשה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. והראב"ד השיג וכתב סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקב ובגמ' אמרו תפול מחיצות אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לע"ל לא חלק בין מקדש לירושלים (צ"ל וירושלים) לשאר א"י ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' לר' יוסי דאמר קדושה שני קדשה לע"ל לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר וכו'. והכס"מ הביא הסוגיא דשבועות סו, א, שמפורש דר' יהושע סובר דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל כפסק הרמב"ם, וכן סובר שם רב הוגא, וכן סובר ר' יוחנן

אפשר שבכח"ג שיבוא כאש מן השמים לא יצטרכו לקדוש כלל ואפשר שתלוי בזכו וכבר כתבתי בזה. ואפשר למ"ש במדרש הנעלם ומוכא גם ברש"ש הנ"ל במעשר שני דבני ביתא"ק קודם לקיבוץ גלויות וקיבוץ גלויות קודם לתחילת מ' שנה, וכן שם ברמב"ם פ"א ממלכים ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל עיי"ש, י"ל שקודם יבנה המקדש במקום

בנבחים המעלה ביה"ז בתוך חייב. ואע"ג דיתכן שהוא מתמת קדושת עזרא, אבל הרי בגמ' שם תלי לה בפלוגתא דר"א ור' יהושע, דפליגי בקדושה ראשונה. והכס"מ מסיים - וכתוב בהשגות א"א סברת עצמו היא זו וכו', ומ"ש שזו סברת עצמו ולא ידע מאין לו כבר הוכחתי מאין לו לומר כן במקדש וירושלים עכ"ל. רי"ל דכונת הראב"ד הרמב"ם הסביר אח"כ בה"ס"ו ח"ל: ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לע"ל ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בזה לא קדשה לע"ל לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בסלה. והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששמותין בקדושתן הן עומדים, אבל חיוב הארץ כשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שגילקה מידה בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל. וכיון

בהגלות האבנים הקדמונים וכוהונה"ק שלא יצטרכו עדיין להתרחבות גדולה כ"כ, והק אח"כ בקיבוץ גלויות שיצטרכו להרחיב גבול הקדש וכמאה"כ הרחיבי מקום אהלך ובעי כבר הנהגה לתחילת ואז יתפשט הר המור"י על כל ירושלים ויגבה ויתרומם הר הקודש והן בית דם ונשא יבוא מן השמים וד"ק. כ"ז כתבתי בהתפוי לכבוד התורה כי רב

הוא...

שעלה עורא קדושה לא קדשה בכיבוש אלא כחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקשו בקדושת עורא השני הוא מקדש היום ואע"פ שנקלח הארץ ממנו, חייב בשביעית ובמצעירות על הזרד שביארנו בהל' תרומה עכ"ל ועל ההסבר הזה הוא שכתב הראב"ד דסברת עצמו היא זו, דאילו מסוגיות הנז', יתכן דמ"מ אחת היא קדושת ירושלים ומקדש עם קודשת שאר א"י, ולא יתכן דשאר א"י נפקעה קדושתה, והמקדש וירושלים נשארו בקדושתן. והרי חשובים כעומדים בחור"ל, מכיון דקדושת שאר א"י נפקעה, וכי"ח התוס' בובחים סא, א, סוף ד"ה מאי. וכל התנאים והאמוראים דפליגי בקדושת המקדש וירושלים, פליגי גם בקדושת כל א"י וגם כל עיקר ההסבר של הרמב"ם לחלק בין עיקר קדושה הראשונה, דהיינו קדושת יהושע בן נון, לקדושה שני', דהיינו קדושת עורא כמש"נ. זה כתב הרמב"ם מסברת עצמו.

הוא' שהובדל המב"ם, בין קודשת המקדש וירושלים, לקודשת שאר א"י, הוא דבמשנה העוררות אלא במלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של שבעים ואחד ונבשתי תודות וכו'. וכל שלא נעשית בכל אלו הנכנס לשם אין חיוב עלי'. ושמ בבמ' (סו, א.) איתמר רב הווא אמר בכל אלו תנו, רב נתמן אמר באחת מכל אלו תנו. רב הווא אמר בכל אלו תנו, קסבר קודשה ראשונה קידשה לשעתה קסבר קודשה ראשונה קידשה לשעתה מלך ונביא א"י' זכר בעלמא הוא דעבי. רב נתמן אמר באחת מכל אלו תנו קסבר קודשה ראש' קידשה לשעתה ולא קידשה לעיל' ועורא קודשי קידש אצ"ל דלא הוה אורים ותומים. ואח"כ פריך שם מתוספתא על רב נתמן, דתני בחוס' אבא שאול אומר שניש כציעין היו בדר המשה תחתנה ועלינה. תחתנה נתקדשה בכל אלו (ממי) בית ראשון, עלינה לא נתקדשה בכל אלו אלא צעולי גולה שלא במלך ושלא באר"י וכו'. שאין מוסיפין על העיר ועל העורות אלא במלך ונביא ואר"י וכו'. (הרי מפורש בזה) דלא כרב נתמן ומתחין) תנאי היא דתנאי א"ר אליעזר שמעתי כשהיו בנוי בהיכל עשו קלעים להיכל וקלעים לעורות וכו' אמר ר' יהושע שמעתי שמקריבין אצ"ל שאין בית אכילין קדשי קדשים אצ"ל שאין קלעים קדשים קלים ומעשר שני אצ"ל שאין חומה מפני שקודשה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא לא מפל דר"א סבר לא קידשה לעתיד לבא א"ל רבינא לרב אשימאמאי דילמא דכר"ע קודשה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא ומר מאי דשמעי' לי' קאמר ומר מאי דשמעי' לי' קאמר וכו' תימא קלעים ל' אליעזר למד לי' לצניעותא בעלמא. ובתוד"ה דכ"ז' הקשו איר יתכני דר"א סבר קודשה ראש' קידשה גם לע"ל. ודרי אית לי' לר"א כפ"ק דתגיגה (ג, ב.) ולא קידשה לע"ל גבי עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית וכו'. ע"ש. ותי

עב"ל
חומה דמייתי בסמוך נמי הויא קודשת מחיצה
בטלה משום איקראי ונחלה וקודשת כתי עררי
הכא איירי בקודשת מחיצה דאפשר ולא
דקודשת הארץ לגבי תרומה ומעשרות בטלה

ירושלים, א"צ גם להרמב"ם א"ש.
קודשת בתי ערי חומה עם קדושת המקדש
אחר לבדרי התוס', עכ"פ מזמי אהדי,
בטלה בחורבן הארץ. ואף אם נמצא הסבר
הארץ) כמ"צ גם קדושת בתי ערי חומה לא
(אע"צ דשאר א"י בטלה קדושתה בחורבן
חומה, ומכיון דקדושת ירושלים לא בטלה
זהו ה' בירושלים וזה קיים בכל בתי ערי
קדושת מחיצה הוא ענין של מחנה ישראל,
לגבי בתי ערי חומה. אלא והא"צ' כדברינו,
ירושלים דאיקראי נחלה, אבל מה שייך זה
דאיקראי נחלה, והרי טעם זה שייך לגבי
שהתוס' כתבו דאפשר ולא בטלה משום
ויסוד נפרד לענין קדושת מחיצה, אלא
וכאמור לדעת התוס', אבל הרי אין לנו הסבר
כתבו מטעם מחיצה, אבל הרי אין לנו הסבר
ובאמור לדעת התוס', נמי צ"ב, דאע"ג והתוס'
ביישראל, ולא בטלה קדושתן בחורבן הארץ.
מסתבר דאניהו נמי מקדושת שכינה השרה
ומצורעין משתלחין מהן בבלל קדושתו,
בתי ערי חומה שוין נחשבין מחנה ישראל,
כמו שהביאו בתוס' הנ', יתכן דגם קדושת
לגבי בתי ערי חומה, דמזמי ללו התם אהדי,
מובן היטב, ואע"ג דלכאורה זה לא מספיק
של הרמב"ם, אבל הרי ההסבר של הרמב"ם
הרמב"ם, ואף אמנם בתוס' לא כתבו ההסבר
והנה בפשטות וזה היסוד לדברי
עכ"ל.

ולדעת הראב"ד שאינו מחלק כהרמב"ם. ואזכרה סוכר יתכן דאף לרמ"ד קודשה לעיל. לגבי קודשת הארץ, מ"מ קודשת המקדש וירושלים לא נחקדשו לע"ל, א"כ מה נעברה להריה דשכבותו הנ"ל והנה במגילה (י, א), בתורה דכ"ט, נמי הקשו קושיא הנ"ל ותר"י דטעמא דר"א בהריה חגיגה הנ"ל אינו משום דכסלה קודשה עולי מצרים ועולי בבל לא כבשור, אלא דגם עולי מצרים לא כבשוה. והא דקאמר שם טעמא דחזרה.

בדבריו וד"ק. אבל קושא קמייא אכתי קשה.

היינו כרב הונא כהניא דשבעות כמב"ל, ולא הוצרכו דבר הונא קידשו לע"ל, איכ פסק הרמב"ם בחיילת ה"ד שם, כל מקום שלא נעשה בכל אלו וחסד זה אין קודש גמור, והר"ל להראב"ד לחלוק גם על מש"כ דשלמה קידשה לע"ל כמב"ל. עוד צ"ע בדעתו ד"א קאמר שם רבינא דלמא סבר יוחנן סברי דקידושם לע"ל כמש"נ. וגם קשוי, ההרי עכ"פ ר' יהושע רוב הונא ור' ירושלים והמקדש לכרע לא קידשם לע"ל. אכן לדעת הראב"ד עצמו דקדושתן ראשונים שם שהביאו כזה כ' ת"י הנו' אין משם יסוד לדעת הרמב"ם. ועי"ע בשאר ומסתבר דגם הראב"ד או"י בדרך זה, וממילא לא קאמר לה. ר"א קאמר לה אלא גמרא הוא דקאמר לה. לורכיס כבשו עול"מ ולא כבשו ער"ב, לאו

אולם הרי הראב"ד כתב רק אלמא למד' קידשה לע"ל לא חלק בין מקדש וירושלים לשאר א"י. אבל ודאי אינא דסבריה קידשה לע"ל. ומש"כ אח"ז ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' ר' יוסי דאמר קדושה שני' קידשה לע"ל לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר וכי. גם זה אינו אומר לכו"ע אלא שבא למר דממה דסבר ר' יוסי ביבמות (פב, ב) דקדושה שני' קידשה לע"ל והרומה בזה"ל דאורייתא, וירדי לה מקרא דאשר ירשו אבותי וירשתה ירושה ראשונה ושני' יש להן ושלשית אין להן. לא אמר זאת אלא לכי שאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר. והיינו שבא למר דלמאן דסבר דקדושה ראשונה קידשה גם לע"ל, אליכ' לא קאמר מייד, אבל להלכה דנסיקינו דקדושת עולי מצרים לא היתה לעתיד לבא, ובחורבן הארץ כטלה, כמבואר ברמב"ם בהל' תרומות (פ"א ה"ה) ובאור הרדב"ם והכס"ם שהוא ע"פ הגמ' דחולל ג'א, וכן הוא ביבמות סו. א. ובתפילה הפני' דהרבה סריסין

אולם לדעת הרמב"ם צ"ע, ההרמב"ם
ובגדד קודשת ירושלים.
והסבירו שהקדשה היא משום מחנה ישראל,
וירושלים, משום קדושתו נמי משום מחנה,
קדושת ערי חומה לקדושת המקדש
והנה ירשבר"י מירי בערי חומה, וכבר
הבאנו לעיל דברי התוס' בזה וזה דממי
קדושה וקדושת הבית קדשה כד"א עכ"ל.
לא קידשה לעיתו, דילמא קדושת הארץ לא
ומאי ראי' היא לרב נחמן דאמר קדושת הבית
אלמא קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד
דאמר אכל ראשונות כסלו משבעלה הארץ
בשמעתין אלא מיהא דרבי, שמעאל ב"ר יוסי
להאי תירוץ וכו' א"ה מאי האי דאמרין
דחי לההוכחות. וכתב עוד וקשרא לי נמי
ודאי טובר בקדושת הארץ דבעלה, והרמב"ן
של הרמב"ם, ושהמתוך מוכיח דבריו דר"א
הגמ', ראיתי ברמב"ן שם שמביא ביאור כזה
ולענין הסוגיא לשבעות טו, א, שנתבאר

[illegible]

והנה הביאור הגר"א ביו"ד ס"ק' מנאר דעת הרמב"ם שמחלק בין קדושת המקדש וירושלים לקדשו בקדושה ראשונה וכו', אבל קדושת הארץ לא קדשה אלא מקדושה שני וכו', וזה מתורץ קשית הו"ס' דמגילה שם ד"ה דכ"ע כי ואצ"ל דבמסקנא שם חלי להו אהודי כמש"ש ובשבויעות שם אלא כהני תנאי כ' וכו' וזהו

שחזקו למצוא תנאי אבל באמת לא קוייל' כן וכתב מרי שם ואף ר' יצחק חיד ב' וליבא' למי' דלא קדשה לעי' דלא כרב נתנן וכו' עכ'.

ולפי' נמצא דבאמת ערי חומה לא שייכא לקדושת ירושלים אלא לקדושת כל בין קדושת המקדש וירושלם לקדושת ערי חומה. אכן אכתי צ"ב. ההבדל בין ע"ח לשאר א"י לגבי קדושה השני' דע"ח צריך להתקדש בביאה השלישית כמ"ש בפ"ב משמיטה כמובל. ואילו לגבי שאר א"י לגבי תרומה"ע כתב (בפ"א מתרומות ה"ה המובל) כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדשו קדושה שני' העומדת לעולם לשתתף וע"ל. ואילו לגבי ערי חומה כתב (בפ"ב משמיטה ה"טו) וכן לעתיד לבא בביאה השלישית בעת שיכנסו לארץ יתחילו למנות שמיטין ויובלות ויקדשו בני ערי חומה וכו'. משמע לכאורה שצריכין קידוש ויקדשו מחדש, והיינו דקדושת עורא בטלה בחורבן הארץ.

אולם יש לדקוק בבברי הרמב"ם שם
בדפי'ו, ולגבי קדושה ראשונה כתב, וכיון
שגלו בחברו ראשון בטלה קדושת ערי חומה
שהיו בימי יהושע, ואילו לגבי קדושה השני'
לא כתב שבטלה, אלא שכתב בדפי'ו וכן
לעית' לבא וכו' כמוכ"ל. וכן גם לגבי תרומה
כתב בפ"א מתרומות הכ"ז, התרומה בזמן
הזה ואפי' במקום שהחזיקו עולי בבל ואפי'
בזמן עזרא אינה מן התורה אלא מדבריה'
שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד,
ובזמן שכל ישראל שם שגא' כי תבואו כיאת
כולכם כשהיו בירושה ראשונה ובזמן שהיו
עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו
בירושה שני' שהיתה בימי עזרא שהיתה
ביאת מקצתו ולפיכך לא חייבה אותו מן
התורה. ועי"ש בראב"ד שכתב לא כיון
להלכה יפה הוא קי"ל כר"י דאמר כיבמות
תרומה כזה"ל דאורייתא והוא עצמו נראה
שכן כתב בתחלת הספר וכו'. וכבר הארכתי
בזה בספרי אפי' אפי' (על מס' יבמות בס"י כ"ח)

יהיו מצארייתא.
יתחילו למנות שמיטין ויובלות, והיינו דאז
וכן לע"ז בביאה שלישית בעת שיכנסו לארץ
המבט'ם בה'ל שמיטה פ"ב ה"טז שכתב - -
תורמות הנו', וממלא מתבאר שפיר גם דברים
מתבארים שפיר ב' ההלות שבפ"א מהל'
התנאים, ולכן גם אז היו רק מדרבנן. ובהו
ביו"ז דרבנן, וגם בזמן עזרא לא נתמלאו
כחא דתרומות ומעשרות ויובל; ולכן הו'
חסרו אז תנאים שהצריכה התורה לחיוב,
קדשה מן התורה, אבל לענין כמה דברים
ונתבאר שם דבאמת קדשת עזרא היתה

[illegible]

נצטרך לקוש ערי חומה מחדש, וקודשתו
בסלה קודשת היקף חומה, לפי"ו הרי בודאי
בתים' ככתוב מה, כ, דעיר שרובה עכ"ם
עוד כנחתי בספרי הנ"ל, ולפ"מ דמבואר

בטלה כשנתיישובו בהן נכרים. אכן צ"ע א"כ מאי מיתני בשבועות (ס"א) ובמגילה (א.) דרשב"י סבר בקדושת ירושלים המקדש קדושה ראשונה לא קדושה לע"ל, מוקאמר למה מנן חכמים את אלו - שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום אבל ראשונות בטלו משבטלה הארץ. הלא אינה מיירי בערי חומה, וקדושתו נחבטלה מטעם הנז' דנתיישובו בהן נכרים, אבל מגלו לגבי מקדש וירושלים, דקדושתו נחבטלה. וי"ל מוקאמר אבל ראשונות נחבטלו משבטלה הארץ, ומלשון זה משתמע דדובר חלוי בביטול וחורבן הארץ, דקדושה ראשונה בטלה, ולא שנחבטלו ביישוב הערים ע"י נכרים. עוי"ל זלא אשכחן שנתיישובו נכרים בערי הארץ שוממין, וכשחזרו בזמן עזרא מצאום שוממין ונתיישובו שוב כדכתיב בנחמ"י (י' ע"ג) וישבו הכהנים והלויים והשוערים והמשוררים וכן העם והנתינים וכל ישראל בעריהם וגו', ועי' כ"מ (כח"א). והנחתים שהושיב מלך אשור נשארו גם בזמן בית שני כמבואר בעזרא (ז' א.) וישמעו צרי יהודה ובנימין כי בני הגולה בונים היכל וגו', וביאר רש"י - הם העברים אשר הושיב סנחריב בא"י וכו'. ולפי"ז שפיר מוכיח מדברי ר' ישמעאל ברי"י דסבר דקדושה ראשונה בטלה, ובגלל זה הוצרכו לקדש בשני הערים שמנו חז"ל. עתה נחזור להשגת הראב"ד הל' בית הבחירה (פ"ו ה"ד) ממה דתנן בכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקב. ועי' כבר תי' המל"מ שם, ושכן מבואר בשר"ע (י"ד ש"א קל"ב) דזה אינו משום דבטלה קדושת ירושלים, אלא משום דמעשר איתקש לבכור דבעינו שיהא הבית בנוי הדיינו המזבח. ובאמת זוהי גמרא במכות יט' א. ובש"א"מ, וכנסת התנס' שם. ובאמת שכן מבואר ברמב"ם עצמו בפ"כ מהל' מעש"ש ונטי"ר ה"א שכתב בפי' הבית ושלל בפני הבית אבל אינו נאכל בירושלים אלא בפני הבית שנאמר מעשר דגן תירושך ויצהרך

המעשר לירושלים ויצא. אבל הרי זה כתב כדי שלא יהי' אפשר לפדותו, וכמו שכתב שם להדיא וא"ל לפדותו מאחר שנכנס. אולם בכל זאת יתכן, דגם זה דא"ל לחזירו ולאכלו שם. הוא ג"כ בגלל שנכנס לשם, שעיי' חל עיי' דין דאין לאכלן אלא תוך המחיצות, שהמחיצות קלטן שיאכלו דזקא בתוכן. אולם צריך לזה טעם ויסוד. והנה המרכבת המשנה כבר תי' כן, והוא הביא יסוד לזה ממה דמבואר בחולין סח"ב, דזקא חזיר גלי קרא דמותיו הלכך בנפלו מחיצות באיסורן עומדין ואין להם תקנה ואצ"ג דאיכא מקדש ירקבו. והנה מש"כ דאצ"ג דאיכא מקדש ירקבו, עי' רש"י דב"מ שם (נג"ב) ד"ה מאי יצא. אולם לעיקר הדבר שהביא מחזיקין, לכאורה הנידון שם הוא מענין פנים חוץ, שהיו במקום המקדש להם ויצאו משם, וכמו דעובר במעי אמו דמיירי שם, שאם הוציא יד אצ"ע שהחזירו שוב לפניו אינו ניתק, אבל מע"ש ובכורים ניתקין עי' החזרה לפניו. ובעובר הרי ודאי דאין גדר של מחיצה, אלא גדר של פנים וחוצ. ופשוט הדבר דזהו הנידון גם במעש"ש ובכורים, אם יצאו ממקום המקדש לזון והחזירו לשם ניתקין, וא"כ לפ"מ דנקט הרמב"ם להלכה (בפ"ו מבית הבחירה ה"ט) דאכלין קדק"ל ומעשר שני בכל ירושלים אצ"ע שאין שם חומות, מפני שהקדושה הראשונה קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבא כמוב"ל, א"כ מה קובעין המחיצות בזה ומה אכפת לנו אם יצא המעש"ש לחוץ ונפלו המחיצות, יחזירו המעש"ש לפניו ויאלץ אף שאין מחיצות עכשיו. וכן מצאתי מבואר בריטב"א שם בב"מ (נג"ב) בהא דקאמר שם בגמ' מחיצה לאכלן דאורייתא וכו' ופי' הרי"ש מחיצה שנאמרה מן התורה לא הוצרכה אלא לאכלן בתוכה, וכתב הריטב"א - יקשיא לרבנו גר"ן דזה אמרינן בשבועות בפ' יד"ש - אכלין קדק"ל ומעשר שני אצ"ע שאין חומה ואפשר למר דפליגי ולרבנו יצ"ו נראה דמצי לממר דכ"פ -

מחיצה לאכלן דאורייתא דלא ליק על לא תוכל לאכלן בשעריך אם כחך גבול מחיצות לירושלים אלא אם כן ה' כחך גבול מחיצות ירושלים ויצא כדא' במס' מכות כל ה"א דקרינא ב"י בשעריך תאכלנו קרינא ב"י לא תוכל לאכלן בשעריך י"לאו דזקא מחיצה אלא גבול קאמר", עכ"ל. הרי דאין אכלין אצ"ע שאין חומה אין בכלל הגדרה דמחיצות, והריטב"א חזר ומקשה א"כ מאי שני לי דפול מחיצות דהא אכלין אצ"ע שאין חומה. וי"ל דמרבנן בעינו חומה והכא מרבנן איירינן דהא דאורייתא חד בתרי בטל מ"ר יצ"ו. מ"מ קשיא דבהדיא דחלק משמע דבלא מחיצות אסור לאכלן כפ"ש וכו'.

והנה לכאורה הרי יתכן דהרמב"ם נמי כדעת רבו של הריטב"א נקט דהדיא דב"מ מרבנן היא דבעינו חומה. אבל גם זה צ"ע דא"כ למה מוקי לה במעשר שני שנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות, לימא דמיירי בזה"ו וכשנכנס לירושלים, דא"ל לאכלו שם מפני שאין מחיצות. וגם לישא דסתמא אכלין בקדק"ל ובמעשר שני אצ"ע שאין חומה קשה לומר דיש בזה איסור דרבנן ורק מדאורייתא הוא דאכלין. וכבר הקשה כן על הריטב"א, בס' נפש ח"י שם בב"מ, ומביא סמוכין לזה ממה דאיתא ביבמות (צ"א), וכל ה"א דאיכא איסורא דרבנן תני נושאין לכתחילה; וה"ז חקשי כיון דמרבנן אסור איך תני אכלין לכתחילה. ועיי' שהוא תירץ בדרך אחר שחילק בין קודם החורבן דאפשר לחזור ולבנות החומות, בזה אסור רבנן לאכלן עד שיבנו החומות, אבל כשהאומות שולטות שם וא"ל לבנות, בזה לא גזרו רבנן, וזהו שהיה דאכלין אצ"ע שאין חומה. וצ"ע דהיה דאכלין אצ"ע שאין חומה אמר ר' יהושע לחלוק על מה שאמר ר' אליעזר כשהיו בנין ביהכל היו עושים קלעים ביהכל וכו'. ועי' אמר ר' יהושע שמעת שהיו מקריבין אצ"ע שאין בית ואוכלין קדק"ל אצ"ע שאין קלעים, קדק"ל ומע"ש אצ"ע שאין חומה, הרי דמיירי מומן

שהי' הדבר בידנו לבנות. וכן סתמיות דברי הרמב"ם בהל' בה"ב (פ"ו ה"ט) שכתב לפיכך מקייבין כל הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי. וכו' ואוכלין קוק"ל ומע"ש בכל ירושלים אע"פ שאין שם חומות וכו', גם סתמא זו משמע בכל אופן אף אם הדבר בידנו לבנות ולחקן הפרצות בחומה. וכן גם ההיא דפ"ו ממע"ש ה"ט שכתב. הדרי אין מחיצות להחזירו לשם, נמי מסתמא משמע דהיינו אפי' אם אין הדבר ברשותינו, כגון בשעת חורבן.

והנראה לענ"ד דהנה במכות (יט, א.) איתא ר' ישמעאל אומר יכול יעלה אדם מעש"ש בזמננו בירושלים ויאכלנו, ודין הוא בכור טעון הבאת מקום ומע"ש טעון הבאת מקום מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית. ואח"כ קאמר שם מאי קסבר אי קסבר קדושה ראשונה קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבא אפי' בכור נמי וכו'. אמר רבינא לעולם קסבר קדושה לשעתה ולא קדושה לע"ל, והא בכוור שנוק דמו קודם חורבן הבית וחורבן הבית ועדיין כשרו קיים. ומקשינן בשרו כדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח ומקיש מעשר לכוור, והו' גרסת רש"י. והקשו שם בתוס' אי לא קדשו קדושת הבית לעולם א"כ במות מותרות דהא כהא חליא כדמוכח במגילה (י, א.) וא"כ יביא מעש"ש ויהא נאכל בכל ערי ישראל כדאמרין בנכחים (ק"ב, ב.) באו לנו ולגבעון הותרו הבמות, וקדשים קלים ומעש"ש נאכלין בכל ערי ישראל. ותי' דמירי שגדל לפני הבית שהחוקק להביאו למקום. וכ"כ התוס' גם בנכחים (ס, ב.) ובתמורה (כא, א.), חזינו בזה דאיכא הלכה של הווקק, אע"פ דלפי ההלכה של עכשיו יש להם חקנה דנאכלין בכל ערי ישראל, מ"מ מכיון דלפני שחורבן הבית הי' דינו ליאכל חוקא בירושלם, גם עכשיו לא נפקע דינו. והנה אמנם זה לא שייך לתפיסת מחיצות, דהא לא מירי שם באופן שכבר היו בירושלים, מ"מ שמעינן משם הלכה של

החוקק, א"כ אולי י"ל להרמב"ם לגבי תפיסת מחיצה דכיון שהמעש"ש נכנס לירושלים, הווקק למחיצות ואינו נאכל אלא תוך המחיצות, ואם נפלו אינן נאכלין. והנה אמנם יש הכול לכאורה בין הנידון אליבא דרש"י, דבסלה קדושת ירושלים, אלא דעכשיו שבסלה יש היתר לאכול מעש"ש, בכל ערי ישראל, בזה אשכחן דכיון דמעש"ש זה הווקק ליאכל בירושלים, אין לו חקנה אחרת. אבל להרמב"ם הרי קדושה הראשונה נשארה ולכאורה אין שום הכול בין לפני שנפלו המחיצות ללאחר שנפלו, ומיהו הסיבה של תפיסת מחיצות. ונראה דודאי המחיצות הן יסוד בעיקר הקדושה, אלא שההלכה היא דכיון דבעיקר הקדושה היו מחיצות תפסה הקדושה, וגם אם נהרסו אח"כ המחיצות הקדושה נשארה במקומה כדדריש לה ר"א ברי' במגילה (י, ב.) מדכתיב אשר לוא חומה דמשמע לא ומשמע לו כלומר אין לו עכשיו והי' לו חומה קודם. ובכן שפיר יתכן דאם נכנס מעשר שני תוך מחיצות ירושלים, נתפס בקדושה כזאת, ואינו נאכל אלא בקדושה כזו, ולכן אם נפלו המחיצות נמצא דאין לו חקנה, או בטל ברוב כדבר שאין לו מתירין, ובהו מבוארים דברי הרמב"ם (בפ"ו ממעש"ש ה"ט) הני'.

אולם אחי צ"ע בההיא דב"מ (נב, א.) דקתני בברייתא דמע"ש בטל ברובא ובאיוו מע"ש אמרו כו' ושנכנס לירושלים ויצא. ובגמ' שם בעמ"כ מוקי לה בנפול מחיצות, דא"ל למהדרי' לפניו ולאכלו שם עד שיבנו המחיצות, ע"ש בפרש"י. ולכאורה קשה למה לא קאמר במע"ש בזה"ל, וזה קשה בין להרמב"ם - דמע"ש אינו נאכל בזה"ל בגלל שאין מזבח כמבואר בדבריו (בפ"ב מהל' מע"ש ה"א), ובין להראב"ד (בפ"ו מבית הבחירה ה"ד) - דאינו נאכל בזה"ל מפני שלא קדושה לעתיד לבא כמע"ש לעיל. והנה להרמב"ם לפמ"ש י"ל דהביריתא באה להשמיענו חידוש זה שכתבנו, דאפי' בכה"ג שהמזבח עדיין בנוי, ואילו לא נכנס המע"ש

בעוד שהמחיצות היו בניות הי' אפשר עכשיו להחזיר המעשר לפניו ולאכלו, מ"מ כשנכנס בעוד שהמחיצות היו על מקומו. תפסו המחיצות להמע"ש, ואינו נאכל אלא כשיבנו המחיצות. אבל להראב"ד הני' שהביא מכאן דנפלו המחיצות בטלה הקדושה, והיינו שמפרש לה שנפלו המחיצות בזמן החורבן, וזהו הסיבה שא"ל עוד לאכול המעשר, א"כ למה לן שנכנס המעשר מקודם ואח"כ נפלו המחיצות, הרי אותו הדין הוא גם בנכנס המעשר בזה"ל אחרי שנפלו כבר המחיצות, מ"מ הרי א"א לאכלו שם, מפני שירושלים אינה בקדושתה, ומיהו החידוש בנכנס לירושלים ונפלו מחיצות מאילו נכנס בזה"ל לירושלים דאינו נאכל שם, וגם קלטתו ירושלים, שא"ל להוציאו ולאכלו בחוץ עוד כמבואר ברמב"ם (בפ"ב ממעש"ש ה"ד).

וממילא חשוב דבר שאין לו מתירין, וטל ברוב. ואולי י"ל בגלל דבסתהדין (ק"ג, א.) מתוך כן, ושם מוכרח לתרץ חקא באופן זה, דמירי שם מהא דתנן מע"ש של עיר הנחת יגון, וקאמר במאי עסקינן אי בעודן בעיר הנחת, הרי הוי ממון גבוה, ולמה נאסר מאכילה. ואי דאסקיה לירושלים, הווי ממון הדיוס לר' יהודה, הא קלטתו מחיצות, ולישתרי באכילה. ומתוך דפול מחיצות, וקליטת מחיצות הוא רק מדרבנן, וכי גזיר רבנן כי איתנהו למחיצה, ליתנהו למחיצה לא. ושם הרי בע"כ מזמן חורבן מיירי, דאילו לאחר החורבן אין דין עיר הנחת בכלל, דהא אין דנין דנין נפשות אחר חורבן הבית, אלא ודאי מיירי בזמן הבית, ולכן הוכרח לתרץ כגון דפול מחיצות, ומשום כך גם בב"מ מתוך באופן זה - דנפול מחיצות.

שירת הרמנים בפירוש המשנה ראש דשנה פרק ד' משנה א' כי מקדש ירושלים כולה לענין תקיעת שופר בשבת ע"כ. וכן פסק בהלי שופר ביד החזקה פרק ב' ה"ח. וכן בפירוש המשנה סוכה פרק ג' בראשונה היה ללב נטיל במקדש שבעה וכו' מדינה היא כל עירות שבארץ ישראל מלבד ירושלים וכו' ע"כ. בירושלמי פרק ג' מסוכה ה"א מפורש כהרמב"ם: ושמונתם לפני ה' אלוקים שבעת ימים בירושלים ע"כ. ובקרבן עדה מפורש אפילו ירושלים לפני ה' הוא שבמעשר שני כתוב ואכלת לפני ה' אלוקי וכו' והיינו בירושלים. אבל רש"י כתב בסוכה דף מ"א. שירושלים אף הוא כגבולין ע"כ. וקשה על רש"י מיתרשמי. ודאיתי שבעוד לך הציו מירושלמי על רש"י.

הרמב"ם הוסיף בזה לשיטתו מפרק ו' מהל' בית הבדירה הל' ט"ז: דלמה אמרינן במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדושה לעתיד לבא ובקדושת ארץ ישראל וכי' לא קדושה לעתיד לבא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה וכי'. הרי שירושלים יש לה קדושת השכינה תכלית בשביל זה בכלל מקדש, ולא דין של מחנה ישראל יש על ירושלים, ומפני זה חידש הגמ' בבבלי' בברכות דף ד"ה הא לן זהה להו, שרש"י מפרש בארץ ישראל שיש מצות שילוח מצורעים, והתוס' הקשה דא אין בתי ערי חומה מהם אלא בזמן שהיכל נהוג ויכין שבוזמן הזה אין נהוג יובל בארץ ישראל אין שילוח מצורעים, וחידש הגמ' דאפילו אם נימא דגם לענין שילוח מצורע גם כן אינו נהוג אלא בזמן שהיכל נהוג, מכל מקום היינו בשאר בתי ערי חומה אבל בירושלים ודאי טעון שילוח דג' מחנות לא נתבטלו, והרי במדבר לא היה היובל נהוג ואפי' מצורע היה טעון שילוח מחנה ישראל, וירושלים היא מחנה שלישיית שכל ג' מחנות סמוכות זו לזו ואמנם שאר ערי חומה, באלו יש לחלק בין זמן היובל ובין אחר היובל, ותדע דבלאו הכי אפילו בזמן שנהגו בתי ערי חומה אפי' לא היה שילוח מצורע שיה' דבתי ערי חומה לירושלים, דבירושלים חייב מלקות, ובשאר ערי חומה אינו רק בעשה דבדד ישב, כמבואר ברמב"ם פ"ג מביאת מקדש ה"ט, ובהו אתי שפיר מה שהקשו בחוסי' ב"ה דאין היה מדבר ר' יוחנן על דבר שלא היה נהוג בימינו, אבל לפי מה שכתבנו אתי שפיר, אפילו לפי שיטתם אין כאן תמיה שהרי גם בימינו נפקא מיניה על כל פנים ליעשבי' ירושלים ששם נהוג שילוח גם בזמן הזה עיי'ש, וביאור דבריו דירושלים שהיא סמוכה למקדש דין קדושת מחנות שלה לא דמיא לקדושת מחנות של שאר ערי חומה כי כאן קדושתה מפני השכינה והה' נהוג אפילו בזמן שאין היובל נהוג, ולפיכך נחשב ירושלים לפני ה' לענין מצורע שני.

היה זה לא תלוי ביחבלי.
ולפי שיטת הרמב"ם לא דמיא קדושת ירושלים לשאר מחנה ישראל כמו ערי חומה שגם כן נתקדשה בקדושת מחנה ישראל כמו שמביא הר"ש מספרי ריש כלים. ששם רק קדושת מחנה עליה זכיר מצודע שלא נשתלה מוכר רק ערי חומה שגם כן נתקדשה בקדושת מחנה ישראל כמו שמביא הר"ש מספרי ריש כלים.

ועינית רש"י כשיטת הרשב"א בברכות לתוך קדושת החסות, דמה שלא נהוג בחי ערי חומה אלא בזמן שהיכל נהוג זה רק לדיני בחי ערי חומה לענין שאם לא פוזר לאחר שבה השדה חלוטה, אבל לענין שילוח מצודעים נהוג אפילו בזמן הזה ולא תלוי ביחבלי.

החלפת
הנצח עיר
השמים
יפה

לִירוּשָׁלַיִם וּלְשִׁטּוֹחַ הַחֲיוֹנִתוֹ לִיד הַבֹּתֵל הַמַּעֲרָבִי, בְּדוּלָה יִשְׂרָאֵל בְּכָל הַדִּיחֹת שֶׁל עַם יִשְׂרָאֵל בְּכָל הַדּוּרוֹת. אֲנִי חִיִּים בְּתִקְוַת חֵילִינִית, אֲבֵדָה מֵאֲחֻזּוֹ תְּחוֹשֶׁת הַקִּדְשָׁה, אֲךָ יִירוּשָׁלַיִם כּוֹלֵה שׁוֹפֶעֶת קִדְשָׁה. חֲלוֹמוֹ שֶׁל כָּל יְהוּדֵי הוּא לַעֲלוֹת לִירוּשָׁלַיִם וּלְשִׁטּוֹחַ הַחֲיוֹנִתוֹ לִיד הַבֹּתֵל הַמַּעֲרָבִי, בְּדוּלָה יִשְׂרָאֵל בְּכָל הַדִּיחֹת לֹא יִכְבֹּל לְעִמּוֹד בְּצִיּוֹר הַגָּלוּת וְיִשְׁיֵמוּ אֶת פַּעֲמֵתָם לִירוּשָׁלַיִם עֵינֵי הַקִּדְשָׁה.

עצק הדרח הרמב"ן לא היה לו שום ספק בתקומתה הנצחית של ירושלים.

ועם ישראל, שעוד חוכה האומה לראות את ההיכל בבנינו וערי יהודה בתיקונו.

ירושלים והמקדש, ובחלקה השלישי, הוא מביע אמונה עזה בעתידם של ירושלים ותפארתה, על ירושלים של מטה ושל מעלה. בחלקה השני, שופך לבו על גורל חורבן בחלק הראשון של תפלתו מביע רמב"ן את רגשותיו הנצמקות על גדולת ירושלים וזאת תורה ותושיה, הדר חמד אלקים לשבטו ובנה בו בית מנוחתו וכו' ע"כ.

המנונה השונה העולם ואמנו והשתרגו תכל וגבולם ששם הר המודיה שממנו לה יחדיו עם אותה שבעליה, ששם עלו שבטים שבטי י"ה, ששם אבן שתיה רגלנו בשעריך ירושלים בית אלקים ושער שמים, ירושלים הבנויה עיר שחברה על חורבות ירושלים, החרוזות הראשונות מתחילות בנוסח כזה: עומדות היו הדרב"ן כשהגיע בשערי ירושלים שפך לבו בתפלה שהוא חייב: "תפלה

יצאנו האמיתי מרן רא"י קוק וצ"ל באגרות דאיה חלק א' סי' ל"ט מצטט
 זוהר פרשה חיי שרה דף קכ"ח ע"ב: תא חיי ירושלים כל ארעה ד' ישראל אהבאל
 תחומה זאיהו קיימא לעילא וחותא כגונא דא ירושלים לעילא ירושלים לתתא
 כו ובגין כך כפלתא איזו לעילא וחותא כגונא דא ירושלים לעילא ירושלים לתתא
 ירושלים גבולתא גם כן קדושת חברון, ואפילו מערת המכפלה שזוה עיקר מעלת
 קדושת חברון כלולה גם כן בירושלים. ומקור קדושת חברון הוא גם כן מצד
 ירושלים. הנוסף הגאון ר' בצלאל אשכנזי בתשובותיו סי' ט"ז: ואם אין ירושלים
 אין חברון עכ"ל. ובחנם סופר יר"ד סי' רל"ג העיר עלינו שלא הבין איך תלזה
 ישיבת חברון בירושלים. אבל גראה שרמו לדברי הזהר. ופשוט דמצינו בניניה
 קודם וגדול מאשיי עיי' הקודש, ויש ראיה לדבר מגמ' ברכות דף ז' הגהה
 מסעודת חתן וכלה ואינו משמחו וכו' ואם משמחו מה שכתב כאן בנה חדרבה
 אחת מחורבות ירושלים. ולא סתם חורבות ארץ ישראל אף על גב דפשמא
 דקרא שתיבא הגמ' סוף לזה "כי אשיב את שבות הארץ" כתוב סתם על כל ארץ
 ישראל. אלא דאיי דבגין חורבות ירושלים גדול משאר עירי ארץ ישראל וע"כ נקט
 הגדול וכו' ואין צריך להאריך כלל בחשיבות ירושלים עיר הקודש שהכתוב מעיד
 עליה "העיר אשר בחורתי" (מלכים א' י"א ל"ב לטו), עכ"ל.

“ကျွန်ုပ်တို့”
အလင်း ၃၁ နံပါတ်

בעשה דבדד ישב, לאפוקי ירושלים דקדושתה מטעם סמוך למקדש ויש עליה קדושת מזהה שקדושתה מטעם השכינה, אם נשתלה מצורע עובר בלאו דלא יטמא את מחנותיו כמבואר ברמב"ם כי ירושלים נכלל בכלל קדושת המקדש. וראיתי בגליוני הש"ס לר"ה כ"ט ע"ב ראייה לשיטת הרמב"ם דגם ירושלים קרוי מקדש ממדרש הגבא בספר תניא סי' י"ב: כשבנה שלמה את בית המקדש פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' בונה ירושלים עכ"ל, מוכח דירושלים ומקדש נחשב לדבר אחד, כי בנין בית המקדש הוא חלק מבנין ירושלים וכל זמן שלא נבנה המקדש לא נקרא שנבנית ירושלים, כי גמר הבנין הוא בנין המקדש, ולפיכך כשבנה שלמה בית המקדש ברכו המכרה של בונה ירושלים. ובזה יש לבאר דברי רש"י במגילה דהגמ' שם ברוך י"ז ע"ב מבאר את הסדר של שמונה עשרה וברכותיה: וזכין שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם זאת דוד מלכם, וברש"י אחר ישובו לבית המקדש ובקשו את הקב"ה זאת דוד מלכם ע"כ, והגאון המופלא ר' דוד פרידמאן מקארלין בספרו שאילת דוד קונטרס דרישת ציון וירושלים מגיה דברי רש"י וכתב: לדעתנו טעות בדברי רש"י דלא הוצרכו בברכה ירושלים בנין בית המקדש, שאי אפשר לה להבנות בלא מלך כמבואר בב"ב דף ר' שאני בית המקדש דאי לא מלכא לא מתבני, ואי שבבית שני בנו על פי עזר מלכי פרס על פי הקבלה שדרשו בינמא ד"ט יפת אלקי, ליפת כ"י ועל כל זה היה להם חוסר מאד, וישי הוא ורובל, עיין רש"י שבויעת דף ס"ז א' ד"ה ר"ה וכו' והעיקר דצריך להיות ברש"י, ישוב לירושלים או לבית המדרש, והכוונה מקום מדרש שנקבעים מאין נפוצותם לדרוש ה' ולהתפלל שיחזר להם העבודה, וכן בירושלמי פרק ה' ממעשר שני דאמר על מילא דר"י הוא אמרה שעתידיה בית המקדש להננות קודם מלכות בית דוד, וראוי דצריך לגרוס ירושלים וכו' הכוונה דירושלים יתישב נדחי ישראל קודם מלכות בית דוד ואז נצטרך לעטר שוקי ירושלים בפירות ע"כ בדברי יבמהרש"א מגילה י"ח כתב וכיון שבא דוד כ"י שנאמר והביאותיה אל הר קרישי וכו', משמע ליה מהבא שבא דוד כדאמרינן סנהדרין פרק כ"ג ג' מצות נצטוו ישראל כשנבנו לארץ להעמיד להם מלך ולהכריז ורעו של עמלק ולבנות בית הבחירה, ומסיק להעמיד להם מלך מקדם, ואם כן לעמיד גמי ודאי יהיה כן, וכיון דכתיב והביאותיה אל הר קרישי דהיינו בנין בית הבחירה ע"כ דבא דוד מקדם זה, ואמר כיון שבאת תפילה באת עבודה מ' והתפלה שהיא עבודה שכלב הקדים לעבודת המזבח, וכן עשה שלמה בבנינו בית המקדש שמתחלה התפלל על כל צרה שלא תבא ואח"כ כתיב ויזבח שלמה וכו' וזה לה' בקר כ"ב אלו וכו' ע"כ. מוכח מההרש"א גם כן דבנין בית המקדש יהיה על ידי דוד אחיו שיבא מלכות בית דוד, ולא כמו שכתוב ברש"י אצלינו שישבו לבית המקדש בבנין ירושלים ואח"כ יבא דוד, ומוכח כמו דברי השאילת דוד שיש טעות ברש"י, ולפיכך לא הזכיר המהרש"א דברי רש"י כלל שזה היפוך דבריו, אבל בגבורת אורי על תננית פרק ב' דף ט"ז מביא דברי הירושלמי דבנין בית המקדש קודם למלכות בית דוד, ומסיק שדברי ירושלמי נאמנו עלינו עיינו. ודאי לא עושה שגיאה בירושלמי, כמו שעשה הגאון ר' דוד מקארלין, וגם אין שום סתירה מסדר שלש מצות נצטוו ישראל כשנבנו לארץ למנות להם מלך ואח"כ לבנות בית הבחירה, מכיון שמקריבין אפי"פ שאין בית וקדושה ראשונה נחקשה לעתיד לבא כמו

שפסק הרמב"ם. ונראה שגם הראב"ד סובר כן שאינו חולק בזה על ההמב"ם, רק לענין הנבנה בסומא סובר שאינו חייב כרת כמבואר בפרק ו' מבית הבחירה. ורק בבנין בית ראשון היו צריכים סדר כזה, מקודם מלך ואח"כ בנין בית הבחירה אבל אחרי שנבחר ונתקדש מקום המקדש לתמיד יכולים לבנות המקדש בלי הסדר הזה. ודברי רש"י במגילה לא צריכים להגיה, כי רש"י סובר דבנין ירושלים נכלל גם כן בנין המקדש, כי לא נגמר בנין ירושלים בלי המקדש, ולפיכך כאשר מתפללים בשמונה עשרה על בנין ירושלים אי אפשר להיות בלי בית המקדש, כי בנין המקדש הוא חלק מבנין ירושלים ואי אפשר להפריד ביניהם, והה מה שנאמר במדרש שהובא בתנאי רבתי סי' י"ב: כשבנה שלמה בית המקדש פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' בונה ירושלים ע"כ, כי בברכת ירושלים נכלל גם בנין בית המקדש, שבנין ירושלים לא נגמר עד שיבנה המקדש ודוק בזה. ואף שבברכת המזון ברחם נא, פורטים ירושלים ובית המקדש באופן מיוחד כל אחד, מפני שמבואר בגמ' ברכות מ"ט ע"ב: דוד תקן על ישראל עמך יעל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש, אבל בגמר הברכה שנאמר בונה ברחמי ירושלים, נכלל גם בנין המקדש, כי גם המקדש נכלל בתוך חלק מבנין ירושלים. וירושלים ומלכות בית דוד

רבנו ישעיה בספר המכריע סימן י"ג מאריך בדברי הירושלמי, ומוכיח שהבבלי חולק על הירושלמי בזה וסובר ששתי ברכות תקנו אנשי כנסת הגדולה, על ירושלים מיוחד ועל מלכות בית דוד מיוחד, לפיכך בברכת ירושלים אנו גומרים בונה ירושלים, ובברכת מלכות בית דוד ברכה את צמח וגומרים מצמיח קרן ישועה. הוא מסביר דעת הירושלמי עפ"י מה דאמרינן בפרק תפ"ה כ"ב ב: ר' גמליאל אומר בכל יום מתפלל אדם י"ח, ומקשה תלמודא הני י"ח י"ח היויין ותרצו ברכת הבייתוסים כיבה תקנו וכו' ירד שמאל הקטן ותקנה, ואף על גב שתקן שמאל ברכת הבייתוסים לא היו אומרים אלא י"ח ברכות שהיו כוללים ברכה דוד בבונה ירושלים כדנתיא בתוספתא בברכות, וכן בירושלמי, אבל התלמוד שליו סובר דכתיב בברייתא הוה ואם אמר אלו לעצמן ואלו לעצמן יצאו, וכן גוהגים אנו תלמוד שלנו שאנו מברכים י"ט ברכות של דוד בפני עצמה ושל בונה ירושלים בפני עצמה. והכי אמרינן בפרק ערבי פסחים, אמר רבא בר שילא בצלוחא מצמיח קרן ישועה בהפטרותא מנן דוד וכו', אילמא מברכים מצמיח קרן ישועה במלכות

בית דוד ואינו כוללה עם בונה ירושלים. שבידורשלי כוללה וגומר אלקי דוד ובונה ירושלים.

זמסין רבנו ישעיה. אבל אנו שאנו עושים בהתלמוד שלנו ואין אנו מיללים אלא מברכים בברכת דוד מצמיח קרן ישועה. הדיעות גדולה היא לומר אלקי דוד בבונה ירושלים שברכתו אין אומרים אלקי דוד. והיאך נאמר אותו בברכת ירושלים, אם יש לומר נאמר אותו בברכתו ואל נחננו מצמיח קרן ישועה אלא אלקי דוד. אלא ודאי בורות וטעות הוא לאמרה כלל וכו' עכ"ל.

ובסודור של הגאון ר' אברהם מטשענצאן בעמק ברכה מעיר על נוסח שלנו שאנו מזכירים בברכה של ירושלים מלכות בית דוד "וכסא דוד עבדך לתוכה תכין" ויש לנו ברכה מיוחדת על מלכות בית דוד כהבבלי, את צמח דוד עבדך ומסיימים מצמיח קרן ישועה, למה מזכירים בברכת ירושלים גם מלכות בית דוד, וזה לא כהבבלי ולא כהירושלמי. וכתב על זה וז"ל: נראה לי לומר דכמינית איטליה שהיו קרובים לארץ ישראל יותר מבבל, היו מהנהיגים על פי מנהגי ארץ ישראל. קודם שנתפשט ונתקבל החלמוד בבלי במדינתנו ע"י גאוני בבל, ואחריהם נהגו בני אשכנז שרוב גדולים באו מאיטליה. וידוע משרית המהרש"ל סי' כ"ט, שהקיסר מאשכנז הביא את רבנו משה חזקן ממדינת לוקא לאשכנז ולפי החשבון היה בשנת ד' אלפים תקמ"א, ואחר כך באחרית ימי הגאונים, נתפשט ונתקבל החלמוד בבלי בעולם וחזרו הכל למנהגי בבל, ולפי זה נראה לי הטעם שיסודו לומר ברכת ירושלים סמוך לחתימה "וכסא דוד עבדך לתוכה תכין" כדי לסמך לחתימה אלקי דוד ובונה ירושלים, וכשהנהיגו אד"כ על פי הבבלי ברכת את צמח דוד, ברכה מיוחדת על מלכות בית דוד, משנה לא זה ממקומה ואין קפידא בכך. כיון דלתוכה תכין קאי על ירושלים וכמו שכתב הנ"ל בס"י קי"ח, אבל בסדורו של רב עמרם גאון השמיטו לגמרי בברכה זו או לא היה מעולם בנוסחאותיהם כי היו נהגו לעולם על פי הבבלי עכ"ל.

אבל לפי דברינו י"ל סברא מחודשת על נוסח הברכה שלנו, כי מלכות בית דוד הוא גם כן חלק מעצם בנין ירושלים, וכלי מלכות בית דוד לא נגמר בנין ירושלים, וכן מוכח מלשון הרמב"ם פרק ב' מהל' ברכות הל' ד': ברכה שלישית בברכת המזון פותח ביהם גא וכו' הוהם בבונה ירושלים וכו', ולפיכך נקראת ברכה זו נתמה. וכל מי שלא אמר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו. מפני שהיא ענין הברכה שאין תמה גמורה אלא מלכות בית דוד ע"כ. הרמב"ם מבאר דברי הגמ' ברכות מ"ז, כל מי שלא אמר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו שהוא מפני שאין תמה גמורה אלא מלכות בית דוד, וכן מרומז בב"ק צ"ו: איזהו מטבע של ירושלים דוד ושלמה מצד אחד וירושלים עיר הקדש מצד אחר. כי צורת ירושלים טבעה במלכות בית דוד שמקומה בירושלים, והרמב"ם בזה' מלכים פרק א' הלכה י' כתב: דאין ממגין מלך בירושלים אלא מורע דוד לבד, כי ירושלים ומלכות בית דוד קשורה הדבוקה כאחת כשלהבת בנחלת, ואין בנין ירושלים שלמה בלי מלכות בית דוד.

ומפני כל זה מבואר הנסח שלנו בתפלת שמונה עשרה בברכת ירושלים שאנו אומרים "וכסא דוד עבדך מורה לתוכה תכין" אף שיש לנו ברכה מיוחדת על מלכות בית דוד, את צמח דוד עבדך, מפני שמלכות בית דוד הוא חלק מבנין

ירושלים, וכשאנו מתפללים על בנין ירושלים מזכירים לחזקת וחרת מלכות בית דוד כי בלי זה אין בנין ירושלים בשלימות, ואת צמח דוד עבדך תקנו חז"ל עוד בברכה על מלכות בית דוד מטעם עצם מלכות בית דוד על תקומתה ומלכותה. אבל כשאנו מתפללים על ירושלים אי אפשר לדלג מלכות בית דוד כי בנין ירושלים לא נשלם בלא מלכות בית דוד בתוכה.

וכדברינו מצאתי תשובה באחד מגדולי האחרונים בספר משאת בנימין סי' נ"ה, דמלכות בית דוד ובנין ירושלים זה דבר אחד ובמלכות בית דוד נגמר בנין ירושלים, וזה לשון התשובה: ולענין ברכה ירושלים בתפילת י"ח כפי הגוססא בסידורים שלנו חותמין בה וכו' וכו' וכו' מהרה לתוכה תכין בא"י בונה ירושלים. דלכאורה נראה לאו היינו סמוך לחתימה מעין החתימה דמה ענין כסא דוד לבונה ירושלים וכו' ובסודור הרמב"ם מודג וכו' מהרה לתוכה תכין. ומכל מקום נראה דאין לשבח הגוססא בסידורים שלנו, משום דענין דוד וענין בנין ירושלים הכל ענין אחד הוא, וכן יסד תפיסן ביום המורים, "וארגמן ימנן לכוון עיר דוד בא"י בונה ירושלים" וקרא גמי הכי משמע דכתב בספר מלכים, מן היום אשר הוצאתי את עמי את ישראל מאמצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי עמי את ישראל מאמצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל בחרתי בעיר ומסיים ואבחר בידו, ש"מ היינו ירושלים היינו דוד הכל אחד הוא. והטעם מבואר בספר חזקוני בפרשה ויקהל ח"ל: אמר ר' אבהו כתיב למן היום אשר הוצאתי את עמי בני ישראל מאמצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל ואבחר בידו, הא קרא לאו רשייה סיפיה ולא סיפיה רישיה! דכתיב לא בחרתי עיר ואבחר בידו, מאי ואי עם האי, ואבחר בירושלים מבני ישראל לא בחרתי עיר דקראת ולבחר בני קראת למבני קראת אסתכל בקדמיתא ביהדיא רישא דנהיג עמא דקראת ולבחר בני קראת ומייתי לעמא ביה, והא הוא דכתיב לא בחרתי בעיר עד דאסתכלנא בידו למיהו רעיא על ישראל בנין דמחא וכל בני מחא כוליהו קיימינן כרעיא דנהיג לעמא, אי רעיא אייהו טבא, טב ליה טב למחא טב לעמא, ואי רעיא אייהו רישא ווי ליה ווי למחא ווי לעמא והשתא אסתכל קודשא בריך הוא כ"י עכ"ל חזקוני, ועד כאן דבריו הנחמדים.

יוצא מדברי משאת בנימין, ומכל ההוכחות שהביא מהמקרא והזהר שירושלים ומלכות בית דוד מאוגדים ביחד ואחד משלים את השני, ומלכות בית דוד משלים את בנין ירושלים, דבחרתי ירושלים תלוי במלכות בית דוד.

ולפי זה יש לפרש את שינוי הנוסחאות, דבראש חדש ביעלה ויבא הגוסס: וחרון אבותינו וחרון משיח בן דוד עבדך וחרון ירושלים עיר קדשך, ובברכת הגאון הנוסח להיפוך, רחם נא על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך, ביעלה ויבא כתוב מלכות בית דוד לפני זכרון ירושלים, ובברכת המזון נזכר מלכות בית דוד אחרי ירושלים, וראיתי שארונים העירו על זה, אבל לפי דברינו ההבדל בזה דבברכת המזון שמתפללים על בנין ירושלים, ומלכות בית דוד חלק מבנין ירושלים וכל מי שלא הזכיר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו, מזכירין מקודם בתפלתנו בנין ירושלים ומלכות בית דוד אח"כ שהיא חלק מבנין ירושלים, אבל ביעלה ויבא ויבא רק זכירה על מלכות בית דוד וירושלים, בזה מזכירים מלכות בית דוד לפני זכירת ירושלים, על ידי מלכות דוד נתקשר ירושלים, ועוד דכירת ירושלים ומלכות בית דוד, זה דבר

מיוחד כל אחד מטעם עצמו, וזכות מלכות בית דוד מפני שעל ידם נתקדשה ירושלים. וכעין סברא זו מצאתי בקרית ספר בהל' ברכות טעם על כל מי שלא הזכיר בבונה ירושלים מלכות בית דוד לא יצא ידי חובתו חל' ומלכות בית דוד בבונה ירושלים "שעל ידו נתקדשה ירושלים".

ותא מדברינו ששלשה ענינים יש בבנין ירושלים, בית המקדש הוא חלק מבנין ירושלים כמו שהבאנו מהמדרש וגם מלכות בית דוד הוא חלק מצורתה המושלמת של ירושלים. וגם שירושלים, מלכות בית דוד ובית המקדש דבוקים האחד בשני ואין להפריד ביניהם.

בנין בית המקדש השלישי

וברמב"ם יש קצת צ"ע בדפוס ב' מהל' תפלה הל' ג' בנוסח ברכת הבינו הבניא כלשון הגמ' הסדר בבנין עירך ובחיקוק היכלך ובעריכת נר לבן ישי משיח. מוכח מסדר זה דבנין המקדש יהיה לפני מלכות בית דוד, ובהל' מלכים פרק י"א הל' א' האלך המשיח עתידי לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומכבד נדחי ישראל, וחרוץ כל המשפטים בימיו כשהיו מקודש וכו' ע"כ. מפורש בדבריו דהחזרת מלכות בית דוד לפני בנין המקדש. והנה לפי שיטת רש"י ברי"ט ובסוכה מ"א, דאיבני בלילה או בחמיסר, ומפרש רש"י וכן בחומ' דבנין העתיד יהיה בידי שמים. אין בכלל הסדר הזה לעתיד לבא בנוגע לשלש מצות נצטוו ישראל למנות מלך ואח"כ לבנות בית המזבח, כי זה רק אם הצליח עלינו לבנות. אבל הרמב"ם לא סובר כשיטת רש"י וכתב בהל' מלכים שהבאתי שכל המשיח יבנה המקדש.

ובערוך לגר סוכה דף מ"א ד"ה אי נמי, אמר שדווקא לפרש הגמ' כן מדקאמר מהרה יבנה בית המקדש ולפי דברי רש"י הוה ליה למימר מהרה יגלה בית המקדש, וכן הלשון דאיבני דקאמר משמע בנין ממשי, וכן העיר סתירה מרש"י על רש"י מגמ' סוכה נ"ב, דקאמר מאן נינהו ד' חרשים ומני משיח בן דוד ומשיח בן יוסף בהתייחוי, ופירש רש"י חרשים משיחים, שניהם אומנים לבנין בית המקדש ואם כבר משובכל יורד מן השמים למטה מאי אומנות שייך בזה, וכן מה שנאמר במשנה תמיד פרק ו' יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה וימינו יהיו תפילת שוא כיון שכבר נבנה, והיה לנו להתפלל שיגלה בית המקדש במהרה, ולכן הוא סובר דבאמנו בית המקדש לעתיד יבנה בנין ממשי בידי אדם ומה שנדרש במדרש תנחומא מקדש ה' כווננו ידיך שבית המקדש ירד למטה ואובא בתוס' בשם המדרש, הכונה שיבא בית המקדש רוחני לחור בית המקדש הנבנה הגשמי, כגיממה בתוך הגוף, וכמו שירר במשכן ובבית המקדש האש של מעלה תור האש של הדיוט וכו' ועיין בזהר וישב שמשמע שם כן, אמנם כמו שלמטה אין גשמה בלי גוף כמו כן המקדש רוחני לא יקום בלא מקדש גשמי, ולכן אתי שפיר הלשון בנין בית המקדש שלעתיד גם כן עי"ש בדבריו.

ובתפארת ישראל בפ"ק דמדות, תמה גם על שיטת רש"י ותוס' ומדרש תנחומא דמקדש דלעתיד יבנה עי" שמים, דהרי כל עיקר לימוד מסכת מידות הוא שנשמור בלבנו תבנית ואופן בנינו למען דעת באיזה אופן יבנה לעתיד לבא, והראיה לדבריו מיתחבאל ס"ג פסוק י"א, וישמרו אל כל צורתו ואת כל חוקותיו

ועשו אותם, וכן פירש רש"י שם שם ילמדו עניני המידות מפני שידעו לשונות לעת קץ, ומסיק דעכצ"ל דהך מדרש תנחומא דברי אגדה ואין למדין ממנה כירושלמי פרק ו' דפאה, אלא כן צריך להיות שהקב"ה יסיעם בדרך נס שירבנוהו, וכן כתב הרד"ק ביתחבאל שם, וכדברי הרמב"ם מפורש במדרש נשא פרק י"ג: עורי צפון ובואי חימן לכשיתעורר מלך המשיח שהוא נתון בצפון יבא ויבנה את בית המקדש שהוא נתון בדרום ע"כ.

ולפי זה אפשר על פי הערוך לגר לפרש דברי הרמב"ם שלא יסתרו הדדי, דסדר ביאת המשיח הוא כמו שכתב בהל' מלכים שהוא יבנה בית המקדש, אבל בתפילה אנו מבקשים על סדר של בנין המקדש שירד מן השמים וזה יכול להיות לפני מלכות בית דוד על המקדש הרוחני, האת היא התפילה של הבינו בבנין עירך ובחיקוק היכלך ובצמיחת קרן לרד עבדיך שבנין המקדש הרוחני לא תלוי בבנין הגשמי של משיח בן דוד.

אבל בזהר פרשה פנחס דף רכ"א מפורש כדברי רש"י דבנין של עתיד לבא יבא ממש עי" הקב"ה, וזה לשון הזהר בקיצור: אמר רבי אבא איכרנא מלה דא דשמענא מברצינא קדישא וכו' יומא חד לקמיה חד חכים גוי אמר ליה סבא סבא תלת בעיין בעינא למתבע מינך וכו' מלין אלו דשאל ההוא רשע אני שאלנא יומא חד לאליה, ואמר דהא במתיבתא דרקייע אתסדרו קמיה דקב"ה והכי הוה, דכד נפקו ישראל ממצרים בעא קב"ה למעבד לון בארעא כמלאכין קדישין לעילא ובעא למבני לון ביתא קדישא ולגהותא ליה מגו שמיא רקייעין ולנטעא לון לישראל נציבא קדישא כגונא דייקנא דלעילא דהא הוא דכתיב תביאמו ותטעמו בהר נחלתך וכו' מכון לשבועך פעלת ה', דא בית ראשון, מקדש ה' כווננו ידיך דא בית שני ותרווייהו אומנותא דהקב"ה הוא, ומדארגיו קמי במדברא מיתא, ואכנס לון קב"ה לבנייתו בארעא וביתא אתבני על ידא דבר גש ובנין כן לא אתקיים, ושלא הוה ידע דבנין דהא עובדא דבר גש לא יתקיים, ועל דא אמר אס ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו (תהילים קכ"ז) וכו' ביומוי דעורא גרם חטאה ואצטרכון אינון למיבני ולא הוה ביה קיומא, ועד כאן בנינו דקדמא דקב"ה לא הוה בעלמא, וליומא דאתי כתיב (תהילים קמ"ו) בונה ירושלים ה', איתו ולא אחורא, ובנינא דא אנו מחבאן ולא בנינא דבר גש דלית ביה קיומא כלל וכו' דאפילו קרתא דירושלים לא ליחוי אומנותא דבר גש דהא כתיב (זכריה ב') ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב וכו', אי לקרתא כתיב הכי כל שכן ביתא דאיתו דירא דיליה, ועובדא דא תרי אתחוי למהוי ברישא כד נפקו ישראל ממצרים ואסתלק עד לסוף יומין כפורקנא בתראה עכ"ל.

ואולי התחלוקת בין הזהר והמדרש, היא במחלוקת של שמואל שאמר אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד גלויות בלבד, ויש חולקים עליו, בגמ' ברכות ל"ד ע"ב, שבת ס"ג ע"א, וקנ"א ע"ב, ומהדרין צ"ט, והרמב"ם פסק כשמואל כמבואר ברי"א מהל' מלכים, וכן שיטת המדרש והכל יבנה עי" אדם ובלא נסים כדרך העולם, וזהו הוה על פי אלו הסוברים בגמ' דישתנה הטבע.

(המשך יבא)



אזור המזרח

רבעון מוקדש לתורה, לאומה ולמדינה

יוצא לאור על-ידי
הועד לחינוך התורה והיהדות

ליד המזרח-המזרחי המזרחי באמריקה

הרב ברוך אהרן פופקא, נשיא

הרב יחיאל מיכל הרל"ם, יו"ר

ליד הסוכנות היהודית

העורך: הרב ישראל שציפאנסקי

ניו יורק, תמוז, תשל"א

כרך כ חוברת ד (עכ)

התוכן

(התאמתים בכל מדור — לפי סדר א"ב של שמות החברים)

דברים בעתם: —————

בעיות העומדות על הפרק: —————

כריחת ברית עם העכו"ם בא"י —————

על בעיית הממרים —————

ירושלים עיר הקודש: —————

ירושלים עיר הנצח לאור ההלכה —————

על ירושלים —————

הערות בהלכה ואגדה: —————

הערות באגדות חז"ל —————

בענין התורם משלו על של חבירו —————

מחזק הלכותי: —————

בדין אב שהרג את בנו ואח שהרג את אחיו —————

התכחה וערכות במצות שב"א למקום ובמצות שב"א לחבירו

מטרכת הספרים: —————

הערות במסדר עולם —————

ספרים ממסד הרב קוק —————

צינו לקברו של הרב מקרמנצ'וק האחרון —————

מדברי ימי היהדות החרדית ברוסא הסובייטית: —————

תשובת הרב מקרמנצ'וק בדבר קמח למצות

בעולם התורה באמריקה —————

בעולם התורה בישראל —————

הרב מעלה גאלינסקי

הרב יהודה גרשוני
בדולקין, נ. י.

הרב יהודה גרשוני
בדולקין, נ. י.

ירושלים עיר הנצח לאור ההלכה

בענין עשרת דברים שנאמרו בירושלים

גמ' ב"ק דף פ"ב ע"ב עשרה דברים נאמרו בירושלים אין תבית חלוט בה, דכתיב וקם הבית אשר לו חומה לצמיחתו לקונה אותו לדורותיו וקסבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים. וברש"י אין תבית חלוט: כדן בתי ערי חומה אלא גאולה תהיה לו אם ירצה לגאול ואם יגיע יובל יוצא ביובל כבתי ערי חומה אלא גאולה תהיה מקובצת: אין תבית חלוט אינה נמכר לצמיחתו שלא נתחלקה לשבטים ולא מצי לאקנוי לדירה. וז"ל הרמ"ה בפרטיטיו: אין תבית חלוט בה דכתיב לצמיחתו לקונה אותו לדורותיו וקסבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים מאן מקנה לו.

מבאר שיש הבדל גדול בין שיטת רש"י והשיטה מקובצת, דלפי שיטת רש"י מה שאין תבית חלוט בירושלים אחי לאפוקי שאין לה דין בתי ערי חומה אבל המכירה חל, רק שאין לה דין ערי חומה שאם לא פדה חור שנה נחלט. אבל להשיטה מקובצת מבואר מה דאין תבית חלוט שאין להם רשות ובעלות למכור הבתים ולפיכך לא חל על ירושלים דין בתי ערי חומה. דכיון דירושלים לא נתחלקה לשבטים אין לו מה למכור ולפיכך לא ישאר תבית חלוט לצמיחתו אצל הקונה אם לא פדה חור י"ב חודש.

ורש"י חולק בזה לשיטתו. דהנה בגמ' יומא דף י"ב ע"א והאי תנא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים. דכתיב אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינה

אע"פ שהאמינה התורה לאב לומר עובר זה אינו בני ומזמר הוא. מכל מקום לא עדיפה נאמנותו מעדות דאורייתא, שאפילו בשני עדים כשרים, כל שאומרים בלשון מדומה ולא ברור להם הדבר, אין עדותם עדות. ובגדול הזה לגמרי לא ברור לבעל אלא שחושב הוא בדעתו — דעת שוטם — שאשה אינה מתעברת מביאה אחת או שתיים. נוסף לזה, גראה הבעל כקצת כפוף, שהרי לפני כ"ז אמר שלא בא אליה כלל וחנה עדים העידו שהיא בעל ושתה. הגם שאפשר שהעדים אינם כשרים להעיד, כגון נשים וכדומה. מכל מקום להכחישו אפשר שכשרים, כמ"ש בש"ע חושן משפט סוף סימן א', מצד התקנה. והאשה, הלא ילדה לט' חדשים אחר שובו הביתה. ואי משום דהיא בעינן כפרוצה ביותר, כי הוא טוען שמצא אותה בשעת מעשה כיעור, הרי חובא בב"ש ס' ד' ס"ק כ"ו דלבה"ג וכמה פוסקים אפילו כפרוצה ביותר אומרים רוב בעילות אחר הבעל (שרית חתם סופר חלק אה"ע"ו סי' י"ג).

בסיכום יאמר כי בעלילות התועבה של כל מיני חוגים אנטי-יהודיים במדינת ישראל על דיני התורה, הם למעשה חותרים תחת עצם קיומה של המדינה. הבה נקוה שגם הפעם יכירו וידעו נושאי דגלה של המדינה לא לנגוע במחוק גירושין ונישואין. שבקימו תלוי אחרותו כעם אחד — בין אלה היושבים בארץ ובין אלה המצפים לראותה.

שלהם, ר' אלעזר בר' צדוק אומר אף לא מוטת לפיכך עורות קדשים בעלי אושפזיכנ נוטלין אותן בודיע' ובתוסי' ישנים אף לא מוטת פירש הרב ר' יוסף לפי שמקום המטות אינו שלהם, ולפי זה משמע דהוא הדין שאר תשמשינן כעין תבות ע"כ. ובגמ' מגילה כ"ו אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלוח. פירש רש"י: אין משכירין בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים אלא בהינם נותנין להם ונכנסין לתוכן ע"כ. יכן ריטב"א יומא י"ב. ד"ה והאי תנא זכר'.

והנה עצם הדיון קשה ימה אין משכירין בתים בירושלים אף בירושלים לא נחלקה לשבטים, כיון שהבתים בהם כל אחד משלו לעצמו אף שעומד על מקום שאינו שלו. בכל זאת הבתים שייכים להם ואע"ג דירושלים לא נחלקה לשבטים בכל זאת יש להם מה שבנו, והרי התוס' כתבו ברי"ה י"א ע"א דאע"ג דארץ ישראל ירושה לנו מאבותינו בכל זאת יש לעכו"ם כמה שורע, ומכל שכן ישראלים שבנו בתים בירושלים, אף בירושלים לא נחלקה לשבטים יש להם כמה שבנו, ולמה אינן יכולין לבקש שכר.

ומפני הדבר התמוה הזה סובר רש"י במגילה דמה שאין משכירין בתים בירושלים, דוקא לעולי רגלים אין משכירין, וכוונתו דלעולי רגלים היתה תקנה. כיון שהמקום לא שלהם שלא יטלו שכר בזמן היגל שיש מצוה לכל ישראל לעלות. אבל בכל ימות השנה כיון שהבתים הם בנו ושייך להם למה לא יטלו שכר. אבל הרמב"ם שכתב סתם בפרק ז' מהל' בית הבחירה הל' י"ד אין משכירין בתים בתוכה, מוכח בכל השנה אין משכירין בתים בירושלים, כי התורה הפקיעה בירושלים דין בעלות לגמרי ואין בעלים פרטים על בתים וקרקעות.

ומלשון הרמב"ם שם בהל' י"ד שכתב אין הבית נחלט, ולא כלשון הביתא דאין הבית חלוט, מוכח מדבריו כהשיטה מקובצת דמשמע דאינו יכול למכור כלל דלא נחלקה לשבטים.

ולפי זה לרש"י לשיטתו הא דאין משכירין בתים זה רק בזמן היגל משום תקנה, אבל כן הדין יכול למכור כיון שהבית שייך לו, ולפיכך כתב רש"י שהמכירה חל, רק שאין להם דין בתי ערי חומה לענין שאם לא פדה בתוך י"ב חודש אינו נחלט, אבל להשיטה מקובצת והרמב"ם כיון שירושלים לא נחלקה לשבטים לא יכול לא להשכיר ולא למכור, שהתורה הפקיעה דין בעלות פרטית משטח של ירושלים, ולפיכך כתבו שאין על ירושלים דין בתי ערי חומה מפני שלא חל המכירה, כיון שאינו שלהם.

עוד דבר מעשרה קדושות נאמר בגמ' ב"ק שם, ואין עושין בה גנות ופרדסות. ובפירוש רש"י שם, משום סרחון, עשבים רעים הגדילים שם וזורקין בהן, ועוד דרך גנות לזבלן, והנ"ר ראיתי בספר מעשה למלך, שלכאורה אפשר לומר טעם אחר למה אין נוטעין גנות ופרדסות בירושלים, דהרי קי"ל דאסור ליטע אילן בור הבית כמבואר בספרי פרשה שופטים אם כן יש לומר דעשו הרחקה יתירא אפילו בירושלים.

ועיין בפרק ר' מהל' ע"ז הל' ט' וי' ובכסף משנה לתת שיטת הרמב"ם שכתב דרך בעורה יש איסור לנוטע ולא בור הבית, וחירוף שם שזה מחלוקת תנאים בספרי ביה, ולפי זה הגמ' שלנו שהבוא הטעם משום סרחון, הוא כמ"ד בספרי

דעל הר הבית אין איסור לנטוע עץ רק על העורה, אבל לפי מ"ד שם דגם על הר הבית יש איסור לנטוע עץ עשו הרחקה אפילו בירושלים מטעם זה, והנה במנחת חינוך הקשה מובחים ס' דאיתא התם אמר ר' אלעזר מובח שפנים אין אוכלין שם שירי מנחה שנא' ואכלהו מצות אצל מנחה, וז"ל אצל מנחה אכל, ופירש רש"י דכל העורה בכלל אצל מנחה וז' דלפיכך דרשו בגמ' בזמן שהמנחה שלם אכלין שם שירי מנחה, ואם כן מוכח מדאי קדא דאי לא קרא הוה מפרשינן אצל מנחה חיינו סמוך למנחה ואם תאמר מנל לחייב בנטוע אילן בכל העורה, דהא כתיב לא תטע לך אשרה אצל מנחה ה' סמוך למנחה, ואין לומר דמשם ילפינן, זה אינו דדרשו אצל מנחה בזמן שהוא שלם ולא פוגם, אם כן חכי גמי נדרוש דאם המנחה פגום אינו עובר הנוטע בל"ת וזה לא שמענו, בודאי לדעת הראב"ד דקדושת המקדש בטלה פשיטא דאינו חייב בלא תטע אשרה, ודוקא בעורה שקדוש בקדושת העורה הדין כן, אבל לדעת הרמב"ם והחיצו"ד דקדושת המקדש לא בטלה, אם כן האידנא גם כן לוקין על לאו זה, דלא כבעל משנת חכמים שהשיג מש"ס זבחים הנ"ל דאצל מנחה חיינו בזמן שהוא שלם אם כן אין חגיג בלאו זה בזמן הזה כי אין מנחה, וצ"ע. ואפשר לומר דבאמת לשון אצל מנחה כולל כל העורה רק שם בגמ' זבחים ס' הקשה משום דשינה כיון דכתיב דהאכילה במקום קדוש חיינו עורה, וכאן שינה וכתב אצל מנחה וגם קרא מיותר דידע דקדוש קדשים נאכלים בעורה וע"כ לדרשה אחת בזמן שהוא שלם, אבל כאן דאינו נכתב רק זה אצל מנחה הפשט כל העורה וא"כ אינו מוכח דין זה דמנחה שנפגם ע"כ אפילו בנהרס המנחה עובר בלאו זה אם נוטע בעורה עכ"ל.

ובכל זאת מוכח בשי"ס דאצל מנחה זה רק העורה, והרי כתב בספרי מנין לנטוע אילן ולבונה בית בבור הבית שעובר בל"ת כל עץ וכו'.

וראיתי לאחד מגדולי האחרונים שמופיע פירוש חדש בדברי הספרי ולא היה שום סתירה על הרמב"ם וכל הקדושות יתורצו, והוא על פי מאי דקי"ל דיכולין בית דין להוסיף על העורות וכמבואר במשנה ריש סנהדרין ובשבעות פ"ב. וזוהי הרמב"ם פסק בפרק ר' מהל' בית הבחירה דבית דין שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העורה מוסיפין, ויש להם למשוך העורה עד מקום שירצו מהר הבית, ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו, וז"ל מבואר בדברי הרמב"ם דכל הר הבית הוא שיכול להיות עורה אבל לא יותר, ועיין באור שמה מביא מקור לדברי רבנו. וזה הפירוש בספרי מנין לנטוע אילן בור הבית שעובר בל"ת, הכוונה דכל הר הבית נכלל בל"ת זו דלא תטע כל עץ, אבל בתנאי שיקדשו כל הר הבית אם יהיה אצל מנחה ה' דחיינו שיחול עליה קדושת העורה, אבל חוץ להר הבית שאי אפשר למשוך קדושת המקדש אין איסור בשום אופן דלא תטע אשרה כל עץ, וזוהי מתורץ הרמב"ם מספרי ומגמ' זבחים ס' ולא צריכים להוסיף לעשות מחלוקת בספרי בזה, ולא להחזיקם של המנחת חינוך מהנמ'.
ולפי פירוש זה בספרי אין מקום לגזור בירושלים לנטוע עץ על הר

הבית, כי הר הבית בלי שיתקדש אין עליו איסור דלא תטע כל עץ, אבל בקרית ספר בהל' בית הבחירה פרק ר' כתב: אין מוסיפין על העיר או על העורה אם רצו למשוך העורה או חומת ירושלים עד מקום שירצו וכו', ע"כ, מפורש בדבריו דגם חומת העורה יכולין למשוך עד מקום שירצו, ויכולים לעשות כל ירושלים

מקדש, בזה אפשר שיש לגזור בירושלים שלא לנטוע עצים מטעם דלא טעו כל עץ וצ"ע בזה.

ועיין בחידושי רע"א על א"ח סי' ק"ג כתב: הרמב"ם סוף פרק ו' מהל' ע"ז, הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה בין אילן סרק בין אילן מאכל וכו' הרי זה לוקה וכו', וכתב הר"ד ערמאה בפירושו להרמב"ם דאפילו אל בית הכנסת אסור מדרבנן ע"כ. ודוקא בית הכנסת שהוא מקדש מעט אבל בירושלים יכול להיות שאפילו מדרבנן אין איסור בדבר לנטוע עצים, ולפי משנת חכמים דבזמן הזה אפילו דקדושת המקדש לא בטלה לשיטת הרמב"ם בכל זאת כיון שאין מוכח אין איסור לנטוע עץ אפילו במקדש, כל שכן בירושלים בזמן הזה.

וברדב"ז בתשובותיו חלק ב' סי' תרל"ג כתב אם נזהרים עשר קדושות של ירושלים בזה"ל לדעת הרמב"ם דקדושה לענין לבא, השיב: נהי דירושלים קדושה ראשונה קדושה לעתיד לבא לדברים הנוהגים בה מן התורה אבל מה שהוא מדרבנן לא אמרו אלא היכא דשייך טעמא דשבטילי דהמזבח, ואם נסתלק הטעם נסתלקה הגזירה, לפיכך מה שאמרו אין מליצין בה המת ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם מפני הטומאה, ועתה כולנו טמאי מתים אנו ולא אכפת לן אם ירבה טומאה, אין משכירין בתוכה בתים טעמא מפורש בחוספתא מפני שהיא של שבטים דק"ל ירושלים לא נחלקה לשבטים, ועתה כל הבתים של עכו"ם היו זממא עכ"ם אתא. א"צ טעמא דהא מפני האושפזין שהיו נוטלין עורות הקדשים והאי טעמא לא שייך האידנא. אי נמי מפני עולי רגלים שלא ישכירו לעולי רגלים ביותר וגמצאו מעלין בשכירות, והאי טעמא לא שייך השתא. (וזה כשיטת רש"י ורשב"א דאין משכירין בתים הוא רק בזמן הרגל לעולי רגלים וכתבתי על זה לעיל) ואין נותנין לחובה מקום לגר תושב, האידנא לא מקבלין גר תושב, ואין מקבלין בית הקברות חוץ מקברי בית דוד וקבר חזקיה שהיו מימים הראשונים, טעמא דהא משום טומאה והשתא לא שייך כדכתיבנא לעיל. ואין נוסעין בה גנות ופרדסים ואינה נורעת ואינה נחרשת, הטעם שמה מסרח ויקוצו עולי רגלים וכל הבאים אליה מכל קצוי הארץ מפני ריח רע, והשתא דכולה ביד עכו"ם דהא אין מקימין קאמר, והטעם מקימין בה אילנות לא שנא טעמא אחרם עכו"ם דהא אין מקימין קאמר, והטעם מפני אהל הטומאה, והיינו טעמא דאין מגדלין בה תרגולין מפני הקדשים, ואין מקימין בה אשפה מפני השרצים, ואין מוציאין בה זיוון וגזירותא מפני אהל הטומאה, כל הני לא שייכא האידנא. ואין עושין בה כבשונות מפני העשן שלא ישחירו כותלי הבית והחומות, והא נמי לא שייך האידנא וישחירו וישחירו, ואין הבית נחלט ואינו מטמא בנגעים ואינה נעשית ענין התיחדות ואינה מביאה עגלה ערופה לפי שלא נחלקה לשבטים כל הני לא נהיגי האידנא, ואם תאמר כל גזירת חכמים כך, שאף על פי שבטלה הסבה שגזרו בשבטילי עדיין נהגירה קיימת, לא קשיא דגזירה לחדר וקדושה לחדר, ותו איכא טעם כללי שלא גזרו אלא בזמן שאפשר להתקיים אבל האידנא דרובא עכו"ם אי אפשר להתקיים גזירותם שאם לא יעשו ישראל יעשו עכו"ם ומה הוצילו בתקנתן וזה טעם נכון עכ"ל.

יוצא לפי טעם האחרון של הרדב"ז מה שלא היה נזהר הקדושות האלה בירושלים בזמן הזה מפני שהיתה ביד עכו"ם, אבל עכשיו אחרי אפיקם שנה כמעט שירושלים כולה ביד שלטון ישראל יש לחשוב על קדושות האלה, דאף

שבטל הטעם הגזירה קיימת, וכל הדברים האלה נאמר על ירושלים שהיא בפנים החומה שהיה בזמן הבית.

ובספר כפתור ופרח לר' אשתרי הפרחי פרק ו' כתב: ומסתברא שמאלו הקדושות קצתם נזהגת שם היום כמו שביאורו פרק מ"א בענין כרם רבעי עולה לירושלים, וכל שכן אלו הדברים שהם מעיקר קדושת העיר וקדושתה לעולם עומדת, אבל אין משכירין בתים בירושלים מסתברא שאינו אלא בזמן הבית כדאמרין ר' אלעזר בר' צדק אומר אף לא מטות לפיכך עזרות קדשים בעלי אושפיזיני נוטלין אותן בורח, וכן הדין באין עושין כבשונות בירושלים מפני העשן שמשחיר החומה וגנאי הוא כמו שפירש רש"י, וכן אין מגדלין תרגולין מפני הקדשים ואין מוציאין זיוון וגזירותא לדשות חרבים מפני אהל הטומאה, הני וכיוצא בהם עכ"ל.

ובכפתור ופרח באותו הפרק כתב: נראה שאם היה בירושלים היום דקל שלולבו פסול וכיוצא בזה והיה ליה מצוה תבא בעבירה (מפני שאסור לגדל אילנות בירושלים) כענין שאמרו הרי שגול סאה אין זה מברך אלא מנאץ, ושמה יש חילוק בין נטעו ישראל לנטעו גוי כענין שאמרו בשביעית ע"כ, והנאזן ר' יעקב עמרין בהגהותיו העיר עליו נהי דאסור בנטיעה איסורא דעביד ולא היה מצוה תבא בעבירה, אבל באמת כוונתו דגם המקיים אילנות בירושלים עובר על איסור, ויש חילוק עליו לעקרו, וכן מובאר ברמב"ם פרק ו' מבית הבחירה הל' י"ד, ואין מקימין בה אילנות, וכן נמצא באבות דר' גזון פרק ל"ה היינו דיש חילוק עליו לעקרו ולפיכך שייך מצוה תבא בעבירה דכל הוון הם בעבירה גם הקיום שלהם, דהא גדל ונתקיים באיסור.

עוד דבר מקדושות ירושלים בחוספתא בנגעים פרק ו' ואין נותנין בתוכה מקום לגר תושב, וכן פסק הרמב"ם פרק ו' מהל' בית הבחירה הל' י"ד, ובספרי פרשה תצא: באחד שעריך, בשעריך ולא בירושלים.

והנה בספר משך חכמה להגאון ר' מאיר שמחה פרשה תצא כתב על זה: לפי הגרסא שלנו שאין מושבין גר תושב בירושלים, נראה לי לפרש נוסח התפילה שמחה לארץ וששון לעירך, כי ששון נאמר על מי ששמה בעצמו, ושמחה נאמר על מי שנבטלו בשמחתו אחרים גם כן, וזה שאנו מתפללים בימי הדין והרחמים, כי יתן פתחו וישתחו לפניו כל הברואים, או יוכל לגור בארץ ישראל, כי עובדי אלילים אסור להם לגור בארץ ישראל ואפילו לעבור שם כמבואר ברמב"ם פרק ו' מהל' ע"ז, ורק כשקבלו עליהם עול מלכות האמונה בא"ל אחד ונחשבים כגרים תושבים, או רק מותר להם לגור בארץ ישראל, אבל בירושלים לא, כי גר תושב אסור לו לגור בירושלים, על זה נאמר ששון לעירך היינו ישראל עצמן שאחרים אינן שמחים בשמחתן, ואנחנו שמחים בעיר אלקינו זה רק עם ישראל.

והנה בנגעים פרק ו' ר' גזון אומר אין בה (בירושלים) משום בן סורר ומורה, שגא' הוציא אותה אל זקני עירו ואל שער מקומה, פרט לירושלים שהיא של ישראל, המושך חכמה פרשה תצא מסביר החוספתא על פי מה שאמרו שאו שערים ראשיכם ויכנס יחזקאל בן גרביא כו' וימלא כליסו, שלא נמצא נותר במקדש, ולפי זה גם בירושלים תודה ומעשר שני ושלמים, וזמירות ירושלים בדוקות משום

נוחר (ירושלמי ריש פסחים) והוי אובלין בשר הרבה ויין הרבה ממעשר שני, לכן אין חטא אם בא הנער למידת זוללותו.

נמצא באבות דר' נתן פרק י"ב ע"ד דבר על ירושלים; שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר, שנאמר וישב ממזר באשדוד והכרתי גאון פלשתים, ובשניה מקובצת בשם המאירי ב"ק פ"ב הביא שני הדברים שאין בן סווד ומורה בירושלים וכן שאין ממזר נכנס לירושלים. שתי הלכות אלו לא נזכר בהרמב"ם וצ"ע למח השמיטם.

בדין ירושלים אם נתחלקה לשבטים

בגמי יש מחלוקת אם ירושלים נתחלקה לשבטים או לא (יומא דף יב. ועי' אבות דר' נתן פרק לה) ואמרו: והאי תנא סבר ירושלים לא נתחלקה לשבטים דתניא אין משכירין בתים בירושלים, ובב"ק פב ומגילה כו ע"א; אחותכם מטמא בנגעים ואין ירושלים מטמא בנגעים. אמר ר' יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד וכו'. במאי קמיפלגי, ח"ק סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים ור' יהודה סבר נתחלקה, ובפלוגתא דתני תנאי דתניא, מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדש הקדשים וכו' (וכן ביומא שם).

ובריטב"א יומא יב: ור' יהודה סובר ירושלים נתחלקה לשבטים, פירוש לשבט יהודה ובנימין. פירש רש"י ז"ל דקא ירושלים אבל מקום המקדש לכל ישראל היה, כי זוד כשקנה הגורן מארונה היבסי גבה חספו מכל ישראל שיהא לכל ישראל וכו' ב', ומאי דאמרינן בסמוך מה היה בחלקו של יהודה ושל בנימין (ומוכח דגם מקום המקדש נתחלק לשבטים) לומר דהיה מובלע בחלקו ונפל בגורלו ע"כ. מביאר מדברי הריטב"א דאפילו לר' יהודה דירושלים נתחלקה לשבטים מקום המקדש לא נתחלק לשבטים, ומה שכתוב בברייחא מה היה בחלקו של יהודה וכו', ובחלקו של בנימין היינו לומר שזה היה מובלע בחלקו ונפל בגורלו, אבל מעולם לא זכו בני יהודה ובנימין במקום זה.

אכל בתוס' ב"ק פב ד"ה ואינו מטמא בנגעים וכו' מוכח להיפוך, שכתבו: ויש לומר דבית המקדש סברא הוא אע"ג דנתחלק חזרו וקנו אותו כדי שיהיה לכל ישראל חלק בו וכו' ע"כ. מביאר בתוס' דלר' יהודה גם בית המקדש נתחלק רק דחזרו וקנו אותו מיהודה ובנימין.

והנה בספר שיח יצחק יומא יב תמה על עצם המחלוקת ושואל איך יכולה להיות דעה כזאת שירושלים לא נתחלקה לשבטים, והרי מפירש ביהושע פרק טו: ויהי הגורל למטה בני יהודה למשפחתם, ובסוף הפרק: ואת היבוס יושבי ירושלים לא יוכלו בני יהודה להורישם וישב יבוס יאת בני יהודה בירושלים עד היום הזה, ובפסוק ח: ועלה הגבול גי בן הנם אל כהן היבוס מנגב היא ירושלים, ובפרק יח פסוק יא: ויעל הגורל מטה בני בנימין למשפחתם וכו', ובסוף הפרק: וצלע היבוס היא ירושלים וכו' זאת נחלת בני בנימין למשפחתם. מביאר שגם שבטי יהודה ובנימין נטלו חלקם בירושלים. וכן בספר שופטים פרק א: וילחמו בני יהודה בירושלים וילכדו אותה ויכזה

לפי חרב ואת העיר שלחו באש, ובפסוק כא: ואת היבוס וושב ירושלים לא הורישו בני בנימין וישב יבוס בירושלים את בני בנימין עד היום הזה. מפורש בכל הפרקים האלו שהיתה ירושלים מתחלקת ליהודה ובנימין.

ומפני זה יצא לפרש דלכל הדעות, מתחילה ירושלים נתחלקה לשבטים כמבואר בספר יהושע ושופטים אלא מאן דאמר ירושלים לא נתחלקה לשבטים הוכונה שלא עמדה בחלוקתה לבסוף, דנתנו דושנה של יריחו במקום ירושלים לשבטים האלה, והוא על פי הספרי פירשה בהעלאת, דאיתא התם על הפסוק והיה כי תלך עמנו: וכי מה טובה הסיבו לה, אמרו כשהיו ישראל מחלקין את הארץ הניחו דושנה של יריחו ת"ק אמה על ת"ק אמה על כל מי שיבנה בית המקדש בחלקו יטול דושנה של יריחו וכו', וכיון ששרתה שכנה בחלקו של בנימין באו בני בנימין ליטול חלקם משם וסנו אותם מפניהם שנאמר ובני קני חותן משה עלו מעיר התמרים, ונתנו דושנה של יריחו במקום ירושלים והמקדש, להיות שהיו צדיקים ירושלים שתהיה לכל ישראל לעליית רגלים ושאר ענינים וכו'. ומ"ד נתחלקה סובר שעמדה לעולם בחלוקתה, עיי'ש בדבריו.

ובספר בית יצחק א"ח סי' כח כתב דודאי קנין הגוף נתחלק לשבטים לכרע ודק קנין פירות קנה דוד מיהודה ובנימין שהיה תשמישן לכל ישראל עיי'ש.

ולפי נראה לומר בזה על פי המהר"ט יור"ד חלק ב סי' לו שתמה שם על התוספתא סוף פ"ק דב"ב, וכן פסק הרמב"ם פרק ז מהל' בית הבחירה הל' יד: דאין מקיימין בירושלים קברות חוץ מקברי מלכות בית דוד וקבר חולדה הנביאה שהיו מימות נביאים הראשונים, והקשה איך קברו שם בימות הנביאים הראשונים, והא עשרה דברים נאמרו בירושלים וזה אחד מהם, שאין מלינין בה את המת. כדאיתא ב"ק סוף פרק מרובה דהכי. גמיר לה. ומתוך על פי הגמ' שבועות פרק ב דף טו, שתי בצעין בהר המשחה התחזונה העליונה. התחזונה נתקדשה בכל אלו העליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא עולי גולה קדשה בלי מלך ואורים ותמים ובניא, ומפרש בגמ' למה הכניסוהו לעליונה מפני שתורפה של ירושלים היתה נוחה ליכבש משם, הרי שבוחר המשחה עשו חומה עליונה לחיזוק ולשמירה מפני האויב, הלכך צריך לעשותה בראש ההר ונמצא קבר חולדה לפניו מן החומה ממנה בתוך הבצעה העליונה, כי שם ביתה כמו שכתוב בסוף מלכים וכו', ואני מסתפק אם בבית ראשון היתה חומה זו השלישית דקאמר עליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא בעולי גולה, ואפשר שבתחילה היתה שם שכונת בתים ולא היה להם חומה ולכן קברוה שם ובבית שני עשו לה חומה ונשאר הקבר בפנים, וטעמא דאע"ג דעליונה לא נתקדשה בכל אלו לענין אכילת קדשים דלענין זה בעינו מלך ובניא וכל הנך דחשיב בסוף מרובה, ההוא חוספת ע"י בני הגולה חשיב חוספת ירושלים דקחשיב בסוף מרובה, ההוא חוספת ע"י בני הגולה חשיב חוספת ונידון כיצא בו, אך קשה הא דפריך התם בפרק בתרא דערכין אמתניתין דחשיב ירושלים כבתי ערי חומה, והקשה בגמ' ובירושלמי הבית חלוט בה

הוא תניא י' דברים נאמרו בירושלים וחד מניינו שאין הבית חלוט בה למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ודחיק הגמ' לשנויי כגון ירושלים המוקפת חומה מימות יהושע ולא בירושלים שאין הבית חלוט בה, אי גמי הרי ירושלים הוי ולפי דברינו למה לא מוקי הגמ' באותו תוספת שהוסיפו דודאי מה שהיה חוץ לעיר נתחלקה לשבטים וכשהוסיפו על העיר נעשה כיצא בה לענין בתי ערי חומה, וגראה דלענין בתי ערי חומה שתי בעצין אלו שנתוספו אינן כדין בתי ערי חומה משום דבעינן בית כפר והיינו לענין כדאמרינן בפ"ק דמגילה כרך שישב ולבסוף הוקף גידון ככפר והיינו לענין בתי ערי חומה, והוקף ואח"כ ישב קרינן ביה, אבל חומה של הבעצין חומה ואח"כ נתיישב, הוקף ואח"כ ישב קרינן ביה, אבל חומה של הבעצין שנתוספו ולא נכללו בתוך העיר בזמן כיבוש יהושע שהרי חומת ירושלים לפניו משתייהם היה, אע"ג שהוקפו חומה אח"כ כישב ולבסוף הוקף נקרא וכו' עכ"ל המהר"ט. הנה מבואר מהמהר"ט חידוש דין דאף שהוסיפו הבעצין על ירושלים מכל מקום אין להם דין ירושלים ממש לענין דלא נתחלקה לשבטים אלא ההוספה הזאת נשארה מחולקת לשבטים, ויש לי אריכות דברים על המהר"ט הזה בקובץ חידושים על פסחים בשיטה מקובצת חלק ג' ע"ש.

ולפי זה אפשר לומר, דהנה יש במדרש חדש פרק כב' לבנימין אמר ידיר ה', כתוב אחד אומר ואת היבוס יושבי ירושלים לא יוכלו בני יהודה להורישם (יהושע טו) וכתוב אחד אומר יושבי ירושלים לא הורישו בני בנימין (שופטים א), אם בני בנימין למה בני יהודה ואם בני יהודה למה בני בנימין? אלא שהיתה ירושלים לפניו שתי עירות אחת עליונה ואחת תחתונה, העליונה נפלה בגורל יהודה והתחתונה בגורל בנימין וכו', וכשלקד אותה דוד התחיל לבנות ירושלים עליונה ועשה חומה אחת בהיקף וסיבב לעליונה ולתחתונה ונעשו שתייהן לשם אחד ירושלים וכו', עכ"ל המדרש.

אם כן לפני שכבש דוד היתה ירושלים שתי ערים, ויכול להיות שלאחר שהקיף דוד חומה ועשה שתייהן לעיר אחת לא הקיף את כל הבתים של העיר רק מן המלוא וביתה (מלכים ב. ה), ואותם הבתים נתחלקו לשבטים אבל מה שבפנים החומה לא נתחלק לשבטים, או כמו שני הבעצנים שמבואר בגמ' שהיתה חוץ מירושלים ואח"כ הכניסו בתוך ירושלים, ובודאי אלו נתחלקו לשבטים, כי מה שהוסיפו על ירושלים נתחלק לשבטים לפי שיטת המהר"ט, וכוזו מייירו הפסוקים ביהושע ושופטים, ואולי יש לומר לפי המדרש שכל זמן שהיו שני ערים ירושלים, עליונה ותחתונה, לא היתה עליה שם ירושלים ונתחלקה לשבטים, ליהודה ובנימין, אבל אחרי כיבוש דוד שהקיף חומה ועשה מירושלים עיר אחת חל על ירושלים שם ירושלים ובאותו הזמן נפקעו השבטים מחלקם, וצ"ע בכל זה.

לפי המדרש חדש מתורצת קושיית התוספות ישנים יומא יב ע"א: וא"ת תקשי למאן דאמר בסנהדרין דף ק"א ע"ב דאין חולקין עיר לשני שבטים ואילו ירושלים נתחלקה ליהודה ובנימין, יש לומר דעל פי הדברי

היה וכו' ע"כ. ולפי המדרש אין התחלה לקושיא, דהרי ירושלים בזמן חלוקת יהושע היתה שתי ערים ורק דוד חיבר על ידי חומה ועשה לעיר אחת, ואם כן בזמן החלוקה היתה ירושלים שתיים, החלק העליון ליהודה וחלק התחתון לבנימין.

והנה עצם הדין בירושלים לא נתחלקה לשבטים או נתחלקה תלוי בפירוש הפסוקים בספרי פרישת דאח, דאיתא התם: מקרא אחד כתוב המקום אשר יבחר ה' מכל שבטים ומקרא אחד כתוב באחד שבטך, ומפרי הספרי כל שבטים קאי על בית עולמים וקרא דאחר שבטך קאי על משכן שילח, ועוד פירש שם בספרי דהכסף היה מכל השבטים וקרא דאחר שבטך ר"ל דהמקום משבט אחד, ומפרש התורה והמצוה דשני הפירושים בספרי תלוי במחלוקת ירושלים נתחלקה לשבטים או לא, דהפירוש הראשון של הספרי סובר דירושלים לא נתחלקה לשבטים ולפיכך בית עולמים היה מכל השבטים, והפירוש השני אויל למ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים לפיכך הכסף היה מכל השבטים והמקום היה משבט אחד ודוק.

והפירוש בזה דלמ"ד דלא נתחלקה לשבטים הוא גזירת הכתוב שלא היה דין חלוקה על ירושלים ואף שהיה מצות חלוקת הארץ אחרי כיבוש יהושע אבל ירושלים לא נכללה במצות חלוקת הארץ, ויכול להיות שזה דוקא אחרי שנבחרה ירושלים בזמן דוד ע"י גביא ששם יהיה מקום השכינה, שאז נפקע ממנה דין החלוקה מטעם גזירת הכתוב דמכל שבטך, אבל לפני שנבחרה ירושלים היה על ירושלים דין אחר ונתחלקה אבל אח"כ נתבטלה החלוקה מחמת דין של מקום אשר יבחר מכל שבטך, שזה מבטל את עצם החלוקה אף שבזמן יהושע נתחלקה לשבטים, ודוק בזה.

וראיתי בספר משכנות יעקב א"ח סימן פו שכתב לבאר דברי הגמרא מגילה כח ב'הא דאמרינן שם והאי תנא סבר לא נתחלקה ירושלים לשבטים, דתניא אין משכירין בתים בירושלים לפי שאינן שלהם ראב"ז אומר אף לא מטות לפיכך עורות קדשים בעלי אושפיזין נוטלין אותן בנורע, וכתבו בתוס' דטעם ראב"ז כיון שמקום המטות אינן שלהם וכו'. נראה מדבריהם דגם ראב"ז סובר ירושלים לא נתחלקה, וקשה לע"ד למה נוטלין עורות בנורע, וכי יכולין ליטול בנורע מה שלא מגיע להם, ועוד אם אפילו היה אפשר ליטול שער המטות המיטלטלין הרבה היה להם ליטול כל עורות קדשים בשכר מטות בלבד, וגם דברי אב"י שאמר אורח ארעא למישבך איניש גולפיה ומשכיה לאושפיזיה, וכי משום אורח ארעא יטלו בנורע, וכתב דפליגי ת"ק וראב"ז בזה, דת"ק סבר דוקא בתים אין משכירין לפי שאינן שלהם אבל מטות שלהם משכירין וסבר ירושלים לא נתחלקה, וראב"ז סבר דלאו מהאי טעמא אלא אפילו מטות אין משכירין אף שמטלטלין וזו שלהם והוא חיקון העולם שלא ישכירו בתים אף שנתחלקה לשבטים מן יוקירו בשכר הבתים דלא לית למונעי ממצוה, וישיבת ירושלים מצוה היא כדכתב לכל העם המתנדבים לשבת בירושלים, וכל שכן ברגלים דמצוה עשה היא ואסור ליטול שער כדאיתא ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום בירושלים וראו

חכמים לאסור גם להשכיר, וסבר ראב"צ כיון שעל פי דין מגיע להם שכר בתים ומטות ואינו נוטלין זיכו להם חכמים לטול עורות הקדשים בזרוע ולא חישינו בזה לאימונועי ממצה שהוא דבר המגיע על פי דרך ארץ לכל בעל אכסניה כדאמר אבי אורח ארעא למישבק גולפיה ומשכיה לאושפיה לפיכך יכולים ליטול בזרוע בשכר הבתים והמטות, אבל שאר שכירות אסור מפני התקנה, אבל לת"ק אין צריך לזה, דשכר בתים לא מגיע להם כלל שאינם שלהם ושכר מטות ס"ל לת"ק דנוטלין, עיי"ש.

אור ירושלים לענין אכילת קדשים קלים ומעשר שני

בגמ' מכות דף יב ע"א אילן שהוא עומד וכו' בחוץ ונוטה לפנים מנגד החומה ולפנים כלפנים (לענין מעשר שני), ובתוס' ד"ה אילן וכו' מכנגד החומה ולפנים כלפנים, תימה דבשיליה כיצד צולין (פסחים פה) אמרינן דגגות לא נתקדשו ואם כן מעשר שני אין אוכלין על אילן, ויש לומר דמיידי שענפיו מועטין שאין בהן מעשר שני דלא חשיבי באילן שענפיו מרובין ואור כנגד הקרקע, עוד יש לומר דמיידי אפילו באילן שענפיו מרובין ואור ירושלים כירושלים ע"כ, ובמהרש"א מפרש התירוצ השני של התוס' וז"ל: וה"ל דלא אמרו דגגו לא נתקדש אלא באור עורה דלא היה כעורה אבל הכא אור ירושלים הזה כירושלים וכו' ע"כ.

ובמשנה למלך פרק י"א מהל' שגגות הל' ד' תמה על דבריו; ותמיה לי מלתא מכמה ענפי, חדא דבפרק כיצד צולין מוכח מאי דאמרינן גגין לא נתקדשו והי אף בגג ירושלים, דבגמ' מקשה לרב דאמר גגין לא נתקדשו מדאמר רב משום ר' חייא כותא פסחא והלילא פקע איגרא, מאי לאו דאמרי באיגרא ואכלי באיגרא לא דאכלי בארעא ואמרו באיגרא, אלמא דמה דגגין לא נתקדשו הוא אף בירושלים וכו' עיי"ש שמאריך בזה.

והנה מצאתי בריטבי"א מכות דבר חדש מאד בזה שכתב וז"ל: והא דאמרינן כנגד החומה ולפנים כלפנים, פירוש והמעשר נאכל שם ואע"ג דאמרינן פרק כיצד צולין דעליות וגגין בירושלים לא נתקדשו ואין אוכלין שם פסחים, לא קשיא דבפסחים וקדשים קלים הוא שהחמירו בכך ולא במעשר הקל, שכבר פירשו רש"י ותוספות, מעשר בחומה תליא רחמנא, פירוש מדכתבי לפני ה' אלהיך תאכלנו וכו' ע"כ, וכוונתו בזה דקדשים קלים ופסח שאוכלין בירושלים ילפינן בגמ' ובחים נה, תאכלו במקום טהור — טהור מטומאת מצורע, וזה מחנה ישראל, ואם כן צריכים לאכילת קדשים קלים קדשת מקום של מחנה ישראל וזה תוך ירושלים וממש, אבל לענין מעשר שני כתוב לפני ה' אלוקי תאכלנו אף שאויר לא נתקדש וגגין לא נתקדשו בירושלים, בכל זאת נקרא זה לפני ה' אלוקיך כיון שנמצא המעשר שני בתוך אויר של ירושלים.

בדברי הריטבי"א אלה יש לפרש דברי הגמ' תמורה כא, דאיתא במשנה ובחים פרק פרת הטאת דף קיב ע"ב: באו לשילה נאסרו הבמות וכו' קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים וקדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה

וכו', ובגמ' קי"ה מנא הני מילי, אמר ר' הושעיא אמר קרא השמר לך מן תעלה עולתך בכל מקום אשר תראה, בכל מקום אשר תראה אי אתה מעלה אבל אתה אוכל בכל מקום אשר תראה וכו', והנה בגמ' דף קיז ע"א אמרי' דגם בשילה היה ג' מחנות, אלא לעולם כוללה תלתא הנה עיי"ש.

ויש לחקור בדין דבשילה אוכל קדשים קלים ומעשר שני, אם הוא מפני שכל הראה יש עליה דין מחנה ישראל, או הפירוש שהתורה חידשה בשילה שבכל הראה הוא אוכל, אבל לא מטעם דין מחנה ישראל, דבשילה חידשה התורה מקום אכילה בכל הראה, הקרן אורה כובחים שם כתב דדין כל הראה בשילה זה מטעם דין מחנה ישראל, אבל בחדושי הגרי"ז על זבחים ראיתי שחולק על הקרן אורה וסובר דדין דכל הראה בשילה שאוכלים קדשים קלים ומעשר שני זה לא דין מטעם מחנה ישראל רק דדין כל הראה נתרבה לאכילת קדשים קלים ומעשר שני, והוכיח זה מגמ' תמורה דף כא דאמרינן התם בן עזאי אומר יכול מעלה מעשר שני ויאכלנו בכל הראה וכו' ת"ל ואכלת לפני ה' אלוקיך מעשר דגגך ותירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך מקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא לפנים מן החומה אף מעשר אינו נאכל אלא לפנים מן החומה, מאי קשיא ליה דקאמר יכול אמרת, והאיל ותנו אין בין שילה לירושלים כלום, שבישילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הראה ובירושלים כלפנים מן החומה וכו', מהו דתמא בירושלים לית מעשר שני בכל הראה קמ"ל ע"כ, ואם נאמר דכל הראה בשילה הוא מחין מחנה ישראל הרי בירושלים מחנה ישראל הזה רק לפנים מן החומה ומה דמיון הוא זה לשילה ששם דין מחנה שלהם בכל הראה, ומוכח מזה דדין דכל הראה הוא רק דנתרבה לאכילת קדשים קלים, עיי"ש.

אבל לפי הריטבי"א אין שום ראיה מגמ' זו, דהרי הריטבי"א סובר דלענין מעשר שני אויר ירושלים כירושלים ואפילו דגגין לא נתקדשו אוכלין שם מעשר שני, דלא בעינו לענין אכילת מעשר שני דין קדושת מחנה ישראל, כמו קדשים קלים, ורק בעינו לפני ה' וגם אויר ירושלים נקרא לפני ה', אף דלענין קדשים קלים בעינו קדושת מחנה ישראל על ירושלים דילפינן זה ממשק אחר כל טהור ביתך יאכל, טהור מטומאת מצורע (כמבואר ובחים נה), ולפי זה שפיר אמר בן עזאי יכול מעלה מעשר שני ויאכלנו בכל הראה כמו בשילה, והכוונה שאף שקדשים קלים נאכל בשילה בכל הראה ומעשר שני נאכל בכל הראה לא דמיה לאחדדי, דקדשים קלים נאכלים בכל הראה מטעם דין מחנה ישראל אבל מעשר שני לא בעינו מחנה ישראל לענין אכילתו רק שיהיה לפני ה' ובכל הראה נחשב לפני ה', ואם הגמ' רצתה ללמוד משילה שגם בירושלים יהיה נאכל מעשר שני בכל הראה כיון שזה נחשב לפני ה' בשילה, על זה אומרת הגמ' דמקשינן לבכור, וכמו בבכור בעינו ירושלים ממש לפנים מן החומה כן גמי מעשר שני אינו נאכל, אלא לפנים מן החומה, ונשארה לנו סברת הקרן אורה דדין כל הראה הוא בשילה מדין מחנה ישראל.



תורה שבעל-פה

הוצאות כינוס הארצי השלישים ושמונה לתורה שבעל-פה

יצחק רפאל
בעריכת



הוצאת מוסד הרב קוק • ירושלים תשנ"ז

"הכל מעלין לירושלים"

ה ר ב א ל י ה ו ב ק ש י י ר ו ר ו ן
מ א ת

הכינוס העוסק בירושלים בהלכה הוא בבחינת "שאלו שלום ירושלים". בימים אלה בחודש אב, לאחר שקמנו מהאבילות על המקדש וירושלים, וקראנו בהפסות השבוע "נחמו נחמו עמי וגו' דברו על לב ירושלים", נכון לדרוש בשלומה של העיר, כדברי הגמ' ר"ה ל' א "ציון היא דורש אין לה (ירמיה ל' יז) מכלל דבעיא דרישה" והדרישה היא ללמוד ולדעת את הלכותיה, לפי שבהם שלמותה ותפארתה. בתקופה זו עדים אנו לשני מאבקים קשים על ירושלים, האחד במישור המדיני כשהמאבק הוא בינינו ובין אויבינו, המבקשים לרשת את נאות יעקב, ועל ירושלים יפול גורל, לחלק את ירושלים, ולהפקיעה מבניה בוינה. והמאבק השני הוא על צבינה של ירושלים כעיר הקודש והקריה נאמנה, על רחובותיה, שבתה ומזעיה, ואם כי המאבקם שונים, תלויים הם זה בזה, משום שכל כוחנו וזכותנו ואחריותנו בירושלים היא, בעיר האלוקים סלה, שיטורתה בהרי קודש, וכל שנשכיל לשמור על צבינה המיוחד ועל קדשותה, כך נזכה להאזין בה כעיר שחוברה לה יחדיו.

ירושלים היא לב האומה, וכלבו של כל יהודי באשר הוא שם, ואין לה ליהדות ככלל ולא לכל בן ישראל בפרט, האפשרות להפוך או לשכוח את ירושלים. את הקשר הנפש העמוק לעיר גם לאחר החורבן, מבטא דוד המלך בפסוק "אם אשכח ירושלים חשבו ימיני תזבק לשוני לחכי אם לא אזכרי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמעתי" (תהלים קל"ו, ט). נתבונן בפסוק ונראה שיש כאן לא רק שבעה או התחייבות לזכור את ירושלים ולערוג אליה, אלא התקשרות מעשית המבטא את הקשר שבין כל יהודי לירושלים, וממנה ההלכה ש"הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין", אפי' בזמן הזה. מהכחוב "אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמעתי", למדנו לזכור את ירושלים בשעת שמחה, ואין כאן רק זכרון הצער שלא לשכוח, שאפי' בשעת שמחה יש להעלות את זכר ירושלים, אלא הלכה שיסודה בה' אישות כפי שנבאר.

בין שבע הברכות שמברכים בשעת החופה, קבעו חכמים לברך, "שש תשיש ותצל

עקרה בקבוץ בנייה לתוכה בשמחה". יסוד הכרזה הוא מהכתוב "אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמתחי", ויש בה ללמד את חשיבותה של ירושלים, והקשר שלה עם כל חתן וכלה, וכל בית יהודי כאשר הוא שם. נוסחה ברכה הוא "יורש חיש ונתן עקרה בקבוץ בנייה לתוכה", כשהסיום הוא "משמח ציון בבניה", מטבע שטבעו חכמים בברכה יסודו בדברי הנביא, "רני עקרה לא ילדה" (ישעיה נד, א), המתאר את ירושלים בחורבנה כעקרה שלא ילדה, ושמחתה בקבוץ בנייה לתוכה, תיאור זה של ירושלים כאמא ולא רק כארץ מולדת, בא להזכיר בשעת החופה לחתן והכלה, שבנים הם לא רק לאמם הוריהם אלא לירושלים, ולכל מה שהיא מסמלת, וכשם שהבן קשור קשר נפשי עמוק לאמו ולמולדתו, כך גם ירושלים קשורה לבניה, ובניה קשורים עמה, כשהאבא הוא הקב"ה והאמא ירושלים, בדברי הנביא "כי יבעל בחור בחולה יבעלך בניך ומשום חתן על כלה ישיש עליך אלוהיך" (ישעיה סב, ה).

את המיוחד שבירושלים, האמא של בניה בניה, ואת חיבתה המיוחדת של העיר יותר מכל ארץ ישראל, מגדיר דוד המלך בתהלים בהגדרה שיש בה כדי להבהיר באר היטב את ההלכה המיוחדת ש"הכל מעליך לירושלים ואין הכל מוציאין" וכן נאמר בפרק פז, א "לכני קורת מזמור שיר יסודתו כהורי קודש אוהב ה' שעיר ציון מכל ירושלים יעקב נכבדות מדובר בן עיר האלוקים סלה", הכתוב מודגש את חיבתה של ירושלים כעיר האלוקים משום שיסודתה כהורי קודש, ואמרו במדרש (לקוט שמעוני תהלים שם) שהרי קודש הם הור המוריה, והר סיני שנעתק וצא לירושלים, שני ההרים המסמלים את התורה, ואת עם ישראל ומסירותו לקב"ה, מתאחדים בירושלים כעיר האלוקים, לפי שישראל ואוריתא וקב"ה חד הם, זה במקום שנכבדות מדובר בו, לפי שבו שער השמים, המקום שמקשר את ישראל לתורה ולקב"ה, ולפיכך "אוהב ה' שעיר ציון מכל משכנות יעקב, ונכבדות מדובר כך עיר האלוקים סלה". ההגדרה "עיר האלוקים סלה" שפירושה לעד ולתמיד, יש בה גם כדי לקבוע כלל הלכתי, במה מעלתה של ירושלים יותר מכל משכנות יעקב, וכל ארץ ישראל, לפי שקדושת הארץ הלויה בתנאים בייבוש ובקיודש, ויש מחלוקת אם קדושה ראשונה קידשה לשעתה או לעתיד לבא, ואילו קדושת ירושלים היא קדושה קבועה וקיימת לדורות כעיר האלוקים סלה. כלשון הרמב"ם בפרק ו מהל' בית הבחירה הסי', "ולמה אני אומר במקדש ירושלים קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיצא בהן לא קידשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר והשימתי את מקדשיכם, ואמרו חכמים א"ע ששמומין בקדושתן הן עומדים", ומה החיבה המיוחדת של ירושלים מכל משכנות יעקב, על כך ממשין הכתוב "אזכיר רחב וכלל לירדני ונה פלשת וצור עם כוש זה יולד שם ולציון יאמר איש ואיש יולד בה". ההבדל בין כוש פלשת וצור ושאר ארצות לירושלים, שכל הנולד בהם נקרא פלשתי בכלי או צורי, כיון שנולד "שם", זה עיר מולדתו, אבל אין לו קשר מלבד המציאות הגיאוגרפית, והשפעת המקום על יושביה, אבל "לציון יאמר איש ואיש יולד בה", לא "שם" אלא "בה", שירושלים לא רק מקום ליתנו. אלא אמו הוריה, והוא נולד בה ולא רק נולד שם, והו ע"י שהוא יכונה עליה, שבאר כל הנשמות ברא את נשמת ישראל במתכונתה של ירושלים, והבן כל המעים בנה את ירושלים כעיר האלוקים המיוחדת לבניה בניה, ומכאן משל הנביא שירושלים ללא בניה כעקרה לא ילדה, ושמחתה בקבוץ בנייה לתוכה.

נא

תורה שבעלפה:

לאור הדברים מובנים דברי הגמ' בכתובות עה, א "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה, אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה", שהרי לא המקום הגיאוגרפי שנולד שם האדם הוא הקובע שהוא בן ירושלים, אלא מהותו כבן ישראל הקשור בה בקשריה נפשית, ועל כן גם המצפה לראותה הרי הוא כנולד בה.

לפי זה יש להבין ההלכה ש"הכל מעליך לירושלים ואין הכל מוציאין", מדוע נאמרה כהלי אישות בדיקא, ומדוע הכרזה על "קבוץ בנייה בתוכה" נאמרה דוקא בשעת החופה. שנינו במשנה במסכת כתובות (ק, ב), "הכל מעליך לא"י ואין הכל מוציאין, המל מעליך לירושלים ואין הכל מוציאין", וכן נפסקה ההלכה שכותב הבעל או הזאשה לעלה לארץ ישראל, וכשנמצאים בארץ אף אחד אינו יכול לכפות לצאת את הארץ, וה"י שהכל מעליך לירושלים, שכותב האיש והזאשה לבקש לעבור לגור בירושלים מכל ארץ ישראל, ואם לא — יצא יתן כתובה, או אם היא המעכבת תצא בלא כתובה. הגמ' שם בכתובות מאירכה לאור דברי המשנה במימרות ובמדרשים המוגישים את חשיבותה וערכה של ארץ ישראל.

במשולל ראשון נראה שמצות ישוב ארץ ישראל היא המקנה לבעל או לאשה את הזכות לעלות לארץ ישראל. הרמב"ן בפירושו על התורה בפרשת מסעי וכן במין המצוות שמנה לדעתו מ"ע ד, מבאר ששיבת ארץ ישראל היא מצוות עשה מהתורה מהכתוב "והורשתם את הארץ וישבתם בה" (במדבר לג, נג), וכתובתה לדבריו מזכיר הלכה זו, וז"ל: "ומה שהפליגו רבותינו במצות השיבה בארץ ישראל, ושאמרו לצא ממנה וידונו כמורדת, האשה שאינה רוצה לעלות עם בעלה לא"י וכן האיש, בכאן נצטוונו במצוה הזו כי הכתוב מצוה עשה". מפורש בדבריו שהסיבה להלכה זו שהכל מעליך לא"י, היא המצוה מן התורה של ישוב א"י. אולם לפי"י יש להבין ההלכה ש"הכל מעליך לירושלים ואין הכל מוציאין", היכן מצינו מצוה עשה לגור בירושלים יותר מכל מקום אחר בארץ, והרי גם אשה שאינה רוצה לעלות לירושלים דינה כמורדת, שהכל מעליך לירושלים.

הרמב"ם בספר המצוות אינו מונה את ישיבת ארץ ישראל כמצוה בפני עצמה, אה הכתוב "והורשתם את הארץ וישבתם בה" מפרש כפירוש רש"י שם, שזו הבטחה לאותו הדור שיזכו לרשת את הארץ. על אף שהרמב"ם אינו מונה את ישיבת ארץ ישראל כמצוה עשה, אין חולק שמצוה גדולה היא, "ששקולה כנגד כל המצוות" כלשון הספרי (פר' ראה), ואף הרמב"ם פסק ההלכה ש"הכל מעליך לא"י", וביאור שיטתו שהישיבה בה אינה מצוה בפני עצמה, אלא הכרח מכל המצוות התלויות בה, לפי שחלק ניכר מהמצוות תלויות בארץ ובישיבה בה, תרומות ומעשרות, שביעית, מצוות המקדש והקבוצות והעליה לרגל, ובהכרח שיש מצוה ולכבוש בארץ כבד לקיים המצוות התלויות בה, ומכאן ההלכה ש"הכל מעליך לא"י". לטבא זו יש להבין גם את ההלכה ש"הכל מעליך לירושלים", שהיא מצוות רבות נאמרו בירושלים דוקא, כגון לאכול מעשר שני, להתפלל בקרוב למקדש, ולראות כהנים בעבודתם וכדו'.

יש שהביאו ראיה לסברת הרמב"ם מדברי חז"ל בפרשת השבוע שקראנו, על הכתוב "ואתחנן אל ה'", שמשה רבינו הפעיר בתפילות להכנס לארץ, אומרים חז"ל (פסוקי די): "ידרש רב שמלאי, מפני מה נתאוו משה ליכנס לא"י, וכי לאכול מפריה הוא צריך, או לשיבוע מטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה הרבה מצוות נצטוו ישראל, ואין מתקיימן אלא בא"י, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי. אמר לו הקב"ה כלום אתה

תב אליו בקידושיו: "הכל מעליך לירושלים"

מבקש אלא לקבל שכו, מעלה אני עליך כאילו עשיתם". ואם דברי הרמב"ן שיש מצות משה מיוחדת בישיבת א"י, מזה השאלה מדוע נתאוו משה להכנס לארץ מצוה היא, מכת מדברי הגמ' שכל מצות ישוב א"י היא כדי לקיים המצוות התלויות בה, כסברת הרמב"ם.

אולם כבר דחו המפרשים ראייה זו, לפי שגם לרעת הרמב"ן שיש מצות עשה מיוחדת בעצם הישיבה בארץ, המצוה היא למי שצטווה לרשת את הארץ. בכתוב "כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלוהיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה" (דברים כו, א), הציווי הוא לכל מי שהקב"ה נתן את הארץ, ואילו משה רבינו צטווה שלא לעלות, שהרי נאמר אליו "והאיתך בעיניך רשמה לא תעבור" (דברים לו, ז), ועל כן אע"פ שלא היה עליו הציווי של "והורשתם את הארץ", התאווה לעלות לארץ בכדי לקיים המצוות התלויות בה.

יש לדייק הדברים, וללמוד מהם להלכה, בקשתו של משה רבינו היתה רק "אעבורה נא וראוה את הארץ הטובה", ידע משה רבנו שלא יוכל לרשת את הארץ, וביקש לפחות לשהות בה לזמן, בכדי שיוכל לקיים המצוות התלויות בה, והנה לשיטת הרמב"ן אין בעליה זמנית מצוה, שהרי המצוה היא "והורשתם את הארץ וישבתם בה", ואילו לשיטת הרמב"ם גם בעליה זמנית יש מצוה ישוב ארץ ישראל, שהרי גם בתקופה קצרה אפשר לקיים המצוות התלויות בה, ונפק"מ להלכה ש"הכל מעליך לא"י והכל מעליך לירושלים", אם נאמרה הלכה זו גם כשהכעל או האשה רוצים לעלות זמנית, או דוקא לעליה קבע יכול האיש לבחון את האשה, והכל מעליך.

בשאלה זו דן המהרי"ט ח"ב יו"ד סימן כח, לאחר שהביא את חשוכת הרא"ש כלל יב אות ז שמי שנדר ללכת לא"י יש לאותו נדר החרה כמו לשאר נדרים, הקשה הרי לעלות לא"י מצוה היא, וכמוהו כדברי הקדש, ואיך אפשר להחזיר הנדר. וביאו שם שנדר לעלות בלבד אינו מצוה, שאין עיקר המצוה בעליה, אלא בישיבה בה, כדברי הרמב"ן, אבל מי שעולה לראותה על דעת לחזור, לא מצאנו בה מצוה מפורסמת, ואפילו תמא שוכות היא לו ממה שאמרו כל ההולך ד' אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא, מכל מקום מצות עשה ליכא. וכדברי המהרי"ט מפורש בשלטי הגבורים (שבועות פ"ג) ת"ל: "מי שהיה בצרה ונדר לקב"ה שאם יצילוה ילך לארץ ישראל וישבו מיד לביתו בחו"ל, נראה שאפשר להשאל על זה, כי אין מצוה בנדרו, כי אין שום מצוה ללכת לא"י על מנת לשוב, וכשם שהוצא על מנת לשוב אינה עבירה, כך ההלכה על מנת לשוב אינה מצוה".

אולם ברמב"ם משמע שגם ישיבה זמנית בארץ ישראל מצוה היא, ואסור לצאת מא"י לחו"ל אפילו לתקופה קצרה, וזה לשון הרמב"ם בפ"ה מהל' מלכים הי"ט: "אסור לצאת מא"י לחו"ל לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן הגוים ויחזור לארץ". ועיין במשפט כהן להגדיר קוק בסיון קמח שו"ן בזה, והוכיח כדברי המהרי"ט מהגמ' בקידושין לא.

והנה דברי המהרי"ט מבוססים על הרמב"ן, כפי שציין בתשובה, ולישטותו העליה הזמנית אינה מצוה, והרמב"ם לשיטתו בזה שהמצוה לעלות לארץ היא בכדי לקיים המצוות התלויות בה, ועל כן כל יציאה זמנית אסורה, ומכאן שגם עליה זמנית מצוה היא. וצריך לבאר שדברי המהרי"ט והשלטי גבורים אמורים בעליה לתור בלבד, כלשונו

נג

"שעלה לארץ ישראל וישבו מיד לביתו", שאין לו גם תקופת הזמן לקיים המצוות בארץ, ועל כן אין זו מצוה כלל.

בשאלה זו מה מקור ההלכה ש"הכל מעליך לא"י", אם משום המצוות התלויות

בארץ, או משום קיום מצוות ישוב ארץ ישראל, נחלקו הפוסקים. והשב"י ח"ג סי' 1 מבאר הטעם משום המצוות התלויות בה, ואילו המהרי"ט ח"ב יו"ד סי' כח חולק עליו, וסובר שהטעם משום מצוות ישוב הארץ, שהרי גם אשה עבד יכולין לכוף לעלות לארץ, והם אינם חייבים במצוות התלויות בה, לפי שאין להם נכסים, ונפק"מ בשאלה זו מה היא ארץ ישראל שהכל מעליך אליה, ומה היא ירושלים, אם הטעם משום המצוות התלויות בה, "הכל מעליך לא"י" שיכולים לקיים בה המצוות, והיא א"י שכבשו עליה בכל בלבי, והיא ירושלים שאפשר לקיים בה המצוות המיוחדות, והיא תוך החומות, ואם ההלכה היא משום ישוב הארץ, הוא הדין שמעליך לכל ארץ ישראל, שנאמר בה "והורשתם את הארץ וישבתם בה", ולכל ירושלים שמצוה לישוב בה, וזה גם כסמיכות לירושלים כפי שנבאר.

בהלכה זו ש"הכל מעליך לא"י ולירושלים", מצאנו הבדל בין הירושלמי לבלבי, לאחר המשנה בכתובות, מביאה הגמ' ברייתא המבארת את פירוש הדינים, וז"ל: "היי" הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות כופין אותה לעלות, היא אומרת לעלות הוא אומר שלא לעלות כופין אותו לעלות". וכן לירושלים. אולם בירושלמי כשהוא אומר לעלות נאמר שכופין אותה לעלות עמו, ואילו כשהוא אומר לעלות והוא אומר שלא לעלות אין כופין אותו לעלות עמו. להלכה פוסק הרמב"ם בפ"ג מהל' אישות הי"ז והשו"ע אהע"ז סי' עה סעיף ג כשישת הבבלי. הטור אהע"ז סי' עה הביא דעת המהרי"ט שלא נחלקו הבבלי והירושלמי בזה, שדברי הבבלי אמורים בזמן הבית, ועל כן הכל כופין לעלות, והירושלמי מדבר בזמן הזה שאין בית המקדש קיים, ועל כן אין דין כפיה לעלות, ובהנחות מיימוניות מוציא התבדל דוקא כדין העליה לירושלים, שבזמן הזה אין כל הבדל בין ירושלים לכל ארץ ישראל. הטור הקשה על דברי המהרי"ט אם בזמן הזה אין מצוה לישוב בארץ ישראל, מדוע אין הכל מוציאין גם בזמן הזה, ולמה האשה אינה כופה ומאידך האיש כופה אותה לצאת.

בביאור דברי המהרי"ט האריכו האחרונים, בביאור הגר"א שם סי' קי, ובבית הלוי ח"ב סימן ג, ובאבני נזר יו"ד סי' תנ"ד אות לג, וסבדום ששני חובים יש במצות ישוב הארץ, מצד עצם הישיבה, ומצד המצוות התלויות בה, ובשניהם לסברת הירושלמי שונה כח האשה מהאיש, שהרי האשה אינה במצות כיבוש, ואין ביכולתה לקיים המצוות התלויות בה לפי שמה שקנתה אשה קנה בעלה, אבל כשהיא בארץ עצם הישיבה יש בה מצוה וקדושה, וזכותה להשאר רשלא ויציאו. אולם הבית הלוי וכן שאר האחרונים הדגישו שהחילוק נכון לגבי ארץ ישראל, אבל עדיין אין הדבר מספיק להבין החילוק בהכל מעליך לירושלים.

את מעלתה של ירושלים על פני כל הארץ גם בזמן הזה, כפי שנפסק להלכה שגם כיום הכל מעליך לירושלים, מבארים החתם סופר ביו"ד סי' רלד והאבני נזר שם, שירושלים קדושה בקדושה עצמית, כמקום אשר שם צוה ה' את הברכה, וזה שער השמים, ועוד לפני שנתקדשה ארץ ישראל, ירושלים בקדושתה, שהאבות התפללו בה, ובה היתה העקידה, ועוד לפנייהם קם הכל ונח הקריבו בה קרבנות, וגם אם אין ציווי

נד

לגור בה, ודאי שזכות גדולה היא להיות קרוב לשכינה ולחוש את הקדושה, ככנים הסמוכים על שולחן אביהם, מכת זה הכל מעלין לירושלים, לא רק מצד מצות ישיבת א"י, או המצוות התלויות בה. ועיין בחתם סופר שם שפסק להלכה שגם היום יש להקדים הצדקה לירושלים, לפני צפת חברון ושאר ערי הארץ.

יש להבין הדברים, אם אין זו מצוה ואין בה ציווי, מה מעלתה שכוּפין הבעל האשה לעלות. ויש לבאר הדברים על פי דברי המהרי"ט שהבאנו לעיל, דלכאורה קשה כיצד יכול האיש או האשה לכוף לעלות לארץ, והרי גם אם יש מצוה לעלות לארץ, הרי אין כופין עליה לפי ששכרה בצידה. וביאר המהרי"ט שזכות האיש או האשה לכוף איש או רעהו יסודה בהסכם הנישואין. שכיין שהאשה משועבדת לו, יכול הוא לכופה לקיים מצוותו לעלות לארץ, וכיין שהאיש משועבד לאשה בקשר נישואין, זכותה לחובעו לעלות עמה לקיים המצוה לעלות לארץ או לירושלים. ועדיין הדברים אומרים ורשני, לפי שלא מצאנו בשאר מצוות שיש כח ביד האיש או האשה לחייב מכת הסכם הנישואין, והרי תלמוד תורה כנגד כולם, ואם רוצה האיש לעבור מארץ לארץ בבדי ללמוד תורה, אע"פ שמצוה גדולה היא, לא יכול לכוף את האשה ללכת עמו, ויציא ויתן כתובה, ומדוע לארץ ישראל יכול לכוף. זאת ועוד, הרי אע"פ שמצות ישיבת ארץ ישראל מצוה גדולה היא, מותר לצאת לחו"ל בבדי לשאת אשה, ואילו אם אשה אינה רוצה לעלות לארץ, הבעל מגרש אותה ועולה לארץ, והרי לשאת אשה יותר חשוב משוב ארץ ישראל.

ונראה לבאר הדברים על פי דברי המהרי"ט, הלכה זו שהכל מעלין לא"י, והכל מעלין לירושלים, שממנה למדנו על חשיבות מצות ישיבת א"י, ובפרט ישוב ירושלים, נאמרה במסכת כתובות ובהל' אישות בלבד, וזאת הו"ך כדי להלכות הקבועות את זכות הו"ך בענין המגורים, וביאר הלכה זו הגרי"מ טיקונינסקי בספרו עיר הקודש והמקדש, על פי דברי הרמב"ם בפרק י' מהל' אישות ט"ז, וז"ל: "כל הישוב ארצות ארצות הוא, כגון ארץ כנען וארץ מצרים וארץ תימן וכו', וכל ארץ וארץ ממדינות וכפרים וכו', איש שהיה מארץ מן הארצות ונשא אשה בארץ אחרת כופין אותה ויוצאה עמו לארצו, או תצא בלא כחובה, שעל מנת כן נשאה אע"פ שלא פירש, אבל הנשאה אשה באחת מן הארצות והיא מאנשי אותה הארץ אינו יכול להוציאה לארץ אחרת, אבל מוציאה ממדינה למדינה ומכפר לכפר באותה הארץ, וכשמוציאה ממדינה למדינה ומכפר לכפר באותה הארץ אינו יכול להוציאה מנהו היפה לנוה הרע וכו', במה דברים אמורים מחוצה לארץ לחו"ל או מארץ ישראל לארץ ישראל אבל מחוצה לארץ לארץ ישראל כופין אותה לעלות אפילו מנהו היפה לנוה הרע וכו', והוא הדין לכל מקום מארץ ישראל עם ירושלים". מרובין בדברי הרמב"ם שכתב האשה או האיש לכפות לעלות לא"י לירושלים, הוא על בסיס ההלכה הקודמת, שמי שנשא אשה או האיש לכפות לעלות לא"י לקחת את האשה עמו, שעל מנת כן נשאה. ולכן יכול כל אדם לכוף אשתו לעלות עמו לארץ, לפי ששם ביתו, וארץ ישראל ארצו של כל יהודי היא. וה"ה מארץ ישראל לירושלים, לפי שכל יהודי באשר הוא שם, גם אם נולד בארץ אחרת, למעשה קשור הוא קשר נפשי עם ירושלים, ויש לו אזרחות כפולה, של ארצו ושל ירושלים, מכת המצוה והזכות לעלות ולהתגורר בה, כדברי הכתוב "וליצין" יאמר איש ואיש יולד בה", אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה, ועל כן גם אם לגבי מצוות אחרות אין לו זכות כפיה, מכת הסכם הנישואין המקנה לכל אדם הזכות להביא את האשה אל ארצו, זכותו של כל

יהודי להביאה לירושלים, ובה כוחה של ירושלים גדול משל א"י, שחייב העליה לארץ הוא מכת המצוה, והמצוות התלויות בה, ואילו הקשר עם ירושלים, קשר נפשי הוא א"י אמו הוורת, ומצוה הוא בכל עת לעלות ולהסתופף בציון אשר יולד בה. לאור הדברים אפשר לבאר את מחלוקת האחרונים, מה הדין כשהתנו כפידוש שלא יוכל להוציאה ממקומה, בשרית המבי"ט ח"א סי' קלט כתב דאם כתוב בכתובה שלא יוציאנה לשום מקום, אפשר לומר, כי אין כוונת שום מקום אחר כי אם לחו"ל ולא לארץ, שלא יתנו על מה שכתוב בתורה וכו'. וכן בשרית מהר"ט צהלון סי' רכו כתב לגבי מי שנשבע שלא יוציאנה ממצרים, וכעת רוצה לכופה לעלות לארץ, דפסור הכפי מהתנאי, דלא עלה על דעתו לשלול ארץ, דהכל מעלין לארץ, ובודאי שלא התנה שאל יעשה מצוה. מבואר בדבריהם שהטעם שיכול לכופה לעלות לארץ, הוא משום המצוה, ולפיכך לא מועיל תנאי, דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. אולם בהפלאה כתובות ק"ג ד"ה בגמרא ח"ד הוא אומר וכו', כתב שהדין שהכל מעלין לא"י והכל מעלין לירושלים אמור רק כשלא התנו במפורש לגור בחו"ל, אבל אם התנו הכל לפי תנאם. מוכח מדבריו כפי שביארנו, שהטעם דהכל מעלין לארץ ישראל, אינו מצד הכפיה לקיים המצוות, אלא מכת הסכם הנישואין, שכאילו פירש שיקח אותה לארצו, ואם התנה במפורש הרי הוא כמי שגר בארץ אחרת, והכביש לאשה קודם הנישואין לגור בארצו.

לאור הדברים יש לחלק בין הדין ש"הכל מעלין לארץ ישראל", לבין הדין ש"הכל מעלין לירושלים", דבדין הכל מעלין לארץ ישראל שהטעם הוא מצד עצם קיום המצוה לישב הארץ, וכן כדי לקיים המצוות התלויות בה, כל אדם זכותו לגור בארץ ולכוף לעלות לארץ, גם אם אינו ברמה רחנית גבוהה ואינו שומר את כל המצוות, משום שא שמירת כל המצוות אינו פוסט אותו מהחייב לעלות לארץ. אמנם בביר שאין להשתמש בהלכה זו בבדי למצוא אמתלה להוציא האשה, וכבר כתב הרמב"ם בתשובה (מהדורות בלאו סי' שסה), שלפי הלכה זו כל מי שידעה לגרש אשתו ולא ליתן כתובה יעלה לארץ, וכתב שיש לבדוק היטב ואף להחזירם, בבדי לברר שאכן הטענה לעלות לארץ כגו ואמיתיות. אולם העליה לירושלים אינה מצוה חיובית, אלא זכות להתקדש ולהתחבו בקדושת השכינה, כפי שמבארים האבני נור והחתם סופר (הבאנו דבריהם לעיל), וזאת הזכות והחובה רק למי שאכן ירושלים תשמו בקיבוץ בנייה לתוכה, אבל מי שאינו שומר שאר המצוות, ואינו ראוי לשיבת ירושלים בהתגהגותו, עליו הכתוב אומר "מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי". העולה רחנית היא ולא חיוב, יש לישב את ירושלים כעיר הקודש סלה וק במי שראוי להקרא בנה של ירושלים, כעיר הקודש ועיר האלוקים.

לאור הדברים הברכה של "שש תשיש ותגל עקרה" כשבצ"ב ברכות, אינה רק תזכורת של "אעלה את ירושלים על ראש שמחת", אלא תזכורת לחתן ולכלה, שבכל מקום שהם, בני ירושלים הם, המצפה להם, תזכורתם ותזכורתם לעלות אליה, ומכאן ההלכה ש"הכל מעלין לירושלים".

אפיקי נחלים

י

קובץ מאמרים
בהלכה, במחשבת היהדות
ובנתיבות הישיבה התיכונית



שנת העשרים ליסוד הישיבה
תשל"ה

קדושת ירושלים; מהותה ותולדתה

לזכרו של בן דודי יהודה שאול ירד הי"ד.
נפל ביום כפור תשל"ג, בחולות סיני, ומנוחתו
כבוד במרומי הר הזיתים בעי"ק ירושלים.

קדושתה ומקומה של ירושלים, ידועים לכל. אך מתי נוצרה חשיבותה? מתי
קדושתה? מתי השלכותיה? ממתי החלה קדושה זו? האם היא קשורה בקדושת
ארץ-ישראל?

בחורה אין העיר ירושלים בשמה, מוכרת כלל. רק מחצית שמה נמצא בתורה
פעם אחת: ומלכי צדק מלך שלם (בראשית יד, יח). ואמרו חז"ל בב"ר ובתרגום יונתן
בן עוזיאל שם: שלם זו ירושלים. אבל בב"ד: אדני צדק מלך ירושלים (יהושע י, א).
גם ייעודה הרוחני אינו בזכר כלל בתורה. רק נאמר: והיה המקום אשר יבחר ה' אלקים
לשכן שמו שם שמה תבאנו וכי עולותיהם וכי (דברים יב, יא). אך, "מקום" זה לא מתחייב
לירושלים בלבד. מקום זה גם היה: משכן שילה, אחר כך: משכן גב, ולאחריו משכן
גבעון. ובזמן קיומו של כל אחד מבתי משכן אלו, אסורה הייתה הקרבת הקרבנות במקום
אחר, כבמשכן במדבר לפנייהם ובירושלים לאחריתם. תבדל יחיד הוא: לאחר חורבן
המקדש אין היחר במות, מה שאין כן באחרים.

זאת ועוד. ירושלים עצמה לא זו בלבד שלא נבכשה בימי יהושע, אלא רק ע"י
דוד, לאחר כבוש סוריה (אדם), שאינה נמצאת בגבולות ארץ ישראל. וזהו השעש שעל
סוריה לא חלה קדושת א"י. וז"ל הרמב"ם בפרשת המשינות של, דמאי פ"ו מ"א: ומה
שלא נמנה ארץ סוריה להיות במעלה א"י בכל ענין, הוא מפני שאינו מותר להלחם על
ארץ מכל הארצות עד שתהיה נכבשת כל הארץ אשר גבל הקב"ה בגבולותיה בחורה היא
אין כנען לגבולותיה. וכאשר כבש דוד הארצות ההם ארם נהרים חולתה בסתר שישלים
כיבוש הארץ המוגבלות, כי היבוסים היה בירושלים עדיין. לפיכך לא הייתה מעלה הארצות
ההם אשר כבש כמו מעלה א"י, עכ"ל.

ירושלים נבכשה ע"י דוד כאשר נתקבל למלך ע"י כל ישראל, לאחר מלכו בחברון,
על יתדות, במשך שש שנים ומחצה. וכן נאמר בשמואל ב, ה: וילך המלך ואגשיו ירושלים
אל היבוסים יושבי הארץ ויאמר לדוד לאמר לא תבא הנה כי אם תסיר העוררים והפסחים
לאמר לא יבא דוד הנה. וילכך דוד את מצודת ציון היא עיר דוד וכו' וישב דוד במצודה
ויקרא לה עיר דוד ויבן דוד סביב מן המלוא וביתה. וכן כתוב בדברי הימים א' יא.

מדוע לא נבכשה ירושלים קודם לכן? בספרי דברים יב, יז: "וכלים היו אבל
אינם רשאים... אמרו בני חת לאברהם וידעים אנו שעתידי הקב"ה ליתן לזרעך את כל
הארצות האלה, כרות עמנו ברית שאין יורש מעיר יבוס וכתר עמם ברית ואח"כ
קנה מהם מערות המכפלה. מה עשו אנשי יבוס? עשו צלמי נזשת וכתבו עליהם ברית
השבעה והעמידו אותם ברחוב העיר. וכשבאו ישראל לארץ רצו ליכנס לעיר ולא היו
יכולים שנאמר ואת היבוסים... לא יכלו בני יהודה להורישם (יהושע טו, סג). וברד"ק
שם: כתב שהשבעה שנשבע אברהם לאבימלך היתה, "אם תשקור לי לגני ולנכדי", ולפיכך
לא כבשו בני יהודה את ירושלים כי עדיין היה נכד אבימלך חי וכימי דוד כבר מת ובטלה

השבעות, וכ"ה ברש"י שופטים א' כא. וראה בסוטה י' וברש"י שם דום עברו על השבעות תחלה. ובפרקי דר"א פלי' מובא: אמרו לו אין אתה יכול לכנס בעיר היבוסית עד שתסיר כל הצלמים הללו שכתוב עליהם אות שבעות אברהם שגא' כי אם תסיר העוונות והפסחים וכי' אמר דוד לאנשיו כל מי שיעלה בראשונה ויסיר את הצלמים וכי' יהיה לראש וכי'.

בחקיקו של מי גמצאת ירושלים? ביהושע טו כ': זאת נחלת מטה בני יהודה וכי'. ובפסוק ג: זאת היבוסית יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם וישב היבוסית את בני יהודה בירושלים עד היום הוה. ובפרק כח, כה: והיבוסית הוא ירושלים גבעת ערים וכי' זאת נחלת בני בנימין למשפחתם.

ובמדרש חרשא פכ"י ("בית המדרש", הוצאת א. יעלניצקי)... שויתתה ירושלים לפנים שתי עיירות אחת עליונה ואחת תחתונה, העליונה נפלה בחלק יהודה והתחתונה בגורל בנימין... ואחרי מות יהושע עלו בני יהודה ולקחו את חלקם ושפרו את העיר באש: וילחמו בני יהודה בירושלים וילכדו אותה ויכווה לפי חרב ואת העיר שלחו באש (שופטים א. ח) ועובת חרבה, אבל ירושלים התחתונה שדויתה לבנימין לא אבו בני בנימין להורישו (שם, שם כא — זאת היבוסית יושב ירושלים לא הורישו בני בנימין וישב היבוסית את בני בנימין עד היום הזה)... וכשכלד אותה דוד בתחלה וקנה ירושלים העליונה ועשה חומה אחת בהיקף וסיבב לעליונה ולתחתונה, נעשו שתינו שם האחד ירושלים, שגא': ויבן מן העיר מסבב (דה"א יא ח). וראה ערכין לב: תרי ירושלים הוה. ועי' בתוס' שם ד"ה הכא. וראה ביומא יב: ורצועה הייתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין וכי' עי"ש.

התחלת הקדשה לפי הרמב"ם

מתי נחקדשה ירושלים בקדושת ארץ ישראל? הרמב"ם בהל' הירומות פ"א ה"ב כתב: א"י האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או גביא מדעת רוב ישראל והוה הנקרא כבוש רבים וכי', ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים אע"פ שלא נכבשה כדי שלא יהיה כבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבת וכבוש חלקו. ע"כ. א"כ לא נחקדשו המקומות עד שנכבשו ע"י השבטים. ובירושלמי שביעית ו' א' דמעלי מסין כמו דנתכבשו. עי' חולין ז' וברשי שם, ברש"א ריש גמין ובחזון איש שביעית ט' ד' סק"ה. וב, א"ם למסורת" עמ' 20, כתב שמואל א. ביאלובוצקי: "היבוסים לא העלו מסים ולא נכבשו עד ימי דוד. דוד שתוא שכבש את ירושלים ע"י כבושו נחקדשה בקדושת א"י". ואכן בשופטים פ"א כתוב לגבי חלק מן המקומות שלא הורישו בני ישראל ששמו אותם למס עובד ולגבי חלק אחר — ובניהם ירושלים — לא מוזכר כן. הרי שאת היבוסית בירושלים לא שמו למס עובד קודם לכבוש דוד. רק בימי שלמה הרשמו אחרוני העמים בא"י, למס עובד, כדכתיב במלכים א' ט: כל העם הנותר מן האמורי וכי' אשר לא יכלו בני ישראל להחריגם ויעלם שלמה למס עובד עד היום הזה. אגב, מכאן ראה לירושלמי הנ"ל דמעלי מסים כמו דנתכבשו, דאם לא כן, אף בימי שלמה לא נחקדשה כל א"י בקדושה ראשונה.

ובחזון איש שם הקשה על הרמב"ם בפית"ש — חובא לעיל — דאדם נכבשה בעוד היבוסית יושב בירושלים, הרי לפי סדר הכתובים הינה דוד את היבוסית קודם שנכבשו את ארם. (רי' כבוש ארם בש"ב בפ"ה ואילו כבוש ירושלים בפ"ה). עי"ש מה שדחוק לתרוץ. ונראה דהנה ביומא יב. איתא פלוגתא אם ירושלים נתחלקה לשבטים או לא. למי' לא נתחלקה עי' ברש"י שם ד"ה אלא מקום מקדש בלבד, שכשקנה דוד את הגורן מארונה היבוסית גבה הכסף מכל שבט ושבת, כדאמר' בספרי ובנבוכים קטן: ולפי"ז צ"ל דלמ"ד נתחלקה לשבטים, ס"ל דקניה זו כללה את כל ירושלים. וכן הוא להדיא בפרקי דר"א פל"ו:

נראה תחלת הברית לעיל: ... אמר דוד וכי' כל מי שיעלה בראשונה וכי' יהיה לראש. ועלה בראשונה יואב בן ציון ויהי לראש וכי' ואח"כ קנה את עיר היבוסית לישראל בכתב עולם. לאחר עולם. מה עשה לקח מכל שבט ושבת חמשים שקלים, הרי כלן שש מאות שקלים שגא' יתן לארזן (דה"א כא כה).

וזמאחר הרמב"ם פוסק כמ"ד דירושלים לא נתחלקה לשבטים (רי' בהל' ט"ר צ פ"ד ה"א ובהל' בית הבחירה פ"ו ה"א) — עברה ירושלים לידי ישראל רק עם הקניית מארונה. וזה היה לפי סדר הפסוקים. לאחר כבוש ארם. (רי' כבוש ארם בדה"א יח וקניית הגורן מארונה שם פכ"א ובש"ב כבוש ארם פ"ח וקניית הגורן בפכ"י). וראה בש"ב כד, כג: חל נתן ארונה המלך למלך. ובר"ק שם כתב חשעם שתפסוק ממנה את ארונה למלך אע"פ שדוד כבר כבש את ירושלים קודם לכן: מלך היבוסית הושב בירושלים היה כי אף בימי דוד היה היבוסית בירושלים כמו שנשארו שם וכי' כמ"ש וישב היבוסית את בני יהודה עד היום הזה והיו שם למס עובד וכי' ואף אחר שכבש דוד המצודה הניחם לשבת בעיר ירושלים אותם שהיו יושבים בעיר מחזילה למס עובד והיו שם עד שבת שלמה את הבית. וכי' הרי שלא חל שינוי מעשי בעיר עצמה בעת כבושה ע"י דוד, והנחתה מן המלך, "המלך", אמנם הדר"ק כ' דגמך כן עד בגיית הבית ע"י שלמה. אבל אליבא דהרמב"ם דדוד קנה כל העיר י"ל דשינוי זה חל כבר בעת קניית הגורן, כלומר העיר כולה. (אגב, הדר"ק כאן כתב דכבר בימי יהושע היו היבוסים בירושלים למס עובד. וצ"ע אם לדבריו כבר חלה קדושת א"י על ירושלים, בימי יהושע, דלא כרמב"ם. אמנם בחזו"א שם כתב דנראה דהרשב"א ס"ל דמעלי מסין לאו כנתכבשו דמי, דלא בירושלמי. ואולי זו גם דעת הדר"ק. אבל א"כ יהיה קשה ממה שהבאנו לעיל ראיה לדעת הירושלמי. צ"ע.)

אבל עי' בבלב"ג ובמצודת דוד שם דכתבו דקרא לו המלך ע"ש העבר. ובר"ק שם: ובמצודת נוסחאות המרגום תרגם נתן ארונה המלך למלך: יתב ארזן למלכא די בעא מיניה מלכא. ויתכן דנוסחא זו אליבא מ"ד דס"ל נתחלקה א"י לשבטים. ואוי בודאי ע"י כבוש ירושלים נחקדשה בקדושת א"י, אבל אליבא דהרמב"ם אפשר לפי כפשוטו שלפני קניית העיר ע"י דוד עדיין היה המקום בידי היבוסית מחמת השבועה ועל כן עדיין נקרא בשם המלך.

קדושת המקדש בירושלים

קדושת ירושלים המיוחדת שהיא גדולה מקדושת ארץ ישראל (כדאיתא במשנה כלים פ"א מ"ו) חלה משום המקדש שבחונכו. ועל כן זו נחוספה לה עם הקמתו. וכדברי הרמב"ם הל' בית הבחירה פ"ו ה"א: אין מוסיפין על העיר ועל העוונות אלא ע"י המלך וע"פ נביא ובאורים ותומים וע"פ סנהדרין של ע"א זקנים. ובהלכה י' שם: ובמה נחקדשה [בימי עזרא] בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העוונות וירושלים לשעתו וקידשו לעתיד לבא. ובהלכה טז: ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא וכי', לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה קדושה אינה בסלה. והרי הוא אומר והשימתי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששמומין בקדושתו הן עומדים. ע"כ. הרי דקדושת ירושלים משום המקדש דהיינו השכינה הושרה שם.

מדוע נבנה המקדש דוקא בירושלים? בדה"א כא: ומלאר ה' אומר אל ג' לאמר לרד להקים מזבח בגורן ארזן היבוסית וכי' ויבן שם דוד מזבח לה' ויעל עולות ושלמים וכי', ומשכן ה' אשר עשה משה במדבר ומוצב העולה בעת ההיא בבמה בגבעת וכי'. ובפרק כב: ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלקים וזה מוצב לעולה לישראל וכי' ואמר דוד שלמה בני נער ורך הבית לבנות לה' להגדיל למעלה לשם ולתפארת לכל הארצות אכינה לו וכי'.

מדוע הורה ה' לבנות את המזבח והמקדש דוקא בירושלים? בדה"ב ג א: ויחל

שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה אשר גראו לרד אביהו הכין במקום דוד בגרן ארבו היבסי. דחינו בית המקדש בבנה בהר עליו נעקד יצחק, הוא הר המוריה.

אבל חרמבין בבראשית כב ב כתב הטעם שיצחק נעקד על הר המוריה כי הוא "ההר חמד אלקים לשבת" (תהלים סח יז). והרי שהתקדש לא גבנה שם משום עקידת יצחק, אלא יצחק נעקד שם כי בהר זה עתיד ה' להשרות שכינתו, כלומר להיות המקום אשר יבחר ה'.

ובפרקי דר"א: באצבע הראה הקב"ה לא"א את המזבח, וזה המזבח שהיה אדם

הראשון מקרב מקדש, הוא המזבח שהקריבו בו ראשונים. וכ"ה ברמב"ם פ"ב מהל' בית הבחירה: המזבח מקומו מכון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם שנא' זה מזבח לעולה לישראל. ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנא' לך לך וכו' ונא' בריה וכו'. ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה, הוא המקום שבנה בו אברהם אבינו המזבח נעקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, וכו' הקריב אדם הראשון כשגברא ומשם גברא. אמר חכמים: מקום כפרתו גברא.

וזאת אומרת שקדושת המקדש — ובקבוצתה קדושת ירושלים — גובעת מהשראת השכינה שכבר היתה שם מברית העולם, ומאז הקימו אבות העולם את המזבח במקום זה הראוי לכך. ועל כן נבחר הר המוריה לעקד יצחק כי זה "ההר חמד אלקים לשבת" היינו שכבר אותה שעה היה זה מקום שבנה של השכינה. ובמדרש התלים פיעין: א"ר ברכיה, מתחלת ברייתו של עולם עשה הקב"ה בירושלים סוכה כביכול שהיה מתפלל בתוכה ית"ר שיעשו בניו רצוני כדי שלא אחריב את ביתי ומקדשי וכו' וכיון שחבר מתפלל ית"ר שיעשו בניו תשובה שאקרב בניו ביתי ומקדשי. ועוד: רשב"י אומר נקרא הר המוריה, למקום ראוי כנגד בית המקדש של מעלה (ב"ר נ"ח). ובפסחים נד. ד' דברים נבראו לפני בריאת העולם וא' מהם: מקדש. ובראי חכמה למקדש של מעלה המכונה כנגד מקדש של מטה. מכל הני מוכח דמתחלת הבריאה יועד מקום זה למקדש כי מאז ומקדם שרחה בו השכינה.

שתי קדושות

עתה מתעוררת השאלה: מהו המזבח ששלמה קידש את המקדש וירושלים? ומדוע הקריבו קרבנות במקומות אחרים, בטרם הוקם המזבח בהר המוריה ע"י דוד, אם השכינה שרתה בו עוד מקדמת דנא?

אלא שלירושלים והמקדש, שתי קדושות. האחת — טבעית והשנייה — המתנספת ע"י ישראל, ע"י פעולות מסוימות. כשם שהוא בקדושת א"י, הכוללת אף היא שתי קדושות. האחת טבעית — הנובעת מצעם מהותו, מברית העולם, לפי דברי החת"ם (או משעת הבטחת לאבות — לדעת הכפתור ופרח). קדושה זו גובעת מהשראת השכינה ועל כן היא נקראת נחלת ה' (ש"א כו יט) ומשום כך ניתנה לישראל. קדושה זו אינה בטלה עולמית. וע"י כבוש הארץ ע"י ישראל, מתוספת עליה קדושה נוספת, המחייבת את יושביה במצוות התלויות בארץ. ולגבי קדושה זו קיימת מחלוקת בש"ס אם היא בטלה עם החורבן והגלות אם לאו (אי קדושה לשעתה או גם לעתיד לבא). ויש המביילים בזה בין קדושה ראשונה בימי יהושע לשנייה בימי עזרא.¹

1. ש. ביאליניצקי ב,אם למסורת עמ' 20, כותב: לפי פרקי דר"א (הנבא לעיל במאמרנו

זה) ישב דוד במצודה ולא בעיר (ירושלים) עצמה עד שקנה את העיר בכסף מלא. באגדה זו אני רואה רמז להלכה שאין לה סמך בגמרא. לפי הרמב"ם קדושה ראשונה שבימי יהושע שבאה ע"י

הוא הדין בקדושת ירושלים. הקדושה הטבעית הנובעת מהשראת השכינה על הר המוריה; חלה עליה מברית העולם. וקדושה נוספת, הנובעת לדינים הקשורים במקום, מתוספת ע"י פעולות מסוימות של ישראל. ולגבה יש מקום לדיון אם היא בטלה בעת החורבן אם לאו. ראה להלן מחלוקת רמב"ם וראב"ד בזה.

מה טיבה של הקדושה הטבעית הזו, שהינה השראת השכינה? לגבי הקדושה הטבעית של א"י, אומר הרמב"ם בויקרא יח, כה: השם הנכבד הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים לכל העולם. אבל א"י אמצע הישוב היא נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שומר ומושל, בהנהילו אותה לעמו המיוחד שמו וזרע אדוניו וכו'. והנה הארץ שהיא נחלת השם הנכבד תקיף כל מטמא אותה ולא תסבול עובדי ערץ ומגלים עריות. עיי"ש מה שהאריך בזה. וכן בבראשית יט ה הסביר בכך את עונש סדם, באמרו: ודע כי משפט סדם היה למעלה א"י, כי היא מכלל נחלת ה' ואינה סובלת אנשי תועבות וכו' כי שם היכל ה'. עיי"ש. כלומר תוצאות הקדושה היא השגחה פרטית ומיוחדת. ברור כי מלא כל הארץ כבוד, המהות את יסוד הקיום חל נעשכה ברצונו ובידיעתו. אבל כאן כביכול השכינה עצמה שורה ומפקחת ישירות על שכן ועונש ככתוב ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה וכו' (דברים יא יב) שלא באמצעות שרים. על כן התגובה לזעזוע ולברוא גם לטוב הינה מהירה. ומהו ההשלכות הנוספות של קדושה זו. רק בה זוכים לבטוא, לזכמה רבה (אוריא דא"י מחכים), כתוצאה מסיוע רוחני תבא כתוצאה מהמצאות השכינה (י' בדרך ה' לזמח"ל); ולכן נחזרו האבות להקבר בה.

גם הקדושה הטבעית של ירושלים מקבילה לכך. אלא מכיון שקדושתה גדולה יותר, גם השלכותיה באיכות גדולות יותר. בענין שכן ועונש, אמר הר"ד"ק בבראשית: ומלכי צדק מלך שלם הוא ירושלים... כי ירושלים הוא מקום הצדק והשלום לא יסבול עול

כבוש נחשלה ששלמה הארץ מידם ע"י גובוכנצר, וכשלה עורא לא כבש את הארץ אלא קידשה בחזקה שנחשבו בה וקדושה זו אין לה הפסק, שכל דבר תבא לאדם מחמת כבוש הוא שלו רק כל זמן שהדבר הכבוש תחת ידו אבל חזקה היא קצין וכיון שקנה שוב אינו יוצא מידו אלא מדעתו ורצונו. באגדה שהבאנו רואים שירושלים לא נכבשה אלא נקנתה בכסף וא"כ אינה נפקדת ע"י כבוש וזים, שהרי קצין כסף אינו גרע מקצין חזקה ולפיכך נשארה בקדושת א"י אף לענין שביעית ומעשרות אף בזה"ל (אבל עיין רמב"ם חרומות א כו).

ודבריו תמוהים. בציינו לרמב"ם בהל' חרומות, כוננו דשם כתב דבעינן ביאת כולכם לגבי חרומים וא"כ בראי אין קדושת א"י לגבי חרומים בה"ל חרומות, כוננו דשם כתב דבעינן ביאת כולכם לגבי מצוות אחרות התלויות בארץ, לגבם אין צריך ביאת כולכם, כוננו: למסורים דבשמיטה א"י ביאת כולכם או לייא כן בערלה ואף דנותנת גם בחול"ל יש ג"מ וכן לגבי נסע רבעי. אלא שעתם התחתו אינה נכונה. אין כוננת הרמב"ם לקצין חזקה הרגיל, דכבר כתב בכ"מ שם: ואינו יודע מה כח חזקה גדול מכת כבוש ולמה לא היה שם חזקה, אסר כן עדיפי חזקה בלא כבוש מחזקה עם בראשונה שנקדשה בכבוש וכו' לא היה שם חזקה, אסר כן עדיפי חזקה בלא כבוש מחזקה עם כבוש. והסביר החת"ם עריות פ"ח מ"י דהפי' ברמב"ם הוא דכבוש גברים מבטל חזקה ישראלית מאשי"כ בחזקה שהחזיקו מיד מלך פרס שנתן להם רשיון להחזיק בה לא אחת כבוש ומבטל חזקה שהייתה מדעת הנותן עיי"ש מה שהאריך בזה. עכ"פ אין הטעם משום קצין חזקה וממילא אין להשוות לזה קצין כסף. וע"פ דבגסין לח. שנינו דכבוש הוא כקצין חזקה דעמו ומואב סחרו בסיתון וע"י כבוש הוא ידירה כחזקה קצין וא"כ אי הטעם משום קצין מאי ג"מ בין כבוש יוצאי מצרים לחזקת עולי בבל.

החכם ומעשי תועבה זמן ארוך, לפיכך מקרא החסאים היושבים בה, כמו שאמר ולא תקרא הארץ אתכם בטמאכם אותה וכו'. היינו הקדושה משיפיעה על ענין העונות, בדומה לא"י. וצריך לפרש שהתקדשה כאן עוד יותר פרטית ומיוחדת. וכן מצינו: עשרה חלקים של יסורים ירדו לעולם מ' נטלה ירושלים וא' כל העולם בלן, והוא הדין להשפעת חטובה לא הויק נחש ועקרב בירושלים מעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים, והסודע לזוהניות כדוגמת א"י, אלא באיכות נעלה יותר. וכן מצינו: עשרה חלקים חכמה, הוראת, וכו' השעה בירושלים וא' בכל העולם.

אמנם כשם שישנה דעה האומרת כי קדושתה הטבעית של א"י לא הוזלה מיום בריאת העולם אלא מעת נתינתה לאבות, כך נראה כי ישנה דעה האומרת כי אף קדושת ירד-שלים הטבעית לא נוצרה בעת הבריאה, אלא משעת העקידה. בשילוח יחזקאל, בתוב: ושם העיר מיזם ה' שמת. ות"י שם: ושמו דקראת דמתפריש מיזמא די ישרי ה' שכנינתה תמן. וברש"י: כלומר, לא יקרא לה שם אחר אלא שם הראשון שהי' לה מיזם שעקד אברהם את יצחק בנו. משמע דס"ל דהשראת השכינה נחלה רק מעת העקידה. (אבל ברד"ק שם: מאז והלאה יהיה שמה, ה' שמה ר"ל עד עולם כי לא תסור עוד שכנתו מן העיר.)

אך אע"פ שייחודה של ירושלים למקדש נובעת מעצם קדושתה הטבעית, מותר היה להקריב חוץ לירושלים, לפני הקמתו, כדברי הלכות שמואל יב: עד שלא נבחרה א"י היו כל הארצות כשרות לדבור, משנבחרה א"י יצאו כל הארצות. עד שלא נבחרה ירושלים היו כל המקומות כשרות להקריב, משנבחרה ירושלים יצאו כל המקומות, עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים לשכינה, משנבחר בית עולמים יצאה ירושלים וכו'. פירוש: כשם שעמלת הנבואה בא"י למחוז שהיא גובעת מעצם קדושתה, בכל זאת בפועל היא ניתנה והוגשמה רק כאשר ישראל באו לראשונה לא"י וקבלה, ה"ה מעלת ההקריבה הנובעת מקדושת ירושלים הטבעית היתה בפועל רק כאשר ישראל באו לירושלים וקבלה. והקדושה הנוספת על ירושלים והמקדש שבאה ע"י שלמה, מתחסת לדברים הקשורים למקום המתחברים מקדושה זו, כגון: הקרבת קרבתו, אכילת קדשי קדשים או קדשים קלים ומעשר שני וכו' בירושלים, כרת על הנכנס למקום המקדש בטומאה. כאמור, סובר הרמב"ם שקדושה זו לאחר שחלה, לא פגה עם החורבן (ה' לעיל לשונו) אבל הראב"ד חולק וד"ל: סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מיזן לו, עיי"ש. והנפקא מינה דלפי הרמב"ם מותר להקריב בזה"ל במקום המקדש (אם כל התנאים ההלכתיים — מתאמיים) והנכנס לשם בטומאה חייב כרת וכו' משא"כ לראב"ד.

אמנם הרמב"ם מנמק את נצחיותה של קדושת שלמה בכך שהיא גובעת מהשראת השכינה והיי' זו אינה פגה, וקשה על הראב"ד. אך אם כן; לשם מה היתה בכל דרשה קדושת שלמה, הרי השראת השכינה ימיה כימי עולם? אלא לפי הילקוט המזבא לעיל, יצא כי ע"י הקמת המקדש — בעת שנחוספה הקדושה הנוספת — נעשה שינוי גם בנוגע לשכינה. מקדום: שרתה השכינה בכל ירושלים. ולאחר מכן: ייחדה מעלה זו למקום המקדש ונוצרה קדושה נעלה יותר למקום המקדש מאשר זו של ירושלים, כשזו עדיין קדושה יותר משאר א"י.

2. עפ"י תהו"ז תמיהה היות רענו על הילקוט שם (שמות י"ב): עד שלא נבחר בית

עולמים וכו' קשה דלא מצינו שנבחרה ירושלים קודם בית עולמים דהא סבור למבני בעין עיטם כדאי' בנבחים ועיי"ש מה שהור"ז. וי"ל דבחרה זו מתחסת לקדושה הטבעית שהיא מברית העולם.

הקדושה הנוספת המחייבת את הדינים בודאי יש מקום לומר כי תשתנה שוב עם חורבן הבית, בדומה לקדושת א"י (הראב"ד). לעומת זו מחלק הרמב"ם בין קדושת א"י הנוספת שניתן לומר שתתבטל עם החורבן, כי זו אינה קדושה במישרין לקדושה הטבעית של א"י, אלא מתחסת למקום בו זו נמצאת. משא"כ קדושת המקדש המתחסת כולה לשכינה, הנשארת במקום בכל זמן, בצורה זו או אחרת. (ורבי יהודה הלוי בכורי מקשר גם בין שתי הקדושות הקשורות לא"י עיי"ש).

ברור כי מה שמצינו בחז"ל מעלות גשמיות מיוחדות לירושלים: יופי וכדומה, אלו באו להיות כאמצעי למשיכת העם למקום, על מנת שיהא במסגרת קדושתה וישפיע מרחמינותה. כשם שבמסבירים הראשונים את טעם אכילת מעשר שני בירושלים (עי' תוס' ב"ב כא. והתנחל מצוה ש"ס). ושפע גשמי זה פוסק כאשר קיים חשש שהוא יתפץ למטרה בפני עצמה. כדוגמת מאמר הו"ל: מפני מה אין פירות גיבסר בירושלים? שלא יהו עולי רגלים אומרים אלמלא לא עלינו אלא לאכול פירות גיבסר בירושלים דיינו.

(במאמר מוסגר: יש המסבירים את טעם בחירת ירושלים כימי קדם לבירת הארץ ומרכז העם, על פי מצבה הטופוגרפי וכו'. כאשר הסבר זה בא כתוספת לקדושה, אין בכך כל פסול. אדרבה, ירושלים ידעה להפיקה עוד בטרם נברא העולם, ע"י בורא העולם, אשר ידע את "תכניתו" בבריאת העולם, וברא את מקום ירושלים וסביבתה, כך שתהא מתאימה לבירת א"י, מכל הבחינות.)

כאשר מתברר כי ירושלים נבבשה ותתקדשה בקדושת א"י, באחד השלבים האחרונים ביותה, בעת כיבוש הארץ ע"י יוצאי מצרים, הוא הדין עם הקמת המקדש — אפשר למחוז קו השואה בין העבר להיות, בהתפתחות המאורעות בימינו, מחוץ צפיה לגאולה השלימה. וכידוע גאולת מצרים הינה בבואת הגאולה העתידה.

ירושלים מקודשת מכל ארץ-ישראל

הרב מרדכי שטרנברג

א. עשר קדושות הן

שנינו במסכת כלים (פרק א, משנה ו): "עשר קדושות הן: ארץ-ישראל מקודשת מכל הארצות. ומה היא קדושתה, שמביאים ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם מה שאין מביאין כן מכל הארצות". בהמשך מונות המשניות את המקומות המקודשים וזה מזה עד לפני ולפנים: "... קדש הקדשים מקודש מהם שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכיפורים בשעת העבודה..." (שם, משנה ט).

מפרשי המשנה עסקו בשאלה האם קדושת ארץ-ישראל הנזכרת במשנה היא מכלל עשר הקדושות המנויות, שהרי במשניות מוזכרים אחד-עשר מקומות. יש שפרשו¹, שקדושת ארץ-ישראל נשנתה כזוהרת לשאר הקדושות המנויות ואינה בכללן, ויש מן המפרשים² שמנו את קדושת ארץ-ישראל כראשונה מבין הקדושות, והסבירו את המשך המניין באופן אחר. אך מכל-מקום, יש להתבונן ביחס שבין קדושתה של ארץ-ישראל הנזכרת במשנה לבין שאר הקדושות המנויות בה.

- דברים שנאמרו ביום ירושלים ה'תשנ"ח בישיבת 'הר-המור' ונערכו ע"י תלמידים.
- 1 פירוש הרע"ב למשנה ט: "פרשו הגאונים דארץ-ישראל אינה ממנין הקדושות, לפי שבשאר קדושות יש בהן כבוד למקום שמונעים ממנו קצת טומאות או שמונעים מקצת בני אדם ליכנס אליו, ואין בסתם ארץ-ישראל קדושה זו".
- 2 הרע"ב שם (בהמשך דבריו): "ואית דמפרשי, דתנא קמא דחשיב עשר קדושות, ר' יוסי היא דאית ליה דבין האולם ולמזבח שוה להיכל בחמשה דברים, ולדידיה לא הוה אלא עשר". תוספות יו"ט שם כתב שהר"ש משאנץ והרמב"ם בפירושו למשנה כתבו כדעה האחרונה, אך הרמב"ם בהלכות בית הבחירה ז, יב-יג, נראה שפסק דוקא כדעה הראשונה.

ג. קדושת המקדש

נראה שהמשנה עוסקת במדרגות גילוי הקודש במקומות השונים בארץ. הקדושת המצוינת במשנה נובעת מהמציאות היסודית של הקודש והמקדש המתבטאת בארץ-ישראל למדרגותיה. יש קדושה מצד עצם היותו בארץ ד', וממלא יש דינים בה, באומתה ובפירותיה, ויש ענין נוסף, קודש מיוחד שהמקדש גורם, ובו עוסקת המשנה.

משנתו, בהזכירה את קדושת ארץ-ישראל שמביאים ממנה את העומר ושתי הלחם, אינה עוסקת בקדושתה היסודית של הארץ, אלא באותה קדושה מיוחדת שנגרמת מחמת מציאותו של המקדש. הקודש שבא לשיא ביטוי במקדש - בהיכל, ועוד יותר מכך לפני ולפנים - הוא מקור להתפשטות והתגלותו בפנים שונות במרחבי ארץ-ישראל כולם, והוא הפועל על החול ומכשירו - להביא ממנו לעבודת המקדש.

ד. קדושת ירושלים

"ירושלים מקדשת מכל ארץ-ישראל"⁶. רבנו הרב צבי יהודה זצ"ל (לחיתוכת ישראל ח"א, יחננה זו ירושלים, עמ' קמט), ביאר ששני מובנים מקופלים במאמר זה: ירושלים מקדשת יותר משאר ערי ישראל - במ"ם היתרון, וקדושתה מתוך כל הארץ - במ"ם היחס.

לענינים נראה כי אחיזתה המעשית של האומה בארץ-ישראל ובבנינה, היא שהולכת ומפיעה את מדרגת ירושלים, ואת מדרגת הו-הקודש שבירושלים. אך באמת, הכל מתחיל מהקודש. החתירה אל הקודש היא יסוד הכל, הקודש ובנין הקודש שנעשה מתוך כל ארץ-ישראל וכל פניה ופניה בארץ-ישראל הוא יסוד כל הבנין. לפעמים מסתכלים בענינים פשוטיו ואין רואים מה הולך ונבנה כאן, מה באמת מתרחש כאן.

"נחית בסדר עם זו גאלת נהל בעון אל נוד קדשך" (שמות טו, יג). כבר בראשית דרכו של עם-ישראל לארץ-ישראל, מיד לאחר יציאת מצרים, מתבאר ומתברר מהו

אין חיוב הבאה אלא למקדש. ובה יש להבחין בין ביכורים ובין מעשר שני הדומה לביכורים, בהיותם שניהם חובת יחפצא, אך מעשר שני הוא ודאי דין בפרי עצמו ומדיניו לאכלו בירושלים, מה-שאינן מצות ביכורים שעצם חיובם תלוי במקדש ובה ניתן להבין את שייכותה למשנתו.

עפ"י דברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה ז, ד': "ירושלים מקדשת משאר העירות המקופות (חומה) שאוכלין קרשים קלים ומעשר שני לפנים מחומתה".

ב. קדושת ארץ-ישראל

כל המענין במשנה מתעורר להקשות, מדוע יתרון קדושתה של ארץ-ישראל צוין במשנה דוקא בכך "שמביאים ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם", האם לא כל המצוות התלויות בארץ הינן ביטוי של קדושתה המיוחדת? נראה ודאי שהמשנה עוסקת בענין יותר ספציפי, שבא לידי ביטוי דוקא על-ידי מצוות אלו התלויות במקדש.

מובא בשם הגאון⁷, שלא לגרוס בכלל המצוות המנויות במשנתנו את הביכורים, כיון שמצוות ביכורים היא כשאר המצוות התלויות בארץ⁸, ואינה שייכת למשנתנו, המונה, לפי גירסת הגאון, דוקא את מצוות העומר ושתי הלחם שמתקיימים בהן שני תנאים: האחד - שהן מהלכות עבודת המקדש, והשני - שהן תלויות דוקא בתבואת הארץ. אילו היו ככל שאר הקרבות והמנחות לכאורה היה אפשר לקיימן בכל תבואה הבאה מכל מקום, אולם אין הדבר כך, אלא יש דין מיוחד להביא דוקא מתבואת הארץ. בדברי הגאון מבואר שהיחוד שבמצוות הללו, העומר ושתי הלחם, הוא, שהינן חובת האדם, כחלק מדיני העבודה במקדש.

יש להבחין בהבדל שבין המצוות הללו למצוות שבהגדרתן הינן חובת פירות ארץ-ישראל. פירות ארץ-ישראל - דיניהם נובעים מקדושת ארץ-ישראל ופירותיה, ומצוותיהם מתירות אותם כאכילה, כחובת ההפרשה של תרומות ומעשרות, אך אינן מוטלות על האדם כחובת אברא, ונפקא מינה שאין חיוב על האדם להמציא לפניו פירות כאלו, שיוכל לקיים בהם את המצוות התלויות בהם. לעומת זאת, העומר ושתי הלחם הינן מצוות של עבודת המקדש, וחובה על בית דין להשיג תבואה לקיים בה את החיוב המוטל עליהם, ואף-על-פי כן יש דין לקיים את המצוות הללו דוקא כתבואה הבאה מארץ-ישראל⁹. בא כאן לידי ביטוי ענין מיוחד, - קדושה מיוחדת המאפשרת לקיים את מצוות המקדש.

3 אליהו רבה למשנה ז: "ביכורים לאו משום קדושת ארץ-ישראל אלא שהיא חובת הארץ ואינה נותנת אלא בארץ-ישראל, אלא עומר ושתי הלחם מה שאין מביאין אותה אלא מארץ-ישראל היא משום קדושת ארץ-ישראל".

4 הוסיפות ב"ב פא, א, ד"ה 'זהוה', דנים אם מצות ביכורים היא מצוה תלויה בארץ, ודעת רשב"א בתוספות שהיא חובת הגוף, יעוין שם בדבריו.

5 נראה מדברי הגאון (אליהו רבה שם) שמצוות ביכורים היא דין בפירות ארץ-ישראל אף-על-פי שאינה 'מתיר' שלהם, ומוכח כן ממה שאין חובה על האדם להפיש פירות כאלו שיקיים בהן חובת ביכורים. אך מצד שני ניתן לדמות את הביכורים לשתי הלחם כאשר גם מצות ביכורים תלויה במקדש, שכשאינן מקדש אין מצות ביכורים ואפילו אם כבר הפרישו קודם שנחבר אליה ההפרשה לא תלה, (לכאורה זה שני במחלוקת תנאים בסוף מסכת שקלים), ומכל-מקום ודאי

שורש התהליך הזה, אותה הליכה-לקראת, אותה משיכה-ציפיה אל מה שיופיע את מציאות הקודש - יורה קדשך.
 'ירושלים' - השאיפה לבנין ירושלים, השאיפה אל הקודש, להופעת הקודש ולמקדש, היא יסוד הכניסה לארץ, "ההוה הטוב הזה והלבנן". ומה שמתבצע ונבנה בכל שלב ושלב הוא מכלל הקודש, ומהוה ביטוי שלו. ירושלים קדושה מכל ארץ-ישראל במ"ם היתרון, וקדושתה זו באה לידי ביטוי על פני הארץ כולה להלכותיה השונות. ובהו גופא יתרונה של ארץ-ישראל מכל הארצות - לא רק בקדושת ארצה המיוחדת לה, כאמור, אלא גם בבנין הקדושה מלמטה למעלה עד לגילוי מקורה שבבית-המקדש.

ה. 'ער שתחפץ' - בנייה מאהבה

מגילת 'שיר השירים' רצופה בבקשה של הרעיה לפגוש את דודה, בקשה של עם-ישראל להיפגש עם הקב"ה, לבוא אל החדר הפנימי⁷ - עד המצב הפנימי. מהלך הפסוקים רצוף בנסיגות שונאים כאילו אינם באים לידי מימוש ולידי גמר ביטויים השלם, אך באמת הכל רצוף תהליך של בנין, בנין החפץ הפנימי, השקיקה להתמיד בבנייה ובהתקדמות אל הקודש, המליה בכוסף של עם-ישראל. והתהליך הזה כרוך גם בשבועה הגדולה: "ושבעתי אתכם בנות ירושלם... אם תעירו ואם תתורו את האהבה עד שתחפץ" (שיר השירים ב: ז, ח), כי הבנין צריך להיות מלא אהבה, מלא רצון לבוא לידי הביטוי היותר של הקודש. השאיפה והרצון צריכים להיות מלווים בעשייה מתמדת, בהשקעה ובעבודה, ואפילו כזו שנראית לפעמים לקוחה מעניין אחר ואינה נוגעת ישירות לעצם הקודש וההתקדשות, אך באמת זו עבודה מתמדת של בנייה החפץ ויצירתו. כוננים אנו מציאות, ובהתאם לגודלה כך היא דורשת יותר ויותר את השלמות - את נשמתה, ואת הופעת הקודש והמקדש בחוכה. המציאות של קדושת ירושלים הינה מציאות נחשקת מכל הארץ - "מכנף הארץ זמרת שמענו", מכל הארצות, מכל הנעשה ברחבי הארץ, מכל המהלך האדיר של בנין הארץ מאז חזרת

7 דברים ג, כה: "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההוה הטוב הזה והלבנן". ופירש רש"י: "ההוה הטוב הזה - זו ירושלים, והלבנן - זה בית-המקדש".

8 שיר השירים ג, ד: "כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את שאהבה נפשי אחותי ולא ארפנו עד שהצאתי אל בית אמי ואל חדר חורתי". ורש"י: ב, "אנוהג אביאן אל בית אמי תלמדני אשקן מיין הרקח מעטס רמני".

9 ישעיה כז, טו: "מכנף הארץ זמרת שמענו צבי לצדיק ואמר רבי לי רבי לי אוי לי בקדם בגור ובגר בוגרים בגור".

האומה לארצה, בין אם בונייה יודעים מה המגמה ומהה הכל שואב את ערכו, ובין אם אינם יודעים. אמנם יש נפקא מינה גדולה אם יודעים ומבירים זאת, עד כדי בנייה החיים באופן זה.

ו. דגל ירושלים

על זה הרי דיבר הרב זצ"ל וקרא באגרותיו (משנת תרע"ח) - להרים את דגל ירושלים, ללוות את המהלך הנפלא של חזרת העם לארצו, ללוות את המהלך של התנועה הציונית ולברר את יסודה ועומקה; לעמוד על סודו של כל המפעל הזה ולגלות לנו את אמתו, את עומק משמעותו, ואת עומק ציפיותו. אנו נדרשים לחוש את הקודש הפועל, לדעת ולהכיר את הקודש החי, את הקודש הרופק ובונה את כל פניות חיינו, בשאיפתו ובציפיותו להופעתו היותר שלמה וגמורה, בהשראת השכינה בנחנו ובמעשה ידינו¹⁰.

למעלה.

ז. חיי קודש

יש ערך חשוב ועצום להכיר את זה ולחיות את זה כך, - לחיות את הקודש הפועל (אורות הקודש ח"א, עמ' א), לחיות בשמחה גדולה הלקוחה מאותה חדות דורים של הרעיה ההולכת ונפגשת עם דודה, ומתוך כך לחיות את כל הצעדים והמפעלים כולם.

10 תהלים צ, יז: "ייהי נעם ר' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו". רש"י שמו"ט, מג: "ייהי רצון שתרשה שכנינו במעשה ידיכם".

11 להלכות צבור, כרוז יח, עמ' ל: "אחרי עבוד כבודי הדברים, של עניני חסדי-הלאומים, בהתגלות ערכם האמתי לנו מתוך אשר עזיתי בחסדך, והנה הופעת באמתתך אל עם זו גאלתי, רביעין נהלת אל נוח קדשך, אל מרום ראשון מקדמך...". שיחות הרב צבי יהודה לאיש השנה, סדרה ב, סעיף 14: "מהלך הגאולה הולך ומפיע מדרגה אחר מדרגה, מעלין בקודש. אחרי תהליך הראשון של גאולה, קיבוץ גלויות, נחית בחסדך עם זו גאלתי, הגענו לחלק השני של שחרור ירושלים. נהלת בעוך אל נוח קדשך", וענין לנתיבות ישראל ח"ג, לפרשת הימים האלה, עמ' קב; שיחות הרב צבי יהודה לספר שמות, עמ' 369, סעיף 15.

רכ • ירושלים מקודשת מכל ארץ-ישראל

מי ששומע את הקלטת של שיחת רבנו הרב צבי יהודה המכונה 'מומור י"ש' של מדינת ישראל¹², זוכה לטעום קצת מן ההרגשה, כיצד ניתן לחיות במדרגה עליונה. אמנם הדברים מופיעים גם בככתב, אבל כששומעים את החיות בה נאמרו הדברים ניכר איך חי רבנו בתחושת חיים אמיתית את מה שקורא; איך הרצון, הציפייה וההכרה מלוים את המבט על המציאות וחיים אותה, ומתוך כך נולדת ההרגשה איך קריעת חלקים מארץ-ישראל היא כחיתוך בבשר החי¹³. צריכים לא רק לדעת את הדברים, אלא לחיות את ד' המכוונת את האומה הישראלית, לחיות את מציאות-הקדושה הזאת ההולכת ונבנית ונגלית לעינינו, וכל אירוע המתרחש בה הרי הוא חי ופועם, ופועל להביאנו למטרה קדושה זו. וגם תכלית הכוונה צריכה להיבנות בנו, - רצון חי ופועל שהוא הוא מציאות הקדוש בישראל, אותה תורה שכלבבות חלמידי-חכמים שבישראל נדרשים אנו להקים אנשים, אלפים ורבבות, החיים בקרבם את הציפייה הזאת - להקים את ירגל ירושלים, חלמידי-חכמים הנושאים בקרבם את הציפייה הקדוש החיה ופועלת, ואת התביעה להמשך הפעלתו של הקדוש יום יום, ומלויים במבטם את המציאות הנפלאה הנגלה לנגד עינינו. נחבעים אנו לראות בשבוע ד' את שיבת ציון בכל רגע ורגע - מיזם העצמאות ליום ירושלים, ומשנה לשנה, בתהליך מתמיד וקבוע של התגלות, ומתוך גדלות אמיתית בחזרה, מתוך התעלות ורוממות בקדושה ואמונה, נזכה לשמוח במה שיום יום ושעה שעה מתרחש איתנו, ובעזרת ד' יוסיף וילך לרומם את כל עם-ישראל לפעול ולהיות מוסיף והולך.

12

13

שיחת הרב צבי יהודה ליום העצמאות ה'תשכ"ז שנאמרה בהיכל הישיבה.
שיחת הרב צבי יהודה ליום העצמאות ה'תשכ"ז, סעיף ג: "לפני תשע עשרה שנה, כלילה הראשון הזה, כאשר הגיעה אלינו הידיעה על תוצאת דיונינו של הגויים, 'אז יאמרו בגויים', לא יכולתי לצאת אל השמחה ברחוב יפו וחוצות ירושלים... ישבתי בחדר ואדום כי נטל עלי. באותן שעות ראשונות לא יכולתי להשלים עם הנעשה, עם דבר ד' בנבואה זאת ארצי חלקי. לא היה אפשר לי בכל רמ"ז אברי ורש"ה גירי, בכל נשמתו רוחי ונפשי לצאת: 'את ארצי חלקי! איפה חבריך שלנו - האם אנו שוכחים אותה? איפה שכם שלנו... לכן לא יכולתי אז באותו מצב שהייתי פצוע כולי, חותך לגזרים...'".

ירושלים

חרב צבי ישראל טאו

א. חשיבות פניית הציונות ללימוד ערכה של ירושלים
המאמר 'ירושלים' (מאמר הראה עמ' 298) נכתב על-ידי הרב עבור עיתון 'העולם', בטאונה של ההסתדרות הציונית העולמית, בעקבות פניה של עורך העיתון אל הרב שיכתוב מאמר על ירושלים עיר הקודש.
הרב אינו רואה בפניה זו ארוע פורטי ומקרי, אלא שלב חשוב בהתהליך התהיה-שהציונות החילונית נושאת את עיניה אל ירושלים. כי ירושלים אינה עוד פרט, עוד עיר בארץ-ישראל, אלא היא הלב, היא הנשמה. בפגישתנו עם ירושלים אנו נפגשים עם השורש והמקור של הציונות, עם נשמה העליונה של כנסת-ישראל הגנוזה בתוך תוכה של הציונות.
אמנם ודאי שהתוכן העליון שבנשמת ישראל אינו מתגלה בציונות כמו שהיא, "האומה בכללה, עם כל גדלה וחסנה הרוחני, עם כל גאון-נשמתה, לא תוכל בשום-אופן להיות מצטמצמת רק בהעוניה הצרה של חלומי של ד"ר הרצל ז"ל" (אגרות הראיה ח"ב, אגרת תקעא, עמ' רח), אך באמת בתוך תוכה של ההתעוררות הציונית פועמת נשמת ישראל השלמה, והיא שדוחפת ומעוררת ומניעה את כל הופעות החיים של התעוררות האומה לתחייתה.
מה שהרב כל-כך שמח ומודה לדי' ומהלל ומשבח על מהלך התהיה זה לא בגלל מה שכבר מופיע בפועל, אלא בגלל שהרב מביט וצופה בפנים, בתוכיות נשמת ישראל המתעוררת לתחייתה, ומתוך כך הוא רואה בכל הופעה של חיים לאומיים את מה שגנוז בתוכיותיה ואת מה שעתיד לצמוח ולהילד מתוכה, את נשמת ישראל העליונה העמידה להופיע ולהגלות במלוא אורה מתוך תקומת הגוף הלאומי ועל גביו, שכל מה

- דברים שנאמרו בשיעורים ליום ירושלים, ונערכו ע"י חלמידים.
- 1 מלשון יקין, סיכוב, כמו "ענ עונה" (חפנית יט, א). עפ"י הערת רבנו הרצ"ה.

שמופיע בפועל עכשיו הוא רק כטיפה מן הים אל מול האורה הגדולה הזו העתידה להופיע.

כך כותב הרב באגרת לרב מאיר בן-אילן (חזון הגאולה עמ' קפג): "כמה שהמעשים הם חשובים מצד עצמם, כמה שתחית האומה וישובה של ארץ-ישראל ובניה גדול ואירי הוא - רק לנטף אחד מים החיים הלאומיים הם נחשבים, לעומת עצם הכח של פתרון החדיה של שאלת האומה, של שאלת האנושיות ושל שאלת ההויה בכללה הכרוכה עמם". - רק מתוך בנין הגוף הלאומי תוכל להופיע נשמתו הלאומית, התוכן האלהי העליון שבקרבנו, וכשהוא יתגלה ויופיע בחיינו הלאומיים עתיד הוא להאיר לא רק את האומה לבדה, אלא את כל האנושות ואת כל החויה למילוי השלם של חפץ ד' בעולמו. אל מול אורה עליונה זו שתאיר בחיינו הלאומיים נחשב מה שכבר הולך ומתפתח בפועל עכשיו לנטף מים בלבד, אך באמת, במעמקים, הוא ראשית צמיחת הופעתה של אורה עליונה זו, כי רק מתוך תקומת הגוף הלאומי ההולך ומתפתח קימעה קימעה - יורח ויאיר אור הנשמה העליונה שלנו העתיד להאיר את העולם כולו. "והכשרי את המעשים הזעירים הללו שהם הולכים ונעשים לעינינו, שיהיו למה שהם נועדים להיות - למפתח של הגאולה" - בשביל להכיר את ערכם הפנימי של מעשי התהיה, ולגלות את הגודל העליון שמוני אותם ושעמיד לצאת אל הפועל על-ידם - "מוכרחים אנו לצעוד בנתיב המסתורין, שכלל הוא עוצם היחוד של הקודש והחול כשרשם העליון". אי אפשר להעריך את התועה הזו לפי קנה המידה הרגיל שלנו, אנחנו צריכים להתעלות לשורש הדברים, שמשם נשקפת האחדות של הקודש והחול.

נתיב המסתורין הזה, הוא זה שנתברר ונתגלה לנו על-ידי הרב בספריו ובדבריו. אנשים מחפשים היום סגולות, רצים ללמוד זוהר, נסתר, אך כך הם רק מהרסים ומחריבים. הרב ביר והכריע אלו סודי תורה נדרשים לדור, למהלך תחייתו, והלביש את הדברים בסגנון של נגלה. כחוב במקורות קודש שלעמיד לבוא יעסקו גם נערים בורים וחכמה עליונה. תורתו של הרב היא הרזים והחכמה העליונה, נתיב המסתורין המאיר ומדריך את מצעדי גאולתו. בה אנו צריכים לעסוק וללמוד, לעמול ולהתחנך, להעמיק ולברר, ולהוציא אל הפועל את התוכן העליון הגנוז במעשי התהיה.

כאן, בבקשתו של עורך העיתון מהרב לכתוב על ירושלים, בהתעניינות של הציונות החילונית בירושלים עיר הקודש - רואה הרב פתח, התחלה של התקדמות הציונות אל נשמתה, אל המגמה העליונה הגנוזה בה.

2 עיין לאמונת עתנו ח"ג, עמ' קכא-קכב.

3 עיין במאמרי הראיה, נחמת ישראל, עמ' 292.

בית-המקדש, בית תפילה העתיד של כל העמים (עין ישעיה נ"ז), המקום שבו ישבו הסנהדרין הגדולה (מידות פיק"ה, משנה ד'; יומא י"א) אשר ממנה יצאה תורה לכל ישראל - זה מצעין השם **ירושלים**."

על-כן במקביל לציונות, שעסקה בבנין הגוף הלאומי - הקים הרב את 'דגל ירושלים', לבנין הקודש במוכין הלאומי. לא כתנועה מקבילה כמוכין של שוין ערך בין החול לקודש, אלא תנועה שתפקידה להאיר את נשמת הציונות, את התוכן האלהי שבנשמת האומה, שהוא רק הוא, נותן את הערך והמשמעות לציונות.

וכן כותב הרב (מאמרי הראיה, 'דגל ירושלים כ', עמ' 338): "חתחיה החילוניות שלנו, הדוגלות בשם ציון, שמטרתה היא המדינה היהודית בארץ האבות", אך "המגמה האחרונה של הקודש אינה רק המדינה, כי אם כסא ד' (עפ"י ירמיה ג' י"ז) אשר בירושלים, יכסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו (ירמיה י"ז, יכ)".

במקום אחר כותב הרב (אורות, אורות ישראל ו, ז, עמ' 89): "מדינה שהיא ביסודה אידיאלית, שחקוקי בהותיה תוכן האידיאלי היותר עליון, שהוא באמת האושר היותר גדול של היחיד. מדינה זו היא באמת היותר עליונה בסולם האושר, ומדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל, יסוד כסא ד' בעולם" - כי כסא ד' ירושלים, תוכן הקודש העליון שלנו - הוא גנוז בתוכניתה ובפנימיותה של המדינה, והוא עתיד להופיע מתוכה ועל גבה, "שכל הפצה" - בפנימיותה - "הוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד, שהוא באמת האושר היותר עליון. אמת, שאושר נשגב זה צריך הוא לכיאר אורו כדי להעלות אורו בימי חושך", והרב לא מתעלם מהחושך, אבל הוא מאמין באור הגדול שנמצא בתוכניתה של המדינה, שהוא עתיד להתגלות, ומוכרח להתגלות, ועליו מוטל לגלותו.

"המגמה האחרונה של הקודש אינה רק המדינה, כי אם כסא ד' אשר בירושלים, כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו. ובעת אשר על נהרות בבל ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון, כאשר לבנו נשבר ונפשנו נדכאה על חורבנו המדיני, מיד נשבענו לא רק לשם ציון, כי אם אל **ירושלים** שמו פנינו. 'אם אשכחן **ירושלים** תשכח ימיני', תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי' (תהלים קל"ז, ה-י). ותקול המלוח אותנו בעם תקוותו פעמים בשנה, בליל התקדש חג הפסח ובחתימת נעילת יום הקדוש, הוא קול נשמת האומה, המביעה את עומק הפצה: 'לשנה הבאה בירושלים'."

וחנה אף על פי שכל אוצר החיל והחוסן של החיים של התחיה ושל הגאולה בגווי הקודש הוא שמור" - משם נשאב כל החיל והחוסן - "מוכרח הוא הדבר שיצא החול למעשהו בהתעוררות חיים אדירה, וגלים יכה בכל עוז בכל השרדות של העולם המפורסם.

ב. ירושלים - בנין הלאומיות הישראלית מתוך הקודש

כהקדמה למאמר כתב הרב מכתב קצר (מאמרי הראיה עמ' 553-554):
"אל כבוד עורך 'דגל' שלום:

העירות את לבכי, אדוני הנכבד, לעורך דברים אחרים על דבר 'ירושלים הקדושה', כלומר על דבר הנות הקודש אשר תעלה על רוח איש ישראלי" (הרב כותב בכונה "רוח איש ישראלי" ולא רב או יהודי דתי, "רוח איש ישראלי" שיהיה לו שילמה בקרב). "בחזונו ברעיונו את עיר עזר לנו (עפ"י ישעיה נ"א), עיר האלהים סלה (עפ"י תהלים פ"ג), ירושלים עיר"ק תוכב"א. ואמנם, האפשר הדבר, היתכן, שאסוג אחר בהיותי נחבצ לדבר טוב על ירושלים, על עיר קדוש משכני עליון, עיר בית חיינו?" - אי אפשר לסרב לבקשה כזו, "אבל לעומת זה, רוב הטובה הנשפע על אוצר רוחנו מדי הנותנו בעיר גאון עוזנו" - לא יתן לי עדיין למצוא איזה צינור מצומצם שיהיה בו כדי האפשרות של סדורי רעיונות והערבכם" - כי ירושלים היא הכל, ירושלים היא הנשמה, אין קץ למה שאצור ברעיון של ירושלים. "ירק המאורע הזה עצמו, הסיכה שבגללה נתבקשתי מאת כבודך לכתוב על דבר ירושלים הקדושה - הוא אשר הניעני למלא את בקשתך זו, ויפנה לי איזה שכל לה" - דבר זה עצמו, שהציונות החילונית מתעניינת בירושלים הקדושה - הוא נותן לרב פתח וצינור לכתיבה על ירושלים. "מתוך כך נזכרתי: היכן אנתנו עומדים בתנועת התחיה שלנו?"

זהו הנשוא של המאמר - חשבון נפש של הציונות, דרכה, מהותה ועתידה, מתוך האספקלריא של ירושלים, האספקלריא של הנשמה, שהיא המעוררת ודוחפת את תנועת התחיה, ובה נמצא כל הערך והתוכן שלה.

מאמר זה נכתב ממש לפני מלחמת העולם הראשונה, והוא היסוד של 'דגל ירושלים' שהרב הקים בסוף המלחמה. הרב כותב (אגרת הראיה ח"א, אגרת תתסי, עמ' קמח; מאמרי הראיה, 'דגל ירושלים', עמ' 333): "מאז מראשית תולדותנו התבלט שם ציון אצל ההבטאה של מלכותנו, פחנו העולמי (- החילוני), שהוא הגורם כן ודאי קדוש מצד עצמו, והוא משמש את כל המטרות הקדושות של עמנו, שהוא הווה ויהיה לעד ממלכת הכתמים וגוי הקדוש (שמות י"ט, ו) של העולם כולו" - כך מוצאים אנו שציון היא מקום המלוכה, "מצודת ציון היא עיר דוד" (שמואל ב' ז, ז). "אמנם **ירושלים** מבטאת בהבטאתה את המטרה של קדושתנו מצד עצמה בתור המגמה היותר גבוהה באידיאליותה של היותנו הישראלית, בעד עצמו ובעד האנושיות כולה. המקום של

ובתכונה זו באה הציוניות, הדוגלת בשם ציון, העוראת אל מדינת היהודים. זאת התנועה שבאה מהכרה חילונית עמוקה וגאונית, החולכת ישר את מסלולתה, ומשמית הוא דאסיכמו על ידה, לכוון לה מכוונות, לעלות במעלותיה בישראל ובאדם, ע"י תשואות החרס ושאוון המלחמה העולמית הנוראה, שאנו חיים עדיין בתסיסתה שלא פסקה. והנה מביעה היא התחיה החילונית שלנו את תפצה בשפה ברורה, מחשבותיה חולכות ומתבררות מיום אל יום, ומעשיה חולכים ומתגשמים בחיים ובמצאות. אבל בכל המהלך של הגידול המוצלח הזה, העם כולו יודע שחסר לו איזה דבר יסודי, תנועת התחיה שלנו חסרה היא אותו האור⁵ הנדרש לה, אותו החוס המוכרח לפיתוחה ועליליה. והאור והחוס הזה לא בגבולות החול מכל למצוא אותו - ממקור הקודש מוצאו. ואת מקור הקודש של התחיה חייבים אנו לחשוף לעת הזאת הרבה יותר מבכל הזמנים. ואת הדגל של יסוד הקודש שבתחיה, אומרת היא התנועה הירושלמית להרים⁶.

ג. מקור תחית האומה בנשמתה

"מראש הררי קודש ממעמקי נשמת ישראל, תחית האומה נובעת" (מאמר⁷ הראיה ירושלים, עמ' 298).

כלפי חוץ נראה שההתעוררות הלאומית נובעת מסיבות צרדיות, חיצוניות, מתוך צרות הגלות והשפעות של התעוררות לאומית בעמים אחרים, אך באמת מקורה הפנימי של ההתעוררות הלאומית הוא בנשמה. נשמת ישראל שהגיע זמנה לשוב ולהגלות⁸ והיא מעוררת ודוחפת את הלכות לשוב ולחיות היי עם, ואורכה, אותה ההנהגה האלהית הפועמת במעמקי נשמת האומה לעורר את תחיתה, היא היא שפועלת ומוציאה אל הפועל את כל התופעות החיצוניות כשביל לזרז על-ידן את גאולת ישראל. כי הקב"ה אדון כל הנשמות הוא גם רבון כל המעשים, והוא מסובב את כל הסיבות ההסטוריות העולמיות להוציא לפועל על-ידן את תחית האומה.

"החיים האיתנים המפכים בעמנו ומעוררים אותו לתחיה אחרי שנת מות עמוקה של גלות קשה ומרה" - כי מבחינה לאומית הגלות היא מצב של שינה עמוקה, של מוות, והנה פתאום אחרי אלפיים שנות גלות שבים ומופיעים בנו סימני חיים לאומיים, דבר שאין לו אח ורע בהסטוריה, - הופעות החיים הללו

5 במאמר המודפס במאמרי הראיה מופיע "אותו התיאור" אך נראה שצ"ל "אותו האור".
6 עיין הקדמת הרב לשבת הארץ, עמ' כג במהדורת מוסד הרב קוק החדשני"ג.

"הלל הנם החיים של נשמת ישראל השלמה, נשמת הגוי כולו. לא חלק ממנה, לא איזה כשרון מיוחד מכשרונותיה, כי אם רוח חייה השלם בכל גבורתו, בכל צבינו ותפארתו".

זו לא התעוררות של קבוצה, של פלג מסוים בעם, אלא יש כאן תנועת עם, התעוררות של כלל האומה, וזה מעיד שמקור התנועה הוא בנשמת האומה, ברוח חייה השלם. כך כותב הנצי"ב במכתב על דבר הציונות (שיבת ציון ח"ב, עמ' 7 במהדורת הירכבה החדשים): "כי אחרי שנתעורר הרעיון בקרב ישראל מקצה העולם ועד קצהו, בכל מקום אשר אנטו מפוזרים, וקול המון כקול שדי בדברו על יד נביאיו, וע"כ עלינו להמשך אחרי קול דבריו זה ולבטוח בו יתברך שיגמור אחרינו". כך כותב גם הגאון ר' יהושע מקרסנא (שר"ת ישיעות מלכו, י"ד ס"ו): "כי הקבוצ הוא אתחלתא דגאולה... ובפרט עתה שראינו התשוקה הגדולה הן באנשים פחותי ערך, הן בבינונים, הן בישרים בלבונם - קרוב לרדאי שנתנוצץ רוח הגאולה". כשאנו רואים שההתעוררות הלאומית מופיעה בכל חלקי האומה, בצדיקים בינונים ורשעים, ביהודים מכל הארצות ומכל השכונות החברתיות ומכל הדעות השונות - זה מעיד שהתעוררות זו אינה דבר פרטי, בחירי, אלא הופעה כללית של נשמת האומה, של רוח הגאולה המתנוצץ במעמקי הנשמה.

יש להאיר שתי הארות בלשונו של הרב:
א. "החיים האיתנים המפכים בעמנו ומעוררים אותו לתחיה". בפרשת עגלה ערופה קצנה התורה לערוף את העגלה ב"נחל איתן" (דברים כא, ז) ומפרש רש"י שזה נחל קשה שלא נעבר, שלא עברו את אדמותו.

כאן, בביטוי "החיים האיתנים" רמז הרב שאף-על-פי שכלפי חוץ נראה שהציונות נובעת מהשפעות זרות, באמת בפנימיותה היא תנועה שכולה מקורית, כולה טהורה, וכל ההשפעות הזרות רק עוזרות להוציאה אל הפועל, אך אינן נוגעות כלל במהותה הפנימית, שהיא כולה ישראלית מקורית בלי שום השפעה חיצונית, כנחל איתן שלא נעבר.

ב. "רוח חייה השלם בכל גבורתו, בכל צבינו ותפארתו". כאן הרב רמז למח שיבואר בהמשך המאמר, שביידישלים מופיע רוח החיים השלם של האומה, ולכן היא מאחדת בתוכה את גאון הקודש עם גבורת החיל, את הגודל האלהי של ישראל עם גבורת החיים ועו המלכות. זה מה שהורב כותב כאן: "רוח חייה השלם, בכל גבורתו" - גבורת החיל, עו החיים, "בכל צבינו ותפארתו" - התפארת היא התוכן האלהי המקודש של ישראל, "התפארת זו מתן תורה" (ברכות נח, א), ובית-המקדש נקרא "בית תפארתו" (ישעיה ס, ז), וביידישלים מופיעות הקדושה והגבורה יחד, בהרמוניה.

ד. ירושלים של מעלה

"והמטבע הכולט לרוח נצח זה נחתמה בכליל שלמותה בעיר האלהים" - ירושלים היא המקום שבו אנתנו יכולים להוציא אל הפועל את רוח הנצח הזה של עם-ישראל. זו התכלית של יציאת מצרים ומתן תורה - שנוצא לפועל את חרותנו הלאומית ואת כל האור האלהי של דבר ד' שקבלנו מהר סיני - בחינוך הלאומיים הממלכתיים שירושלים היא לבם ומרכזם.

"ירושלים הבנויה כעיר שְׁחֹבֶרֶת לה יִחְזָר" (תהלים קכב, ג) - חז"ל מבארים (תענית ה,

א) שהפסוק מדבר על חיבור ירושלים של מעלה עם ירושלים של מטה.

ירושלים של מעלה זה האדיאיה, העיצון, המגמה האלהית של ירושלים, וירושלים של מטה זה הופעת המימוש המעשי המפורט של האדיאיה הזו, וענינה המיוחד של ירושלים הוא, שהיא מחברת את המעלה והמטה, והמציאות המעשית מופיעה בה בהתאמה שלמה עם המגמה האדיאלית.

זהו סגולתה של ירושלים, והיא מופיעה כשעם-ישראל בארצו במצבו השלם כשירושלים במרכזו, כמו שהיה בזמן שלמה המלך⁷, וכמו שהיה באופן תמידי לעתיד לבוא⁸.

מה הוא האדיאל של ירושלים, ירושלים של מעלה?
ר' חיים מוולוז'ין כותב שירושלים של מעלה היא כנסת-ישראל, כלומר נשמת האומה במלואה (דרשת מוה"ר, נפש החיים עמ' תט).

אלו דברים עמוקים מאד, מדובר על שורש שורש נשמתנו, נשמת היחיד ונשמת הכלל, והשורש העליון, שורש נשמות כלל-ישראל יחד - לזה אנתנו קוראים כנסת-ישראל. וכן הוא כותב בעצם החיים (שער ב סוף פרק יז, עמ' קמג בהגיה): "זוהו ענין הכתוב (וימיה ב. ב): 'הלך וקראת באזני ירושלם לאמר... זכרתי לך חסד נעורך אחבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה'. כינה הכתוב כלל-ישראל בשם ירושלים" - כי הפסוק אינו מוכן לכאורה, מהו "הלך וקראת באזני ירושלם", הרי לא ירושלים הלכה במדבר, אלא עם-ישראל, כנסת-ישראל? אלא שירמיהו מכנה את כלל-ישראל בשם ירושלים.

פסוק זה נאמר כהקדמה לפני נבואות התוכחה. בראשית כל התוכחות ירמיהו מברר את האמת הפנימית הנצחית של עם-ישראל - "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה", ואז הוא קורא לכלל-ישראל "ירושלים", כי בירושלים מופיע הערך הפנימי

7 עיין אורות, למהלך האדיאיות בישראל ג, עמ' קו.

8 עיין אורות, אורות ישראל ז, ו, עמ' קסב.

העליון של עם-ישראל, וכל יציאתנו ממצרים והליכתנו במדבר היו על מנת שנופיע את חינוך השלמים בירושלים.

וממשיך שם בינפש החיים: "כינה הכתוב כלל-ישראל בשם ירושלים, כי היא היתה קִנְסִית כלל-ישראל בעולותם ליראות פני הארון ד' ברגל, ושם קבלו כלל-ישראל שפע תורה קדושה ויראה, כל אחד לפי שורש אחיזת נשמתו מכנסת-ישראל".

מוכא בחז"ל (ירושלמי חגיגה פרק ג, הלכה ו; ועיין בבלי חגיגה כו, א), על הפסוק

"ירושלים הבנויה כעיר שְׁחֹבֶרֶת לה יִחְזָר" (תהלים קכב, ג), שירושלים עושה את "כל

ישראל חברים". כונת הדברים היא, שאף-על-פי שבדרך כלל עמי הארץ אינם נאמנים

בעניני טומאה וטהרה - בשלשת הרגלים, כשכל ישראל עולים לירושלים, אף עמי

הארץ מוגדרים כ"חברים", ונאמנים על הטהרה.

דין זה הוא דוקא ברגלים, כהמשך הפסוק שם - "ששם עלו שבטים וכו'", אך

חז"ל מבארים שסגולתה של ירושלים היא הגורמת - "עיר שהיא עושה כל ישראל

חברים" (ירושלמי חגיגה פרק ג, הלכה ו). על-פי דברי 'נפש החיים' נזכר להבין הלכה

מופלאה זו. כל שפע החיים האלהיים שבנו, שייכותנו לתורה, למצוות, לר' אלהי

ישראל - הוא מצד חלקנו בכנסת-ישראל⁹. "הנשמה של היחידים נשאבת ממקור חי

העולמיים באוצר הכלל, והכלל נתון נשמה ליחידים" (אורות, אורות ישראל ב, ג, עמ' קמד).

ובעלית כל ישראל לירושלים בזמנים המקודשים המיוחדים לכן - מתגלה כל יחיד

מפרטיותו, ומאירה בו הנשמה הכללית, נשמת כנסת-ישראל, ומרימה בו שפע תורה,

קדושה ויראה, עד שגם עם-הארץ מתעלה להיות חבר, - לא מצד ערכו הפרטי הבחירי,

אלא מצד התחברותו לנשמת הכלל המופיעה בירושלים.

בשורש החיים, בנשמה - הכל שלם, טוב וקדוש, ומאיר בדבקות נצחית בד' בלי

שום פירוד ושום חסרון. בצד האישי, הבחירי, המעשי - שם נמצאים כל העכוכים וכל

הכשלונות. ובהתחברותו לירושלים בעליה לרגל - אנו מתחברים לשורש חיינו,

לנשמת הכלל, והיא ממלאת אותנו שפע תורה, קדושה ויראה.

זהו המוכן של דברי חז"ל (ירושלמי בבא קמא פרק ז, הלכה ו) שירושלים היא "עיר

שמחברת ישראל זה לזה". לא חיבור חיצוני של התאספות והתאגדות, אלא חיבור

העצמי לשורש, שכל הכחות הפרטיים של כל היחידים מתכללים ומתעלים אל שורש

החיים הכללי של נשמת האומה.

הרש"ר הירש (בפירושו לתהלים קכב, ד) מעיר על הפסוק "ששם עלו שבטים שבטי

יה", שהיה צריך לכאורה להיות - "לשם עלו שבטים", שבני ישראל עלו לירושלים.

אלא שהפסוק לא בא לספר על העליה הפיזית לירושלים, הפסוק מדבר על העליה

9 עיין לאמונת עתנו ח"ג, עמ' ל-מא.

הרוחניות שהתעלו ישראל בירושלים בעלותם לרגל, וכדברי 'נפש החיים' הנ"ל ש"קבלו שפע תורה, קדושה ויראה כל אחד לפי אחיזת נשמתו מכנסת-ישראל".
ובהמשך דברי 'נפש החיים' שם: "ולזה נקראת ירושלים של מעלה. זהו שאמר: 'אתבת כלולותיך, רצה לומר: כלילות' - מלשון כלל. אם-כן, ירושלים של מעלה היא כנסת-ישראל, 'האידיאל הישראלי השורה באומה כולה, העושה אותה לחטיבה אחת בכל דורותיה' (אורות, אורות ישראל א. ח. עמ' קמ), וחיבור ירושלים של מעלה וירושלים של מטה נעשה כשהעיר בגויה למטה לפי הערך הזה, בחור העיר המרכזית של מלכות וקדושת ישראל ובית-המקדש במרכזו.

ה. חיבור ירושלים של מטה עם ירושלים של מעלה

ירושלים של מעלה זו האידיאה של המציאות, מחשבת ד' ביחס למציאות איך היא צריכה להיות, וירושלים של מטה זו ההופעה בפועל במציאות.

כשאנחנו מסתכלים בחיי היחיד - נשמת האדם היא כולה טהורה ואידיאלית, 'נשמה שנתת בי טהורה היא', ואילו בחיים המעשיים, הבחריים, ישנם ערכים, חטאים וחסרונות, ותפקיד האדם הוא לחבר ולהתאים את כל לחות חייו אל שרשם הפנימי - נשמת החיים הטהורה האלהית שבקרבנו.

כך גם באומה. נשמת האומה היא כולה קדושה ואידיאלית לאין קץ, זו ירושלים של מעלה. ואנו צריכים להביא לכך שירושלים של מטה תהיה בהתאמה והרמוניה שלמה, בלי שום סתירה ושום מחיצה וריחוק, עם תוכן הקודש העליון הזה שהוא האמת הפנימית של חיינו. וירושלים היא מיוחדת לזה, שזו סגולתה, לחבר את המעלה והמטה, את האידיאל העליון והמציאות המעשית. לכן ירושלים נקראת צואר¹⁰, ובית-המקדש נקרא צואר (עפ"י מגילה טו, ב), כי כמו שהצואר מחבר בין הראש לגוף - כך ירושלים מחברת את המעלה והמטה, את תוכן הקודש המרום האידיאלי של ישראל - תורה, נבואה ועבודת המקדש, עם ההופעה בפועל בעו החיים האומיים הממלכתיים.

ירושלים היא מרכז הופעת התורה בישראל, בסנהדרין - בית הדין הגדול שכלשכת הגזית 'שממנו יוצאת תורה לכל ישראל' (סנהדרין יא, ב), כמו שכתוב בתורה (דברים יז, ח-י): "כי יפלא ממך דבר למשפט בין בן דין לבין ובין גנע לגנע דברי ריבת בשערך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ד' אלהיך כו... ועשית על פי הוכר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ד'..."¹¹, ואומרים על-כך חז"ל (סנהדרין יד, ב):

10 עיין אגרות הראיה ח"א, אגרת לט, עמ' לה.

מלמד שהמקום גורם. עוד אומרים חז"ל (מכתי י, א) - "מאי דכתיב 'עמדות היו רגלינו בשערך ירושלים' (חללים קכב, ב)? מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה - שערי ירושלים שהיו עוסקים בתורה", שעיניך התורה בירושלים.

ירושלים היא גם מרכז הופעת הנבואה בישראל. כך אומרים חז"ל (איכה רנה פתיחה כז) על הפסוק "משא גיא חזיון" (ישעיה כב, א) - "גיא שכל החושים עומדים ממנה, דאמר ד' יוהנן: כל נביא שלא נתפרש שם עירו - ירושלמי היה". אם-כן, ירושלים היא מרכז הארת הקודש בישראל בכל הופעותיו - התורה, הנבואה ועבודת ד' שבמקדש. והיא גם מקום המלכות, מלכות ישראל השלמה מופיעה בירושלים. ולכן דוד המלך עלה לירושלים מיד כשהומלך על כל ישראל, וכדברי הרד"ק (שמואל ב, ח, ט): "וכיון שמלך על כל ישראל הלך אל ירושלים ללכוד מצודת ציון, לפי שהיתה קבלה אצלם כי ציון ראש ממלכת ישראל ולא ילכוד אותה אלא מי שיהיה מלך על כל ישראל".

החיבור הזה של התורה, הנבואה, המקדש והמלכות, כפי שהוא מופיע בירושלים על-פי זה אפשר להסביר את ברכת 'בונה ירושלים' שבתפילת שמונה-עשרה.

יש בברכה זו ארבעה חלקים - 'ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ותשכון בתוכה כאשר דברת, ובנה אותה בקרוב כימינו בנין עולם, ונסא דוד מהרה לתוכה תכין'. ארבעה חלקים אלו מכוונים הם כנגד ארבעה יסודות אלו של חיי האומה - התורה, הנבואה, המקדש והמלכות - ששלמות הופעתם היא בירושלים.

'ולירושלים עירך ברחמים תשוב' - מכון על שיבת התורה לירושלים, 'ותשכון בתוכה כאשר דברת' - מכון על חזרת השראת השכינה והנבואה לירושלים, 'ובנה אותה בקרוב כימינו בנין עולם' - מכון על בנין המקדש, שעד עכשיו נחרבו בתי מקדשנו, ואנו מבקשים על בנין הבית השלישי שיהיה בנין עולם ולא יחרב¹², 'ונסא דוד מהרה לתוכה תכין' - מכון על תקומת המלכות בירושלים. כשארבעה יסודות אלו ישובו להופיע במלואם - אז יהיה החיבור השלם של ירושלים של מעלה וירושלים של מטה.

וממשיך הנפש החיים שם: 'וזוהו ענין 'שכינה' הנזכר בכל מקום. פירוש הפשוט של שכינה חיינו קביעות דירה, כמאמרם ז"ל (עפ"י במדבר רכז יג, ו) ונתחמא נשא טו): 'מיום שברא הקב"ה עולמו נתאוח שיהא לו דירה בתחתונים, ועיקר קביעת דירתו יתברך שמו היה בירושלים' - כלומר: קביעות של קשר, הקשר הקבוע המרכזי והיסודי של הקב"ה עם עמו ועם עולמו - זה בירושלים.

11 עיין לאמונת עתנו ח"א עמ' רכח למטה - מקורות מחז"ל לזה.

"ועיקר קביעת דירתו יתברך שמו היה בירושלים, התגלות קדושתו בלי התלבשות לבושים, והוא שאמרו ז"ל (שבת קמ"ב): 'זאמרי אינשי במתא - שמאי, בלא מתא - תותבאי', ושיחתם ז"ל צריכה תלמוד". הגמרא שם אומרת כך: "מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצויינין (- בלבושין)? לפי שאינן במקומן, דאמרי אינשי: במתא - שמאי, בלא מתא - תותבאי".

ומסביר רש"י (סו'): "במתא שמאי - בעירי איני צריך להתכבד אלא בשמי שאני ניכר בו. בלא מתא - במקום שאינה עיר, תותבאי - כבודי תלי בשמלתי. שמלתי מתגרימין תותבאי".

ר' חיים מולדחין אומר כאן שהדברים מכוונים גם כלפי הקב"ה, שבעירו, ירושלים, קדושתו מתגלה בלי לבושים, שתוכן הקודש העליון של חפץ ד' בעולמו מופיע בטוהרתו בלי שום מסכים ושום ריחוק, בחיבור השלם של ירושלים של מעלה וירושלים של מטה.

ישנה נקודה שחשוב לברר בעניין הקשר שלנו לירושלים. כשאנחנו אומרים שכנסת-ישראל, שורש נשמות כלל-ישראל יחד, נקראת ירושלים, זו המהות של ירושלים - עליו להבין מתוך כך שהקשר שלנו לירושלים אינו קשר חיצוני מצד מה שאנחנו רואים אותה ומרגישים אותה כתמשת החושים שלנו. הקשר שלנו לירושלים הוא ברובד הרבה יותר פנימי, הרבה יותר עמוק, בפנימיות נשמתנו. המקום בו אנחנו יכולים להתעלות כל-כך ולהתקדש כל-כך כדי להוציא אל הפועל את הגנת הפנימיות נשמחנו - זה דווקא בירושלים הפיזית, סגולתו של המקום היא הגורמת, אבל הקשר אינו קשר פיזי חיצוני, אלא קשר פנימי בעומק הנשמה.

בעל 'הכתב והקבלה' (שמות טו, ז) כותב, בפירושו על המילים במקרא שאינן לפי צורת הלשון הרגילה, כ'אכלמור', 'תטעמור', 'עוונכי', 'חייכי' וכד', ש"לדעת המחברים (- המפרשים) שם, אינם רק (- אלא) דרך צחות הלשון, אך הוא מסביר שאין זה דרך צחות בעלמא, אלא הרכבה מדויקת של שתי מילים מתוך כוונה לכלול יחד. כך הוא מסביר למשל שהמילה "עוונכי", בפסוק "הסלח לכל עונכי" (תהלים ק"ג, ג), היא הרכבה של שני גופים, גוף ראשון - מדבר, וגוף שני - נוכח, ופרושה הוא: עוונך שהוא עוונך, "כי שם דבר המשוור לנוכח נפש עצמו באמרו אליה 'ברכי נפשי את ד', לכן אמר: 'הסלח לכל עונכי', וטעמו: עוונך ועוונך, עוונך הוא לנוכח נפשו, עוונך נגד עצמו שהוא גוף המדבר, כי בשותפותם יחד נעשו העוונות". על-פי זה הוא מסביר גם את הפסוק "נדיר לך" אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית ד' בתוככי ירושלים הללויה" (תהלים קטז, יח-ט), שגם המילה 'בתוככי' מורכבת מגוף ראשון וגוף שני, והיא הרכבה של 'בתוכי' ו'בתוכי', כי "לגודל חפצו בעיר הקדושה ידבר אליה כנוכחת לפניו

ונקשרה נפשו בה באין יכולת להתפרד ממנה, וכאילו הוא והיא כאחת נחשבות". כי לכל העולם אנחנו קשורים באופן חיצוני, אבל לירושלים אנחנו קשורים בקשר נשמה. ונקשרה נפשו בה באין יכולת להתפרד ממנה, וכאילו הוא והיא כאחת נחשבות". כי לכל העולם אנחנו קשורים באופן חיצוני, אבל לירושלים אנחנו קשורים בקשר נשמה.

ו. תופעת סגולת ירושלים

קראתי פעם שיר של משורר יהודי שהי באירופה והיה רחוק מאד מיהדות, וכשהגיע לירושלים כתב שהוא מרגיש שכירושלים הכל חזון והכל מציאות מעשית בבת אחת, שהאבנים והבתים אינם סתם אבנים ובתים כבכל העולם, הם גם אידיאה וגם מציאות יחד. זו הרגשה פנימית של אדם רחוק שמרגיש קצת את היעדר שחבורה לא יחיד, חיבור המעלה והמטה.

זה מה שרבו הרב צבי יהודה כתב במאמרו 'מאחר הכלני' (לחיתובת ישראל ח"א, עמ' כג): "האבנים האלה לכבות הם לנו". אשרי מי שמרגיש את זה.

שאלה: איך מתבטאת בפועל ההתעלות שלנו בירושלים?

תשובה: כשאנו בירושלים אנחנו מתעלים למדרגה עליונה יותר של אמונה, של אהבה, של השגה רוחנית בהירה.

כמוכן, ככל שהאדם שם את לבו לכך ומכין עצמו לכך - הוא יותר פותח בקרבו שערים לחרו ולחוגי ולדעת את זה.

כמו שבשבת - יש לנו נשמה יחידה. זו עובדה, מציאות, אך ככל שאדם יכין עצמו יותר - בתורה, בתפילה, בהתבוננות - לקליטת השפע הזה של הנשמה היותר, כך ירגיש אותה יותר, יתעלה ויתקדש בהתפתח בו.

כך גם לגבי ארץ-ישראל. מובא בספרים¹² שכשואדם עולה לארץ-ישראל הוא מקבל נשמה חדשה. הרב מסביר זאת באורות (אורות ישראל ז, יח, עמ' קס"ו), שכשואדם עולה לארץ - הקשר שלו לכנסת-ישראל מתחזק, ו"מתבטלת נשמתו הפרטית מפני האור הגדול של הנשמה הכללית הנכנסת לתוכו". וכותב הרב שם ש"תוכן עליון זה פועל את פעולתו בין כשכב הדבר ליד רצון והכרה, בין כשבעל הדבר אינו רוצה ואינו מכיר כלל את ערכו". כי זו עובדה אלהית שאינה תלויה בנו. אך עם זאת, התגלות הנשמה הכללית הזו בתוכנו תלויה בהכנתנו: "שכל שיהיה רצונו יותר חזק להכלל בנשמה הכללית - כה תאיר בו באור קדושה, וכל מה שיכיר יותר את ערכה ואת גודלה, לפי אותה המדה תתרחב אצלו ותופיע עליו בשלל צבעים ונפלאים של אורות קודש עשירי גוונים, להרבות לו עצמה וחדרה, גדולה ותפארת".

12 חסד לאברהם מעין ג, נהר יב: עיין בהערות לשיחות הרב צבי יהודה לספר ויקרא, עמ' 149, הערה 110.

וכך גם לגבי ירושלים. אנו רואים שירושלים היא המקום המרכזי של הופעת הקדושה והאמונה והארת דעת ד' בעולם ככל מהלך ההסטוריה, כמו שאומר הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פרק ב. הלכה ב): "ומסורת ביד הכל שהמקום שכנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שכנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שכנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, וכו'. והוא המקום שכנה בו אהרן הכהן, והוא המקום שהקריב עליו יצחק, וכו'".¹¹ העולם, להיות "המקום שיסוד הקדוש של כל העולמים משתקף בו בעולמנו" (עולת ראיה ח"ב, עמ' פז, ד"ה יכור ד' מציון).

וזוהי סגולת המקום של ירושלים, והיא יוצאת אל הפועל במילואה כשעם-ישראל שוכן בארצו, וירושלים בלבה כעיר מקדש מלך - מרכז התורה, הנבואה, המקדש והמלכות. אך ודאי שגם כל יחיד ויחיד בעלותו לירושלים מאירה בו הארת קדוש מיוחדת, ותורתו ותפילתו וכל עבודתו מקבלות ערך עליון יותר.

חז"ל אומרים ש"אין תורה כחורת ארץ-ישראל" (בראשית רבה ג, טז), ותורת ירושלים ודאי עזר למעלה מזה. יש באגרות שא הירדעה, על ערכה של תורה, כותב דוב (שם, ח"א, אגרת לט, עמ' ד-ל). וגם באגרת שא הירדעה, על ערכה של תורה, כותב דוב (שם, עמ' שם): "זוהי נכון והגון לכל איש ביחוד מודע עם קדוש, וכיבוד היישוב על אדמת קדוש, ובפרט מי שזכו להסתופף בצלצת של עיר ד', שכל הזהיה החומרית והרוחנית קשורה בה כקשר הענפים בגזע ושרוש".

כל זה הוא מעצם סגולתה וטבעה של ירושלים, אך זה מתגלה ומאיר בנו כפי מה שאנחנו יודעים את זה, וחפצים בוה, ומכנינים עצמנו לקליטת ההארה הזו של קדושת המקום.

חורבן האיריאה של ירושלים?

תשובה: אנחנו אכלים על החורבן הפיזי, כיין שלאיריאה אין הופעה במציאות העולמית. כשהאיריאה הזו אינה מופיעה בעולם - העולם הוא גיהנום, מלא חושך, טומאה ורשעות. אנחנו אכלים על החורבן הפיזי, אבל לא בגלל שחסר לנו היופי של בית-המקדש וכד', אלא בגלל שהאיריאה של בית-המקדש לא מופיעה בעולם הזה.

1. שער השמים לנשמה

"רוח החיים הוא לעולם עד" - כלומר: "הדעה העליונה והנצחית" - האיריאה העליונה והנצחית, (בהתחלה הרב היה משתמש במילה: דעה, ואחר כך השתמש במילה: איריאה), "מצא את מנוחתו בהר ציון אשר אהב סלה".

הדעה העליונה והנצחית זו הנבואה. כך כותב הרב באורות (ישראל ותחייתו כא, עמ' לו): "ברכת ישראל היסודית היא תוספת הדעת העליונה שבה נטוע שורש הדעה המיוחדת לישראל, המרוממה מכל לשון". הרב מסביר במקום אחר (מודי שור דוד לג, עמ' ש) שהכוונה היא שהיא למעלה מכל תרבות וכל חכמה אנושית, "וחיה תולדת בשטף של נבואה גנוזה וממלאה לשד טללי חיים את כל נשמה שבישראל", כי "ישראל אם אין נביאים הן - בני נביאים הן" (פסחים סו, א), ומתוך נשמתו אנו יודעים את דעת ד' בערך נבואה, "ועומק החיים העליונים של האומה דוקא ממקור הדעת העליונה הזאת הם יונקים".

גם הביטוי "מצא את מנוחתו בהר ציון", אפשר שהוא רומז לנבואה, שכן הנבואה נקראת מנוחה. בדרך כן נראה אומר: "נצטתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי" (ימיה מה, יג), ומתרגם בתרגום יונתן (שם): "ומנוחה לא מצאתי" - "נבואה לא אשכחתי".

הגמרא בסנהדרין (לה, א) אומרת: "אמר רב אושעיא משמיה דרב - אדם הראשון גופו מבבל וראשו מארץ-ישראל ואביו משאר ארצות". וכותב על זה המהרש"א (הידושי אגרות שם): "ידראשו שבו המה, כל הנשמה והשכל - הוא מארץ-ישראל, שהוא מקום מוכן לחכמה, כמו שאמרנו: אוירא דארץ-ישראל מחכים, ושם בירושלים מקום שער השמים לנשמה". אם-כן יש פה שני דברים - כל הנשמה והשכל, השכל שיין לארץ-ישראל שהיא "מקום מוכן לחכמה", והנשמה מופיעה בירושלים, שבה "מקום שער השמים לנשמה". זו מדרגה למעלה מן החכמה - התנוצצות הנשמה בשכל, כי "הנשמה אי אפשר כלל שתכנס בשלמותה בגוף, רק מאיר ממנה אור בניצוץ השכל המורגש בגוף" (עולת ראיה ח"א, עמ' רנ, ד"ה יאהבת את ד' אלהיך). וההארה הזו שהנשמה מאירה בשכל היא למעלה מהחכמה של השכל, זו הארה של נבואה גנוזה ורוח הקודש המופיעה בשכל, ומכאן זה יש יכולת להבין דברים עליונים וסחתי תורה¹⁴.

זה שיין לירושלים, שהיא "מקום שער השמים לנשמה", ולכן היא "גיא חיון" (ישעיה כב, א) ו"כל נביא שלא נתפרש שם עירו ירושלמי היה" (איכה ובה פתיחתא כד). וגם תורת ירושלים היא למעלה מתורת ארץ-ישראל מכל הארת הנשמה בשכל.

14 רש"י שם מסביר שזה מלשון: "ותנח עליהם תורה".

15 עיין נפש החיים שער א פרק טז, עמ' נא-נג.

ח. הסתכלות מתוך האספקלריא של ירושלים

"ישראל הוא יודע את זאת בעומק חיי נשמתו".
אנו רואים ששבים ומופיעים באומה כחות חיים ותנופת יצירה ומרץ עצום לבנות ולנסוע, ליסד מדינה ועבא וחיים לאומיים מלאים. הופעלים והעושים באים כשם דעות שונות ומשונות, אך הרב מברר ש"ממעמקי נשמת ישראל תחית האומה נובעת". כאן מבאר הרב, מהי הידיעה הפנימית של נשמת ישראל, שהיא הרוחנות ומעוררת את כל כחות החיים והיצירה. זוהי הסתכלות מתוך האספקלריא של ירושלים, מכט לפנים הנשמה, לדעה העליונה והנצחית שבמעמקי הייתה של ישראל.
"יודע הוא" - בעומק חיי נשמתו - "שהוא צריך להתכונן ולהיות לעם".

כי עיקר מעלתו האלהית המיוחדת היא דוקא בהופעתו כעם¹⁶, "אשר בחר בו מכל העמים ונתן לנו את תורתו". עתה, כשמגיע זמנה של כנסת-ישראל להגאל¹⁷ - יודע הוא ישראל בעומק חיי נשמתו, שכאה העת שהוא צריך להתכונן ולהיות לעם, למילוי יעודו האלהי הנצחי. ומתוך ידיעה פנימית זו, נובעים כל כחות החיים והמעל המתעוררים בלבבות.

"הוא יודע שארץ צריכה היא לעם" - כי אין עם-ישראל יכול להיות את חיינו הלאומיים האלהיים אלא בארץ-ישראל, כפי שאומרים חז"ל על הפסוק "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (שמות ב' ז, כג) - "ודאי בארץ הם גוי אחד, עמה אקרון אחד ולא אינון בלחודייהו"¹⁸ (עמה הם נקראים גוי אחד ולא כשהם בלעדיהו).

"יודע הוא" - בעומק חיי נשמתו - "שעם צריך לכל קניני חומר וכל קניני רוח, לחיי עבודה ופעולה, לאכרים, כורמים ויוגבים" (רש"י¹⁹, מסכרי שיוגבים הם "חופרי הארץ, לשון יקבים שהם חפירות בקרקע"), "לחוצבים, בונים ופסלים" (הכונה לפיסול אבנים לבנין, כמו: "פסל לך שני לוחות אבנים" (שמות לז, א), "ויפסלו בוני שלמה" (מלכים א' ה, לב)). "למושכי שכט סופרים וכל מיני אמנים שונים, ואת כל הכשרונות הללו רוצה להוציא מכל אל הפועל מוחו העשוי והער" - שכל הפקיד החיים הלאומיים יבואו מקרבנו¹⁹, "כל משימות שאחה משים לא יהיה אלא מקוב אחיך" (קדושין עו, ב), בהופעה מלאה של החיים הלאומיים. "אבל יותר מכל זה יודע הוא שיש לו נשמה עליונה ורוממה" - כי כל ערכם של חיי החול הוא רק כטיפה מן הים, לעומת הגודל האמיתי העליון של רוחנו, אלא שדוקא הגודל העליון הזה שעתידי

16 עיין לנחיצות ישראל ח"א, זבוגיים לא יחשבו, עמ' עט; לאמונת עתנו ח"ג, עמ' כה-לו.

17 הובא בתחילת הקדמת הרב לשבת הארץ, עמ' טו.

18 מלכים ב' כה, יב; ועיין ירמיה נב, טו, שם הביא רש"י גם דעת חז"ל שיוגבים הם צדי חילון.

19 עיין חתם סופר על התורה, פרשת שופטים, ד"ה 'מי האיש'.

להופיע מתוך תקומתו - הוא הנותן ערך גדול גם לראשית מצערי התקומה ולבנין הגוף הלאומי, ולכן יותר מכל יודע הוא ישראל שיש לו נשמה עליונה ורוממה, שהיא עיקר הכל, היא המגמה של הכל, היא גם השרש של הכל והיא הנותנת ערך לכל. יודע הוא "שהוא עם אלהי עולם, עם פלאי פלאות, מקור אמונת אומן, מקור חיי הרוח העולמיים" - כי כל חיי הרוח העולמיים שראבים ויונקים מרוחו, ועל-ידו יתגלו ויבואו לתקונם והשלמותם, "מעין אור ד" - שעל-ידו מאיר אור ד' בעולם, "ונשמת אל חי העולמים בו חיה".

הביטוי 'אמונת אומן' מופיע הרבה בכתבי הרב, ומקורו בראב"ד²⁰.
כותב הרב (אורות האמונה עמ' 80): "אומת השקפת העולם שתהיה גלויה לכל לעתיד לבוא, כשיתחדש העולם ויצא מאורו, כשיתחדר²¹ בחירות שלמה שאין בה שום דופי, היא באמת השקפת העולם הישראלית גם עכשיו. ומתוך שהיא קדומה בזמן - אין העולם מסוגל לה. לפיכך היא מתקיימת רק בבח הגדול של האמונה השלמה, שמתגלה בדבר נשגב שגם בלא ידיעה ברורה, רק בחוש רוחני סמוי מן העין ודק מאד, מכירים בו הלבבות. וההמון הגדול, שחוש הטבעי הוא בקרבו איתן, מקושר הוא באמונת אומן וחי בה חיים עצמיים כבירים. ונבנו לב חולכים סחור סחור, וטועמים בכל עת ובכל שעה נטיפות קטנות מאותו המתק הגדול של הנועם העליון אשר לאור עולם שלעתיד, והוא הוא נועם ד' המתבקש בכל שכלול של קדושה, מיסוד תפילות של משה בשכלול המשכן (רש"י שמו"ט, מג), ויתו נעם ד' אלהינו עליו, ומעשה ידינו כוננה עליו, ומעשה ידינו כוננו (תהלים צ, יז)". ובמקום אחר כותב הרב (אורות, דעותיו, סידורים ממוקמים, עמ' קכח): "אמונת ישראל נוצרה באין סוף, שהוא למעלה מכל תוכן של אמונה, ומתוך כך נחשבת באמת אמונת ישראל לאידיאל של האמונה ואמונת העתיד, 'אהיה אשר אהיה' (שמות ג, יד), הגבוה באין ערך מתוכן של אמונה בהוות. הרבה מדרגות במורד יורד הוא הציור הרוחני, עד כדי להקראות בשם אמונת ישראל בעצם בתור אמונה ממש ולא בתור האידיאל האמוני". זוהי אמונת אומן - האידיאל של האמונה, אמונת העתיד, הגבוהה באין ערך מתוכן של אמונה בהווה.
"ונשמת אלהים חיים זאת, אשר בכל העולמים היא מחיה ומעוררת, מאירה ומשעשעת" - כי כל העולמים ימצאו את חיקונם ועילויים מתוך האידיאה העליונה הזו המופיעה בנו, "מולת פלגים" של חיי עולם בכל רוח ונשמה, מטורה ומקדשת את כל היקום, מפתחת אותו הלך ופתח, מרוממת אותו מכל שפלות, נותנת עז-שירה

20 מובא באורות האמונה עמ' 77.

21 נדפס "כשמתחדר" וצ"ל "כשיתחדר".

22 במאמר המודפס במאמרי הראיה מופיע "מולת פלגים", אך נראה שצ"ל "מולת פלגים".

ורוממות-קודש במלוא-עולם, שכינת אל חי, - בישראל היא שוכנת בסגולה האומית, וההיסטורית, הגזעית והאישית, ובציון אוה למושב לו (התלים קלב, יג), ומירושלים לא זה שכינה מעולם²³. כשאנו באים לדבר על ירושלים או שחו כל בנות שירי החול, כאבן ידמו כל רגשי חובותיות שונות לקהות מכל גויי נכר. פה ד' ברד ינחנו (וברים לב יג). פה גאון ישראל עומד בכל הדר גאונו, לא נכנעה גאות עולם אשר לו מכל החורבנות הריבים, מכל גלי הצרות אשר על ראשו עברו. אודבה, הם הוסיפו לו עצמה ועזו, גאות עלומים והדרת-שיבה²⁴. דברים אלו הם היסוד למאמרו של רבנו הרב צבי יהודה זצ"ל - 'מאחר כחלנו' (לחובות ישראל ח"א, עמ' כב-כח).

ט. סיבוכי תחית האומה

עך כאן עסק המאמר באמת הפנימית הנשמתית של חוליק התחיה, מה נשמת ישראל יודעת, מה מתחולל בה. כעת, מתוך המבט הפנימי הזה נגש הרב לעסוק במציאות הנגלית של הופעת התחיה קימצא קימצא, שהיא מלאה בעיות ומשברים. הרמח"ל במסילת ישרים (פרק ג) מביא משל מין המבוכה - מבין העשוי למשחק, שצריכים לחפש בתוכו את הדרך לאבסדרה שבאמצעו, והאנשים כולם מסתבכים בתוכו, ורק העומדים באבסדרה, הראים את כל המבך מלמעלה - הם יכולים להורות את הדרך הישרה.

כך הוא גם בסדר הופעת גאולתנו. אם אנו מסתכלים רק על מה שמופיע בפועל בגלוי - הכל מלא סיבוכים ומעקשים, והמבוכה רבה. לכן נוקקים אנו לצפיה עליונה, למבט מלמעלה, מתוכיות הנשמה, ואז כל המאורעות מוארים לנו באור חדש, ואנו רואים שכל הנפוליים נפתולי אלהים הם, וכל המשברים והסיבוכים מסודרים בסדר אלהי בשביל לביר לאומה את עצמותה ומהות חייה.

"הננו הולכים ומגששים כעורים קיר" - (כעורים הממששים את הקירות על-מנת לדעת את הדרך) - "כל ימי התחיה הלאומית מעת אשר הוכרזה בשמה בארץ החיים". הביטוי "מגששים כעורים קיר" מופיע בישעיה בפרק שעוסק בנושא זה עצמו, של הופעת הגאולה בתחילתה מעולפת במחשכים, ומתוך החושך מופיעה אור כך האמונה ומאירה את הכל.

"נגששה כעורים קיר וכאין עינים נגששה, כשלו בצהררים כנשף באשמונים כמתנים. נחמה כדובים כלנו וכיונים הזה נהגה, נקוה למשפט ואין, לישועה - רחקה ממנו. כי רבו פשעינו נגדך וחסותותינו ענתה בנו, כי פשעינו אותנו ועונותינו ידענום. פשע וכחש

23. עיין שמות רבה ג, א.

בדי ונסוג מאחר אלהינו, דפך-עשק וסרה, הרו והגו מלב דברי שקר. וקסג אחר משפט וצדקה מרחוק תעמד, כי כשלה ברחוב אמת ונלחה לא תוכל לבוא. ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל" (ישעיה נט, י"ט) - אלו התופעות שחז"ל מביאים שתהיינה בעקבתא דמשיחא (סוטה פק ט, משנה טו; סנהדרין צו, א), "וירא ד' וירע בעיניו כי אין משפט. וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע ותושע לו זרעו וצדקתו היא סקבתתו" (ישעיה שם, טו-טז). - על-פי דברי הרב במקום אחר²⁵ מביאר שלא מדובר כאן דוקא על מעשי ד', אלא גם על מעשיו אנו, הנעשים שלא בבחירה גלוייה אלא מרחיפת הסגולה הפנימית, ולכן הם מיוחדים לר' הפועל בנו ועל-ידינו. "ויילבש צדקה כשרון וכובע ישועה בראשו, וילבש בגדי נקם ותלכשת ויעט כמעיל קנאה. כעל גמלות כעל ישלם חמה לצריו גמול לאויביו, לאיים גמול ישלם. ויראו ממערב את שם ד' וממזרח שמש את כבודו, כי יבוא כנור צר רוח ד' ונססה בו" (שם שם, יז-ט).

הביטוי 'רוח ד' נססה בו' מופיע בספרים, ביחס למצב שרוח הקודש מופיעה באדם בלי שהוא מודע לה. כך למשל כותב ר' יהונתן אייבשיץ (אורים ותמים קיצור תקפו כהן סוף סי' קנ-קכד) על השריע והרמ"א: "ולדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ד' השכיל על-ידם, כי קרשיות רבות שהקשו עליהם אחרונים וחירצו בדרך חרוף ועמוק, וכמו"כ כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה, ולאין ספק שלא פונו להכל, כי איך היה אפשר לרוב המלאכה מלאכת שמים שהיה עליהם, ומי הוא הגבר שיעשה חיבור על כל התורה לקוח מכל דברי הראשונים ואחרונים ולא יכבד עליהם מלאכה מלאכת שמים, רק רוח ד' נססה בקרבם להיות לשונם מכון להלכה בלי כונת הכותב וחפץ ד' בידי הצליח". הרב מביא ביטוי זה בכמה מקומות²⁶ ביחס להתעוררות הלאומית, שרוח ד' היא הפועמת בה במעמקים ורחפת אותה, גם בלי ידיעתם של נושאייה.

רבנו הרב צבי יהודה זצ"ל היה אומר: "כי יבוא כנור צר" - אף אם נושאי התחיה צוררים שם שמים, אף-על-פי כן "רוח ד' נססה בו", והיא הפועלת ומעוררת ורחפת את כל מצערי הגאולה. ומתוך כל זה ממשיך הנביא - "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ד'".

24. מדבר שור דרוש כט עמ' רעא. שם כותב הרב שהפסק "פורה דרכי לבדי ומעמים אין איש אתי" (ישעיה סג, ג) יתקיים על-ידי ישראל במלחמת גוג ומגוג, ועל-כן צריך להסביר שאף-על-פי שזה ישעיה על-ידי ישראל כיון שמקור ההתעוררות הוא מרחיפת הנשמה באהירתא דלעילא זה מיוחד לר' לבדי, "פורה דרכי לבדי" (הערת הרב), ועיין עין איז ברכות ב, פרק ו' פיסוק ז, עמ' 173.

25. אורות, אורות התחיה כב, עמ' עה; מאמרי הראיה ח"ב, 'מעמקי הקודש', עמ' 309; עיין גם אורות, ורעונים, ערך התחיה, עמ' קלז.

י. נשמת האומה היא הדוחפת את האומה לשלמותה

"הרגש החזק המפעם בקרבנו הוא הרבה יותר עז וטהור, הרבה יותר גרל ונשא, מכל ההסברים השונים אשר אנו תמיד מתאמצים להסבירו. לבושים ציאים אנתנו מלבישים את בן המלך, כי לא נוכל בנשמותינו הרוצות" - מהגלות, מההתבוללות והכפירה, "לתאר את גדלו-גדלנו".

במעמקי הנשמה מתעוררת תביעה עליונה לשוב ולחיות את חיינו הלאומיים האלהיים, אך ההכרות השכליות, התפיסות המחשבתיות, עדיין אינן מוכשרות לקליטת מגמה עליונה זו. אז מופיעה התביעה הנשמעת ברגש הטבעי, ומדחיפת הנשמה מתעוררים בלבבות רגשות לאומיים טבעיים - חפץ לחיות חיי עם, גאווה לאומית, גבורה לאומית. אך האדם איננו מסוגל לעשות ולפעול רק מרגשות לבו בלי הכרה שכלית, ולכן הוא נותן לעצמו הסברים ותיאוריות שונות להסביר את רגשותיו הטבעיים, שבאמת מקורם הוא במעמקי הנשמה.

"מה אימות הן המחשבות אשר עלו על הלב מראשית ימי התגלות תחייתו הלאומית עד כה: מחשבות, שאם היה בהן קורטוב של אמת היו יכולות להמית גם עם חי, וק"י שאין בהן כל להחיות עם מת. אבל כל אלה המחשבות הזרות וכל ארחות התורה ודרכי החיים האפלים היוצאים מהן לא יכלו לנגוע עד מה בעצמה של נשמת אלהים-חיים ההולכת ומתגברת בתוכנו ומקיצה אותנו לתחיה, מבשרת ציון העומדת על הר גבוה, האומרת לערי יהודה: הנה אלהיכם (עפ"י ישעיה מ, ט)."

הפלא הגדול של תחית האומה - אחרי שנת המות של הגלות - הולך ומתקדם, הולך ומתפתח. הבונים והפועלים חושבים ומאמינים שהתאוריות והאידיאלים שלהם, הם שחוללו ופעלו את הפלא הזה. אך באמת אין בכח אידיאלים זרים ורחוקים אלו לחולל שום דבר, ומה שמחולל את פלא התחיה הוא הרגש החזק הנובע ממקור נשמת אלהים חיים, שהיא ורק היא, מקיצה אותנו לתחיה ונותנת עז ותעצומות לכל מפעלינו.

"וזהו" - התפתחות מהלך התחיה והצלחתו למרות התאוריות הזרות והאפלות המניעות אותו כביכול, שודאי אין בכחן לחולל זאת, וזהו "הערז היחיד נאמן על שלמות נשמת אלהים חיים המפעמת במסתרים בתוך תנועת התחיה שלנו, כי לא הגיוני לבב אנוש ולא רוח כשר חציר הגד את כל החזון הגדול הזה של תחייתנו, כי אם דבר ד' הוא" - הגמרא אומרת שידבר ד' זה הקץ (שבת קל"ח, ב), "זרם אור אל אלהי ישראל הוא המתגלה בכל תנועותינו הקטנות עם הגדולות".

באגרת לר' משה זיידל - בעניין הצהרת בלפור - כותב הרב (אגרת הראיה ח"ג, אגרת תתנא, עמ' קנ"ה): "כן, אנתחלתא דגאולה ודאי חולכת ומופיעה לפנינו. אמנם לא מהיום

התחילה הופעה זו, רק מאז התחיל הקץ המגולה להגלות, מעת אשר הרי ישראל החלו לעשות ענפים ולשאת פרי לעם ישראל אשר קרבו לבוא, התחילה אתחלתא זו, ועניו כל חורר ברוח דעת חיו תמיד נשואות כי ד' הנתנת כל מסיבות דורים תמליא פלאותיה להביא את החתולה הזאת למעלה יותר רוממה. והפלא הזה קם ויתא בימינו לעינינו" - זו הצהרת בלפור - "לא עיי מעשה אדם ותחבולותיו, כי אם עיי מפלאות תמים דעים בעל מלחמות ומצמחי ישועות".

כל-כך הרבה אנשים פעלו ועשו בשביל הצהרת בלפור, והרב עצמו פעל ועשה רבות²⁶, ואף-על-פי כן הוא כותב - "לא עיי מעשה אדם ותחבולותיו". דוקא בגלל שהרב פעל ועשה, הוא יודע שזה לא נעשה בכח אנושי אלא במפלאות יד' תמים דעים. ודאי צריכים אנו לפעול ולעשות ולהשתדל, אך עלינו לדעת שדרך מעשינו ומפעלינו פועל כח הרבה יותר חזק ונשגב מכל יכולותינו וכוחותינו האנושיים, כח הנשמה האלהית שבנו, דבר ד' גואל ישראל הפועל בנו ועל-ידינו שיהיה החולץ לפנינו לישר הדורים, והוא שוכן עמנו גם בכל טומאותינו, מצמצם את כח גדלו לפי מידת כח גנוו השבור ולפי חילה של נשמתנו הרסוקה, ששניהם יחד שבים לתחיה בהדרגה אטית".

דבר זה מבואר בדברי חז"ל (מדרש תהלים יח, ו): "אמר ד' יודן: לפי שאין האנולה באה על אומה זו בבת אחת, אלא קימעה קימעה... שהיא מתגדלת וחולכת לפני ישראל. לפי שכן עכשיו הן שררין בצרות גדולות, ואם תבא האנולה בבת אחת, אינן יכולין לסבול ישועה גדולה, שהיא באה מתוך צרות גדולות, לכך היא באה קימעה קימעה ומתגדלת וחולכת. ולכך היא משולה האנולה כשאר, שנאמר 'אז יבקע כשחר אור' (ישעיה נח, ז), ולמה נמשלה כשחר, שאין לך אפלה גדולה מאותה שעה הסמוכה לשחר, ואם יעלה נגלגל חמה באותה שעה כל חבריות נלכדו, אלא עמוד השחר עולה ומאיר לעולם תחלה, ואחר כך גלגל חמה עולה ומאיר, ואין בריה נלכדת, שנאמר 'יזרח צדיקים כאור נוגה חולך ואור עד נכון היום' (משלי יח, ז)".

יא. חשבר במפגשנו עם ירושלים

"הנה הוא מהלכה של התנועה בעצמה ההולכת בהדרגה את מסלוליה הצרות, אשר כבר עברה תקופות של יאוש ושממון, שבר רוח ושממון לבב, והנה היא היא עומדת לפנינו בגודל-לבב ותאור קודש בלבבה ואומר גדול בפיה: לבנות את ירושלים היא תפצה, לעשות את ירושלים תהלה בארץ (עפ"י ישעיה סב, ז). עלייתו של זרם מהלך

התחיה עד כדי גובה קודש זה מבטיחנו כבר, שהתסיסה הרוחנית העכורה במעט הולכת ונחה, וקדושה ומנוחה יחד עם גבורת חיים ותפארת יחלו הפעם לפעם בנשמתנו, ובגאון שם ד' תלך התחיה את דרכה כאשר לה יאתה".

בפגישתנו עם ירושלים אנו נפגשים עם נשמתנו, עם עצמותנו, עם המהות הפנימית של חיינו הלאומיים.

זהו המציאות ההסטורית הגלויה של דורנו. כל משבר הזהות שאנו נמצאים בעצמו, החערות התודעה הלאומית, כל זה התחיל בעקבות מלחמת ששת הימים. לכאורה הגענו לירושלים, וזה שיא השיאים, והנה דוקא אז מתחילות כל הבעיות. זהו פלא גדול. אך באמת מוכרח הדבר להיות כך. כשהאומה מגיעה לירושלים היא נדרשת לברר את מהות חייה, לגלות את התוכן העליון המחיה אותה, ואין היא יכולה עוד להסתפק בתיאוריות הזרות והחיצוניות שפרנסו את התודעה הלאומית עד כה. אך כיון שהתוכן הפנימי האלוהי של חיינו הלאומיים לא התברר עדיין באומה - מופיעים בקיעים בתודעה הלאומית והיא הולכת ונחלשת. כי כשנרגלנו עומדות בירושלים, מקום הופעת רוח חיינו השלם והנצחי - כל מלוא הויתנו תובע את גילוי מהותנו המיוחדת כעם-ישראל, עם ד', ובלעדי זה איננו יכולים להמשיך.

השבר בתודעה הלאומית הוא עצמו חלק מהסדר האלוהי של החייון. בחחילה מופיע בנין החול, הגוף הלאומי, הצינות, ומתוך כך עולים אנו לירושלים, ונדרשים לברר את התוכן האלוהי הקדוש של חיינו הלאומיים, וכשהבירור נדרש ואינו מופיע - נוצרים משברים קשים המבייחים אותנו לברר ולהשוף את שרשי חיינו, את נשמתנו האלוהית. תהליך הבירור הוא ארוך, כי נדרש כאן מהפך תודעתי של עם שלם, וזה לא פשוט, וכאן אנחנו נתבעים לפעול עם אל, להעמיק ולברר את הידיעה הפנימית של כנסת-ישראל, שהיא מאחדת את הקדוש והחול, את הנשמה ואת הגוף, את המקדש והמלכות. וזהו מסכת "ירושלים" המתכררת במאמר הזה, וכשהיא תתברר לאומה כולה - יבוא הפתרון לכל המשברים, והתודעה הלאומית תשוב לאיתנה ביתר עז ותעצמות.

יב. שתי סגולות ירושלים ונתיבותיהן בתחית האומה

"שתי מותנות טובות נשתלמו לנו כמלאן מירושלים, עיר מקדש מלך: גאון הקדוש וגבורת החיל"²⁷. ירושלים היא מרכז הופעת הקדוש בעולם, "עיר הקדש" (שעיה נב, א) ש"כלה מקדש" (עפ"י פירוש המשניות לדמ"ס, ראש השנה, פרק ד', משנה א),

27 עיין פ"י המלבי"ם לתהלים פרק קכב.

והיא גם עיר המלכות, מרכז החיים המדיניים הממלכתיים שלנו. הקדושה והמלכות מופיעים בה באחדות גמורה, "עיר שחברה לה יחדיו" (עפ"י תהלים קכב, ג), כי זו מהותו של עם-ישראל - שהאדיא האלוהית והאדיא האומית מופיעות בו בהתאמה שלמה, ועיר קודשו היא עיר בית מלכותו.

זה היה הדבר שהפעים כל-כך את מלכת שבא - חיבור המלכות והמקדש בישראל: "ותרא מלכת שבא את כל חכמת שלמה... ועולתו אשר יעלה בית ד' (דרך מבוא שהכין מביתו לבית-המקדש שהיה עולה בו לבית ד' - רש"י) ולא היה בה עוד רוח" (מלכים א' י, דה).

"מעט אשר חרבה עירנו ושםם בית מקדשנו ונוטל כבוד מבית חיינו נחשכו לנו שני המאורות הללו. גאון הקדוש חדל תת את כוחו". בירושלים מופיע הקדוש בגאון, בשיא גבוה - בתורה שיוצאת מלשכת הגזית, בבואה, בהשראת השכינה, ובשירותים חרבה שוב אין הקדוש מופיע בגאון, בשלמותו, "אור הנבואה האלוהית הועם, רוח הקדוש פסק, וחשכים הלכנו נודדים בנזים" - חשכים מהאורה האלוהית העליונה הזו. "גבורת החיל חדלה גם היא לעומת-ה, נחלדל כוחנו" - כחנו הלאומי, המדיני, "זהנו כצללים נהלים בארצות נכר".

אנחנו מחפלים תמיד על השבת שני הכחות האלו יחד, בשלמותם - "על כן נקוה לך ד' אלהינו לראות מהרה בתפארת עונך" (תפלת "עלינו לשבח"). התפארת היא גאון הקדוש - "התפארת זו מתן תורה" (ברכות נח, א), ובית-המקדש נקרא "בית תפארת" (שעיה ס, ז), והעו הוא גבורת החיל - "אין עוד אלא מלכות, שנאמר: ויתן עז למלכו" (שמואל א ב, ט), ואנו כואבים על דלדולם וירידתם של שני הכחות האלו - "עז מתי עוזן בשבי ותפארתן ביד צר" (מחן תתן לימי שני וחמישי), ומתפללים לשובם להיות מחוככים יחדיו ברום גבהם - "לראות מהרה בתפארת עונך".

"שתי המתנות האלוהיות הללו, הקדושה והגבורה, שאין קץ לזון ותפארתן בהיותן משולבות שתיחן יחדיו - נתקן זו מזו, וכל אחת בפני עצמה נחלדלה דלדול אחר דלדול, עד אשר מחשבת הגלות המנוולת נדבקו בנו טומאת כפירת אלהים תחת גאון הקדוש, ורשלנות ומורך לבב תחת גבורת החיל. ושני הנגעים המאריים הללו" - הכפירה ומורך הלב - "הולכים ומלפפים אותנו ואוכלים אותנו בארץ אויבינו". "ואכלה אתכם ארץ איכבים" (ויקרא כו, לח). "וכאשר שבו פליטי חרב מארצות אויב אל נוח רבצם, ואור התחיה נגה עליהם" - נגה הוא אור חלש²⁸ - "כאור כחה אשר לא יכול לגרש את הצללים" - של הכפירה והחולשה, "כאו כרוכים יחד עם ערפלי טוהר

28 מדרש תהלים מזמור כא.

29 עיין עולת ראיה ח"א, עמ' רלח, ד"ה "יוצר".

והעצמות עומדת הכן להופיע מתוכיות הנשמה על-ידי הלמידה-חכמים מאמינים כלל-ישראלים.

"אמנם לא נגעי נשמה הם מראות-נגעים הללו, נגעי עור המה" - חיצוניים בלבד.

"בתוכיות נשמת עם קודש נשמת אלהים חיים בערת בעצ גבורתה".

את זה צריך כל הזמן לדעת לראות, להרגיש, ולחיות ככה - בהסתכלות של

רוממות ושל אמונה. "ואף על גב דלית בהו הימנותא איקרו בני" (קידושין לו, א).

ובמקום אשר יאמר להם: לא עמי אתם - יאמר להם בני אל חי (וישע ב, א; קידושין שם).

ורוח התחיה בהגיעו בשערי ירושלים כבר ידע את אשר לו, הוא יכיר שכבר הגיע לו

החור לעמוד על רגליו הכן". יתכן שהרב מתכוון למה שכתב במקום אחר (אגרות הראיה

ח"ג, אגרת תתל, עמ' קיח), שבנין החול בלי הקודש זה כמו אדם שעומד על רגל אחת

בלבד, שהוא מתנודד ואינו יכול לעמוד, והיציבות יכולה לבוא רק בעמידה איתנה על

שתי הרגלים: רגל ימין, העיקרית - הקודש, ורגל שמאל - החול. ואם-כן, כאן אומר

הרב שכשמהלך התחיה מתעלה ומתפתח ועם-ישראל שב לירושלים - מתחדש בו

הכח לעמוד איתן על שתי רגליו כאחת, "עמדות היו רגלינו כשעריך ירושלים" (תהלים

קכב, ב), הקודש והחול, גאון הקודש וגבורת החיל יחדיו. "הגיעה השעה לער מעליו

בבת אחת את שכתת ד' ואת הרשלות גם יחד ולשוב לקבל את שתי המתנות הטובות

משולבות יחד: הקודשה והגבורה כחבורת, גאון הקודש וגבורת החיל".

יג. קשר הרב וצ"ל לירושלים

ישנו מכתב נפלא שכתב הרב חרל"פ לר' שמעון גליצנשטיין, שהיה מוכיר של

הרב בחקונת היותו בלונדון, ויש בו גם דברים על הקשר המיוחד של הרב לירושלים:

"ידידי הנעים, הרד"ג המפואר איש האשכולות מהר"ר שמעון גליצנשטיין

שליט"א.

"חילו לאורייטא בזכותו להיות מבני היכלו של מאור עיני ישראל וגאוונו רבינו

הרב וצוק"ל ודע"א, בהיותו עצור בחו"ל לרגלי המלחמה הקודמת, שיצא מארץ-

ישראל לזמן עראי"³⁰, שהזמינוהו להשתתף באסיפת גדולי ישראל שהיתה נועדה להיות

על ידי אגודת ישראל.

"רבות חשב וחיכה לתוצאותיה של ועידה זו. הוא יצא מארץ-ישראל ביום י"ח

תמוז תרע"ד, אחרי שעלה לירושלים לחונן את עפרה, לתנות את חורבנה במקום

הקודש של כותל המערבי, והיה מלא תקווה כי יעלה בידו לשכנע את המון בית

30 עיין לשלשה באלול א אות נא; אגרות הראיה ח"ב, אגרות תרע"ח, תרפ, תרצא, תרצ"ה.

של תחית רוח והתעוררות לאומית - טומאת הכפירה והטמטום מעבר מזה, והרשלותו

ומורך הלב מעבר מזה, ורפיצו בקרבנו מחלות שונות, אלה שני אבות הטומאה

שהובאו לארץ ד' מטומאת ארץ הגויים, ויצונו את נתיבות חיינו".

כיון שאור הגאולה עדיין לא זרח במילואו - לא יכולה לבוא רפואה למחלות

האלו, הכפירה והחולשה, שמקורן בטומאת הגלות.

"לאושרנו, מעט הוא שיתפשט המדור של שתי המחלות ביחד באיוו סיעה

מסיעותינו.

על פי רוב נגנצי סילוק שכניה, חולי הכפירה, הנם פחות נגיעים במחלת הרשלותו

ומורך הלב, והנגעים בירשלות ובמורך עוד נקרים בהם סימני החיים של גאון

הקודש, אם אמנם בשניהם רק צללי חיים אנתנו נראים" - לא גאון הקודש וגבורת

החיל, אלא רק ניצוצות של קודש וניצוצות של גבורה.

כשהרב וצ"ל בא לארץ היה כאן מצד אחד הישוב הישן בקדושתו, בעבודת ד'

שלו, בתורה ובתפילה, ומצד שני הישוב החדש - חלוצים וגבורי נפש שייבשו את

הביצות ובנו את הארץ במסירות נפש, ולא היה שום קשר בין הישוב הישן והישוב

החדש. אך הרב ידע בודאות שכל החלשות של שני הכחות האלה והנתק ביניהם, הוא

רק מהשפעת הגלות הארוכה, וכל תוכן הגאולה הוא לבנות את שני הכחות האלה בכל

תפארתם באחדות שלמה, שהקדושה תתמלא בגבורה לאומית, והגבורה הלאומית

תתמלא קדושה. על זה הרב עמל, ובוז עסק במאמריו ובאגרותיו.

"אבל למרות מראות נגעים הללו - לא חדלה נשמת אלהים חיים החיה בקרבנו

לפעול את פעולתה". כשמתכלים בפנים, בתוכיות הנשמה - רואים מראה אחר

לגמרי, וכל שלב משלבי הגאולה נמדד, לא רק מצד מה שישנו עכשיו בפועל, עם כל

הצללים והחסרונות, אלא כחלק מהתהליך השלם של גאולת ישראל, כפי שהוא גזו

במעמקי הנשמה הרוחפת ומגיעה אותו כל הזמן למגמתו ותכליתו.

"התחיה הראשונה" - תלמידי הגר"א ותלמידי הבעש"ט - "אשר הלכה צעדים

טפופים ומדידים, מרובי הפסקות וסירוגים, מעת החל הישוב הישן - לא נוקתה

ממורך הלב, אבל חיי נקודות הקודש היו בה במדה ידועה" - עוד לא גאון הקודש

בתפארתו, רק נקודות של קודש, "והתחיה החדשה, שהחישא מעט את צעדיו, לקחה

לה למנה איזה ניצוצי חיים של עוד" - עוד לא גבורת החיל בעוצמתו, רק ניצוצות

של עז, "אבל לא יכלה להכחיד את הרקב הפנימי, המכלה את זה שמבלעזיו לא

תוכל לנו כל עוצמת רוח ליתן פרי תנוכה - את גאון הקודש". כשהגבורה הלאומית

באה יחד עם שלילת הקודש, עם כפירה - היא צועדת אל הפלג והכליון, כי את

שורש חייה היא עוקרת, אלא שהקב"ה ודאי כבר הכין לזה תרופה, ונשמת אלהים

חיים החיה בקרבנו פועלת את פעולתה, וגבורת קודש ואמונה גדולה מלאה עז

ישראל, על גורליו ומנהיגיו, וכל אוכלוסיו, על דבר חיבת הקודש לארץ-ישראל, לצאת מהגלות בעוד מועד, כשרם יפרשו הצוררים את ידם על מחמדיו, ולבנות ציון וירושלים על מבוצי הקודש והמקדש.

"אבל קדמכם המלחמה והופעה כל העצה של האסיפה, ובקושי עלתה לו לצאת מגרמניה ולבוא שויעריה, והיה שם איזה שנים בסט-גלין³¹ מחבורד באהלו, בוכה ומכבה על שבר עמו בארץ ובחור", עד כי נקרא כבוד ללונדון הכירה, והתנה ביניהם כי ישיבתו שמה לא תהיה אלא ישיבה ארעית כגר בארץ, עד האפשרות הראשונה לשוב לארץ-ישראל³². ואולם למחיה שלחו ד' שמה להציל כמה אוכלוסי ישראל, ביחוד הנודדים מרוסיה³³, ולשמו רכבות לכבות, לנחמם מהצרות האיומות שעברו עליהם לרגלי המלחמה הגדולה הזאת. ובעת שהיו זקוקים בלונדון להיתבא במרתפים³⁴, היה הוא בעצמו עומד על מפתני המקלטים ומעורר את לבנם שלא יפחדו מהרעמים והתותחים של האויזונים, וכולם כשראו אותו, היו בטוחים שלא יארע להם כל און. ובידיו הסהרות הכניסם לתוך המרתף במתינות ושלום-דוד. ופעם אחת בליל יום הקדוש שהיה הקהל בבית הכנסת וגשמו פעמיהם של האויזונים, רצו כולם לברוח מבית-הכנסת למרתף. חיוך הוא את לבנם ויאמרו להם: אל תפחדו! היו בטוחים כי נזכה אנתו לנוהג כלילה זה כבכל ליל יום-כיפורים בשירים ובתשבחות ובמזמורי תהלים כנהוג בתפוצות ישראל, ולא יאונה שום דבר רע. ענו לו כולם, שאם גם הוא ישאר בבית-הכנסת, ישארו אף הם איתו. וכן היה, שהיו נעודים כל הלילה, והאויזונים עשו את שלהם, ועל בית-הכנסת לא עבר מאומה.

"ואשרי למעלת כבודו כי זכה להתדבק ב'חקל תפוזין קדישין' במשך שהותו בלונדון. לו נאה לספר צדיק מה פעל שמה. והגם כי כל זה אינו אלא כטיפה מן הים מכל המון הטוב שהביא בשפע קדישתו, בכל זאת טוב יעשה מעלת כבודו אם לא ימנע הטוב לספר מעט מהרבה שראה בעיניו.

"והאומנם כל הטובות הפרטיות שנעשו על ידו לאפלי יחידים - לבד פעולותיו הכבירות והרבות שפעל ועשה על שדה הכלליות" - בפעולתו בקשר להצרת בלפור³⁵ - הם כבואה דכבואה מהאוצר הטוב והנורא שהיה גנוז בקרבו. כי באמת יסוד קומת הקודשה שלו הוא, שהיה כלול כללי, ולא היה בו שום חוש פרטי, ובשעה

31 עיין לשלשה באלול א אותיות נד-נד.

32 עיין לשלשה באלול א אות סא; אגרות הראי"ה ח"ג, אגרת תשמד, עמ' ז.

33 עיין לשלשה באלול א אות סב; אגרות הראי"ה ח"ג, אגרת תשפה, עמ' נד.

34 עיין לשלשה באלול א אות סג.

35 עיין שם אות סד.

שהזדקק ליחיד ולפרט, לא היה עולה כלל על דעתו כי עושה חסד עם פרט. כי בהשקפתו, בפרט היה רואה בעיני הבדולח שלו את כל הכלל כולו, שהפרט הוא חוליה ממנו. ולא היה צריך לכפות עצמו לזה על-ידי תשבחות, אלא כך היה מסיח לפי תומו שלו, שכל פרט הוא כלל. ולא זו בלבד שהפרט היה גדול אצלו כמו הכלל, אלא ראה את הפרט יחד עם הכלל ממש, כמו הבטה על איבר של אדם, שרואים יחד עם האיבר את האדם כולו, וכשמרחמים על האבר, אינה אלא רחמים על כל האדם³⁶.

כמו שכותב כאן הרב חרל"פ לגבי יחסו של הרב לכל פרט מישראל, שהרב ראה את כלל-ישראל כולו כחטיבה אחת, ובכל פרט הוא ראה את שייכותו לכלל ואת היותו אבר מאברי הכלל - כך הוא גם לגבי יחסו של הרב לכל שלב בתהליך הגאולה. כי הרב בראייתו העליונה, בעיני הבדולח שלו, ראה כל הזמן בעיני רוחו את תהליך הגאולה כולו ואח כל מה שגזנו בו ועתיד לצאת אל הפועל על-ידו, ובכל שלב משלבי הגאולה ראה הוא את פנימיותו, את ערכו האמיתי בחור חוליה וחלק אורגני של התהליך השלם. "ולא היה צריך לכפות עצמו לזה על ידי תשבחות, אלא כך היה מסיח לפי תומו שלו", - הואיה הטבעית, הפשוטה שלו, ולכן היה הרב כל-כך קשור וכל-כך שייך לכל שלב ושלב בתהליך הגאולה, כי הוא העריך אותו לא מצד ערכו החיצוני והפרטי שמופיע בו עכשיו בפועל, אלא מצד חלקו ומקומו בתהליך השלם שהיה חי כל הזמן לגג עיניו כראיה בחוש ממש.

"ואף גם התיקון של כל יחיד ומיליו תפקידו בעולם של-כך מדובר על זה בספרי היראים, הנה אצלו לא היה כלל חשבון שכח, ואף בלי שום התבוננות, לא ראה את עצמו ביחס של פרט, וכמוהו כן כל ישראל, הם אף כלל מוצק אחד. וכל-כך היה זה חקיק וטבוע בנפשו, עד שגם כשחלקו לו כבוד, לא התפעל ממנו, ולא היה צריך לחרוק עצמו שלא יהנה מן הכבוד, כי הלא הכבוד להכלל הוא, ואין לו בזה יותר מאחרים. וכשהיו מבקשים ממנו להתפלל עבור פרט, הנה יחד עם השתתפותו בצעור של הפרט, עמד לגג עיניו כל הכלל, ונכלל בו צער הפרט בתוך צער הכלל, ובוה עצמו היה מביא את התשועה להפרט, מפני שהדים אותו לתוך הכלל שנאמר עליו:

"אל כבוד לא ימאס" (איוב לו, ה; עיין ברכות ת, א)...

"וכן הוא האמת, שכל מעיניו היה להכלל ולצער השכינה, וכישבו בהתבודדות בסט-גלין, לא היה יכול להשקוט רעיונותיו והמית לבבו, עד שהיה פועל כצוירו שהוא נמצא בפועל ממש אצל הכותל המערבי, ושופך שיחו לפני ד', והדברים כמוסים עמדי" - הרב חרל"פ רומז כאן לחזיון שראה, כפי שמופיע באגרתו שנדפסה ב"הד הרים"³⁶. "וכל-כך היתה נפשו עורגת לכוחל המערבי, עד שגור נדר שבים שובו

36 מכתבים כט-לא, ובעיקר בעמ' צה (מהדורת ישיבת ברכת זוסן ה'תשנ"ח).

לירושלים, לא יכנס לשום בית לפני שיבוא לכותל המערבי³⁷. וכן היה, שבים ג' אלול תרע"ט שעלה לירושלים בקש מכל ההמון הגדול שיצא לקבל את פניו שילכו לביתם, ושהוא צריך לגשת למקום אחד קודם שיכנס לבית האכסניא שהכינו לו, ואני הלכתי איתו לכותל המערבי. בהגיעו להמבואות נחלבו פניו, ומלמל: 'מה ידידות משכנותיך ד' צבאות, נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ד', לכי ובשרי ירננו לאל חיי' (תהלים פה, כ-ג). ובכיואו שמה, קרע קריעה, והתפח בככי, ואמר בתפילתו: 'מלך על כל העולם כולו בכבודך (כרת קדושה לימים הנראים). ומפני חטאינו. מלך רחמן' (תפילה מוסף לשלוש הגלים). ומשם הלך לקבל פני גדולי העיר, ושכ לביתו. והיה איזה פעמים שבאמצע הלילה אמר שרוצה לטייל, והסיב טיולו לצד העיר העתיקה, עד שהגיע פנימה, ואמר: כיון שהננו קרובים לכותל המערבי, הנה נגש שמה. ואחרי התפוח בבכיות הנל 'מלך על כל העולם', מלך רחמן וכיוצא, חזר לביתו, ואמר: היה לנו טיול טוב.

"הוא היה אומר, שמלבד עצם קדושת ירושלים, ביוחד לפנינו מהחומה, כמבואר בפרק א דכלים (משנה ח) בעשר קדושות, יש עוד שלושה דברים הממשיכים אותו לירושלים, ואלו הן: הכותל המערבי, וכית-הכנסת הגדול דחורבת רבי יהודה החסיד ד"ל, והתלמוד-תורה דיעץ חיים".

אם נתבונן כשלושת הדברים הללו אפשר לומר כך: הכותל המערבי הוא מקום מיוחד לתפילה, מקום התפילה הקדוש ביותר בימינו. בית הכנסת הגדול של חורבת ר' יהודה החסיד - הרב פרנק כותב (הצבי ישראל, עמ' שר) שצריך להבין למה נקרא בית כנסת זה 'החורבה' גם בכל השנים שהיה בנוי ומשוכלל, והיה בית הכנסת המפואר ביותר בארץ-ישראל: "זוה אשר גם בבנינה ועמדתה בכל הדורה היתה מכונה כשם החורבה - יש יסוד לחשוב ולומר שהמקום גורם, והרמב"ן ד"ל ביצעו עמודי הישוב לפני שבע מאות שנים בחר בחורבה זו (בבנין בית-הכנסת הרמב"ן הנמצא מתחת לבית-הכנסת 'החורבה'), אפשר, מפאת היותה מיוחדת כמקום הפגשה הגדולה בחורבות ירושלים בימי קדם של התנא האלהי ר' יוסי עם אליהו הנביא", כפי שמביאה הגמרא (ברכות ג, א): "תניא, אמר ר' יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל, בא אליה זכור לטוב ושמר לי על הפתח עד שסימתי תפילתי, לאחר שסימתי תפילתי אמר לי: שלום עליך רבי, ואמרתי לו: שלום עליך רבי ומורי, ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל, ואמר לי: היה לך להתפלל בדרך, ואמרתי לו: מתירא הייתי שמה יפסיקוני עובדי דרכים, ואמר לי: היה לך להתפלל תפילה קצרה... ואמר לי: בני, מה קול שמעת בחורבה זו? ואמרתי לו: שמעתי כת קול שמנהמת כינה ואומרת: אוי

לכנים שבעונותיהם החבתי את כיתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות, ואמר לי: חייך וחיי ראשיך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך, ולא זו בלבד, אלא בשעה שישיראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמו הגדול מבורך - הקב"ה מנעז ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלטין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם". אם-כן, בית הכנסת 'החורבה' הוא המקום המובהק ביותר לציפיית הישועה ולוראות הופעתה³⁸.

והתלמוד תורה של עץ חיים זו הופעת תורה עליונה, שהרי "אין העולם מותקים אלא בשביל הכל תינוקות של בית רבן" (שבט קט, ב) שהוא "הכל שאין בו חטא". ר"אין תורה כותרת איך-ישראל" (בראשית רבה ב, יד), ותורת ירושלים היא עוד למעלה מזה, ומילא תורה של תינוקות של בית רבן בירושלים זו מעלה עליונה של תורה.

אם-כן, הקשר של הרב לירושלים נובע מרוממותה וקדושתה העליונה, ומתוך-כך קשור הוא באופן מיוחד לאותם מקומות שענינם תפילה, תורה וציפיית ישועה, שמקבלים ערך מיוחד של קדושה עליונה מקדושתה של ירושלים.

ומסיים הרב חר"פ זצ"ל: "... בבחינתו זו שהיה כולו כללי ולא פרטי, עלה על כל בני דורו, משכמו למעלה, גבוה מכל העם, ואין פלא שלא יכלו לעמוד על סדרו. אכן איש אלוקים קדוש היה בתוכנו, ואשרי להדור שהיה שריו בתוכו".

"על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון הרימי בכ"ז קולך מבשרת ירושלים, הרימי אל תיראי אמרי להרי יהודה הנה אלהיכם" (ישעיה מ, ט)

38 עיין נצח ישראל פרק כב, עמ' קי, שמסביר שם המהר"ל: "ואמר לו אליהו - לא כמו שאחר סוכר כי שעה זו בלבד שמעת, ואין זה עיקר כוננו בעולם הזה, אבל שלש פעמים בכל יום, כי דבר כמו זה שהוא בית-המקדש וירושלם הם עיקר כוננו של הש"י בעולם הזה, לכן בכל יום אומרת כך שלש פעמים ערב ובווקר וצהרים, כי משך הזמן הוא ערב ובווקר וצהרים... והתבאר לך השנינו אשר יש בעולם מצד גלות ישראל, ואין זה נחשב חסרון במה, רק כי נחשב חסרון בדבר שהוא עיקר כוננו הש"י, עד שדבר זה כאילו כל העולם כשל... שהוא שנינו אשר אין ראוי שיהיה כלל", וממילא מוכחות הישועה לבוא (הערת העורך).

שאלה: האם עורך העיתון והקוראים הבינו את המאמר?
 תשובה: יתכן שלא. כי הרב היה רק אדם אחד גדול, אך הוא נשלח מאת ד"ר בשביל שהיו לו הרבה חלמידים שיבינו אותו ויפיצו את דעותיו ואת כל דבר ד"ר שבפיו.
 כך כותב הרב באגרת (אגרת הראיה ח"א, אגרת קמו, עמ' קפ"ט): "ידעתי כי למחיה שליחני ד' אל אדמת הקודש", ובאורות (אורות התחיה יט, עמ' ע"ג) הוא מביא ביחס לזה את הפסוק: "הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ד' לאותות ולמופתים בישראל" (שעיה ח, יח), הילדים אלו החלמידים שצריכים להמשיך את מפעלו של הרב, להאיר, לברר ולהסביר את תורתו. לשם זה נועדה הישיבה - לבנות גדר של מאמינים כאלו, אנשי רוח, שיאירו אחר כך את עיניהם של ישראל.
 הרב כתב דברים, ורק עכשיו אנחנו מחזילים להבין אותם. עצם זה שיושבת חבורה ושוקדת ללמוד ולהבין את המאמר הזה - זה חידוש גדול בישראל. כמה אנשים מתעניינים במאמר כזה - להבין אותו, ולחיות אותו, וללמוד תורה ברוח הזאת, ולהשקיע על כל המאורעות בהסתכלות כזאת? מעט מאד אנשים, נער יספרם.
 אלו דברים מאד עמוקים, דברים נפלאים, ונדרש כאור לשימה שאנשים בעלי דעת, בעלי רוח, בעלי השפעה צבורית - יחשבו ככה, יאמינו ככה, יסתכלו כך על המציאות. זו הבעיה הכי גדולה, זה הדבר הכי בוער בישראל, זה החסרון הכי גדול שהוא סיבת כל הכשלונות והקשיים שלנו.
 אתה אומר שלא הבינו את המאמר? אז צריך להחליץ חושים ולעסוק בדברי הרב. להעמיק בהם ולחיות אותם, ולהאיר אותם לדור כולו.
 התורה אינה מחיה אותנו רק בחור יחידי, כמו בגלות, אלא התורה היא "סם החיים של תחית האומה ובניה בארצה" (מאמרי הראיה, "הר כגינת", עמ' 166). אבל כדי שהיא תהיה כזו צריך לברר בה את הדרכותיה לאומה, את 'התורה הגדולה' כפי שקרא לה רבנו הרב צבי יהודה, את הדרכותיה ביחס לתקופת הילולו של הישוב בארץ, התפתחותו והתבגרותו, ולכל הקשיים והבעיות שבתוך התהליך. כל זה צריך שאיבה ממקורה של תורה, וזה לא נמצא במסילת ישרים, זה נמצא במשנתו של הרב. ובגלל מיעוט העוסקים בה ומיעוט המבינים בה - לפי אותה פרופורציה אנחנו מוצאים את המשברים, את הקשיים ואת המבוכות כעם היושב בציון.

• שאלת שושאל הרב בעקבות השיעור. הדברים הובאו כסגנון המקורי, למעט שינויים הכרחיים.

שאלה: לפי זה המשברים רק יתחזקו?
 תשובה: אתה יכול להשקיע על המצב כמו אחד שיושב בלוד, - המריפות שבתאטרו, המיתעדות לעשרים - להשקיע מלמעלה, ולומר: המשברים רק יתחזקו. אבל אנחנו לא יושבים בלוד, אנחנו נמצאים בתוך הדברים, אנחנו לוקחים אחריות.
 השאלה היא לא: מה חולך להיות עכשיו, השאלה היא: מה אני עושה בשביל מה שחולך להיות. אתה קובע את המציאות. איך שאתה מכשיר את עצמך בישיבה להיות למדן, ותלמיד-חכם, וצדיק, וישר, ומאמין, ואוהב ישראל, ויודע להדריך את המבוכות והסיכוכים שיש כעם-ישראל - בזה תלוי מה שחולך להיות.
 יש כאלו שיושבים באמריקה ואומרים: אם תהיה גאולה שלמה - נבוא, אם הכל יהיה בסדר. ספרה לי אשה שהיתה מחמת לליל הסדר אצל הרבי מלובביץ' זצ"ל, כל השולחנות היו ערוכים ומסודרים - יין, מצות, מרור וכו', וכשהרבי נכנס הוא אמר: אתם רואים איך הכל עורך ומסודר כאן? כשכך יהיה בארץ-ישראל, בביאת משיח צדקנו - אז נעלה לארץ-ישראל.
 אנחנו צריכים להזרז מסגנונות כאלו.
 לפני קום המדינה שאל מישור את הרב צבי יהודה מדוע עלינו לתמוך בהקמת מדינה יהודית, "והלא אין לנו הבטחה שהמדינה תתנהג על פי התורה", אז הרב צבי יהודה עונה לו: "יש לנו הבטחה מוכנה. ההבטחה לזה יש לנו לקבל לא ממי שהוא מן החוץ... אלא מאתנו בעצמנו" (לנתיבות ישראל ח"א, "יהדות התורה - לדישת המדינה היהודית", עמ' סז). הכל תלוי בנו, איך אנחנו חושבים, איך אנחנו מאמינים, איך אנחנו פועלים.
 כמו שבחול אנחנו צריכים לבנות את הארץ, ואם אנחנו לא נבנה אותה היא לא תהיה לנו, כך גם את הרוח אנחנו צריכים לבנות, ואם אנחנו מתרשלים בזה - יש סיכונים. אנחנו צריכים לדאוג שלא יהיו סיכונים.
 אתם צריכים ללמוד ולשקוד ולהיות תלמיד-חכמים. ללמוד הרבה ש"ס ופוסקים, והרבה אמונה, והרבה יראת שמים, והרבה מוסר, והרבה את משנתו של הרב, כדי שתוכלו בעזרת ד' להיות מאורי הדור ולהאיר את מחשכיו. זו שאלה מאד גורלית.
 הגאולה של קץ המגולה באה בדרך שאינה נס, אך גם אינה לגמרי טבעית. יש כאן תהליך אלהי ודאי ומוכרח, אך הוא צריך לצאת אל הפועל על-ידינו, במעשינו, ואם אנחנו לא פועלים ישנם קשיים ועוכבים.
 הכל צריך להיעשות כמו ידיו - גם בנין הארץ, וגם החינוך ותשובת הדור.
 שאלה: אם ישנם משברים כבר שלושים שנה - אולי טעינו בדרך?

רעו • ירושלים

תשובה: כן, לייאש זה קל מאד, לא צריך להיות חכם גדול בשביל זה, לא צריך אמותה בשביל זה. יש כל-כך הרבה מתיאשים אצלנו, לא צריך הרבה לח בשביל זה.

אנחנו צריכים להוסיף אמונה.

שאלה: אולי צריך לשנות גישה?

תשובה: יש כאן דבר פשוט מאד - אחה 'יושב' על אוצר גדול של תורה ואמונה

שעדיין לא התחלת להוציאו אל הפועל.

יש לנו מעט כחות, מעט תלמידים-חכמים מעט מחנכים ומעט מאירי דרך - לכן

המצב נראה כך. אלו דברים פשוטים ובוזרים.

אילו היו לנו רבבות מאמינים ורבנים ומשייעים ומחנכים בדרך הון, והיא לא

היתה מצליחה - היה מקום לשאול אולי צריך לשנות את הדרך. אך זה לא כך. יש לנו

תורה גדולה שאנחנו רק בראשית הופעתה וגילוייה, ועלינו מוטל הדבר.

שאלה: בימים של בחירות שמשיפיעות על מצב עם-ישראל לכמה שנים, מה אנחנו

צריכים לעשות?

תשובה: אתם צריכים רק ללמוד תורה, ללמוד תורה על מנת ללמד תורה.

כמוכן יש דברים שאנחנו משתתפים, אנחנו הולכים להצביע, ולפעמים יש דבר

כללי לעשות, אבל עיקר תפקידנו הוא להגדיל תורה ואמונה, כי זה הדבר שהכי חסר

לעם-ישראל, זו בעיה הבעיות, ובוזה אנחנו פועלים עם אל באופן האמיתי ביותר.



קדושת המקדש העיר והארץ*

הרב מנחם בן יעקב

שיח

- תוכן:
- א. הצהרת כורש וביצועה.
 - ב. הבעיות וההתלבטויות שבהקמת המזבח.
 - ג. בעיות מציאות מקום המזבח - על-ידי דוד המלך.
 - ד. השוואה למצאת זמקום על-ידי אברהם אבינו.
 - ה. כיצד מקריבין אף-על-פי שאין בית?
 - ו. קדושת ירושלים.
 - ז. קדושת ארץ-ישראל - לענן מצות החליות בארץ.
 - ח. חקידה בענן קדושת ארץ-ישראל: קדושה סגולית עצמית או קדושה מכה מעשה של קדושה (הקדשה).
 - ט. קדושת ארץ-ישראל - קדושת המקדש (השוואה).
 - י. ביאת כלם - תאבי בקדושה או בחיוב המצוות בפועל?

א. הצהרת כורש וביצועה

בעורא: נאמר: "ובשנת אחת לכורש מלך פרס לכלות דבר ד' מפי ירמיה העיר ד' את רוח כורש מלך פרס, ויעבר קול בכל מלכותו וגם במכתב לאמר: כה אמר כורש מלך פרס, כל ממלכות הארץ נתן לי ד' אלוהי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם אשר ביהודה. מי בכס מכל עמו יהי אלוהי עמו ויעל לירושלם אשר ביהודה ויבן את בית ד' אלוהי ישראל הוא האלהים אשר בירושלם. וכל הנשאר מכל המקומות אשר הוא גר שם ינשאוהו אנשי מקומו בכסף ובוזה וברכוש ובבהמה עם הגרבה לבית האלהים אשר בירושלם".

הביטוי המשמעותי החוזר פעמים מספר בהצהרת כורש הוא "בית ד'", לאות כי בנייתו היא מטרת העליונה, ומכאן שמטרת כורש לא הייתה ליישב את יהודה ושומרון, אלא לבנות את בית ד', בירושלם. הבנה וברוך האם וכיצד ברצעה מטרה זו.

נאמר בהמשך: "ויגע החרש השביעי ובני ישראל בערים ויאספו העם כאיש אחד אל ירושלם. ויקם ישוע בן יוצדק ואחיו הכהנים ורובכל בן שאלחנאל ואחיו ויבנו את מזבח אלוהי ישראל להעלות עליו עולות ככתוב בחזרת משה אשר האלהים". משמע, שבפועל, העולים אינם מקימים את בית ד' אלא מותחלים להקים מזבח. וממשיך הפסוק: "ויכניע המזבח על מכונתיו כי באומה

- * שיטור שניתן בבבל מר"ן ביום השליש למפלתו של אבי דל. נכתב מן ההקלטה.
1. א. א. ד.
 2. ג. א. ב.
 3. שם. ג.

עליהם מעמם הארצות, ויעל (קרי ועלו) עליו עלות לד' עלות לבקר ולעריב. ומשאלת השאלה: למה לא פעלו כציווי של כורש לבנות את בית ד' אלא בנו רק את המזבח? התשובה מופיעה במקרא, במלים שהודגשו. מסתפקים הם במועט, בבניית המזבח בלבד, כי פחדו מעמי הארצות, הדאגה מה יאמרו בא"ם ומה יגידו השכנים ליוזמה אותם כבר או, ולכן הכינו את המזבח בלבד, להראות כי: "שוחרי שלום אתם, פנינו אינם לעצמאות מדתית אלא רק לעבוד בבית ד'".

ב. הבעיות ההתלבטויות שבהקמת המזבח

השאלה ההתלבטית היא: האם היה מותר להם להקריב עלות בלי להיכל? הרי עדיין בית ד' אינו בטי, שהרי עדיין לא קימו את ציווי של כורש? שאלה זו אקטואלית גם בזמננו, ומתחללת שיבת ציון ההעוררה שאלה זו: האם אפשר להקריב קרבנות ולבנות מזבח כשאין בית? ומכאן לבעיה נוספת.

ג. בעיות מציאת מקום המזבח

בבעיה זו ר'ן כבר דוד המלך בתהלים קלב: "שיר המעלות זכור ד' לוד את כל ענותי. אשר נשבע לד' נרד לאביר יעקב. אם אבא באהל ביתו, אם אעלה על ערש יצועי. אם אתן שנת לעיני, לעפעפי תנומת. עד אמצא מקום לד'. משכנתי לאביר יעקב". אומרת הגמרא שדוד המלך נרד שלא יישן עד שימצא את מקום המזבח. נשאלת השאלה: איך נרד דוד המלך נרד שלא לישון, הריהו הנשבע שלא יישן שלושה ימים מלקים אותו וישן לאלתר כי זו שבעת שווא, כי אי אפשר לאדם להחזיק ללא שינה, ומבאר השיטה מקובצת: שלא הייתה השבעה שלא יישן כלל, אלא נשבע שלא יישן בביתו, דהיינו, מותר היה בשינה מחוץ לביתו, אך לא שנת קבע בתוך ביתו, כאמור: "אם אבוא באהל ביתי" זה היה נדרו. ומה היה הבעיה של מציאת מקום המזבח? במסכת זבחים מציאים את דיון בין דוד ושמואל: "דרש רבא, מאי דכתיב: וילך דוד (בפסוק: הוא) ושמואל וישבו בניות ברמה? (פשוטו של מקרא ש"דמה" שם מקום הוא) אלא שהיו יושבין ברמה ועוסקין בגיון של עולם", ופירש רש"י: "למצוא מקום לבית הבחירה מן החזרה". ואמרו שם בגמרא: "וקמת ועלית אל המקום" - מלמד שביט המקדש גבוה מכל ארץ-ישראל וארץ-ישראל גבוהה מכל הארצות, שביט המקדש ייבנה במקום

4. א. ד.
5. זבחים טז ע"ב.
6. נדרים טו ע"א ומנחם בשו"ע יורה דל. ד.
7. זבחים טז בשולח הגליון.
8. שמואל"א יט, ט"ז.
9. דברים ז', ח.

שכ

הגבוה ביותר בארץ-ישראל, אך לא ידעו למצוא את מקומו, ולכן בדקו בספר יחזקע ומצאו שבתחום שבט בנימין נמצא המקום הגבוה ביותר מכל ארץ-ישראל. בכל השבטים נאמר בתיאור הגבולות: "וידעו וזעלו הגבול, וגו'" ואלו בבנימין נאמר: "ויעלה הגבול" ולא נאמר "וידעו הגבול". לכל השבטים יש עליות וירידות, לבנימין יש רק עליה. יתכן והדבר מסמל שבנימין היה השבט היחיד שלא השתחוה לעשׂים¹⁰. היחיד שלא נבנה לאומות העולם, היחיד שלא השתתף במכירת יוסף¹¹, השבט שיש לו עליה ללא ירידה, ולכן אף בגבול מרמז הדבר ביטוי. אמרו שיהיה המקדש בחלקו של בנימין, והסבירו תהיה בחלקו של יהודה. לכן בחרו בהר המוריה שהוא סמוך לגבול יהודה כי סנהדרין צריכים להיות בעורה.

ומענין, שהכתוב בתורה "כי אם במקום אשר יבחר ד' באחד שבטיך"¹² מתפרש לפי פשוטו של מקרא באחד מהשבטים, אך המשמעות הנספחת היא: "אחד שבטיך" – במיוחד שבשבטים שהוא בנימין.

מכאן נבוא לברר מי נתן את ההוראה לזרז לאיתור מקום המזבח. נענין בשמואל ב פרק כד, פרק העוסק בספירת העם והעונש הבא אחריה. הפרק פותח: "ולסף אף ד' לחרות במשאל, ויסת את דוד בהם לאמר: לך מנה את ישראל ואת יהודה" ולאחר הספירה נאמר¹³: "ויק' לב דוד אותו אחרי כן ספר את העם ויאמר דוד אל ד' חטאתי מאוד אשר עשיתי ועתה ד' העבר נא את עון עבדך כי נסכלתי מאד. ויקם דוד בבקר ודבר ד' היה אל גור הניבא הזה דוד לאמר וגו'". ניתנו לזרז שלוש אפשרויות, ודוד מחליט: "נפלה נא ביד ד' כי רבים רחמיו ובד אדם אל אפלה". התוצאה היא "ויתן ד' דבר במשאל מהבקר ועד עת מועד, וימת מן העם מן ועד באר שבע שבטים אסף אתו. וישלח ידו המלאך ירושלם לשחתה ויבס ד' אל הרעה ויאמר למלאך המשיחית בעם רב עתה הרף ירך, ומלאך ד' היה עם גור האורנה (האורנה, קר) היבסי. ויאמר דוד אל ד' בראתו את המלאך המכה בעם ויאמר: הנה אנכי חטאתי ואנכי העיתי ולא הוצאן מה עשו תהי נא ירך בי ובבית אבי, ואז באה בחירת מקום המקדש: "ויבא גר אל דוד ביזם ההוא, ויאמר לו: עלה הקם לך מזבח בגור ארניה (ארנה, קר) היבסי".

זהו הצינו הראשון בחי"ך לבנות מזבח לך, בהר הבית, במקום המקדש. וביצוע הצינו מצוי בפסוק האחרון: "ויתן שם דוד מזבח לך, ויעל עלות ושלמים ויעתר ד' לארץ ותעצר המגפה מעל ישראל". וכאן נקשה: מדוע ישב דוד הדרוש עם שמואל "בניית ברמה", על איתור מקום בית המקדש ואינו שואל את גר על מקומו כשם ששאלו בענין המזבח? תשובה לשאלה מצאנו בספר¹⁴: "לא תעשון כן לך אלהיכם. כי אם אל המקום אשר יבחר ד'".

10. [ענין אסתר רבה ג, ח]

10א. [ענין רש"י בראשית מד, יב]

11. דברים יב, יד.

12. פסוקים רבים.

13. דברים יב, ה.

שכא

אלהיכם מכל שבטים לשום את שמו שם לשבט ודרשו ובאת שמה. דרשו על-פי נביא. יכול תמתין עד שיאמר לך הניבא תל' לשבט ודרשו ובאת שמה, דרשו ומצא אחר כך יאמר לך נביא. השלב הראשון הוא: דרשו, אחר כך מצא ואחר כך יאמר לך הניבא. משמעות הדבר, שלא די בהתעוררות עליונה, אלא שקידם לבניית המקדש, צריכה לבוא התעוררות עצמית, הכנה עצמית. "פתחו לי פתח כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם". ביסוד היהדות, ביסוד בית המקדש, המסמל בתוכו קישור של התורה ועם ישראל, מונח הרעיון שהתעוררות וחדירה צריכה לבוא קודם כל מאיתנו, ואז תבוא איתערותא דלעילא, ואכן אז בא ציווי ד', ואז בא האישור על-ידי גור הניבא.

ד. השוואה למציאת המקום על-ידי אברהם

נבונן בבעית מציאת מקום המזבח. אותה בעיה שעמד בפניה דוד, עומד בפניה אברהם לפני עקידת יצחק. בפרקי דרבי אליעזר¹⁵ נאמר: "והעלהו שם לעלה על אחד ההרים אשר אמר אליך, אמר לפניו: ריבון כל העולמים, לאיזה הר? אמר לו: בכל מקום שתראה את כבודי עומד וממתין לך שם ואומר לך זהו המזבח. אמרתי לך אין כתיב כאן אלא 'אשר אומר אליך'. כבודי של ד' נמצא עומד וממתין כמו במעמד הר סיני¹⁶. 'השכים אברהם בבוקר...ביום השלישי הניעו לצופים. וכיון שהגיעו לצופים ראה כבוד השכינה ע"ג ההר שנאמר¹⁷: 'ביום השלישי וישא אברהם את עינו וירא את המקום מרוקן'. מה ראה? ראה עמוד של אש מן הארץ עד השמים. אמר ליצחק: בני, רואה אתה כלום באחד מן ההרים הללו? אמר לו: הן. אמר לו: מה אתה ראה? אמר לו: אני רואה עמוד של אש מן הארץ ועד לשמים, והבין אברהם כי נרצה הנוער לעולה. אמר ליצחק: ראה לאלעזר: רואים אתם כלום באחד מן ההרים הללו? אמר לו: לאו. ואמר להם: 'שבו לכם פה עם החמור', אמר להם: כשם שאין החמור רואה כלום כך אתם אינכם רואים כלום'. יש ראייה בעיני בשר ויש ראייה בעיני הרוח, אדם הדומה לחמור, "עם הדומה לחמור"¹⁸, אינו רואה דבר. אברהם הבין שלצחק יש הסגולה הרוחנית והקדושה להיות הקרוב. מתוך זה שיש לו ראייה רוחנית, כי רואה הוא עמוד של אש מהארץ עד השמים. אותו עמוד של אש גילוי שכינה הוא. במעמד הר סיני כתוב¹⁹: "ומראה כבוד ד' כאשר אכלת בראש ההר לעיני בני ישראל". ובתוכנית המשכן

14. [ענין שיר השירים רבה פ"ה, ג וענין "צפור שמיר" לזכ"ר סימן יב].

15. פרק לא.

16. בראשית כב, ב.

17. [ענין רש"י, שמות יט, טז ובמכילתא פ"ג]

18. בראשית כב, ד.

19. יבמות סב ע"א.

20. שמות כב, יז.

נאמר²¹: "זה הדבר אשר צוה ד' תעשו וירא אליכם כבוד ד'". ומזה גילוי שכינו? "ותצא אש מלפני ד' ותאכל על המזבח את העלה ואת החלבים וירא כל העם ויראו ויפלו על פניהם"²². אותו גילוי שכינו שבעת חנוכת המזבח מעורר שמחה על עצם הראיה, לאותו גילוי זכו אברהם ויצחק. והוא ענין מציאת המקום²³: "ויבאו אל המקום אשר אמר להם אלהים ויבן שם אברהם את המזבח". אם כן, אברהם ראה את המקום מרחוק, אף-על-פי שהדבר עדיין לא נאמר לו. "ירדש ומצא" תחילה, ואחר כך יאמר הנביא.

בתחילה ראה אברהם את המקום מעצמו, ורק אחר כך כשהגיע למקום, הראה לו ד' את המזבח. הוא המזבח שהיה אדם הראשון מקריב בו, הוא המזבח שהקריבו בו קין והבל, נח ובניו שנאמר "ויבן נח מזבח לד'²⁴". בפני אברהם עמדה בעית מציאת המקום ושלביה שעל-פי הספרי הנ"ל: א) ירדש (ב) ומצא (ג) יאמר לך נביא.

ה. כיצד מקריבין אף-על-פי שאין בית?

נשוב לבעיה של עורא: איך ידעו לכוון את המקום, שהרי כיון שנבחר מקום המזבח נאסרו כל שאר המקומות להקריב עליהם, כמו שהרמב"ם פוסק בהלכות בית הבחירה²⁵: "כיון שנבנה מקדש בירושלם נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לד' ולהקריב שם קרבן. ואין שם בית לדור הדורות אלא בירושלם בלבד ובהר המוריה". אם כן, שתי שאלות בענין עורא: א) האם היה מותר להם להקריב למרות שאין שם בית? ב) כיצד ידעו לכוון את מקום המזבח?

הגמרא במסכת זבחים²⁶ דנה בשתי השאלות, ועונה: "שלושה נביאים על עמון מן הגולה, (רש"י: חגי, זכריה, ומלאכי) אחד שהעיד להם על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף-על-פי שאין בית". כך דברי ר' יוחנן, ובברייתא מצאנו אחרת: "ד' אלעזר בן ר' יעקב אומר: שלושה נביאים עלו עמון 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", ותמיהם אנו: על איזו שאלה מועילה עדות נביא? לגבי השאלה על מקום המזבח, נחמא. הלא זו שאלה של מציאות והנביא, שיש לו ראה רחוקה יותר מאשר לנו, מברר את מקום המזבח, במציאות. אבל, בנושא הלכתי מובהק, היעזור לנו הנביא? התועיל עדותו - שמקריבין אף-על-פי שאין בית? הלא בנושא הלכתי עדותו של הנביא אינה מועילה, וכי נביא יכול לפרש בכח נבואתו דין תורה? הלא כה פוסק

21. ויקרא טו, א.

22. שם שם, כו, ב.

23. בראשית כב, ט.

24. שם ח, כ. ועיין רמב"ם, הלכות בית הבחירה פ"ב ה"ב.

25. פ"א ה"ג.

26. ס"ב ע"א.

הרמב"ם²⁶: "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעד ולעלמי עלמים, אין לה שינוי ולא גרעון ולא תוספת, שנאמר²⁷: 'את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו...'. ומזה נאמר²⁸: 'לא בשמים היא'". הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ומזה הגדרת "לחדש"? האם רק מצוה מחודשת או גם פירוש במצוה? ממשיך הרמב"ם: "לפיכך אם יעמוד אש ויעשה אות ומופת ויאמר שר' שלוח ליהוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצוות, פירוש שלא שמענו ממש, או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדור דורות אלא מצוות לפי זמן דיו, הרי זה נביא שקר, שהרי בא להבדיל נבואתו של משה... שהיו ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם, ולא אש אל יזכוב"²⁹. אם כן, מה פירוש דברי הגמרא הנ"ל במסכת עדיות נאמר³⁰: "אמר ר' אלעזר, שמעתי שכשהיו בונים בהיכל (כימי עורא) עשין קלעים להיכל וקלעים לעזרות, אלא שבהיכל בונים מבחוץ (כדי שלא יזונו הבאים את עיניהם מן ההיכל), ובעזרות בונים מבפנים". אם כן, אומר ר' אלעזר, המדובר הוא בבית שאינו בית אבנים, אלא בית קלעים. היינו, שמסך קלעים תוחם את תחומה של קדושת המקדש. ר' יהושע משיב אחרת: "שמעתי שמקריבין אף-על-פי שאין בית ואוכלין קדשי קדשים אף-על-פי שאין קלעים, (ואוכלים) קדשים קלים ומעשר שני אף-על-פי שאין חומה, שקדושה ראשונה קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא".

ר' יהושע דן בתשובתו, הן על קדושת הבית והן על קדושת ירושלים. קדושת הבית שמכוחה מצינו דין אכילת קדשי קדשים בעזרה עלה למדנו במסכת מכות³¹ שהאוכל קדשי קדשים חוץ לקלעים לוקה משום³²: "לא תוכל לאכל בשעריך". האוכל מעשר שני או ביכורים מחוץ לירושלים לוקה שנאמר "לא תוכל לאכל בשעריך". ואף מצות עשה יש "והבאתם שמה עלהיכם וזבחיכם וגו'"³³. שאלת ר' יהושע היא: מדוע אפשר לאכול מעשר שני בתוך ירושלים, הרי אין חומה ומדוע אפשר להקריב ולאכול קדשים קלים בירושלים וקדשי קדשים בעזרה, הרי אין בית? "קדושה ראשונה קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא" פירוש שקדושת המקדש היתה עלידי דוד ושלמה, שבאה מכח מעשיהם. קדושה את ירושלים והמקדש לדור דורות. לכן יש כאן בית, אף שהעצים והאבנים חריבים, והיכל חרב, מכל מקום הקדושה נשארת.

26. הלכות יסודי התורה פ"ט ה"א.

27. דברים יג, א.

28. שם ל, יב.

29. במדבר כג, יט.

30. פ"ח מ"ו.

31. ח ע"א ועיין שם ברש"י.

32. דברים יב, יז.

33. שם שם, א.

נשוב לאותו פרק תהלים אותו הזכרנו³⁴. על שובת דוד "אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה עד אמצא מקום לך" משכנת לאביר יעקב, באה תשובת ד': "זהו שמענה באפרתה, מצאנה בשדי יער...ונשבע ד' לדרך אמת לא ישוב ממנה...כי בחר ד' בציון, אנה למושב לו. זאת מנחתו עדי עד, פה אשב כי אותך". שכר של דוד המלך הוא שכתוצאה מדרשתו נתקדש המזבח ומקום המקדש לעולם. אכן הניא מאשר את נצחיות המקדש שאמר³⁵: "הקדשתי את הבית הזה אשר בניתה לשום שמי שם עד עולם והיו עיני ולבי שם כל הימים". ובדברי הימים³⁶ נאמר: "הנה אני בונה בית לשם ד' אלהי להקדש שמו...לעולם זאת על ישראל". "ועתה בחרתי והקדשתי את הבית"³⁷. הרמב"ם ביד החזקה³⁸ מוצא מקור לכך גם בתוכחה ("וזהו ד' אלהיך לך את הקללה לברכה"³⁹) מן הכתוב בתורה⁴⁰: "והשמותי את מקדשיכם" שאף שעל העצם והאבנים שפך חמתו, הקדושה נשארה, והשכינה לא נסתלקה. נענה איפוא על שני השאלות: איך אפשר להקריב בלא בית? התשובה: יש בית! כי הקדושה קיימת ונשארה. קדושה ראשונה קדושה לשעתה ולעתיד לבוא. והשאלה השניה: הרי לא מציעו את שלושת השלבים (דוד, מצא, יאמר לך נביא)? השובה: כשם שאצל עזרא מצאנו ששלושה נביאים עלו אתם מהגולה ואחד העיד על מקום המזבח, והחשינו שבאותה מידה גם דוד היה יכול לקרוא לגד הניא שיעיד לו על מקום המזבח: והשאלה השלישית: איך מקבלים את עדות הניא בענין של הלכה? התשובה היא, שהניא אינו מפרש או מחדש אלא רק מעיד שהקדושה קיימת. כלומר, אין "איסור" שהניא יהיה חלמיד חכם, אדרבא, רצוי שכן יהיה עליפי מעלותיו. אם כן, הניא לא אמר הלכה חדשה מכת נבואתו, אלא השתמש בכח התורה שבו להעיד על מצאות, להעיד שהקדושה אכן נמצאת. זו גם תשובה לשאלה השנייה, שהשלבים האלה הם לפני בחירת מקום המקדש, שער שלא נבחר המקדש היו כל המקומות כשרים, אך משנבחר המקדש נפסלו כל המקומות ונשאר רק המקום הזה. ככתוב במכילתא בפרשת בא⁴¹ בה מדובר על בחירת ארץ-ישראל ובחירת בית עולמים: "עד שלא נבחרה ארץ-ישראל היו כל הארצות כשרים לדברות, משנבחרה ארץ-ישראל יצאו כל הארצות. (כלומר: כשרים לזיבור, שהרי משה דיבר אתו ד' בארץ מצרים) עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל ארץ-ישראל כשרה למבחות, משנבחרה ירושלים יצאת ארץ-ישראל. עד שלא נבחר בית

34. קלב.
35. מלכים א' ט, ג.
36. ב' ב, ג.
37. דברי הימים ז', טו.
38. הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ז.
39. דברים כג, ו.
40. ויקרא כו, לא.
41. יב, א.

עולמים היתה ירושלים ראויה לשכינה, משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים. כלומר: עד שלא נבחר בית עולמים - כדי לבחור את המקום צריכים לבוא השלבים הנ"ל, אך משנבחר המקום ונתקדש עלייך דוד והחשינו שלבים, אין צורך לקדש בקדושה חדשה, אלא רק להעיד על מקום המזבח, וכיון שמשפיקה עדות על מקום המזבח הרי אין צורך בדרשה. שרק כדי לקדש את המקום בראשונה צריך דודו ומצא אחר כך יאמר נביא, אבל אחרי שהתקיימו השלבים הנ"ל, ונתקדש המקום, כבר קדוש הוא לעתיד לבוא ואין צורך בהקדשה נוספת, וממלא גם אין צורך לשלבים הנ"ל, בגלוי הקדושה הקיימת. עליפי זה יזכר הפסוק בעזרא⁴²: "ומראשי האבות בבואם לבית ד' אשר בירושלם התגברו לבית האלהים להעמידו על מכונו". איך באו לבית ד' אם כלל לא נבנה? התשובה: הם באו למקום שכבר היה מקדש ושם התגברו. לפי זה נבין את התאריך "החדש השביעי"⁴³, שכן הרמב"ם כותב⁴⁴: "ומזבח מקומו מכון ביתו, ואין משנין אותו ממקומו לעולם שאמר⁴⁵: "זה מזבח לעולה לישראל". ובמקדש נעקד יצחק אבינו שאמר⁴⁶: "ולך לך אל ארץ המדינה, ונאמר בדברי הימים⁴⁷: "והלך שלמה לבנות את בית ד' בירושלם ביום המוריה אשר נראה לדיד אבידו אשר הכין במקום דוד בגרן ארץ היבוס". ומסורת ביד הכל שהמקום שכנה בו דוד ושלמה המזבח בגרן ארונה הוא המקום שכנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שכנה 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". אפשרות התשובה והכפרה אינם יכולים לבוא לאחר שבברא, כח הכפרה ומידת התשובה הם עליפי חסד, התשובה היתה קיימת עוד לפני בריאת העולם⁴⁸. ולכן כשהאדם הראשון נברא - היה זה ממקום כפרתו, ומאז הוקדש המקום כמקום כפרה, ותפקידו של דוד הוא לקדש את המקום. ממשיך הרמב"ם⁴⁹: "כיון שנבנה המקדש בירושלם נאסרו כל המקומות כולם לבנות בוקן בית לך ולהקריב בקן קרבן, ואין שם בית לזוהי הדורות אלא בירושלם בלבד ובהו המוריה שבה נאמר⁵⁰: "ויאמר דוד זה הוא בית ד' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל, ואמר⁵¹ זאת מנחתו עדי עד".

42. ב' סח.
43. שם ג, א.
44. הלכות בית הבחירה פ"ב ה"א ה"ב.
45. דברי הימים א' כב, א.
46. ב' ג, א.
47. [עין פסחים דף ע"א, בראשית רבה פ"א, ה' ועין "אורות התשובה" פ"ה ל"ו].
48. הלכות בית הבחירה שם, ד"ג.
49. דברי הימים א' כב, א.
50. תהלים קלב, יד.

שבו

ו. קדושת ירושלים

על-פי עקרון זה מבטרת הגמרא במסכת שבעות⁵¹ סוגיא בנושא קדושתה של ירושלים: "אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ובניא ואורים ותומים וסנהדרין של שבעים ואחד ובשתי תודות ובשיר, ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן וכל ישראל אחריהם... וכל שלא נעשית בכל אלו הנכנס לשם אין חייב עליה" (ברת). אם כן, ירושלים המתקדשת לענין אבילת ביכורים, קדשים קלים ומעשר שני שאינן נוהג אלא בירושלים, איך אפשר לקדש אותה? וקשים דברי הגמרא שבזמן עזרא עלו הקריבו קרבנות, והנבנו על חומות ירושלים ככתוב בספר נחמיה⁵², והלא חסרו שני דברים עיקריים: מלך ואורים ותומים? ובמסכת יומא⁵³: "חמישה דברים שהיו בין מקדש ראשון ואורים ותומים". אם כן, כיצד ובפורת וכרובין, אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים? אם כן, כיצד הקריבו קרבנות בזמן עזרא, והקריבו תורה ואבילו קדשים קלים בכל ירושלים? הגמרא במסכת שבעות⁵⁴: "רב הונא אמר: 'בכל אלו' תנו (צריכין לקדש בכל אלו), ר' נחמן אמר: אפילו באחת מכל אלו". על השאלה במה נתקדשה ירושלים, משיב רב הונא שעזרא ונחמיה לא קידשו, אלא עשו רק "זכר בעלמא", שקדשה ראשונה כבר קדשה לענין לבוא. מאי נפקא מינה? אם אנו מתייחסים לקדשה של דוד ושלמה צריך הנהגל להיות חופף בשני הזמנים, ואם עזרא ונחמיה רוצים לקדש חלק נוסף, האם יש להם אפשרות? מובא במסכת שבעות⁵⁵: "תא שמע אבא שאול אומר: שני ביצעין היו בבור המשחה, התחנה ועליונה. התחנה נתקדשה בכל אלו, עליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא בעלי גולה שלא במלך ושלם באורים ותומים. התחנה שהיונה קדושתה גמורה, עמי הארץ נבנסין לשם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני, וחברים אוכלין שם קדשים קלים ומעשר שני. עליונה שלא היתה קדושתה גמורה, עמי הארץ היו נבנסין שם ואוכלין שם קדשים קלים אבל לא מעשר שני וחברים אין אוכלין שם לא קדשים קלים ולא מעשר שני. ומפני מה לא קדשוה? שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ובניא ואורים ותומים ובסנהדרין של שבעים ואחד ובשתי תודות ובשיר. ולמה קדשוה? למה קדשה היא אמרת לא קדשוה אלא למה הכניסוה? (והלא גרמה בכך תקלה שעמי הארצות טעו ואכלו שם) מפני שתורה של ירושלים היתה נוחה היא להיכבש משם". ופירש רש"י: "שתורה של ירושלים - גליה ועירוה מקום שהיא נוחה ליכבש". אם כן, מדוע לא הוצב שם צבא כדי לשמור שלא תיכבש? אלא, המקום קודש כדי שימסרו ישראל נפשם עליה.

בכל זאת, קדושת אבילת קרבנות לא חלה והתחנה נתקדשה באותה קדושה של דוד ושלמה. והרמב"ם⁵⁶ פוסק: "בית דין שרצו להוסיף על ירושלים

51. ד ע"א.

52. יב.

53. כא ע"ב.

54. טו ע"א.

55. הלכות בית הבכירה פ"ו ה"ד"ד"ב.

שבו

או להוסיף על העזרה מוסיפין, ויש להם למשוך העזרה עד המקום שירצו מהר הבית ולמשוך חומת קדשלים עד מקום שירצו. אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על-פי המלך, ועל-פי בניא ובאורים ותומים ועל-פי סנהדרין של שבעים ואחד שנאמר⁵⁷: 'בכל אשר אני מראה אותך וכן תעשו לדורות ומשה רבינו מלך היה. וכיצד מוסיפין על העיר? עושין בית דין שתי תודות ולקחין להם חמץ שבהם והולכים בית דין אחר שתי התודות ושתי התודות זו אחרי זו ועומדין בביטיות ובנבלים ובצלצל על כל פינה ופינה ועל כל אבן ואבן שביירושלים ואומר 'ארומקן ד' כי דלחתי וגו' עד שמגיעין לסוף המקום שמקדישין אותו ועומדין שם ואוכלים שם לחם תודה אותה משתי התודות, והשניה נשרפת וכו'". ולמה דוקא שתי תודות? כי זה קרבן הנאכל בכל שמקדישין אותו ועומדין שם ואוכלים שם לחם תודה אותה משתי התודות, וירושלים וכדי לתת למקום קדושה - לענין ההיתר לאכול שם תודות וקדשים קלים - מביאים קרבן תודה ובכך מקדישים את ירושלים. יוצא מכאן שלחוסף על העזרה, צריך קרבן שנאכל דוקא בעזרה, ולכן כתוב שמקדישים אותה בשארית מנחה. וממשיך הרמב"ם⁵⁸: "כל מקום שלא נעשה בכל אלו ובסדר הזה אין קידוש גמור, וזה שעשה עזרא שתי תודות וזכרון הוא שעשה, לא במעשיו נתקדש המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים, ובמה נתקדשה? בקדשה ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתו, וקידשן לענין לבוא". על כן אוכלים קדשים קלים למרות שאין בית, ואוכלים בכל ירושלים למרות שאין חומה, בגלל שקדשה לשעתה וקדשה לדורות.

ז. קדושת ארץ-ישראל - לענין מצוות התלויות בארץ

שנית במסכת כלאים⁵⁹: "עשר קדושות הן: ארץ-ישראל מקדשת מכל הארצות, ומה היא קדושתה? שמביאים ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם, מה שאין מביאין כן מכל הארצות. עיירות המקפות חומה מקדשות ממנה - שמשלחין מתוכן את המצורעים וכו', לפנים מן החומה מקדש מדם - שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני". ויש לעיין: האם קדושת ארץ-ישראל היא קדושה עצמית סגולה, או קדושה הבאה מכה פעולת הקדשה שקדשה לענין מצוות התלויות בארץ?

הרמב"ם פוסק בהלכות תרומות⁶⁰: "כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה, כיון שגלו בטלה קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד, קדשה לשעתה ולא קדושה לעתיד לבוא. כיוון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה קדושה שניה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא וכו'".

56. שמות כה, ט.

57. הלכות בית הבכירה שם הי"ד.

58. פ"א מדינות.

59. הלכות תרומות פ"א הלכות ה, א, ב, כו.

"התורמות והמעשרות אינן נהגין מן התורה אלא בארץ-ישראל, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית וכו'".
"ארץ-ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או בביא מדעת רוב ישראל וזהו הנקרא כיבוש רבים...ומפני זה חלק יהושע ובית דין כל ארץ-ישראל לשבטים אף-על-פי שלא נבששה כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש את חלקו".
"התורמה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עול בבל ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריון שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ-ישראל בלבד, ובזמן שכל ישראל שם שנאמר 'כי תבואו'...ביאת כולכם, כשהיו בירושה ראשונה וכמו שהיו עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שניה שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן, ולפיכך לא חיבה אותן מן התורה, וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות שאין חייבין בזמן הזה אף מדבריהם כתרומה".
אם כן, באי הארץ בזמן יהושע ובזמן עזרא קידשו את הארץ. אלא שקידשה ראשונה שקידשוה, מכא הכיבוש היא, וכיון שגלו בסלה הקדושה שכיבוש מבטל כיבוש, אבל קדושה שניה שקידשה עזרא, קיימות גם לעתיד לבוא.

**ח. חקירה בענין קדושת ארץ-ישראל:
קדושה סגולית עצמית או קדושה מבח מעשה של קדושה (הקדושה)**

כאן נשאלת השאלה: מדוע זקוקים אנו לכתו של אותו קידוש והלא לארץ ישראל יש קדושה עצמית סגולית? שאינה תלויה במעשה אדם או בפעולת ההקדושה? שהרי נאמר לעצוק, המבקש לרדת מפני ה'רעב: "וירא אליו ד' ויאמר אל תירד מצרימה שכן בארץ אשר אמר אליך. גור בארץ הזאת ואדירה עמך ואברכך כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל וכו'".⁶⁰ ובמדרש:
"אמר רב חושבניא: את עולה תממה, מה עולה תממה אם יצאת חוץ לקלעים היא נפסלת, אף את אם יצאת חוץ לארץ את נפסל". נמצא למדים שנאסר על יצוק לצאת מארץ-ישראל למרות שעדיין לא נקדשה הארץ.

וכן באברהם נאמר שלקח את הגר שפחתו לאשה "מקץ עשר שנים לשבת אברהם בארץ כנען"⁶¹ ובתוספתא:⁶² "נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא אברהם צל במדבר טו, ה שדרשו (מתנבא כה ע"א) - בביתא בללם ולא בביתא [מקצתם]".
⁶¹ [עין "אורות" - א"י, א ועין חשבוניא ר"ש אלכנץ לרי קארי, היסוד השלישי, דפוס בסוף "בית הלל"]
⁶² בראשית כו כ"ג.
⁶³ בראשית רבה פס"ד, ג.
⁶⁴ בראשית טו, ג.
⁶⁵ יבמות פ"ח [ועין תורה שלמה, בראשית שם, אות טו]

ילדה אינו רשאי לבטל אלא יוציא ויתן כתובה, שמא לא זכה לכתובת הימנה, ואף-על-פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר 'מקץ עשר שנים לשבת אברהם בארץ', ולפי דרכינו למדנו שאין ישיבת חוץ לארץ עולה לזון מן המניין".
יעקב בברחו מפני עשיו אחיו לחוץ ראהו בחלומו "מלאכי אלהים עלים ויורדים בו"⁶⁶ ובמדרש:⁶⁷ "מלאכים שהיו מלין את האדם בארץ-ישראל אין מלין אותו בחוץ לארץ...עולים ויורדים בו, עולים אותם שליו אותו בארץ-ישראל, יורדים אליו שליו אותו בחוץ לארץ". ויעקב בהקצו משנתו זו נודד "אם יהיה אלהים עמדי...ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ד' לי לאלהים"⁶⁸. משמע שבחוץ לארץ אין "ל לאלהים" ובפסוק בדברים:⁶⁹ "ארץ אשר ד' אלהיך דרש אותה חמדי עני ד' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה". ובשוב יעקב ארצה ישראל "ויפגע בו מלאכי אלהים. ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה ויקרא שם המקום ההוא מחננים"⁷⁰. ומפרש רש"י: "מלאכים של ארץ-ישראל באו לקראתו ללוותו לארץ", וזהו "מחננים" - "שהיו מחננים, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן ושל ארץ-ישראל שבאו לקראתו". רחל מתה בכניסה לארץ כי מצב של גשואין לשתי אחיות בארץ-ישראל מהווה סתירה לקדושתה של הארץ.⁷¹

אכן מצינו תפקיד לחוסין קדושה על-ידי מעשיו של האדם: ליצחק נאמר "שכן בארץ אשר אמר אליך"⁷² ושני פירושים במדרש:⁷³
"שכון - עשה שכונה בארץ-ישראל, הוי נטע הוי זורע הוי נציב".
ד"א: שכון בארץ - שכן את השכינה בארץ".
הפירוש הראשון מתייחס לבנין הארץ במובן החומרי ואילו השני - במובן הרוחני. ואין מחלוקת בין הפירושים, אלא סדר השכנה השכינה כך הוא: מתחילה הבנין החומרי ואחרי-כך הבנין הרוחני.⁷⁴

ט. קדושת ארץ-ישראל - קדושת המקדש (השוואה)

על-פי זה נשוב לשטת הרמב"ם. הסברנו בשיטתו בענין המקדש, שקדושה ראשונה קדושה לשענה וקדושה לעתיד לבוא. לעומת זאת - בענין קדושת ארץ-ישראל לענין מצוות התלויות בארץ (שביעית, מעשרות, וכו') - פוסק הרמב"ם שקדושה זו לא קדושה לעתיד לבוא, ומאלה עולה ומתבקשת השאלה מדוע פסק כן. הרמב"ם עצמו שואל זאת:⁷⁵ "ולמה אני אומר במקדש

⁶⁶ בראשית כה, יב.
⁶⁷ בראשית רבה פס"ד, יח.
⁶⁸ בראשית כה, כ"ב.
⁶⁹ יא, יב.
⁷⁰ בראשית לב, כ"ג.
⁷¹ [והשם לו לזכר נטעו עלילות שמחה רחל בדרך בתחלת בואו בארץ כי בזכותה לא מתה בתוצה לארץ, וזכותו לא ישב בארץ עם שתי אחיות והיה הנשאת באסור האחוז" (רמב"ן, ויקרא יח, כה.)]
⁷² בראשית כו, ג.
⁷³ וכוסבר הראי"ה קוק וצ"ל "בונים בחול ואחר מקדשים", עין שיחות הרצ"י בערכת הרב אבנר, סדרה א, צ 4; שם כח באייר תשל"ג, 5.
⁷⁴ הלכות בית הבחירה פ"ו הסי'.

של

יירושלם קדושה ראשונה קדושה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ-ישראל לענין שבעיות ומעשרות ויציצא בזון לא קדושה לעתיד לבוא?

לפי שקדושת המקדש יירושלם מפני השכינה ושכינה אינה בטלה והרי היא לפי השימוש את מקדשיכם⁷⁴ ואמרו חכמים⁷⁵ אף-על-פי ששמומין בקדושתן הן עומדים אבל חיוב הארץ בשבעיות ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש והפטרה מן התורה ממעשרות ומשבעיות שהרי אינה מן ארץ-ישראל, וכיון שעלה עזרא וקידשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקדוש היום ואף-על-פי שנלקח הארץ ממנו וחייב בשבעיות ובמעשרות וכו'.

כלומר: קדושת יהושע באה מכח הכיבוש ולכן כשבטל הכיבוש - נלקחה הארץ מידיהם⁷⁶ - בטלה הקדושה, קדושה שבאה על-ידי כיבוש בא כיבוש ומבטל כיבוש וממלא פוקעת הקדושה. לעומת זאת, עזרא קדש על-ידי חזקה ולא על-ידי כיבוש, ולכן אף שנלקחה הארץ מחמת הכיבוש הור, אין הקדושה פוקעת, אלא נשארת לדורי דורות, ומכאן החיוב בכל המצוות התלויות בארץ.

י. ביאת כולכם - תנאי בקדושה או בחיוב המצוות בפועל?

ומכאן נבוא ונקשה על הרמב"ם, שלאורה קיימת סתירה בדבריו. בהלכות תרומות⁷⁷ פסק: "התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן, שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ-ישראל בלבד ובזמן שכל ישראל שם שנאמר 'כי תבוא' ביאת כולכם כשהיו יירושלה ראשונה וכמו שהיו עתידין לחזור יירושלה שלישית, לא כשהיו בירושלה שניה שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה. וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות שאין חייבין בזמן הזה אלא מדבריהם כתרומה".

אם כן, "ביאת כולכם" היא המחייבת ואילו בזמן עזרא היתה זו רק "ביאת מקצתן" ואין חייבים במצוות התלויות בארץ אלא רק מדברגן. כך גם פוסק הרמב"ם בענין חלה⁷⁸:

"אין חייבין בחלה מן התורה אלא בארץ-ישראל בלבד שנאמר⁷⁹, 'ויהי באכלכם מלחם הארץ וגו'' ובזמן שכל ישראל שם שנאמר 'בבואכם' ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם. לפיכך חלה בזמן הזה אפילו בימי עזרא אינה אלא מדבריהם".

74. ויקרא כו, לא.

75. [משנה מגילה כח ע"א "קדושתן אף כשון שוממין"].

76. פ"א הכ"ז.

77. הלכות בכורים פ"ה ה"ד.

78. במדבר טו, יט.

79. שם שם, יח.

וכן⁸⁰:

"חלה בזמן הזה ואפילו בארץ-ישראל אינה של תורה שנאמר 'בבואכם אל הארץ' ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם, וכשעלו בימי עזרא לא עלו כולם, וכן תרומה בזמן הזה של דברי סופרים וכו'".

ונסיף דברי הירושלמי⁸¹:

"הקדש ביאתן בימי עזרא לביאתן בימי יהושע, מה ביאתן בימי יהושע פטורים היו ונתחייבו, אף ביאתן בימי עזרא פטורים היו ונתחייבו. ממה נתחייבו? רבי יוסי בר חנינא אמר: מדבר תורה נתחייבו, וזה הוא דכתיב⁸² 'והביאך ד' אלדך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה', הקדש ירשתך לירשת אבותיך, מה ירשת אבותיך מדבר תורה אף ירשתך מדבר תורה ויהיטבך והרבך מאבותיך, אבותיך פטורים היו ונתחייבו ואדם פטורים הייתם ונתחייבתם. אבותיכם לא היה עליהם על מלכות ואדם אף-על-פי שיש עליכם על מלכות. אבותיכם לא נתחייבו אלא לאחר ארבע עשרה שנה - שבע שביבשו ושבע שחילקו - אבל אדם כיון שנבנסתם נתחייבתם. אבותיכם לא נתחייבו עד שעה שקט כולה אבל אדם אתם ראשון ראשון קונה ומתחייב. אמר ר' אלעזר: מאלהן קבלו עליהן את המעשרות. מה טעם? בכל זאת

אנו כורתים אמנה וגו'⁸³."

אם כן, כיון ש"ביאת כולכם" היא המחייבת קיום מצוות התלויות בארץ מאזרחית, וכיון שביאת עזרא היתה רק "ביאת מקצתכם", כיצד פסק הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ו ה"ד, שהקדושה שקידש עזרא קדושה לשעתה ולעתיד לבוא, ומשמע שיש לקדושה זו תוקף דאורייתא כמו קדושה ראשונה, והרי אי אפשר להתחייב אפוא מדרבנן כי חסר "ביאת כולכם".

נישב על-פי חקירה. האם התנאי שיש צורך ב"כל יושביה עליה" מהווה תנאי בקדושתה של ארץ-ישראל, שאם אין כל יושביה עליה אי אפשר לקדש את הארץ, או נאמר שאפשר לקדש אף אם אין יושביה עליה והקדושה חלה אלא שאין חיוב בפועל לענין תרומות ומעשרות, כלומר: המגבלה היא רק לענין המצוות שאין מתחייבים בהן כשאין כל יושבים עליה?

האדם בדברי הרמב"ם שעזרא קידש את ארץ-ישראל קדושה גמורה והקדושה חלה לגבי כל המצוות, וזהו מה שפסק בהלכות בית הבחירה, אבל בפועל, אין חיוב במצוות התלויות בארץ אלא אם כן כל יושביה עליה. ונפקא מינה, שכאשר יבוא אחר כך יהודים נטפים לארץ-ישראל, ויהיו כל יושביה עליה, אין צורך שוב קידוש מחדש של ארץ-ישראל על-ידי הסנהדרין, אלא ממלא חל החיוב בפועל לענין תרומות ומעשרות וחלה, כי מתקיים התנאי שכל יושביה עליה והקדושה שרירה וקיימת מכח מה שקדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא.

80. הלכות איסורי ביאה פ"ב ה"ג.

81. שבעות פ"ז ה"א.

82. דברים ל, ה.

83. חמתי י, א: "בכל זאת אנחנו וכו'".

זכינו לברר שני מעגלים של קדושה: קדושה של מקדש, קדושת ירושלים, קדושת עיר עד, ותברר ששתי הקדושות הללו קשורות זו בזו, דהיינו: קדושת ירושלים נובעת מתוך קדושת המקדש ובשתיהן שיטת הרמב"ם שקדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא. קדושת ירושלים היתה מכא בית דין של דוד ושלמה ולכן היה אפשר להקריב אף-על-פי שאין בית, וקדושת ארץ-ישראל נתבטלה אך עורא קדושה לשעתה ולעתיד לבוא. נתפלל, בע"ה נוכח במהרה בימינו ל"ביאת כולכם", ואז לא יהיה חסרון בקיום כל המצוות וארץ-ישראל חשוב לחוסנה ותפארתה ונוכה במהרה בימינו לביאת משיח צדקנו, אמן! סוגיא זו היתה הסוגיא האחרונה בה עסק אבי לפני שיצא ללבנון ודברים אלה יהיו לזכרו היקר שמסר נפשו להגנת העם והארץ.

תנצב"ה. אמן!

הרב מנחם דוד גנק
ראש כולל האברכים טורו קלג'

ירושלים עיר הנצח בהלכה ובאגדה

אגדה

בי"ד הגדול בירושלים ומעמד הר סיני

הרבב"ן בפירושו לפרשת תרומה כתב שסוד המשכן הוא שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר ויהיה במשכן תמיד אותו כבוד שנראה לכנסת ישראל על ההר. וכמו במתן תורה דבר הקב"ה מתוך האש כך במשכן כתוב וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים וידבר אליו. ולכן הכרובים היו של זהב לרמזו להאש של סיני. וכמו שבמתן תורה נכנס משה לעפל שכן לידורות דומה הפרכת המבדיל בין הקדש וקדש הקדשים להערפל, וכמו במתן תורה היו מחנות סביב להר כן לדורות יש קדושות מחנות נפרדות במקדש. וזהו להרבב"ן יסוד בבית המקדש, שרצה הקב"ה שמתן תורה ומעמד הר סיני יחגשמו לדורות בצורת המקדש.

וצריך להבין כיצד שהדבר העיקרי במעמד ההר היה נתינת התורה, היכן מצינו דבר זה במקדש לדורות? דמה שדובר הקב"ה למשה מבין הכרובים היה רק במשכן, וכיצד דמעמד הר סיני הוא סוד הנטוע במצות עשיית המקדש הלא גם נתינת התורה הייתה צריכה להתבטא בבית עולמים.

ואשר נראה לומר דמה דבעינן שיהא בי"ד הגדול כלשכת הגוית שבמקדש הוא בכדי שיתקיים ענין זה של מתן תורה לדורות, שב"ד הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה והם עמוד ההוראה ומהם חק ומשפט יוצא לכל ישראל, כמו שיסד הרמב"ם ריש הלכות ממרים. וזהו יסוד הענין דאמרינן בגמ' סנהדרין (דף יד:) דהמקום גורם ואין להם שם בי"ד הגדול חוץ ללשכת הגוית, [ועי' הרמב"ן לטה"מ מצוה קנ"ג דמבואר מדבריו דהמקום גורם אינו דין פרטי בדיני נפשות לבד אלא דין בעצם שם בי"ד הגדול, מדהביאו אף לענין קידוש החדש ע"ש].

ושמעינו ממו"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק שליט"א דישבת בי"ד הגדול כלשכת הגוית אינו דין בהכשר שם בי"ד אלא אלא דהוי קיום מקדש שיהא בי"ד הגדול יושבין שם, והוכיח זה מהמשנה בסוטה (דף מט.) דמשגלחה סנהדרין בטלה שמחת בית משתאות וזהו אחת מסדר הגזירות שגזרו על חורבן הבית, הרי חזינן דגלות הסנהדרין חשיבה כמקצת חורבן.

והנה עיין בגמ' תענית (דף טז.) הר המוריה הר שיצא ממנו הוראה לישראל. וברש"י תורה לישראל כי מצינן תצא תורה, יורו משפטין ליעקב ולשכת הגוית שבה עמדו הנביאים המוכיחים לישראל עכ"ל. דרש"י כתב דהנביאים היו מוכיחים את העם מלשכת הגוית. והנה אי דינא דלשכת הגוית הוא דין מסוים בהכשר בי"ד

אור המזרח

רבעון מוקדש לתורה, לאומה ולמדינה

יוצא לאור על-ידי

המחלקה לחנוך ולתרבות חורניים בגולה

ליד ההסתדרות הציונית העולמית — משה קרונה, ראש המחלקה

והמזרחי - הפועל המזרחי בארצות הברית ובקנדה

הרב אליעזר ברנשטיין, נשיא בארה"ב - קורט רוטשילד, נשיא בקנדה

העורך: הרב ישראל שציפנסקי

סגנים: הרב יהושע צבי שמידמן; הרב סנדר שיוזנאל, מונטריאול

כרך כו חוברת כ - ג (צ - צא)

ניו יורק, ניסן, תמוז, תשל"ח

הגדול לבר לא היה שייך מעלת מקום לשכת הגזית לגבי נביא, ומדברת רש"י דאף בבבאי יש ענין דלשכת הגזית מבואר דמה דבעינן שתהיה שנתהדרין בלשכת הגזית הוי משום דהתורה תצא מהמקדש וממילא שייך זה גם לגבי נביא. וח"א הערני דמקורו של רש"י דהנביאים עמדו בלשכת הגזית שבמקדש הוי מסיפא דקרא, כי מציון תצא תורה, דהיינו שב"ד הגדול מקומם בלשכת הגזית, ודבר ה' מירושלים — דהיינו הנביאים.

הזין שהשנהדרין צריך להיות במקדש נלמד מסמיכות פרשת משפטים לפרשת מוצב לומר לך שתשים שנהדרין אצל המוצב. הרמב"ן ביאר שכל פרשת משפטים הוא מדבר בענין מתן תורה והמשפטים שמביאים בפרשה כולם כנגד עשרת הדברות ולכן יפרש בפרשת משפטים המשפט בע"ז ובכבוד אב והזיחה והניאוף, וסוף פרשת משפטים מדבר בענין הברית שנכנסו בו ישראל בהר סיני קודם מתן תורה תעשו קשורים ועובדים על ידי להקב"ה. ויש לומר דלכן נרמז דין זה דצריך כ"ד הגדול במקדש דוקא בפרשה זאת, משום דיסוד הדין הוא שלא נגמר מתן תורה שם במדבר סיני, אלא דיש ענין של נתינת התורה לדורות וזה מתקיים בחורה שבעל פה על ידי כ"ד הגדול במקדש — הדומה להר סיני.

"ודבר אשר חזה ישעיהו בן אמוץ על יהודה וירושלים. והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים והלכו עמם רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארצותיו כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים" (ישעיהו ב', ב'). ובליקוט שמעוני על אתר הביא מהפסיקתא: רבי פנחס בשם רבי ראובן אמר עתיד הקב"ה להביא סיני ותבור וזכרם ולבנות בית המקדש על גביהן, מה טעם והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים והם אומרים שירה.

דברי הפסיקתא צריכין באור, שאיזה מעלה הוא שלעתיד לבוא יבנה בית המקדש על סיני ותבור וזכרם, ומה זיקה יש בין ההרים האלו לבית המקדש.

ובכדי להבין דברי הפסיקתא שלכאורה מחוסרי הבנה צריכים אנו מתחילה לברר מעלת ההרים האלו דהיינו סיני ותבור וזכרם. והנה בליקוט שמעוני לשופטים ה' בשירת דבורה הביא ממדרש ילמדנו על הפסוק אנכי לה' אנכי אשירה. וז"ה כי כתבור וכזכרםל ביס יבא. כשעה שבא הקב"ה ליתן תורה שמעו תבור וזכרםל והניחו מקומם ובאו להם ושט כזכרםל ביס והקב"ה צוה להם למה תרצדון הרים גבוניים למה אחם רעים ומדינים בעלי מומין אחם, כענין שנא' או גבן או דק, הנה חמד אלקים לשבתו זה סיני, ואעפ"כ פרע להם הקב"ה שכרם בטיהרן שנטרפו ובאו, כתבור נפל סיסרא וחיללתיו ונעשה לישראל ישועה בראשו, כיון שנפלו שונאיהם של ישראל נא' בו אנכי לה' אנכי אשירה, כסיני נאמר אנכי ובתבור נאמר שני פעמים ובזכרםל נתקדש שמו של הקב"ה ונאמר בו ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים כנגד אנכי ה' אלקיך.

ביאור הדברים שזכרםל ותבור שמעו שהקב"ה נותן התורה על הר במדבר מיד רצו למדבר כדי שיוכו שהתורה תנתן על גביהם ושעליהם חרד השכינה, אבל הקב"ה דחה אותם ובחר בסיני, ואעפ"כ בזכות שבאו כתבור וזכרםל נתקדש שם שמים עליהם על ידי דבורה ואליהו. ואף שעשרת הדברות ניתנו בסיני, אבל קצת

מעין זה נתן הקב"ה להם שכרם שגם בהם נאמר לשון אנכי, דיסוד דיבור אנכי הנאמר בסיני הוא מציאת ה' ויחודו, וכן על ההרים האלו נתקדש שם שמים ברבים וראו הכל מציאת ה' וגבורתו. ולכן נאמר בדברי קבלה לשון אנכי על ההרים האלו שאף מעליהם לעין כל נגולה השכינה וזכו על ידי כך למקצת ההוד שהיה לסיני, וזהו הצד השווה בין סיני תבור וזכרםל, שכולם זכו שיאמר ענין אנכי מעליהם.

ולפי"ו יש להבין זיקת סיני וזכרםל ותבור לבית המקדש, שלפי הרמב"ן סוד בית המקדש הוא שדומה להר סיני והוי כמעמד הר סיני לדורות, וכל ההרים האלו גם עליהם נאמר אנכי, אלא שבסיני וזכרםל ותבור הקול קורא מהקב"ה רק נשמע ונתקבל על ידי הכנסת ישראל ולכן הכבוד שמים והשכינה היה מוגבל, שמעיקרא בסיני נגלה הקב"ה לכל האומות אלא שלא רצו לקבל (כמבואר במכילתא פרשת יתרו) ופנו כולם וזלכו למקומם ורק עמו ישראל קבלו תורתו ומלכותו, אבל לעתיד לבוא שימלא כל הארץ דעה יבואו כל הגוים לירושלים לבית המקדש לידע דרך ה' ויורו להם הסנהדרין שבמקדש ארצות התורה. וביא הקב"א את סיני ותבור וזכרםל וינטעם אצל הר הבית שיבנה בית המקדש על גביהם, שמעל כולם נאמר אנכי ורק לעתיד לבוא באחרית הימים שיכירו כל הגוים אמיחת מציאת הבורא וגבורתו ותורתו רק אז יתקיים דיבור אנכי בשלימותו ושיהיה ה' אחד ושמו אחד, וכמו שביאר רש"י (דברים ו', ד) שמע ישראל ה' אלוהינו, דעבשו רק ישראל מיחדים שמו הגדול אבל לעתיד לבוא ד' אחד לעיני כל.

ובאחרית הימים שיעלו כל הגוים לשמוע דבר ה' היוצא מירושלים נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים, שמתר סיני יושלם במקדש שמשם תצא תורה לכל העולם וקדושת המקדש שמעיקרא שכן על הר סיני ישכון ככל תפארתו בהר ה' בירושלים. וזהו תמצית נביאת ישעיהו כאן.

וזהו השירה שיאמר מעל כל הגבעות האלו. דהמחייב של שירה הוא גילוי שכינה והמצב של "לפני ה'", ובעבר מעל כל ההרים האלו נאמר שירה אבל שירה זו היתה מוגבלת כיון שלא ראו כל הגוים את גילוי שכינתו, אבל באחרית הימים שתתגלה שכינתו בכל חוקפה ותפארתה יהיה מחייב של אמירת שירה מחדש מעל כל הגבעות.

הלכה

קדושת הארץ וקדושת המקדש

ברמב"ם כתב בפ"א מהל' תרומות הל' ה' ז"ל, כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתן שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדושה לשעתה ולא קדושה לעתיד לבוא. כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא. והניחו אותם המקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים ולא החזיקו בהם עולי בכל כשהיו ולא פטרום מן התרומה והמעשרות כדי שישמכו עליהם עניים כשביעית. וכן עיין ברמב"ם פ"ו מהלכות בית הבחירה הל' ט"ז ז"ל ולמה אני אומר במקדש בירושלים קדושה ראשונה קדושה לעתיד לבוא ובקדושת שאר א"י לענין שביעית

ומעשרות וכיצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא. לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה. והרי הוא אומר ושמחת את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששומזין בקדושתן הן עומדים, אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן החזרה 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 ונחלקיש בקדושת עזרא השנייה הוא מקדוש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו וחזיב בשביעית ובמעשרות, על הדרך שביארנו בהלכות תרומה עכ"ל.

ועי"ש בבס"מ שחמה על דברי הרמב"ם דמאי שנא כיבוש מחזקה, דכמו שהכיבוש נחבטל כשחורב הארץ בראשונה ולכן בטלה קדושתה כמו כן נתבטלה החזקה בשנייה ולמה לא נתבטלה גם קדושתה. ועוד שאף בראשונה הייתה חזקה ומי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש, והניח דברי הרמב"ם בצ"ע.

ושמעתי ממו"ר מרן הגר"ד סולוביצ'יק שליט"א לבאר בזה, דעיין במשנה במס' כלים (פ"א משנה ו') עשר קדושות הן, א"י מקדשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם מה שאין מביאים כן מכל הארצות. וצ"ב במשנה למה לא נקטה המשנה גם שחלוקה לענין מצות התלויות בארץ כגון תרומות ומעשרות שאינן נוהגות אלא בארץ. ועיין שם בנוסחת הגר"א שהשמט בכורים מהמשנה. וביאר רבינו שליט"א דיש ב' קדושות לענין ארץ ישראל, חדא קדושת הארץ המחייבת במצות התלויות בארץ כתרי"מ, ועוד דארץ ישראל מקדשת דיש לה זיקה וחלות קדושה לענין מקדש, דהעומר ושתי הלחם אינם תלוים בקדושת הארץ גרידא המחייבת בתרי"מ אלא קדושה מסוימת היא כלפי מקדש, וגם מצות בכורים אינה תלויה בקדושת הארץ של תרי"מ אלא בקדושת הארץ השייכת לייני מקדש דבכורים טעונים הבאת מקום וזה חלות דין בעצם קדושתם. ועיין בתוס' ב"ב (דף פ"א.) ד"ה הווא למעוטי חוצה לארץ, שחמה חוס' למה לן מיעוטא דמאריץ דמאי שנא בכורים מכל מצות התלויות בארץ דאינה נוהגת אלא בארץ, ועי"ש מה שהחזיק הרשב"א דלא חשיב בכורים מצוה התלויה בארץ דחלוי באדם ולא בפירות, דהיינו דבכורים אינן דומים בזה לתרי"מ דאינו חובת קרקע לכל אלא קדושתן מפני שטעונין הבאת מקום. ועיין ברמב"ם פ"ב מביכורים ה"ט שקרא לבכורים קישי המקדש.

והנה כל העשר קדושות שבמשנה שם שייכים לקדושת מקדש והן מדרגות בקדושת מקדש, לכן המשנה רק מנחה עומר ובכורים ושתי הלחם שהם תלוים בקדושת א"י של מקדש אבל תרי"מ אין להם שייכות לקדושת א"י שיש להם זיקה למקדש שבה עוסק התנא, ולכן לא נמנו במשנה.

הרמב"ם פסק בפ"ו מהל' בית הבחירה ה"ד שקדושת המקדש וירושלים נתקדשו בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעון וקידשן לעתיד לבא, וטעם הדבר כתב הרמב"ם בהל' ט"ז משום שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה.

ועי"פ זה ביאר מו"ר נר"ו בכונת הרמב"ם שחילק בין כיבוש לחזקה הוא משום דחלוקים הם בעצם דינם, דמה דעזרא קידש הארץ בחזקה אין הכונה להמציאה

חזקה לבד אלא דעזרא מחלילה הקים המזבח ובנה הבית והישוב נתיסד סביב למקדש וירושלים ומשם נתפשט לשאר מקומות בארץ שהחזיקו, והקידוש בא ע"י החזקת הארץ ובנינה זיקתה לבנין המקדש. ולכן פעולת הקידוש היה קדושת המקדש וירושלים שנתפשטה לכל א"י, דיש חלות שם קדושת א"י המיוחדת למקדש, וכמו שהבאנו מהמשנה בכלים. ולכן קדושה זו לא נפקדה בחורבן הארץ דכיון דהיי משום המקדש וקדושת המקדש אינה בטלה לכן קדושה זו גם עומדת לעד. אבל בקדושה ראשונה של יהושע פעולת הקידוש היה במעשה הכיבוש ולא ע"י המקדש שהרי המקדש עדיין לא נבנה עד ימי דוד ושלמה, לכן כשנתבטל הכיבוש נפקדה גם קדושת הארץ.

והנה נראה להביא ראיה ליסודו של רבינו דישנה קדושת הארץ השייכת למקדש מהתוס' בנזכרים (דף ס:) ד"ה מאי, שכתבו התוס' דבנחב הבית לא נתבטל קדושת הארץ והוכיחו זה דמשתחבבה שילה בטלה קדושת הבית ולא בטלה קדושת הארץ, דלכאורה מה היה התוס' להוכיח כלל דבנחב הבית לא בטלה קדושת הארץ דמה שייכות חורבן המקדש לקדושת הארץ. אלא ע"כ דיש שייכות ביניהם וזה שהחזיקו התוס' דאף קדושת המקדש בטלה אבל קדושת הארץ קיימת, אבל מחוס' שהוצרכו להוכיח זה משילה משמע דיש חלות שם קדושת הארץ דיש לה זיקה למקדש וקס"ד דכיון שבטלה קדושת המקדש אף קדושת הארץ בטלה.

בספרי זוטא איתא דארץ כנען מקדשת מעבר הירדן שארץ כנען כשרה לבית השכינה ואין עבר הירדן כשר לבית השכינה, והרמב"ן בפירושו לחומש פרשת חקת (פרק כ"א, כא) הביא זה. ונראה דמעלה זו דארץ כנען דהיינו ראיה השכינה היא משום דשכינה מצויה בארץ כנען. וראיתי בחי' הגר"י על התורה (מפי השמועה) שחמה למה נחשב הירדן מגבולות הארץ כיון דגם עבר הירדן הוא קדוש. ולפי הספרי זוטא נ"מ לענין זה דרך ארץ כנען כשרה לבית השכינה. והנה מה דיש קדושת הארץ המיוחדת למקדש נראה לומר דזה דוקא בארץ כנען שיש לה קדושת השכינה ולכן ראיה למקדש. במשנה ספ"ק דבכורים נחלקו ח"ק ורבי יוסי הגלילי אי מביאין בכורים מעבר הירדן. רבי יוסי הגלילי אומר אין מביאין מעבר הירדן שאינה ארץ ובת חלב דבש. והנה עיין ברמב"ם פ"ב מבכורים ה"א דנראה דעבר הירדן לח"ק חייב בבכורים רק מדבריהם אבל מדאי' לא פליגי ח"ק ורבי יוסי הגלילי. ועיין בר"ן לנדרים שכתב דאין מביאין העומר מעבר הירדן. (ועיין בזה באוצר הספרי לר' מנחם זעמבא וצ"ל הי"ד שהביא מה' הראשונים בענין זה דהתשכ"ץ חולק על הר"ן וסבר דמביאין העומר אף מעבר הירדן) ואפשר דהטעם הוא משום דקדושת הארץ לענין שכינה ומקדש הוי דוקא בארץ כנען ולכן אין מביאין מעבר הירדן בכורים ושתי הלחם ועומר אף שחייבת בתרי"מ מדאי'.

והנה לכאורה חלוק דין א"י לענין עומר ושתי הלחם מדין א"י גבי בכורים, שעומר ושתי הלחם אינן תלוין בקדושת הארץ להרמב"ם, שהרי הרמב"ם סבר דקדושת מקדש אינה תלויה בקדושת הארץ ובשביעים שנה שבין בית ראשון לבית שני אף שבטלה קדושת הארץ מ"מ קדושת המקדש הייתה קיימת, ונראה דהיה כשר להביא שתי הלחם ועומר מא"י דאף דקדושת הארץ נתבטלה אבל השם א"י קיים (וכן שמעתי ממו"ר נר"ו לענין סמיכה ודין עגלה ערופה דאינה תלויה בקדושת א"י) כשם א"י, אבל בכורים תלויה בקדושת הארץ וכשבטלה קדושת הארץ

אין חיוב בכבודים. וצ"ק איך מחתינן לכולן בחדא מחתא במתניתן בכללים. (אבל לחוס' בובחים דף סא. ד"ה מאי כשבטלה קדושת הארץ בטלה גם קדושת מקדש דא"א לקדושת מקדש בלא קדושת הארץ אתי שפיר, ד"ל דשתי הלחם ועומר חלויים בקדושת הארץ).

הרמב"ם הביא המשנה דא"י מקדושת משאר ארצות וגם המשנה לענין קדושת עיר חומה שם בפ"ז מהל' בית הבחירה, ומבואר דכל העשר קדושות שייכים לקדושת מקדש דאל"כ לא היה צריך להביאו בהלכות בית הבחירה.

קדושת מחנה ישראל בירושלים ובערי חומה

והנה עיין שם במשנה בכלים משנה י' עיריות המוקפות חומה מקדושות ממנה שמשלחים מחוכן אח המצורעין ומסבכין לחוכה מת עד שירצו, יצא אין מחזירין אותו. ובפירוש הרא"ש שם כתב ח"ל ובריש ספרי פ' נשא משמע שקדש יהושע כל עיריות של א"י בקדושת מחנה ישראל ומסתמא היינו לשלוח מצורעים... וכן נראה הא דתנן בפ' גמור הדין בבית הסקילה חוץ לשלש מחנות דלאו דוקא בירושלים דה"ה בכל עיריות המוקפות חומה עכ"ל. ומבואר מדבריו דיש קדושת מחנה ישראל לעיריות המוקפות חומה ולכן היא שייכת לסדר העשר קדושות דשייכין למקדש.

והנה עיין ברש"י בערכין (דף לב:) שכתב דבתי ערי חומה קדושים בשתי תורות ובשיר וב"ד מהלכין ושתי תורות אחריות. ולפי רש"י קדשו עיר חומה באופן המבואר בגמ' שבועות (דף סו:) לענין הספה על ירושלים, ולפי דבריו מבואר דיש קדושת ירושלים ומחנה ישראל בכל עיריות המוקפות חומה, ועיין ברש"י בשבועות (דף סז.) ד"ה וקידושם וז"ל לא פורש לי כמה מקדושים ערי ארץ ישראל. ועיין בתוס' בשבועות (דף סו.) ד"ה ויוצא ממנה נפסל וז"ל וא"ת הר הבית היכי קדיש שאין דבר נאכל בו שיוצא ממנו נפסל ויש לו קדושה בפ"ע שהוא מחנה לוי וכן בתי ערי חומה דמוכח לקמן שנחקדשו והא אין דבר שנפסל ביצא, וי"ל היכא דלא אפשר לא אפשר כדמוכח בשמעתין עכ"ל. ומבואר מתוס' שסבר כרש"י בערכין דמקדשין בתי ערי חומה בשתי תורות, ולכן הוקשה לו איך לא נפסל ביצא.

המשנה בכלים (פ"א משנה ז') בענין עיריות המוקפות חומה לא הביאה דין דעיר חומה לענין חילוט בתלים. וצ"ב למה השמיטה המשנה דין זה. ולפי"ד רבינו הגר"ד שליט"א מוכן שפיר שביאר דבמשנה דעשר קדושות מדובר רק לענין המעלות בקדושות הנוגעות למקדש, ובעיר חומה יש ב' חלות קדושה, קדושת עיר חומה בפ"ע לענין דיני חילוט בתלים, ועוד תוספת קדושה דעיר חומה חשיב מחנה ישראל ובקדושת ירושלים ולכן מצורעין המשתלחין מג' מחנות אסורין להכנס לעיר חומה, ולכן במשנה מובאים רק הדינים הנובעים מקדושת עיר חומה שיש לה זיקה למקדש דהיינו שילוח מצורעין ומסבכין לחוכה מת עד שירצו.

והנה עיין בגמ' בחובות (דף מה.) ובתוס' שם ד"ה על פתח ב"ד ח"ל וחירץ ר"י דהכא בעיר שרובה עכו"ם בטלה קדושת היקף חומה ואין צריך להוציאה לחוץ לחומה דחומה כמאן דליחא דהא עיריות המוקפות חומה משתלחין מצורעים מהם

כדאמרינן במס' כלים וכשהיא רובה עכו"ם אין משתלחין משום דבטלה קדושת חומה, (ועיין במג"ח מצוה קצ"א שכתב שלא נודע לו מקור החוס', וגם הרמב"ם השמיט דין זה). והנה יש להסתפק בדינא דתוס' דברובה עכו"ם בטלה קדושת עיר חומה, אי הוי משום דברובה עכו"ם נחשב ככבוש עכו"ם ובטל לגמרי דין עיר חומה, ולפ"ז אפי' אם לאחר זמן יאזנה עוד פעם רוב ישראל כיון שבטלה קדושת עיר חומה לא תחול עוד פעם שנית, או ד"ל דלא פקע השם עיר חומה אלא דלא חלה קדושת עיר חומה בעיר שרובה עכו"ם.

בתי הר"ן לסנהדרין (דף מב:) כתב ח"ל ואיכא למימר דעל פתח שער העיר ההיא לאו דוקא אלא חוץ לשער דהיינו חוץ למחנה ישראל שאין שלש מחנות אלא בירושלים, ובעיר שרובה כותים אין שם מחנה וכל שהיא חוץ לב"ד קרינן ביה מחוץ למחנה ולפיכך סוקלין אותה על פתח ב"ד עכ"ל. הרי שהר"ן כתב דעיר שרובה עכו"ם אין שם מחנה ישראל. דג' מחנות בירושלים היינו חוץ למחנה ישראל וברובה עכו"ם לא חל שם מחנה ישראל.

ולפ"ז לחוס' דעיר שרובה עכו"ם בטלה קדושת עיר חומה אפשר דזהו דוקא לענין קדושת מחנה ישראל דעיר חומה, אבל לענין חילוט בתים דאינו חליי בדיון מחנה ישראל אלא בשם עיר חומה בלבד אפי' ברובה עכו"ם דין בתי ערי חומה בתוקפו עומד, ולכן דייקו התוס' להביא לשון המשנה בכלים דעיריות המוקפות חומה משתלחין מצורעים דזה חליי בקדושת עיר חומה שיש לה זיקה לקדושת ירושלים ושם מחנה ישראל, וכן דינא דבית הסקילה צריך להיות חוץ לעיר חליי בדיון מחנה ישראל, כדמבואר בגמ' סנהדרין (דף מה:) דגלמוד מפריס הנשרפים, וכן שילוח מצורעין חליי בקדושת מקדש דערי חומה ולכן חלו התוס' זה בזה.

עיין ברש"י בפ"א דכלים משנה ז' וז"ל, בתרי"כ בפרישת בהר גניא גבי בתי ערי חומה איש כי ימכור בית מושב ת"ל בית מושב עיר חומה שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ומסתברא דהוא הדין כאן דמשלחין מחוכן מצורע עכ"ל. ויש לדיק בלשוננו שכתב מסתברא דהיה מקום לחלק בין דין דמכירת בתים בעיר חומה דתלוי בימות יהושע לדין דמשלחין מחוכן מצורעים, דכיון דשילוח מצורע חליי בשם מחנה ישראל לא בעינן שתהא מוקפת מימות יהושע בן נון, אלא דהר"ש כתב דמסברא אין לחלק דב' הדינים דעיר חומה צריכים שתהא מוקפת מימות יהושע. [והנה עיין במשנה למלך פ"ז מהל' בית הבחירה הי"ג שהביא מהר"מ ח"ד סי' ל"ז לחלק בין בתי ערי חומה למעלות שמוכאים במשנה בכלים, וזה להדיא כדברנו].

בביאורי הגר"א או"ח סי' תרפ"ח פסק שבעיר שרובה עכו"ם קורין המגילה ביי"ד ולא בס"ג, ומקורו מהירושלמי פ"ק דמגילה חרב ונעשה של עו"ג, וכתב הגר"א דהא ירושלמי הוי ראיא להתוס' בכתובות דברוב עכו"ם בטלה קדושת עיר חומה, ומבואר דהגר"א סבר דדינם דחתוס' הוי משום דברובה עכו"ם בטל הדין חומה ואינו ענין כלל לדין מחנה ישראל, דאל"כ אינו ענין לקריאת המגילה דאינה חלוייה כלל בקדושת עיר חומה.

והנה עיין בתוס' בברכות (דף ה:) ד"ה הא לן הוא חו"ל פי רש"י לבני א"י שצריכין שילוח חוץ לשלשה מחנות. ותימא דשילוח מחנות לא היה נודע אלא בזמן

שהיובל נוגע ובתי עיר חומה ובימי האמוראים לא היה היובל נוגע כדאמרינן במס' גיטין, והיאך היה מדבר ר"י מדבר שלא היה נוגע בימיו. וי"מ הא לן והוא לה לענין טומאה שנוהרין בא"י ולא בבבל עכ"ל. ועיי"ש ברשב"א שכתב דרש"י סבר דאין דין עיר חומה נוגע אלא בזמן היובל אבל שילוח מחנות נוגע אף שלא בזמן היובל למ"ד דקדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. והגל"פ בשיטתו דשילוח מחנות חלוי בקדושת מחנה ישראל וזה אינה בטלה כל זמן שקדושת הארץ קימות, אבל החלטת בתים חלוי בדיני עיר חומה ותלוי בניגוח היובל. ועיי"ן במנ"ח מצוה שס"ב שכתב דהרב"ם סבר כהרב"ש א.

ויש לתמוה לפי מה שכתבנו דעיר חומה יש להן קדושת מחנה ישראל וקדושת ירושלים א"כ לפי פסק הרמב"ם דקדושת ירושלים אינה בטלה ועומדת לעד מאי שנא עיירות חומה שבחורבן הארץ בראשונה בטלה קדושתן כדמבאר ברמב"ם פ"ב משמיטה ויובל ה"ט.

בחירתה של ירושלים

ואשר נראה לומר בזה דהרב"ם כתב דקדושת ירושלים אינה בטלה דקדושתה מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והנה יש לבאר טעמא דשכינה אינה בטלה הוא דוקא בירושלים, שהרי מציינו במשכן ובנוכ וגבעון ושילה לא נתקדשו לעולם אף שהיתה שם השכינה וקדושת מקדש, והטעם לפי שבירושלים ובבית עולמים חלה בחירה והיא נבחרה להיות מקום המקדש לעולם ולכן משנבחרה נאסרה הבמות לעולם דהוה בית הבחירה ומשם לא חוזה השכינה. ועיי"ן בר"ם פ"א מבית הבחירה ה"ג. ועיי"ן במכילתא פרשת בא עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל א"י כשרה למבוכות משנבחרה ירושלים יצאה א"י שנא' השמר לך פן תעלה עולותיך כי אם במקום אשר יבחר, עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראוי לשכינה משנבחר בית עולמים יצאה ירושלים שנא' כי בחר ד' בציון ואומר זאת מנחתי עדי עד, דכיון דנאמר בירושלים דין של בחירה על ידי בחירתו נפסלו שאר המקומות (עיי"ן בזה בחידושי הרי"ז לחומש פ' שופטים). ונעשה המנוחה לעדי עד ולכן שכינה אינה בטלה אבל בשאר מקומות שלא חל עליהן דין בחירה ולא נבחרו להיות מקום השכינה לעולם על ידי חורבן נתבטלה קדושתן.

ולפ"ז בעיירות המוקפות חומה אף אי נימא דיש שם שכינה ויש להם דין מחנה ישראל מ"מ כיון שלא נאמר אצלן דין בחירה יכולה קדושתן להתבטל דלא עדיפי משילה וגוב וגבעון. אבל ו"א שהרי הרמב"ם פסק בפ"א מהל' תפילה ה"א וז"ל בתי כנסיות ובתי מדרשות שחרבו בקדושתן הן עומדות שנא' והשימותי את מקדשיכם אע"פ שהן שוממין בקדושתן הן עומדין וכשם שהנוגין בהן כבוד בישובן כך נהגינן בהן בחורבנם עכ"ל, והוא מהמשנה במגילה (דף כח:). והנה בפ"ז מהלכות בית הבחירה הל' ט"ז למד הרמב"ם דקדושת המקדש וירושלים אינה בטלה שנא' והשימותי את מקדשיכם אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדין והוה מאותו קרא ואותו ילפותא כמו לענין קדושת בית הכנסת, הרי דחד דינא לתרייהו דכיון דקדושתם מפני השכינה קדושים אף בחורבנם, והנה אצל בית הכנסת לא נאמר דין בחירה ומ"מ חזינן דאמרינן שכינה אינה בטלה וקדושים אף לאחר חורבנם, וזה

דלא כמו שכתבנו. ועי"ל דמה דמשכן ובנוכ וגבעון ושילה נתבטלה קדושתן והו משום דמעיקרא לא היתה קדושתם לעולם שמצותו של המקדש היה עומד להיות בירושלים ולכן כל הקדושות שקודם ירושלים היו מעיקרם רק לזמן, שכיין שהיה מקום המקדש עומד לבחירה לדורות זה הגביל כל הקדושות שמקדם בעצמותם לא היו אלא לשעה.

דין שלש מחנות בירושלים והמקדש

ונראה לומר בענין אחר. דבאמת צ"ב למה כלל יש דין שכינה בירושלים שאינו מחנה שכינה, שלכאורה יש לומר דשכינה אינה בטלה והי דוקא בעזרה, ולמה פסק הרמב"ם שאף ירושלים קדושתה לעולם. ואשר נראה לומר בזה בירושלים הוה חלק מהמקדש להרב"ם כמבאר בפ"י המשינויות פ"ד דמס' ר"ה וז"ל י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו חוקצין אבל לא במדינה כבר בארנו כי מקדש הקרא ירושלים כולה ומדינה שאר העיירות שבכל א"י עכ"ל. וכן פסק הרמב"ם בפ"ב משופר ה"ח (ודלא כרש"י שם בר"ה שפי' דמדינה כולל ירושלים), וא"א לשם מקדש בלא מחנות ולכן מחנה ישראל ומחנה לוי הן חלקים מהמקדש והוה מצעם דין שם מקדש, דקדושת מקדש הוא קדושת מחנות כמבאר ברמב"ם פ"ז מהל' בית הבחירה ה"א וז"ל, שלש מחנות היו במדבר מחנה ישראל והוה ארבע מחנות, ומחנה לוי שנא' בה וסביב למשכן יחנו, ומחנה שכינה והוה מפתח חצר אהל מועד ולפנים, ונגזר לדורות מפתח ירושלים עד הר הבית כמחנה ישראל ומפתח הר הבית עד פתח העזרה שהוא שער ניקור כמחנה לוי ומפתח העזרה ולפנים מחנה שכינה עכ"ל, ולכן הביאו הרמב"ם, דמה איכפת לן מה דהוי במדבר אלא דהוה הגדרה לדורות בקדושת מקדש.

ולפ"ז י"ל דמה דאמרינן גבי ירושלים דקדושתה לעולם אפי' אי נימא דאין השכינה בירושלים אבל כיון דירושלים הוה חלק מהמקדש ובלא ירושלים א"א שיהא כלל מחנה שכינה, דבעינן קדושת מחנות ככרי שתחל קדושת מקדש, וכיון דבמחנה שכינה נאמר הדין דשכינה אינה בטלה וא"א שקדושתה תפקע, ממילא גם ירושלים דהוי מחנה ישראל ומחנה הנצרכת לקיום מחנה שכינה נאמר דין דאין קדושתה לשעה וא"א שתפקע קדושתה. ולפ"ז בעיירות המוקפות חומה אף דיש להם קדושת מחנה ישראל אבל נתפסין בביטול, שקדושת מחנה ישראל בחורת עצמה יש לה בטול דאין קדושתה מפני השכינה, ורק בירושלים דהוי חלק מהמקדש דא"א לקדושת מקדש בלא קדושת מחנות אף דאין קדושת ירושלים מפני השכינה, דהוה דוקא במחנה שכינה דהיינו בעזרה אבל כיון דא"א שיהא קיים מחנה שכינה בלא מחנה ישראל ממילא קדושת ירושלים קיימת לעולם.

מה שכתבנו דא"א לקדושת מקדש בלא מחנות אף דמצינו בנוכ וגבעון שלא היו מחנות מ"מ שם לא היה קדש קדושת מקדש בשלימותה ולכן הותרו הבמות, והו"ד בשילה אם נימא שהיו רק ב' מחנות (עיי"ן בחידושי הרי"ז על התורה פ' ראה) מ"מ בבית עולמים כיון דנאמר בו דין דצריך לג' מחנות אין קדושתו אלא בני מחנות.

המבי"ט היו חידוש גדול שודאי מע"ש אינו נאכל אלא בירושלים בדעינן לפני ה' ולאכאורה ה"ה לקדשים קלים].

והנה עיין ברמב"ם פ"א מבית הבחירה ה"ה וז"ל ואלו דברים שהן עיקר בבנין הבית עושין בו קדש וקדש הקדשים ויהיה לפני הקדש מקום אחד והוא הנקרא אולם ושלשון נקראין היכל, ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנו וגו' וכל המוקף במחיצה זו כעין חצר אהל מועד הוא הנקרא עזרה והכל נקרא מקדש, עכ"ל. הרי דהרמב"ם כתב דמחנה שכינה הוא הנקרא מקדש, וצ"ע שהרמב"ם בפ"י המשניות לר"ה כתב דכל ירושלים נקרא מקדש. ועוד צ"ע מלשון הרמב"ם בפ"י מבית הבחירה ה"ט שכתב במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעהיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והנה שם כשכתב מקדש כולל גם מחנה לויה, שירושלים כתב בפ"ע ולאכאורה מקדש היינו בפנים מירושלים דהיינו הר הבית וצ"ע.

ואשר נראה לבאר ברמב"ם דמצות בנין המקדש הולמד מקרא דועשו לי מקדש מתקנים דוקא בבנין מחנה שכינה, שבהל' ה' כשכתב דמחנה שכינה קרויה מקדש המדובר ברמב"ם הוא בהדברים שהן עיקר בבנין הבית דהיינו מקום מצות ועשו לי מקדש. ועוד כשהרמב"ם הגדיר המצוה בריש הל' בית הבחירה כתב מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות, והקריב הקרבנות שייכת רק לעזרה ומחנה שכינה. ולכן נראה דד"ן דאין בונין את המקדש כלילה שייך דוקא לבנין העזרה ומחנה שכינה, וכן נראה מהרמב"ם שהביא בפ"א מבית הבחירה ה"ב קודם שהביא כלל דינים של מחנה לויה ובנין הר הבית. דנראה מדבריו דשייך דוקא למקדש שכתב מקודם בהל' ה'. וכן יש להביא ראיה ממצות שמירת המקדש דהרמב"ם כתב פ"ח מבית הבחירה ה"ד מצות שמירתו שיהיו הכהנים שומרים מבפנים והלויים מבחוץ, ועיין להלן בהל' ה' דהיו הלויים שומרים על פנות הר הבית מחוץ וחז"ל לעזרה ומבואר דהעזרה קרויה מקדש לענין מצות שמירת המקדש. ומה דירושלים חשיב מקדש להרמב"ם בפ"י המשניות ברי"ה היינו שיש עליו קדושת מקדש אבל ירושלים אינו מהחפצא של מקדש. אבל מחנה לויה דהיינו הר הבית אף שאינו נכלל בהמחייב של בנין המקדש דזהו דוקא מחנה שכינה שיהא מוכן להקריב הקרבנות, אבל הר הבית הו"ה חלק מהחפצא של מקדש כדמבואר בגמ' סוכה נא ע"ב דצורחו דהר הבית ניתנה בנבואה דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, וכיון דהו"ה חלק מהחפצא של מקדש חל על כל הר הבית מצוה דמורא מקדש.

בספר אצר הספרי הביא מהמאירי ביבמות (דף ו') דמצות עשה דיראת המקדש מדא"ר הוא במחנה שכינה לכד ואותה ששינו בגמ' דהו"ה בכל הר הבית אינו אלא מדברי סופרים. ועיין ברמב"ם פ"י מוה"ל כיו"ב ח"ג ג שמורא מקדש בהר הבית הו"ה דאורייתא וכן הוא בספר החינוך מצוה נ"ה.

והנה עיין בחידושי רבינו חיים הלוי להרמב"ם בפ"ב משמיטה ויובל ה"ט שפסק וז"ל לעהיד לבוא בכיאה שלישית בעת שיכנסו לארץ יתחילו למנות שמיטין ויובלות ויקדשו כתי ערי חומה, ובהשגות א"א הא דלא כר' יוסי אלא במקומות שלא קדש עזרה עכ"ל, ופי' השגות דכיון דאין קי"ל דקדושה שניה קדשה לעהיד לבוא אז נמצא דבתי ערי חומה כבר מקודשים מימות עזרה ולא בעי קידוש לעהיד

והנה עיין ברמב"ם פ"ו מבית הבחירה ה"ה וז"ל ב"ד שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרה מוסיפין ויש להם למשוך העזרה עד המקום שירצו מהר הבית ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו, עכ"ל. הרמב"ם לא כתב איך מוסיפין על מחנה לויה ונראה מהרמב"ם דאין הוסיפו על מחנה לויה, רק מוסיפין על העזרה וירושלים. ועיין באו"ש שביאר דמחנה לויה בבית עולמים היה הר הבית ולכן אין מוסיפין על מחנה לויה דבעינן שיהא דוקא במקום ההר. והנה שמעתי ממור"ר הגר"ד שלי"ט א"ש בשם אביו הגר"מ צ"ל שמוך רמב"ם מבואר דיכול לעשות כל הר הבית קדוש בקדושת מחנה שכינה שיוסיפו על העזרה עד פתח הר הבית, ונמצא לפי"ז שיהא רק ב' מחנות, מחנה שכינה ומחנה ישראל, וכל מחנה לויה דהיינו הר הבית יתקדש בקדושת עזרה. ולפי"ז קשה מה שכתבנו דבבית עולמים בעינן לעולם לג' מחנות, שהרי אפשר אף בבית עולמים שיהא רק ב' מחנות. אבל יש ליישב דבירושלים אי חפצק קדושתה הרי חסר כל המחנה דמחנה ישראל אבל בהר הבית שנתקדש בקדושת עזרה הרי קיים מחנה לויה אלא שנתוסף בו גם קדושת מחנה שכינה.

וי"ל בענין אחר דאף בירושלים יש שכינה וכפשוטו לשון הרמב"ם אבל אין זה משום מחנה ישראל לבר אלא משום דירושלים הו"ה חלק מהמקדש, ואף בדעיירות המוקפות חומה יש קדושת מחנה ישראל אבל אין שם שכינה דקדושת שכינה דירושלים הו"ה משום שהו"ה חלק מהמקדש. שקדושת מחנה ישראל בירושלים יש לה ב' שמות. חד משום קדושת מחנה ישראל בפ"ע, ועוד דהו"ה קדושת מחנה ישראל בתור חלק מהמקדש. ולכן בעיירות המוקפות חומה אפשר שתבטל קדושתן ע"י חורבן שאין קדושתן מפני השכינה.

ירושלים והמקדש

במה שהבאנו מהרמב"ם בפ"י המשניות דירושלים קדוש מקדש וקדושתו מפני דהוא חלק מהמקדש. עיין בחוס' בנכחים (דף ס.) ד"ה מאי וז"ל דבכור פשיטא דמפסיל ביצא כשחורב הבית ונפלו מחיצות כיון דלא קדשה ומה צריך כלל להיקשא דבשר דרס. וכי תימא כשחורב הבית ונחרס המזבח אבל חומות ירושלים קיימות ולא בטלה קדושתה לענין קדשים קלים ומע"ש, זהו תימא לומר דהא ירושלים לא נתקדשה אלא בשביל הביא ואיך יתכן שקדושת הבית תבטל וקדושת ירושלים קיימא עכ"ל. הרי דהחוס' כתבו להדיא דקדושת ירושלים הו"ה משום הבית ותלויה בקדושת מקדש. [אגב מהך חוס' חזינו דלא כהקריית ספר שכתב דקדשים קלים נאכלין בכל עיירות המוקפות חומה, ורק דא"א להוציאן לשם שיפסלו ביצא אבל אי בנו עיר חומה ליד ירושלים שיוכלו להכניס הק"ק לשם בלא יצא היה נאכל אף בעיר חומה שיש לה קדושת מחנה ישראל, שהרי ירושלים הו"ה עיר המוקפת חומה כדמבואר בגמ' ערכין (דף לב) ולכן אפי' דקדושת ירושלים בטלה מ"מ זהו רק לענין קדושתו דהו"ה קדושת מקדש אבל לא גרע ירושלים משאר עיירות חומה, ולמה כתבו החוס' שנפסל הבשר ביצא אלא ע"כ דלא סביר כהמב"ט. אם לא שנימא דכיון שבטלה קדושת מחנה ישראל של ירושלים כל קדושות מחנה ישראל דעיירות חומה גם כן נתבטלו, שקדושתם גם כן מפני המקדש, וזהו דלא כמו שכתבנו, מ"מ דברי

לכוא, ורק במקומות שלא קידשו עולי בבל יצטרכו לקדשו לעתיד לבוא, ומסתמך לשון הר"ם נראה שיקדשו כל בתי ערי חומה. וביאר שם ר' חיים ז"ל שלהרמב"ם בתי ערי חומה הוי תוספת בקדושת הארץ ותלויה בקדושת הארץ, ואפי' אי נימא דהוי קדושה מיוחדת דמחנה ישראל כמבואר מרש"י בערכין דבע"ח מתקדישין בשתי חודות מ"מ קדושתן תליה בקדושת הארץ דבעינן שיהא מוקף חומה משעת קידוש הארץ, והרמב"ם סבר דאף בזמן דאין דארץ ישראל קדושה מ"מ חסר בקדושתה ולכן אינה חייבת מדא' בתר"מ להרמב"ם דבעינן שיהא ביאת כולכם וזה דין לא רק בנייהו שמיטה ויובל ותרו"מ אלא תנאי בעצם קדושת הארץ לענין תר"מ ולכן תלוי דוקא בשעת עורא שלא היה אז בשעת קידוש הארץ ביאת כולכם, ולכן לעתיד לבוא שיתוסף קדושה זו שיהא ביאת כולכם יצטרכו לקדש בע"ח מחדש שקדושת הארץ לענין שר"י ותרו"מ ישתלם ע"י ב' הירושות, ירושה שניה לעצם קדושת הארץ וירושה שלישית לענין ביאת כל ישראל, שהוא דין בעצם קדושת הארץ לענין שר"י ותרו"מ, וה"ה להרמב"ם גם לענין בע"ח, אבל הראב"ד דסבר דביאת כולכם אינו דין בקדושת הארץ אלא דין פרטי בחיוב חלה אבל שר"י ותרו"מ תלויין בקדושת הארץ לחוד ממילא דגם בע"ח לא בעי קידוש לעתיד לבוא שלא יחוסף כלום בעצם קדושת הארץ לעתיד לבוא, עיי' בדבריו.

קדושת מחנה ישראל בערי חומה

והנה לפי"ד הגר"ח ז"ל להרמב"ם אין כלל דין דבתי ערי חומה חשיבי כמחנה ישראל ואפי' אי נימא דיש לעיר חומה קדושה מיוחדת דמחנה ישראל אבל זהו דוקא בחוספת קדושת הארץ ובוה שאני עיר חומה מירושלים, דעיר חומה צריך שיהא חוספת על קדושת הארץ משא"כ ירושלים דהוי קדושת מקדש וממילא כשנחברה הארץ בטלה קדושת עיר חומה אף שקדושת ירושלים קיימת.

והנה אי נימא דאף להרמב"ם יש קדושת מחנה ישראל לבע"ח ורק דתלויין בקדושת הארץ דבלא קדושת הארץ הוי בעיר חומה בחו"ל ולכן כשכטלה קדושת הארץ בראשונה בטלה קדושת בע"ח, א"כ כשנחבר בע"ח ובאופן שקדושת הארץ עדיין קיימת יש לומר דלא יתבטל קדושת העיר חומה, דמה דבטלה בראשונה הייה משום שכל קדושת הארץ בטלה וקדושת בע"ח תלויה בקדושת הארץ, אבל קדושת בע"ח בפ"ע הוי קדושת מחנה ישראל וקדושה זו אינה ניתנת לבטול. והנה אף דהרמב"ם פסק בפ"ב משמיטה ויובל הט"ו דעיר חומה אף שאינה מוקפת עתה כיין שהיתה מוקפת משעת קידוש הארץ הוי היא כמוקפת וזה מהגמ' במגילה (דף ג) מאי חרב אילמא חרבו חומותיו והא תניא ראב"י אומר אשר לא חומה אע"פ שאין לו עכשיו, לכאורה זהו דוקא כשנפלו או נחרבו חומות העיר אבל בנחירה כל העיר כולה אין גז"כ דאשר לא חומה, ולכאורה תתבטל קדושת העיר חומה אי לא שנימא שיש דין דמחנה ישראל אינו בטל. אבל לפי מה שכתבנו לעיל דאף קדושת מחנה ישראל יכול להתבטל ורק בירושלים וקדושתו הוי משום שהוא חלק מהמקדש וקדושת מקדש דמחנה ישראל זה אינו בטל, אף באופן זה שנחבר העיר

יתבטל קדושת העיר חומה וכמו שכתבנו. אבל אי נימא דאין כלל חלות קדושה מיוחדת דמחנה ישראל לגבי עיר חומה להרמב"ם ורק דהוי תוספת קדושה בקדושת הארץ אי תחרב העיר לגמרי תתבטל קדושת העיר חומה.

והנה הרמב"ם פ"ג מביאת מקדש ה"ח פסק וז"ל, וכן מצורע שנכנס לירושלים לוקה אבל אם נכנס לשאר הערים המוקפות חומה אע"פ שאינו רשאי לפי שנאמר בדר ישב אינו לוקה. עכ"ל. ומקורו מהגמ' פסחים (דף טז), ועיי' ברש"י שכתב דלוקה אף כנכנס לעיר חומה. והנה לפי"ד הגר"ח דאין קדושה מיוחדת בעיר חומה ולא חשיב מחנה ישראל מוכן שפיר למה חילק הרמב"ם בין מצורע הנכנס לירושלים דהוי מחנה ישראל ועובר בלאו, דלוקה, אבל מצורע שנכנס לעיר חומה אינו עובר אלא בעשה דאין עיר חומה חשיב כמחנה ישראל. לפי' שמצוי ממור"נ נר"ו דהעשה לשילוח מצורע אינו משום המחנה אלא דין בניהו המצורע שישב בדר דהיינו חוץ לעיר חומה ונכלל עם שאר דיני ניהוג מצורע ולא משמולח משום קדושת המקום. ושמעתי בשם מו"ח הגר"ז ז"ל שהוכיח זה מרש"י במ"ק (דף יד): דאיבעיא בגמ' מצורע מהו שיהניג צרעתו ברגל וברש"י שיהניג צרעתו שלא יבא אל חוץ המחנה ולא יגלה עכ"ל, ותימה על רש"י שהרי מצורע ברגל טמא הוא ורק דניהוג מצורע כגון פרימה ופריעה שייך לומר שלא ינהוג ברגל אבל שלא יכנס למחנה הוי משום טומאתו שלא יטמא המחנה, אלא ע"כ צריך לומר דרש"י סבר דכל דינא שלא יכנס מצורע למחנה הוי חלק מניהוג המצורע מגז"ה כדבר ישב. ולפי"ד לכאורה האיבעיא הוי דוקא בעיר חומה דכל מה דמצורע משולח משם הוי מדין ניהוג המצורע אבל בירושלים דהוי מחנה ישראל לא איבעיא ליה דכירושלים המצורע משולח לא רק מדיני ניהוג מצורע אלא משום הקדושת מחנה.

אלא שדברי רש"י במ"ק תמוהין, שהרי הן סותרין למה שכתב רש"י בפסחים דרש"י סבר דמצורע שנכנס לעיר חומה לוקה משום הלאו דלא יטמא את מחנהו ורש"י שם כתב להדיא דעיר חומה חשיב מחנה ישראל, והנה אי רש"י סבר דכל דין דמצורע משולח מצרי חומה הוי משום ניהוג מצורע א"כ למה לוקה משום אזהרה דלא יטמאו את מחנהו וזה חלמה. [והנה ברש"י אפשר דסבר דמה דמצורע משולח מצרי חומה הוי משום דהוי מחנה ישראל והקדושת מקום מחייב שישולח אבל בגמ' פסחים (דף טז). אמרו דמצורע חמור שמשתלח מג' מחנות וחומרתו היא שמחויב בפריעה ופרימה, והאיבעיא בגמ' הוא דאי אינו חייב בפריעה ופרימה ברגל חזרה טומאתו להיות שוה לשאר טומאות היוצא עליו מגופו שאינו משולח אלא מב' מחנות. אבל זה אינו נראה דמה דברגל אינו נוהג צרעתו דהיינו בפריעה ופרימה אינו אלא דין צדיד משום הרגל ואין זה קולא בעצם הטומאה. והנה עיין בספר רש"י למ"ק ושם איתא וז"ל שנוהג צרעתו ברגל דאסור בתכנסות ובשאלח שלום כדמפרש לקמן עכ"ל, דברש"י זה לא הוזכר כלל לענין כניסה למחנה, ואפשר דרש"י שיש לנו על הדף אינו רש"י.

והנה עיין בספר אוצר הספרי שהביא מהספרי בנושא דתניא מוכר עד נקבה תשלחו אחד גדולים ואחד קטנים במשמע, דמשמע דקטנים גם כן משולחים בעיר חומה. והנה לכאורה קטן פטור מכל דיני ניהוג מצורע כגון פריעה ופרימה דקטן פטור מכל המצוות, וכן חפס המנ"ח מצוה קע"א לדבר פשוט, אז למה קטן מצורע

משתלח מעיר חומה לדברי הגר"ז דה"ד דין בניהוג מצורע לבד, אלא ע"כ דאינו דין בניהוג מצורע לבד אלא דמשתלח משום הקדושת מחנה, אלא דיש לומר דמה דהספרי קאמר דמצורע משתלח דהו"ל דוקא מירושלים, שלא הוזכר בספרי עיר חומה, ואפשר דבירושלים מצורע משתלח לא רק משום דין בניהוג מצורע אלא משום הקדושת מחנה.

והנה נסתפקתי לענין ביאה במקצת בעיר חומה אי אסור למצורע או לא. ולכאורה חלוי בטעמא דמצורע משתלח, דאי הוי משום דין בניהוג מצורע שלא יכנס לעיר חומה ולא משום חילול קדושת העיר שמטמא העיר א"כ ביאה במקצת מותר שהרי כניסה תלויה בראשו ורובו, אבל אי משתלח משום הקדושת מקום שלא יחלל ויטמא העיר חומה, אפי' ביאה במקצת אסור דאנו פסקין דביאה במקצת שמה ביאה לענין טומאת המקדש כיון שמטמא המקדש. וכן יש להסתפק אם אחד יכניס מצורע לעיר חומה אי עובר או לא, דאי הוי דין בניהוג המצורע אין איסור להכניס טומאה לעיר חומה אבל אי משתלח משום הקדושת מקום שלא יטמא המחנה א"כ גם אסור להכניס טומאה לעיר חומה.

והנה במה דחילק הרמב"ם בין דין מצורע בעיר חומה דהוי בעשה גרידא ובירושלים דעובר בלאו ולוקה עליו, יש לפרש דבירושלים לוקה משום הקדושת מחנה ישראל דשייכת למקדש, והלאו הוא אזהרה לטומאת חילול מקדש לבד, אבל בעיר חומה אף דקרויה מחנה ישראל אין בה אזהרה להעשה הוי משום קדושת מקום דמחנה ישראל ולא רק דין בניהוג מצורע לבד, אבל לחייבו בעד הלאו צריך קדושת מחנה ישראל דמקדש והיינו בירושלים לבד.

* * *

ירושלים לעתיד לבוא

לעתיד לבוא כל פמליא של מעלה נעשים חומה לירושלים והמלאכים נעשים לה שומרים שנאמר: על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים (ילקוט שמעוני זכריה רמז תקט ע"פ ישעיה סב ז), והקב"ה מוציא מים חיים מירושלים ומרפא בהם כל מי שיש לו מחלה (שמ"ר טו כא). עתידה ירושלים להיות מגעת עד דמשק שנאמר: דמשק מנחתו (זכריה ט א), ואין מנחתו אלא ירושלים שנאמר: זאת מנחת עיר עד (תהלים קלב יד), לא שתתפשט חוץ לשטחה אלא התרחב למעלה, שתחיה א"י להיות מרחבת ועולה מכל צדדיה כחנה זו שרחבה למעלה וקצרה מלמטה ושערי ירושלים עתידים להיות מגיעים עד לדמשק (ספרי דברים פיסקא א לפי גירסת הגר"א שם וכ"ה בילקוט זכריה שם רמז תקנ"ה וילקוט ישעיה פ"י תעה). והשווה שה"ש רב ז, וי' שירושלים מגעת לשער דמשק (שה"ש ז ה) אפך כמגדל הלבנון צופה פני דמשק. ועי' עמק הנצי"ב לספרי שם שרצוהו אחת יצאת מירושלים כ"ר"אש חור" ומוצת לדמשק. ולומר כן מלשון אפך וגר' צופה פני דמשק. עתידה ירושלים להעשות מטרופולין לכל הארצות (שמ"ר כג יא) ויתקבצו בתוכה כל האומות וכל הממלכות שנאמר ונקו אליה כל הגוים לשם ה' (אדר"ג פל"ה ה"ט ע"פ ירמיה ג יז: והשווה פסיקתא רבתי פ' קומי אורי: עתידה ירושלים להעשות קסילפנס (אור גדול) לכל אומות העולם).

הרב ישראל שציפנסקי ברוקלין נ"י.

קדושת ירושלים והמקדש בזמן הזה

הרמב"ם פסק קדושת ראשונה שקידש שלמה את העזרה וירושלים קדשה לשעשה ולעתיד לבוא והוסיף: לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי (בית הבחירה פ"ו הל' י"ד טו). פסקו מיוסד ע"מ ששנה ר' יהושע: שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית (עדיות פ"ח מ"ו), ופירשו בבבא מצעא שסובר קדושת ראשונה קדשה לשעשה וקדשה לעתיד לבוא (שבועות טו א, ועי' כ"מ הל' ביה"ב שם). הראב"ד חולק עליו ואומר "סברת עצמו היא זו", ומסקנתו היא ההיפך מדעת הרמב"ם, שאפילו האומר קדושה שניה קדשה לעתיד לבוא היינו דוקא לשאר א"י "אבל לירושלים ולמקדש לא אמר, לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ה' לעולם, כך נגלה לי (יש גורסים לו, כלומר לעזרא) מסוד ה' ליראיו, לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת".

הנקודה היסודית שבמחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנוגעת לזמן הזה הוא ענין הכניסה למקום הר הבית, שלרמב"ם יש בוה איסור כרת ולהראב"ד אין בו כרת ואולי אף מותר (אמנם רוב האחרונים הסכימו שלענין איסור אף הראב"ד מודה ואכ"מ). וכן בענין חידוש הקרבנות בזמן הזה, שעליה נוצרה ספרות שלמה, סובבת במה מרובה מסביב לפלוגתא זו, ועי' נדבר להלן. כעת ראינו להעיר על שאר הלכות ירושלים שקיומן היום תלוי לפי האחרונים בשיטת הרמב"ם, ובהשוואת דין ירושלים לדין מקדש עכ"פ מבחינת קדושתם — השוואה שכנראה לא נחלק בה הראב"ד אלא שסובר שאף מקום המקדש אין בו קדושה בזמן הזה.

קדושת מחיצות וקדושת המקום

כתבו האחרונים שעד כאן לא נחלקו הרמב"ם והראב"ד אם קדושת ירושלים קיימת היום אלא בקדושתה שמחמת מחיצותיה. שיש לירושלים שתי קדושות: קדושת המקום — שהיא "המקום אשר בחר ה'" (דברים יב יח וספרי שם), וכמו שכתב הסמ"ג (עשין קסג): "המקום הנבחר הוא ירושלים"; קדושת החומות לענין המצוות התלויות בה, כאכילת קדשים קלים ומעשר שני, שאינה נקראת "לפני ה'" לענין זה אלא חוץ מחיצתה, וכמו שדרשו: ואכלתם לפני ה' אלקיכם (דברים שם פסוק ז) — במחיצה (ספרי שם). כלומר לפני מחצות ירושלים (ע"י רבי' הל' ופי' חולדות אדם לספרי שם). ורק בנוגע לקדושה זו — קדושת החומות הוא שנחלק הראב"ד שהוא סובר שמשנחברו הבית והעיר ונפרצו חומותיה בטלה קדושת המחיצות, וממה שאמרו שבנפלה חומת ירושלים שוב אין מעשר שני נאכל שם עד שיעמידו מחיצתה (ב"מ גג ב) למד כן (ע"י ראב"ד שם). והרמב"ם סובר שאף קדושת המחיצות עדיין קיימת וביטול חומתה שע"י החורבן אינו מבטל קדושתה זו, וכמו שדרשו בערי חומה (מגילה י ב), אע"פ שאין לה חומה עכשיו והיה לה קדש לכן (ע"י כפתור ופרח פרק מא, וכ"כ תוס' יבמות פב ב ובתוס' הרא"ש שם, וכ"כ

שם: עיר הקודש והמקדש ח"ג פ"א. ש. ביאבולובוצקי במאמרו, "ירושלים בהלכה", בקובץ "עלי-עין", ס' היובל לו. שוקן ירושלים תשי"ב, עמ' 46-25: ט. כהנא, "קדמוניות ירושלים", "בית מקרא" חוב' סה (אדר תשל"ו), עמ' 182-192: הר"י גרשוני, "אור המזרח" חמוז תשל"א, עמ' 271-281. חזק מאלה (ע"י להלן), שרובם ככולם דרבנן, יש בה מצוות התורה, כאכילת קדשים קלים, מעשר שני וביכורים בחוץ חומתה שנוכרו במשנה (כלים פ"א מ"א, ויע' ר"ש כלים שם שהוסף עליהם עוד שלשה שלא מנאם התנא ושנויים במחלוקת).

הדברים הללו, יש שהם בגלל קדושתה המיוחדת של ירושלים, כמצוות התורה שנאמרו בה, שהן משום קדושת העיר, ולדעת החת"ס הג"ל אף דין הכל מעלין לירושלים הוא מטעם זה. ויש דברים שאמרו בהם הטעם משום שירושלים לא נחלקה לשבטים והיא נחלת העם כולו. משום כך: א) אין הבית חלוט בה (נמכר לצמיתות), ב) אין משכירים בחוכה בתים, ג) אינה מביאה עגלה ערופה, ד) אינה נעשית עיר הנדחת, ה) אינה מטמאה בנגעים, ו) אין דנים בה דין בן סורר ומורה, ז) אין נוחנים בה מקום לגר חושב (ע"י שם ויומא שם ודמב"ב כ"ה ב שם). [לפי הרי"מ טיקוצניצקי, עה"ק והמקדש ח"ג עמ' יט, כל אלה שנאמרו משום שירושלים לא נחלקה הם דאורייתא. וע"י פ"י בנין יהושע לאד"נ פ"ב ופלה"ה שכתב בטעם אין מקיימים בה ג' ות אין ממזר נכנס בה, שקדושת ירושלים אינה סובלת אותם].

כמה הלכות חידשו בה בשביל טהרתה המיוחדת. כגון: א) אין מוציאים בה זיוון וגזוטרות לרשות הרבים. ב) אין עושים בה אשפות, ג) אין מגדלים בה תרנגולים, ד) אין מקיימים בה אילנות ואין עושים בה גנות ופדרסים, ה) אין מלינים בה את המת, ו) אין מעבירים בחוכה עצמות אדם, ז) אין מקיימים בה קברות (ע"י ב"ק שם; תוספתא נגעים שם; אדר"נ שם, ועיי"ש שאילנות ונטיעות חז"ן וגזוטרות — כדי שלא לגרום אוהל הטומאה, ותרנגולים ואשפות — משום שרצים. בעיר הקודש והמקדש שם עמ' ח' סוכר שטעם השלשת האחרונים שנאמרו במת, אינו משום שמירת הטהרה אלא משום קדושת המקום, וזה שלא כדב"ז בתשו' סי' חרלג שהוא משום טומאה).

וכן חיקנו בה דברים בגלל יפיה, שהיא "כלילת יופי" (איכה ב, טו, אדר"נ פכ"ח א; קידושין מט ב). משום כך אמרו: א) אין עושים בה כבשונות. ב) לא נודעת ולא נחרשת (ב"ק שם; תוספתא שם; אדר"נ שם). הראשונה תקנו כדי שלא להשחיר חומתה ובניניה והשניה משום שמעלים סרחון ע"י עשבים רעים וחיבול (ע"י בכל המקורות הנ"ל. ועיי"ש שכללים בזה אף דין אין נוסעים בה גנות ופדרסים, דצריכים לובלם והעלים הנושרים מעלים ריח רע, וע"י טעמים נוספים לכל אלה במאמרו של ביאבולובוצקי הנ"ל). לפי רש"י בפסחים (ז א), אף מה שאמרו שוקי ירושלים עשויים להתכבד בכל יום הוא כדי לשמור על יפיה (עיי"ש ד"ה בהר הבית, וע"י תוס' ב"ב כו א ד"ה עשוין שהוא משום שהיה בדוקה משרצים). וכן חיקנו בזמן הבית שפירות רבעי יעלו לירושלים מהלך יום אחד סביבות העיר — ולא יחללו להעלות פדיונם — כדי למטר שוקי ירושלים בפירות (מעשר שני פ"ה מ"ה ב, וע"י ביצה ה א ור"ה לא ב).

הרי"ש שביעית פ"ו מ"א. וע"י מש"כ בזה בעל משנה למלך בס' פרשת דרכים דרוש ששי. אולם הגאון ר' מאיר יונה בס' הר המוריה לרמב"ם הל' בית הבחירה פ"ו אות כד כותב שלכן נתן הרמב"ם (ביה"ש שם) הטעם למ"ש קדושתה עומדת לעולם מפני ששיניה אינה בטילה, לפי שפסק בפ"ב משמיה ויובל המ"ו שקדושת בתי ערי חומה נתבטלה עם החורבן וא"כ לשיטתה בטל טעם הנ"ל. ומה שאמרו במעשר שני: אם אין מקדש ירקב (מע"ש פ"א מ"ה. והיא אחת מראיות הראב"ד נגד הרמב"ם כהל' ביה"ב שם), אינו מפני שבטלה קדושת ירושלים אלא שאי אפשר לאוכלו שם כשאין מוצב, שהוקש מעשר לבכור (סור י"ד סי' שלא, והובא במל"מ ביה"ב שם. וע"י מגן אברהם סי' תקטא סק"ב). ובנפלו מחיצות שאמרו היינו כשקלטוהו כבר המחיצות ואחר כך יצא המעשר שני מירושלים ונהרסה החומה שאז אפילו החזיר לעיר אינו נאכל שם, אבל אם בתחילה לא נתקדש המע"ש ע"י המחיצות, נאכל בירושלים אע"פ שאין חומה (ע"י שו"ת בנין ציון סי' ג ובפמ"ג או"ח סי' תקס"א באשל ס"ק ב). וכ"ז בקדושתה שמחמת מחיצות אבל בנוגע לקדושת ירושלים העצמית — מחמת שהיא המקום הנבחר לה מאז ומעולם אף הראב"ד מודה שאינה בטילה לעולם.

סברה זו של שתי קדושות לירושלים והיוצא מזה לדיני ירושלים של היום דנו בה מגדולי זמן האחרון הג"ר דוד מקארליק (שאיילת דוד או"ח סי' ג) והגרא"ה קוק (משפט כהן עמ' קפה) ועוד. ראש המדברים של בעלי שיטה זו הוא הגאון החתם סופר, שכתב בתשובותיו (חיו"ד סי' רלד) שדין הכל מצלין לירושלים (כתובות ק"ב) נוהג אף בזמן הזה "משום קדושת עצמה". והחת"ס מוסף: "ואין לכנס כלל בפלפול אם קדושה ראשונה קדושה לעהיד לבוא ובפלפול רמב"ם וראב"ד בקדושת המקדש בזה"י אי חייב כרת הנכנס לחוכו... כי אין אנו עוסקים אם מצוות נהוגות או לא אם טמא מותר לכנס שם או לא רק בקדושה עליונה, שירושלים היא שע"י השמים מימות עולם אפילו כשהיה היבטי יושב בירושלים והכנעני והפרזי אז בארץ, ולא וזה חוזר ולא שכינה מכותל מערבי אפילו בחורבנה... היינו דכתב מהרי"ק (שורש ה) כי שם [בירושלים] ציהו ה' את הברכה חיים עד העולם... קדושת עולמים [זו של ירושלים] מימות עולם עד סוף כל ימות עולם לא נשתנה ולא חשתנה". וע"י מש"כ בזה הגרי"מ טיקוצניצקי בס' עיר הקודש והמקדש ח"א עמ' נה ובס' הר הקודש עמ' קכו ושור"ח ציץ אליעזר להר"א וואלדנברג חלק י סימן א.

ירושלים היום לענין הדברים שנאמרו בה

כמה דברים נאמרו בירושלים. עשרה מהם נמנו בבחינתא בבבא קמא (פב ב), ששה דברים נוספים נאמרו בתוספתא (נגעים פ"ו ומעשר שני פ"א) ובאבות דר' נתן (פרק לה. וע"י יומא יב א ומגילה כו א ובחוס' וראשונים שם). כולם הובאו להלכה ברמב"ם הל' בית הבחירה (פ"ז הי"ד). ועוד שני דברים באו באדר"ג: אין דנין בה דין סורר ומורה (שם פל"ה) ואין ממזר נכנס בה (שם פ"ב) שלא הביאם הרמב"ם. האחרונים והחוקרים האריכו בביאור כל הדברים הללו וטעמיהם וזמן תקנתם (פאת השלחן להגרי"מ משקלאו סי' א"ג; פירוש חסדי דוד לתוספתא נגעים

הדב"ז כנראה סובר שכל הדברים שנאמרו בירושלים, מאיה טעם שהוא סיבתן היסודית היא היותה עיר הקדש, והוא מתמה שלא ראה מימיו מי שנוהר בירושלים "באחת הקדושות" שאמרו חכמים. לדעתו כל הדברים הנוהגים בה מן התורה, אם שייכים היום נוהגים בהם אף בזמן הזה לית לעת האומרים קדושת ירושלים אינה בטילה לעולם (עי' לעיל שבמדה מסוימת — היינו קדושתה הצמית — אף הראב"ד מורה). אבל הדברים שהקנו לה חכמים בטל, בפרט מה שאמרו משום יפיה, שאין לנו ליפוחה בשביל הגוים (ר"ל בזמנו שהעיר היתה בידם) וכן מה שתיקנו מחמת טהרה, שאין בה היום טהרה (שור"ת דב"ז ח"ב סי' תרלג). וכן מצינו בתקנה לעטר את ירושלים בפירות, שכשחורב בית המקדש התירו לפדות פירות רבעי אפילו סמוך לחומה, שלא חששו לעטר שווקי העיר כשהיו ביד האויבים (עי' מעשר שני פ"ה מ"ב ורמב"ם בפ' המשנה ורע"ב שם). ועי' רדב"ז שם של"ש היום התקנה שלא לעשות כבשונות בעיר, שהיא מטעם שלא ישחרו הכתלים, "שישחירו וישחירו". וכ"כ בס' עיר הקדש והמקדש (ח"ג עמ' כא) שכל מה שנאמר בירושלים משום יופיה לא נהוג אלא בזמן שהיתה העיר משוש כל הארץ ולא בזמן הזה שהוסרה העטרה.

לדעת הכפתור ופרח אף הדברים שתיקנו חכמים, כל שהם משום קדושתה חייבים בהם אף היום שקדושת ירושלים קיימת לעולם, אך לא הדברים שתקנו בה מטעמים אחרים (כר"פ פ"ו). וצ"ע בדברי הרשב"ץ, שמשמע מדבריו שהכל נהוג מאחר שקדושת העיר לא בטלה. שכתב (תשב"ץ ח"ג סי' רא): "לענין דברים שנאמרו בירושלים דאינתוהו כפי מרובה (כ"ק פב ב) וקצתיהו בסור"פ בני העיר (מגילה כו א) וכו' עיי"ש, משמע שאף מה שתיקנו משום יפיה או טהרה נהוג, שהרי הן מנויות בבבא קמא שם.

ופשוט שכל מה שנוהג היום בירושלים מחמת קדושתה אינו אלא בעיר העתיקה. שאע"פ שלדעת הרמב"ם ביטול המחצות אינו מבטל קדושת העיר, וכש"כ למש"כ שקדושת המקום עדיין בתוקפה לכל הדעות, מ"מ אין קדושת המקום אלא בעיר שנתקדשה ע"י דוד ושלמה או שניתוסף על העיר כימי עזרא, ונתקדשה אם לא בכל הדברים השנויים במשנה, דהיינו סנהדרין מלך ונביא ואורים ותומים ושתי חרות ושיר (משנה שבועות יד א), עכ"פ באחת מכל אלה (עי' שבועות טז א שנחלקו בזה ר"י איצטריכים כולם, ובימי עזרא שלא היה להם מלך ואו"ת לזכר בעלמא עשו. ועי' רמב"ם ביה"ב פ"ו הי"ד שכן הלכה, כדעה השניה). והיי"מ טיקוניסקי סובר שפרברי העיר, לענין מה שנאמר בה בגלל קדושתה, חומת העיר היא גבולה ואינם ככללה ולענין שאר דברים אף הפרברים בכלל (עי' עה"ק והמקדש ח"ב עמ' כדכט ח"ג עמ' טד"ח).

הדב"ז (ח"ב סי' תרלג) הולך ומונה כל הדברים שנאמרו בירושלים ונותן טעם בכלם למה לא שייכים היום. אחד מהטעמים שנותן בהאסור להשכיר בתים בירושלים היא שחששו שלא יעלו השכירות לעלי רגלים ועכשיו ל"ש זה עיי"ש. ולכאורה הרי אמרו במדרשות בכמה מקומות אע"פ שחרב הבית לא פסקה עליה רגלים לעולם (עי' למשל שו"ת רב ד ב ועוד). ונראה שר"ל שבזמן הבית שהיו עולים אליה כל ישראל היו הרבה מחפשים מקום לדור לזמן והיה חשש שיעלו

השכירות יותר מדאי מפני ריבוי המבקשים משא"כ היום שאין כ"כ הרבה עולי רגלים ואין חחרות גדולה. ועל האיסור ליתן בה מקום לגר תושב כותב שלי"ש היום שאין מקבלים ג"ת בזה". וכותב שכלל לא גזר הדברים הללו (ר"ל כולם) אלא בזמן שאפשר לקיימם וכשרובה ביד גוים א"א לקיים, שאם לא יעשו ישראל יעשו הגוים ומה הועילו חכמים בתקנתם. וכתב הר"א וואלינברג (שור"ת ציץ אליעזר ח"י סי' א, עמ' כדכט), שהיום שהעיר כולה בידינו פשוט שאין להושיב בה גר תושב וכש"כ גוים גמורים, ועכ"פ יש להשתדל שלא להושיב גוים בירושלים שבין החומות, שעינין היא בקדושתה.

המלבי"ם יצא לחדש שמצד הדין אין עושים סוכות בירושלים, כמו שאין עושים סוכה בחג בקרקע שהיא של רבים (רמ"א או"ח סי' תרלג ס"ז), וירושלים לא נתחלקה לשבטים ואין הקרקע שלהם, ולכן לא עשו בני ישראל סוכות בירושלים מימות יהושע בן נון עד ימי עזרא (עי' נחמיה ח יז). ועי' ערכין לב ב מ"ש שם ע"ז). ובימי עזרא קנו שנית את א"י בחזקה וקדושה והתנו בתנאי ביי"ד שיעשו סוכות בירושלים ובשאר רה"ר, והיו שאמרו בתוספתא (ב"ק פ"ו) תנאי ביי"ד הוא להיות מסככי ברה"ר, כלומר תנאי של עזרא ובית דינו (מלבי"ם נחמיה שם, ועיי"ש למה לא התנו כן יהושע ובימי דוד ושלמה). ואין דבריו מוכרחים: א) ירושלים לא נתחלקה לשבטים אין פירושו ששייכת לציבור אלא שכולם שותפים בה ובקרקע של שותפות יכולים לעשות סוכה (עי' שו"ע או"ח שם ס"ב, ב) אף להאומר לא נתחלקה היינו לקנין הגוף אבל שייכת לשבטי יהודה ובנימין שזכו בה מחזילה לדירה ולקנין פירות (ועי' שור"ת בית יצחק חא"ח סי' כח, ועה"ק והמקדש שם עמ' קמד).

באיסור הלנת מת בירושלים כתב הכפתור ופרח (פ"ו) שנוהג אף היום, שטעמו הוא מחמת קדושת העיר והיא קיימת לעולם (וכ"כ פאת השלחן סי' ג סכ"ג). ואף שבכ"מ אסור להלן את המת כתבו האחרונים שביירושלים אסור אפילו לכבדו, שבכ"מ מותר (עי' שיטה מקובצת ויש"ש ב"ק פב ב). אלא שבמשך חכמה פ' כי חצא נותן טעם ע"ז שבאיסור הלנה נאמר ולא חטמא את אדמתך אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה (דברים כא כג), והיינו דוקא בשאר א"י שנחלקה לשבטים אבל בירושלים שלא נתחלקה אף לכבודו אסור, עיי"ש, ואולי ר"ל שבא"י הנחלקת יש ביים למחול משא"כ בירושלים שאינו שלהם. וצ"ע מה שייך מחילה על קדושת הארץ או העיר. [הדימ"ט (שם עמ' קצ-קצא) מביא שהגר"ש סלטן ציוה לעולם שלא להשתהות מת כלל בתוך העיר העתיקה ואפילו מת באמצע הלילה היו קוברים אותו מיד אבל בפטירת הגר"ל דיסקין, שנפטר שעה אחר ערבית, התיר הגר"ש להלינו עד הבוקר אף שהיה תוך חומת העיר, מטעם שהיה חשש סכנת נפשות כשיחבקו ההמון הגדול שבאו להלייתו של גדול הדור בחשכת הלילה במבואות הצרים].

האיסור לקיים קברים בירושלים, לדעת הדב"ז (שם) אינו נוהג בזה"נ, שטעמו משום טומאה ואינו שייך היום. וכ"כ בפאת השלחן סי' ב סכ"ג. וצ"ע לשון הדב"ז שם: אף שקיי"ל אע"פ שבעל הטעם לא בטלה התקנה או הגזירה "לא קשיא דגזירה לאחר וקדושה לחוד, וכיון שנחבטלה הסיבה נחבטלה הקדושה". וקשה הרי קיי"ל

כרמב"ם שקדושת ירושלים אינה בטילה, ואם ר"ל בטלו הדברים שטעמם משום קדושה, הלא אמר שם שטעמו משום טומאה. הרימ"ט (שם עמ' קע"ט קפ) דוחה דעה זו, שדין אין מקיימים בה קברות הוא משום קדושת העיר ולכן נהג אף היום ועי' הרי"ח אלפאנדארי בקונטרס דרך הקדוש דף כ ב שאם קברו מת בירושלים והיה מקום אחר לקבורו עוברים על הלאו ולא חטא את אדמתן וגו'.

ירושלים במצוות התלויות בארץ

מעשר שני אינו נפדה בירושלים בזמן הזה. ודוקא כשלא נטמא אבל אם נטמא נפדה אפילו בעיר, והמנהג היום בירושלים להכשירו לטומאה כדי שיטמא מיד כנגיעה, שאנחנו טמאים, ויהא לו היתר פדין (עי' רמב"ם פ"ב ממעשר שני ה"ח: טושר"ע י"ד סי' שלא סעי' לה ע"פ ירושלמי: ר' פנחס מסאב לה ופרי לה). הרימ"ט כותב שהמנהג בירושלים היום ע"פ הוראת הג"ר שמואל סלט להכשיר הגידולים בטבלם קודם הפרשה ולפרותם בעיר או להוציאם מחוץ לעיר ולפרותם שם, ואם הפרשו המע"ש בירושלים קודם שהוכשר, אין לו תקנה וירקב (צה"ק והמקדש ח"ג עמ' עז). ועיי' ששכונות ירושלים מן חלה שבעה והלאה למזכר ומחוז לשער שכס והלאה לצפון הוא ודאי חוץ לירושלים ופודים שם מע"ש). בעל כפתור ופרח סובר שאין למעשר שני בזה"ז בירושלים תקנה אלא הריקבון בין שהוא טהור בין שהוא טמא (כר"פ פרק מא, וסובר שכ"ד הרמב"ם, עיי"ש, וכן הבין בדעת הרמב"ם בפאת השלח פ"ג סי"ג). האיסור לפדות בירושלים מע"ש הוא אף לדעת הראב"ד שקדושת ירושלים בטלה, שלא בטלה אלא קדושת המהיצות אבל לא קדושת המקום כנ"ל, ולפיכך לא השיג הראב"ד על הרמב"ם בהלכה זו (ועי' עה"ק והמקדש שם עמ' נבי"ג, כס' התרומה הל' א"י כתב יפדנו אפילו בירושלים, ועי' כו"פ שם שתמה עלי, אולם בסה"ת מירר במע"ש שנטמא, כמו שהוכיח כבר בפאה"ש שם). לפי הפני משה יש דעה בירושלמי שאפילו בזה"ז ואזים את מהיצות ירושלים כאילו הן עולות וקיימות (עי' ירושלמי מע"ש פ"ג ה"ג נחמלקת רבנן וחד סבא).

המנחת חינוך (מצוה רפד) מסתפק לומר שבירושלים יהיו תרומות ומעשרות וכל מצוות התלויות בארץ מן התורה אף בזמן הזה, שאם היא עדיין בקדושתה לענין הקרבת קרבנות (וכמש"כ הרמב"ם הל' ביה"ב פ"ו ה"ט) מקייבין אע"פ שאין בית, שהיא קדושה חמורה שאינה בשאר א"י כש"כ שתהא ירושלים עומדת בקדושתה לענין מצוות התלויות בארץ. הרימ"ט (ח"ג עמ' קמו) מביא שכן כתב בפשיטות הקרן אורה, וכן הורה הגר"ש סלט מטעם זה שלא להפריש תו"מ מגידולי ירושלים על גידולי שאר א"י, שבירושלים דאורייתא ובשאר א"י דרבנן. מעיר הקודש והמקדש (שם) דוחה דעה זו, שהרי להרמב"ם הל' תרומות פ"א חיוב תו"מ חלוי בביאת כולכם ואינו משום קדושה. אולם עי' במב"ח שם שכנראה הרגיש בזה ולפיכך כתב, כיון שקדושתה עומדת עוד מימות דוד, ור"ל שאז היה ביאת כולם, אלא שלמעשה מצד המני"ח שאין הדעת סובלת לומר שיהא הבדל בזה בין ירושלים ושאר ערי א"י, שבכמה מקומות אמרו תרומה בזה"ז דרבנן; חלה ורבנן ולא חילקו בין א"י וירושלים. והטעם לפי שחיוב מצוות התלויות בארץ אינו

בשביל קדושת הארץ ולא נחתייבו בכך בא"י דוקא אלא מפני שהיא ארצם עיי"ש. ועי' במכתבי חזרה לבעל צפת פננת מכתב ז בשם מחברים סברה הפוכה שגידולי ירושלים לעולם היו פטורים מחו"מ אפילו בזמן שהיה חיובם בשאר א"י מה"ת. שירושלים לא נחלקה לשבטים, א"כ דין גידוליה ותבואתה לעולם כקודם כיבוש וחילוק שפטור מן המעשרות. ועי' משי"כ בזה בעה"ק והמקדש שם עמ' קנא בשם הגרצ"פ פראנק שהוכיח מכ"מ שירושלים חייבת בתר"מ כשאר א"י.

אם יש מצוה היום לדור בירושלים יותר מבשאר א"י

הרבה פוסקים נוטים בזה לחיוב. הרשב"ש (בתשרי סי' ב) כותב: המקום היותר טוב לדור בו בא"י היא ירושלים עיי"ש, וכנראה שר"ל מצוה יותר, שללא המצוה לכאורה אין טובה כישיבת ירושלים, שהרי אמרו בה: ישיבת כרכים קשה (עי' כתובות קי רע"ב ב ורש"י ומאירי שם ועי' להלן). ובתרומת הדשן סי' פח: שבה גדול ומעלה יש לו לאדם הדר בא"י וכל שכן בעיר הקודש. ועי' שו"ת מהר"ח"ס חאה"ע"ז סי' קנב: יש מצוה רבה בדידת א"י וכל שכן ירושלים, לדעת החתם סופר יש מצוה יתירה ואף חיוב לדור יותר בירושלים, וסובר שעניי ירושלים קודמים בצדקה לעניי שאר ארץ ישראל כמו שעניי א"י קודמים לעניי חו"ל (שו"ת חתם סופר חו"ד סי' רלג). וכתב בשו"ת מהרי"א הלוי איטינגא (ח"א סי' פ): "כיון דכבר נודע שיישיבת ירושלים היא מצוה יותר גדולה מיישיבת א"י... א"כ גם החזקת ישוב ירושלים גדולה מהחזקת שאר ישובי א"י ואם משנה ממה שהתנדבו עבור יושבי ירושלים לעיר צפת הרי הוא משנה לצדקה שפחות ממנה ואסור". ועי' ס' מחקרים בספרות החשובות להרי"ז כהנא עמ' 202. וכע"ז יש בשו"ת נבחר מכסף סי' קא.

הגאון בעל אבני נזר מחלק מצות ישיבה בירושלים בזה"ז ביחס למצות ישיבה בשאר א"י לשלש מדרגות: א) עצם מצות הישיבה, בזה אין חילוק בין א"י וירושלים. ב) מצוות התלויות בארץ, בזה יש יתרון לירושלים בזמן המקדש בלבד, שיש בה מצוות יתירות כאכילת קדשים קלים ומעשר שני ולהתפלל בביהמ"ק. ג) אף בזה"ז מצוה יותר לדור בירושלים מטעם שהיא מקום מקודש לשכינה, ואפילו להסוברים קדושת ירושלים פסקה עם החורבן יש מסברה עדיפות לדור בירושלים מקום שהקריבו שם אדם הבל ונח ויעקב ראה שם הסולם (שו"ת אבני נזר חו"ד סי' תנר).

בשו"ת מהרי"ם מרונטוברג יש ביטוי שבזמן שהיה בית המקדש קיים היה מצוה יותר לדור בירושלים מבארץ ישראל (שו"ת מהרי"ם ד'קרימונה סי' קצט, מובא ברא"ש כתובות פ"ג סי' יז ובמדרכי שם סי' רפ ובטור אהע"ז סי' עה ועוד). והבינו מדבריו שבה"ז אין מצוה יתירה לדור בירושלים (עי' ח"י מהרי"ם מטיקין למרדכי שם שמפרש דברי מהרי"ם שעתה "אין שם [בירושלים] מעלות לקדושה בעונותינו וכי' והרי עתה כולם שווים למצוה, ירושלים ושאר א"י". וכן הבין ממהרי"ם בשו"ת אבני נזר חו"ד שם). ולפ"ז סובר מהרי"ם שדין הכל מעלין לירושלים (כתובות שם) אינו נוהג בזה"ז. אולם הרשב"ץ כנראה ס"ל בפשיטות שנוהג בזה"ז ומשום שקדושת ירושלים עדיין קיימת, שכתב, אין דין הכל מעלין

לירושלים מאותו טעם שאמרו הכל מעלין לא"י (כתובות שם), ששם הוא משום קיום מצוות התלויות בארץ ובירושלים אין בזה"ז מצוות התלויות בה אלא שיש בירושלים קדושה יתירה שאינה בטילה לעולם ומכוחה אמרו הכל מעלין לירושלים (תשב"ץ ח"ג סי' ה, וכ"נ משו"ת מהרי"ט ח"ב סי' כח וביאור הגר"א אהע"ז סי' עה ס"ק יז).

הרי"מ טיקוצנינסקי כתב שלהאומרים הדבר נוהג היום הדין מוגבל לירושלים העתיקה בלבד שנתקדשה בקדושה מיוחדת אבל הדר בפרכי העיר ובירושלים החדשה ה"ז כדר בשאר א"י, ואם כן הדרים שם כופין וא"ז לעלות לעיר העתיקה. וזה"ל כשאחד אינו רוצה לצאת מעיר העתיקה לעיר החדשה אין כופין אותו לצאת (ע"ה"ק והמקדש שם עמ' ר"ד, ועיי"ש בהערות שהרי"ל דיסקין והר"ש סלנט הקפידו לדור דוקא בעיר העתיקה, והרש"ס בחלי כשציוו לו הרופאים לצאת מחוץ לעיר העתיקה שרחובותיה צרים, סירב ונבחר להחליף האויר בבתי - מחסה שבין החומות). אבל בעל פאת השולחן סובר שדין הכל מעלין לירושלים אינו ענין למצוות מיוחדות או לקדושה מיוחדת אלא הענין הוא להרבות ישיבה בירושלים שזה מצוה אף בזה"ז (פאה"ש סי' ג סכ"ב, ועיי"ש שכן הוא הטעם אף בדיון הכל מעלין לא"י). וכתב מהרי"ט צהלון, מי שנשא אשה והתנה עמה שתהא דירתם בא"י סתם, יכול לכופה לדור עמו בירושלים דוקא ולא בשאר עיר א"י מפני חיבתה המיוחדת (שו"ת מהרי"ט צהלון סי' פ, ועיי"ש שיש לה דין קדימה אף לצפת). בדרישה (אהע"ז סי' עה) סובר שאף מהרי"ט לא כיון לומר שאין עדיפות לירושלים בזה"ז אלא שיש ט"ס בדבריו וצ"ל: לדור בירושלים ובא"י — בוי"ו. וכן פשיטא ליה להחמ"ס שו"ת יו"ד סי' דלג, שכן יש לגרוס בדבריו (ועי' משי"ב כותב הטורים בבית דברי מהר"ם בספרו "ארץ ישראל בספרות התשובות" כרך א עמ' קנ"קנו בהערות).

כמו שיש לירושלים מעלה יתירה בזה"ז לענין הישיבה בה כך יש בה עדיפות לענין יציאה. ואמנם כך הורו גדולי הספרדים האחרונים וכתבו כשם שאסור לצאת היום מא"י לח"ל אלא ע"מ לחזור כך אסור לצאת מירושלים לשאר חלקי א"י אלא ע"מ לחזור (שו"ת פרי הארץ ח"ג סי' ז ושו"ת שדה הארץ ח"ג סי' יא, ועי' מחקרים בספרות התשובות עמ' 200). מהרי"ט אכן חביב אף מביא תקנה חכמי ירושלים שלא להוציא ספרים מירושלים לשאר עיר ארץ ישראל (שו"ת קול גדול סי' כו, ועי' מחקרים שם).

חשיבותה של ירושלים אף בזה"ז על שאר ערי א"י היא אפילו ביחס להיותה מקדושת שבה כגון צפת או חברון, "שאם אין ירושלים אין חברון" (שו"ת מהר"ב אשכנזי, בעל שיטמ"ק סי' טו), וקדושת ירושלים אף היום יתירה על כולל ואפילו צפת (שו"ת חת"ס שם סי' רלג, וכ"כ מהרי"ט צהלון בתשו' הג"ל ושו"ת נבחר מכסף סי' קא ועוד, עי' לעיל). וכתב הרדב"ז, כלי הקודש שהם בחזקת ביהמ"ד של ירושלים אסור להוציאם אפילו לצפת, שמעלין בקודש ואין מורידין וקדושת ירושלים עדיפה (שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרמד). והחתם סופר ההלכות על המנהג לעלות ולחוג יום ה'ל"ג בעומר אצל קברו של רשב"י במירון והאר"י בצפת, עד שכל העולים לא"י שמים פניהם לצפת ולטבריא וירושלים ונשכחה לגמרי (תורת משה עה"ח ס"פ אמור, והוא כותב שם: ש"גם בזה"ז מצוה לעלות לרגל לירושלים").

ומשבה את הג"ר ישראל משקלאוו — חלמדי הגר"א, בעל פאה"ש — "אשר קבץ יחד פליטת צפת (מתלמדי הגר"א) להעלותם לירושלים".

בעיית חידוש הקרבנות בזמן הזה

מלפני מאה ומ"ז שנים יצא הגאון ר' צבי הירש קאלישר בקונטרס "דרישת ציון" (תרכ"ב) בו המציא תחבולות להחיר הקרבת קרבנות בזמן הזה. באותו זמן פירסם גם הגאון רצ"ה חיות "קונטרס העבודה" (עי' כל כתבי מהר"ץ חיות כרך ב) ואף הוא נטה לאותה דעה. אלא שקונטרסו של הרצ"ה קאלישר עורר פולמוס חריף בעולם החורה, שהוא פנה בזה אל רבו גדול הדור הגרעק"א וחתנו הגאון החתם סופר והם השיבו לו, אם לא בהסכמה עכ"פ באהדה לאותו דעיון, ויצא בקריאה לחכמי הדור לעזור לו בהגשמת הדבר — בעת שמהרצ"ח נטה להיתר להלכה אך לא דרש ביצוע הדבר למעשה.

באותו זמן פורסמו שני ספרים לסחור טענות הרצ"ה קאלישר, ס' עבודה חמה להר"ח נטנזאון (אלטונה תרל"ב) וס' מגדל דוד להרב אלכסנדר דוד מליסה ומאו כמעט שלא סר נושא זה מעל הפרק. באחרונה יצא הרב צבי הכהן שיקונסקי בס' קדישת הר (ברקליק תשל"ב) על הנושא וכמעט שלא הניח דבר גדול או קטן בזה שלא הכיאו ולא דן בו. רצוני בזה רק ליתן סקירה קצרה בבעיות שנולדו בענין והדברים שנאמרו בפחרונן. אך תחילה עלי להעיר כמה שמבטיח המחבר של ס' קדושת הר ב"פתח דבר" שלו עמ' ו' להביא כל תשובות גדולי הדורות בנושא זה בכרך מיוחד, וביניהם מכתב מהר"ץ חיות שבו "הסתייג מחידוש הקרבה בזמן הזה למעשה", ומוסיף: "למרבית הצער אין המכתב... מפורסם ורבים מהמחברים מחיימים וחולים עצמם באילן גדול וכו' כאילו הורה בזה היתרא למעשה ומצוה לפרסם דעתו בענין זה." כנראה כיון למכתב מהרצ"ה שנפס בירחון "הפוסק" תשי"ב חוברת קמ"א, בו הוא מפרך את שיטתו של הרצ"ה קאלישר ואף מתנגד להקרכת קרבנות בזה"ז. ברם כבר הוכיחו חוקרים שמכתב זה הוא "זיוף ספרותי", עי' ה"ר שמואל הכהן וינגרטן "סיני" כרך לב עמ' קכ"ב-קכו ור"מ הרשקוביץ בספרו "מהר"ץ חיות", עמ' רכט" דלב, שהביאו לזה ראיות מכריחות.

כל עצמה של השאלה המסובכת אם יש אפשרות לחדש היום הקרבת קרבנות מיוסדת על פסקו של הרמב"ם שקדושת המקדש קיימת לעולם ולא בטלה עם החורבן (הל' בית הבחירה פ"ו הי"ד וטו ה"ל), שאילו לדעת הראב"ד (שם) שבטלה לא שייך לדבר על חידוש קרבנות כל זמן שלא החזירה הקדושה למקום המקדש והמזבח. ואף אם נקבל פסק הרמב"ם מבלי לחוש לשיטת הראב"ד כלל (וכמשי"כ בעל ערוך לנר בשו"ת שלו בנין ציון סי' ב"ג שכל הראשונים סוברים כרמב"ם ושיטת הראב"ד היא דעת חידו), עדיין צריכים למזבח לפחות, וכמו שהרגישו כבר גדולי האחרונים מכמה דורות לפני מהרצ"ה ומהרצ"ח, עי' שו"ת שער אפרים (חידו"ד סי' עט) ומהר"ם גאלנטי (הרב המג"ז) בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' יד, שאע"פ שמקריבין אף כשאין בית "אבל מזבח ומקומו וצורתו ותבניתו בעי". ועוד כמה מונעים יש בדבר כמו שיבואר.

מבין הראשונים ידוע לנו רק רבי אשחורי הפרה, בעל כפתור ופרח שדן באפשרות הקרבת קרבנות למעשה, והעיד (בספרו פרק ששי) שרבינו ברוך בירושלים שהגיה את חיבורו סיפר לו כי רבינו יחיאל מפא"ר אמר לבוא לירושלים והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי ושקריב קרבנות בזמן הזה". והכו"פ מעיר ע"ז: "ואני מטרדה... לא שאלתי מה נעשה בטומאתו ואנא הכהן המיוחס", והיינו מטומאת מת שצריכים לטהרה אפר פרה. ושוב נזכר "הלכה שאין לחוש על הטומאה... שקרבנות ציבור דוחין את... הטומאה" (כו"פ שם). ואף הרצ"ה קאלישר לא אמר לחפש הבאת קרבנות יחיד שאין לזה תרופה מפני הטומאה, רק קרבן פסח ששייך בו דין טומאה הותרה ציבור.

הרב קאלישר ראה שלש מניעות: א) בניית מקדש ומזבח כמתכונתם, ב) שכולנו טמאי מחים, ג) שאין לנו כון כשר מיוחד מורע אהרן. הוא ממשיך לסלק את המניעות. בנוגע לא' מוכיח הרצ"ה שאין צורך בביהמ"ק להקריב קרבנות אלא במזבח בלבד והרי עזרא הקריב קרבנות זמן רב קודם שנבנו בניי בית שני. וביחס לב' — טומאה, שאסור להכנס למקום המקדש ולהקריב קרבן בטומאה הגוף — אפשר בקרבנות ציבור כנ"ל. והג' נפתר ע"י חזקת כשרות, שרק בימי עזרא הוצרכו הכהנים לברר כשרותם מפני שכמה מהם התחתנו עם נכריות. אם המזבח בנוי במקומו סובר הרצ"ה שיכולים להקריב שם קרבנות ממה נפשך, לשיטת הרמב"ם בקדושת מקום המקדש עדיין קיימת וחלה על המזבח הקדושה הראשונה, ולדעת הראב"ד שבטלה קדושה הראשונה מותר להקריב עליו מדיון במת יחיד, שהדין אחר חורבן הבית הוא כמו קודם לבניינו שהותרו הבמות.

רבו, הגרעק"א כתב לו (תשובתו נדפסה בקונ' דרישת ציון) שקשה לקבוע בדיוק מקום המזבח ומדונו, ואף אם נמצא כהנים מיוחדים מה נעשה בבניי כהונה שיש בהם אבנט העשוי מר' מינים ובתוכם תכילת ועכשיו אין לנו חלוק. גם ארגמן אחד מהמינים "ומי יברר לנו עתה איזה צבע נקרא בשם ארגמן". החתם סופר (חי"ד סי' רלו) לא ראה בעיה מצד הכהנים, שסומכים על חזקת כשרות ולדעתו גם בעל כו"פ סובר כן, שהרי כשמצא פתרון לבעית הטומאה לא ביקש יותר לתרץ שאלת כון מיוחד, משמע שלא ראה בזה בעיה. אלא שלדעתו אין להשתמש בהיתר טומאה בציבור אלא לקרבן פסח ולא לשאר קרבנות ציבור שצריכים להיות משקלי כל ישראל (ע"י בחשובת החת"ס שנדפסה בדרישת ציון), ולזה חשש גם מהר"ץ חיות (שו"ת מוהר"ץ, בכל כתבי מהרצ"ח ח"ב סי' עו).

הגר"ד מקארלין (בשאלת דוד ח"א, קונטרס דרישת ציון וירושלים) ראה היערכות היסודי בבניית מזבח. לדעת הרמב"ם "המזבח מקומו מכון ביותר ואין משנים אותו ממקומו לעולם" (פ"ב מבית הבחירה ה"א), וכיצד נמצא בדיק מקום המזבח. אמנם אנו יודעים ששטח המזבח ל"ב אמה בתוך מרחב של ח"ק אמה אך אולי נשתנו המדות. ומהיכן נמדוד? — אם מן הכוהל המערבי שהוא מחומת הר הבית, שמא רק חלק ממנו שרד. ולדעת הראב"ד, אף שקדושת המקדש בטלה מודה שאין להקים במה, ובוז מודה להרמב"ם שפסק: משנבנה המקדש נאסרו הבמות לעולם (רמב"ם שם פ"א פ"ג), תדע שלא השיג עליי. ועוד, לשם בנין המזבח צריכים אבנים חלקות שלא תהא בהן אפילו פגימה קלה כחגירת הציפורן (חולין יח

א) ואיפה נמצא אבנים כאלה. ואף בבעיית הטומאה מעורר הגר"ד מקארלין נקודה חדשה, הרי הרמב"ם פסק בטומאה בציבור שרק דחיה ולא הותרה (ע"י ביאת מקדש פ"ד ה"ט) וא"כ צריכים כהן גדול כדי להקריב קרבן ציבור, שהציץ שעלי מרצה על הטומאה ואיפה ניקח כהן גדול והשמונה בגדים שעליו, ואיך נשיג אבני איפוד (בעיה זו הזכיר גם החפץ חיים בובח תודה ובחים פ"ג, וע"י שו"ת מהר"א הלוי [איטינגא] ח"א סי' פח).

בעצם העמדת כ"ג היום כנראה לא ראה הגר"ד מקרלין בעיה, ולכאורה הרי שנינו (חוספתא סנהדרין פ"ג) אין מעמידין כ"ג אלא בסנהדרין של שבעים ואחד, וכ"פ הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ט). ומצאתי בס' מועדים וזמנים להר"מ שטרנבוך ח"ה סי' שנה שמביא בשם הגרי"ז מבריסק ליישב מה שהרמב"ם לא הזכיר בפ"ה מסנהדרין בין הדברים שצריכים סנהדרין הקמת כ"ג, כמו שמוזכר שם הקמת מלך. ומחרץ שבמלך צריכים ביי"ד של ע"א מדיון סנהדרין, שלהם לבדם ניתנה הרשות למנות מלך, משא"כ מינוי כ"ג, אף שצריכים לזה ביי"ד של ע"א אינו מדיון סנהדרין אלא שמעמיד הכ"ג הם נציגי הכלל והשלוחים של כל ישראל וצורך זה מתמלא בסנהדרין הגדולה. ומוסיף המחבר שא"כ דוקא כשיש סנהדרין אבל היום שאין סנהדרין הציבור עצמו ממנה את הכ"ג בהסכמת כולם או רובם, כיון שאין מינויו דין סנהדרין אלא דין ציבור עי"ש. ואף לפ"ז עדיין קשה לשיטת החוס' יומא יב ב"ד כהן גדול שכ"ג מתמנה ע"י מלך ואחיו הכהנים — ואין לנו היום מלך.

בעיית השקלים בקרבנות ציבור מסתמך החת"ס (שם) על הג' יעב"ץ, (שאלת יעב"ץ ח"א סי' פט) שכל קרבנות ציבור באים ממחצית השקל הנגבה מכל ישראל אחת בשנה, ובזמן שאין ביהמ"ק לא חל חיוב נתינת מחצית השקל וגם שא"א לבנות מכולם, שלא יסכימו ליתן. בס' דוע אברהם סי' יא מוכיח שדי בבניית שקלים מרוב ישראל (מה שג"כ מן הנמנע היום, שרוב ישראל, שאינם דחיים או לכל היותר רפורמים וקונטרסטיביים לא יתצו ליתן לחידוש קרבנות). וע"י כלי חמדה פורשת שמיני שצריך הסכמת כל הציבור להקרב ק"צ ואם רבים מהציבור אינם מסכימים א"א להקריב ק"צ. וכ"כ הגר"י מקוטנא בהסכמתו לספר דרישת ציון שאף בלא בעית השקלים א"א להקריב קרבנות ציבור שבו "צריך שייסכימו ע"ז רוב ישראל והוא כמעט מן הנמנע כעת אחרי אשר נתפסו ישראל בעו"ה בכל כנסות הארץ בגופם ובדעותיהם".

הגר"ר צבי פסח פראנק האריך בענין בקונטרס עבודת בית הבחירה בזה"י בשו"ת הר צבי חי"ד, ונדפס שוב בס' מקדש מלך ירושלים תשכ"ח עם הוספות מהמחבר בשם "טור מלכה" והערות הר"י בשדה מנכד המחבר. כמה מדבריו הובאו מהרב יהודה דוד בלייך במאמרו "בעית חידוש הקרבנות", "המעין" ניסן תשכ"ט ובמילואים להמאמר שם חש"י תש"ל. בטור מלכה מביא מס' יריעות שלמה מניעה אחרת הנוגעת להקרב קרבן פסח (שאינו בו בעית השקלים שלקח מכל יחיד בכספו הוא), שק"פ אינו בא אלא לאכילה וכל שאינו ראוי לאכילה מעכב את הפסח, ולמש"כ חוס' כתובות (דף מה ב"ד"ה על פתח) שעיר המוקפת חומה אם רובה עכ"ס בטלה קדושת חומתה, א"כ בזה"ז שיש רוב גוים בירושלים — בעיר העתיקה תוך חומות העיר — בטלה קדושת חומתה וא"א לאכול בה הק"פ. אולם

ועמבא סי' ו ליישב מה שתמה חותנו הגאון בעל אור שמח שכאשר בנו עולי בבל את המזבח וההיכל לא היה בנוי עדיין עשו את חג הסוכות (עורא ג) ולא נזכרה עשיית קרבן פסח וכאשר נגמר הבית נאמר (שם פרק ו) ויעשו בני הגולה את הפסח. והיינו שאף למ"ד מקריבין אע"פ שאין בית מ"מ פרה אדומה אינה נעשית אלא אחר שנבנה המקדש. וא"כ נדחים דברי הרא"ה שאפילו אם חמצא פרה אדומה א"א להם לבנות ביהמ"ק כשהיה על ידה כיון שא"א לעשותה קודם בנין הבית.



שבחי ירושלים

ירושלים היא עיר השלום. לא נמשלה לירושלים אלא בשלום. ואין הקב"ה עתיד לנחם את ירושלים אלא בשלום (ספרי וטא נשא פכ"ו).

ירושלים היא מקום האהדות. היא עיר שמחברת את ישראל זה לזה, והיא עושה את כל ישראל חברים, שנאמר: ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו (תנח"א כו א וירושלמי שם פ"ג ה"ו ע"פ ההל"ם קכב א).

ירושלים היא מרכז החורר והחכמה, שנאמר: כי מציון תצא חורר ודבר ה' מירושלים (ישעיה ב ג). מי שמבקש ללמוד חורר יעלה לירושלים (פדר"א פ"א, ועי' כ"ב א). שלש מאות וחשעים וארבעה בתי דינים היו בירושלים. כנגדן בתי כנסיות, להתפלל, וכנגדן בתי מדרשות, למשנה ולתלמוד, וכנגדן בתי סופרים. ללמד חינוקות (כחובות קה א ורש"י). והשווה ירושלמי מגילה פ"ג ה"א. ואמרו עה"פ עומדות היא רגלינו בשער ירושלים (חול"ם קכב ב). — מי גרם מקום שהיה הולך אחד מבני ירושלים למדינה היו מציעים לו בתורה (מכתיב א). בכל מקום שהיה הולך אחד מבני ירושלים למדינה היו מציעים לו קתדרה לישב עליה בשביל לשמוע חכמתו (איכה רבה, א ה, ועי' רש"י ריש קהלת: דברי קהלת וגו' מלך בירושלים — עיר החכמה).

אמרי חז"ל: אם אתה רוצה לדעת שבחה של ירושלים בוא וראה מה שנאמר בה: ואני אהיה לה נאום ה'. חומת אש סביב (שה"ש רבה פ"ו, ע"פ זכריה ט). ופירש הגאון ר' מנחם ועמבא הי"ד שמדייק מכיון שלא אמר חומת אש סביב נאום ה', כרגיל בלשון הנביאים ש"נאום ה'" בא בסוף, והכוונה שאור החורר ודבר ה' שיצאו מירושלים יהיו לה חומת האש סביב ולא חומה של אבנים וטיט (מנאמו של הגאון הקדוש לפני הכנסיה הגדולה במארינבאד, הובאו דבריו בהקדמה לס' אותיות פורחות, ניו יורק תשי"ד)

ירושלים של מעלה

מרב אהבת ירושלים שלמטה עשה הקב"ה כנגדה ירושלים של מעלה (תחומא פקודי א). וירושלים שלמעלה מכונה כנגד ירושלים שלמטה (תענית א. ועי' רש"י חול"ם קכב ג). ודברונו אמרו יש ירושלים הבנויה בשמים ועתידה ירושלים שלמטה להיות כמותה. והקב"ה מבטיח שלא יכנס לירושלים שלמעלה עד שיבנה להם ירושלים שלמטה וישוה שכינתו בחוכה (עי' תענית שם, ורש"י, רגמ"ה ור"ח שם). אבל אמרו, לא כירושלים של עוה"ז ירושלים של עוה"ב, ירושלים של עוה"ז כל הודעה לעלות אליה עולה, של עוה"ב אין עולים אלא המומנים לה (כ"ב עה ב, ועי' מהרש"א בח"א שם).

הגרצ"פ שם מחלק ואומר שדברי התוס' לא שייכים בירושלים לענין אכילת קק"ל, שהרי אוכלים אותם בירושלים אע"פ שאין חומות וישיבת רוב עכ"ל לא גרע מנחרכו החומות.

הגאון בעל הערוך לנר, מעורר בעיה חדשה (בשור"ת בנין ציון סי' א), אע"פ שקי"ל מקריבין אע"פ שאין בית היינו שאין עיכוב לזה מצד ההלכה, מ"מ הרי קי"ל שצריכים בזבחים "ריח ניחוח" (זבחים מו ב), וכל עוד ביהמ"ק חרב נאמר "ולא אריח בריח ניחוחכם" (ויקרא כו, לא). לדעתו זוהי הסיבה שלא ניסו התנאים הראשונים שאחר החורבן להקריב קרבנות, אף אלה מהם הסוברים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא (אך עי' שאילת יעבץ ח"א סי' פט ושור"ת מהר"ץ חיות סי' ב וסי' עו שאמנם הקריבו קרבנות אחר החורבן, עכ"פ קרבן פסח. מהרצ"ח בספרו דרכי הוראה פ"ב אף מביא מ"ס פרי העמים שהיו היהודים מקריבים קרבן פסח זמן רב אחר החורבן, ועי' הרי"ד בלייך במאמרו שם), ולבנות ביהמ"ק אי אפשר שצריכים לכך נביא אפילו להאומרים שבנין שלישי יבנה כידי אדם (עי' מש"כ בזה הערך לנר סוכה מא א). אולם טענתו מצד ריח ניחוח אינה מניעה להקריב קרבן פסח לדעת הגאון הנצי"ב שק"פ אינו צריך ריח ניחוח, שלא נזכר בו דבר זה בחורר כמו בשאר קרבנות (כן נמסר בשם הנצי"ב מחוררו שבע"פ בס' עמק ברכה לה"א פומרנצ'יק. והוא מפורש בפירושו הנצי"ב עה"ת העמק דבר ויקרא שם ע"פ ולא אריח וגו', ואמנם צידד שם עפ"י שאע"פ שא"א להביא שאר קרבנות ציבור כ"ז שהבית חרב שצריכים ריח ניחוח, מ"מ לקרבן פסח אינו מניעה. (ע"ע שם בהרחב דבר).

בנין ביהמ"ק ועשיית פרה אדומה כזה"ז

בנוגע לבניית ביהמ"ק שכותב בנין לציון שצריכים לו נביא, לא כן היא דעת המנהג חינוך שכתב (מצוה צה) שאף היום אם יתנו המלכויות רשות לבנות ביהמ"ק מצוה לבנותו. ועי' שור"ת משפט כהן להגרא"ה קוק סי' צד, שנשאל "אם מותר לנו לבנות בית המקדש" והשיב: למה לא? אם מטעם טומאה "אם נגיע למדה זו לבנות ביהמ"ק הלא נוכל ג"כ לעשות פרה כשנמצא פרה אדומה כשירה ונטהר מטומאת מת ג"כ ואז נקריב כל הקרבנות כולם".

ברם הרא"ה קוק הפריז כאן על המידה. שהרמב"ם כתב בסופ"ג מהל' פרה אדומה: "ותשע פרה אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשניה, ראשונה עשה משה רבינו, שניה עשה עזרא, ושבע מצווא עד חורבן הבית, והעשירית יעשה המלך המשיח מזהר יגלה אכ"י"ד". ולפ"ז כשימצא השי"ת לנו פרה אדומה תמידה הוא אות לכיאת המשיח והוא יפתור כל הבעיות ויבנה ביהמ"ק בב"א.

חזן מזה, כפי הנראה אי אפשר לעשות פרה אדומה עד שיבנה ביהמ"ק חזילה, עי' רש"י גיטין ס ב ד"ה ופרשת פרה אדומה "לפי שביום המחרת נשרפה הפרה להיות נטהרים לפסחיהן וקודם לכן לא יכלו לעשותה דבעינן והוה אל נזכח פני אוהל מועד והכי אמרינן במס' מגילה ירושלמי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה". ועפ"ז כתב הגאון ר' אברהם לופטביר בס' זרע אברהם להגר"מ

העיר והעזרה

(להגדרת קדושת ירושלים, העזרה וההיכל)

שם עולם

קובץ זכרון

לתלמידי ישיבת קרית-ארבע

שנפלו במלחמת יום הכפורים

בהוצאת חבריהם

בישיבת קרית-ארבע

חברון ת"י, תשל"ז

הדברים מוקדשים לשם ולזכרם הקדוש של התלמידים והתלמידות, שיש להם חלק גדול במלחמת יום הכפורים. יקום ה' דמם

שני רעים אחזבים אלו — אשר בחייהם ובמותם לא נפרדו שימשו תמיד גם בחיי חיותם כשלושי ציבור נאמנים, דאגו את דאגת כלל החברים, ששו לקיים המצוות אשר ליהודים ועזרו לאחוזי יאמר חזק — זכו להתעלות דקדושה. וממקום עמידתם ביום הקדוש כשלישי ציבור נאמנים במהפלה קצרה בבית מקדש קדוש של קדושת שמו ית' ייחזרו על שפתותיהם, ונכנסו לפני ולפנים בבית מקדש של מעלה לכפר על בית ישראל.

ההיגה בשמותיהם הקדושות צורות בצורה ייחודית ויכולה תפוצה.

התפוצה לפני יתברך עתירתו ויעלה קרבנם לרצון לפני אדני כל יוקיים בנו מקרא שכתוב: "ונחתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחידד והשבת היה רעה מן הארץ חרב לא העבור בארצכם".

פסק הרמב"ם בפ"ו מהלכות בית הבחירה דמקריבין קרבנות בזמן הזה, אף שאין הבית בנוי, ואוכלים קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חריבה ואינה מוקפת מחיצות, ואוכלים קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חנוכות, שהקדושה הראשונה קדשה לשעזרה וקדשה לעזרי לבוא, ואף שלענין קדושת שאר ארץ ישראל לענין שבועות ומעשרות וכיוצא בזה לא קדשה לעזרי לבוא. ועיין שם מה שכתב בסעם הזהבדל בין קדושת המקדש וירושלים לבין קדושת שאר ארץ ישראל. והקשה במנחת חינוך (מצוה רפד), דלפי זה יהיו פירות ירושלים חייבים בתרומות ומעשרות בזמן הזה, דהיינו לא בטלה קדושת ירושלים לענין הקרבת קרבנות

ואכילת קדשים, ולמה לא תועיל הקדושה החמורה לענין תרומות ומעשרות וחלה? והלאחר שהאריך שם כתב, דאפשר לתרץ בדוחק קצת "ומצאות ההלכות בארץ, זה אינו בגדר קדושה כלל, ולא נתחייב אר"י בזה אלא מפני שהוא ארצם". ר"ל דחוב תרומות ומעשרות וכיוצא בזה אינו תלוי בקדושת הארץ אלא בכך שהתפירות גדלים בארץ השייכת לעם ישראל. ומוכיח שם מזה דכל הארצות שכיבש מלך ישראל מדעת רבים לאור שכבשו כל שבעה עממין, יש להם כל דיני ארץ ישראל עיין שם היטב בדבריו.

דבריו תמוהין, דאם כן, סוריא שהיא כיבוש יחיד אמאי לא יתחייבו בה תרומות ומעשרות למאן דאמר כיבוש יחיד לאו שמיה כיבוש, דהיינו לא מסתבר למימר דלדידיה אין הארץ שייכת לעם ישראל אם כבשוהו בידו כיבוש יחיד וכי ארץ גזולה הייתה סוריא בידו של דוד. ובעל כרחין צריך לומר, דהא דכיבוש יחיד לאו שמיה כיבוש היינו שאין כיבוש יחיד פועל לענין קדושת הארץ, ואף שהארץ שייכת לעם ישראל שקנהו בכיבוש מלחמה. גם מה שנראה מדבריו, שבזמן הזה אין ארץ ישראל נקראת 'ארצם' (דהיינו כתב, דלכן לא נתחייבה ירושלים בתרומות ומעשרות ואף שהקדושה לא בטלה משום דאינה 'ארצם' בזמן הגלות), תמוה, מדברי התוספות (בבא בתרא דף מד, ב, ד"ה ידלא) שכתבו "דאין לך אדם שאין לו ארבע אמות בארץ ישראל, דקר קע אינה גזולה". ומבואר בדבריהם, דגם בזמן הגלות ארץ ישראל שייכת לעם ישראל.

תנו בכלים (א, א), עשר קדושות הן, ארץ ישראל קדושה מכל הארצות, ומה היא קדושתה? שבבאים ממנה העומר, הביכורים ושתי הלחם, מה שאין מבאים כן מכל הארצות. וכתב במשנה אחרונה שם, והא דנהג בה מצוות התלויות בארץ, לא חשוב קדושה לארץ, אף על גב דחשיב קדושה לאדם המקיימן וכו', אבל קדושת הארץ אינה אלא מה שמקייבין ממנה למקדש, עיין שם. ודבריו צריכין ביאור, דלכאורה נראה דחוב מצוות התלויות בארץ תלויות בקדושת הארץ².

ובספר מקדש דוד (בתחילת הקונטרס בדני תרומות) כתב לתרץ: "דבעשר קדושות חשוב קדושת המקום וכמו עיירות המקופות חומה וקדושת ירושלים, אבל קדושת ארץ ישראל למצוות התלויות בארץ אין זה קדושת המקום אלא קדושת העפר (הקרקע) — האדמה) דהיינו עפר אר"י אפי' אם הוא בחי"ל ג"כ חייב (כדאיתא בירושלמי חלה פ"ד ה"ד: "יירדן שטוף מאר"י ושטף לסוריא ה"ה) בחזקתו למעשר ולשבועות והוא שמער עפר", ומש"ה לא חשיב רק עומר ושתי הלחם שאינם משום מצוות

1 יוקובין העזרה שבסוף ספר מעדני ארץ על שבועות (ירושלים תשל"ב), בס"ח, הרי"ב בשם ספר פרי הארץ שפסק כן להלכה, שפירות ירושלים חייבין בתרומות ומעשרות מהחומה גם בזמן הזה. וכתב הגרש"א, דמכל מקום מסתבר דקדושת הארץ וקדושת ירושלים דקדושתה מחמת שכינה, דהיינו מיני קדושות הן ולא שייכי כלל אודאי, ולא נחית לסברת הכנ"ח דמדינת קדושה חמורה אקדושה קלה.

2 וז"ל רש"י בגיטין דף מז, ב: "שאין קנין לעבדים וכו'", ואין קנינו קנוי להפקע מה מקדושתה שלא תתחייב במעשר, וכעין לשון זה איתא בכמה דוכתי.

התלויות בארץ, אלא משום דכתיב 'משוכבותיכם' — בשתי הלחם, וקצרתם את קצירה' — בעמר'.³ ולפי דבריו יש לומר, דהא דקדושת ירושלים קדושה לשענה וקדושה לעתיד לבוא, היינו קדושת המקום, דירושלים המקום נתקדש בקדושת ירושלים, אבל קדושת הקרקע שבירושלים הוא מחמת קדושת ארץ ישראל, שירושלים חלק ממנה, וקדושת ארץ ישראל בטלה כשבטל הכיבוש. ולכן אין פירות ירושלים מתחייבים בתרומות ומעשרות מן התורה בזמן הזה.

ותנה דעת רש"י (בפסחים דף פה, ב, ד"ה 'גגין') דהא דאמר רב (שם), גגין ועליות לא נתקדשו, הוא בין לדין קדושת העזרה לאכילת קדשי קדשים, ובין לעניין קדושת ירושלים לאכילת קדשים קלים. אולם הרמב"ם כתב (הלכות בית הבחירה ו, ז), "שונגות והעליות לא נתקדשו, לפיכך גגים אלו אין אוכלים שם קדשי קדשים ואין שוחטין שם קדשים קלים", עכ"ל. ומדויק לשונו נראה, דהא דלא נתקדשו הגגות והעליות הוא רק לעניין קדושת העזרה, אבל לא לעניין קדושת ירושלים.⁴ ונראה דדעתו דלעניין קדושת ירושלים שהיא קדושת המקום ולא קדושת הקרקע, לא שייך לומר דגגין ועליות לא נתקדשו, כי ודאי הגגין והעליות, מקומם הווי ירושלים, אך לקדושה הנוספת שבעזרה, בקדושה זו, אמר רב, שנתקדשה הקרקע, וגגין ועליות לא קרקע העזרה היא.

וכן נראה שהוא דעת התוספות (במכות דף יב, א), דהא דתנן אילן שהוא עומד בפנים וגופו נוטה לחוץ וכו' מכנגד החומה ולפנים כלפנים וכו' הקשו התוספות שם, מזה דאמרינן דגגין ועליות לא נתקדשו, ואם כן אין אוכלין מע"ש על האילן, ותינוצו דאירי שנעפי האילן מועטין שאין בהם ד על ד דלא תשיבי והווי כאילו עומדת באוויר כנגד הקרקע. ועוד יש לומר דמירי אפילו בענפי האילן מרובין ואוויר ירושלים כירושלים. עכ"ל. ונתקשה המהר"ם שם בביאור דבריהם, דמעיקרא סבירא ליה דעל הענפים דינו כעל הגגין, ואם כן מה תירץ דאוויר ירושלים כירושלים, והוי על הענפים הווי כמו על הגגין (ועיין שפירש שבתירוצו השני סבירא ליה להחוספות לחלק בין על הגגין לבין על הענפים). אבל המהרש"א פירש שם, וז"ל: "ור"ל דלא אמרו בגגין לא נתקדש אלא באוויר עזרה דלא הוי כעזרה, אבל הכא אויר ירושלים הוי כירושלים".

3 ועיי"ש שבאר לפי זה, מדוע חזק הגר"א חיבת זיכוריהם מהמשנה, דאיתו סבירא ליה דזיכוריהם הווי מצוה התלויה בארץ. והרמב"ם והר"ש דגרסי לה, סבירא ליה דזיכוריהם לא חשבוה מצוה התלויה בארץ. ונהלף כזה רבוינו בתוספות בבבא בתרא דף פא, א. ד"ה "הווא למעוטי חז"ל", עיי"ש.

4 ובספ"ק משנה שם הביא את סוגיית הגמרא בפסחים ודברי רש"י הנ"ל, ואינו מעיר דמלשון הרמב"ם משנה דלא כרש"י. ועיין אור שמח כאן, דדעתו גם ברעית רבינו הרמב"ם דסבירא ליה דגגין ועליות כירושלים שפיר נתקדשו. גם המנהג הינוי במצוה שב האויר לחיוב דעת הרמב"ם דגגין ועליות דירושלים נתקדשו, עיי"ש בדבריהם באויר. גם הרשב"א בתשובותיו ח"א סי' לז נראה דסבירא ליה כן, דכחש שם דגגין ועליות דעזרה אינן דאין שוחטין שם קדשי קדשים, מכל מקום אוכלים שם קדשים קלים דהרי לא גריעי מירושלים, עיי"ש.

דבריו צריכין ביאור לכאורה, דאם רצונו לומר שיש הבדל בין דין אויר העזרה שאינו כעזרה, לבין דין אויר ירושלים דהווי כירושלים, יקשה מסוגית הגמרא (בובות דף כו, א), דאוויר פנים כפנים דמי (הא דתלה ושחט שחיטתו פסולה הוא רק בקדשי קדשים דכתיב בהו על ירך, ונתלה וקיבל קבלתו פסולה משום דאין דרך שירות בכך, ע"ש). הרי לנו מפורש דאוויר עזרה כעזרה. ועיין משל"מ פ"א מהלכות שגגות, שהוכיח גם מזה דשביעות דף יז, א, דבעי רבא תלה עצמו באוויר העזרה מזה (לעניין טומאת מקדש), וכתבו התוספות שם, דלא גריסין אויר עזרה כעזרה דמי או לא, דהרי אמרינן בפרק כל הפסולים דטמא שהכניס ידו לפנים חייב למאן דאמר ביאה במקצת שמה ביאה, ע"ש. ומכאן דאוויר עזרה הווי כעזרה לכליל עלמא, ונשאר המשל"מ בחימה דבדרי המהרש"א.⁵

ותנה הרמב"ם בהלכות שגגות שם, הביא ספיקו של רבא בשביעות וכתב, וז"ל: "וכן אם תלה עצמו באויר עזרה הדבר ספק אם אויר עזרה כעזרה או אינו כעזרה", דבריו תמוזים כפי שתמה המשל"מ. וכתב ביאור שמה שם, דזה פשוט דאוויר עזרה מקדשת בקדושת העזרה ולכן כשרה קבלה בתוך האוויר וכן טמא שהכניס ידו חייב וכו'. ומספקא ליה אם אויר עזרה קדוש מצד עצמו בלא ייתוס אל הקרקע והווי האוויר קדוש במתקלא הוא עם העזרה וכמו שהעזרה הוקדשה לאורכה ולרוחבה כן הוקדשה לרחבה כל האוויר עד הגג וכו', או דילמא אויר העזרה לא שקול כעזרה ממש ואף כי קדוש הוא מה שבתוך העזרה הוי כאוויר חצר לעניין קנין דמכז מטי לאוירא קני ואוויר כלי דכמונה דמי מה שבתוך האוויר. אלו דבריו ז"ל.⁶

ולפי זה יש לומר, דהתוספות סבירא ליה לחלק בין אויר ירושלים לאוויר העזרה בכך, דאוויר העזרה אין לו קדושה מצד עצמו וכל קדושתו הוא מחמת ייתוס אל הקרקע, ולכן האוויר שעל הגג ובתוך העליה לא נתקדש, דאין המונח בו כמונה על הקרקע, אבל לא כן באוויר ירושלים, האוויר קדוש מחמת עצמו ולא משום דהמונה בו כמונה על הקרקע דמי, ואם כן שפיר גם גגותיה ועליותיה נתקדשו.

והדברים מתבארים יותר על פי מה שנתבאר לעיל, דירושלים חלה קדושתה על המקום ולא רק על הקרקע, ולכן שפיר נתקדש גם האוויר כי גם האוויר של ירושלים הרי הוא מקום ירושלים. אבל העזרה קדושתה חלה על הקרקע ולכן הא דהאוויר קדוש הוא רק משום דכמונה בקרקע העזרה הוא.⁷

5 ומה שתמה שם במשל"מ, מדוע לא הוכיחו בתוספות דאוויר עזרה כעזרה מזה דבחיוב דף כז, א, דאוויר פנים כפנים דמי, נראה דיש דרשו התוספות להוכיח מזהויה דכל הפסולים דאירי לדין טומאת מקדש כהניא דשביעות. ויעיין באור שמח פ"א משגגות, וקהלות יעקב שביעות סי' יא.

6 ובקהלות יעקב (שם) ביאר לפי זה מחלוקתם של רבנו אלחנן ורמב"ם בפירוש הראב"ד למסכת תמיד דף ל, א: אם כימה של עץ עומדת בעזרה נידונה כגגין ועליות, עיי"ש.

7 ויש לייחס כן גם מדברי הבי"ח ברה"הו"ח לחוספות במקוה שם, שכתבם זאויר ירושלים כירושלים, גרס זאויר ירושלים וגגה שוין לקרקע, ונראה דכוונתו דאוויר ירושלים יש בו קדושה מחמת עצמו ולא משום דהמונה בו כמונה בקרקע, אלא האוויר בעצמו שווה לקרקע.

ולאור כל הנ"ל. יש לומר דלכו לא חיילא קדושת ירושלים על קדושת הארץ
הקלה לעניין חיוב תרומות ומעשרות משום דבאמת שתי קדושות הן, קדושת ירושלים
שהיא קדושת המקום וקדושת ארץ ישראל שהיא קדושת הקרקע, וסרה תלוות הרב
בעל מגנת חינוך.

והנה כתבו החוספות בנבחים דף כד, ב, ד"ה וזאזיל, דאף על גב דשלמה בנה
הבית, דוד קידשה. ונראה דכוונתם היא לעניין קדושת העזרה ולא לעניין קדושת
ההיכל, דלא מסתבר לומר שבטמס היה ההיכל בנוי כבר נתקדש המקום בקדושתו של
היכל. ולפי זה ההיכל לאחר היבנותו יש בו גם קדושת העזרה שקרקעה נתקדש
בה על ידי דוד, ונוספה בו הקדושה החמורה של קדושת המקדש.

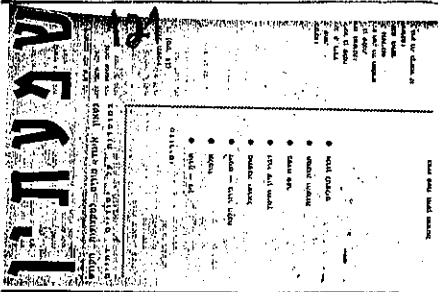
ויש לדייק כן, מהא דאמר רבי יוחנן (ובחים דף סג, א), שלמים ששחטן בהיכל
כשרים שנאמר ושחטו פתח אהל מועד, ולא יתא טפל המזר מן העיקר, ע"ש. ואם נאמר
דריפת ההיכל אין בו קדושת העזרה, מהיכי היתוי לן להכשיר בהיכל שחיטת השלמים,
אף שנאמר פתח אהל מועד, אבל מכל מקום חצר דהיינו עזרה בעינו. בשלמא אם יש
בהיכל גם משום קדושת העזרה שייך שפיר לומר לא יתא טפל המזר מן העיקר, כיוון
שיש בעיקר, דהיינו ההיכל, כל הקדושה שישנה בספל, דהיינו העזרה. ועוד המזר
הוא העיקר מהטפל, אבל אם אין בהיכל קדושת העזרה לא היה צריך להכשיר בו שחיטת
השלמים. גם לשונו של הרמב"ם מדויק כן, שכתב בהלכות מעשה הקרבנות (ה, ד):
"שחטם בהיכל כשרים, אבל אם שחטו בגגו של היכל פסולים שאין הגגות ראויות
לשחיטה כלל אלא ב ק ר ק ע ה ע ז ר ה". הרי שבענין שחיטה על רצפת העזרה
דווקא, ואם אין בהיכל משום קדושת העזרה איך תכשר שם שחיטת קדשים קלים.

ונראה דהא דכתבנו דקדושת העזרה קדושת הקרקע היא, הוא דווקא לעניין
קדושת העזרה. אבל הקדושה החמורה שנתקדש בה ההיכל היא קדושת המקום¹⁰,
דהרי איתא בפסחים (דף פו, א), דעליות דהיכל נתקדשו ולא אמר רב דגגין ועליות
לא נתקדשו אלא בעזרה, אבל בהיכל שפיר נתקדשו משום דכתיב "ויתן דוד לשלמה
בנו את חבית האולם ואת בחי וגגותיו ועליותיו" וכתיב "הכל בכתב מיד ה'
עלי השכיל", עיי"ש.

ויתבאר לפי זה הא דמשמע בסוגיא שם (שבועות יז, ב תוס' ד"ה וטמא) דאף דעליות
דהיכל נתקדשו, מכל מקום גגו לא נתקדש. ופירש רש"י שם ד"ה וט"ש וגגו, משום דרך

עליות כתיב בהאי קרא וזיתן דוד לשלמה וכי, וכן כתבו החוספות בשבועות (דף
יז, ב, ד"ה וטמא), ולפי הנ"ל מוטבאר היטב, דקדושת העזרה שהיא קדושת קרקע לא
נתקדשו לא גגותיה ולא עליותיה, אבל קדושת ההיכל שקדושת המקום היא שפיר
נתקדשו העליות שהן בתוך בניין ההיכל, אבל הגג העליון של ההיכל הוא כבר מחוץ
למחיצות ההיכל ולכן לא נתקדש.

8 ולשון החוספות 'דאע"ג דשלמה בנה בית דוד קידשה' (בלשון נקבה) משמע לכאורה
דהתייחסו לעזרה.
9 דרך אגב יש לדייק מלשון זה, דקדושת העזרה, קדושת קרקע היא, וכמשנתינו.
10 כי העזרה הכליטה לעבודת הכהנים שעל הרצפה נעשית. אבל הקדושה החמורה של
קדושת ההיכל היא משום דהמקדש הוא מקום השראת השכינה כנאמר "ונבחרתי אליך שם"
(שמות כט, ט), ונאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בו" (שם כה, ח) והשכינה 'מלא כל
הארץ כבודו'. ולא שייך לומר שהרצפה נתקדשה להשראת שכינתו ית"ש, ולא האוויר
שעליה. לכן מסתבר, שקדושת המקדש קדושת מקום היא ולא קדושת הקרקע.



יחודה של ירושלים וקדושתה (ב"ק פב.) *

כאשר המושג: מונה את הקדושות בחור א"י, וביניהן את קדושת ירושלים, לפנינו מן החומה, "מסתפקת" המושג בכך... "שאוכלים שם קדשים קלים ומעשר שני". אין המושג מתעלמת מכל מה שידוע לנו על ירושלים כעיר הקדש, שער השמים, מקום השכינה וכו'. וראי שקדושת זו קיימת במציאות, והיא אף משפיעה על הלכותיה של ירושלים. כפי שעוד נראה להלן, אולם כל זה אינו ה"לכה", והמושג דנה בקדושתה ההלכתית של ירושלים. משום כך אף אין היא מזכירה כלל את מעלתה החשובה ביותר של ירושלים — היוותה מקום המקדש, למרות שרואי מעלה זו, היא סיבתה של הקדושה, עליה מדברת המשנה.

אכן, העיר כולה נחשבת כ"מחנה ישראל" שסביב המקדש — "מחנה שכניה". וכאולם שלשה מחנות שהיו לישראל במדבר, כך בחור ירושלים, מחצות מחציות של קדושה, זה הבית מקדש ממנה, ובתוכו שוב קדושה למעלה מקדושה זו לבית קדשי הקדשים.

וקדושתה זו של ירושלים, היא שגרמה ודאי לייחודה מכל ערי ישראל:

"עשרה דברים נאמרו בירושלים", כך פותחת הברייתא² המונה את דיניה המיוחדים של ירושלים.

א. "אין הבית חלוש בה", בכל עיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, המוכר בית ולא גאלו חור שנה, נקמה הבית לצמיחות לקונו, "נחלס" לו. — אך לא בירושלים. שם נגאל הבית אף אחרי שנה ויוצא ביוכל³.

כסיבה לכך מביאה הגמרא⁴: ירושלים לא נחלקה לשבטים. כלומר: אין ירושלים נחלת שבטי יהודה ובנימין, שבגבולם היא נמצאת. אין היא רכוש הפרטי של יושביה, אלא "כל ישראל שוים בה".⁵ שייכות היא לכל ישראל בשותפות. ולכן לא יכול לחול בה הדין שבפסוק, "וקם הבית אשר לו חומה לצמיחות לקונו אותו לדורותיו".

הכונה מיוחדת זו של ירושלים, היא שגרמה גם לכמה דינים נוספים השנויים בברייתא זו:

1. נכתב ע"י תלמיז היוצא בעילום שמו.
2. ב"ק פ"ב: ע"פ חוספתא נגעין ר'. כוותר זו אינה מלשון החוספתא והיא כנראה חוספת של הגמרא.
3. רש"י ב"ק פ"ב שם. וע"פ רמב"ם שםטה יויב"ל י"א. א.
4. ב"ק שם.
5. רש"י, יומא י"ב.

ב. "ואינה מביאה עולה ערופה" — אין מביאים אותה בחשבון, כאשר מודדים מהו העיר הקרובה אל החלל, והעיר השנית אחריה בקרבתה — היא שמביאה "עולה ערופה". והטעם: "כי ימצא חלל בארמה אשר ה' אלקיך נותן לך לרשתה" — וירושלים לא נחלקה בירושל לשבטים.

ג. "אינה נעשית עיר הנידחת", "עריך" נאמר, וירושלים אינה בכלל "עריך" שנחלקו לשבטים.

ד. "ואינה נמשאת כנגעין", בית המנוגע בירושלים אינו טמא כי הפסוק אומר: "ונחתו נגע צרעת בבית ארץ אחרותם" — ירושלים אינה, "אחרותם".

בהוספת⁶ נחלקו התנאים: "ירושלים אינה מיטמאה בנגעים. אמר ר' יהודה: "אני לא שמעתי אלא מקום מקדש בלבד"; והגמרא⁷ מסבירה: דעתו של תנא קמא שירושלים לא נחלקה לשבטים, ולכן כולה אינה מיטמאה בנגעים. ר' יהודה סובר שירושלים עצמה נחלקה וניתנה ליהודה ובנימין, ורק בית המקדש — שייך לכל ישראל, לקיים מה שנאמר, "אל המקום אשר יבחר ה' אלקיכם מכל שבטיכם".⁸

הברייתא שהורינו סוברת, איפוא, כחכמים, האומרים שירושלים לא נחלקה לשבטים. כך גם סוברת ברייתא אחרת המובאת בהקשר אחר⁹: "אין משכירין בתים בירושלים, לפי שאינה שלה". עד כדי כך מוגבלת הבעלות על הבתים בירושלים; כל ישראל שם כ"בעלי בתים", ואין מקום ואין צורך לתביעת שכר דירה!

כדעה זו, שלא נחלקה ירושלים לשבטים, על כל השלכותיה השונות, — נפסקה ההלכה¹⁰: "ואין משכירין בה בתים... ואין הבית נחלס בה, ואינו מיטמא בנגעים, ואינה נעשית עיר הנידחת, ואינה מביאה עולה ערופה — לפי שלא נחלקה לשבטים".

לכאורה נראה, שמלבד המקור המשותף לארבעת היינים האחרונים, אין קשר פנימי ביניהם. ואף על פי כן, לכולם תוצאה אחת, ומשמעות אחת המהבירה את כולם. הדבר בולט גם בדמיון במקורות בתורה שבכתב לארבעת ההלכות: כל אותם דינים — נגעים, בתי ערי חומה, עיר הנידחת ועולה ערופה — נאמרו נחלת בני ישראל, בגבולות הארץ שירשוה י"ב השבטים, ב"עריך", "אשר ה' אלקיך נותן לך לרשתה". ירושלים הוצאה מתוך קטגוריה זו. אין היא שייכת לחתום הארצי הרגיל של נחלת ישראל. היא הובילה ויחודה מתחום זה, והועמדה מעל הכל, מעל מסגרת זו של ערי ירושה ונחלה.

כעין מריטוריה בפני עצמה, אין היא שייכת לשבט אחד כרכוש פרטי שלו, ולא הליים עליה

6. נגעים ר', וע"י יומא י"ב.
7. יומא שם.
8. דברים י"ב ע"י נחלים קט"ו, ספרי דברים שם, וכן אדר"ל ל"ה, יומא י"ב. וע"פ חז"ר אר"ח קכ"ז, ה' המסביר ענין זה באריכות.
9. חוספ' מעשר שני א' יומא י"ב עין שם.
10. רמב"ם בית הבחירה ז' י"ד.

הימים וחללים על עיר כמזה בישראל — לא על כולה, כעיר (עיר הניחות, עגלה וחרוץ) ולא על כל בית ובית ממנה (לנצנים, גאולה, וכן השכרת בתי) ¹¹.

הנחה זו מתחזקת, ואף מוסכרת ומובנת יותר, כשאנו ממשיכים בברייתא שלנו.

ה. "ואין מציאין בה זיוין וגוונותא" ונאבות דר' נתן ¹² בוסף: "אין נוסעין בה נסיעות!" והטעם — מפני אהל הסומא: בליטות רחבות, של בנינים או אילנות, נאבות אהל מעל השטח שתחתיה, וכך עלול לקרות שסומא מה הנמצא בשטח זה, תטמא כל הנמצא מחוץ לאהל או הגוונותא, כדין סומא אהל ¹³. זאת עשו חז"ל למנוע בכל האפשר, כדי שלא תגרם תקלה לאוכלי קדשים קלים ומעשר שני שבירושלים. כן מצינו באבות דר' נתן ¹⁴: "ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם (או): "ואין צוברין" לפי גירסא בחוספתא). ואף, "אין מקיימין בה קברות" ¹⁵.

דינים נוספים מונה הברייתא בב"ק, שמטרתם למעט את הסומא בירושלים ככל האפשר, דוגמתם לא מצינו בערים אחרות.

ג. "ואין עושין בה אשפתות" — משום שרצים: "שדרכן ליגדל באשפה ומרבים לסומא" ומטמאים הקדשים שבירושלים" ¹⁶.

ג. "אין מבילים בה תרינגולין" ¹⁷ ושוב: "משום קדשים" שתרינגולין מקרים באשפה ומביאים בשר שרצים בפיהם ומטמאים את הקדשים ¹⁸.

הזין האחרון נאמר במשנה ¹⁹ גם לגבי מקומות אחרים: "...ולא הכהנים — מבילים תרינגולין — בארץ ישראל, מפני הטהרות". גם הימים הקדומים בענין קברות עצמות אדם ואהל הסומא, מוכרים לנו את מצוותם המיוחדת של הכהנים להשמר סומא מת. רואים אנו, הקבלה בין דינה המיוחדים של ירושלים לבין הלכות הכהנים. השמירה מוצאים אנו מצוות והלכות המיוחדות להרחיק את האדם מן הסומא, או את הסומא מן האדם, כדי להבטיח קיום מצות אכילת קדשים והתרחקות בסודרה. כך נעשתה ירושלים למעין "עיר כהנים" עיר של אוכלי קדשים בסודרה.

עוד מצינו: ²⁰ נאמנות מיוחדת ניתנה, אף לעמי הארצות להעיד על טהרת ירושלים. בשעת הרגל, למרות שכל השנה ובכל מקום אין עמי הארצות

11. ולדעת תנא אחר, ר' נתן, אף לא על יושביה: אין מקיימין בה דין בן סורר ומורה בנות דר' נתן ליה.
12. פרק ל"ה שם מובאת ברייתא זו בכמה שנויים והוספות.
13. במדבר י"ט, י"ד.
14. חזק מכה יוצאי דופן, עיין פאת השלחן ד' אר"י ג' ס', שהוכיח שדין זה הוא משום שם סומא.
15. רש"י ב"ק שם.
16. כלומר: באופן חפשי, מחוץ ללול. בנין יהושע על אדריץ ע"פ שרי"ט מנחם עזריה פ"ה.
17. ב"ק ע"ט.
18. ירושלמי חגיגה ג' ג'.

נאמנים על כך. זאת בגלל הטהרה המיוחדת שחייב בה כל עולה לרגל לירושלים. "בעיר שחזרה לה יחזיר — עיר שעושה כל ישראל חביבים" (מכריבים) — גודל ל"עמי הארצות". עתה ניתן להבין גם את חזון הנבא:

ח. "ואין מלינים בה את המבא אמנם כמסורת שלא ידוע טעמה ומקורה. וראוי שער הקדש, מקום המקדש, פאר והדר לבישה אסור, שיראה בה כעור ולכלול, ומכאן:

ט. "אין מלינים בה גינות ופרדסים", "משום סידרא" כלומר: "עשבים רעים הגדלים שם וזורקים אותם. כחזק, ועוד: דרך גינות לזבלן, ויש סרחון" ²⁰.

י. "ואין עושין בה כבשנות" — "משום העשן העולה מהכבשן ומשחיר כחלי החיות". מתוך דברי החוספות בבבא בתרא ²¹ משמע שהטעם לדין האחרון הוא שונה: כדי שלא ינקו, — או יסורו — עולי הרגל מהעשן. זהו גם טעם גוסף המובא בגמרא לכך שאין מציאין זיוין וגוונותא בירושלים — כדי שלא ינקו עולי הרגל.

דין גוסף מובא באבות דר' נתן ובספרי ²²: "אין נותנים בתוכה מקום לגר חושב", "עמך ישב, באוה שערך" — ולא בירושלים.

גם הלכה זו משתלבת יפה במסגרת ההלכות שנועדו לשמור על ייחודה וקדושתה של ירושלים, יש בה אף הראגה להבטיח מקום בראש ובראשונה לעולי הרגל לירושלים.



כל אלה בהיות ההיכל על יסודותיו, ומקדש הקדש על מכונותיו. — והיוס? האם בסלול כל אותן הלכות וגדרים שיחזו את ירושלים? האם לא נותרו לנו אלא הלכות האבילות והקריעה על חורבות ירושלים, ורק התפילות שבפינו על בנינה, או שמא גם היים מתגלמת קדושתה של ירושלים בהלכה, ואף היים נתייחדו לה הלכות לעי? הקדוש? שאלה זו תוכל לשמש לנו במפתח להבנה רחבה ובהירה יותר של זיקת הגומלין בין קדושתה של ירושלים ובין מסכת ההלכות שנארגו סביבה.

לכאורה, הנקודה הקובעת כאן היא קדושתה של ירושלים שנוכחה במשנה, לעיין מעשר שני וקדשים, אם קיימת היא אף לאחר חורבן. אם כך, הלזיה שאלתנו במהלוקה גדולי הפוסקים, והמב"ם והראב"ד:

באשר לארץ ישראל בכללה נחלקו תנאים, אם "קדושה ראשונה" — שקדושה עולי מצרים בכניסתן לארץ — "קדושה לשעתה וקדושה אף לעתיד לבא", לעולם, או שלא קדושה לעתיד לבא, ובטלה עם חורבן בית ראשון וגלות בבל ²³. פסק המב"ם ²⁴ להלכה: "לא קדושה לעתיד לבא".

באשר לקדושת ירושלים והמקדש סובר הרמב"ם: ²⁵ "ובמה נתקדשה? — בקדושה

19. אפילו לנבחר, ובה שונה ירושלים משאר המקומות — שטמ"ק ויש"ש ב"ק שם. ותו.
20. רש"י שם. צ"ע אם גם נותרו נוי בכלל האסור. "גינה" בלשון חז"ל מתפרשת גם כגינת ירק ע"י ר"ב ב' ע"ב השוואת גינת לשה.
21. כ"ג ע"א ד"ה בקוטר.
22. ראה כ"ג.
23. ע"י ערכין ל"ב:
24. תרומות א' ה'.
25. בית הבחירה ג' י"ד.

ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קדש העזרה וירושלים לשעתו וקדש לעתיד לבא.²⁶
 "ולפיכך" — משמך הרמב"ם — "מקריבין שם הקרבות כולו, אפי' שאין שם בית
 בנוי ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אפי' שאין שם חומות, שהקדושה
 ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא".

נחלק עליו בראב"ד:
 "למאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא — לא חילק בין מקדש
 לירושלים לשאר חלקי ארץ ישראל".²⁷

לדעת הרמב"ם קיימת קדושתה של ירושלים במלואה גם היום, ומסתבר, שאף
 ההלכות הנזכרות מקדושה זו, נותרות בימינו.

זו דעת ר' אשתורי הפרחי²⁸ אך בהגבלה מסוימת: רק הדברים ששם, "מעיקר
 קדושת העיר" נוהגים היום, למשל: "אין מליצים בה את המת"²⁹ אין גוטען בה גנות
 ופרדסים (י) ואינה ניסעת ואינה גורשת שמה תסרת...³⁰ אך הדברים שהיו שייכים רק
 בזמן בית המקדש, כגון אילו שבאו רק מחמת חשש טומאה וכדו' — אותם השמיט. דעה
 זו היא פועל יוצא משיטת הרמב"ם האמורה. לעומת זאת, לדעת הראב"ד יוצא לכאורה
 שאין כיום שום ביטוי הלכתי לקדושתה של ירושלים, שכן, "לא קדשה לעתיד לבא" ואין
 לה לירושלים — עד בינה בקרוב — כל מעלה יתרה על ערי א"י האחרות.

על כך ניטש הוויכוח בין שנים אגודלי הדור, לפני כמאה וחמישים שנה —
 החתם סופר, ועמיתו ר' זלמן מרגליות. הדיו של ירכוח זה נשמעים בתשובותיו של
 החתם סופר.³¹

הבעיה שעוררה את הוויכוח היתה זו: ה"ברכי יוסף" פסק³² שבחלוקת צדקה
 יש להקדים "עושי מצוה ופועלי צדק" לעניים אחרים. וכפי שכבר מציינו בספרי³³
 שעניי ארץ ישראל קודמים לעניי חו"ל, משום שהם מקיימים גם מצות ישיבת ארץ ישראל.
 ואם כך — שמה יש לעניי ירושלים זכות קדימה ועדיפות על עניי ערים אחרות בא"י,
 שהרי מקיימים הם מצוה יתרה — ישיבת ירושלים!!

נקודת הספק: האמנם יש מצוה גדולה יותר בישיבת ירושלים, מבשאר ארץ ישראל?
 יסוד לדיון מהווה המשנה בכתובות:³⁴ "הכל מעלין לארץ ישראל...; הכל מעלין
 מא"י לירושלים", כלומר, יכול הבעל לדרוש מאשטו לעלות אחר מחו"ל לא"י או מא"י
 לירושלים, (ואם היא מתנגדת — הצא שלא בכתובה) וכן להיפך: האשה יכולה לכוף
 את בעלה לעלות.

מכאן משמע בבירור שיישיבת ירושלים היא מצוה גדולה יותר מישיבת שאר
 אר"י, ואם כך, עדיפים עניי ירושלים על שאר העניים.

26. עיין שם שדעמו שאפילו אם קדושה שנייה של א"י לא בסלה — קדושת המקדש

ירושלים בסלה.

27. כפתור ופרח פרק ו' הובא דבריו בפאת הלחן ה' אר"י ג' י' הוא בנגוד לדעת הרדב"ן
 בחשבוניות חלק ב', תרל"ג.

28. מנהג זה נוהג גם כיום הלכה למעשה כמעט ללא יוצא מן הכלל ואף בירושלים החדשה!

29. יורה דעה רל"ג—רל"ד.

30. יד"ד רנ"א.

31. פרשה ראח.

32. ק"י ע"ב.

מען ר' זלמן מרגליות: כמה דברים אמורים — בזמן המקדש. או היתה מצוה
 מיוחדת לשבת בירושלים, שכן נוהגו אז כל הלכותיה של העיר וקדושותיה. אך היום,
 שבסלה קדושת העיר, לדעת הראב"ד, שוב אין עדיפות לישיבת ירושלים על ישיבת
 הערים האחרות, ולא לענייה — על פני עניי הארץ האחרים.

החתם סופר, בחשבונו הארוכה אליו, מדגיש ומוכיח שאין דבר זה, תלוי במחלוקת
 הרמב"ם והראב"ד. אף לא יתא כדעת הראב"ד, שבסלה קדושת ירושלים לענין קדשים
 קלים ומעשר שני, ועתה בסלו כל המצוות והלכות שעשיתו את ירושלים — מצות ישיבת
 ירושלים לא בסלה, וגם היום שמור לה לירושלים מקום בלילה, בראש כל ערי ישראל.
 ההוכחה העיקרית לכך — שכל הפוסקים מביאים הלכה למעשה, את הדיו ש"הכל מעלין
 מא"י לירושלים"³⁵ — סימן שם הסוברים כראב"ד, שקדושת ירושלים לא קדשה לעתיד
 לבא, — מורים בעדיפות ישיבתה, גם כיום, על ישיבת ערים אחרות בא"י.

הסבה לכך — וכאן מסתמך החת"ם גם על קודמיו מהרר"ש³⁶ והמהר"ק³⁷ שדנו
 בסוגיא זו אף הם — כי לא המצוות המיוחדות שנהגו בירושלים בזמן המקדש, ובסלו
 עם חורבנו, לדעת הראב"ד, גרמו למצוות הישיבה בה. בראש ובראשונה. גרמה לכך
 קדושתה והיותה של ירושלים, זו שמעבר לגבולות הזמן ומעל לנסיבות המשתנות,
 הקדושה הנצחית השורה על ירושלים. גם לפני בנין בית המקדש, ולפני כיבוש ירושלים
 מיד הבוסר, ואפילו לפני יצירתו של עם ישראל בכלל — כבר שרתה השכנה בהר
 המריה. כבר אדם הראשון נח הקריבו שם את קרבנותיהם³⁸ שם עקד אברהם את יצחק
 בנו על גבי המזבח, ושם חזה יעקב מראות אלקים, ואמר: "אין זה כי אם בית אלקים
 וזה שער השמים" ויותר: עוד לפני בריאת העולם נקבע מקום המקדש³⁹ וממנו
 הושתת העולם. סוכה מט.

כך גם אחרי חורבן הבית, לא זזה שכנה בירושלים וממקום המקדש. הוכחה להם
 לירושל, שאין השכנה זזה, "מאתרי כתרנו", הכתל המערבי⁴⁰ וכפי שבטאו חז"ל
 בקצרה:⁴¹ "הקש מרא מקדש למורא שבת, מה מורא שבת לעולם, אף מורא מקדש לעולם".
 לכן גם היום פונים אנו בתפילתנו לכוון ירושלים המקדש, כי אף היום זורח אור
 השכינה בעיר הקדש.

לא הוכרעה, אמנם, המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד⁴² ועדיין שאלת קדושתה
 הכוללת של ירושלים בימינו — תלויה ועומדת. אך לדעת הכל לא פסקה ולא בסלה
 קדושתה העליונה, הנצחית, של העיר, ואף בימינו מפיעה קדושה זו את קרני אורה
 באור ההלכה.

33. על אשורה של הנחה זו רדחית ההכחות הנגדיות של ר' זלמן, סוכה חלק ג' כ"ב מן

החשובה.

34. יד"ד חלק ג' כ"ח.

35. שרש ה'.

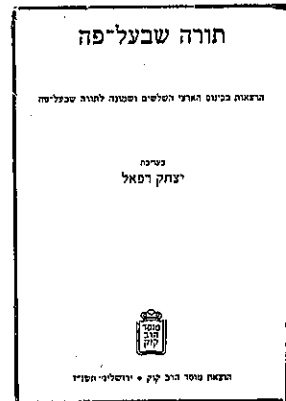
36. ע"י רמב"ם בית הבחירה ב' ב'.

37. פסחים נ"ד.

38. שיר השירים רבה על הסטק הנה זה עומד אחר כתרנו שה"ש ב' י'.

39. יבמות ו'.

40. ע"י משפט כחן ס' צ"ו וע"ע מגן אברהם סוף הלכות ס' באב.



מנהגי ירושלים בהלכה

מ א ת

ה ר ב ש. ת נ ח ו מ ר ו ב י נ ש ט י ן

לפני שנדון במנהגי ירושלים, ננסה לדון על יסודי המנהג ומקורותיו בהלכה.

א. ב"תורה תמימה" לדברים יט, יד על הפסוק "לא תסיג גבול רעך, אשר גבלו ראשונים" מביא בשם שו"ת רב שרירא גאון — "מכאן דמנהגא מילתא היא", ובטור חור"מ סימן שסח מביא דבריו בזה הלשון: "חייב כל אדם לבלתי שנות מנהגם, דאמרינן: מולן דמנהגא מילתא היא, שנאמר אל חסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים". ומעיר ה"תורה תמימה" הלשון "דאמרינן" משמע שהוא מלשון חז"ל מאיזו ברייתא, "אבל לא מצאתיה".

ואמנם בילקוט שמעוני למשלי על הפסוק "אל תסג גבול עולם אשר עשו אבותיך" (שם כב, כח) מצאנו — אמר ר' שמעון בר יוחאי אם ראית מנהג שעשו אבותינו אל תשנה אותו, כגון אברהם תיקן תפילת השחר ויצחק תפילת המנחה וכו', שלא תאמר אף אני אוסיף אחרת, ת"ל אשר עשו אבותיך — א"ר יוחנן לא עשו אלא לכל הדורות. הרי לנו דברים קרובים לדברי רב שרירא גאון (וראה מנהגי ישראל לפרופ' דניאל שפרבר עמ' כא).

וב"ספר חסידים" מהדורת יהודה וויסטינעצקי אות תחז, אשר גבלו ראשונים — שתיקנו הניגונים, שלא יאמר ניגון של תורה לנביאים וכתובים ושל נביאים לתורה... אלא כל ניגון כמו שהוא מתוקן, שהכל הלכה למשה מסיני, שנאמר "יעננו בקול". וראה בתוס' בבא בתרא יד, ב ד"ה כפורענותא, וניגון אחד, דבימיהם היה ניגון.

ב. אם כי חכמינו נתנו תוקף רב וסמכות מליאה למהותו של "מנהג" שכן אמרו בירושלמי (יבמות פ"ב ה"א) אם יבוא אליהו ויאמר שאין חולצין בסנדל, אין שומעין לו, שהרי הרבים נהגו לחלוץ בסנדל והמנהג מבטל את הלכה. וכן אמרו שם (בבא מציעא פ"ז ה"א) "זאת אומרת דמנהג מבטל את ההלכה" ובירושלמי פאה פ"ז ה"ה אמרו: כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין אתה יודע מה טיבה צא וראה מה הציבור

נודג, ונהוג, וכן מצניו בברכות מה, א "פוק חזי מאי עמא דבר" (צא וראה איך העם נודג) מ"מ אין זה אלא במנהג ותיקין וכמו שאמרו במסכת סופרים פ"ד ה"ח, "אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטיעה בשיקול הועת" וברך כתב רבינו תם לרבי יוסף מאורלאנס בענין שניינים בנוסח הגט, גם כתבת שאין לשנות המנהג מפני הלעז, מנהג — זה גהנם" למפרע, שאם טועים הגט, — חכמים לא נהגו זאת טעות טעות גדולה ואל תוסיף לדמות דמיונות כאלה (ראה שלישי הגבורים למרדכי גיטין אות תמו). וכן כתב רבינו תם בחוספות ברכות מח, ד"ה ולית הלכתא על המנהג שמצדפיין קטן למנין עשרה בתפילה, רק שיהא חומש בידו, שזוהו מנהג טעות אטו חומש גבירא הוא, ובהגהות הרמ"א לאו"ח סימן נה סעיף העיר: מיהו יש נוהגים להקל בשעת הדין.

ג. ומנהג אחר, שאין לו שורש בחז"ל, מצניו בריב"ש סימן צה הכותב: ומה שמצאת נוהגים מי שמת לו הולד הראשון לבתו יתאבל אלא יום הקבורה, אני אומר שאין לו שור וכן מפני שהוא ראשון אינו בנו... ואם אינו בנו תחייבם אמן, וכן לא יתאבל אפילו ביום הקבורה אלא אין לדבר זה שורש ועיקר אמרו מי שאמרו.

גם המאירי ב"חיבור התשובה" שלו, עמ' 613 כותב: ושיעורו כ' שכתבנו יש מי שנוהגו למה שנהגו עבשיו מוזמן קדום שלא להאכל על מי שמת לו בנו הראשון וכו' כתבו טפשות מנהג זה שלא מרין הולכה ושלל מדרקוקי סופרים אלא עפ"י מנהג קדום לא שמענו עליו טעם מספיק אלא שטועניו בו טענות חלושות לא ניתנו ליכתב. וברמ"א ליו"ד סי' שעד סעיף יא כותב: והמנהג הוא מנהג טעות אלא חייבים להתאבל עליהם (על בן הראשון או בן הבכור) ומ"מ נשתרבה המנהג בעיניו שאין אב ואם הולכים אחר בנם הראשון לבית הקברות. והשוה רמ"א לאו"ח סי' תרצ סעיף ז' "ואין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו, כי לא לחנם הוקבע".

וב"תורה תמימה" לבראשית ד, ד על הפסוק "ותקרא את שמו אונן", מביא הרענן יונתן ד"ל: "וילידת בר וקראת ית שמה אונן, אולם ברם עליו עתיד אביו להתאבל" שלכאורה אין כל ביאור לפירוש זה אם לא עפ"י המנהג שזכר הרמ"א הנ"ל בשם הראשונים והיינו שבמיתת ער לא היה אביו מתאבל עליו מפני שהיה הבכור ולכן קרא את הבן השני אונן לזמזום שעליו יהיה חייב להתאבל וידוע שכל דברי התורנים יונתן נובעים מבריייתו ומדרשים, עד כאן. ובספר "מנהגי ישראל" לפרופ' שפרבר עמ' ד מביא שהגאון רמ"מ כשר בתורה שלמה "וישכב" עמ' 1447 דוחה מכל וכל את טעמו של ה"תורה תמימה" הנ"ל.

ד. והנה מוצאים אנו עוד "מנהג טעות" שהרמב"ם מתיר עליו בהל' איסורי ביאה פ"א דיי"ד ואמר: "זה שתמצא במקצת המקומות שנהגו יושבת שבעת ימים בנדה. אעפ"י שלא ראתה דם אלא יום אחד, ואחר השבעה תשב שבעת ימים נקיים — אין זה מנהג אלא טעות הוא ממי שהורה להם כך ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל וכו'". ובכל זאת אנו מוצאים בהגהות הרמ"א ליו"ד סי' קצו סעיף יא, "ויש נשים שנהגו להחמיר עוד להמתין עד שבעה ימים, ואין טעם בדבר, והמחמיר יחמיר, והמקיל נשכר להקדים עצמו למצוה".

יש מנהג שהרמב"ם מתיר נגדו, ואין אנו מסכימים לו, אלא נוהגים כמנהג. והוא:

התמידה בעת קריאת עשרת הדברות בציבור שהרמב"ם חלק עליה, ולדעתו ראוי להמנע מזה שכן זה מביא הפסד האמונה, שיבואו לחשוב בתורה שיש לה יתרון קצתה על קצתה... וראוי לסתום כל הפתחים המביאים לזאת האמונה והיעד ואמנם טענת החכמה המורה כן, מפני שאנשי בבל נוהגים כך (= לעמוד) אינה כלום. לפי שאם נראה אנשים חולים לא נחלה אנהגו לבריא, בסיבתם כדי שיהיו שרים אבל נשתדל אנהגו להביות לחולה כדי שיהיו שרים, ועיקר ראיית הרמב"ם מדברי ש"ס ברכות יב' א "אף בגבולין ביקשו לקרות כן (= עשרת הדברות בקריאת שמע) אלא שכבר ביטלום מפני תדענות המינים, (שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר התורה אמת" (רש"י שם). וראה ב"אגרות משה" או"ח ח"ד סימן כב המצדיק מנהג זה וכותב לבנו הרב דוד פיינשטיין מה פסח מזה האיל ואנו נוהגים לעמוד גם בקריאת שירת הים בפרשת בשלח ובשביעי של פסח מזה האים שיש עוד מקומות בתורה שעומדים בהם, יבינו שזה לא כטענת המינים שעשרת הדברות כלבו הם תורת אמת — הוא תירץ נכון, וראה עוד בזה ב"דבר שמואל" (אבות) סימן רעו וב"צ"ץ אליעזר" ח"י"ן סימן כו ועוד.

ה. ועתה אפנה למנות חלק גדול ממנהגי ירושלים בהלכה, אם כי לא את כולם.

(א) רבי אלעזר ב"ר צדוק אומר: כל המטיל חבלת (בסדין) בירושלים, אינו אלא מן המתמידין (מנחות מ, א).

(ב) אנשי ירושלים היו אוגדין את לולביהן בגימיותיה של זהב (סוכה לו, ב).

(ג) כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת לחבו בידו... הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו נכנס לבית המדרש משגר לולבו בידו בנו... להודיע כמה היו זריזין במצוות (שם מא, ב).

(ד) קריית ירושלים לא היו יושבים כל הלילה (של יום הכיפורים) כדי שישמע כהן גדול קול הבהר ולא תהא שינה חוטפתו (יומא יט, ב).

(ה) נשים יקרות שביירושלים היו מתנדבות ומביאות קורט של לבונה בכוס של יין ומשקין את היצא ליהודג כדי שחטוף דעתו (ולא ידאג ריתמקמק בשור — רש"י) (סנהדרין מג, א).

(ו) כן היה מנהג של נקיי היצת שביירושלים, מכניסין לבעלי דינין ושומעין דבריהם ומכניסין את העדים ושומעין דבריהם ומוציאין אותם כחך ונרשאים ונותנים בדבר (שם ל, א).

(ז) בירושלים היו כותבים (בשטר הכתובה) את תהא יתבא בביתי ומיתונא מנכסי כל ימי מיגו אלמנותין בביתי (זהו לא תלוי בדין היורשים) (כתובות גב, ב).

(ח) בירושלים היה צריך חבצל ליתן מכל מנה גדוניה שמקבל מאשתו עשרה זוזים על בשמים לתמורקין נשים (שם סו, ב).

(ט) כך היו נקיי היצת שביירושלים עושים, לא היו חותמים על השטר אלא אם כן היו יודעים מי חותם עמהם, ולא היו יושבים בדין אלא אם כן יודעים מי יושב עמהם, ולא היו נכנסים בסעודה אלא אם כן יודעים מי יושב עמהם (סנהדרין כג, א).

(י) מנהג גדול היה בירושלים המוסר סעודה לחבור וקלקלה נותן לו דמי בושטו דמי בושט אורחיו עוד מנהג גדול היה בירושלים מפה פרוסה על גבי הפתח, כל זמן שהמפה פרוסה — אורחים נכנסים נסחלקה המפה אין האורחים נכנסים (שם צג, ב).

(יא) מנהג טוב היה בירושלים לחנך להתענות בניהם ובנותיהם הקטנים ביום צום כן

"א שנה — עד עצם היום, בן י"ב — להשלים בן י"ג סובלו ומקורו לפני כל זקן וזקן כדי לברכו... שיחה בתורה ובמעשים טובים ... ללמד שהם נאים ומעשיהם נאים ולכן לשמים. ולא היו מניחים בניהם אחריהם, אלא היו מולכים אותם לבתי כנסיות כדי לזרום במצוות. (מסכת סופרים פ"ח ה"ה).

(יב) בירושלים היו כותבים שעות היום בשטרות (כתובות צד, ב).

(יג) מקום היה בירושלים בשם אבן הטוען ושם היו נאספים כל המבקש אבידה וכל המוצא אותה, זה עומד ומכריז וזה עומד ונותן סימנים ונוטל וזהו ששנינו צאו וראו אם נמצאת אבן הטוען (בבא מציעא כח, ב).

(יד) מגילת יחסין היתה בירושלים וכתוב בה איש פלוני ממזר מאשת איש (יבמות מט, ב) כדי לברר הפסולים ממשפחות המיחושות. ובמסכת אבות דרבי נתן פ"ב, שנינו שאין ממזר נכנס לירושלים כל עיקר, שנאמר (זכריה ט, ו) "וישב ממזר באשדוד והכחיו גאון פלשתים".

(טו) הבעל יכול לכוף את אשתו לעלות ולדור עמו בירושלים אבל אינו יכול לכופה לצאת מירושלים (כתובות ק', ב).

(טז) בין עשרת הדברים שנאמרו בירושלים (ב"ק פב, א) אמרו: "ואין מלינין בה את המת" אם מת בה אדם קוברים אותו מיד (רש"י שם) ושם אמרו אין מלינין בה את המת — גמרא. ומפרש רש"י: מסורת היא בידינו ואין טעם לדבר. וכבר הקשה ה"ש"ש: מקובצת" שם, מאי אירא ירושלים והוי הלכה ורוחת היא, שאסור להלין את המת בכל מקום, ועובר עליו בלאו, כמבאר במשנה בסנהדרין מו, א. ומתוך: בירושלים אין מלינין את המת אפילו לכבודו ואילו בשאר מקומות — לכבודו מותר. וראה עוד ב"גשו החיים" ח"א פ"א אות ג.

(יז) פעם אחת מצאו עצמות בלשכת דיר העצים וביקשו לגזור טומאה על ירושלים. עמד ר' יהושע על דגליו ואמר לא בושה וכלימה היא לנו, שנגזור טומאה על ציר אבותינו (ובחים ק"ג, א).

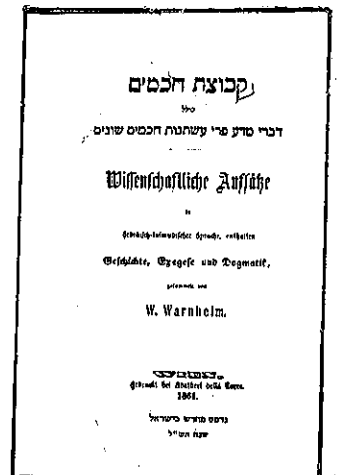
(יח) בירושלים מכריזים ב"הרם יהושע בן נון" כי כל זרע המת ויצאי חלציו לא ילווהו ולא ילכו אחר מוטו כלל וכלל ובמקום שהבן מוכרח להיות בבית הקברות לצור המה, הוא יוצא קודם שמציאין את המת וממתין שם עד שיובא המת לשם. וידוע מה שכתוב בתוספות מנחות כ, ב "ומנהג אבותינו תורה היא".

ו. בספר "גשר החיים" ח"א פרק יב אות ג מנהג זה שאין מוציא חלציו מלוויין לאביהם חקנם — לא מצינו בספרים ומקורו בצוואת גאון ישראל בעל "שלחן גבוה" שנדפסה בריש ספרו לחלק י"ד אות ח וטעמו עפ"י קבלה שלא ילכו אחרי יצור ורעו הטמאים מטיפות הקרי... והם הם נגעי בני אדם הפוגעים בו וגורמים לו יסור רוח שאין להם ציור בזה העולם, ומשום כך עושים מסביב למת עוד כמה ענינים כגון ה"הקפות" וכוונה, והכל כדי להרחיקם ולבערם מעליו עד כמה שאפשר ותקנת הכרזה זו קיבלה וקימוה גדולי התורה והקבלה ששימשו באר"י ובירושלים זה קרוב לשלש מאות שנה מאז פטירת הרב יוסף מולכו מחבר ה"שולחן גבוה" הנ"ל.

ולמעשה החזיקו במנהג זה בכל ארצנו הקדושה ולא דוקא בירושלים ועובדא ידענא בפטירת מרן הגאון ר' משה אביגדור עמיאל זצ"ל רבה הראשי של חל אביב, לחשו לבטא מר אליעזר נ"י שאסור לו להשתתף בהלוויית אביו, והיה הדבר קשה בעיניו שלא ללווה

את אביו הגדול, או הופיע זקן החברה קדישא ר' יוסף סופר ז"ל והכריז בקול את החורם ה"ל שלא ללוות הבנים את אביהם וזה עשה רושם מבהיל על הבנים ומיד נבע הבן ר' אליעזר הלך לבדו לבית הקברות בנחלת יצחק וחיכה שם ליד הקבר לקראת מסע החלווה של אביו הרב שהגיע שם באיחור זמן.

הי רצון שיקיים בנו דברי הנביא (ישעיה כה, ח) "בלע המוות לצפת, ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ כי ה' דבר".



מעלות וקדושת ירושלים עפ"י דעת חז"ל וגדולי המפרשים ופוסקים. *

חרבה פעמים איתא זש"ס: במקדש חזל לא צמדינה, ופלונית דש"י ורמז"ס
צענין זה ידועה, כי לדעת רש"י ירושלים בכלל מדינה חזן הרמז"ס
פירש זכ"מ ירושלים אינה בכלל מדינה אלא בכלל עקדט, ויען כי הדברים
הללו מפורדים זכמה מקומות זש"ס ודתיסם טונות אמדתי להאיבס הנה
יחדיו ולהיזאם תחת כור הצחינה לראות הדיון עס מי, אם לירושלים קדוש
ואמר לה כדעת הרמז"ס או אם הקדיה הכאמנה היא מחוללת והעיד אשר
דבתי גבוים כמדינה תחשט, ולאחר הדרישה והחקירה זש"ס מלאתי ט"ז
סוגיות שנאמר בהן צפירוס לחלק בין מקדש למדינה ואליעס לפיך הקודש
לסדר המסכתות ועליך לצחון ולגדר האוכל מתוך הפסולת.
א) מעשר טני פ"ג מ"ד איתא: פירות ירושלים ומעות צמדינה וכן להיפך
מעות ירושלים ופירות צמדינה, ומשנה זאת הוליא הרמז"ס
את דינו ירושלים אינה בכלל מדינה שהרי המשנה מהלק צהדיא בין זה לזה
וכ"כ שם צפירוסו להמשנה: מדינה נקראת כל מדינה ומדינה ממדינות א"י
לד מירושלים, ועוד צשתי מקומות אחרות הציא רחיה לרציו ממסנה זאת
ואציאם לקמן, והנה מרש"י צר פלונית לא ידענו מה ענה צו, כי משנה זאת
של מ"ס אינה מוצאה יותר צסוס עקוס זש"ס; אכן התו"ט (שקלים פ"א
מ"ג) סותר לרחיה זאת וכ' דשאני התס דפורט ירושלים צהדיא חזל היכא
דתקן מדינה ולא הוליא ירושלים מן הכלל נשאר ירושלים בכלל מדינה.
ב) ר"ה כ"ז ע"א איתא. רצ פמא צר שמואל סנר למיעצד עוצדא כעתניתון
(ליקח חלונות ושופר צר"ה) ח"ל דקא לא אמרו אלא צמקדש תניא

אמר המשתדל' ב"ט. החכמים ודורסי המדעות אשר יתחטסו לתמוך הסתדלותו
צמדינות כסיהס לתועלת תהלוכות המדעות כל אחד ואחד כי יסלה לי הסעתק
מקונסידוסן הלא ולוהו צאברת חלי ולצודי כנהוג ונימוס צעניניס כאלה זה מחזיק וזה
מקצר ועולם הכל כיד המליה עליו, כל אלה האברות חס חיו להס סוס תכלית להענין
עלמו וכל תוארו כצוד וחורוי שצחיס אשר יעניקו צלוית חון על לוחיו יסחרו מפל ולא
יעלי על מוצח הדסוס כי קטורת תועצה הוא לי לסוס חוריה צחסי הקוראים חס
כל סטסויי דצרוס צכמו חלה המה ללא תועלת, ולכל הסחות מחצרת מעשרס ידות נייר
יעלה יד' אחת לאלס שצחי וזון וחורוי כצוד וזה ליעתי כליון הנייר וסלא יותר עוצ חס
צמקומן תעמוד דריסה וחקירה צענין מן העניניס לתועלת המדעת ולי מותר למחול על
כצודי

ג) גדותי והבגלתי שלא להתוות על מלא המאחרים והחקירות ודרישות שס מ ח צ כס
עס תוארו כצודס וחורוי שצחס כנהוג צומן חזה להצרות צצחיס ולנצו צמטצע
ב ח ו ק ר ד ר ס וכנהג' וכהניס חין ססורות כי חין לנו סלס ומחזניס לסקול
סחוראריס ולא מדה וחון למדור החיסים רק צסיף כל מחמר יצא צחותיות גדולות סס
מ ח צ ר וצח כולס סוריון צאן קנחיס וסנחיס ותחרות וזה כצוד כל חוס כי גדול צמנן
ס מ ג, ואנכי חרסיף עליו ועל סחוריות לטונס צחס תחסר צמכתצו, מ ק ו ס מ ו ס ר.
מ ט מ ד ת ס ק י ד ק ו ו מ כ ר י ו חס הוא רצ או מורה או סותר מנצדי חון
וכנחיס והתעסק, כל חיס וחס הוא תוארו וכצודי וכנהוג לחמר תמיד כצודי
צ מ ק ו מ ו ו ח ח

Kvuzat Chachomim I.

על אצבע מוחסת מאזני כור דוד שאלר (ש"ס, י' ט"ז) ועל אצבע חטטה קבווצה כמו אמן את דודי בך (ש"ס, ז' א"ה) מדור דוריס (משל ז') ואיזה אצבע גמורה מוחלטת כמו יודיעה.

ואמר המשחיל' ב"פ. הוה נודע לחסדו ולהחלוצת דקדקו פ"ס סלקיו סוקק' וחסותי נסות חקל'ה נשוי סעמט נצקו נבולו וסרסח לי חת כל צות נבולתו

[illegible]

הרב אביגדור נבנצל: "עשרה דברים נאמרו בירושלים"

שקדושת א"י בטלה בחורבן וקדושת ירושלים לא בטלה אמאי לא נשנה שאין תורמים ומעשירים מזה על זה. קיים תורן אחד לשתי הקדושות: הברייתא מנחה גם שאין עושין בה גנות ופרדסים ואם כן אין כמעט פירות שגדלו בירושלים. אמנם הברייתא מוציאה מן הכלל גנת ורדים שהיתה בירושלים, ומבואר במשנה (מעשרות ב) דהוּי בה גם תאנים, אולם מסתבר שלא טרח התנא לשנות דין גינה אחת. אך למעשה הכרע אדמרי' זללה"ה שדין ירושלים לענין תרומ' כדן שאר א"י.

ד) דין זה, שאין מגדלים צמחים בירושלים, בצירוף דין נוסף שאין מגדלין תרנגולים בירושלים, מתרצים קושי במקום אחר: הגמרא בחבורות (ק) ב) אומרת מנין שישבת כרכים קשה שנאמר (נחמיה יא, ב) ויברכו העם לכל האנשים המתגדלים לשבת בירושלים. אבל פסוק זה נאמר בזמן שהיו מעט אנשים בירושלים, כמבואר בתנ"ך, ובמה דומה ע"כ ירושלים לכהן, אשר בו בדרך כלל בני אדם רבים ומזון מועט, כדמוכח בעוקצין פרק ג ובשאר דוכתי אלא דבירושלים הירקות והפירות והביצים מצומצמים אפילו כשיש בה מעט אנשים.

ה) קושי אחר המתורץ על פי ברייתא זו הוא מדוע הצריך הרמב"ם (פ"ב מהל' כלי המקדש והעובדים בו ה"ב) בקטורת כפת הידן כדעת ר' נתן ולא פסק כה"ק שלא הצריך, אך מאחר דתנא דידן קאמר שהיתה גנת ורדים בירושלים, ופירשו המפרשים דהוּדוּי הוא כפת הידן ולהכי היתה גנה זו בירושלים לצורך הקטורת, וא"כ תנא דידן, וגם ר' יוחנן במשנה במעשרות ה"ל סוברים שעשו מעשה כ"ר נתן, וקיי"ל מעשה רב.

ו) ואין עושין בה כבשונות — לכן לא יכלו ליצר כלי חרס בירושלים. מאידך היא קיים בקוש תמיד לכלי חרס מאחר שכלי חרס שבשלו בו קדשים טעון שבידה. מצב זה הביא את חז"ל להקל בנאמנות עמי הארץ על טהרת כלי חרס באזור ירושלים יותר מבשאר מקומות, כמבואר במשנה (פ"א דתענית).

ז) ואין מלינין בה את המת — על זה מקפידים גם בזמן הזה. עד כמה היו מקפידים על כך רואים מדברי רש"י (ויקרא כה, כו) דכשהאויבים צרים על ירושלים לא היו מלינים את המת בירושלים, אע"פ שעל ידי זה ניתנים ביד האויב. בדרך זו יצא רבן יוחנן בן זכאי מירושלים עם שנים מתלמידיו אל מחנה הרומאים כי העמידו פנים שריב"ז מת ואי אפשר להלינו בירושלים או לקבורו שם (גסין נ).

ח) לעומת זאת האם איסור גידול צמחים בירושלים נוהג גם בזמן הזה שנוי במחלוקת, ורבים מחיזים. בין האוסרים נמצא הכפתור ופרת, וכתב (בפרק ו) דמטעם זה לולב הגדל בירושלים פסול למצוה, (ונלע"ד פשוט דה"ה לאתרוג והדס וערבה וסכך) אלא דחזו וכתב ריתכן דבזה"ל דהעיר ביד עכו"ם אינו פסול. ולפי"ז, עכשיו שזכינו ח"ל שוועיר ביד ישראל דינו לענין כבזמן הבית לדעת הכפתור ופרת. ומלך עלין שוכן בציון יזכנו לראות בבנין אפרין כב"א.

"עשרה דברים נאמרו בירושלים"

מ א ת
ה ר ב א ב י ג ד ו ר נ ב נ צ ל

הערות בעניני עשרת הדברים שנאמרו בירושלים כ"פ פנ" ב

א) אין הבית חלוט בה — פי' רש"י דאינו כדן בחי ערי חומה אלא אם ירצה ינאל, ואם לאו יחזור ביכול כדן בחי ערי חצרים. טעם הדבר מפני שבברי חומה נאמר וקם הבית אשר בעיר אשר לא (קרי: לו) חמה לצמיחת לקנה אתו לירוחו, והתנא המונה את עשרת הדברים סובר שירושלים לא נתחלקה לשבטים. אך דין זה צ"ע לאור הנאמר ביזמא יב, א דלמ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים אין משכירין בחימ בירושלים לפי שאינה שלהן, וא"כ כש"כ שאין מוכרין, וא"כ לא שייך לזון אם הבית חלוט בה או לא. אך יש שפירשו שרק ברגלים אין משכירים בחימ בירושלים, שיש לעולי דהוגל זכות דירה חנם, אבל בשאר ימות השנה משכירין. אך לכאורה יש קצת רמז בתנ"ך דלעולם אין משכירין בחימ בירושלים, שכן שלמה אומר לשמעני: בנה לך בית בירושלים, ואינו מציע לו לקנות או לשכור.

ב) ואינה מטמאה בנגעים — לדין זה יש נפקא מינה גם בזמן הזה שהיה דבר שהי' מקבל טומאה פסול לסכך בו, אך עין שהי' למשל דלת של בית לא הי' מקבל טומאה, כי בית הוא מחובר לקרקע ואינו מקבל טומאה. כמה דברים אמורים בבית שבחוץ לארץ. אבל בית כ"א"י מקבל טומאת נגעים, ואם כן דלתו פסולה לסכך. ובית בירושלים אינו מקבל טומאת נגעים, ודלתו כשרה.

ג) קביעה זו שירושלים לא נתחלקה לשבטים עוררה את השאלה שאם כן אולי דינה כא"י קודם כבוש וחלוק, שהיתה פטורה ממעשרות. אמנם מבואר בתנ"ך שבכבוש הארץ כבשו אותה וחלקו אותה לשבט יודא ובנימין, אך הסכיר הוה מבריק ששכונבה בה המקדש בטלה החלוקה למפרע. שאלו על כן למה לא שנינו שאין תורמים ומעשרים לא מפירות א"י על פירות ירושלים ולא להפך. שאלה זו נשאלה גם בכינון הפוך: להסוברים

תורה שב-על-פה

הוצאות מוסד הרב קוק - ירושלים תשמ"ד

יצחק רפאל
בעריכת



הוצאות מוסד הרב קוק - ירושלים תשמ"ד

שיבת ירושלים בזמן הזה — הלכה למעשה

מאת

הרב שאר-ישוב כהן

מעשה שבא לידינו לדון בזה"ש שבין בני זוג: אברך יר"ש מינצבי שיבות ארץ ישראל וזוגתו חניכה אולפנא ומללה, מבנות ישראל הכשרות והצנועות, שנתיינתו על השאלה: אם רשאי אחד מהם לומר לחברו, לבטל ישיבתם במושב דתי הנמצא ברמת הגולן ולעבור לירושלים לשבת בביתם שרכשה ישיבת "תורת כהנים" בחור החומות של ירושלים העתיקה, סמוך למקום בית קדשנו ותפארתנו, ולהיות מן היושבים לפני ד' בחצרות בית אלקינו.

האשה תבעה מבעלה לעלות לירושלים, גם משום שכפי הנראה לא איתר לה במושב. וגם משפחתה היא ממושב ירושלים ע"ה"ק. הבעל מצא את מקומו בכולל של תלמידי חכמים צעירים במושב, ודבק לאהבה ברבו של המושב — ראש הכולל, שלומד תורה ממנו. הוא חושב מפני שנוי המקום שלא יביאו לידי ירידה, חלילה, במעלת לימוד התורה.

בהופעתם לפנינו טענה האשה — "הכל מעלין לירושלים" — וכי בכל ליבה היא רוצה להיות בירושלים וכל חייה הם שם, ותמיד ראתה בירושלים את מקומה הקבוע, וביציאה מירושלים "ירידה" וגלות. בכתובה שנעשתה בין בני הזוג רשום: "הירדה — כמוסכם". יש, במדה מסוימת, חילוקי דעות בין בני הזוג, אם ההסכמה לגור במושב הייתה זמנית, או קבועה — אבל קשה לעמוד על ברור הדברים.

הבעיות העומדות לברור הן: א. אם דין "הכל מעלין לירושלים" חל בזה"ש גם על האיש וגם על האשה, ויכולה היא לכוין את בעלה? ב. מה חזין אם הוא מסרב לעלות, האם חייב להוציא וליתן כתובה? ג. האם שיקולי הערפה של לימוד תורה מעולה, התדבקות בבני ההבורה — עומדים נגד מצות העליה לירושלים בזה"ש. אמנם, כידוע, לכאורה ירושלים היא מקום תורה המעולה ביותר שבא"י, ואולי בכל העולם היהודי, אך כבר אמרו רבותינו: "לעולם ילמד אדם תורה במקום שלבו הפץ". (עבודה זרה יט, א).

דעת רש"י בחיוב העליה הישיבה בירושלים

שנינו במסכת כתובות פ"ג מ"א, וסוגיא ערוכה היא לפנינו בגמ' כתובות דף ק"י ואילך: הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאים, הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאים. רש"י שם ד"ה "הכל מעלין" מפרש: את כל בני ביתו אדם כופה לעלות ולישב עמו בירושלים.

דברי רש"י צריכים עיון: משמעות לשונו — "את כל בני ביתו כופה אדם לעלות ולישב עמו" שממנה לכאורה נראה, שחל דין זה רק על הבעל, הן, מה שכלל רש"י בזה חוץ מן האשה, את כל בני הבית, יש לברר מדוע נקט לשון "לישב עמו"? וביחוד, יש

לענין, בסוף דבריו: "בירושלים" שכבר עמדו מפרשים על כך, מה ראה רש"י לסמוך פירושו לבבא השנייה של המשנה: הכל מעלין לירושלים וכו' ולא הסמיכו לתחילת המשנה: הכל מעלין לא"י? אמנם נציין כי מובא בשמ"ק על כתובות שם, שבמהלך של פירושו כתב רש"י: הכל מעלין את נשותיהן וכו' לארץ ישראל וכו' ובמהלך בתנא כתב הכל מעלין לירושלים (כידוע ובמקובל אצל חוקרי רש"י, שהוא כתב פירושו לתלמוד בשלש מהדורות, ואכמ"ל).

לענין, היה נראה לכל הדעות השערה: שרבותא שמדיענו רש"י ו"ל שהכל יורו לירושלים שאפילו החולקים בו"ה"ז על חובת העליה לא"י, ועל תלות דין הכפיה לעלות לא"י בו"ה"ז יורו בענין העליה לירושלים — בשיטות שנברר להלן. בענין א"י יש שיסבירו אולי כשיטת ר' חיים כהן הידועה המובאת בחו"ס שם — "מפני סכנת דרכים, ומפני כמה מצוות התלויות בארץ וכמה עונשים, דאין אנו יכולים להוחר בהם ולעמוד עליהם, ועוד, שסוברים שבוח"ז יש מצוה אף אין כפיה". דעת הר"ח כהן כיידע דעת יחיד שבהלכה ע"י רוב הפוסקים, וכן כתב המהר"יט בחדושיו לכתובות שתלמיד מוטה כתב דבר זה ואכמ"ל, אמנם כבר בארנו במקום אחר שאפילו נסבור כר' חיים כהן, י"ל שבזמננו סרו כל הפחדים וכל ההסתייגויות שכתב, שבמלו בחסדי הש"ת עלינו סכנת דרכים לא"י, ואין זה יותר מסוכן לגור בא"י מאשר בארץ יהודהים שבברוקלין דה"ל. וגם, ב"ה שאפשר לקיים בא"י המצוות התלויות בארץ כראוי ובהדרגה, ולמדקדקם במצוות, ובודאי גם רבינו חיים כהן י"ע היה שמח שזכינו לכך, וסובר שבוח"ז מצוה לעלות ולגור בא"י, ואכמ"ל.

אמנם הכל יורו בענין ירושלים, גם משום שקידשתה עולמית וגם משום שלא שיכות לגביה ההסתייגויות בענין סכנת דרכים וחוסר אפשרות לקיים מצוות התלויות בארץ. ואולי לכן הדגיש זאת רש"י יותר, וצ"ע.

אכן, בסוגית הגמ' שם, לגבי "הכל מעלין": לאחורי עבדים וכו' ולאחורי מנה היפה לנוח היפה "ואין הכל מוציאין", לאחורי עבד שברח מחו"ל לא"י, דאמרין ליה זבניה הא נזיזול — משום ישיבת א"י, באור בתוספות שם: הכי גרסינן בכל הספרים וכו' משום ישוב א"י יש להבחין במקצת, בין הנוסח — "ישוב א"י" — ו"ישיבת א"י". לפי רוב הגירסאות הנוסח לפנינו צ"ל: ישיבת א"י, והיא עיקר המצוה: לדור בא"י, שכופין על כך את בן הווג. יש להבדיל זאת מדין כפיה הכללי של כל יהודי לקיים מצוה, שהיה"ן מוכיז אותו וכו' שהרי כפי הנראה, מדעת רוב הפוסקים האחרים, שמי שלא עולה לא"י, אינו בגדר זה, כמ"ש החכם צבי בתשובה סימן מ"א והמהר"יט בתשובה סימן קל"ט. גם לגבי בני הווג עצמם, יש שינוי מסוים בין שני המושגים — "ישוב א"י" הוא פעולת העליה, ופעולת הכיבוש וההתחלות, ופעולת בנין הבתים והעיבוד החקלאי. ואילו: "ישיבת א"י" היא חובת הידור בפועל להשתקע בארץ ולגור בה הוא וביתו — כמו שחילק והגדיר וברר הענין בהרחבה הרשב"ש בתשובותיו סימן א' ואכמ"ל.

מהותן של מצוות יישוב א"י ומצוות יישוב ירושלים

ענין מצוות ישיבת א"י או יישוב א"י ידוע ומפורסם ונזכר אצל חז"ל, בכמה וכמה מקומות. כלשונם: ישיבת א"י שקולה כנגד כל המצוות שבתורה (ספרי פ' עקב).

לעומת זה — לא מצינו בש"ס או במדרשים מאמר חז"ל כזה, בנוגע לענין ישיבת ירושלים שכלל בגדר של חובה או בלשון של מצוה.

ענין זה צריך ברור יסודי: מאחר שלא מצאנו במפורש מצוה של ישיבת ירושלים, להבחין מענין העליה לדגל, שאינו מצוה בו"ה"ז, אלא זכר למקדש בלבד, מכאן מה קבעו חז"ל את תהליכה: הכל מעלין לירושלים? ומה היסוד של הליכה זו? האם מצד: קידשת ירושלים, או מצד תנאים שבאילו דתנו כיניהם בני הווג או מצד "דעת בריה" מתנה עליהם? ברור זה גורר אחריו גם את השאלה האם במצוות יישוב א"י — יש גם: מצוה יישוב ירושלים או ישיבת ירושלים? או שמא: אין מצוה לשבת בירושלים, — או אלא שזו זכות מיוחדת היא לגור במקום השראת השכינה, בירושלים ורשאים בני הווג לתבוע זה מזה את קיומה של חובת חזאת?

הדברים יתבהרו במקצת על ידי עיון בהמשך. סוגית כתובות שם: הכל מעלין לארץ ישראל — לאחורי עבדים, ולמאן דתני עבדים בהדיא וכו' לאחורי מנה היפה לנוח היפה ואין הכל מוציאין לאחורי מאי, לאחורי מאי, לאחורי מנה היפה לנוח היפה משום ישיבת א"י, הכל מעלין לירושלים לאחורי מאי, לאחורי מנה היפה לנוח היפה ואין הכל מוציאין לאחורי מאי, לאחורי מאי, לאחורי מנה היפה לנוח היפה ואין הכל מוציאין? תנא סיפא גמ' "אין מוציאין".

הנה, בסיפא לא סימנה הגמ' משום "ישיבת ירושלים". כמו כן, לא הביאה כאן הדין של "עבד שברח מא"י לירושלים" כמו ברישא לגבי א"י "לאחורי מאי לאחורי". עבד שברח מחו"ל לארץ" — וכבר עמדו ע"ז רבותינו בעלי התוספות, בקושיהם שם בתורה "ואין הכל": "אמאי לא משני לאחורי עבד שברח מא"י לירושלים" וכו' ומתרגמין התוספות: וי"ל: דבירושלים ליכא למימר הכי, דאין אנו רוצים שיהיו עבדים בירושלים, יותר מראי, אלא מירושלים ר"ת."

לכאורה נראה מתוך דברי התוס' הללו, בביאור סוגית הגמ' שם, שיש הבדל יסודי בין א"י לבין ירושלים. לגבי א"י יש מצוה משא"כ לענין ירושלים — והדברים צריכים ברור כיידע המבין מנה מצוה ישוב א"י במנין מ"ע שלו ואילו הרמב"ם בס' המצוות שלו אינו מונה אותה ממש למצוה, אע"פ שהביא להלכה ענין ישוב א"י וישיבת א"י בכמה וכמה מקומות במשנה-תורה שלו. קיבלתי מפי אבאמ"ר הגה"צ הרב הגדול הר"ר ומפי מו"ר מרן הגרצ"י וצ"ל כמה פעמים, וכן כתב יבלחט"א בבי' גיסי הרב הראשי לישראל הגר"ש גורן שליט"א בספרו תורת המועדים (עמוד 36 ואילך) בשם מרן הרב זצ"ל: שהטעם שלא מנה הרמב"ם המצוה היא שיטתו של ישוב א"י שלא למנות מצוות כלליות, כמ"ש בשרוש ד' של ספר המצוות שלו וכו'.

אכן, בענין זה של מצוה ישיבת א"י וישובה בזמן הזה: שיטות רבותינו הראשונים והאחרונים, בענין זה עוסקים עכשיו בהרחבה ובהעמקה, תלמידי ישיבת מרכז הרב וישיבת קריית ארבע אשר בעת"ק חברון ונזכיר לטובה ולברכה זכר הקדוש העלוי הנפלא רבי צבי גלאס הי"ד שנפל לפני בני עולה בליל שבת קודש פרשת אמור התשי"ב והוא בן א"ף שנה, ותבריו הצורבים הצעירים בהדרכת ראשי הישיבות הציאו כעת לאור ספר "מעשר קומי" תכולת עובדו בהלכה ובאגדה לזכרו, בחלק ההלכה שבו יש קונטרס נפלא ומיוחד על מצוות ישיבת א"י בו"ה"ז, שסוכמו בו בתמצית ובקפידה שיטות גדולי הדורות וגדולי דורנו בענין זה: אם היא מצוה קיומית או מצוה חיובית. ענין שם נוספה מיוחד בענין פעם הכפיה לעלות לא"י בבני זוג ובני בית, ונציין לענינו דברי

הרמב"ן על הפסוק "והורשתם את הארץ וישבתם בה וכו' לרשת אותה" (במדבר לג: גג).
התשובה היא כי "א" המבי"ט היא סי' קל"ט, שהסבירו השיטה שכופין אותה ולא אותו
כי עליו מונות הבית והרי למונות מותר לצאת לחו"ל ואם לבו בטוח שלא יצטרך
לחזור ולרצות משום חובותיו, עולה עמו ושומר מצות לא ידע דבר רע והמהיר"ט ח"ו
סי' כ"ח שהסביר חסע בחובתו לקיום מצוות התלויות בארץ ואיתו הוא דמייך במצוות
התלויות בקרקע וכו' שמה שקנתה אשה קנה בעלה והביא עוד שיטות הטור, והתח"ס סופר
י"ד רל"ד שביא להלן, וכן דברי המהרש"א א"ח סי' כ"ח, פאת השלח, פ"א ס"ק י"ט
שדחה דברי המג"א להלן בין זמן המקדש לזמן הזה וליטא שהוא בא לתרץ דברי
הרמב"ם שפסק גם בזה"ל כל דיני דמתניתין וכו' הגוה שלום סי' ד' והכלי תמדה
בביאורו על פ' מסעי, בבירורו בשיטת הרמב"ם, שמחייב בא"י ובירושלים גם בזה"ל ע"ש
בכל דבריהם ולהלן ואכמ"ל.

האם ביד האשה לכפות זו לגבי א"י והן לגבי ירושלים

מתוך עיון בדברי התוס' הנ"ל רבותינו הראשונים והאחרונים בסוגיא כתובות
הנ"ל עולה בבירור שיש החילוק בין דין ישיבת א"י לבין דין ישיבת ירושלים: לגבי
א"י יש מצוה ולכן אי אפשר למנוע את העבר מלקיימה, ואין מוציאים אותה ממנו,
בגלל זכות ממון שיש לבעליו בן משא"כ לגבי ירושלים שזה בגדר זכות מיוחדת וענין
של קדושה מיוחדת, אבל לא כל אדם זוכה לזכות זו או להתדבק בקדושה זו ואין העבר
שבורח לשם — זוכה מיד בזכות זו, ולכן אפשר לומר שאין מקומו בירושלים. נשאלת
השאלה: מה מקור הזכות הזאת, שראוי לבן-ישראל, בן חורין, להיחבץ בה עד כדי כך
שיש כח בידו בן-זוג לכוף את הכירו — ויד המעכב על התחובתה — אע"פ שאין זו
לכאורה מ"ע ממש?

ראוי להזכיר כאן, שבמשנה שבר"ף יש גוססא אחרת: הכל מעלין לירושלים
וכר אחד אנשים ואחד נשים ואחד עבדים — לפי גוססא זו יתכן, אולי, שלא היה הבדל
בין דין הישיבה בין א"י לירושלים, גם לגבי העבדים. ולא כמ"ש בתוס' שם, ואכן,
בסוגיית הבבלי כאן נערכין, ג"כ משמע שהיתה גירסה במשנה שלפניהם "ועבדים".
שנמ' אומרת: "ולמאן דתני עבדים בהריא, ולאחויי מאי, לאחויי מנוה היפה לגוה
הרעה". אמנם, אפשר לומר שהיכתב "ועבדים" קאי רק ארישא, ולא על הסיפא בענין
ירושלים, וכך גם היה גוססא לפני רבותינו בעלי התוס', שבררו ע"פ זה סוגיית הגמ'.
ואמנם, ע"פ סוגיית הגמ' ריש ערכין ג' ע"ב: ולמאן דתני עבדים בהריא וכו' מובא זה
רק ארישא, והסיפא רק "לאחויי מנוה היפה" וכו' ושם בתור"ה "מנוה היפה" מפורש:
"ולכא למימר לאחויי עבדים דליכא חילוק בין שאר ארץ ישראל לירושלים לגבי עבדים".
אכן למדנו מפורש, שעבר המצווה במצוות, כמו באשה, אין בעלי יכול להפקיע

ממנו מצוות ישיבת ארץ ישראל. כך כותב הראב"ד שהביא הר"ן כתובות על הריף שם
על אחר: אם היה לו עבר עכרי והלך העבר אחריו בע"כ, כך פרש רש"י וז"ל וכתב עליו
הראב"ד: "אמר וכו' לאחויי עבדים כנענים דכופה את רבו להעלות עמו, לפי שהוא חייב
במצוות כנשים, והם מצווים ג"כ במצוות ישוב א"י וכו' ע"ש בכל דבריו. אמנם,
מלשון משמע שכתב "שכופה את בעליו להעלותו עמו" שמירר לכאורה בעבר
שבעליו עולה לא"י, ורוצה להשאירו בחו"ל או למכרו לאחר, וכך פירש בהפלאה
כתובות ק"י שם, ויש לעיין, אם יש לחלק בין א"י לירושלים לענין עליה העבר, כדעת

תוס' משום שביירושלים אין דין "מצות ישוב א"י", ואולי יש לומר שנהלוק דעת
הראשונים גם בזה ע"פ גירסאות השונות במשנה וצ"ע.
אכן, כאמור, יש שיטה לרבותינו דקאי סוגיית הגמ' שם אעב עברי, ואצלו
בדאי אין חילוק בין א"י לירושלים, ורשאי הוא לזיום ולכפות העליה לא"י, לכל
הדעות, וכן משמע קצת לשון רש"י שם ד"ה לאחויי עבדים: היה לו עבר עברי ילך
העבר אחריו בעל כרחו. לשון המב"ם ה' עבדים פ"ח ה"ט: עבר שאמר לעלות לא"י
פופים את רבו לעלות עמו או ימכר אותו למי שיעלהו לשם וכו' ודין זה בכל זמן, אפילו
בזמן הזה שהארץ בידי עכו"ם. על פי הנ"ל לכאורה, אין שום סיבה לחלק בין אשה לעבד
בזה"ל, ואדרבה, דאי שכן דעת הרמב"ם ה' אישות פ"ג ה"ט וה"כ שהביא דין זה
להלכה, כפי שביא להלן, אע"פ שלא פרש שכופין וא"י גם בזה"ל.

מכל האמור נראה, לכאורה, שלגבי אשה, ע"פ סתם הסוגיא שלפנינו, בורה,
שכוחה לכוף את בעלה הן לגבי א"י והן לגבי ירושלים אלא שעדיין יש לעיין הלכה
למעשה בזה"ל, הן לגבי האשה והן לגבי הבעל, והן לגבי א"י והן בתוך א"י לגבי
ירושלים. נשתל לביר חזר ע"פ דברי הבבלי והירושלמי והתוספתא, וגירסות רבותינו
הראשונים בענין זה, וכן ע"פ תשובות רבותינו הראשונים והאחרונים, ויהי רצון שבזון
דין אמת לאמיתו בשאלה נבדדה זו, שקשה להחליט הלכה למעשה.

מחלוקת הבבלי והירושלמי ביכולת הכפיה

לפני שניגש לבירור שיטות הפוסקים בשאלה זו, ראוי שנחזור ונביר קצת יותר את
סוגיית הג' בכתובות שם, ומה שנחלקו רבותינו הן בפרושה הן בגירסאותיה.
בממשך סוגיית הגמ' כתובות שם, אנו מוצאים חילוק מענין בין הבבלי
הירושלמי: בגמ' מובאת הברייתא: "הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות, כופין
אותה וכו'. היא אומרת לעלות והוא אומר לא לעלות כופין אותו לעלות וכו'. היא
אומרת לצאת והוא אומר לא לצאת כופין אותה וכו' — הוא אומר לצאת והיא אומרת
לא לצאת כופין אותו שלא לצאת. ואם לאו, יוציא ויתן כתובה".

עפ"י גירסת הבבלי שוים בני הונג זה לזה, ביכולת הכפיה ההדדית שלהם,
לכאורה זה חל גם על ענין א"י, וגם על ענין ירושלים.
לא כך בירושלמי שם: ע"פ גוססא הירושלמי שלפנינו: בענין עליה לא"י, עדיין
כח האיש מכה האשה. ורק בענין יציאתה, הם שוים זה לזה. וזה לשון ההלמוד הירושלמי:
הוא רוצה לעלות לארץ ישראל והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות. היא רוצה והוא
אינו רוצה אין כופין אותה לעלות. הוא רוצה לעלות לירושלים והיא אינה רוצה:
כופין אותה, היא רוצה לעלות והוא אינו רוצה, אין כופין אותו לעלות.
הוא רוצה לצאת לחו"ל והיא אינה רוצה אין כופין אותה לצאת. היא רוצה והוא

אינו רוצה כופין אותה שלא לצאת.
השוני הזה שבין הברייתא בבבלי ובירושלמי, נידון בהרחבה אצל רבותינו
הראשונים. אך, לפני שנברר ענין זה, נזכיר עוד שמקור הברייתא בתוספתא שם בכתובות
פ"ב ה"ב, וגם שם שינוי גוססאות לפנינו. יש שגורסים בתוספתא כשיטת הבבלי, ויש
גורסים בירושלמי, ורבו גם רבו פרושי ראשונים והאחרונים בתוספתא זו.
אגב, מה שמננין מאד, היא העובדה כי ביחוד רבו גם רבו הגירסאות והכתובים
בתוספתא שם, ברישא שלה, בענין "שליש ארצות לנישואין יהודא ועב"י והגליל וכו'

בר"א בזמן שהוא מיוחד ואירס אשה ביהודא וכו' אבל איש מיהודא שאירס אשה בבליל כופין אותה לצאת וכו' שע"מ כן נשאה" וכו'. וכך גירסת הר"ף. ואילו בגירסת העיסור: כופין אותו. ע"י שם שיבושים בגירסאות שבעיסור, ומפורש כן אצל ר"ת שהוא בשו"ת מהר"ם הוצ' רבינובין שס"ו. וכך בתשו' מהר"ת אור זרוע ובתשובות מימוני' ה' אישות סי' כ"ח ובתהנות מימוני' פי"ג מהל' אישות, ואמנם מהר"ם מרומברג עצמו שהוא שם גירסה אחרת. ורוב הראשונים גורסין: כופין אותה — ראה סיכום מלא ושלם של השיטות, בפרוש "תוספתא כפשוטה" מהגר"ש ליברמן ו"ל כרך כתובות עמוד 382 ואכמ"ל.

אם כן: מחלוקת הבבלי והירושלמי לפנינו. וידיעו הכלל הוא שבמקום שיש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי — מביינת, אצלתו להלכה דעת הבבלי, דאם כן דרי ההלכה דא, גם בזה"ל: הכל מעלין לירושלמי ואין הכל מביינאין.

על הסתירה הזאת שבין הבבלי והירושלמי עמד רבינו הר"ם (מהר"ם מרומברג) בתשובותיו. ונצאת דב"ע רבינובין סי' שפ"ו והוצ' מק"צ עמוד 186 — ברלין) ונתבאר הזכרים בתשובות מימוני' הל' אישות סימן כ"ח, בשו"ת מהר"ת אור זרוע, ובמדרכי ורא"ש על כתובות שם ובטור אה"ע סי' ע"ב. המהר"ם הציע חילוק יסודי בין הבבלי לירושלמי, כדי שלא תהא מחלוקת ביניהם. וחילק מהר"ם: "ושבבלי איירי בזמן שביידימ' קיים, דאז הוי המצוה ספי לזריר בירושלמי כמבאין ישראל, דעמו זו של איירי בזמנו שאין יותר מצוה בירושלמי כאשר בותר הלכי ארץ ישראל". דעמו זו של המהר"ם שם שמצות שיבת ירושלים תלויה בבנין המקדש לא נוקבלה על דעת רוב רבותינו הראשונים והאחרונים, וכבר כמה מרבותינו הראשונים דחו את הישוב הזה, כפי שבבירר לוח'.

בזוהר ונברר את הדברים ממקורותיהם: המדריכי שם מבא' בשם הר"ם (הוא הוא מהר"ם מרומברג) לחלק בין הבבלי לירושלמי. דהוהא ברייתא שם: היא אומרת לעלות והוא אומר שלא לעלות. כופין אותו מיירי בזמן שביידימ' קיים, דאז הוי המצוה ספי לזריר בירושלמי מבאין, אבל בירושלמי דלא כתביריתא מיירי בזמן הזה, ובזה הוכיח דיפה כח הבעל מכל האשה, ודלא כר"ת — עיי"ש.

כאורה גם המדריכי עצמו נראה מלשונו שדוחה את החילוק הזה. במפורש כותב כן רבינו יעקב בעל הטורים בטור אבן העזר סימן ע"ה: שאין נראה לחלק בירושלמי, בין בזה"ל לזמן המקדש, שא"כ למה כופין אותו שתלך אחריו, עיי"ש הברור, בב"י ובב"ת, ופרישה ודרישה.

להלכה: בשו"ע שם אה"ע סימן ע"ה סעיף ד' נוסק: וה"ה לכל מקום מא"י לירושלמי שהכל מעלין לא"י ואין הכל מביינאין משם, הכל מעלין לירושלמי ואין הכל מביינאין. היינו המחבר לא חלק בין זה"ל וזמן המקדש, ומשמע, דלא סיל' חילוק זה: ופסק כבבלי לגבי בירושלמי, כפי שבארו מפרשי השו"ע שם, ששניהם כופין וא"י, וכן נראית מסקנתו של ביאור הגר"א שם ס"ק י"ו שאמנם הביא הסמך סעם הר"ם מרומברג שעל האיש למרות בקיום המצוות הנוהגות בא"י אבל הרא"ש והג"א והג"מ כותבים שהמב"ם והמדריכי חולקין בין האיש לאשה אבל המב"ם ס"ל דאף בזה"ל כופין שניהם וכמ"ש ביו"ד סי' רס"ו סעיף פ"ד. ע"ע ביאור הגר"א יו"ד שם בד"ץ עבד הכופה את האדון להעלותו לא"י שהוסף: "ודין זה ממש"ש לעולם דור אדם בא"י אפילו בעיר שרובה עכו"ם וכו'". והיינו בזה"ל ודלא כר"ת בתוס' ד"ה הוא אומר. ברי

שהרי דניו בודאי אין שום סכא לחלק לכאורה בדיו העבר ודיו האשה. אם לא שהתנהג לפיו ביניהם אותה שם או יש לעיין בדבר דר"ק.

וע"ע בדברי הטור שם ובב"י ובב"ז מ"ש להסביר שיטת הר"ם מרומברג והדרישה שם. אמנם בפתחי תשובה שם, שמסכם הדברים, מוסף תנאי מעניין. אמנם כן, צריך בתחילה תנאי אחד, שיהי' לו שם מקום מצוי לפרנסתו ברווח וכו' עיי"ש, ולכאורה לדעתו כן היינו: מהל' לא"י ומא"י לירושלמי.

שיטת הרמב"ם: לירושלמי קדושה יותר מכל א"י בזה"ל

כאמור, דברי השו"ע הג"ל לקוחים ככתבם וכלשונם מדברי הרמב"ם ה' אישות

פי"ג ה"כ.

ראוי לציין, כי מדברי הרמב"ם וביתור מן העובדא שלא חילק ערין הראב"י, נראה שדיו ישיבה ועליה לחוד, ודיו הקדושה ומצות התלויה בה לחוד. שלא נחלקו כאן הרמב"ם והראב"י, כמו שנחלקו, כיצד בענין קדושת ירושלים בזה"ל. והחילוק שיש לענין הקדושה בין ירושלים לשאר א"י, בסוגיא דקדושת ראשונה קדושה ליעתה ולא קדושה לעתיד לבא, כמו שכתב, שאר א"י, במגווי דקדושת ראשונה קדושה ליעתה ולא שאחרי שהביא ההלכה של "מוסיפין על העיר ועל העורות וכו'" ע"פ סוגיות שבעות ט"ז א' — וי"ל: "כל מקום שלא נעשה בכל אלו, ובסדר הזה, אין קדוש גמור. וזה שנעשה עורא: שתי תורות, זכרון הוא שנעשה, לא במעשי' נתקדש המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים, ובמה נתקדשה, בקדושה ראשונה שקדש שלמה, שהוא קדש העזרה, וירושלמי, לשעתו, וקידשו לעתיד לבא, לפיכך מקייבין הקדושות כולם אע"פ שאין שם בית בנוי וכו', ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אע"פ שאין שם חומות, שקדושה ראשונה, קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבא".

וממשיך הרמב"ם וממשיך: "ולמה אני אומר במקדש וירושלמי, קדושה ראשונה קדושה לעת"ל ובקדושה שאר א"י, לענין שביעית ומעשרות וכו'צא בהן, לא קדושה לעת"ל, לפי שקדושת המקדש וירושלמי מפני השכינה, והשכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר: והשמות את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששומאין בקדושתם הם עומדי'".

על זה כיצד חילק הראב"י בהשגות שם ואומר: "סברת עצמו היא זו, ולא ידעתי מאין לו, ובכמה מקומות במשנה: אם אין מקדש ירקב, ובגמ' אמרי: דנפול מחיצות (לגבי מעשר שני, עיין סוגית מכות י"ט. ובחים קי"ב ותמורה כ"א). אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדושה לעתיד, לא חילק בין מקדש וירושלמי לשאר א"י, ולא עוד, אלא שאני אומר, שאפילו ל"י יוסף דאמר קדושה שניה קדושה לעת"ל לא אמר אלא לשאר א"י, אבל לירושלמי ולמקדש לא אמר, לפי שהיה יודע עורא שהמקדש וירושלמי עתידין להשנות ולהתקדש, קדושה אחר עולמי בכבוד ד' לעולם. כך נגלה לי מסוד ד' ליראין, לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת".

אבל בענין ישיבת ירושלים וא"י לא מצינו לכאורה שחלק הראב"י על הרמב"ם בדיו זה, וצ"ל שגם הראב"י ידע לרמב"ם בדיו זה, שאין חילוק בין זה"ל וזמן המקדש, דלא כמהר"ם מרומברג הטעם שלא הקדושה הקובעת לענין קדשים ומעשרות, היא הקובעת לענין מצות הישיבה, שקשורה בענין אחר לגמרי, כפי שנסביר להלן:

אנו מציעים לומר כי שני דינים הם: דין קדושה בא"י וירושלמי לחוד, מצד המצוות התלויות בה, ודין ישיבה וישוב בא"י וירושלמי לחוד מצד השכינה השורה שם.

כמו שבא"י אע"פ שמצד קדשה ראשונה פוסק הרמב"ם שלא קדשה לעתה"ל (ולכן לענין שביעית ומעשרות, וכיצד בה"ן לא קדשה לעתה"ל לבא), בכל זאת פוסק הרמב"ם הלכה למעשה, ה"ל מלכים פ"ה הלכות ט"ז—י"ב שאסור לצאת מא"י לחו"ל, ונפליג בשבח ישיבתה, ובה"י כותב: גדולי החכמים היו מגשקין וכו' וה"א: אמרו חכמים כל השונן בא"י עונותיו מחולין וכו' ובה"י בפרש"י מפורש: לעולם ידור אדם בא"י אפילו בעיר שרובה עכו"ם ואל ידור בחו"ל אפילו בעיר שרובה ישראל שכל היוצא לחו"ל כאילו עובד ע"ז וכו' (הכל ע"פ סוגית כתובות ה"ל). כך לכאורה יסביר רבינו הרמב"ם, גם לגבי ישיבתה של ירושלים בה"ז כמו שפסק בה"אישות, בדן "הכל מעלי" וכאמור, בענין זה לכאורה, יסכים עמו גם הרמב"ם, אע"פ שחלק עליו בידי קדשה ראשונה לגבי ירושלים. זאת ועוד: ע"פ הרמב"ם: יחידה ירושלים על א"י בה"ז שקדשה ראשונה שלא לא בטלה, שתלה את הדבר בשכינה, כפי שכתב בהמשך דבריו שם: לפי שקדשה המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה, אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות הוא, מפני שהיא כיבוש רבים, וכיון שנקלחה הארץ מידה"ם, בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן א"י וכו'.

לולי דמסתפינא, הייתי מציע לחדש ולומר עוד יסוד נפלא בענין זה: לדון ישיבה וישוב א"י, די בקדשה העצמית של הארץ ושל ירושלים, ולא במה שקדשו אותה ישראל — שהשכינה אינה בטלה לעולם, גם מא"י כולה. אלא שמצוות התלויות בארץ אינן הלכות בשכינה, אלא שתהא "ארץ" של ישראל" בכיבוש ובחזקה, ולכן, משגול, בטלו המצוות, ומשחזור, נתחייבו מדברנו עולמית, משא"כ, במצות שבמקדש ובירושלים, שם החיוב לדעת הרמב"ם הוא מצד השכינה תשורה שם, ומעולם לא זוה שכינה משם, ולכן קדושתו ומצותו עולמית, זה גם כשאין באופן מעשי אפשרות לקיום המצוות התלויות במקדש ירושלים.

זאת ועוד: נראה לנו להציע כי בודאי אין מחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ם, למר, חלילה, ששכינה נסתלקה מירושלים או מא"י, בזמן הזה. שניהם יודו שהשכינה גם בה"ז שורה בכל א"י, ושמעלת השטראת השכינה בירושלים גדולה יותר מאשר בכל א"י, כמו שמצינו בכ"מ שהחילוק ביניהם, שלדעת הרמב"ם, קרבות — בשכינה הליא מילתא, יג א ד"ל). אלא שהחילוק ביניהם, שלדעת הרמב"ם, קרבות — בשכינה הליא מילתא, וכיון שהשכינה שם, לא בטלה הקדושה לענין זה. ולראב"ד, אע"פ שהשכינה לא זוה משם, לענין "מצות התלויות במקדש" צריך קדושה אחרת, קדושה שקדשה ישראל, במעשיהם כגון: קדושת רצפה, בית, חומות, מחיצות וקליפ, וכיון בטל עם החורבן. בעתה"ר, אמנם גם לדעת הרמב"ם, כל זה לענין "קדשים ומעשרות", אבל לענין קדושת העצמית של א"י ולזה קדושתה העצמית המיוחדת של ירושלים, ולענין זכות מצות ישיבת א"י ומעלתה, ומעלה יתירה שיש בישיבת ירושלים בחצרות בית ה', יחידה הרמב"ם וגם הרמב"ם, שבקדושה עצמית הליא מילתא, שגם בה בקדושה זאת יש מדרגות-מדרגות, וירושלים עדיף גם על א"י, גם בה"ז, דלא כמה"ם מרובות ו"ל. אכן, כדברי הרמב"ם סיכר גם הסמ"ג עשין קס"ג שבה"ז יש לחלק בין בית המקדש וירושלים שקדושתם לא בטלה, לבין שאר ערי א"י, והוא מביא את הנימוק של הרמב"ם הנ"ל, שקדושתם מפני השכינה ומוסף ראיות ממדרש תנחומא. כן גראית גם דעת החוספות ביבמות פ"ב ב' ד"ה ירושלים שכתבו: ואומר ר"י, דלמעשה, דאי

לא קדשה הארץ לעתה"ר. אבל קדושת ירושלים והבית, קדושת מחיצות לעולם קיימא, כל שעה, דמיאשר לו חומה" דרשנו במגילה (דף י"ב ע"ב) שאע"פ שאין לו עכשיו, היה לו קודם לכן. אי נמי, קדושת ירושלים משום דאיקרי נחלה, אין לה הפסק, א"צ משום דכתב זאת מנחתו עדי עד וכו', (ואולי אפשר לומר בענין מנחתו ונחלה, שתלויים בכך שני האי-נמי של: התוס', שם, למ"ש בדעת הרמב"ם והרמב"ם בדן קדושה עצמית, במדרגות השכינה שאינה בטלה עולמית וגר ואכמ"ל). וכן משמע מדברי החוספות שבוטות שם ט"ז א' ד"ה כולל-עלמא: וי"ל דקדושת הארץ לגבי תרומה ומעשרות בטלה, והכא אייתי בקדושת מחיצות דאפשר דלא בטלה. (עיי"ש ברורים ואוקימתות אחרות בדברי התוס', בענין הלכות כרם רבעי לירושלים בה"ז, וביחוד סוף דבריהם: א"צ מודה ר' אליעזר, דעורא קידש לעתה"ל לבא קדושת מחיצות, ואכמ"ל).

אמנם התוס' בתמורה כ"א א' ד"ה אי קסבר בענין בכור ומעשר, סוברים אחרת וי"ל: וקשה דלמ"ד לא קדשה לעתה"ל — המקדשה הראשונה — אין קדושה בירושלים יותר מבשאר ערי הארץ ועוד דאמר בפ' בתרא דנבחים דלמ"ד לא קדשה לעתה"ל מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל וכו' עיי"ש. ואולי — דעת יחיד היא זאת.

עכ"פ נראה ברור, שלשיטת הרמב"ם: יש בה"ז יותר קדושה בירושלים מאשר בכל א"י, וזו שיטת רוב רבותינו בעלי החוספות בכ"מ, ואף יתכן שהרמב"ם מודה בה, אמנם לא לגבי קדשים ותור"ם, אבל לגבי פרטי דינים הלכות מיוחדות הנזכרות בירושלים, וביחוד לגבי מצוות ה"זיר בא"י וירושלים, ואיסור הוצאת משם, ויכולת בני חו"ל לכוף וא"י, שבו לא מצינו שחלקו הרמב"ם והרמב"ם.

אמנם, נזכיר כאן מ"ש הרמב"ם בתשובותיו סימן תרל"ב: בענין עשרה דברים נאמרו בירושלים בסוגית פ"ב פ"ב ב': "אין הבית הלוי בה, ואינה מביאה עולה ערפת, ואינה נעשית עיר הנידחת, אינה מטמאה בנגעים ואין מוציאו בה זיזין וגזוזראות, אין עושין בה אשפות, כבשונות, גנות ופרדות, אין מגדלין בה הרגלים ואין מלינים בה את המת", שאע"פ שהרמב"ם סובר שקדושת ירושלים לא בטלה לעולם, בכ"ז במשנה תורה של מונה מ"ש עניני ירושלים בהמשך אחז לענין עשר הקדושות, ומשמע מדבריו לכאורה שכל מ"ש בפ"ז מה' בית הבחירה ה"ז, דעתו שאינו נוהג בה"ז. הרמב"ם מסביר את השעם: שדברים אלו קשורים בדיני סומא וסתר שאינם נהגים בזמננו, ולכן "נסתלק הטעם ונסתלק הגזירה" עיי"ש (ע' מ"ש בענין זה ידידי המנוח הר"צ פרוש. ש. ז. כהנא ז"ל בספרו מחקרים בספרות התשובות עמוד 195 ואילך וגם מ"ש בשם הרב הגאון פרוש. ביאולוצקי זצ"ל לדחות דבריו ואכמ"ל).

בענין קדושתה העצמית העדיפה של ירושלים צריך-הקדשה, ידועים ומפורסמים אצל חלמדי רבן של ישראל מרן הרב זצ"ל, דבריו באגרות ראייה ה"א סימן ל"ט, באגרות המפורסמת בענין הכוללים, שכתב לדוד הרב מה"ר יחזקאל ליב פערלמאן זצ"ל — להעדרת ירושלים על הברון ושאר כל ערי א"י בעניני הלוקח צדקות הכוללים. מרן הרב גם נושא ונותן שם להסביר דברי הגאון ר' בצלאל אשכנזי ז"ל בעל השטמ"ק "שם" אין ירושלים אין תברון" (שהער ענין מרן החתם-סופר שמביא להלן בלשון "ולא הובנת") ע"פ דברי חזק"ק חיי שרה דקב"ח ע"ב — "תחת ירושלים כל ארצא דישוראל איתקפל תחותיה, ובגין כך איקרי מערת המכפלה" וכו', עיי"ש בכל דבריו הנפלאים בהרחבה ונזכיר לשון הקדוש: "וק"ו שלא להביא ע"י, איזה טינה בלב, קצת מאחבי" לחסין ח"ו מעלת קדושת ירושלים ח"ו נגד שאר ערי ארץ, איין שתהיה, שזה

ממש פנא אסור דבמות, והצעה שהיתה על בני גד ובני ראובן בבניהם בעב"י
המורתי והכל הוא כדי שלא להשתות אפילו קדושת מקום אחר בא"י לקדושת המקום אשר
בחר ד', והעיר אשר נקרא שמו ית' עליה וכו' "עיי"ש עוד ביהוד מ"ש דבית הנוגעים
לנושא דיונו "ופשוט דמצות בנייה קודם גורל מאשר ערי הקודש, וראיה לדבר דבגמ'
ברכות ד' ע"ב הנהגה מסעדת חתן אמרינן, ואם משמחו מה שכרו: כאילו בנה חורבה
אחת מחורבות ירושלים, ולא סתם מחורבות א"י, ואע"ג דפשוט דקרא דהביא ממנו
ראה כתוב סתם "כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה" (וימיהו ל"ג י"א), דהיינו על
כל א"י אלא דא, דבני חורבות ירושלים, גדול יותר מאשר ערי א"י וכו' וחלילה לחשוב
שהדברים הראשונים היו יכולים להתחשב בירושלים, והקדמו עיר אחרת מאד.
והנהגה רואים גם עתה כל ח"י ודברים משתוקקים להקים ישיבת ירושלים, ורבים
עולם לרגלים גם עכשיו, ומתפללים מוספים אצל הכותל המערבי שיבנה בב"א וכו'
אלא שהיה צול תגלות כבד בירושלים וכו', ועל גדולי הצדיקים אין להקשות כלל מ"ט
בחרו בשאר ערי הקודש, אפילו אם היו יכולים לשבת בירושלים שדאי כל עיר, מקום
שבאר"י יש לו שורש וכו' בקדושה בפ"ג, כמו שהאריך בזה בס' חסד לאברהם בחלק
עין הארץ גמר י"ג וכו' וכו' ע"כ אע"פ שירושלים גדולה מאוד וקדושה כוללת
בכללות, וישיבה קודם לכל, מ"מ כ"א שהשיג ע"פ פרטיות שורש גשמתו, שהוא שייך
לקדושה המיוחדת הפרטית השייכת לאותה העיר. ה' קובע בה דירתו, ובראי מצד
חילוק השבטים היה כן הענין ע"כ היו כמה גבאים משארי ערים, אע"פ שרובם (של
הגבאים) מירושלים שע"כ נקרא גיא חזיון וכו' ומי שלא נתפרש שם עירו הוא
מירושלים, כדאיתא במדרש איכה (פתחתא כ"ו) וכו' בדרך פוט אכל בדרך כלל דאי
גדולה היא מצות ישיבת ירושלים מכל א"י.

מזן הרב זצ"ל מאריך מאוד בשבת ירושלים ובשבת ישיבתה וחינה וקדושתה,
ומסיק מסקנות מעשיות, בדבר תקנת הכוללים ובלבד שח"י שלא יתפשט הענין לומר
שראוי למעט בהרחבת בנין ירושלים עיה"ק. עיי"ש בכל דבריו הקדושים.

קדושת א"י מפלה בפני עצמה

לברור יסוד הדברים הללו, ואפשר לסמוך ולצרוף מ"ש מרן הרב זצ"ל בענין
קדושת א"י — הארץ והמצות — השורש והענפים — בספר שבת הארץ, במבוא, פרק
ט"ו בענין קדושת הארץ וקדושת המצות בענין מה שהשיב לגאון הריב"ז זצ"ל רבה
של צפת. הריב"ז הקשה: איך אפשר לומר שנתיר להפקיע ע"י קנין גברי שבעית
בה"ז משום ישוב א"י — הרי כיון שאנו מפקיעים אותה מקדושתה לכאורה אין כאן
יותר מצות ישוב א"י. ע"ל השיב מרן הרב זצ"ל: שכן מיוסד על הסברה שאין שום
מעלה אחרת לא"י מלבד מה שעיי"ש אפשר לקיים את המצות התלויות בה, והיא לפי"
רק הכשר למצות התלויות בארץ — לפיכך כשמפקיעים תורת המצות, אפילו ע"פ
הכרת, שוב אין כאן מצות ישוב א"י. ובאמת לא כן הדבר, וסברו זו אינה מיוסדת על
פי עיקר יסודה של תורה, התלויה ביסוד קדושתה העליונה, גם היא בא"י ו"מלכה
ושריה בגוים אין תורה", וכיון שגלו ישראל ממקומם — אין לך כיסול תורה גדול מזה,
כי א"י דומה בזה לתלמוד תורה: ותלמוד תורה אע"פ שהוא מכאי ליד מעשה המצות
כולל, מ"מ חלילה לומר שערבה של תורה איננה כ"א הכשר למעשה המצות "אבל, היא
עליונה והשובה מצד עצמה, שהרי אפילו כשלומדיו מה שא"א לקיים כלל, אין שיעור

למעלה הלימוד והיא וכו' כמו כן היא קדושת א"י, אע"פ שבקדושתה היא היא מביאה
אותנו, גם בחורבנה, ליד כימה מצות שאין לנו דוגמתן בחז"ל וק"י בביניה — מ"י
מנה עפר יעקב, מ"מ לא זה הוא עיקר מעלתה, עד שנאמר שאם מתבטל חיובן של
כמה מצוות, או אם יש דחק המונע וכו', יגרע בזה ערך קדושתה חובת מצות ישיבתה,
כי לא כן הוא וכו' כי עצם ישיבת א"י מצד עצמה, שקולה כנגד כל המצוות שבתורה
שבכלל כל המצוות כללות גם כן המצוות התלויות בארץ, כדאמרינן בספרי: "מעשה
וכי ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות התלויות בארץ, כדאמרינן בספרי: "מעשה
של א"י היא הישיבה בה בעצמה, וממילא נמשכת עם זה היותה של המצות התלויות
בארץ וכו' "עיי"ש בכל דבריו הקדושים וביחוד מה שהביא ראיה מדברי הפתור
ופור להרב אשכנזי הפריז פרק ו', שהאריך בסוג-סגם לבאר שקדושת ארץ
ישראל היא מעלה בפני, חוץ מקדושת המצות התלויות בארץ וכו', וכן יעקב אבינו
ויוסף הצדיק ואדונו משה ע"ה כולם היו משתוקקים להקבר בארץ ישראל בהיותם
בחי"ל, ואע"פ שעדיין לא נבכשה וכו' עיי"ש כל דבריו וראיותיו של מרן הרב זצ"ל
להנהיג היסודית שקדושת א"י ומצות ישיבתה אינן תלויות בענין המצות התלויות בארץ
ומסיים: "כי סוף כל סוף ישיבת א"י מצד עצמה היא שקולה כנגד כל המצוות ולא עוד
אלא שהמשכתן של ישראל לבא לא"י היא הגורם היסודי לכל הישועות והקדושות".
דבריו של מרן הרב זצ"ל וע"פ שטחו של ר' אשכנזי הפריז מכוונים ללשון
המיוחדת לרמב"ן שנדפס בסוף מס' גיטין של חידושי הרמב"ן מכת"י שהיה ברשותו
של האדמו"ר מגור זצ"ל ושם בריש הגספא א' — דברים מפורשים בשם הרמב"ן
להדגיש שקדושת הארץ אינה תלויה רק בקדושת המצות והיא קיימת בכל עת.

קדושת ירושלים — קדושת עצמה

אנו מציעים ללמוד מיוסד זה — יסוד מקביל שאנו מבקשים לבנות בענין קדושת
ירושלים. — גם כאן, אפשר לחלק ולומר: יש בירושלים קדושה-עצמית, שלא זוהי ממנה
מעולם ועד עולם, והיא חיה וקיימת, ויש בירושלים קדושת המצות שתלויה במציאות
הבית — בית המקדש. ע"כ לדעת הראב"ד, וכ"כ בקדושת הארץ, שגם בזה נחלקו
רבותינו אם תליא במציאות, אבל הכל יודו, שקדושתה העצמית מעולה יותר מכל
קדושה אחרת, והיא קודמת לכל דבר שבקדושה.
לפ"ו: זכות הישיבה בירושלים היא: להסתופף בצל ידו תחת כנפי השכינה, שאם
בכל א"י היא שורה — במעלה יתירה היא בירושלים ובחצרות בית ד' הסמוכים לה.
בית דרשינו ותפארתנו שיבנה במהרה בימינו.

מחלוקת הפוסקים בדבר יסוד קדושת ירושלים בה"ז

לפי זה מציינו למדים כי הזכות שיש לבני הוג, לכף אחד את חבירו, להתישב
בירושלים גובעת בגלל רצונו של המבקש לעלות לירושלים, להסתופף במקום שקדושתו
מעולה, וכן מציינו בתשובות הרמב"ם: "ולפיכך בין האיש ובין האשה כופין וא"י
לעלות מכל מקום בישראל לישוב ישיבת קבע בירושלים, ובלבד שיהא ביה"ז משוכנע
כי אותו צד שאומר לעלות אומר כן באמת ובתמים ובתום לב, שחשקה נפשו בקדושת
ירושלים. אבל, אם יש מקום להשרש כי תואנה הוא מבקש כדי להפטר מן הצד שכנגדו

ואינו אלא אמתלא בידו, לנצלה שלא בכנות, אין מסייעין בידו שאין מחזיקין ביד אדם לעשות מצוה הנאה בעניניה. (תשובות הרמב"ם סימן קל"ב).

אמנם מהר"ם חאגיז (בס' לקט הקמח על אהר"י סימן קנ"ה סעיף א') פוסק "דאם כתב בכחובה סתם, הדירה בארץ ישראל, פשיטא דכופה אותה, לעלות עמו לירושלים. אבל, אם כתב במפורש הדירה פה צפת עתה"ק (שאלה שהיתה מצויה באותם הימים שצפת היתה מיושבת יותר מירושלים) אין יכול לכופה לעלות לירושלים".

מדע תנאי מגורים מחוץ-לירושלים — חופס

דבריו של המהר"ם חאגיז צריכים ביאור אם יש באמת קדושה עדיפה בירושלים מה מועיל התנאי שכתבו בניניהם — יותר מאשר מחוץ. לא"י, לכאורה צ"ל ששיבה מחוץ לירושלים אינה בגדר תנאי לבטל מצוה — משא"כ אולי לגבי ישיבת א"י. לחלן נביא תירוץ שיטות רבותינו הפוסקים בענין זה.

היסודות שהצענו אינם עולים לכאורה בקנה אחד עם תשובתו הידועה של התשב"ץ (רי' שמעון ב"ר צמח דוראן) בענין זה בח"י סימן ר"א אם כי דברים קרובים מאוד לחילוק שמענינו זה לשונו: וצריך לדקדק מה קדושה נשארה לירושלים (בוה"י) לענין חיוב מצוות, משאר ארץ ישראל שהיו מעלין מא"י לירושלים שהיה נראה שאם בטלה קדושת א"י, ה"ה בטלה קדושת ירושלים. הרשב"ץ מחלק באופן יסודי בין א"י לירושלים וקובע "דאפילו מאן דאמר קדושת עורא בטלה, הני מילי בשאר ארץ ישראל אבל מירושלים ומקדש לא בטלה". ומביא ראיות מהא דר' יוחנן דס"ל תרומה בוה"י דרבנן. לכאורה, מחלוקת ר"י ור"ל בביאור ההלכה, והסוגיא במחלוקת ר' יוסי ורבנן, ראה סוגית יבמות פ"א ואילך ועיי' עוד סוגיות חזקוני ע"ז א. פסחים מ"ז א' ונזיר ל"ו, א' שבתלקו בזה הראשונים. וכפי שהבין התשב"ץ ועתה מהראשונים בשיטת ר' יוחנן.

כן נראית דעת הרמב"ם שפסק כן בפ"א מתרומות הכ"ז תרומה בוה"י דרבנן, וכן הלכה, וכידוע השיג עליה הראב"ד דסובר "דאם קי"ל כרבי יוחנן דאמר תרומה בוה"י דאורייתא". ועי' כ"מ שם שהסביר שדעת הרמב"ם דאם דקאמר ר' יוחנן ואנא דאמרי כ"י יוסי לאו משום דסבר ר' יוחנן כותיה ור' יוסי גופא לא בריר לנו וכ"י עיי"ש כדעת הראב"ד היא. דעת הרמב"ם בס' הנזכר פרק השולח גיטין לו א' רעד וכן דעת מרביתינו הראשונים והאחרונים ואכמ"ל ואפילו הכי קאמר בנבחים ס"ב א': דשלשה נביאים עלו מבבל ואחד מהם אמר מקריבים אע"פ שאין בית, וכן עוד בפי השוחט המעלה (ובחים ק"ז ב'): המעלה בחוץ בוה"י חייב דקדושה ראשונה קדושה לשעתה ולעתיד, וכ"י וכו' מכל זה נראה: דיש לחלק בין קדושת הארץ לקדושת המקדש, וכן קדושת חומת העיר לאכול קדשים קלים ומעשר שני אפילו נפול מהיצאות. אע"כ דקדושת הארץ בטלה לענין תרומה ומעשרות, לענין קדושת חומה נשארה במקומה ובקדושתה וכו' עיי"ש.

התשב"ץ מאריך לברר החלוק בין קדושת הארץ וקדושת הבית וירושלים, ותורף דבריו: וחילוק גדול יש בין קדושת הארץ וקדושת המקדש, ששקדושת המזבח וירושלים היא כפני השכינה, ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר "והשכינה את מקדשיכם" ואמרינו במסכת מגילה (כ"ח א') אע"פ שהם שוממים בקדושתם הם עומדים (עי' בורר הדברים במדומי השדה למוך הנצי"ב ו"ל על אתר ובשורת בנין ציון סי' א', ועוד, וציינו הרבה מקורות בקונטרסיו על בנין הבית בוה"י, עיי"ש). וכללמנו אמרו: "בין חרב

בין אינו חרב, שכינה שם שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים, ואומר: קול אל ד' אקרא ויעניו מהר קדשו סלה, אמר ר' אחא: לעולם אין השכינה זוה מכותל המערבי שנאמר הנה זה עומד אחר כתליו ואומר: ה' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ".

מתוך דברי התשב"ץ נראית שטתו קושר את ענין עדיפות הישיבה בירושלים ויכולת הכפייה לדור בה בוה"י, ביסוד קדושתה שלא בטלה. אמנם כמו שאמרנו לעיל: לענין נראה להוסיף שבענין קדושת הדירה בירושלים יודו גם הראב"ד והבורא דיליה, אע"פ שסוברים: שקדושה בטלה, שכינה לא זוה משם, וצריך לברר יסוד זה.

המענין בתשובת מהר"ם מרוטנברג שהזכרתי (גוסת התשובה המתוקן והמלא גוסס כעת מחדש בספרו המצויין של הרה"ג ר' ישראל שציפאנסקי "א"י בספרות השו"ת" ח"א עמוד קי"ד ואילך ועיי' בהערותיו המצוינות שם וראת שהאריך לברר שטתו, שעיקרה שאין לחלק בין בזמן הבית לבין בוה"י לגבי ישיבת א"י ומ"ש הראשונים בשמו שביירושלים אין כלל עדיפות בוה"י) לא מפורש כן בדבריו בתשובותיו שבדפוס קרימנה, אמנם כך מפורש במדרכי וברא"ש ובתשובות מימוני משמו וכך הביאו וגראות דבריו במהדורות אחרות בראשונים וצ"ע.

ועיי' בהערותיו של הרה"ג ר' ישראל שציפאנסקי שהציע דרך להבנת שיטת מהר"ם ע"פ יסודות דיני המשפחה לשבת יחד, ובוה"ג הסביר השאלה שעוררנו בפתיחת דבינו למה הביא רש"י עיקר פירושו ב"הכל מעלין" על בבת המשנה של ירושלים ולא על הרישא דדנה בא"י.

הרב הג"ל מציע: על מה שבתה"מ נבטור, שתמהו: אם בוה"י מיירי, למה למהר"ם כופין אותה. שבאמת ע"פ מהר"ם עצם הדין שיש בידו לכהן אינו ענין למצות ישוב א"י ודירתה, אלא שבה יפה כוח האיש מכח האשה מצד שמסרו לו חכמים כח זה, לעמוד כראש המשפחה, אבל מ"ש בברייתא שגם לה יש כח לכהן את בעלה, אינו מפני שהשות חכמים כוחה לכוון בענין שנוי דירה, אלא מפניא היא בא"י וציריאלים מטעם המצוה לדור שם ועפ"י ביאר מ"ש"ט סטמ"ק בדעת רש"י "ותשב עמו בירושלים" שלכן דקדק רש"י שבוה"י חלוי עיקר המצוה והכפייה שבעליה לא"י לא יוכל להכריחם "שיתבו עמו" שיש כמה עיירות בא"י ובמקום שיתרצה הוא לא יתירצה היא, אבל לירושלים היא כפיה שיתבו עמו ממש, שהרי מצוה לדור בה יותר משאר ערי א"י והיו שדקדק מהר"ם לומר שהברייתא מיירי בזמן שביהמ"ק קיים, שיותר מצוה לדור בירושלים, שהו עיקר הגורם לדון הכפייה שבשביל דירת שאר-א"י, לא שייך כפיה הואיל ויכולים להתפרד בבניהם לא"י.

לעניות דעתינו, קשה מאד לחלק ולומר שמצד האיש "הכל מעלין" משום דיני המשפחה וראשונה, ומצד האשה זה רק מצד קיום המצוה — ואפילו דברי הר"ם שהביאו בר' מרדכי והטור קשה לכלול שיטה כזו שעדיין צריכים אנו למדתי. ועוד נברר.

עיי"ש שהביא דעת הגר"א לשר"ע אה"י ה' ס"ק י"ז שכבר הוכרזו לעיל שמפושט סעם הר"מ דתוספתא איירי בוה"י, דאין מצוה על האשה עזה לדור בא"י דמשום מצוה הנהגות שם דווקא האיש מצוה עליו לטרוח לקיים משא"כ בזמן שביהמ"ק קיים ומסיים הגאון שם: תוס' שם ד"ה היא — והכוונה לדבריהם בשם ר' חיים כהן היועם, וסיכם: אבל הרא"ש והגר"א והמר"ם חולקין וכתבו בוה"י כופין אותה אבל לא

אותו ע"פ הירושלמי שם, אבל הרמב"ם ס"ל דאף בזה"ל כופין שבתם וכמ"ש ביו"ד סי' רס"ז.

ידדנו הגאון ר' ברוך רקובר שליט"א אב"ד בחיפה העיר על זה בספריו ברכת אליהו שם ע"פ דברי המהר"ט ח"ב חזק"ל סימן ר"ח דנביא דברי ר' חיים בן וכתב ע"ז שאינם דברי התוס' והגהה תלמיד היא ודלא דסמכא הוא כולל, ועיקר דבריו: משום קדושת א"י ושיבתה היא אפילו בזה"ל בחורבנה כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"י המצוות מקרא "ודירשתם אותה וישבתם בה" ומייתי עורכא דספרי דשיבת א"י שקולה כנגד כל המצוות, ואי משום קיום מצוות התלויות בארץ, אשה מאי עבדיהיה במצוות הללו שתהא כופה בעלה לעלות וכו' דאין סיפק בידי לעשות (קידושין ל') וכל מה שקנתה אשה קנה בעלה ולמה תכופ וכו' וע"כ המצינו שבי' הגר"א סובר כדעת המהר"ם מרומנובג, שבזמן שביהמ"ק היה קיים מצוות הישיבה בא"י, מלבד היותה הכשר מצוה לקיים מצוות התלויות בארץ, היא בעצמה מצוות מחמת קדושת ומעלת א"י, וסובר הר"ם שאחז"ל אשה ואחד אנשים מחוייבים במצוה זו, משא"כ בזה"ל שאין הישיבה כשלעצמה מצוה, אלא היא הכשר מצוה גרידא לקיים מצוות התלויות בארץ ובהכשר מצוה זו אין האשה מחויבת לטרוח לקיים מצוות אלו משום השיעבודים שלה כלפי בעלה, ואין סיפק בידי לעשות.

אמנם הסברה לעני' לכאורה הפוכה. ביותר שייך ענין המצוות התלויות בארץ לכינוש וישיבה דרבים וכן בנין הבית, דאין לנו בעוה"ר בזה"ל (מבלי להכנס לשאלה של טיב הכינוש והישיבה של מדינת ישראל לאור ההלכה) מאשר עצם מצוות הקדושה והישיבה. שלכאורה לא נשתנה בזה"ל וכבר בארנו, שיותר שייך לומר שמצד עצם קדושת א"י תלה מצוות ישיבת א"י בזה"ל. דוקא לענין מצוות התלויות בארץ נשתנה המצב בזה"ל מזמן הבית, כמו שהראנו ברור. דעתו של מרן הרב מ"ש בספרו "שבת הארץ", שמצוות ישוב א"י תלה בזה"ל במידה שהי' אפי"פ שהיא בידי נכרים, ועשה בו הנכרי קנין, ואין זה תלוי במצוות אלא בקדושת הארץ. ע"פ בברכת אלהים שם שגם הגר"ב שליט"א בהערותיו ציין לדברי מרן בתלוי סוף ח"ב ס"ג שהוא להיפך מדבריו כדעת הר"ם, ולשו"ת בית יצחק חלק אהר"ק שצ"ב אות ד' ועוד מ"ש שם בתחילת ההפחה, לברך בענין ישיבת א"י בזמן בית המקדש, כגון "קרבנות" ו"הקדש" מצווה לדור בא"י וירושלים, משום מצוות התלויות במקדש, כגון "קרבנות" ו"הקדש" שגם אשה חייבת בהן. משא"כ בזה"ל. וכתב שגם בס' פרשת תמלך פ"ג מה' אישות ה"כ כתב מעין סברא זו, אם כי סיים "ומדינא דברינן להר"ם, בבית המקדש דבזמן שביהמ"ק קיים, אף האשה כופה את האיש לעלות ולא בזה"ל שאינם מחוייבים כ"כ עור צ"ע רב".

שאלת הישיבה בירושלים בתחום דיני משפחה

באופן עקרוני, נראה לענ"ד להבין: שדין ישיבת א"י ודין ישיבת ירושלים באמת שייכים ליסודות דיני המשפחה ולשלום הבית שלה, יותר מאשר הם מוחייבים מצוה כל יחיד ויחיד מישראל:

ידועה שיטת גדולי הפוסקים שגם אם לא בטלה מצוות ישיבת א"י בכ"ז אין לכוף בזה"ל על עליה לא"י כמו שכתבו המב"ט והחכם צבי, (ראה מ"ש לעיל, ועיין במב"ט ח"א סי' קל"ט. והחכם צבי חשבה סימן י"א) כידוע יש מרובותינו הפוסקים

שחלקים ע"ז ודעתם שכופין, וכן דעת רשב"ש בחשובה סימנים א' וד', אם לא במקום סכנה, וכתב כן ע"פ שיטת אביו וקנו הרמב"ן, וע"פ פירושו חידוש: שענין ג' שבועות שייך למציעת הכלל, אמנם על היחיד הוא מצוה בזה"ל. אלא שהוסף שאם יש דברים מונעים אינו חייב לעלות שהיה התירו לצאת לישא אשה וללמוד תורה, כ"ש לעלות, כשפסטר אם יאלץ מתוך כך להתגרש ולא ימצא אשה, או מפני טפילא וגורלייא, ולימוד תורה, ופריסת מחיתו, וכ"ש ענין סכנה דרכים, וכל אלה מצוה גדולים שלא לעלות, אלא שהכוונה, אולי, שאם נדר לעלות, ביי"ד כופין אותו לקיים נדרו, וזה תלוי בשיטת תשובת הרא"ש כלל ס"ח סי' ר"ז: שסובר שכופין ע"ז קיום מצוות גדרים ושבועות, כמו על שאר מצוות. תלמידו ר' אברהם שושן חולק ע"ז וסובר שלא שייך בזה כפי עניינה והנה, מהאיסור שאין בשיטת רבותינו ורבות בענין זה — במצוות ישוב א"י בזה"ל — מצד ההכרעה והנה ל"א במשפחה כופין זא"י, כמ"ש הרמב"ם והשו"ע שלא חילקו בין זה"ל לזמן הבית, ולמהר"ם עכ"פ בזמן הבית היו כופין זא"י ע"פ שלא מצוה מצות עשה בכלל לחייב כפייה על עליה לא"י. (נראה הנדון, כאמור, בהרחבה, בשיטות רבותינו הפוסקים הראשונים והאחרונים) הרי: שיש כאן ענין מיוחד של דיני המשפחה — ועליו לברר יותר, טעם ענין זה.

ישיבת ירושלים עדיפה

זאת ועוד — עלינו לברר את טעם השיטה שבה"ז עדיפה מצוות הישיבה בירושלים על מצוות הישיבה בא"י, שכבר הזכרנו סברא זאת ונוסף ונברר אם יש לה יסוד ושושן בדברי רבותינו הפוסקים, הדבר טעון הסבר וברור רב.

לחשוב ענין הישיבה בירושלים יותר רבותינו הפוסקים האחרונים כתבו במושג בתשובותיו הנ"ל — סימן ב': שהמקום היותר טוב לדור בו בסתם עולה לא"י הוא ירושלים. ולכאורה אפי"פ שלא כך דעת מהר"ם שהבאנו, ושביאר דבריו מהר"ם מטיקטין. בהגהות מרדכי כתובות רמ"ז ר"פ, שבה"ז אין חילוק שאין שם מעלות לקדושה — הרי לכאורה נדחו דבריו ע"י רוב הפוסקים.

שיטת החתם סופר

ביחוד האריך למעניתו לברור שאלה זו, בדבר מצוות ישיבת ירושלים בזה"ל, מרן בעל החתם סופר בתשובותיו המפורסמות בהרחבה ובהעמק, לברר היסוד שמצוה בזה"ל לגור בירושלים יותר מאשר בשאר ערי א"י, ונוכחי כאן תמצית תשובותיו חידושי סימן רל"ב וסימן רל"ד הנספח אליו: התשובה של מרן החתם סופר בסימן רל"ד נכתבה להגאון בעל בית אפרים ר' אפרים ולמן מרגליות וע"א. ועוד מילואים לתשובה זו בסימן רל"ה שם. והתשובה בסימן רל"ג נכתבה להגאון ר' עמרם שאוהו מתאר מרן החתם סופר בפתיחת התשובה בהערכה ובאהבה רבה על עלייתו לארד"ק — בלשון "שלום וברכה מאלפי המערכה, ליושבי ארץ נבוכה, וביחוד ידד נפשי ותמדת לבי ורב חביבי הרב הגאון חסידא ופרישא, המופלג בתורה, תבנית חותם, זאת בריית אותם, וזה מינו דאחיל לחתם. אמרי רבנו בכפילא וכו' קקש"ת מר"ה עמרם נ"י נשיא אלקים בתוך הנשיאים לאומותם, ה' עליהם יחיו".

עיקר שטחו של החת"ס מובע בדבריו בראש התשובה: "דכל מ"ש דקדושת מקום

המקדש לא בטלה החוננים סביב מקדוש מקדושים טפ, וקרובים אל אלקינו, לא כוננו לענין קיום המצוות התלויות בארץ או במקדש, דאורייתא, כל מגמת כוונתו להראות כי פ"י מה' ביה"ב"ח דהכל בטל בזה"י בער"י, ולאחר דעה יש יותר חובת קדושת ביה"ב"ח (לירושלים), דליכא תירוצא דר' חיים כהן שבחוס' (כתובות ק"י ב' ד"ה הוא אומר) דעכ"פ קדושת בית אלקים וזה שער השמים לא בטל ולא יתבטל, כי אין אנו עוסקים אם חייב כרת הנכנס להר"בית בזה"י אם לא, וכי אך עיקר הוא שמה שבמקום זה המור"ח הוא שער השמים, אשר לזה התכן מהר"ק בתשובה (ראה להלן) וטרם נתקשר הארץ ע"י יהושע ועזרא, כבר הקריב שם אהר"ר נח, ונעקד יצחק וחלם ועקב סולם — ושוב נגלם, עד שהאיר ד' עיניהם בימי דוד המלך ע"ה — הנה שמעונה באפרתה מצאנוה בשדי יער וכו', עי"ש בכל דבריו הקדושים, וביחוד בקטע הבא:

"ומאד המהתי על דברי י"ג הגאון מו"ה עמרם י"ג שמוחזקני בו שהוא בקי בכל חורי תורה, איך הפעם לא כיון יפה במ"ש, ורמו לעי' בתשובת מהר"ם פאדובה סי' כ"ט דבזה"י אין חילוק מקומות — הנה הגאון הנ"ל כתב כן מאגליה למהר"ם אלשקר בירושלים, שאין לו להשתרר עליו ותלמידיו — אע"פ שהוא יושב בירושלים, ומעתה אם נבין הדברים כפשוטן ואין בין ירושלים לאיסלא כלום, אי"כ מכ"ש שאין מעלה ליושבי א"י שבשאר קהלות, דעכ"פ איכא פלוגתא אם קדשה לעי"ל, ומקום מקדש דאי קדשה לעי"ל, ואנשי ירושלים קרובים עכ"פ טפי למקום מקדש משארי יושבי א"י, אבל חלילה לא כל היתה כונת הגאון ז"ל (מהר"ם פאדובה) אלא לענין האשריות וכו' ומה נחיו אנו דתנו: הכל מעלין בירושלים, אפי' אם רובא גוים כמבואר שם, והפסוק בשרע, שמע מינה דאפי' בזה"י הדין כן, ומהר"ק שורף ה' כתב בזמנו: אין לך מצוה גדולה כזו לבנות ביה"ב"ס בירושלים עי"ה"ק מקום מוכן לעלות תפילה השמימה וכו' כדי שיהיה להם בזכות העמידה שם כי רב הוא, כי שם צוה ה' את הכהן לברך בשמו ולשרשו עכ"ל, ובחש"י מו"ה בצלאל אשכנזי סי' ט"ז ד"ה וגם שדמי בתם הללו וכו', שיערערו על הדירה בירושלים וכו', ואם אין בירושלים ח"ו אין חבירו (ולא הבנוי אין חלה ישוב חבירו בשיבת ירושלים — חת"ס שם) עכ"פ מבואר דמשונה למעלותא, ישיבת ירושלים, מישיבת שארי מקומות שבא"י."

בסוף תשובה זו נוגע החת"ס בשאלת דין עדיפות עניי ירושלים ועניי א"י מול העניים במצות צדקה ע"פ הספרי פ' ראה ותמה על כך שלא הביא הרמב"ם דין זה בה' מתנות עניים שהוכרז שם רק דין קדימת קרובים ועניי עירך כדברי הגמ' ב"מ ע"א בפי איהו נשן.

ביחוד האריך למעניתו מול החת"ס בחש"י רל"ד להגאון רא"י מרגליות גדול הדור וזיע"א ופנה לברר מ"ש בס' ברבי יוסף למון הוה"א סימן רנ"א, להקדים עושי מצוה ופועלי צדק, יותר מן השאר ערי הארץ אי"כ יש לישב בירושלים דין קדימה וכו', ובר' החת"ס שטתו: בישיבת ירושלים בזה"י יש בה יותר מצוה משאר א"י, אפילו לכל הפוסקים, גם כפוסקים כמורכבי החנ"א, דאשכנז בזה"י לא יכולה לכוף עכ"פ האשכנזי. אבל ש"מ דמצוה אכ"פ על פי הדברים הללו, לכאורה יש לחייב גם בזה"י האשכנזי והאשכנזי לעלות ולישב בא"י בירושלים.

אלא, שעדיין צריכים אנו לברר הטעם הענין מדוע לא תלוים ענין הדירה בא"י ועוד יותר ירושלים, בשאלת המצוות שבטלו בזה"י ולברר מנהג בני דגנים שבא"י ובירושלים ושבחמצות — בימינו.

בחזור לברר היסוד שהוכחנו: שיש שני עניני קדושה בא"י, קדושת השכינה וקדושת המצוות, ולמעלה מזה בירושלים. עיקר ענין דירת הוזה חלוי בקדושת השכינה. לכאורה, אפשר להקשות שיש מי שסבר שיסוד זה להיפך וענין העלאת לא"י חלוי דוקא בקדושת המצוות ולא בקדושת השכינה כמו שלכאורה מפורש יסוד זה בתשובת החשב"ץ סימן כ' בענין קדושת עבר הירדן בהמשך לסימן הקודם סימן קצ"ט.

חובת העליה לירושלים מחמת השכינה השווה בה תמיד

עיקר דברי החשב"ץ שנוגעים לענינו, נביא בקטעים דלהלן מתוך דבריו: וכן מה שכתבנו: כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו ומש"ה מר הוי מנשק כיפי דעכו וכו' ומה שכתבנו: כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו ומש"ה מר הוי מנשק כיפי בחיוב מצוה חליל מילתא דדירה והכפיה. ותודע שבחורבן ראשון בטלה קדושתה לגמרי, ואפי"ה בנו כי כנישתא דשף ויהיב בנהרדעא מעפרא דא"י, כדאיחא בפי בני העיר (מגילה כ"ט א') וכמו שפרש רש"י ז"ל בפרק כל הצלמים (ע"ז מג ב') כי יכניה בנאה משום כי רצו עבדיך וכו' וכן פירש רב שרירא גאון ז"ל בתשובה (הכוונה לאיצט"ל שרירא גאון המפורסמת) וכן מ"ש בענין ישיבת א"י לענין מי שלא זכה להבנות בחור"ל בפרק הבא על יבמתו (יבמות ס"ז א') וכן מ"ש בפרק שני דייני: שכל זהר בא"י עונותיו מחולין והנקבר בה כנקבר חחת המונח אין עבר הירדן בכלל זה. והראיה ממה שלא זכה משה רבינו להקבר בא"י אע"פ שנקבר בחלק גז. וכן מ"ש בפרק מי שמת (ב"ב קנ"ח ב') אור"י דא"י מתקים. אין זה בחלק גז וראובן ומ"ש במסכת מ"ק בפרק ואלו מגלחין (מ"ק כה) שאין הנבואה שורה על הנביאים אלא בא"י אי"י בחלק גז וראובן. בחזור לענינו: קדושת השכינה וקדושת המצוות. החיוב העלאת היא מפני קדושת מצוות, ושם הוא קדושת דירה בלבד וכו' ואפילו הכי אין מעלין מעבר הירדן ליהודה, דמשום חוספת קדושה בדידה ובקבורה לא כייפינו, אבל לענין חובת מצוות כייפינו.

לכאורה, לפי דברי החשב"ץ, נשאר קשה היסוד שהוכחנו: מדוע בבני זוג וב"ב כופין וא"י לקיום מצות הישיבה בא"י משום קדושת המצוות, ואילו לדרים סתם בין ישראל אין כופין אותו למצוות אלו וצריכים אנו לעי' בכוונת הרשב"ץ הוזה, כמו שמדברי מין הח"ס נראה שדעתו בדיוק להיפך, שענין חיוב הישיבה בא"י בבני זוג, הוא הדין בירושלים, חלוי דוקא בקדושת השכינה. כש"כ במפורש בענין ירושלים, מפני שהחוננים מסכים מקרוב מקודשים טפי וקרובים אל אלקינו שזה שער השמים וכו' וראוי להסביר לפי שיטת זו: למה להסתות בצל כנפי השכינה בא"י וביחוד בירושלים בכח בני הזוג לכוף וא"י, גם כשלא שייך כלל ענין המצוות שא"י לקיבם, וא"י בידם לקייבם, בא"י ובפרט בירושלים בזה"י.

אמנם לענין ישיבת ירושלים כותב הרשב"ץ עצמו שם סימן כ"א דברים שהוכחנו לעיל וז"ל: וצריך לדקדק מה קדושה נשאר לירושלים לענין חיוב מצוות משאר א"י וכו' ונראה דאפילו למ"ד דקדושת עזרא בטלה, הני מילי בשאר א"י אבל בירושלים ומקדש לא בטלה וכו' עי"ש כל ראיותיו ומ"ש שמכ"ו נראה דיש לחלק בין קדושת הארץ לקדושת המקדש וקדושת חומות העיר וכו' ומשמע דאיכא לחלק בין קדושת הארץ לקדושת הבית וירושלים דקדושת הארץ בטלה וקדושת המקדש וירושלים לא בטלה וכו' וחילוק גדול יש בין קדושת הארץ וקדושת המקדש, שקדושת המונח בירושלים היא לפני השכינה ושכינה אינה בטלה וכו' ובילמדנו וכו' אמר רב אחא מעולם לא זזה

שכינה מכותל המערבי. אבל מ"מ גראה דק"ל דקדושת ירושלים קיימת היא וכי ויש סמך וראיה שקדושת המקדש והעיר קיימת שענין עולים הם ברגל וכי עניינן בכל דבריו הקדושים.

לפי שיטתנו, גראה לנו להציע, כי ענין עלית בני זוג וכו' לירושלים היא מצד השכינה השורה שם ביותר תדיר וקבע, גם בזמן שאין מקדש ואין אפשרות לקיים מצוות והדברים מעונים הגדרה וברור.

אכן, מרן האדמו"ר מסוכטשוב זצ"ל בשו"ת אבני נזר יח"ד סי' תכ"ג, אחרי שהכריע שלא כדעת תב"ש שהביא דעת מהר"ם שאין האשה יכולה לכוף וכתב "ואולם לכאורה דעת תב"ש כזה יחידה דגם בזה"י בעבר כענין יכול לכוף את רבו — ובראיו כדבריו שהאשה יכולה לכוף את בעלה (וראיה) מהר"ח שיד האדון על עברו עשר ידות ממה שהבעל שליט על אשתו והמ"ן הש"ך שתקו ולא הביאו חילוק בזה מכלל דלא ס"ל כהר"ש, עיי"ש בתשב"ץ שהאריך בביאור שיטת הרמב"ם והרמב"ן ובמגילות אסתר בדבר מצות ישיבת א"י לרשת אותה ולישב בה והאריך לברר דעתו שהמצוה חלה גם בזה"י רק שחקר אם חל על כל אדם או על מי שיוצא בנפשו שראוי וצריך לישבת בארץ הקודש וברר שיטת המהר"יט והתשב"ץ שהזכרנו ואת כל סיכום הדברים וכתב על כן גראה לי אשר לישב ספקות הללו כי ישיבת א"י וירושלים יש בה שלשה ענינים. א. מצד מ"ע ישיבת א"י, ובהו אין חילוק בין א"י לירושלים וגם אין ארצות ישיבת א"י לאחר שכבשו אותה כי הכתוב אומר "וירשתם אותה וישבתם בה" הנה דמעות ישיבת א"י לאחר שכבשו אותה ונתקדשה הארץ דוקא. ולמ"ד לא קידשה לעת"ל אין מ"ע דיישיבת א"י בזה"י רק מדרבנן. ה"ב מצוות התלויות בארץ ובהו יש יחרו לירושלים על שאר א"י שבזמן המקדש שיש בה מצוות יחרות, אכילת קדשים ומע"ש ולהתפלל ביהמ"ק ושער השמים וכו' למ"ד לא קידשה וישיבת א"י דרבנן, ועיירות שלא נכבשו פשיטא דאינם בזה שאינו נוהג בהם מצוות התלויות בארץ. ג. מסתברא לדור במקום מקודש וקדוש לשכינה. וזה אף קודם כיבוש ישראל כמפורש בזה"ק בפסוק לך-לך מאוצר דגם או לא היה חלוט על א"י שום שר רק הקב"ה בעצמו. אך זה בגלל ייחודה, אבל עבר הירדן דכתוב ואם שמעו ארץ אחותכם (יהושע כ"ב י"ט) ופי' באלשי"ך וז"ל העולה אל עבר הירדן דכתוב ואם שמעו השגתו ית' עליהם רק באמצעות השור השור היצא עכ"ל ולפי האמת וכי ואינם דומים לירשאל שבחז"ל, דכיון שכבשוהו ישראל ונתקדשה בקדושת א"י שוב אינה נמצאת חתה ממשלת השור. ומ"מ קודם כיבוש וכי ובהו"י מוב' לדור בה מסבא כי מסתברא שמצוה לממשלת השור אבל בגלל וביחודה אף בזה"י מוב' לדור בה מסבא כי מסתברא שמצוה לחסות בצל ה' וכו', (עיי"ש שהזכרנו זה למה שאמרו בתנ"א לענין נטי' לאכילת, ומאמר הגמ': אלמלא לא נתנה תורה היינו למדים צניעות מזהמ"ל) ומצד זה: וירושלים מצוה לדור בה יותר מבשאר א"י אפי' בזה"י דקדושת ירושלים ומקדש ודאי קדשה לעת"ל ואפי' למ"ד גם ביהמ"ק וירושלים לא קידשה לעת"ל, הלא שם הקיבו אדם קין וחבל, נח ויעקב ראה שם את הסולם, ומסבא לדור בירושלים בזמן המקדש וכו' מ"מ וביחוד מה שצדד לחלק בין מצוה לסבא, קודם הכיבוש ובזמן המקדש וכו' (ומתוך דבריו גראה שבה ליישב הסתירה לכאורה שבדברי המהר"יט שכתב בזה"י סי' מ"ז במש"ל לגבי העיר עזה. דדינא דהכל בשביל המצוות התלויות בארץ ואילו פסוקו כי"ח גרין דבריו שהטעם מצד קדושת א"י). והפלה: דבעליה לא"י אין להשיגה בין הוא צדיק או לא, כיון שהיא מצוה. ואפי' בזה"י עכ"פ מצוה דרבנן והאריך עוד שם בדברי

אגדה נשגבים מאוד בענין השבועה וכי ואח"כ כתב שם בס"ק נ"ו: והא דהכל מעלן היינו משום דמ"מ העולה שם מקיים המצוה ודישיבת א"י, ושוב לא שייך לומר דכל מילתא דליאת בציבור ליתא ביחיד, מתרי טעמי: חזא, שאם כבר יהיה כל ישראל בא"י לא יהיה עוד שום שבועה עליהם, דאין איסור רק על עלייתם בחומה, לא שכבר הם בא"י, ועוד בהריות (ג): "ובתוראה הלא אחר יושבי א"י דתחם איקרי קהל ולא יושבי חו"ל" וא"כ לא שייך למר כל דליאת בציבור יושבי חו"ל ליתא ביחיד (סוגיות פסחים סס:) יושבי א"י דאזכרה הם ציבור גינה, ויושבי חו"ל נחשבים יחידים וכי, ר"ש בכל דבריו בתשרי וביחוד במה שנוגע לענינו לגבי ירושלים בזה"י מ"ש בסוף הישיבה על דברי הרישב"א ביומא לענין דירה בזה"י במצרים שאין איסור אלא בזמן שישראל שרוין על אדמתם, אבל בזה"י שגגור עלינו להיות נדחים וכי כל חו"ל אחת היא ואין איסור אלא לצאת מארץ לחו"ל — ומקדוק דבריו גראה דאין חיוב בזה"י לעלות רק על יושבי א"י החיוב שלא לצאת ממנה — ואף שדנו האשה כמורדת אם אינה רוצה לעלות עמו. הלא גם אם אינה רוצה לעלות עמו מא"י לירושלים דינה כמורדת... עיי"ש בכל ז' דבריו.

וראינו שבי' ויאל משת, אע"פ שבמאמר שלש שבועות צדד שענין חוקפן של השבועות בענין עומדות כתב: ולירושלים, דאף דלא מצינו בזה מצוה, מצוה והיוב מכל מקום כמו שהמקום מקודש יותר לכן גם העבודה שעובדין את השי"ת שם חשובה יותר ולכן יש ביישיבתה עכ"פ קצת מצוות והכל מעלן לירושלים ובראי בזמן המקדש היה יותר מצוה בירושלים וכי אמנם עכשיו בעוה"ר חסרנו כל אלה ואעפ"י הכל מעלן לירושלים, ועיי"ש מטעם הנ"ל.

ונזכיר כאן מ"ש ידידי הרב החסיד ועובד ה' מחשובי חסידי ברסלב שבעיני"ה, העושה לילות כימים ליד שריד בית מקדשיו ותפארתו הכותל המערבי שכינה בב"א הרב שמואל צ'יצ'יק שליט"א בהר"ח ר' אברהם וצ"ל משמש בקדש של כ"ק רבן של ישראל מרן הרב וצ"ל ובי"ק אדונינו מורי ורבי אבא מארי הגור הקדוש וצ"ל בספר קדושת ירושלים פרק ו': שהביא המשיבים שהוכרנו. וכן תשו' פני משה ח"א סי' ה' ובתשו' דרכי נועם ועוד ודן ופלפל בדבריהם והעלה: ותנה גם לענין עצם ישוב ירושלים יכולים לאמר דאינו דומה לשאר הארץ, דהנה בישוב הארץ הרמב"ן מונה מצות כיבוש הארץ וישיבתה למ"ע ובישיב ירושלים אין דין מיוחד של מצות כיבוש ירושלים שיהיה יותר מצוה משאר א"י, אלא דין של כיבוש ירושלים נכללת בשאר הארץ שלא מצינו דין מיוחד של כיבוש ירושלים. (דבריו אלו אפשר לחלוק עליהם וצריכים עיון אם אין דין מיוחד של כיבוש בזה הבית וביירושלים ועוד גברר במקום אשר ארץ ד' דעצם הענין לקום ולעלות אל הר ה' ולקיים במקום קודשו אל המקום אשר ארץ ד' להשרות שכינתו מעלה את האדם למדרגות גבוהות וכי ויכולים לומר דאפילו לעת הפוסקים שסוברים דבא"י עיקר המצוה היא ישוב הארץ ועיקר הישיבה היא לעשות דירת קבע בארצו הק' אבל בירושלים ודאי הוכח לגור שם דירת קבע אשר בחר ואות למושב לו כי אשר לו ואשרי חלקו וכי והביא שם האבני גור שהזכרנו החילוק בין "מצוה" בזמן המקדש ו"מסבא" לדור בירושלים בזה"י וסיים תנה כיון דהרבה פוסקים סברו דבא"י עצם הישיבה היא המצוה ואינה קשורה במצות התלויות בארץ כדכתבנו לעיל וכו'.

א"כ גם בירושלים עצם הישיבה היא המצוה ואינה קשורה במצוות התלויות בארץ.

בהמשך הדברים מביא הרב הנ"ל הור"ד בדעת המהר"ט מה שהקשו על הסתירה שבושבותיו אם הכל מעלין תלוי במצוות או משום קדושת א"י ואז עצם הישיבה היא המצוה וציון שעוררו בזה. (באבנ"ז שהוכרנו וספר ישועות מלכו כשוב א"י וספר ויואל משה שתוכרנו, עם הרב יעבץ בס' מור וקציעה ח"א בה"ו גדר ישוב א"י) ומ"ש בס' ויואל משה משם ראיה, מירושלים ששם ודאי הוצעלה לא בשביל מצוות התלויות שאין בזה"ל כלל וצ"ל משום שקדושתה יותר מכל המצוות חשובים שם יותר לפי ערך קדושת המקום, ולא גרע ממה שכופין לנוה היפה וצ"ל שמה שתלה המהר"ט הסתם במצוות התלויות בארץ לענין ההעלאה לא"י. היא לרווחא דמילתא, כבעליה מהר"ל לא"י מרויחין הרבה גם במצוות התלויות בארץ, אבל לענין דינא אין ג"מ דגם מא"י לירושלים כופין כ"כ בשביל חשיבות כל המצוות התלויות שם לפי קדושת המקום. עכ"ל (עיי"ש מה שפילפ' שם בשם השו"ת האלף לך שלמה בדעת הרמב"ם שמתחמת המ"ע לשוב א"י לכן יכול הבעל לכוף לאשתו והאשה לבעלה ולפ"ו בזה"ל אאלו שסוברים שמשמע שלא תלה — שאין וירשתם אותה וישבתם בה (כמבין שבזמננו כ"ה המצב אחרת) מה מ"ע איתא, ואין יכולים לכוף ובי"וואל משה" הקשה עליו שהרי בסה"מ מפורשת דעת הרמב"ן שיש מ"ע גם בזמן הגלות כשיבת א"י, וביחוד בענין ישיבת ירושלים שלא שייך מצוה מיוחדת ואין איסור יציאה מירושלים לא"י, אף לדעת הרמב"ן. ומ"מ המשנה אומרת הכל מעלין לירושלים והיינו מחמת גודל חשיבות המקום וגודל מעשה המצוות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. עיי"ש מה שהביא מספר ישוב א"י לתגרו"ז מינצברג וצ"ל רבה של ירושלים שבין החומות. ועוד מרובותינו האחרונים לחוק עקרו זה, שהוא ברור: שפיקר מצוות ישיבת ירושלים וכפית בני הנוג זא"י הוא מחמת מעלתה וקדושתה והשכינה השורה בה תמיד גם בזה"ל.

סיכומם של הדברים: הציר המרכזי — השראת השכינה

הרי, לדעת רוב הפוסקים, מצוות הדירה בא"י ובירושלים תלויה בקדושת הנובעת מהשראת השכינה, ולא דווקא במצוות התלויות בארץ ולכן גם בזמן הזה הכל מעלין לא"י והכל מעלין לירושלים, בין הבעל ובין האשה.

ביסוד הדברים גראה לנו להוסיף, לחדש ולפרש הסבר זה: ענין השראת השכינה בכל בית יהודי בישראל הוא יסודי ומהותי לענין שלום הבית היהודי, כמו שאמרו חז"ל: איש ואשה זכו שכינה שרויה ביניהם, והשראת השכינה הזאת היא מהותית ויסודית לכל עניני הבית והמשפחה, מכאן הקשר שקשרו חז"ל את ענין הפקידה בבנים וברוע של קיימא, שתלוי בשיבת א"י (יבמות ס"ז א'). לכן, האיש או האשה שאמרו לעלות לא"י, כופין זא"י משום שענין השכינה השרויה שם בא"י וביחוד בירושלים, איננו ענין נוסף של תועלת ורוחנית שיש להם או שבה לפינוג ראו"י למעלות אלו, אבל עליהן, שהרי לא כל אדם זוכה, ומנין שאדם זה שבה לפינוג ראו"י למעלות אלו, אבל כל אחד וכל אחת מישראל זכאי לשלום-בית, ולתשועה שתשרה שכינה בביתו, ויזכוו ה' בכלי מחזיק ברכה שהוא המשלם, ואין כעיר-השלום, ירושלים עיר הקודש המסוגלת לענין זה, ואז יתברר בכל האמור בשיר המעלות: הנה כי כן יבורך גבר ירא ד' — ולא בכדי מסים נעים זמירות ישראל: וראה בנים לבניך — שלום על ישראל.

הנאון הירושלמי הידוע, הגר"מ סקווצנינסקי וצ"ל ראש ישיבת עץ-חיים בעל

לוח דיני ומנהגי א"י ומרבין תורה ברבים כותב בספרו עיר הקודש והמקדש בפרק המיוחד לענין העליה לירושלים, (ח"ג פרק ס"ו עמוד קצ"ד ואילך) וחוקר אם תקנה חקמים היא ותמה א' שהרי למד תורה גדול. מישוב א"י ויוצאין להח"ל ללמוד תורה ובכ"ז לא אמרו שאם הפך הבעל לנסוע ללמוד תורה שיגרש את אשתו בלא כתובה. (ב) הרי יוצאין מא"י להח"ל לישא אשה. ואע"פ שדעת רוב הפוסקים שזה ע"מ לחזור וכמ"ש שם בחוסי' ע"ז י"ג. ומכ"ש לדעת הפוסקים שלא בלישא אשה שהיא ע"מ לחזור. וע"פ שאלותות אמור, ומובא בחוסי' שם ועי' תשובת ב"י בלישא אשה שהיא ע"מ לחזור. פ"א ס"ק י"ט ועיי"ש ס"ק ר"א א'... ואין יוציא אשה שארץ ליצא נאצי עכו"ה אם מפרטת לעלות עמו לירושלים. ג' מה הסתם, בירושלים, שאין בה מצות ישיבה מיוחדת? הגאון הנ"ל מציץ גישה מחודשת, המסייעת ליסוד שהצנען, וזה עיקר דבריו: פה אנו לא דינים כלל משום המצוה או העשה של עליה א"י וירושלים אלא משום שא"י וירושלים היא עיר וארץ מולדתנו, וכדכתיב: ולציון יאמר איש ואיש יולד בה; וכופין לעלות לשם כשם שכופין לעלות לעיר ולארץ מגורתו, שכלל הארצות הדין כן שע"מ כן נשאה שתגור עמו במינתו בזמן שירצה לחזור לשם, אעפ"י שלא התנה במפורש. שיש בידו דין איצו ועירו וכו'. (עיי"ש מה שדקדק בלשון הרמב"ם פ"ג מה' אישות וטו"ש"ע אה"ע סי' ע"ה) אלא שעדיין צריך תלמוד אימתי יש בכחה לכוף הבעל. בשלמא לשיטת ר"ת (מובאת גם מ"א שם) שאם שניהם ממדינת אחת ונשאו במדינה אחת, שגם היא יכולה לכוף הבעל לשוב לארצם ולמולדתם — גיחא. אבל לכל שאר הפוסקים: הר"ף והרמב"ם ועוד וכן פסק השו"ע" שרק הבעל יכול לכוף, שע"מ כן נשאו שתדור עמו במקומו הוא אמאי הכא כופה את הבעל לעלות עמו לא"י וירושלים. ועלינו להוסיף ולומר שיש לא"י וירושלים, חוקף ויתר-חוקף, משאר ארץ מולדת. כל ארץ מולדת אינה אלא ארצות ומבתי ופרטת — לא כן א"י וירושלים היא ארץ ועיר של כלל ישראל, ומאז ומשולם לא נמיר אותה עד עולם — גיחון לה חוקף חוקף יותר גדול, ששניהם יכולים לכוף זא"י בזמן שאחד מהם רוצה לעלות.

עיינ עוד שם מ"ש בשם חז"ל רבה של ירושלים מרן הגאון ר' שמואל מסלנט וצ"ל כל ברורו בענין זה במסקנתו: שבאמת אינה כופה האשה את בעלה שינא מוכרח לעלות עמה או ליתן הוצאות הדרך ושימציא לה היכולת לעלות, רק אם יש סיפק בידה מכסף שלה, ואומרת לעלות אף בלעדו, אינו יכול הבעל למונעה מקיום מצוה זו ואין לה דין מורדת. והא דאמרו "כופין אותו" ר"ל כופין אותו באחד משתי אלו: או שיעלה אתה לדור שם או שיוציא ויתן כתובתה, (לכאורה, הכונה אם תובעת כו.)

ובזה מיושבת הסתירה שבין הבבלי והירושלמי שהבאנו לעיל, שהירושלמי מיידי כשהיא תפצה לכוף בעלה שיעלה אתה, או כגון שאינה רוצה לעלות בלעדו או שאין סיפק בידה לעלות. שע"ז אמרו שאין כופין אותו ולא פליג אבבלי. (ולא כהמהר"ם מרונסברג לעיל). עיינ עוד מה שברר בזה השאלה אם מעלין גם לשוב הירושלמי החדש או רק לעיר העתיקה ומה שצדד שגם זה היושב בפרברי העיר היה מיישב את העיר ירושלים ועכ"פ מעלת העיר העתיקה גדולה יותר, וברורו בדבר שחי הערים שהן אחת ציון וירושלים. ויש חידור גדול יותר לשובת בירושלים ממש, כמו כמה גדולי ישראל שהדור לשובת דווקא בעיר-העתיקה. עיי"ש עוד בכל דבריו, וברורו שגם לרבינו מאיר (מרונסברג) אז היה מצוה-טפי, אבל מוכח עפ"כ שהמצוה גם בזה"ל. נזכיר דבריו של

הגרי"ם לפני שנכנסם הלכה למעשה בענין שלפנינו: "שפשוט הוא מ"ש הכרחי ופליתי (פ"ו) ופאה"ש שם דבא דכופין וא"ו צריך חקירה ודרישה, אם באמת הכונה לשם שמים ובענין זה נזכיר דעת מהרש"ם ת' לכו"ז: מ"מ יכול הבעל לטעון "קום ל"י כדעת הסוברים: שאשה אינה יכולה לכפות את בעלה לעלות לא"י ולירושלים כמובא בהגר"א סימן ע"ה — אמנם זו דעת-יחיד המהר"ם, ולא פסקו כן הרי"ף והרמב"ם והפור"ח השו"ע, שגראית דעתם שיכולים שניהם לכופ זא"ו גם בזה"י."

אמנם, ראוי שנזכיר עוד דברי תשובתו של פוסק הדור הגאון מהר"ר ר' משה פינשטיין שליט"א בשו"ת "אגרות משה" חאה"ע"ו סי' ק"ב שצדד לפסוק, שאין המצות הישיבה בא"י וירושלים — מצות חיובית ודברית נוטים לדעת ר' חיים כהן בתוס' כתובות שהזכרנו, וכבר תמה על דבריו מרן הראשון לציון הגר"ע יוסף שליט"א ממשיגתו: הכל מעלין לא"י ולירושלים ואין הכל מוציאין, וזן בדבריו, ובדבריו בעל אבני גזר, דהא דתנן הכל מעלין אינו מטעם מצות ישוב א"י, שהרי כן הדין לגבי ירושלים והשיב על דבריהם הגר"ע יוסף: שלכאורה אישתמטתיה דברי הרמב"ם פ' מסעי ל"ג ב"ג, שכתב כי מה שהפליג חז"ל במצות ישוב א"י ושאסור לצאת ממנה וידונו כמורדת, את האשה שאינה רוצה לעלות לא"י עם בעלה, וכן האיש, בכאן נצטוונו במצות זו, שנאמר: והורשת את הארץ וישבתם בה, שהיא מ"ע "זא קמו, שהדין של משנתנו, שהכל מעלין לא"י הוא מכוח מצות ישיבת א"י, ובגלל קדושת ירושלים יותר מכל א"י ההיבט הדין גם על ירושלים" (תורה שבע"פ קובץ י"א עמוד מ"א).

בפסקי דין של בתי הדין הרבנים בישראל (כרך ה' עמודים 183-192) דנו הדיינים בהרחבה בסוגיותינו אגב השאלה אם יכולה אם להוציא בתה כלה לחו"ל, והביאו תש"ו מהר"ט ח"ב שהזכרנו לעיל, ע"פ דברי הרא"ש בתו' סוף כלל י"ב: מי שנדר ללכת לא"י, שדעת הרא"ש שיש לגזר גם התרה, ואינו כנודר לקיים את המצוה בזה"י ודחו הסבא שדעתו כדעת ר' חיים כהן הידועה, משום שסתמא בפסקיו משמע בעיקר הטעם בשום קדושת א"י ומצות ישיבתה אפילו בזה"י, וכי והביאו שם דברי שלטי הגיבורים פ"ג דשבועות דמי שנדר לילך לא"י ע"מ לחזור אין בכך מצוה. ואח"כ מציעים הדיינים בפס"ד הנ"ל שזו מחלוקת הרמב"ם והרמב"ם: אם מצות העליה לארץ הוא משום ישוב הארץ או מצוה התלויה בארץ (כדעת התשב"ץ שהזכרנו). ולכן לרמב"ם הוא דאורייתא בזה"י ולרמב"ם דרבנן. (אחרי מחילת כבוד תורתם נראה לענ"ד שאין ללמוד כן בדברי הרמב"ם שלא חילק בין אשה לאיש — וצ"ע). ודעת הרוב בפס"ד הנ"ל לצדד להחליט חלות דין ישיבת ירושלים בזה"י מדין כל א"י, ע"פ עיון בדברי המבי"ט והירושלמי שהבאנו, אכן דעת המיעוט שם כדעתנו — "אסור לצאת מא"י ע"מ לחזור — ושום בזה אשה ואיש כמו שהם שוים בכל האיסורים שבתורה".

באותו כרך של פס"ד כרך ה' יש פס"ד של הגר"י קוליק שליט"א, הון בהרחבה רבה בכל סוגיותינו ודעת הראשונים והאחרונים בזה, ונזכיר כאן לענינו מה שהביא שם תשובת הרי"ט (מהר"ט צהלון שו"ת סי' רכ"ז וביחוד סימן ח') "צריך לדעת התנאי בכתובה אם כתוב הדין בא"י בדואי כופה אותה לעלות לירושלים, אמנם אם כתוב במפורש הדין פה צפת, או אינו יכול לכופה אפילו לירושלים וכו' וק"ו במצות עליה לירושלים שאינה מהתורה. אין אחר תנאי כלום". יש להשוות דברים אלו לדברי המהר"ח חגי שהזכרנו לעיל.

אשר על כן נראה לסכם ההלכה בענין זה כדלהלן:

א. מצות העליה לירושלים והישיבה בה, ויכולת בני הזוג לכפות זא"ו לישוב ביה, נהגת בזמן הזה. ביחוד שא"י וירושלים עיה"ק תחת שלטון ישראל הכול מעלין לא"י ולירושלים.

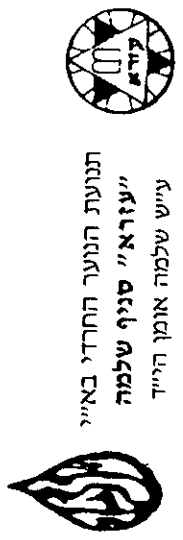
ב. דין "הכל מעלין לא"י" וביחוד "הכל מעלין לירושלים" הוא מיסודות דיני שלום הבית והמשפחה בישראל להשרות ביניהם שכינת השלום ולהביאם למצב של "איש ואשה — וכו' שכינה ביניהם".

ג. בנידון דידן שיש לחשוש שהטעם האמיתי של רצון בני הזוג לעלות לירושלים הוא פרטי ואישי מצד גחיות החיים בין המשפחה, והבעל לומד תורה בחבורתו ברמת הגולן — יש להשתדל לעשות שלום ביניהם. אין הבעל יכול לעכב את אשתו מלעלות לירושלים, ואם תובעת — יוציא ויתן כתובה. הוא הדין אם היה בן הזוג רוצה לעלות לירושלים, שחובתה לעלות עמו ולישב עמו בירושלים אלא שמאחר שקשה לעמוד האמת על כוונתו אם היא לשם שמים ממש או חלילה עלילות דברים ואמתלא מצא לו — אין המסרבת מאבדת זכותיה בכתובה ומונות — והכל לפי ראות עיני הדיינים בכל מקרה ומקרה, לחקור ולהחכים ולעמוד על האמת והשלום לקיים מ"ש: האמת והשלום אהבו.

היי רצון שהפורש סוכת שלום עלינו ועל כל עם ישראל ועל ירושלים — הוא יפרוש סוכת שלומו ע"פ יושבי ארץ ישראל וביחוד על יושבי ירושלים וכל גחתי ישראל ישובו לאדמתם ויזכו לעלות במעלות הקודש לשבת לפני ה' בני הקודש בירושלים.

פסחא דא

עיר הקודש בהלכה באגדה ובמחשבה



תנועת הנוער החרדי בא"י
"עזרא" סניף שלמה
ע"ש שלמה אומן הי"ד



קדושת ירושלים והמקדש

הרב מרדכי ברויאר

נחלקו הפוסקים, אם קדושה ראשונה של בית המקדש קידשה רק לשעתה או קידשה גם לעתיד לבוא. לדעת הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"ו הל' יד - טז), קדושת המקום של בית ראשון לא נתבטלה עם חורבן הבית, אלא עדיין המקום בקדושתו הראשונה. ולפיכך "מקריבין הקרבנות כולן, אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חרבה ואינה מוקפת מחיצות". ואילו הראב"ד (שם) חולק, ולדעתו, קדושת מקום המקדש פקעה עם חורבן הבית: "ולפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת", ואין צריך לומר, שאין מקריבים קרבנות בעוד הבית הזה חרב.

והקשה בעל חתם סופר (תשובות חתם סופר, יורה דעה סימן רל"ו) על שיטת הראב"ד: לדעת האומר, שארון העדות גלה לבבל — ואיננו גזו במקומו — איך הקריבו בבית שני; שהרי לא היה שם ארון וכרובים, ונמצא, שבית המקדש לא היה שלם, ולא חזרה הקדושה למקום הבית. ומתוך בעל חתם סופר: המקרא מפרש את תכלית הארון: "ויעדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל" (שמות פ"ב, כ"ח, פסוק כ"ב). ולמדנו מכאן, שהארון נעשה לצורך אמירת המצוות מפי ה' אל משה: "וכשאין נביא כמשה רבינו ע"ה הראוי לחידע עמו מבין שני הכרובים אין הארון מעכב".

תשובת בעל חתם סופר מיישבת את קושייתו. אולם עצם קושייתו מעוררת תמיהה: שהרי משתמע ממנה, שהארון מעכב את קדושת המקדש; ואלמלא גילה הכתוב, שיעקר עשייתו היא לצורך היועדות ה' אל משה, היה הארון מעכב גם כזמן הזה. אולם קשה להבין, מניין נלמד הדין הזה. שהרי קדושת מקום המקדש תלויה רק במחיצות הבית, ולא בכלים אשר בו; "ומקריבין בבית אף על פי שאין בו כלים אלו" (רמב"ן לספר המצוות, מצוות עשה, מצוה ל"ג). ואין ספק, שקדושת המקדש איננה בטלה, אם אין בו מנורה, שולחן ומזבח. וכן מצוינו בתקופת בית שני: התחילו להקריב קרבנות משבא שם בימי כורש, אף על פי שעדין לא נבנה המקדש; ולשיטת האומר קדושה ראשונה קידשה רק לשעתה, נאלצו לעשות "קלעים להיכל" (מגילה דף י"ע"ב). קלעים אלה נחשבו מחיצות עראיות של ההיכל, ובכח המחיצות האלה נידון המזבח שבעזרה כעומד "פתח אוהל מועד". אולם לא נרמז בשום מקום, שהיו מביאים אל תוך הקלעים גם את כלי המקדש; אלא עצם המחיצות החזירו את הקדושה למקום ההיכל. מניין אפוא למד בעל חתם סופר, שהארון היה מעכב את קדושת המקדש — לפחות בימי משה — אף על פי ששאר כל הכלים אינם מעכבים בשום תקופה?

אין בידינו ליישב את שיטת בעל חתם סופר. אולם עצם ההבחנה בין הארון לבין שאר כל הכלים מעוגנת בתורה ובכתב שבחלה שבעל-פה. ועל יסוד ההבחנה הזאת מתעוררת באמת שאלה גדולה על קדושת בית שני. וספק, אם תשובתו של בעל חתם סופר יש בה כדי לישב את השאלה.

מציגו מחלוקת בין הרמב"ם לבין בעל הלכות גדולות בעניין לבישת בגדי כהונה. לדעת הרמב"ם, מצטוו הכהנים במצות עשה ללבוש בגדי כהונה. והריי"ק הוא מונה מצוה זו בספר המצוות בין רמ"ח מצוות עשה (מצוה ל"ג). כגד זה הוציא בעל הלכות גדולות מזכיר רק את האיסור: הכהנים הוזהרו במצות לא תעשה שלא לעבוד במקדש מחוסיי בגדים. ומסביר הרמב"ן (ספר המצוות שם) את דעת בעל הלכות גדולות: הואיל ואין כל מצוה ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, הרי חובת לבישתם איננה ראויה להימנעות כמצוה לצמה. כי הבגדים אינם אלא "הכשר עבודה". אסור לכתן לעבוד בלא בגדי כהונה; ואם עבר ועבד כשהוא מחוטר בגדים, עבודתו פסולה. נמצא, שהחובה ללבוש בגדי כהונה איננה אלא חלק ממצות העבודה. ואין דרכם של מוני המצוות למנות את חלקי המצוות.

בשיטה דומה מסביר הרמב"ן (שם) גם את העובדה, שמוני המצוות רק מזכירים את המצוה לבנות את בית הבחירה (שם מצוה כ"ו), ואין הם מונים את המצוה לעשות את כלי המקדש: המצובות, המטרה והשולחן. כי הכלים האלה אינם מטרה לעצמה, אלא הם הכשר העבודה! בלבד: אי אפשר להקריב קרבנות בלא מזבח, ואי אפשר להדליק נרות בלא מנורה, ואי אפשר לסדר את לחם הפנים בלא שולחן. נמצא, שמצוות עשיית הכלים האלה היא רק חלק ממצוות הקרבנות, הטרות והלחם. ולפיכך אין היא ראויה להימנות כמצוה לעצמה.

והרמב"ם מוציא מכלל זה רק את המצוה לעשות ארון וכפורת, שהרי אין שום עבודה במקדש הטעונה ארון וכפורת. ולפיכך על כרחנו אטחנו אומרים, שמצוות עשיית הארון והכפורת איננה חלק של מצות העבודה, אלא היא מצוה בפני עצמה ולפיכך ראוייה היא להימנות בין רמ"ח מצוות עשה.

אולם הרמב"ם אינו מונה את עשיית הארון כמצוה בפני עצמה. ומסביר בעל מגילת אסתר: לדעת הרמב"ם, מצוה זו איננה נוהגת לדורות; שהרי הארון עשה בצלאל לא אבד מן העולם, אלא עזרנו קיים גם היום. והואיל ואין מצוה זו נוהגת היום, אין הרמב"ם מונה אותה בין תרי"ג מצוות.

אולם דברים אלה אינם ניתנים להיאמר כלל. שהרי עצם מצוות עשיית הארון נוהגת לדורות. ואין היא מוטלת עליו היום — לא מפני שאין היא נוהגת — אלא מפני שלא נוצר התנאים לקיומה; שהרי הארון מצוי בעולם. אך אם יעלה על הדעת שהארון יאבד או יישבר, היינו מצווים גם היום לעשות ארון חדש כמידתו הראשונה. וכבר הביא בעל אבני נזר [נדרה, דעה סי' תני"ז] מציור דומה: הרמב"ם מונה את מצות "תחרס תחרים" — האמורה בשבעה עממים — אף על פי שהוא עצמו כותב שכבר אבד זכרם (הלכות מלכים פרק ה')

1. מסתבר, שלשון "הכשר עבודה" כולל גם הכשר שהוא רק לכתחילה, ואינו מעבד את העבודה.

ומזבח הקטורת יוכיח, שהרי "מזבח שנעקר מקטירין הקטורת במקומו" (הלכות תמידיו ומוספיו

ה"ר כ"ד) נדס י"שצטווחו ליתוו כפוזס ווחוו על מזבח הכינזוו וסחיכו כפולקת רו רזוו

[illegible]

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

תורה, ד"ה ועשית מזבח מקטור קטרת. נמצא זה הכתוב: כל בלי שאין בו צורך כגופו, אלא הוא רק

צורך העבודה - אפילו אין הוא מעכב את העבודה - ראו להיקרא "הכשר העבודה".

הלכה ד'. שכן עצם המצוה נוגדת לדורות; ואין היא מוטלת עליו היום מסיבות היצוניות בלבד: משום שאין האומות האלה קיימות. אך אילו היו מצוניות היום, כבר היינו מצווים להחרים אותן.

החכמה: עקב תכלית בית המקדש אינה אלא לצורך ארון וכפורת; ושהיה כך נאמר בכתוב: "ויעשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות פרק כ"ה, פסוק ח').

מקום השראת שכינה הוא על גבי הארון. ומקרא מלא הוא אומר: "כי בענין אראה על הכפרת" (ויקרא פרק ט"ז, פסוק ב'), וכן הוא אומר: "ויועדתי לך שם ודברתי אחד מול הכפרת מרני ושני הכפרות אצתי ויהי ארון הזה כדברתי לנביא" (ויקרא פרק ט"ז, פסוק י"ג).

כִּיֹּה, פְּסוּק כ"ב). וְעַל פִּי זֶה אִמְרוּ חֲז"ל: מְעוֹלָם לֹא יִרְדֵּה שְׂכִינָה לְמִטָּה מַעֲשֶׂרָה טַפְחִים, שֶׁהֵרִי גֹבֵה הָאָרוֹן תִּשְׁעָה טַפְחִים וְעֹבֵד הַכְּמוֹרֶת טַפֵּחַ (רָאָה סוּכָה דף ה' ע"א). וְכַעֲשֵׂי זֶה מִצְאֵנוּ בִּשְׁעֵת חֲנוּכַת הַבֵּית בְּיַד שְׁלֹמֹה: מִיָּד אַחֲרֵי שֶׁחֲבָאֵן אֶת

הארון אל קדש הקדשים, שרתה שכינה במקדש (מלכים א', פרק ח פסוקים ו – יא). ואף שלמה איננו מזכיר בתפילתו אלא את הבית ואת הארון (שם פסוקים כ – כא); כי הוא בנה את הבית לצורך הארון, כדי שתשכון שכינה בישראל.

ועל פי זה יובן. שחרמרים לא מיה את מצות עשירות בארנו. ושבו רב

ממה את המצוה לבנות את המקדש: והואיל וכל תכלית המקדש היא לצורך הארון, הרי שני אלה אינם אלא אחד; ואי אפשר למנות את האמצעי ואת התכלית כשתי מצוות נפרדות.

ומוסיף על כך בעל אבני נזר: מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למצות

עשיית הארון מקבילה למחלוקתם ביחס למצות ישיבת ארץ־ישראל. מצוה זו לא נמנעה על ידי הרמב"ם בין תרי"ג מצוות; זאת, כנראה, משום שכבר מנה את מצות "החרס תחרים" כי לא נצטוו להחרים את שבעת העמים אלא

כלום. ולפיכך אין צורך לחזור ולמנות את מצות ישיבת הארץ, שהרי שתי המצוות האלה אינן אלא אחת. ואילו הרמב"ן נאמן לשיטתו: בדרך שמנה את מצות עשיית הארזו בצד המצוה לבנות את בית הרממה — ר"מ זה את מצות

דומה שדברים אלה טעונים הסבר נוסף? אין ספק, שבית המקדש עומד האמצעי ואת התכלית כשתי מצוות נפרדות.

שתי מטרות: הוא מקום השראת שכניה, והוא גם מקום הקרבת הקרבות. כביכול, הוא גם צורך גבוה וגם צורך הדייט. כי הקב"ה שוכן בתוך בני ישראל, ולפיכך אנחנו רוצים לו בית לשבת. יחד עם זה חובה עלינו לעבוד את ה' בכל

2. קשה מאד להבין את הדברים שהובאו כאן בשם מגילת אסתר ואבני נזר. שפרי מחלוקת הרמב"ם.

והרמב"ן איינה נוועת רק לאררן. אלא היא נוועת לכל כלי המבשש לשנות במהב"ת כל הכל המבשש

הם בכלל המושג "אפרת מדינת" (אפרת כן) ולשטח זה מיוחסות היות הים התיכון הים התיכון.

החל בביצוע המבצע, יוקם שירות מרכזי לטיפול בנפגעים, שיתאם את צורכי המפגעים, יעביר את המידע הרלוונטי למסגרת המשפטית, ויסייע בהגשת תביעות פיצויים.

און עשיין וואס און זגט אים עשיין שאך כל הכלים. כנגד זה לדעת הרמב"ן, "אין הכלים בכלל

17

דרכי העבודה המפורשים בתורה; ולפיכך אנו מניחים כי בית כדאי להקריב בו את הקרבת שני צדדיהם.

והואיל והמקדש משמש לשני מטרתו, יש בו גם שני סוגי כלים. הארון קשור להשראת שכנה: הוא כיסא ה' ובו ה' נראה בענין. שאר כל הכלים קשורים לסדר העבודה: הם כלים לעבודת ה', ובהם אנו עובדים לפניו.

שני המטרות האלה מפורשות במקרא בשני פסוקים מקבילים. מיד אחרי שחנן שלמה את המקדש, נראה לו ה' ובישר לו שהקדש את הבית.

אולם תכלית הבית מוגדרת בשני דרכים. במקום אחד נאמר: "שמעתי את תפלתך... הקדשתי את הבית הזה אשר בנתה לשם שמי עז עולם" (מלכים א', פרק ט', פסוק ג'). ואילו במקום השני נאמר: "שמעתי את תפלתך ובחרתי במקום הזה לי לבית זבח" (דברי הימים ב' פרק ז', פסוק י"ב). הרי כאן שתי המטרות של בית המקדש. אחד: בית, שה' יושב בו; שני: מקדש, שבו יושב.

אומר: בית שה' יושב בו; ומאידך: "בית זבח" – בית שמקריבים בו קרבתו. נמצא, שהבית האחד של המקדש כולל, לאמיתו של דבר, שני בתים: בית אחד שהוא מעון לשכנה, והוא מכיל את כיסא כבודו של ה' ובית אחד שהוא בית זבח, והוא מכיל את כל הכלים הדרושים לעבודה. אולם שני הבתים האלה אינם אלא אחד. כי כבר נצטוו להקריב קרבתו רק במקום שה' ישיב שמו.

שם; ולפיכך בית הזבח יכול להיות רק בבית שה' משרה בו את שכנתו. וזה הוא אפוא היחס שבין שני התכנים של בית המקדש: אנו מקריבים קרבתו בבית הזבח על גבי הכלים המיוחדים להקדשה; והעבודה מכוונת למי שדר במעון הזה ונמצא את שכנתו בין בדי הארון.

שני התכנים של בית המקדש באים לידי ביטוי בהדרת הרמב"ם לבית הבחירה. שהרי כך הוא מגדיר את משמעות הבית גם בספר המצוות (מצוות עשה, מצוה כ'): וגם בהלכות בית הבחירה (פרק א' הלכה א'): זה הוא בית שמקריבים בו קרבתו ועולים אליו לרגל. שתי המצוות האלה מתקיימות בשני הבתים שתוארו כאן: כי הקרבתו קרבתו בבית הזבח בכלים המיוחדים להקדשה; ואילו העולים לרגל נהלים להרם בית ה'; הם עולים אל הבית שה' יושב בו, והם נראים שם לפני כיסא כבודו. ואף על פי כן שתי המצוות האלה מתקיימות בבית אחד, שכן גם הקרבתו הקרבתו בבית הזבח ראויים להקדשה רק בבית ה', שהרי רק שם מותר להקריב קרבתו. ונמצא, שגם עולי הרגלים וגם מקריבי הקרבתו מכוונים את פניהם אל בית זבול ה' ועומדים לפני כיסא כבודו.

ולפיכך יש עוד צד שווה בין שתי המצוות המתקיימות בבית הבחירה: בשתייהן תכלית המצוה היא ראיית ה'. אם נתקבל הקרבן ברצון הרי כבוד ה' הבתים" (מצוה ל"ב), ולשיטה זו מצוה בניית בית הבחירה איננה כוללת לא את עשיית הארון ולא את עשיית שאר כל הכלים.

משום כך אי אפשר להסביר את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס לארון, אלא אם כן יש בהסבר זה גם כדי ליישב את מחלוקתם ביחס לכל כלי המקדש. ואילו הדברים שהובאו כאן בשם מגילת אסתר ואבני נזר, מסבירים. רק את המחלוקת ביחס לארון, ונראה מדבריהם שהמחלוקת ביחס לשאר כל הכלים היא מובנת, ואינה טעונה הסבר. אולם לפי זה, גם המחלוקת ביחס לארון שוב אינה טעונה הסבר, שהרי היא נובעת מן המחלוקת ביחס לשאר הכלים.

"נראה" אל כל העם, והאש אוכלת את הקרבתו (ראה ויקרא פרק ט', פסוקים כ"ג–כ"ד). ועולים לרגל כדי "לראות ולהיראות" את פני ה'. וזהו ההבדל היחיד שבין שתי הראיות האלה: בסיום עבודת הקרבתו כבוד ה' הוא הנראה אל כל העם; ואילו בעליה לרגל האדם הוא ההראה או הנראה את פני ה'.

אותרה ראייה המתקיימת בעליה לרגל יש לה שני פנים: שהרי כך נאמר בכתוב: "נראה כל זכורך את פני ה' אלקיך" (דברים פרק ט"ז, פסוק ל"ז). נראה מהכתוב שישיראל היו רואים את פני ה'; אך הקרי מורה, שישיראל היו רואים את פני ה'. וחז"ל הקישו את הכתוב לקרי; ולפיכך פטרו את הסומא ממצות ראייה, אפילו הוא סומא רק בעין אחת (ראה תניא דף כ', ע"א); שהרי יש בידי לקיים כהלכה רק את אחד משני הפנים האלה: הוא יכול להיראות את פני ה', וה', כביכול, רואהו בשתי עיניו; אך אין הוא יכול לראות את פני ה' בשתי עיניו.

על פי זה יש לפרש את מאמרו של ר' קטינא במסכת יומא (דף נ"ד ע"א): בשעה שהיו ישראל עולין לרגל, מלגים להם את הפרוכת ומראים להם את הכרובים, שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה. הרי כאן אותם שני הפנים של הראייה. בעצם ראותם את פני הכרובים, כבר היו מקיימים את משמע לשון הכתוב; שהרי ראו, כביכול, את פני ה' השוכן על כפיו הכרובים³. אך באותה שעה היו רומזים להם גם למשמע הקרי: כדרך שהם רואים את ה', כן הם נראים לפניו, וכאבת נשיראל את ה' כן אחבת ה' לישראל; וכדרך שהרעיה משתוקקת לראות את דודה, כן הדרד נכסף לראות את רעייתו. הוא שאמרו חז"ל: יראה יראה – כדרך שבא לראות כך בא ליראות (חגיגה שם).

על פי הדברים האלה יובן מאמר התוספתא שבסוף זבחים: "איזו היא במה גדולה בשעת היתר הבמה, אהל מועד נטוי כדרכו אין הארון נתון שם". הלכה זו מגדירה את ההבדל שבין משכן שילה לבין הבמה הגדולה שבנו ובגבעון. בשילה היה הארון נתון במשכן, ולפיכך נאסרו הבמות משבאו לשילה. כנגד זה בנוב ובגבעון היה רק משכן בלא ארון, שהרי הארון היה בקרית יערים (שמואל א' פרק ז', פסוק א') ומשם הובא לעיר דוד, (שמואל ב' פרק ז'); והואיל והארון לא היה במשכן, היו הבמות מותרות. ואיסור הבמות נחדש רק משהגיע הארון אל המקדש שבירושלים.

דברים אלה מובנים עתה יפה. שהרי זה כל עצמו של איסור הבמות: אין להקריב קרבתו אלא במקום אשר יבחר ה' "לשכן שמו שם" (דברים פרק י"ב, פסוק י"א). אולם אין ה' משכן את שמו אלא בבית המכיל את כיסא כבודו. ולפיכך משבאו לשילה נאסרו הבמות, והן הותרו משבאו לנוב ולגבעון. שכן בשילה היה הכיסא נתון במעון; ואילו בנוב ובגבעון היה רק מעון לשכנה, אך לא היה שם כיסא ה'. ולפיכך לא היה קיים מקום אשר ה' "משכן שמו שם". ולפיכך גם החובה להקריב רק במקום הזה לא הייתה נוחתה.

³ שמעתי מפי הרב סלימאן ששון שליט"א, שהיו מראים לישראל את הכרובים, כדי שיקיימו את משמעת לשון "יראה כל זכורך את פני האדון ה'", ולדעתו, פירוש זה הוא בניגוד לפירושו של ר' קטינא עצמו. אך נראה לי, ששני הפירושים ראויים להיאמר זה בצד זה, ור' קטינא בא דק להוסיף את פירוש הקרי לפירוש הפשוט של הכתוב.

התוספתא שזכרה לעיל הובאה בספר משך חכמה לפרשת ראה (ד"ה "לא תעשון" וגו'); והרי הוא מסביר על פיה את העובדה, שהקריבו קרבנות מחוץ למשכן גם בשעה שהמשכן עמד בשילה; שהרי זבחים בבוכים מיד אחרי מות יהושע (שופטים פרק ב', פסוק ה'). דברים אלה מוסברים על פי האמור בתוספתא זו. שהרי יהושע קרא לכל ישראל לפני מותו ואסף אותם שכמה; ונאמר שם: "ויתיצבו לפני האלוהים" (יהושע פרק כ"ד, פסוק א'). ולשון זו מורה, שהם התייצבו לפני הארון. וכן נאמר בסוף הפרשה: "ויקח אבן גדולה ויקימה שם תחת האלה אשר במקדש ה'" (שם כ"ו), ורש"י פירש שם את לשון "מקדש ה'": "כלפי שהביאו שם את הארון כמו שנאמר למעלה ויתיצבו לפני האלוהים". והואיל והארון לא היה בשילה באותה שעה – שהרי הועבר לשכם – כבר היו מותרים לזבח בבוכים. וכעין זה יש לומר ביחס למלחמת פילגש בגבעה; שהרי נאמר שם בפרוש: "וישאלו בני ישראל בה' ושמ' ארון ברית האלוהים בימים ההם" (שופטים פרק כ', פסוק כ"ז). והואיל והארון לא היה בשילה, אלא בבית אל, כבר היו מותרים להקריב בבית אל – מחוץ למשכן שילה. ומוסיף על כך בעל משך חכמה: נראה מן האמור בסדר עולם, שמעשה פילגש בגבעה היה בימי כושן רשעתים, וזה היה סמוך למות יהושע, ובאותה תקופה אירע האמור בתחילת שופטים: "ויעלו בית יוסף גם הם בית אל וה' עמם" (שופטים פרק יא, פסוק כ"ב). ולשון "וה' עמם" מורה, שהארון היה עמם. נמצא, שבני יוסף הביאו את הארון לבית אל. ועדיין הוא היה שם בימי המלחמה.

כל הדברים האלה מתאימים יפה למה שנתבאר כאן. ובייחוד יש להדגיש את פירוש הביטויים "ויתיצבו לפני האלוהים", "וה' עמם". כי הארון הוא מושב יקרו של ה', ולפיכך המתנייצב לפני הארון הרי הוא כמתנייצב "לפני האלוהים"; והנושא את הארון "וה' עמו".

התוספתא שזכרה לעיל דנה בבמה הגדולה, ולמדנו ממנה במה נשתנה שילה מנוב וגבעון. והאמור בשילה אמור עקרונות גם בירושלים. גם שם שרתה שכניה רק אחרי שהוקם הבית והוכנס בו הארון; ורק אחרי שה' שכן את שמו בבית המקדש, נאסרו הבמות בכל מקום. ורק זה ההבדל שבין שילה לבין ירושלים: בשילה איסור הבמות היה תלוי במציאותו של הארון במקדש, ולפיכך משגלה הארון משילה, כבר הותרו הבמות. כנגד זה כאשר "באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר והיא הייתה נחלה" (זבחים דף קי"ב, ע"ב). ולפיכך לא הותרו הבמות גם אחרי שנגזר הארון בימי יאשיהו וגם אחרי שחרב המקדש בימי צדקיהו. וייחוד זה של בית המקדש יכול להיות נלמד מלשון "נחלה" (דברים פרק י"ב, פסוק ט"ז): כדרך שנחלה אין לה הפסק, כך אין הפסק לאיסור הבמות שחל בחנוכת המקדש בימי שלמה.

ועל פי הדברים האלה מתעוררת באמת שאלה על הקרבת הקרבנות בימי בית שני. שהרי זה כל עצמו של איסור במות: אסור להקריב במקום שה' לא שכן שמו שם. ואיסור זה לא נתבטל גם בחורבן בית ראשון; קל וחומר שהיה נורא בבית שני. אולם בית שני לא היה בו ארון; וכבר ראינו, שאין ה' משכן את שמו אלא במקום שיש בו גם בית וגם ארון. לפי זה, גם בית שני אינו ראוי להיות נקרא מקום שה' שכן שמו שם – ונמצא הוא עצמו בכלל איסור במות.

ואין להשיב, שהצורך בארון לשם השראת שכניה היה קיים רק במקדש שילה, שהרי דבר זה לא נאמר בשום מקום. וגם לשון "נחלה" אינו רומז על כך; שהרי לשון זה מורה על נצחיות **האיסור** להקריב מחוץ למקום המקדש, אך אין הוא רומז על נצחיות **ההיתר** להקריב במקום המקדש עצמו. ותקופת החורבן תוכיח; שהדעות חלוקות, אם מותר להקריב במקום המקדש שחרב, והכל מודים⁴, שאסור להקריב מחוץ למקום המקדש – אפילו המקדש חרב. שאלה זו דומה לשאלתו של בעל חתם סופר שהובאה לעיל; אך ספק, אם היא מתיישבת על ידי תשובתו. שהרי ברור מכל הדברים שנאמרו כאן, שהצורך בארון אינו מוגבל רק לימי משה. ויוכיח מקדש שילה – על פי התוספתא שבסוף זבחים.

זאת ועוד: בעל חתם סופר שאל את שאלתו רק לדעת האומר, קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. אך נראה, שהשאלה ראויה להיות נשאלת לדעת הכל. שהרי אותה מחלוקת נוגעת רק לקדושת המקום. כי המקום מתקדש בתחילה רק אם הוא מוקף מחיצות. אך המקום עצמו בעינו עומד גם אחרי שנפלו המחיצות; ולפיכך אפשר לומר, שגם קדושתו אינה מתבטלת על ידי נפילת המחיצות. שונה הדבר בארון. כי הקב"ה משרה את שכניו רק על כפי הכרובים שעל גבי הארון. נמצא, שהארון הוא כלי הדרוש להשראת שכניה. אין הוא מקדש את מקומו, אלא הוא עצמו מקום הקדושה; ובאין ארון כבר אבד המקום הנושא את הקדושה.

ונראה מכל זה, שיש הבדל יסודי בין שילה לירושלים לעניין השראת שכניה: וכדרך שירושלים היא "נחלה" לעניין איסור במות, כן היא "נחלה" לעניין השראת שכניה. ועלנו לברר תחילה את ייחודה של ירושלים לעניין איסור במות: על שום מה הותרו הבמות עם חורבן שילה – ואילו ירושלים היא "נחלה", ואין לאחריה היתר.

ונראה, שזה הוא ההבדל שבין ירושלים לבין המקדשים שקדמו לה. בטרם הוקם המקדש בירושלים, היה ה' "מתהלך באהל ובמשכן" (שמואל ב', פרק ז', פסוק ו'). בתקופת הנדונים במדבר הייתה שכניה שורה באהל מועד, ולאחר שהגיעו אל המנוחה בארץ ישראל, שכן כבוד ה' במשכן שילה. והצד השווה שבשני המקדשים האלה, ששכניה הייתה שורה, כביכול, על עצים ואבנים. האהל והמשכן היה מעון לשכניה, והארון היה כיסא כבוד ה'. ולפיכך כשגלה הארון או נפלו מחיצות הבית, נסתלקה שכניה מאליה; שהרי מעולם לא שרתה אלא בגופו של המעון והכיסא; ובאין מעון או כיסא, כבר ניטלה המרכבה לשכניה.

שונה היה הדבר בבית המקדש. גם שם שרתה שכניה מתחילה רק אחרי שנבנה המעון והוכן הכיסא. אולם כאשר ירד כבוד ה' אל בית המקדש, הוא לא שכן רק בבית ובארון, אלא הוא בחר לו את ירושלים לשבתו. מכאן ואילך "לא יאמרו עוד ארון ברית ה'" – אלא "יקראו לירושלים כסא ה'" (ירמיהו פרק ג', פסוקים ט"ז – י"ז). לשעבר היה כבוד ה' שוכן בבית ויושב על כפי הכרובים; עתה ירושלים היא מנוחתו עדי עד, והוא אינו את ציון למושב לו. שוב אין

⁴ למעט רק ה' יצחק (מגילה דף י"ג, ע"א).

מתפללים רק אל "יושב הכרובים"; אלא פונים אל ה' "השוכן בהר-ציון" ומברכים את "שוכן ירושלים".

וכך נשתנו עתה כל התנאים להשראת שכינה. לשעבר לא היתה שכינה שורה בישראל, אם לא היה בית שהוא מעון לה' וארון למושב יקרו. שונה היה הדבר אחרי ששרתה שכינה בבית ובארון שבירושלים. באותה שעה כבר נבחר הר ציון כמקום שכינה; ושוב אין שכינה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. ומעולם לא זזה שכינה מן הכותל המערבי, אף על פי שכבר נפלו כל מחיצות הבית, והארון גלה ממקומו. וזקני כהונה השביעו את הכהן הגדול במי ששיכן שמו בבית הזה (יומא דף י"ח, ע"ב) — אף על פי שהוא עומד להיכנס לקודש הקדשים, שלא היה בו ארון וכרובים. כי אין ה' שוכן רק בבית ובארון אלא הר בית ציון הוא מקום שם ה', והוא שוכן בבנין ירושלים. ולפיכך אין שכינה מסתלקת מירושלים גם בשעת חורבנה; כי רק הבית חרב והארון גלה; ואילו הר ה' נכון בראש ההרים, וגבעת ירושלים עומדת לעולם, והנצח זו ירושלים.

על פי הדברים האלה יש לבאר את ההבדל שבין ירושלים לבין המקדשים שקדמו לה לעניין איסור במות. איסור זה תלוי בכך, שיש מקום בעולם, שה' שיכן שם את שמו; שכן רק במקרה זה אפשר לצוות להביא את כל הקרבנות למקום זה. ואם אין מקום זה מצוי בעולם, שוב אין המצוה אמורה כלל — ונמצא איסור במות בטל מאליו. ולפיכך איסור במות היה נותג במדבר ובתקופת שילה; שהרי שכינה שורה באהל באוהל ובמשכן שילה; וצטוינו אפוא להביא את הקרבנות רק למקום שכינה. אך משגלה הארון משילה, כבר נסתלקה שכינה מן המשכן; ושוב לא היה מקום בעולם, שה' שיכן שם את שמו — ונמצאו הבמות מותרות. והן חזרו לאיסורן רק אחר שהוקם המקדש בירושלים, וחלה שוב המצוה להביא את הקרבנות רק למקום שכינה. ומצוה זו לא בטלה גם אחרי חורבן ירושלים, שהרי עדיין היתה שכינה שורה בחרבות ירושלים; ונמצא, שעדיין היה מקום בעולם שה' שיכן בו את שמו, ועדיין היה אפשר לצוות להביא קרבנות רק אל המקום הזה. ולפיכך איסור במות עדיין היה נותג כבתחילה.

משמעו זה של קדושת ירושלים איננה שוויה במחלוקת; ומעולם לא נחלק איש בדבר, שכבוד ה' שוכן בירושלים גם בשעת חורבנה. ולפיכך לא הותרו הבמות עם חורבן ירושלים — גם לדעת האומר, קדושה ראשונה קידשה רק לשעתה. אך הדעות חלוקות ביחס לאפשרות להקריב קרבנות בירושלים עצמה — לאחר שנפלו מחיצות המקדש. וננסה עתה לעמוד על טיב המחלוקות הזאת.

בבר הזכרנו לעיל, שמותר להקריב רק במקום שה' שוכן בו. איסור זה נאמר בתורה בשני מקומות. בפרשת ראה נאמר, שמותר להביא את הקרבנות רק אל "המקום אשר יבחר ה' אלוהיך לשכן שמו שם" (דברים פרק י"ב, פסוק י"א), ואילו בפרשת אחרי מות נאמר, שאסור לזבח "על פני השדה", אלא יש להביא את כל הזבחים "אל פתח אהל מועד" (ויקרא פרק י"ז, פסוק ה'); שהרי שם ה' נועד לבני ישראל (ראה שמות פרק כ"ט, פסוק מ"ג). ונראה, ששתי

המצוות האלה אינן זהות. בפרשת ראה הוזכר רק "המקום" שה' שוכן בו. ולפי זה לא היה מקום לספק, אם מותר להקריב בירושלים לאחר חורבנה; שהרי עדיין "יש ה' במקום הזה". אולם בפרשת אחרי מות הוזכרנו מלהקריב "על פני השדה", וצטוינו לזבח רק "פתח אהל מועד". ולפי זה יש מקום להסתפק, אם מותר להקריב במקום המקדש החרב; שאף על פי שעדיין שכינה שורה באותו מקום, הרי הוא מצוי — למראית עין — "על פני השדה" — וספק, אם הוא ראוי להקרא "אהל", שה' "נועד" בו לישראל.

הלכה זו, האוסרת את ההקרבה בשדה מחוץ לאהל, יכולה להתבאר בשתי דרכים. אפשר, שהיא נוגעת למשמעות המקדש כבית זבח; שהרי אין זה לכבודו של מלך להקריב לפני דרך עראי — בלי לייחד לו בית לעבודתו. משום כך צטוינו לבנות בית זבח, שהוא בית המיוחד לעבודת ה'; וחובה עלינו להקריב רק בבית הזה — או בחצר הבית מול פתח הבית.

אולם ספק, אם האיסור להקריב מחוץ לאהל מועד מתמצא בדברים אלה, שהרי לא נאמר בתורה, שיש לזבח בבית זבח, אלא נאמר, שיש להביא את הזבחים "אל פתח אהל מועד". ונראה ממשמע לשון זו, שמקום ההקרבה חייב להיות בית, שה' "נועד" בו לישראל. ומשמעות זו של "אהל מועד" מבוארת בפירוש בפרשת תצוה: "עולת תמיד לדרכתכם פתח אהל מועד לפני ה' אשר ארעד לכם שם לדבר אליו שם" (שמות פרק כ"ט, פסוק מ"ב). הרי לפנינו, שמקריבים את העולה "פתח אהל מועד" — לא משום שזה הוא אהל שהוא ראוי להיות "בית זבח" — אלא משום שזה הוא אהל, שה' "נועד" בו לישראל.

ועל פי זה יש לפרש את היחס שבין פרשת ראה לבין פרשת אחרי מות. בפרשת ראה נאמר לנו לנהוג כמנהג עובדי האלילים, העובדים את אלהיהם "כ"כל המקומות", "על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן". אלא מותר לנו לעבוד את ה' רק "במקום" אשר יבחר בו "לשכן שמו שם". כגד זה בפרשת אחרי מות נאמר לנו לנהוג כמנהג עובדי השעירים, כי השעירים שוכנים במדבר, במקום שאין בו דירה ובית מושב, ולפיכך עובדיהם זובחים את זבחייהם "על פני השדה" במקום ש"שעירים" ירקדו שם. ואילו אנחנו עובדים את ה' השוכן "בתוך בני ישראל", ולפיכך אנחנו מקריבים לו קרבנות רק בבית שהוא איזה לו למשכן ואשר הוא נועד בו לבני ישראל.

ועל פי זה יש לפרש את המחלוקת, אם מותר להקריב במקום המקדש החרב. לשיטה אחת, קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא. לפי זה, רק תחילת הקדשת המקום "לבית" תלויה במחיצות הבית, שכן רק בכך המחיצות האלה ראוי המקום להיקרא בשם בית. אולם משנתקדש המקום בקדושת הבית, שוב אין קדושתו מסתלקת, ולפיכך עדיין ראוי להיקרא בשם בית, אפילו נפלו המחיצות, שהרי קדושת הבית עונדה שורה על המקום.

משום כך. לשיטה זו, דין הבית החרב הוא כדיו הבית הבנוי לכל דבר. אין צריך לומר, שעדיין זה הוא "המקום" שה' שוכן בו, אלא עדיין זה הוא גם "אהל מועד", שהרי שם "האהל" עודנו נקרא על המקום, והואיל ועדיין ה' שוכן במקום הזה, הרי "האהל" הזה נעשה מאליו ל"אהל" שה' "נועד" בו

לישראל ולפיכך כל ההלכות שנהגו בזמן שבית המקדש היה קיים עדיין נוהגות גם לאחר חורבן הבית: אסור להקריב מחוץ למקום המקדש — שהרי אין שם לא מקום שכינה ולא אהל מועד, כנגד זה מותר להקריב במקום המקדש — שהוא גם מקום שכינה וגם אהל מועד.

שיטה אחרת נקוטה בידי האומר קדושה ראשונה קידשה רק לשעתה, ולא קידשה לעתיד לבוא. לדעתו, אין שם הבית קרוי על המקום אחרי שנפלו המחיצות. ואף על פי שגם הוא מודה, שעדיין שכינה שורה במקום הזה, הרי אין שם ה"אהל", שהי "נועד" בו לישראל. ולפיכך דין הבית החרב אינו כדין הבית הבנוי, שהרי יש שם רק "מקום" שכינה אך אין שם "אהל מועד".

ולשיטה זו, זה הוא דינו של המקריב בזמן הזה: אם הקריב מחוץ למקום המקדש, עבר על כל האסורים האמורים בתורה לענין מקום ההקדשה, שהרי הקריב מחוץ למקום שהי שייכן שם את שמו, ולא עוד, אלא הקריב "על פני השדה", ולא הביא את קרבנו אל "פתח אהל מועד". ושני האיסורים האלה נוהגים גם בזמן הזה, שהרי יש מקום בעולם שהי שייכן שם את שמו — אף על פי שאין שם אהל, שהוא נועד בו לישראל. כנגד זה אם הקריב במקום המקדש, לא עבר על האסור להקריב מחוץ "למקום", שהרי הקריב במקום שכינה. אף על פי כן עבר עברה, ואפשר שהוא עושה כרת, שהרי לא הביא את קרבנו אל פתח אהל מועד, אלא הקריב "על פני השדה" — כדרך עובדי השעירים. וכבר אמרנו שאיסור זה נוהג גם בזמן הזה, שהרי יש מקום בעולם שהי שייכן שם את שמו — אף על פי שאהל מועד אינו נטוי שם.

ונמצינו למדים, לשיטה זו: שני האיסורים שנאמרו לענין מקום ההקדשה תלויים רק בקיומו של מקום שכינה, ואין הם תלויים בקיומו של "אהל מועד". משום כך אתה מוצא: בתקופת היתר הבמות היה מותר להקריב בכל מקום ובלא בית, שהרי לא היה מקום בעולם, שהי שייכן שם את שמו. שונה הדבר אחרי חורבן המקדש בירושלים. אין צריך לומר, שאסור להקריב בכל מקום — שהרי עדיין יש מקום שהי שוכן בו, אלא אסור להקריב גם בלא בית — אף על פי שאין בית, שהי נועד בו לישראל, כי גם האיסור הזה תלוי רק בקיומו של המקום.

ונראה, שכך יש לבאר את ההבדל הזה: בתקופת היתר הבמות לא היה אפשר לצוות על ישראל להקריב קרבנות, רק במקום שכינה ובאהל מועד, שהרי לא היה מקום בעולם שהי שייכן שם את שמו, ולפיכך לא היה גם אוהל שהוא נועד בו לישראל. אף לא היתה אפשרות לצוות על ישראל לקבוע את המקום ולהקים את האהל — על מנת להקריב קרבנות רק במקום הזה ובאהל הזה, שהרי קביעת מקום שכינה והקמת אהל מועד איננה מסורה רק לידי ישראל, אלא היא תלויה בדת אחרת, שכן אפילו יקימו במקום אחד את מחיצות האהל ויביאו לשם את ארון הברית, עדיין אין שם לא מקום שכינה ולא אהל מועד, אלא רק אחרי שהי גילה את רצונו — על ידי נביא או על ידי השראת שכינה — שזה הוא המקום שהוא בחר בו לשבתו, הרי המקום הזה הוא מקום שכינה, ומחיצות האהל נעשות מאליהן "לאהל מועד".

משום כך בתקופת היתר הבמות היה מותר להקריב בכל מקום ובלא אהל מועד, שהרי באותה תקופה עדיין לא היה מקום שהי שייכן את שמו שם.

ולפיכך לא היה אפשר לצוות על ישראל להקריב במקום שכינה ובאהל מועד. ומצא, שכבר בסל מאליו גם האסור להקריב מחוץ למקום שכינה ומחוץ לאהל מועד.

שונה הדבר בתקופה שאחרי חורבן המקדש בירושלים. באותה תקופה כבר יש מקום בעולם, שהי שייכן שם את שמו, ואם רק יקימו ישראל את מחיצות האהל, הרי האהל הזה יהיה מאליו לאהל מועד. ולפיכך אפשר לצוות על ישראל להקריב את הקרבנות רק במקום שכינה, כמו כן אפשר לצוות עליהם להקים את מחיצות הבית — על מנת להקריב קרבנות רק באהל מועד. ולפיכך כל האיסורים האמורים בתורה לענין מקום ההקדשה נוהגים גם בזמן הזה — אף על פי שיש בעולם רק מקום שכינה, ועדיין אין אהל שהי נועד בו לישראל.

והבדל זה שבין מקום שכינה לבין אהל מועד אינו מתקבל רק על פי הסברה, אלא אפשר למצוא לו גם מקור מן המקרא. שהרי נאמר בפרשת בפרשת ראה, שמוותר להקריב בכל מקום, אם אין מקום שהי שוכן בו, וההיתר להקריב בכל מקום כולל מאליו גם את ההיתר להקריב בלא בית, שהרי הבית שהי נועד בו לישראל אינו יכול להיות בכל מקום. כנגד זה האיסור להקריב בלא בית נאמר בלא סייג בפרשת אחרי מות. ואף על פי שהוא הותר מכללו בפרשת ראה, אם אין בעולם מקום שכינה, הרי לא הותר מכללו, אם אין בעולם בית שהי נועד בו לישראל.

ועל פי זה יש לפרש גם את דעת היחיד של ר' יצחק, האומר: "שמקריבין בבית חונו בזמן הזה" (מגילה דף י"ז, ע"א) מסתבר, שגם הוא מודה, שאין דין ירושלים כדין שילה, אלא ירושלים היא גם היום כסא ה', ושכינה שורה שם בלא בית ובלא ארון. אך הוא מקיש את שני המקומות, שנקבעו בתורה להקריב קרבנות: המקום שהי שייכן שם, והאהל שהוא נועד בו לבניישראל. וכדן שמוותר להקריב בכל מקום ובלא בית, אם אין מקום להשראת שכינה — כן מותר להקריב בכל מקום ובלא בית, אם אין בעולם אהל, שהי נועד בו לישראל. ולפיכך מקריבין בבית חונו בזמן הזה, שהרי לדעת ר' יצחק קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. נמצא שאין שם בית, שהי נועד בו לישראל — אף על פי שעדיין שכינה שורה במקום המקדש החרב.

על פי הדברים האלה אפשר להסביר עתה את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למצות עשיית הארון, שלדעת הרמב"ם היא כוללה במצוה לבנות את בית הבחירה, ואילו לדעת הרמב"ן, הרי המצוה לעשות את הארון ראויה להימנות כמצוה בפני עצמה.

נגדיר תחילה את המצוה לבנות את בית הבחירה. כבר הזכרנו לעיל, שבית המקדש עומד לשתי מטרות. הוא "בית אלהים" — ויחד עם זה הוא גם "בית זבח". ולפיכך גם המצוה לבנות את בית הבחירה יכולה להיות תלויה בכל אחת משתי המטרות האלה. אפשר שנצטוו לבנות מעון, ששכינה תהא שורה בו, ואפשר, שנצטוו לבנות בית להקריב בו את קרבנותינו.

אולם אין ספק, שהמטרה הראשונה של המקדש היא להיות מעון לשכינה, ומקרא מלא הוא אומר: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". אף על פי כן עדיין יש מקום להסתפק, מה היא מטרת המצווה לבנות את המקדש הזה

אפשר שנצטוו רק לבנות מעון לה, שהרי ה' שוכן בתוכו – או מבקש לשכון בתוכו, ולפיכך נצטוו לבנות את הבית, שה' ישרה בו את שכנתו בתוכו. אך אפשר, שעצם המצוה לבנות מעון לה' לא ניתנה לצורך המעון הזה. אלא נצטוו רק לבנות בית זבח, שנקיים בו את העבודה המוטלת עלינו. אולם רצון ה', שבית הזבח יהיה רק בבית ה'. משום כך נצטוו לבנות את המעון, שה' ישרה בו את שכנתו בתוכו, שכן רק בדרך זו יהיה בית הזבח עשוי כהלכה, ונוכל להקריב בו קרבות בבית, שה' שוכן שם את שמו.⁵

ועל פי הדברים האלה עלינו לבאר את מצות בניית בית הבחירה. אם נניח שנצטוו לעשות מעון לה', השוכן בתוכו או המבקש לשכון בתוכו, הרי זו משמעותה: כל עוד לא נבנה המקדש בירושלים, עדיין לא נקבע המקום, שה' שכן שם את שמו לעולם. אולם היה זה רצונו של ה' לשכון בתוכו בני ישראל. משום כך נצטוו לבנות בית ולעשות ארון כדי שיה' ישכון בתוכו, וזו היתה כל תכלית עשיית המקדש – באהל מועד, בשילה ובבית הראשון בירושלים. ולפיכך במקדשים אלה הרי זה מתקבל על הדעת, שבניית הבית ועשיית הארון אינם אלא מצוה אחת. שהרי הבית בלא ארון, או הארון בלא הבית אינם מביאים לידי השראת שכניה, ולפיכך מצות "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" איננה מתקיימת כלל אלא על ידי בניית הבית והכנסת הארון לתוכו.

אולם אחרי ששרתה שכניה בירושלים, כבר נבחר הר ציון כמקום שכניה, ושוב אין שכניה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. וכך נשתנתה עתה כל המשמעות של מצות בניית בית המקדש. לשעבר היו בונים את המקדש ועושים את הארון – כדי שתשרה שכניה בישראל. היפוכו של דבר עתה: **הואיל** ושכניה שורה בישראל, בונים את המקדש ועושים את הארון. שהרי כבר ה' שוכן גם בתלי החרבות של בתי ירושלים. אך אין זה לכבודו של מלך, שידור בלא בית וישב בלא כיסא. ולפיכך אנונו בונים לו מקדש – והרי כאן מעון ובית דירה, ונוסף על כך אנונו עושים לו ארון – והרי כאן כיסא לשבתו. ושוב אין שני המעשים האלה תלויים זה בזה, שהרי אין הם תנאי קודם להשראת שכניה, אלא הם תוצאה של השראת שכניה, ויש משמעות לכל אחד מהם בפני עצמו. וילמד כאן הקדש מהדיוט, שהרי יכול אדם לשהות בבית ולמצוא בו צל מחורב ומחסה ממטר – אפילו אין שם ריהוט כלל. וסוכת החרג היא כשרה, אפילו אין בה מיטה ושולחן וכיסא – אף על פי שכל עצמה לא באה אלא ל"יישיבה" ולדירה. ולפיכך כן הדבר גם בבית ה'. נצטוו לבנות מעון לשכניה, ומצוה זו נתקיימה במלואה מיד עם הקמת המחיצות. נוסף על

5. נוכחית בתוספת, שהשיטה השניה היא שיטת הרמב"ם. ועל פי זה אפשר להבין, שהרמב"ם לומד את מצות בניית בית הבחירה משני פסוקים. בתחילת הלכות בית הבחירה הוא לומד את המצוה מן האמור בפרשת תרומה: "ועשו לי מקדש" (שמות פרק כ"ה, פסוק ה'), ואילו בתחילת הלכות מלכים הוא לומד את המצוה מן האמור בפרשת ראה: "לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים פרק י"ג, פסוק ה'). וראה, שזה היחס שבין שני הפסוקים האלה. הפסוק הראשון מסביר את גוף המצוה: נצטוו לבנות מקדש, שהוא מעון לשכניה, שנאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". ואילו הפסוק השני מסביר את מטרת המצוה: נצטוו לבנות את המעון הזה כדי להביא את הקרבתו רק למענו של ה', שנאמר: "לשכנו תדרשו ובאת שמה".

כך נצטוו להכין את כיסא כבודו של ה', ומצוה זו מתקיימת על ידי עשיית הארון והכמורת והכרובים.

וגם עצם ההבדל שבין המצוה שהיתה נוהגת עד ימי שלמה לבין המצוה כמות שהיא נוהגת לדורות יכול להיות מוסבר על ידי שנלמד הקדש מהדיוט. כי הרוצה שחברו יזיר עמו, על כורחו יתקין לו גם חדר וגם מיטה וכיסא, ואם יתקין לו רק חדר בלא ריהוט, חברו לא יסכים לזרז עמו – ונמצאת כל טרחתו לשוא, שהרי החדר שהוא בנה יישאר ריק, ולשוא טרח על בנייתו. אולם מי שחברו כבר דר עמו בחצר – בלא חדר ובלא ריהוט – כבר עשה עמו חסד, אם רק בנה לו בית דירה, ואם גם הכניס שם מיטה וכסא, הרי זו טובה שניה, שאינה כלולה בראשונה.

וכן הדבר גם כאן, אילו היתה מצות בניית המקדש נוהגת רק בתקופה מוגדרת – מימי משה ועד ימי שלמה – אין ספק, שמצות עשיית הארון לא היתה ראויה להימנות כמצוה בפני עצמה, שהרי אין כל תועלת בעצם בניית הבית, אלא תכלית הבית מושגת רק על ידי עשיית הארון, ומכאן שמצות בניית המקדש כוללת מאלה גם את עשיית הארון. אולם מצות בניית בית הבחירה היא גם מצוה הנוהגת לדורות, ועודנה מוטלת עלינו גם היום, ועתידה היא להתקיים על ידנו במהרה בימינו ורק כמצוה הנוהגת לדורות היא ראויה להימנות במניין המצוות. ולפיכך הבא למנות את המצוות הנוהגות לדורות, על כורחו ימנה כאן שתי מצוות: מצוה לבנות את המקדש, שהוא מעון לשכניה, ומצוה לעשות את הארון, שהוא כיסא כבודו של ה'.

בדרך שונה במקצת, עלינו לבאר את מצות בניית בית הבחירה, אם נניח שנצטוו רק לבנות בית זבח כדי לקיים בו את העבודה המוטלת עלינו. לשיטה זו נצטוו לבנות מעון לה' כדי שנקריב קרבות רק במקום שה' שוכן שם ובבית שהוא נועד בו לבני ישראל. ולשיטה זו, כך יש לבאר את משמעות המצוה הזאת.

נבחין גם כאן בין שתי התקופות, שהבחנו ביניהן לפי השיטה הקודמת. בתקופת היתר הבמות היה מותר להקריב בכל מקום, והיה מותר להקריב גם "על פני השדה" – בלא בית המוקף מחיצות ובלא "אהל" שה' "יועד" בו לישראל. אולם היה זה רצונו של ה', שלא יתמיד המצב הזה, אלא חובה עלינו לבנות בית שה' משרה בו את שכנתו, ואשר הוא נועד בו לישראל על כנפי הכרובים, ואחרי שייבנה הבית הזה, ותשרה בו שכניה, כבר נוכל – ואף נהיה חייבים – להקריב את קרבותינו בבית ה'. וזו היתה, לשיטה זו, כל תכלית מצות בניית המקדש – באהל מועד, במשכן שילה ובבית הראשון בירושלים, כל עצמה לא באה אלא לאפשר לנו להקריב קרבות במקום בית המקדש כוללת מועד. ולפיכך במקדשים אלה אין כל ספק, שמצוות בניית בית המקדש כוללת מאלה גם את עשיית הארון, שהרי שכניה לא היתה שורה במקדשים אלו, אלא אחרי שהוכנס בהם הארון, ואילו הקמת המחיצות לבדן לא היתה בה כל תועלת, שהרי ה' אינו שוכן בהן, ואין הוא נועד בהן לבני ישראל. ונמצא שעדיין לא בנינו את "בית ה'" שאנונו מקריבים בו את קרבותינו אלא עדיין אנונו מקריבים בכל מקום ובלא בית, שה' נועד בו לבני ישראל.

אולם אחרי שכבר שרתה שכניה בירושלים, כבר נבחר הר ציון כמקום

שכינה, ושוב אין שכינה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. ועל פי ההלכה המקובלת בידי הרמב"ם הרי שם הבית עדינו נקרא על המקום – אפילו נפלו מחיצותיו, ולפיכך המקריב במקום המקדש החרב עדינו נחשב כמי שמקריב במקום שכינה וב"אהל מועד". אף על פי כן מצות בניית בית הבחירה עדינה נוהגת כבתחילה. שכן רצון ה', שלא נקריב רק במקום, שהיה מקום שכינה ו"אהל מועד" על פי הדין, אלא רצונו, שנקריב במקום, שאופי זה של המקום גם נראה לעינים, רצונו שנקריב באתר, שניכר בו שהוא מקום שכינה ו"אהל מועד". משום כך נצטוו לבנות את הבית ולעשות את הארון, שכן אם נקריב במקום המקדש החרב, עדיין נראה הדבר, כאלו אנחנו מקריבים "על פני השדה", שהרי אין כאן מחיצות ניכרות, ולא עוד, אלא עדיין נראה הדבר, כאילו אנחנו מקריבים במקום, שהי אינו שוכן שם, תדע שכן, שהרי אין כאן מעון לשכינה, ואילו היה ה' שוכן במקום הזה, כבר היינו מקימים לו מעון, שהרי אין זה לכבודו של מלך. שידור עמנו בלא בית. אולם גם אחרי שכבר הקמנו את המחיצות, עדיין לא עשינו דבר, ועדיין אין זה ניכר, שאנחנו מקריבים בבית שהי שוכן בו וב"אהל" שהוא "מועד" בו לבני ישראל, שהרי הבית הזה נראה רק כבית זבח גרידא, המוכן להקריב קרבנות, אך אין זה ניכר כלל, שהבית הזה הוא מעון לה', וה' משרה בו את שכינתו, תדע שכן, שהרי יש בו רק מחיצות של בית וכלים המיוחדים להקריבה – אך אין בו הארון, שהוא כיסא כבודו של ה', ואילו היה ה' שוכן בבית הזה, כבר היינו מתקנים לו את הכיסא למושב יקרו, שהרי אין זה לכבודו של מלך, שידור עמנו בלא כיסא. משום כך נצטוו לבנות את הבית ולעשות את הארון, שכן בכח הבית ניכר הדבר, שאין אנחנו מקריבים על פני השדה, אלא אנחנו מקריבים בבית הראוי להיות "אהל מועד", ובכח הארון ניכר הדבר, שאין אנחנו מקריבים ב"אהל" גרידא, אלא אנחנו מקריבים באהל, שהי "מועד" בו לישראל. ועתה כל הבא ומקריב במקום הזה, יודע, היכן הוא עומד, והיכן הוא מקריב. אין הוא עומד על פני השדה, במקום שהי אינו שוכן שם, אלא הוא עומד בבית שהי יושב בו על כנפי הכרובים, והוא מקריב ב"אהל" שהי "מועד" בו לבני ישראל.

ועל פי הדברים האלה נוכל להגדיר כך את היחס שבין הבית לבין הארון. גם בית שאין בו ארון ראוי להיות מעון לשכינה, אולם רק בית שיש בו ארון – ניכר בו שהוא מעון לשכינה. והבדל זה עולה מאלינו, אם נשווה את האמור לעיל למא שנתבאר כאן.

ועל פי הדברים האלה כבר מובן, שמצות בניית בית הבחירה כוללת, לשיטת זו, גם את עשיית הארון. לא רק באהל מועד, במשכן שילה ובבית הראשון בירושלים, אלא גם אחרי שכבר שרתה שכינה בירושלים. שהרי כל

דברים אלה לא באו לומר, שאין כל תועלת בעצם הקמת המחיצות. שהרי בכח המחיצות כבר ניכר הדבר, שאין אנחנו מקריבים "על פני השדה", אלא אנחנו מקריבים בבית, ואם אדם יודע, שעדיין ה' שוכן במקום הזה, כבר הוא יודע מאלינו, שהוא מקריב ב"אהל" שהי "מועד" בו לישראל. אולם מוכח מעצם מצות עשיית הארון שאין די בכך, אלא רצון התורה, שנקריב במקום, שאופי כ"אהל מועד" ניכר לעין, ולא רק ידוע על פי מסורת חכמים.

עצמנו לא נצטוו לבנות את הבית אלא כדי שנקריב את קרבנותינו במקום הנחשב – וגם ניכר לעין – כמקום שכינה וכ"אהל מועד". אולם מטרה זו אינה מושגת בשום תקופה על ידי בניית הבית לבדו, אלא היא מושגת תמיד רק ע"י בניית הבית ועשיית הארון, ומכאן, שמצות בניית בית הבחירה כוללת – בכל התקופות – גם את עשיית הארון.

וזה הוא אפוא הכלל, העולה מכל הדברים האלה. מצות בניית בית הבחירה יכולה להיות מוגדרת בשתי דרכים. אפשר, שהיא צורך גבוה, השוכן – או המבקש לשכון – במקום הזה, ואפשר, שהיא צורך הדין המקריב במקום הזה. וזו היא נקודת המוצא להגדרת מהותה של מצות עשיית הארון – אם היא מנייה כמצוה לעצמה, או היא כלולה במצות בניית בית הבחירה. ונראה עתה, שמטרת המצוה של בניית בית הבחירה תלויה במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. כי הרמב"ם בספר המצוות מגדיר כך את מצות בניית בית המקדש: "מצוה היא שציונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהיה ההקריבה והבערת האש תמיד ואילו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקריבו בכל שנה, והוא אמרו יתעלה ועשו לי מקדש". דברים אלה מגדירים בבהירות את תכלית המצוה. נצטוו לבנות את המקדש כדי לקיים בו את העבודה המוטלת עלינו. וכעין זה הוא אומר בתחילת הלכות בית הבחירה: מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגים אליו שלוש פעמים בשנה, שנאמר "ועשו לי מקדש". הרי כאן אותה ההגדרה; נצטוו לעשות "בית לה'" – בית למענו או בית לעבודתו, ותכלית הבית להיות מוכן לקיום חובתנו, הקרבת הקרבנות והעלייה לרגל.

שיטה אחרת נקוטה, כנראה, בידי הרמב"ן. ודבר זה מוכח מדעתו ביחס לכלי המקדש. כי הוא אומר בפירושו, שעשיית הכלים אינה ראויה להיחשב מצות עשה, משום שאין הם אלא הכשר העבודה. ואילו היה גם הבית רק "בית זבח", כבר היתה בטלה לדעתו, כל מצות בניית המקדש, שהרי נמצא לפי זה, שגם הבית אינו אלא "הכשר העבודה". משום כך על כורחנו אנחנו אומרים, שעיקר מצות בניית המקדש אינה אלא לצורך השראת שכינה, ומטרה זו היא מטרה לעצמה, ואינה תלויה כלל בעבודת הקרבנות. כי לא נצטוו לבנות בית, שהוא מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, אלא נצטוו לבנות בית, שהוא מוכן להיות מעון ובית זבול לשכינה.

ועתה, כבר יש בידינו לפרש את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למניין המצוות. ונזכיר תחילה, שהרמב"ם והרמב"ן אינם חלוקים רק ביחס לארון, אלא הם חלוקים גם ביחס לשאר כל כלי המקדש. לדעת הרמב"ם, מצות בניית בית הבחירה כוללת גם את עשיית כל כלי המקדש, ואילו לדעת הרמב"ן, ראוי היה למנות את עשיית הכלים כמצוה בפני עצמה, אך הואיל וכל כלי המקדש – למעט רק הארון – אינם אלא הכשר העבודה, עשייתם כלולה במצות העבודה. ולפיכך רק מצות עשיית הארון יכולה להימנות כמצוה לעצמה. נוסח לבאר תחילה את המחלוקת ביחס לשאר כלי המקדש.

דעת הרמב"ם מובנת יפה לשיטתו. כי הרמב"ם מפרש בעצמו על שום מה

אין הוא מונה את עשיית הכלים כמצוה בפני עצמה. לדעתו, כלי המקדש אינם אלא חלקים של המקדש, "והכל ייקרא מקדש". ולפיכך מצות בניית המקדש כוללת מאלה גם את מצות עשיית הכלים האלה. והרי הוא הולך ומפרט את הכלים, הכלולים, לדעתו במושג המקדש, "המנורה והשולחן והזבח זולתם" (מצוה כ').

שיטה זו היא כמעט מובנת מאליה, על פי תפיסתו הכללית של הרמב"ם. שהרי לדעתו, בית הבחירה אינו אלא בית, שהוא "מוכן להיות מקריבים בו הקרבתו". אולם אין הבית "מוכן" להקרבת הקרבתו, אם אין בו הכלים הדרושים להקרבה. כי בית שאין בו מזבח אינו ראוי להיקרא בית זבח, ולפיכך "כלי הזבח" אינם אלא חלקים מ"בית הזבח". ועשיית בית הזבח על כל כלי הזבח. היא היא גופה של מצות בניית בית הבחירה.

שונה הדבר לדעת הרמב"ן. כי הרמב"ן טוען כנגד הרמב"ם, שאין זה מחקבל על הדעת, שהכלים כלולים במושג המקדש – "לפי שאין הכלים חלק מן הבתים" (מצוה ל"ג). וגם דבר זה הוא כמעט מובן מאליה, לשיטת הרמב"ן עצמו, שהרי לדעתו, נצטוונו לעשות מעון לה' השוכן בתוכנו או המבקש לשכון בתוכנו. ותכלית המעון כבר הושגה במלואה אפילו אין מקריבים בו קרבות כל עיקר, ולפיכך אי אפשר לומר כלל, שמצות עשיית המעון כוללת גם את עשיית הכלים, שהם לצורך עבודת הקרבתו.

ועתה כדרך שנחלקו ביחס לכלי העבודה, כן נחלקו גם ביחס לארון. לדעת הרמב"ם, נצטוונו "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבתו". אולם על פי ההלכה המקובלת בידי הרמב"ם גם מקום המקדש החרב הוא "מוכן להיות מקריבים בו הקרבתו", ומכאן, שמצות בניית בית הבחירה לא באה להכשיר מקום, שמועד להקריב בו קרבות, אלא היא באה להכשיר מקום, שהקרבת הקרבות נעשית בו כרצון ה', והוא מוכן כהלכה להקרבת הקרבתו. אולם רק בית, שניכר בו שהוא מעונו של ה' – הוה אומר: רק בית שיש בו ארון וכרובים – מוכן כהלכה להקרבת הקרבתו, ודבר זה כבר נתבאר לעיל. ומכאן שמצות בניית בית הבחירה כוללת מאלה גם את עשיית הארון.⁸

שונה הדבר לדעת הרמב"ן. שהרי לשיטתו מטרות מצות בניית בית הבחירה היא לעשות מעון לה', ומטרה זו כבר מושגת במלואה על ידי עצם בניית הבית, שהרי גם בית שאין בו ארון ראוי להיות מעון לשכינה, ודבר זה כבר הוכח לעיל. מושם כך לשיטת הרמב"ן יש למנות כאן שתי מצוות: נצטוונו לבנות את הבית, שהוא מעון לשכינה, ונוסף על כך נצטוונו לעשות את הארון, שהוא כיסא כבודו של ה'.

והמחלוקת הכללית שבין הרמב"ם לבין הרמב"ן – לעניין הארון ולעניין

8. וכעין זה יש לומר גם לדברי האומר, קדושה ראשונה קדושה ראשונה רק לשענה, לדבריו, הבית

מכשיר את המקום שיהיה ראוי לעבודה, ולפיכך כל הכלים שהם לצורך העבודה, הם חלק מהבית.

אחד כלי העבודה, שבלעדיהם אין העבודה יכולה להיעשות כלל. ואחד הארון, שבלעדין אין

העבודה נעשית בהדדור. וזו היא אפוא מצות בניית בית הבחירה, לשיטתו זו: מצוה לעשות בית לה'.

שיהיה מוכן – ומוכן כהלכה – להיות מקריבים בו הקרבתו.

שאר כל הכלים – יכולה להיות מוסברת יפה על ידי משל הלכות מתחום החול. הבא לבנות בית מגורים כבר השלים את מלאכתו על ידי עצם בניית הבית – אפילו עדיין אין שם הרהיטים, שהדייר או מבקריו משתמשים בהם. כנגד זה הבא לבנות בית מלאכה, לא השלים את מלאכתו על ידי עצם בניית הבית, אלא רק אחרי שעשה את כל כלי המלאכה והכשיר את הבית להפעלה תקינה, הרי כאן בית מלאכה.

וכן הדבר גם כאן. לדעת הרמב"ן, מצות בניית בית הבחירה היא לבנות מעון לשכינה, והמעון הוא שלם, אפילו אין שם כיסא למי דבר בו ולא כלי עבודה למי שבה להקריב בו. כנגד זה לדעת הרמב"ם מצות בניית בית הבחירה היא לבנות בית זבח, המוכן להקרבת הקרבתו, ואין בית הזבח ראוי לשם זה אלא אם כן כבר מצויים שם כל כלי הזבח, ואין הוא מוכן כהלכה להקרבת הקרבתו, אלא אם כן, הוא ניכר כמעונו של ה'. וה' שוכן שם על כנפי הכרובים. ולפיכך מצות בניית בית הבחירה, כוללת גם את עשיית הארון והכרובים וגם את עשיית שאר כל הכלים – "והכל ייקרא מקדש".

ספר יובל

הרב מרדכי קירשבלום
לכבוד
מוגש

למען הידמות הדתית-לאומית
למלאות יובל שנים

דוד טלזנר
בעריכת

תשמיג
אורח
טלזנר
ירושלים

ירושלים כהלכה

מאת
הרב א. י. דולגין

כונתי להזכיר על ירושלים כהלכה, כלומר: הלכות הנוגעות לירושלים, וכן הלכות אחרות בהן ירושלים היא גורם בקיום ההלכה. ואף בזה לא מצינו את כל הנואם.

אין בכונתי להביא כאן כל הדברים היפים שנאמרו על ירושלים — רובם מעוררים ומהם גם מצערים. אין בדעתי לומר עם המפורד בתהילים "אם אשכחן ירושלים — תשכח ימיני". וכן לא להתעכב על מאמרי חז"ל כעין: "עשרה חלקים של יסורים באו לעולם: תשעה נטלה ירושלים ואחד — כל העולם" (אבות דרבי נתן ד-א), וכן לא על מעלתה כגון: "שנו רבותינו, מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך יפה בעולם" (סוכה נא), או "אין לך יופי כיופיה של ירושלים" (שם), או "עשרה קבין יופי ירדו לעולם: תשעה נטלה ירושלים ואחד כל העולם" (קידושין מ"ט). כנראה יש קשר בין יסודי ירושלים ושמחתה, כדברי הגמרא (תענית לב): "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה כשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה כשמחתה".

המשנה (כלים פ"א מ"ז) קובעת: "עשר קדושות הנה, ארץ ישראל מקדושת מכל הארצות... עירות המוקפות חומה מקדושת ממנה... לפניו מן החומה (של ירושלים) מקדוש מהם... (משנה ח') הר הבית מקדוש ממנו... עזרת נשים מקדושת ממנו" וכו'. יש קדושה מיוחדת וחשובה לירושלים מבחינה הלכתית. בקדושת ירושלים אוכלים קדשים קלים, קרבן פסח, מעשר שני; אם מוציאים אותם מחומותיה הם נפסלים.

שטחה הגיאוגרפי של ירושלים אינו קבוע בהלכה: (ספרי דברים א) "עתידה ירושלים להיות מתרחבת בכל צדדיה, ושערי ירושלים עתידין להיות מגיעין עד דמשק". וכן נאמר בגמרא (ב"ב עה:): "ביקש הקב"ה לחת את ירושלים במדיה... אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבש"ע, ירושלים ששמן בתוכה ומקדשן בחוכה וצדיקים בתוכה, אחת נותן בה מידה? מיד יואמר אליו רך דבר את הנער הלו לאמור פרוות תשב ירושלים מרחב אדם" (זכריה ב').

הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ו הל' י" — י"ד) מרחיב את דבריו על פי הגמרא (סנהדרין ב') ושבועות י"ד, וסוטה מ"ה) על קדושת ירושלים ואומר: "בית דין שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרה — מוסיפים, ויש להם למשך העזרה עד מקום שירצו מהר הבית, ולמשך חומות ירושלים עד מקום שירצו. אין מוסיפים על העיר או על העזרות אלא על פי המלך ועל פי נביא ובאורים ותומים, וע"פ סנהדרין של שבעים ואחד זקנים. שנאמר, 'ככל אשר אני מראה אותך' — וכן תעשור לדורות. ומשה רבינו מלך היה, והרמב"ם מסביר שהביאו חזרות ועומדים בכנורות ובנבלים ובעלצל על כל פנה

ופנה ועל כל אבן ואבן שבידושלים ואומר, 'אדוממן הי' כי דליתני וכרי עד שמגיעים לסוף המקום שמקדשים אותו ועומדים שם. ואוכלים שם לחם תודה אחת משתי התודות, והשניה נשרפת ועל פי הוביא שורפין את זו ואוכלין את זו.

ואחר כן אומר הרמב"ם (הל' י"ד) "וזה שעשה עזרא שתי תודות. — זכרון הוא שעשו לא במעשיו נחקדש המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אודים ותומים. ובמה נחקדשה? בקדושה ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידושן לעתיד לבא. לפיכך (הל' ט"ז) מקריבין קרבנות כולן אצ"ע שאין שם בית בנין. ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אצ"ע. שהיא חרבה ואינה מוקפת מחיצה, ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אצ"ע שאין שם חומות, שהקדושה הראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. (הל' ט"ז) ולמה אני אומר במקדש ובירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא? לפי שקדושת ירושלים והמקדש מפני השכינה והשכינה אינה בהן לא קדשה לעתיד לבא. וזהו אומר 'והשמות את מקדשיכם' (ויקרא כ"ו ל"א) ואמרו חכמים אצ"ע בטלה, והרי הוא אומר 'והשמות את מקדשיכם' (ויקרא כ"ו ל"א) ואמרו חכמים אצ"ע ששוממין — בקדושתן הן עומדים, אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוד רבים, וכיון שלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן החורה מן המעשרות ומשביעית, שהרי אינה ארץ ישראל. וכיון שעלה עזרא וקדשה, לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונחקדש בקדושת עזרא השניה, הוא מקדש היום ואצ"ע שנלקח הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות חרומה."

נמצא, שאצ"ע שלגבי שאר ארץ ישראל היתה קדושה ראשונה לשעתה ולא לעתיד לבא, קדושת ירושלים והמקדש לא בטלה, כי נחקדשה על ידי השכינה. ומקור לדברי הרמב"ם הרי נמצא (דברים י"ב ה') בכתוב "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלקיכם מכל שבטיכם לשום שמו שם, לשכנו תדרשו ובאת שמה". הרי שהשראת השכינה בירושלים היא הקרבת קדושתה, ושכינה אינה בטלה. ובמובן, "בית הבחירה" הוא לא רק בית המקדש, כי אם גם ירושלים "אשר בחרתי".

אמנם הראב"ד חולק על הרמב"ם ואמר: "א"א סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו. ובכמה מקומות במשנה: 'אם אין מקדש — ידקב', ובגמרא אמרו דנפול מחיצות. אלא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא. לא חלק בין מקדש לירושלים לשאר ארץ ישראל. אלא שאני אומר שאפילו לרבי יוסי דאמר שקדושה שניה קדשה לעתיד לבא, לא אמר אלא שאר ארץ ישראל, אבל לירושלים ולמקדש לא אמר. לפי שהיה ידע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ה' לעולם. כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו, לפיכך הכנסנו עתה שם, אין בו כדוה". יוצא איפה לדברי הראב"ד, שקדושת ירושלים והמקדש היא פחותה מעתה משאר ארץ ישראל, וקדושתן האמיתית עדיין עתידה לבוא.

אלא שהכסף משנה משיב להראב"ד ואומר: "יש לומר אין משם ראי' (אם אין מקדש ידקב, דנפול מחיצות) דכיון דחזינו דרבי יהושע, דהלכתא כוותיה, סבר דקדשה לעתיד לבא ולא הזכיר אלא ירושלים והמקדש, ממילא איך לן למשמע דבהני דוקא קאמרי' לא בשאר ארץ ישראל", אלא שקדושת הראב"ד צ"ע. אולם הכסף משנה בעצמו שואל על

הראב"ד, למה אמר שעזרא לא קדש ירושלים והמקדש, והלא אילו היה מקדש אז, אפילו בזמן החורבן היתה לנו הדרשת להקריב. וכן על הראב"ד להביא ראי' שהכנסו לשם אינו חייב כרת.

אולם קשה להכסף משנה על הרמב"ם שמתחל בין קנין בכיבוש לקנין בחזקה, כמו גבי עזרא, והוא אומר: "אצ"ע ידע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש. ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידינו בטלה חזקה? ותו בראשונה שנתקדשה בכיבוש, וכי לא היה שם חזקה? אטו עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש, וצ"ע."

החתם סופר (חלק י"ד תשובה רל"ג) סובר, "שאצ"ע שהראב"ד כותב שאין קדושה חדרשה מזמן עזרא, וע"כ הנכנס לזה הבית אינו חייב כרת, מ"מ קדושת בית אלקים וזה שער השמים, לא בטל ולא יתבטל". כי מקום הר המוריה הוא שער השמים "וטרם שנתקדשה הארץ ע"י יהושע ועזרא כבר הקריב שם אדם הראשון ונתן נעקד יצחק וחלם יעקב שלם ושוב נעלם עד שהאיר ה' עיניהם בימי דוד המלך ע"ה, ועל זה אמר הרמב"ם שקדושת המקדש וירושלים לא בטלה, אפילו לענין מצות בכור ומעשר."

וכן כותב החתם סופר, בתשובה לקנישת הכסף משנה, כמה שונה חזקה מכיבוש. ש"כביבוש של נבוכדנצר וכורש (נבוכדנצר מיהודה וכורש מבלשצר) היה על פי הנביא, ולזה נקנה הארץ ונתבטלה הקדושה, אבל הכיבוש מישראל אח"כ, לא ניתן להם דרשת לכבוש ולא נשלחו מאת הקב"ה ולא קנה בכיבושיו ונשאר החזקה אשר החזיקו כורש בתקופה."

ונראה לעני"ד לומר שגבי חזקה עם כיבוש נעשית החזקה טפלה לכיבוש, וכשאין מחזיקין לקנות בחזקה כי אם במעשה הכיבוש, אז בא כיבוש אחר ומבטלו: מה שאין כן בקנין חזקה, אין אלימות הכיבוש מבטלו, בפרט כשהבעלים מצווחים — כפי שישראל צווח — על אבן ארצו בתפולתו ובהעלאת ירושלים על ראש שמחתו. ובענין זה מצינו בגמרא (ב"מ י') "ראה את המציאה ונפל לו עליה ובא אחר והחזיק בה, זה שהחזיק בה זכה בה", והגמרא מסבירה למה "כיון דנפל עליה, גלי דעתיה דבנפילה נחא ליה דניקני, בארבע אמות לא נחא ליה דניקני", וכאן בכיבוש קנה ולא בחזקה.

והנה באותה תשובה דן החתם סופר אם יש חשיבות מיוחדת למי שדר בירושלים, והוא אומר שבדאי אם אחד בעל מעשה והשני אינו בעל מעשה ושניהם שווים בחכמה, מגיע כבוד קודם לבעל מעשה, בפרט שגדול לימוד שמביא לידי מעשה. ואצ"ע שאין מעשה צדיק ניכר דיהצנע לכת, כחוב, מ"מ במעשה ידוע שניעניו רואות שזה מקומו ולא זה. כגון מאן דמיהדר ליה בירושלים ושביק ליה ואזיל ליה למקום אחר אפילו בארץ ישראל, א"ה אנשי ירושלים מוקרמים". וכן הוא כותב, "אבל בירושלים גופיה לדרור סמוך לקדושת הר האלקים חורבה כחורבנה אפילו, אשרי הוזהר", ובה הוא גדול מעולה רגל מרחק שיש לו שכן הליכה. ואצ"ע שאין מביאים קרבנות הלא "הנה זה עומד אחר כחלנו" וקדושה מיוחדת ישנה.

אלא שהחתם סופר מורה שלענין חכמה בתורה אין לחת שדרה לארץ ישראל, אצ"ע שכתוב "כי מציון תצא תורה", שהיו אנשי חז"ל "נגרדים אחר בני בני א"י בגורותיהם ותקנתם", זה בטל עתה בעו"ה ואפשר שבכל עדיפה מא"י, ואחרי ימי הר"ף אין בכל

אינה ברמה. אבל בענין קדושת המקום תנן 'הכל מעלין לירושלים' אפילו אם רובה עכו"ם, ופסקהו שריע שי"מ אפילו בזמן הזה. ומהר"ק שרש"ה כתב כי בזמנו אין לך מצוה גדולה מזו לבנות בית הכנסת בירושלים, עי"ה"ק. מקום מוכן לעלות תפילה השמימה — כי שם צוה ה' את הברכה לבין כשמו"י וא"כ פוסק החתם סופר "ל"ל אפילו יהיה התלמיד חכם כשאיר מקומות שווים לירושלים אבל עכ"פ ממילא אינה טובים במעשה המצוה בירושלם" ויש דין קדימה לבעל המעשים לגבי צדקה וכו'.

*

כתוב בחזרה (בהר, ויקרא כ"ה י') "וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דור בארץ לכל יושביה" ועל זה נאמר בספרא (פרק ב) "יושביה, בזמן שיושבים עליה ולא בזמן שגלו מחוצה. היו עליה אבל היו מעורבים, שבט בנימין ביהודה ושבט יהודה בבנימין, יכול יהיה היובל נודג — ת"ל 'יושביה' — לכל יושביה, ומצאת אומר כיון שגלו שבט ראובן וגד וחצי שבט מנשה, בטלו היובלות. נמצא שקדושת עם ישראל היא קדושה מיוחדת נחוצה לקדושת ארץ ישראל ולירושלים בכרי לקיים מצות היובל. וכן איתא בכתובות ובערובין י"ב: א"כ ישנן שתי קדושות, של עם ישראל ושל ארץ ישראל המצטרפות זו לזו.

ואע"פ שארץ ישראל נתחלקה לשבטים, ירושלים לא נתחלקה (וימא י"ב, מגילה כו) היא עיר שמתכרת ישראל זה לזה (ירושלמי ב"ק פ"ז ה"ז) ואין משכידין בתים בירושלים לפי שאינה שלהן, ואין אין לוקחים בה שכר מטות ומצעות אצל עולי רגלי.

*

ויש עוד תכונה. לקדושות הללו: קדושת ארץ ישראל, קדושת ירושלים, קדושת עם ישראל וכו' והיא, שהקדושות מצטרפות זו לזו, כדאיתא בגמרא (ובחס"צ) — וזה שמענו מפי הגר"ח צימזמן שליט"א (א) איבעיא להו: תדיר ומקדש איזה מהם קודם? תדיר קודם משום דתדיר, או דילמא מקדש קודם דקדוש? תא שמע: תמידין קודמים למספין ואע"ג שמוספים קדושים. ואמר רש"י: מוספין שם שבט עליהם שהם באין חובה לה, והתמידין באין אף בחול, ממשיכה הגמרא: אטו שבט למוספים אהנא לתמידין לא אהנא? כלומר הקדושה של שבט מצטרפת לקדושה של קרבן תמיד אע"פ שהתמיד בא גם בחול. וכן אומרת הגמרא לגבי קרבנות ראש חודש וראש השנה.

מרכז כל הקדושות הללו והלכותיהם הוא בירושלים כדברי הרמב"ם (הל' ממרים, פ"א, ה"א) "בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר חזרה שבעל פה, והם עמודי ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל, וכל המאמין במשה רבנו ובחזרונו, חייב לסמוך מעשה הדת עליהם ולהשען עליהם".

וחשיבותה של ירושלים לגבי כל העולם יש לראות בדברי התוספתא (סוטה י"א) על הכתוב (תהילים קכ"ב ב') "עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים", אמור בתוספתא: "אפשר לומר בן (הלא זה "שיר המעלות לדוד שמחתי באומרים לי בית ה' גלך, עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים", והלא בית ה' טרם נבנה)? אלא, מי מעמיד רגלינו במלחמה? בית דינו של דוד היושב בשערי ירושלים. כיצא בו אתה אומר: (זכריה י"ד י) "יסוב כל הארץ כערכה מגבע לרימון נגד ירושלים" — והלא נגד ירושלים מישור היה.

וגבע ורימון טרשין וקסקסין? אלא מה גבע ורימון עתידה לעשות מישור נגד ירושלים, כך כל הארצות עתידות לעשות מישור נגד ירושלים".

*

קדושת ירושלים ובנינה מצריקים קביעת יום טוב, וכן כתוב במגילת תענית: "כשבע באייר תנוכת שור ירושלים דלא למספד" בימי החשמונאים, בן גם בחזיתל בנין החומות (זכריה ח' ג'). בחוברת "מחזהה של ירושלים" מביא הרב שמואל שפרבר "כשהגיעו שיירות מעולי הביכורים לעזרה, דברו הלויים ואמרו "ארומוך ה' כי דיליתני" כמו שאמרו בשעה שהוסיפו על העיר ועל העזרות. כמובן, להוסיף על העיר ועל העזרות, כפי שהוכחנו לעיל. דרושים תנאים מיוחדים, כפי שנמצא במשנה (שבועות י"ד), שאין מוסיפים על העיר ועל העזרות אלא במלך ובניא ואורים ותומים וסנהדרין של שבעים ואחד ובשתי חדרות ובשיר, ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן וכל ישראל אחריהם". והרמב"ם (הל' בית הבחירה פרק ו' הל' י"ד) כותב "כל מקום שלא נעשה אלו ובסדר הזה, אין קידוש גמור".

עדיפותה של ירושלים ניכרת, ביחוד על ידי מקומה בחפלתנו. המדרש תנחומא (ויקרא ב') אומר, "כל המשמים וזכרן ירושלים ולא אמר בזנה ירושלים בברכת המזון. מחזירין אותו, חיישין שמא כותי הוא (המחשיב את הר גריזים). אפילו מאן דאמר קדשה לשעתה לא קדשה לעתיד לבא. ה"י זה מפני שאין מחיצות, ולכן אין קדושה, אבל אם החזיר את המחיצות היה מחזיר הקדושה" (שאלת דוד, אר"ח ס' ג'). וישנן דעות שאם חזרת ישראל לבעלות, חזרת הקדושה למקומה (בית יצחק אר"ח ס' כ"ז) אפילו בלי קידוש. הנצי"ב (העמק דבר ויקרא כ"ו ל"א) כותב "דמוזן חורבן הבית עד חורבן ביתו, שאז נחרש ההיכל ונהרס המזבח, היה עוד המזבח קיים, להקריב עליו פסחים".

ונהרס הרמב"ם (הל' בית הבחירה פרק ז' הל' יד) כולל לנו במאמר אחר את מקומה של ירושלים בהלכה, הוא אומר: "ירושלים מקדשת משאר העירות המקדשות חומה, שאוכלין קדשים קלים ומעשר שני לפנים מחומתה, ואילו דברים שנאמרו בירושלים: אין מלינים בה את המת, ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם ואין משכירין בתוכה בתים, ואין נותנים בתוכה מקום לגר תושב, ואין מקיימין בה קברות, חוץ מקברי בית דוד וקבר הולדה שהיו בה מימות נביאים הראשונים, ואין נוטעין בה גנות ופרדסים, ואינה נודעת ואינה נחרשת שמא תסתר, ואין מקיימין בה אילנות חוץ מגינת ורדים שהיתה שם מימות נביאים הראשונים, ואין מקיימין בה אשפה מפני השרצין, ואין מוציאים הימנה זיזין וגזחטראות לרשות הרבים מפני אוהל הטומאה, ואין עושין בה כבשנות מפני העשן ואין מגדלין בה תרנגולין מפני הקרישים, וכן לא יגדלו הכהנים תרנגולים בכל ארץ ישראל מפני הטהרות, ואין הכית נחלת בה, ואין מטמא בנגעים ואינה נעשית עיר הנדחת ואינה מביאה עגלה ערופה לפי שלא נתחלקה לשבטים".

ובדאי כשתחזנה עינינו בשורב ה' לציון ברחמים תשוב קדושתה לכל הדעות וכדברי הנביא (זכריה ט"ו) "ונחל ה' את יהודה חלקו על אדמת הקדוש ובחר עוד בירושלים".

ניתן להבין ששוררת קדושה יתירה בין שני בדי הארון שבמשכן, מה שלא קיים מחוצה לו; והוא משיב תשובה נפלאה.

יסודו של "משל הבבאיות" הוא להורות לנו כי כשם שהבבאיה הנשקפת במראותו של האדם תלויה במראה אותה הוא אוזן בידו ובזווית הראיה שבה בוחן הוא את אשר גיבט לגד עיניו, כך הוא גם ביסוד הקדושה. קדושה תלויה בזווית הראיה. אמור, הכל קדוש מאחר ומלא כל העולם כבודו, אלא שדרגות הקדושה נתפסות בחתאם להכרתו הסובייקטיבית של האדם, בהתאם לזווית הראיה שלו, ע"פ סוג המראה אשר אותו הוא ביר.

לאורם של דברים אלו ניתן להבין אולי את יסוד דבריהם של הרמב"ם והראב"ד הנ"ל. לא נחלקו הרמב"ם והראב"ד בשאלת הקדושה המטאפיזית השוררת במקום המקדש ובירושלים. בעולם שמלא בכבוד ה' לית אתר פנוי מיניה, אלא שיסוד המחלוקת ביניהם הוא בשאלת זווית הראיה. היכולת להתפיס את הקדושה הרוחנית במציאות הגשמית.

הראב"ד תומך את יתדותיו בסוגיא במסכת בבא מציעא דף נג האומרת שכשנפלו מחיצות ירושלים פנה הקדושה. היינו הקדושה תלויה במחיצות הגשמיות.

לאמור לעיל נאמר בדעת הראב"ד כי כשנפלו מחיצות ירושלים ייגבר המראה, לא ניתן עוד לאחוז באמצעי עזר הממחיש לאדם את קדושת ירושלים. ומשום כך כשמישור ההכרה הסובייקטיבי של האדם אינו מסוגל להגיע ולתפוס את הקדושה, הרי שאין קדושה בירושלים, למעשה.

הרמב"ם לעומתו אינו מקבל את ההנחה היסודית הזו. כיוון שקדושת ירושלים היא מפני שכיהנה ואינה תלויה בקיומן של מחיצות או בתנאים גשמיים כלשהם הרי שיש אפשרות ביד כל אדם לחוש את קדושת ירושלים. אין הדבר תלוי אלא ברצונו. היינו לצורך ההבטה העמוקה וההפנמה הרוחנית של קדושת ירושלים אין צורך בסממן גשמי ודי רק ברצונו של האדם והיחיד הכרתו הפנימית. המראות הן בידי יסען הרמב"ם כל שעליך לעשות הוא רק להתאים את זווית הראיה שלך לבבואה המשתקפת בהן.

ז. דעת הראב"ד לגבי קידוש עזרא

ישאל השואל ואם כן מדוע לא יכול הראב"ד לקבל מהלך חשיבתי זה ולהסכים לדעת הרמב"ם? ניתנים הדברים להסבר ע"פ קושייתו של הכסף משנה על הראב"ד שם בהלכות בית הבחירה. שכן כתב הראב"ד שקדושת עזרא אף למי"ד שקדושה לעתיד לבוא לא הייתה בירושלים משום "שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי".

והקשה הכסף"מ מדוע הניח עזרא את ירושלים מלהתקדש גם לעתיד לבוא ואולי

ה. הקושי בבירור שורש המחלוקת

יש לעיין ביסודה של מחלוקת זו, כלום ניתן לומר כי שורש המחלוקת הוא בשאלת קיומה של הקדושה במקום המקדש וירושלים; והלא מקורות רבים בידינו בהם מבואר במפורש כי לא בטלה קדושת ירושלים מפני החורבן, ובכדי לא למנות כרוכל נציין רק שניים מן העקרונות המובנים בהם:

א. מצאנו סוגיות מפורשות בגמרא בהן נפסק להלכה שקדושת ירושלים היא גם מקדושה ראשונה שקדושה לשעתה ולעתיד לבוא וגם מקדושה שנייה, ומפורסמים דברי הכסף משנה על הרמב"ם שם בהלכה י"ד שכתב ע"פ הגמרא בזבחים דף קי, ע"א, במחלוקת רבי יוחנן ורש לקוש האם קדושה ירושלים לשעתה או לעתיד לבוא שסבר רבי יוחנן שקדושה לעתיד לבוא וק"ל שהלכה כר"י מר"ל.

ב. מצאנו עניינים רבים הנדונים הלכה למעשה אודות קדושת ירושלים בזמן הזה דפסקין בהן שקדושת ירושלים שרירה וקיימת אף בזמן הזה.

וכן מבוארים הדברים בשאלת הקרבת קרבן בזמן הזה בגמרא בזבחים דף סב, ע"א עיי"ש ובסוגיית מורא המקדש בזה"ל בגמרא ביבמות דף נ, ע"ב ובשאלת היתר הבמות בזה"ל כמבואר במשנה במגילה בסוף פרק ראשון.

ו. מהות הקדושה בהתאם ליכולת ההתבוננות יישוב מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

לאורם של הדברים יש לחזור ולהקשות מהו אם כן יסוד המחלוקת הנתונה לפנינו? ומצאנו במדרש בראשית רבה פרשה ד' ויכוח שהתווכח כותי אחד בשאלות אדיאלוגיות עם רבי מאיר וכך לשונו:

"אמר לו (=הכותי לרבי מאיר) אפשר אותו שכתוב בו יהלא את השמים ואת הארץ אני מלאי היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון? אמר לו הבא לי מראות גדולות, הביא לו. אמר לו ראה בבואה שלך הן! ראה אותה גדולה. אמר לו הבא לי מראות קטנות, הביא לו. אמר לו ראה בבואה שלך הן! ראה אותה קטנה. אמר לו (=ר"מ לכותי) מה אם אתה שאתה בשר ודם ואתה משנה עצמך בכל מה שתראה מי שאמר והיה העולם ברוך הוא על אחת כמה וכמה...".

ויש להבין מה שואל כאן הכותי ולכיד עונה לו רבי מאיר. שכן למעשה שאלתו של הכותי קשה ונוקבת היא. שאלת הצמצום, כיצד הקב"ה שמלא כל העולם כבודו מתגלה במקום מסויים יותר מאשר באחר? ומה עונה לו רבי מאיר? במקום לענות תשובה עיונית בכובד ראש ממחיז הוא תשובה שראית בהשקפה ראשונה לדתיות משהו.

ויש לומר כי תשובתו של רבי מאיר, אם נבחנים הדברים לעומקם, היא זכה בבדולח וחדה כתער: רבי מאיר נדרש לבאר כאן את יסוד מציאות ה' בעולם, כיצד

ט. קדושת בית שאן

הגמרא בדף ז, ע"א בחולין מביא את מעמדה ההלכתי של בית שאן לעניין מצות התלויות בארץ, ואומרת כי עולי עזרא לא כבשו את כל כרכי ישראל בזמן עלייתם, כדי שישמרו עניים עליהם שבטיות. (שאניה נוהגת בחו"ל וכן יוכלו להמשיך לחרוש ולזרוע ולמצוא את פריסתם מפרי האדמה).

מעניין לראות כי מצויות שתי גרסאות בראשונים לדברי הגמרא הללו: לגירסת רש"י כתוב "ולא כבשום עולי בבלי" - היינו סיבת אי הקדושה של בית שאן ובנוהגיה נובעת מכך שלא נכבשה בידי עולי עזרא.

ואילו לגירסת רבנו גרשום על הגלילין שם מופיעה הלשון "ולא קדשום עולי בבלי" - היינו סיבת הקדושה תלויה במעשה חיובי של קדוש.

לאמור, יש מקום לדיון האם סיבת קדושתה של הארץ תלויה במעשה של הקדשה חרוש כדי להתפס קדושה בארץ, או שדי בעצם הכיבוש בעצמו כדי שמיהנה וביה תתפס הקדושה לעניין מצוות התלויות בארץ.

ולמהלכנו עד כה מבוארים הדברים היטב. שתי גישות לפנינו: לדרך אחת אין צורך ב"מראה מיוחדת" לשם ההקדשה. די בכוחות הלב וביישוב בפועל של המקום. לדרך השנייה, מהלך הקדושה מחייב מסגרת קבועה ולא ניתן להקדיש בלא ביצוע הלכיים גשמיים פורמליים, הגורמים לקדושה העליונה להיות נתפסת ביד אדם ובמחשבתו.

כך יבוארו גם דברי הגמרא במסכת שביעות בדף טו, ע"ב. שם דנה הגמרא אם ניתן לבנות את בית המקדש ולקדשו בשתי הלחם בשבועות. במהלך דיון הגמרא שם, דוחה הגמרא את האפשרות לבנות את הבית מערב יריט ולקדשו בקרבן שתי הלחם למחרת בייט וזאת מחמת הדין ש"ביעין קידוש בשעת הבניין".

ישאל השואל וכי מה אכפת לן אם אין הקדוש בעת הבנין? ולדברינו פשיטא, שכן אם כל עניינו של הקידוש הוא בהתפסת הקדושה במוחש, הרי שיש צורך שומן ההקדשה יהיה בשעת הבנין ממש. (ובדעת הרמב"ם נאמר, שכל עוד לא קאי בנין על תילו קדושת הראיה הפנימית קיימת, אולם מרגע העמדת הבנין יש צורך בהקדשתו של המוצאות ממש).

י. קדושת המקדש וכליו - זעת ה"חתם סופר" ויישובה

חתם סופר בשו"ת יו"ד סימן רל"ו הקשה על דעת הראב"ד הנ"ל ע"פ הדעה הסוברת כי ארון העדות גלה לכלל ואינו גנו במקומו. אם כן, כיצד הקריבו בבית שני קרבנות והלא לא היו שם ארון וזרובים ומשום הכי לא נחשב בית המקדש לשלם

בזמן החרבן הייתה ניתנת רשות להקריב, ואם כן מן הראוי היה לקדשה גם לעתיד לבוא?

ולאור הסברנו מיושב הקושי. שכן אם תלויה הקדושה לדעת הראב"ד במציאות הימראה, בניין על תילו ומחיצות מקיפות, הרי שבעת שירד עזרא כי עתידה הימראה לשוב ולהופיע בבנין חדש, אין הוא מחפש דרכים פתלתול בכדי להתפס במקום קדושה עולמית.

ומחזור ההבדל בין ירושלים ומקום המקדש התלויים במחיצות מוגדרות לבין שאר ארץ ישראל שאין בה דין בנין מוגדר. וע"כ גם אם בשאר ארץ ישראל יש קדושה עולמית ודאי הוא שבמקום המקדש וירושלים פקדה לה הקדושה מן הטעם האמור. לאורו של מהלך זה ניתן לבאר עניינים רבים הנוגעים לקדושת ירושלים והמקדש ונעמוד על מקצתם:

ה. אכילת מעשר שני וקרבת בכור בירושלים

הבבביתא במסכת מכות בדף יט, ע"א עוסקת בשאלת אפשרות אכילת מעשר שני בזה"ז בקדושה בירושלים. ולומדת שם הגמרא בהיקש ממעשר לדין בכור שכשם שבכור אינו נוהג אלא בפני הבית ולא בזה"ז, כך גם אין נוהג דין מעשר שני אלא בפני הבית ולא בזה"ז.

וממשיכה הגמרא שם לדון בעניין: "ומאי קסבר? אי קסבר שקדושה ראשונה קדשה לשענה וקדשה לעתיד לבוא אפילו בכור נמי (וקריב ויאכל) אי קסבר קדושה ראשונה קדשה לשענה ולא קדשה לעתיד לבוא אפילו בכור נמי תבעי" (שם כסנוח למו ומכר סגות וסגסל קיים ולאכלנו לו לא", רש"י).

והקשו שם התוספות בד"ה "ומאי" שלא בדורה הרו"א של הגמרא, שכן אי איירי בשכסות המ"ד שלא קדושה לעתיד לבוא, אם כן מאי בעי? והלא ודאי לא יאכל לא מעשר שני ולא כל שכן בכור, שהרי בטלה קדושת המקום? ועי"ש מה שתרצו בשנינו גירסת הגמרא.

אולם להסברנו דלעיל מחזורים הדברים: שכן דין מעשר שני ודין בכור להיות נאכלין "לפני ה'". ואם כן שואלת הגמרא כיוון שדין "לפני ה'" הוא עניין רוחני, אם כן מה אכפת לן אי חרב הבית והלא עדיין שייך בירושלים דין של "לפני ה'". יכולת ההבטה הפנימית עדיין מסורה בידי של האדם ומשום הכי תבעי אף לגבי בכור שמה יכול האדם להפנים את קדושת המקום? וכך מבוארים הדברים בלשונו של רש"י שם שכתב: "וקא מיצטנא ליה מי קרינא ציט סגסל צלא מומה לפני ה' אלוהיו לו לא". על זה באמת תירצה הגמרא שכיוון שבכור טעון מזבח ואכילתו תלויה בקיומו של מזבח ממש, לא די בתחושת הקדושה שיש בירושלים ועל כן לא שרי לקיימו בזה"ז.

בידיו בשעות אלו מראות מסוגים שונים. בכול-מנסה הוא לשפר את זוית ראייתו, את הפנמת הקדושה. ואם כן להסברו של רבי מאיר דלעל, הגורס כי הכל תלוי בזוית הראיה, בצורת הסתכלות ביכולת ההפנמה, ניתן לומר כי המתאבל, אף כי שריו הוא במפח נפש מובן, צועד הוא כבר צעד אחד קטן בדרך אל הפתרון, אל יכולת הראיה הפנימית, אל השגת זוית הראיה הנכונה של הפנמת הקדושה, של חיבור תתאה עם עילאה, של שמחת ירושלים הבנויה.

י.ב. סיכום

שני מהלכי חשיבה שזורים כחוט השני בסוגיות רבות העוסקות בקדושת ירושלים ומקדש ובהשכלות ההלכתיות לכך על קיומן של המצוות השונות גם בזמן הזה. יסודם של הדברים הוא בתפיסה השורשית הגורסת כי לא רק המרחק בין בעלי הפלוגתא השונים שכן לית מאן דפליג ששכינה מצויה בירושלים ובמקום המקדש. השאלה הנדונה בכל פן מפני הסוגיות השונות, סובבת מסביב ליכולת ההכרה של האדם במציאות השכינה הזו כתנאי להקדשת המקום ולהלכות התלויות בו. לאור חיבור הדעות השונות לכדי משנה יסודית אחת ישובו וימתקו לנו דברי הירושלמי במסכת חגיגה (פרק ג', הלכה ו'): "ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו... שהיא עושה כל ישראל חברים".

ולא חזרה הקדושה אל הבית השני?
ותירץ החת"ס את קושייתו באומרו, כי תכלית הארון הייתה לצורך אמירת המצוות למשה במקומו של הארון ככתוב: "וזכרת אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות את כל אשר אצווה אותך אל בני ישראל". ואם כן, אומר החת"ס, כשאין נביא כמשה בימי הבית השני אין הארון מעכב את השראת השכינה. ויש לעמוד על חידושו של החת"ס שהארון בהי"ח היה מעכב גילוי שכינה בבית המקדש השני לולא הובאר במפורש כי תפקידו הוא לצורך הידברות עם משה ולא לצורך עבודת הבית. והיכן מצונו שקדושת הבית תלויה בכליו? אדרבא פסק הרמב"ן במפורש (בהשגותיו לספר המצוות, עשה ל"ט) כי ניתן להקריב בבית "אע"פ שאין בו כלים אלו".

נוסיף ונקשה כי לכאורה מה איכפת לן אי היא הארון לצורך התועודות עם משה והלא מכלי הבית הוא? ואם בעיני מקדש וכלים, הוי עדיין חיסרון?

ולאור הסברנו לעיל ניתן לומר כי פסק החת"ס ע"פ עומק משנתו של הראב"ד. דאם בעיני מציאות מוחשית של קדושה בכדי להתפסה במקום, אם כן מה לי מחיצות מה לי כלים? כולוהו בעיני בכדי ל"ישדר" לאדם מציאות של קדושה. בהעדר אחד מהם יש כאן חסרון ביכולת תפיסת הקדושה וממילא בהי"ח ההקרה!

אולם, מבאר החת"ס, כיוון שכל מעמדו של הארון אינו לצורך ההקרה, אלא להזכרות עם משה, ממילא ברגע שמשה אינו עוד בממצא בזמן המקדש, אין פגם בתפיסה הרוחנית של באי המקדש! שכן כלי המקדש ה"פעילים" מצויים על עומדם ועל מתכונתם וממילא ניתן להתפס בהם את הקדושה המוחשית.

י.א. יסוד הקדושה הפנימית כפתח להבנת עניין החורבן והגאולה

הגמרא בסוף תענית בדף ל' ע"ב אומרת: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה".

במבט ראשון ניכר במאמר זה הקושי הלשוני. "המתאבל" הלא מתאבל בהווה, ואילו ציפיית הגאולה והבניין היא על העתיד. לאור זאת היה צריך לומר: "כל המתאבל יזכה", בלשון עתיד, לראות בשמחתה, מדוע כתובה הלשון בהווה?

אולי יובנו הדברים בהתאם למחלוקת הכולל. המתאבל על ירושלים הוא מי שיכול לשוות לנגד עיניו את מציאותה החסירה הנוכחית של ירושלים, עם עתידה הרוחני השלם של ירושלים. שעתידה ירושלים של מטה להראות מחוברת לירושלים של מעלה.

דהיינו מי שמתאבל באמת הוא זה שמחפש את אותם גילויי שכינה, את אותה עוצמה רוחנית אדירה שאמורה לעולם מכל אבן ומכל קיר. הוי אומר, אותה אדם

שפעיין

בטאון איגוד מורים למקצועות הקודש
במוסדות על יסודיים דתיים

ב"ה, אדר-אב תשנ"ג
שנה ל' גליון מס' 113

ISSN 0582-9836

★ המערכת:
זיכל מאיר
לי שמעון
ליבמן צבי
סלושץ צבי
ברוך חנה

★ העורך:
שחור דב

★ כתובת המערכת:
רח' אליהו הנביא 9
בני ברק
מיקוד: 51521
טל': 03-786977

- בשער
- תנ"ך
- תורה שבע"פ ובירורי הלכה
- הגות וחינוך
- בשדה ספר
- תגובות והערות

בסיוע משרד החינוך והתכנות, מינהל החינוך הדתי

תורה שבע"פ ובירורי הלכה

יצחק קראוס

קדושת ירושלים בזמן הזה היבטים הלכתיים

הקדמה – "שאלו שלום ירושלים"

הרמב"ם בכותרת לספר העבודה מביא את הפסוק: "שאלו שלום ירושלים ישליו אוהבך".¹ פסוק זה מורה על החיוב לעסוק בעניין ירושלים בכל עת ובכל זמן.² שאילת ירושלים ודרישתה היו בכל הדורות, כפי הנראה מהספרות העוסקת בירושלים, ובמיוחד מספרות השו"ת, אולם נראה שהעיסוק בעניין ירושלים בזמנו הוא בבחינת עובר לעשייתו.

הרב צ"פ פרנק בהקדמה לקונטרס "דיני קדושת ירושלים והמקדש" כותב על חשיבות העיסוק בענייני ירושלים בזמנו:

"שכן כתב רבינו בחיי בפרשת ויקהל, בהקדמה לספר תורת העולה, כי מצוה לחקור בבני המשכן וכליו אף בחורבנו. וביותר לעת הזאת שזכינו לראות סימני גאולה ממשמשים ובאים וקול התור נשמע בארצנו, בודאי מהראוי לתופשי התורה לשים לב לחלצה זו שכבר נפתחה בגדולי הדורות שלא היה שום מראה מקום לחשוב בעניין זה למעשה, והיו רחוקים מדוד פלן טובא, עאכ"כ עכשיו שקרבנו המקום ברחמי הרבה והעניין הזה קרוב הוא אלינו שיעלה על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, בודאי מוטעלנו לעיין בזה עד מקום שידנו מגעת..."³

לעין בזה עד מקום שידנו מגעת...³ "סימני הגאולה" הנזכרים בדבריו הם סימני קבלת המנדט הבריטי על ארץ ישראל בהצהרת בלפור.⁴ בזמנו שירושלים משוחררת והיא תחת שלטון יהודי הרי דברי הגרצ"פ

בכתבת מאמר זה השתמשתי בפריקט השו"ת של אוניברסיטת בריאלין ועל כן תודתי:

1. תהלים קכ"ב, ו.
2. הפסוק המובא בדרך כלל כזיווה לעסוק בנושא ירושלים הוא: "ציון היא דורש אין לה" (איכה) בדרשת הגמרא: "ימכלל דבעיא דרדשה" (סוכה מ"א). נראה לי שהרמב"ם בחר דווקא בפסוק מתהלים שהוא נכון לכל עת ולכל זמן, ואף לזמן שיבנה המקדש, משא"כ הפסוק מאיכה המתאים לזמן הגלות בלבד. ובפסוק זה מתאים לעיסוקו בפסוק הלכה גם לזמן הבית. (ראה בראש הקונטרס, ידני קדושת ירושלים והמקדש" לרצ"פ פרנק זצ"ל, בתוך שו"ת "תלך זי"ח" שרי"ל שדך המלך ע"ה הזהיר בפסוק זה על זמן החורבן, ואיני מבין מדוע הוצרך לכך, ואולי מכך שהרמב"ם הביאו בספר עבודה נראה כדבריו כמו שכתבתי לעיל.
3. שו"ת "תור צבי" חלק ז' י"ד.
4. "מקדש מלך", ועד להוצאת כתבי מרן הרצ"פ פרנק, ירושלים, תשכ"ח, בפרתיה.

פרנק מקבלים משנה תוקף, ובודאי יש לומר "והענין הזה קרוב הוא אליו" ולשאל בשלום ירושלים.
במסגרת מאמר זה אציג מספר נושאים הלכתיים הרלוונטיים לימננו, הנובעים מקדושת ירושלים התקפה גם בזמן הזה. אין מגמת מאמר זה להעמיק חקר בנושאים אלו (שכל אחד מהם ראוי לדיון רחב כשלעצמו), וראוי לא להסיק מסקנות הלכתיות. המטרה היא להציג לפני המורים את עיקרי הדברים בהם דנו הפוסקים בעניין ירושלים בזוה"ק, על מנת שיוכלו לבחור נושאים בהם הם רוצים לעסוק במסגרת לימוד נושא ירושלים בשנת לימודים זו. בחטיבה העליונה ובמיוחד בשיבות התיכונים ניתן להטיל על התלמידים עבודת מחקר-הלכתית בנושאים אלו, תוך שימוש במקורות שאצו להלן. ויהי רצון שמתוך עיסוק בתורת ירושלים נזכה ונראה בבנינו.

א. קדושת ירושלים בזמן הזה

הגמרא במסכת שביעות דנה בדברי המשה: "אין מוסיפין על העיר והעזרות אלא במלך ונביא". ר' הונא אמר **בכל** אלן תנן, קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא... ר' נחמן אמר באחת **מכל** אלן תנן, קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא לעתיד לבוא".⁶

הרמב"ם פוסק כר' הונא שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא לפיכך ירושלים קדושה אף בזמן החרב, "ובמה נתקדשה: בקדושה הראשונה שקידשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבוא".⁷ ההשכלה המעשית מקדושת העולמית היא שניתן להקריב קרבנות אפי' שאין מקדש וניתן לאכול קדשים קלים ומעשר שני בירושלים.⁸ בהמשך דבריו מסביר הרמב"ם במה נתייחדה ירושלים משאר ארץ ישראל "ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעות ומעשרות וכיוצא בזה לא קידשה לעתיד לבוא לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה והרי הוא אומר והשימותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אפי' ששוממין בקדושתן הן עומדים אבל חוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיוון שלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה מן הארץ ישראל".⁹ על שיטת הרמב"ם ישנן כמה קושיות:

1. שו"ת "יה צבי", שם, ראה בשער הספר "עיר הקדש והמקדש" לרב טוקאינסקי (ירושלים תשי"ג), עמ' יד-טו, על התנהגות המופלאה שיש לקב"ה בירושלים. אלו דבריו לאחר תקומת מדינת ישראל ולפני שחרור ירושלים בשנת תשכ"ו (נפט' בשנת תשס"ו): "בכל דברי ימנו וזמננו נבשטה עיר יבוס היא ירושלים, לא קרה שנתה הארץ ויפריד ירושלים תחת משלת ישראל... ובהיות העיר והארץ תחת משל עמים אחרים כן יכלנו לשבת ולגור, בגירות, גם לפנינו מן החומה בכל רחבת העיר, יכלנו לעבור בסימטאות הערבים המוגדרים ולעלות אל הכותל המערבי... ואילו מיד נכבש ישראל את רוב א"י ע"י המלחמה שאכפו עלינו הממלכות הערביות - נסגרה לפנינו לגמרי תעיר העתיקה... בזמן יציאתנו לארץ הארץ (מלחמת העצמאות תשי"ח - י"ג) נגרשנו לגלות דווקא מפנינו קצת זו. כל מסתכל במבט ישר רואה גם בזו יש ההשגחה העליונה, המכוונת לכמה בחינות שאין אנו זכאים עדיין להיות הבעלים על הקדוש והמקדש לנו. ותפילתנו ותקוותנו שבקרוב הימים לא רק שנתה הארץ לשב לשוכנו והנחפץ אלא שההשגחה תשיב את שבות העיר עצמה לעזרה משפלותה". ובי"ה דורנו זכה לכלן וכלן יש חובה לעסוק בעניני ירושלים והמקדש.
2. דף ט"ז, ע"א.
3. משנה תורה, הלכות בית הבחירה, פרק ו' הלכה י"ד.
4. שם, ה"ט.
5. שם, ה"ט.

א. ביחס לקדושת ארץ ישראל פסק הרמב"ם: "כל שהחזיקו בו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיוון שגלו בטלה קדושתו".¹⁰ החלוקה שעשה הרמב"ם בין קדושה ראשונה בירושלים שהיא עולמית לבין קדושה ראשונה בארץ ישראל אין לה מקור, שהרי לא מצאנו רמז בכתובים בין קדושת ירושלים והמקדש שקידש שלמה לבין קדושת עולי מצרים ע"י יהושע. כך משיג הראב"ד על הרמב"ם, "אי"א סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין ליה".¹¹

ב. המשנה במסכת כלים קובעת קריטריון לקביעת קדושת מקום. קריטריון המורכב משני גורמים: (1) המצוות התקפות באותו מקום. (2) איסור הנכנס לאותו מקום לאנשים שאינם בדרגת הקדושה הראויה. "עשר קדושות הן ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומהי קדושתה שמביאין ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם מה שאין מביאין כן משאר הארצות... לפנים מן החומה מקדש מהם שאוכלים שם קדשים ומעשר שני... הר הבית מקדש ממנו שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם... קודש הקודשים מקדש מהם שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה".¹² קדושת ירושלים מוגדרת במשנה באפשרות של אכילת בה אדומה וקדשים ומעשר שני, וזו אינה קיימת בזמן הזה. אבל הרמב"ם מנמק דבריו באופן אחר שקידשה שלמה לשעתה ולעתיד לבוא.¹³

ג. הרמב"ם טוען שקדושת ירושלים עודנה קיימת "מפני השכינה ושכינה אינה בטלה".¹⁴ אולם מצויים כמה מקורות המורים על גלות השכינה מירושלים. "בכל מקום שגלו גלתה שכינה מהם",¹⁵ "עשר סעודות נסעה שכינה...".¹⁶ הגמרא בימא אומרת, שבות שני היה חסר חמישה דברים ואחד מהם שכינה שלא שרתה בבית שני.¹⁷ כמו כן, עפ"י שיטת הרמב"ם יש להבין מהי הבקשה בתפילת שמונה עשרה "ותחזינה עינינו בשופך לציון... המחזיר שכינתו לציון" והרי שכינה אינה בטלה.

- לביאור שיטת הרמב"ם נקדים את דברי ר' יעקב עטלינגר בעל שו"ת "בנין ציון". תחילה הוא מביא מקורות המורים על השראת שכינה בירושלים אף בזמן חורבנה: "אמר ר' אלעזר בן פדת בין חרב בין לא חרב אינו זו ממקומו שנאמר: ויהיה עיני ולבי שם כל הימים".¹⁸ "אמר ר' אחא לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי של בית המקדש".¹⁹ מקורות אלו נראים כסותרים את המקורות לעיל, אבל אומר ר' יעקב עטלינגר שאין סתירה ביניהם. הוא מסתמך בדבריו על הגמרא בסנהדרין הממשיכה את השכינה לקרני השמש "יומה שמשא דחד מן אלף אלפי שמש קדמיה קבי"ה ניחא לכולי עלמא שכינתא דקוב"ה עאכ"ה".²⁰ שיגרת הלשון ביחס לאור השמש היא "הגיע תמה לסוכה".²¹ ראינו אין הכוונה שהשמש זזה ממקומה אלא הוסר המונע וקרני השמש התמידות נראות לנו. ביחס לשכינה יש שני סוגי השראת שכינה.
10. הלכות תרומות פרק א, הלכה ה.
 11. ראב"ד משנה תורה, ה"ל בית הבחירה פרק ו' הלכה י"ד.
 12. כלים פרק א', משניות ו-ט.
 13. הרמב"ם אמנם מביא את לשון המשנה בכלים בפרק ז', הי"ד אבל אין הוא מתייחס לדירוג המשנה בהלכה הנדונה.
 14. רמב"ם שם, שם.
 15. מסכת מגילה דף כ"ט.
 16. מסכת ר"ה דף ל"א, ע"א.
 17. דף כ"א, ע"ב.
 18. דבחי"ב ז, טו.
 19. שמות רבה פ"ב, ב. ילק"ש מלכים א' רמז קצ"ה.
 20. סנהדרין דף ל"ט.
 21. סוכה דף כ"ז.

א. שכניה הקיימת באופן קבוע, בדומה לאור השמש, ועיי' שיתחיל יש להסיר מוצג ולכן "כל בי עשרה שכנתא שריא"²². "שכל מקום שנתקבצה שם עדה קדושה לעבודת ה' ומסירים מהם ענין העולם הזה העבור המוצג וזריחת אור הקדושה שם שורה השכינה שיש מקום נפתח לאור הקדושה לזרוח על מצבנו הלבנות ולהאיר נשמתם וכמו שירבה ויתמטט אור הבית לפי מספר הפתחים והחלונות אשר יפתחו אם מעט או הרבה"²³.
ב. שכניה הנמצאת במקום מסויים, בשונה מאור השמש, כמו שנאמר: "ושכון כבוד ה' על סני"ה"²⁴ או "וכבוד ה' מלא את המשכן"²⁵.

עפ"י זה הוא מכאן את המאמרים הנראים כסותרים ואלו דבריו:
"זה החילוק שבין בית ראשון לבית שני, שבמשכן ובבית ראשון שכן כבוד ה' בעצמו דכתיב ויכבוד ה' מלא את המשכן ובמקדש כי מלא כבוד ה' את בית ה' ועל ענינו זה אח"כ על הפסוק יבין שדי יליך צמצם שכנתו בין שני בדי הארון וכן אמרין סנהדרין (דף ז') מעיקרא כתב ינועדתי וכו' ולבסוף 'השמים כסאי איזה ביתי וכו', עיי' ועל זה אמרין ר"ה (דף ל"א) עשר מסעות נסעה שכניה מקראי שבפסוקים שתיבא לזה נכתב שם כבוד ה' שהוא מקור הקדושה דכתיב 'אלכה ואשובה אל מקומי' שהוא מקום העולם שם ממשרתיו, ולא שבה בבית שני כי שם לא נאמר בשום מקום שתהה כבוד ה' אשר על כן אמרו חסרה שכניה בבית שני, אבל שם שרתה שכניה בענין השני שממקומו השפיע אור הקדושה על הבית וזה לא נפסק גם בחורבנו ולא נפסק לעולם כדילמין מיהיה ענין ולבין שם כל הימים"²⁶.

עפ"י זה במה ייחודה של ירושלים לאחר חורבן הבית, והרי השראת השכינה הכללית, בדומה לאור השמש, אינה מתמקדת במקום גאוגרפי אלא תלויה בהסרת המחיצות? ממשך ואומר ר' יעקב עטלינגר: "וגדולה השפעת אור הקדושה שם מבבל מקום כי מקום המקדש הוא מול שער השמים אשר לא יסגר ושם זורח אור הקדושה תמיד גגו ביתו שאת וביתו עז, ולכן יפה כתב הרמב"ם ששכינה אינה בטילה, שאור הקדושה אשר קדש הבית לא נתבטל ולא יבטל שעל זה נאמר 'מעולם לא זהה שכניה מכותל מערב' שהוא אור הקדוש העולם"²⁷. אולם עדיין יש להתפלל ולבקש "ותחזיקה עינינו בשו"ב לציון" עיי' שירא כבוד ה' בירושלים ולא רק אור ה' אע"פ שהוא בעצמה גדולה.

ביארנו את שיטת הרמב"ם עפ"י החילוק שעשה ר' יעקב עטלינגר, ברם עדיין יש לבאר את השאלה השנייה שהעלו לעיל בדברי הרמב"ם. הסקנו לעיל מעיון במשניות במסכת כלים שהקריטריון לקביעת דרגת הקדושה של מקום תלוי בפונקציה הלכתית שהוא ממלא, ואם כן מהי הפונקציה ההלכתית הקיימת בירושלים אחרי החורבן, שהרי למעשה אי"א לאכול בה מעשר שני?²⁸

מהקריטריון שקבעה המשנה במסכת כלים. המשנה מגדירה את קדושת המקום ע"פ

22. סנהדרין, שם.
23. שו"ת "בני ציון" סימן ג'.
24. שמות כ"ד, טו.
25. שמות מ', לד. חלוקה זו נמצאת בספר הכוזרי לריה"ל: "השכינה הנראית עין בעין נעדרת כיום בארץ ישראל... והוא אשר נצפה אליו לפי הבטחתו, כי עין בעין יראו בשו"ב ה' ציון, וכמו שאנו אומרים בתפילתנו: יתחזיקה תנועתנו בשו"ב לנו"ך וכו' נראה כי היתה תנועה אצל ריה"ל בתפילה שמי"ט בעיון. אבל השכינה הנסותרת, הרוחנית היא עם כל בן ישראל וזו המעשים וטוהר הלכ אשר כל משא נפשו קודש לה"י" (מאמר תמישי פסקא כ"ד).
26. שו"ת "בני ציון", שם.
27. שו"ת "בני ציון", שם. כ"כ הרב טוקאיינסקי בספר "עיר הקדש והמקדש" חלק א', עמ' 21-22 מדגיש.
28. דיני מעשר שני בירושלים בזמן הזה פרידן ורובינא מחוץ לחומות. ראה "עיר הקדש והמקדש" ח"ג, פ"ד.

הדינים הנהוגים באותו מקום. הרמב"ם – לעומת זאת מתפש את ההבדל העקרוני שבין המקומות המהווה גורם להבדלים ההלכתיים ביניהם. זאת ועוד, החילוק העקרוני בדרגות הקדושה כהגדרת הרמב"ם מתבטא דווקא בשעת הגלות וחורבן הבית ולכן המשנה לא הוצרכה לכך. לכן הרמב"ם תולה את קדושת הארץ בכיבוש, וממילא אי שייכת עם ישראל בארץ ישראל מפניקיה ממנה שם אי"י ויכוין שנלקחה הארץ מדיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה ארץ ישראל"²⁹. זאת משום שיעודה של ארץ ישראל לשמש מולדת לעם ישראל, ויעוד זה מתקיים דווקא כאשר הוא בארץ, משא"כ ירושלים יעודה הוא להוות שער השמים³⁰ ומקום בו יש יותר השראת שכניה מכל מקום אחר בעולם "השכינה אינה בטילה לעולם"³¹.

לאור האמור לעיל יש לדון בהשלכות המעשיות הנובעות מהגדרת ירושלים כמקום קדוש בזמן הזה.

ב. עשרה דברים נאמרו בירושלים

הגמרא במסכת בבא קמא: "עשרה דברים נאמרו בירושלים: אין הבית חלוט בה, ואינה מביאה עולה ערופה, ואינה נעשית עיר הנדחת, ואינה מטמאה בנגעים, ואין מציאין בה זיזין וגוזזרות, ואין עושין בה אשפות, ואין עושין בה כבשונות, ואין עושין בה גנות ופרדסים חוץ מגנות ורדים שהיו מימות בניאים הראשונים, ואין מגלים בה תרגולין, ואין מליטין בה את המת"³². הגמרא מנמקת את הדינים הנ"ל בשלושה טעמים: מפני שירושלים לא נתחלקה לשבטים, מפני הטומאה ומפני עולי רגלים³³. ביחס לדין האחרון בענין הלנת המת מנמקת הגמרא: "צמרא"³⁴.

הרמב"ם עפ"י תוספתא³⁵ ועפ"י אבות דרבי נתן³⁶ מוסיף עוד ששה דינים: "אין מעבירין בתוכה עצמות אדם, ואין משכירין בה בתים, ואין נוטנים בתוכה מקום לגר תושב, ואין מקיימין בה קברות חוץ מקברי בית דוד וקבר חולדה שהיו בימי נביאים הראשונים, ואינה נורעת ואינה נחרשת שמה תסרת, ואין מקיימין בה אילנות"³⁷.

29. הלכות בית הבחירה פרק ה', הטי"ז. אין אי נכנס כאן לדיון בהבדל בין כיבוש עולי מצרים לחוקה שהחזיקו עולי בבל, ראה קושית הכסי"ם על כך ותשובת החת"ס בשו"ת חו"ד סי' רל"ג.
30. הגדרת ירושלים כשער השמים מנויה גם בשו"ת "חתם סופר" חו"ד, סימן רל"ד בתשובתו הולכת על קדושת ירושלים. והוא מביא שם ראיה מן התורה שנאמר: "והשימורתי אני את מקדשכם" כהסבר המשנה במגילה: "קדושתו אע"פ שכן שוממין" (כ"ח, ע"א) והרמב"ם לשיטתו נפירוש המשניות (סוכה כ"ג, מ"י ור"ה פ"ד, מ"ה) כולל ירושלים בכלל מקדש. וכן בשו"ת, שער האותיות, ערך קדושת המקום.
31. רמב"ם, שם. חילוק זה בדעת הרמב"ם, בשנינויים קלים. עפ"י הרב י' רבינוביץ במאמר: המושג "מקום קדוש" ביהדות, בקובץ ירושלים בבנייה, משרד החינוך, המחלקה לתרבות תורנית, ירושלים תשל"ב.
32. דף פ"ב, י"ב.
33. שם.
34. שם. ופרש רש"י: "מסורות הוא בידנו ואין טעם לדבר".
35. מסכת נעים פרק ו'.
36. פרק ל"ז.
37. הלכות בית הבחירה פרק ז', הלכה י"ז. הרמב"ם הוסיף אין מקיימין בה אילנות בנוסף לדין אין עושין בה גנות ופרדסים ראה בה עיר הקדוש והמקדש ח"ג, פרק י"א אות ז'. ראה הרב משה נ' שמיראבסר "היר הקדוש", תשל"א: עמי קפ"ה-קפ"ו, "בפנים מסבירות" י"ב פנים חדשות" בהבדל המספרי בין הגמרא והתוספתא.

דבר תקפות הלכות אלו בזה"י ישנן שלוש דיעות עיקריות בפוסקים:

התשובה³⁸: קדושת ירושלים תקפה אף בזה"י ולכן דינים אלו תקפים בזה"י וז"ל: "וצריך לדקדק מה קדושה נשאה לירושלים ולענין חיוב מצוות משאר ארץ ישראל שיהיו מעלין מארץ ישראל לירושלים שהיה נראה שאם בטלה קדושה אי"י שהוא הדיו שבטלה קדושת ירושלים, ונראה דאפילו למי"ד דקדושת עזרא בטלה קדושה אי"י אבל מירושלים ומקדש לא בטלה דקדושת תליתית קיימת היא וכן דעת הרמב"ם ז"ל... מ"מ לעניינו למדנו מדבריו שאין קדושת הבית תליתית בקדושת הארץ... והדבר העולה לנו להלכה הוא שקדושת הארץ כלה בטלה מהי"י... וקדושת העיר לא בטלה לענין דברים שנאמרו בירושלים דאתנהו בפרק מרובה (פ"ב, ע"ב) וקצתוהו בפרק בני העיר" (כ"ו, ע"א)³⁹.

התשובה מבא ראיות מעניינות לדבריו, המהוות מיסמך היסטורי. "ויש סמך וראיה שקדושת המקדש והעיר היא קיימת שעדיין הם עולים ממצרים ומשאר ארצות... ואמרו כי עדיין נשארו מהוסים שהיו בירושלים שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום, כי בבית הכנסת שבירושלים הם צריכים לאנשי המקום כל השנה ומתמלאת פה על (ונראה שצ"ל אל - י.ק.) פה בעת התקבץ שם בחג השבועות יותר מג' מאות איש כולם הם נכנסים שם ויושבים רוחים כי עדיין היא בקדושתה, וזה סימן לאולה השלישית"⁴⁰.

"כפתור ופרח"⁴¹: "מסתברא שמאלו הקדושות קצתן נוהגות שם היום וכמו שבארנו פרק מ"א בענין כרם רבעי עולה לירושלים, וכל שכן אלו דברים שהם מניקור קדושה תעיר וקדושתה לעולם עומדת"⁴². לדעתו הדברים הקשורים לקדושת ירושלים נוהגים בה, אבל דברים הקשורים לירושלים בבנייה כמו ענייני טומאה ומפני גרלים אינם נוהגים בה בזה"י. ר' אשתורי הפרחי מביא נפ"מ להלכה לזמנו: "נראה מכאן שאם היה בירושלים היום דקל שלוליו פסול, וכיוצא בזה, והוזה ליה מצוה המביאה בעבירה"⁴³.

הרדב"ז⁴⁴: מחמת חשיבות תשובתו אצט"ב שאינם נוהגים בעשר קדושות שיש בירושלים מה שומכים השוכנים בירושלים תוב"ב שאינם נוהגים. "שאלת ממני הדיןך דעתך על לילת המבנים ז"ל, שכתב פרק ששי מהלכות בית הבחירה ובמה נתקדשה בקדושה הראשונה... והוא ז"ל כתב פ"א לירושלים מקדשת משאר עיריות וכו' ואלו דברים שנאמרו בירושלים..."⁴⁵. מתוך השאלה ניתן ללמוד שלא נהגו בירושלים באותן קדושות בתקופתו. בתשובתו הוא מביא תחילה את דברי ה"כפתור ופרח" שהובאו לעיל, ואחר אומר את דעתו:

"ולא ראינו מימינו מי שגזר באחת מהם, ולפיכך צריך לתת טעם נכון לכל החומרות. ואומר דנהי בירושלים קדושה ראשונה קדושה לשעתה ולעת"ל לדברים הנוהגים בה מן

38. ר' שמעון בן צמח דוראן, ספר הקצ"א (1361) - הר"ד (1444) היה רופא ושמע בדיון בבית דינו של הרבי"ש באלג'יה.

39. שו"ת תשב"ץ ח"ג סימן ר"א, וצ"ע בטעמו שהרי הגמרא נותנת טעם לדברים הנוהגים בירושלים כמו מפני טומאה, וא"א למר שנהגים בה האידות מפני שהיא קדושה שאין זהו טעמא. ראה ש' ביאליבסקי במאמרו המקור "ירושלים כהלכה" בתוך: על עין, ירושלים, תש"ח, עמ' 70.

40. ר' אשתורי הפרחי, פרנס הפ"ה (1280) - הקט"ו (1355) ארץ ישראל: הראשון לחוקי ארץ ישראל. היה רופא ולאחר שגורש מצרפת נדד והגיע לארץ ישראל. הוא ישב בבית שאן וחיבר את ספרו לאחר ביקור שעשה על א"י. הספר מקור וכולל שישים פרקים בהלכות ובמחקרים על א"י.

41. ספר "כפתור ופרח" מהדורת לונדון, ירושלים תרנ"ז, פרק ששי, עמ' ע"ח, ד"ה: "ומסתברא".

42. שם, סוף ד"ה: "ותוספתא מסכת כלים".

43. ר' דוד בן זמרא, ספר הרי"ס (1479) - צפת השלי"ג (1573). ידוע בפירושו לרמב"ם ובתשובותיו הרבות מעבר ל-10,000 תשובות.

44. שו"ת הרדב"ז סימן תרל"ג.

התורה, אבל מה שהוא מדברנו לא אמרו אלא היבא דשייך טעמא דשבילה החמיר, אם וסתלק הטעם נסתלק הגזירה... ולפיכך מה שאמרו אין מלינו בה את המת ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם מפני הטומאה, וענה כולנו טמאי מת אנו ולא איכפת לן אם ידבה בטומאה..."⁴⁵. בהמשך הוא דן לגבי כל הגזירות ומוכיח שטעמן בטל.

ביחס לינמוק לעיל שאל הרדב"ז שאלה עקרונות: "ואי"ת כל גזירות חכמים כן הם אע"פ שבטלה לעיל הסיבה שגזרו בשבילה עדיין הגזירה קיימת"⁴⁶. הוא ענה שתי תשובות: **האחת - תשובה עקרונית:** "לא קשיא דגזירה לחוד וקדושה לחוד וכוון שנתבטלה הסיבה נתבטלה הקדושה"⁴⁷. **השנייה - תשובה מעשית:** "וזו איכא טעם כללי שלא נהגו אלא בזמן שאפשר להתקיים, אבל האיזהא דרובא עכו"ם אי"א להתקיים גורתם שאם לא יעשו ישראל יעשו העכו"ם ומה הועילו חכמים בתקנתן, וזה טעם נכון על שאלתך"⁴⁸.

"פאת השולחן"⁴⁹: "ירושלים מקדשת מכל ארץ ישראל ואלו דברים שנאמרו בירושלים אין מלינו בה את המת, ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם, ואין נוטעים בה גנות ופרדסים"⁵⁰. ר' ישראל משקלאו פוסק כ"כפתור ופרח" שהדינים הקשורים לענייני טומאה תקפים בזה"י, ואף שכולנו טמאי מת כטענת הרדב"ז אפ"ה יש להימנע מלהרבות טומאה.

הנושא המעשי בזמן הזה מבין מעלותיה של ירושלים הוא הדין שאין מלינים בה את המת. איסור הלנת המת אינו הלוי במקום גאוגרפי ויש לשאול מהו הדגש בירושלים. השטמ"ק במסכת בבא קמא מתיר שמיני קדושת ירושלים אין מלינים בה את המת אף לכבודו משא"כ בשאר ארץ ישראל⁵¹.

45. שם, שם.

46. שם, שם.

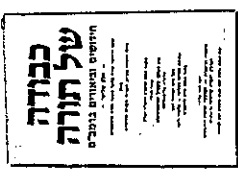
47. שם, שם.

48. שם, שם.

49. ר' ישראל משקלאו, תלמוד הגר"א, מראשי עליית חסידי הגר"א. מטרת ספרו כפי שכתב בהקדמתו לספר: "סוף וסיום לארבעת חלקי שלחן ערוך אשר נחסר בספרי השולחנות אלו הלכות מארץ ישראל".

50. הלכות אי"י פרק ג', סעיף ט'.

51. שטמ"ק ב"ק דף פ"ב, ע"ב. ראה הדב"ש ברינו: "על איסור הלנת המת בכלל ובירושלים בפרט" בקובץ "שאלו שלום ירושלים" עמ' 43 ואילך. וראה עוד "עיר הקודש והמקדש חז"ל", פרק י"ד אות ד'.



פינחס שינמן
ראש המועצה הדתית
לתל אביב - יפו

קדושת המקדש, ירושלים והארץ לשעתה ולעתיד לבוא

— ה'ל' ביהב"ח פ"ו הלכה י"ד, ט"ז, ט"ז —

— א —

ידועה משנתו של הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ו הי"ד, הט"ו והט"ז, הקובעת כי במקדש ובירושלים קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, מה שאין כן כלפי קדושת ארץ ישראל, שהיא לא קדשה לעת"ל. וידועה השגת הראב"ד על כך, שאין חילוק בין מקדש וירושלים ובין א"י, ובכולם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא. קיטוב זה בין הרמב"ם והראב"ד הוליד כמה נפקא מינה להלכה בדבר קדושתה של א"י, ירושלים והמקדש והמסקנות הנובעות מכך.

אע"פ שדשו בסוגיה זו רבים וכן גדולים וטובים, ארשה לעצמי מתוך חילו ורחימו ומתוך הכרת שפלותי ועניות דעתי לחרום משהו משלי על יסוד ליקוט ואיזכור מהביריה של גאוני התורה, שהתייחסו לדברי הרמב"ם והשגותיו של הראב"ד.

אקדמת מילין אצטט את דברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"ו הי"ד: "כל מקום שלא נעשה בכל אלו ובסדר הזה אין קדוש גמור, וזה שעשה עורא שחי תורות, זכרון הוא שעשה, לא במעשיו נחקד המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים. וכמה נחקרשו: בקדושה ראשונה שקדשה שלמה, שהוא קדש העזרה וירושלים לשעזן וקידשן לעתיד לבוא".

הלכה ט"ז: "לפיכך מקריבין הקרבנות

כולן, אע"פ שאין שם בית בוני, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה, אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים, אע"פ שאין שם חומות, שהקדושה הראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא".

הלכה ט"ז: "ולמה אני אומר במקדש וירושלים ק"ר קדשה לע"ל, ובקדושת שאר א"י לענין שבטיות ומעשרות וכיצא בן לא קדשה לע"ל, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה כסלה, והרי הוא אומר 'והשימותי את מקדשיכם', ואמרו חכמים: אע"פ ששמומין — בקדושתן הן עומדים, אבל חיוב הארץ כשבטיות ובמעשרות אינו אלא מפני כיבוש רבים, וכיון שנקלחה הארץ מידה, ככל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשבטיות שהרי אינה מן ארץ ישראל, ועל אלה משיג הראב"ד: "בקדושה ראשונה שקדש השלמה א"י, סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו, ובכמה מקומות במשנה

"אם מקדש ירקב", ובגמ' אמרו: "דנפול מחיצות", אלמא למי"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, לא חלק בין מקדש לירושלים לשאר א"י, ולא עוד, אלא שאני אומר שאפילו לרבי יוסי דאמר קדשה שניה קדשה לע"ל, לא אמר אלא לשאר א"י, אבל לירושלים ולמקדש לא אמר, לפי שהיה יודע, עורא, שהמקדש וירושלים עתידים

קעה

קעו

קדושת המקדש וירושלים והארץ לשעתה ולעתיד לבוא

להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ה' לעולם, כך נגלה לי מסוד ה' ליראני, לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת".

המחלוקת הזו שבין הרמב"ם והראב"ד מבוססת, לפי הכסף משנה, על הגמרא במס' שביעות (טז), ששם נחלקו רב הונא ורב נחמן בקשר למשנה "כל שלא נעשה בכל אלו, הנכנס לשם אין חייבין עליה", שרי הונא אומר: "בכל אלו — חנו, וממילא ק"ר קדשה לע"ל, ור' נחמן סובר: "באחת מכל אלו חנו", וממילא ק"ר לא קדשה לע"ל, ובהמשך הגמ' במס' שביעות, מובא גם מחלוקת של ר' יהושע ור' אליעזר בנדרין, ור' יהושע ור' אליעזר — הלכה כר' יהושע, וכ"ש לפי המסקנה של הגמרא, דכ"ע קדשה לעת"ל — אפי' ר' אליעזר, וכן אותה מחלוקת בין רבי יוחנן ובין ריש לקיש, והלכה היא כר"י — לגבי ר"ל, וממילא ההלכה היא: קדשה לעתיד לבוא, אם כן יש להרמב"ם על מה שיסמך, וע"כ קשה מאד לכסף משנה, הראב"ד, הקובע לחלוטין שלא קדשה לעתיד לבוא — נגד הרמב"ם.

אך הכ"מ המצדיק כ"כ את הרמב"ם ומביא ראיות מבוססות לסברתו שקדושה לע"ל, חזר בו במידת מה מהגנתו על הרמב"ם בדבריו על הלכה ט"ז ומסנת על הראב"ד מתוך ראייה מהמשנה "אם אין מקדש — ירקב", ובגמ' אמרו "דנפול מחיצות", ומכאן שק"ר לא קדשה לע"ל, ועוד שהרמב"ם בעצמו פוסק כך בפ"ז מהלכות מעשר שני, והמסקנה היא: שסוד המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד הוא, שהרמב"ם מבחין ומבדיל בין מקדש וירושלים ובין שאר א"י, בשעה שהראב"ד אינו מחלק ביניהם וקובע, כלפי כולם ק"ר לא קדשה לע"ל".

אך לפני שננתח את דברי הראב"ד,

שהם מיוחדים במינם, נעלה סברתם של רבים, שהסיוס בדברי הראב"ד "לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת", אינו מוכיח שמותר להכנס לשם, אלא רק כרת אין בנכנס לשם, אבל לאו ואיסור — יש כן. ובכל "בני ציון" — ר' יעקב עטינגר מאלטונא — מחדש בשו"ת סימן כ' בנדרין וז"ל: "גם מסוף דברי הראב"ד נראה דאין לו פשיטות בדבר, דיש לדקדק למה חלה הדבר כ"אין בו כרת", מה שאין לנו נפקותא, דקמי שמיא גליא, ולמה לא לכתב לפי שיטתו פסק הלכה לדידן, שמותר עתה ליכנס לשם? ולכן נלע"ד ע"פ מה שכתבתי בספרי ע"ל, על מה דאמרין במכילת דף כ"ג "הלכה כר' חנניה בן גמליאל, דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתות", שהקשיתו שם, דמאי נפקותא בפסק הלכה זה במה שמסור לשמים, אם פוטרין אותו מכריתות או לא? ותוצאתי, דיש נפקותא רבה גם לדידן, ע"פ מה שהוכחתי דחייב כרת אפילו אינו ברמלקות, כגון מי שלא מל, מכ"מ נקרא רשע ופסול לעדות, ולכן אם לא קיי"ל כרחב"ג, יהיו חייבי כריתות שלקו פסולים לעדות — אם לא שבו, לכן קמ"ל דקיי"ל כוונתה דפסורים וא"כ כשרים לעדות, וכן נ"ל פה בביאור דברי הראב"ד, דבאמת גם הראב"ד מסופק אם יש לסמוך על ראיותיו, או על ר' יהושע ור' יוחנן, כנראה מתחילת דבריו, ולכן לא התיר לבנוס לשם, דמידי ספק דאורייתא לא נפקא רק על מה שיצא משיטת הרמב"ם, דמי שנכנס עתה לשם חייב כרת, וא"כ רשע הוא ופסול לעדות, על זה חתב, דאין בו כרת, דהיינו: מספק אין לדנו כחייב כרת שפסול לעדות. כן נלע"ד להשוות סוף דברי הראב"ד עם תחילת דבריו.

— ב —

אך אנא ננתח את דברי הראב"ד, שהם

כבודו של תורה

קטן

עניים שבשביעית. והנה ראה לדעתו של הרב"ד, שק"ד לא קדשה לע"ל ומוזכר אצל ר' אליעזר אותה האמרה "סוד ה' ליראיו".

אגב המאמר הזה המסיים "והניחום, כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית". מן הראוי להעיר על העובדה, שהרבה כרכים לא כבשו עולי בבל, זאת משום כך, כדי שיעשרו מעשר עני בשביעית, ומשום תקנת עניים, כדי שיסמכו עליהם בשביעית. פירוש: "יכלו עולי בבל לכבש כרכים וחלקים מא", אך נמנעו לכבש ולקדש קדושת א"י, כדי להטיב לעניים. לולי דמסחפניא, הייתי אומר: ויותר על שטחים לתקנת עניים. האם אין זה נותן היתר לוותר על שטחים — מפני שלום אע"פ שהנני רחוק מדעה זו, אך אם לדמות מלחאת למלחאת — יש בכך משהו, אף שמסתבר שאין הנידון דומה לראיה כי לפי"ד מומזי הצבא וגדולי ישראל שליט"א: החזות שטחים אסטרטגיים, שדות נפט, שדות חופה — הם כבחי פקיד" ממש לתושבי אה"ק וגורמים הפך השלום. וראה שר"ע ה"י שבת סימן שכ"ט סעיף ו': "כרכים שצרו על עירות ישראל אם באו על עסקי ממון אין מחללין עליהם את השבת ואם באו על עסקי נפשות אפי' בא סתם ויש לחוש שמא באו על עסקי נפשות ואפי' עדן לא בא אלא ממשגשים לבא. יוצאים עליהם ככלי זיין ומחללין עליהן את השבת ובעיר הסמוכה לספר אפי' אינן רוצים לבא אלא על עסקי תבן וקש מחללין עליהן את השבת, שמא ילכדו העיר ומשם חתה הארץ נוחה ליכבש לפניהם".

נחזור לעניינינו, אי"כ כך מקובלי מר' יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו, שלא כבשו עולי בבל הרבה כרכים, כי ק"ד לא קדשה לע"ל, וע"כ כבדו ר' אליעזר "סוד

קטן

קדושת המקדש ירושלים והארץ לשעתה ולעתיד לבוא

ה' ליראיו" — זה מתאים לדברי הרב"ד וסברתו. ועתה הובררו הדברים: הרמב"ם סובר שכן מקובלי מר' יוחנן — אומר בהלכה ט"ז, לא"י ולכן הוא אומר בהלכה ט"ז, שבקדושת א"י לעין שביעית ומעשרות לא קדשה לע"ל, אבל במקדש ירושלים — כן קדשה לע"ל, לעומת זה הרב"ד סובר שלא קדשה לע"ל, לא רק לשאר א"י אלא גם כלפי מקדש ירושלים — וגם זה מקובלי — לפי דעתו של הרב"ד — מריב"ז רבנותיו.

בין הרמב"ם והרב"ד. ועתה נינין בכמה נפקה מינה למעשה לפי הרמב"ם הסובר, שכל מקום שנאמר "מקדש" הכוונה גם לירושלים — בניגוד לרש"י הסובר, שירושלים נקראת "מדינה" — ממילא יצא שלפי הרמב"ם קדושה ראשונה קדשה גם לע"ל — כלפי מקדש ירושלים, ולכן אסור להנסי למקום המקדש, כי השכינה שם לעולם, אבל בשאר א"י לא קדשה לע"ל, והרב"ד סובר — שכלול לא קדשה לע"ל, והנכנס למקום המקדש לא רק כרת אין בו, אלא אין בכלל אסור, ולפי החזון איש הכותב בהלכות בית הבחירה שמ"ד ק"ד לא קדשה לע"ל, אף שנייה לא קדשה לע"ל, הרי לפי הרב"ד אין אסור כניסה למקום המקדש, אלא אנו פוסקים כפי רבנו הרמב"ם והאיסור בזמנו בעינו עומד.

אך הולכים וכולטים עוד כמה נפקא מינה בין הרמב"ם והרב"ד. לפי הרמב"ם פטורים בזמן הזה לקבל פני רבו ברגל ולפי הרב"ד מותר לקבל פני רבו ברגל.

נסביר מהיכן הנפקא מינה: — הרמב"ם מסביר בהל' בית הבחירה פ"ו הסי', למה מקדש ירושלים קידש לע"ל, לפי שקדושת המקדש ירושלים היא מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה לעולם, והרי

הוא אומר "והשימתי את מקדשיכם", ואמר חכמים: "אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים".

הנודע ביהודה משיב בחא"ח סי' צ"ד לשאלת הגרי"ב, למה השמיט הסור את דינו של רב יצחק: שחייב אדם לקבל פני רבו כרגל והרמב"ם והרי"ף כן הביאו את הדין הזה? כי למעשה מן הפסוק שמביא ר' יצחק "לא חדש ולא שבת" היה צריך להיות החיוב לקבל רבו כל שבת וחדש ולא רק ברגל, וטעם הדבר, מפני שיש בימים אלו חוספת קדושה, וגם על הרב נחסף או שפע להשפיע על חלמיו, אבל מכיון שגם לראות את פני השכינה במקדש לא נחייבונו אלא שלוש רגלים בשנה, לא ייתכן לקבוע חובה גדולה ממנה לראות פני רבו, כדי שלא יהא כבוד רבו גדול מכבוד שמים. וממשיך הנו"ב, היות שחובה זו של קבלת פני השכינה אינה נהוגת אלא בזמן שביהמ"ק קיים, הרי עכשיו, שבעונותינו הרבים אין אנו יכולים לעלות ולראות בבית המקדש, בטלה גם מצוה זו של קבלת פני רבו, כדי שלא יהא כבוד הרב גדול מכבוד שמים. ממילא זו הסיבה להשמטת ההלכה בטור ובשר"ע, שהרי דרכם לפסוק אך ורק הלכות הנהגות בזמן הזה. והרמב"ם והרי"ף הלא עוסקים גם בדברים שבזמן הבית, ולכן הם כן מביאים את הדין של ר' יצחק, ור' יצחק עצמו אמר הדין של קבלת פני רבו רק על זמן המקדש.

והא דמקשה הגמרא במס' סוכה כ"ז ממימרא דרב יצחק על ר"א שאמר לר' אלעאי "אינן משובתי הגלגל"? יש לתרץ שגם ר"א בזמן הבית היה, עכ"ל הנו"ב. לפעני"ד מתיישב חידושו של הנו"ב יפה, שגם ר"א בזמן הבית היה, כי לא בזמן הבית סבור ר"א שמוחר לקבל פני רבו כרגל, כי ר"א הלא סובר שלא קדשה לע"ל כנגד ר' יהושע הסובר שקדשה לע"ל.

כמעט יחידים בלשונם בכל השנות הרב"ד, בהתבטאו בסיום דבריו: "כן נגלה לי מסוד ר' ליראיו, לפיכך הנכנס עתה לשם אין בו כרת". אמנם הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל כותב בגליון הרמב"ם על דברי הרב"ד הנ"ל: "מעין זה בהשגות פ"א ה"ה מוה' לולב", וכן הוא כותב גם בהלכות לולב: "כעין זה בהשגות פ"ו הסי' מהל' בית הבחירה" — אך זה רק כעין זה אבל לא ממש דומה, כי בהל' לולב כותב הרב"ד כדלהלן: "כתב הרב"ד ז"ל, כבר הופיע רוח הקודש בבית מקדשנו מכמה שנים והעלינו שהוא פסול כסתם מתני'... והכל ברור בחיבורנו ומקום הניחו לי מן השמים", אבל כאן בהל' בית הבחירה מסיים הרב"ד, "כן נגלה לי מסוד ר' ליראיו", זה רק כעין — כדברי רעק"א — אבל לא אותו דבר.

אחדות איפוא לפיעני"ד, שהלשון "סוד ה' ליראיו" מתייחס לגמ' במס' תיגה ג', ששם מוזכר הביטוי "סוד ר' ליראיו", וגם יש ראייה משם שק"ד לא קדשה לע"ל. הבה אצטט את הפסיקה במס' תיגה ג': "מעשה בר' יוסי בן דורמסקית, שהלך להקביל פני ר' אליעזר בלוד, אמר לו: מה חידוש היה בביה"ד היום? א"ל, נמנו וגמרו: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. אמר לו: יוסי, פשוט ידך וקבל עיניך, פשט ידך וקבל עיניך. ככה ר' אליעזר ואמר: "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם". אמר לו, לך אמור להם: אל תחשו למיניכם, כך מקובלי מרבן יוחנן בן זכאי, ששמע מרבו ורבו מרבו, הלכתא למשה מסיני — עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, מה טעם הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, והניחום, כדי שיסמכו עליהן

בבדח של תורה

קטע

— ג —

שרי הונא אמר: "בכל אלו תנן", כי קסבר קדושה ראשונה קדשה גם לע"ל, וחזרות קרשין לדוכתא, איך סבר ר' הונא להקביל פני ראש גולה, הלא זה לא היה בזמן הבית, ושלל בזמן הבית אין מצוה לקבל פני רבו ברגל?

ארשה לי לתרץ את קושיתו של מחותני שליט"א בכך, שר' נחמן סובר במס' שבועות ט"ז, שקדושה ראשונה לא קדשה לשבת, וחזיתו שר' הונא נקלע לבי ריש גלוחא באתריה דר' נחמן — לכן אמר שהוא שליח מצוה ופטור מן הסוכה, כי חייב להקביל פני רבו ברגל לפי שיטתו של ר' נחמן, שלא קדשה לע"ל.

בזמן הזה לקבל פני רבו ברגל ולפי הראב"ד היות שאין ק"ר קדשה לע"ל — הרי אין הולכין לקבל פני השכינה, כי איננה, הרי מותר לקבל פני רבו ברגל ואין חשש שכבוד רבו גדול מכבוד השכינה.

— ד —

ברשות כתר' מחותני אנסה להוסיף עוד חירץ לקושייתו הנ"ל:

התשב"ץ מביא בשו"ת חלק ב' סימן כ"א ראיה, שגם בזמן הזה ישנו חיוב לעלות לרגל בירושלם לירושלם מן המדרש בש"ש. על הפסוק: "ענין יונים", מה יונה אע"פ שאתה נוטל גזליה מתחתיה אינה מניחה שוכבה לעולם, כך ישראל אע"פ שחורב ביהמ"ק, לא בטלו ג' רגלים."

לפי סברה זו של התשב"ץ יוצא שמי שסובר ק"ר קדשה לע"ל יכול גם לקיים קבלת פני השכינה בשלוש רגלים, ממילא מותר לקבל גם פני רבו ברגל, כי אז אין כבוד רבו גדול מכבוד השכינה, אך מי שסובר שלא קדשה לע"ל, אינו חייב לקבל פני השכינה ברגל, ממילא פטור הוא

קפ

קדושת המקדש וירושלם והארץ לשעתה ולעתיד לבוא

מלקבל פני רבו, כדי שלא יהא כבוד רבו גדול מכבוד השכינה.

ועתה ישרים דברי ר"א לר' אליעזר, אינן משוכות הגלגל? כי ר"א סובר כנגד ר' יהושע שק"ר לא קדשה לע"ל, ממילא אין מקבלים פני השכינה, לכן אי אפשר לקבל גם פני רבו.

גם רב הונא — כנגד ר' נחמן — הסובר שקדשה לע"ל — מקבלים פני השכינה בג' רגלים ולכן חייבים גם לקבל פני רבו ומשום כך אמר יחזקאל חסידא, און שלוחי מצוה און להקביל פני ראש הגולה ופטורין מן הסוכה.

קשה יהיה רק ר' יצחק האומר: חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, זה נגד שיטתו, הסובר "שמעתי שמקריבין בבית חזוני" ולא קדשה לע"ל, אך מותר לקבל פני רבו ברגל, אם אי אפשר לקבל פני השכינה?

יש לתרץ, שר' יצחק מביא במגילה ו' ע"א, "שמעתי שמקריבין בבית חזוני", רק שמעתי, אבל ליה לא סבירא ליה, כי הוא סובר קדשה לע"ל, ולכן אפשר לקבל פני

— העליתי בראש במה יתבטאו ההבדלים למעשה בין דעת

וסבירא הירמב"ם ובין דעת וסבירא הראב"ד. מתוך סברתו של הרמב"ם — בודאי שהו הבית כולו בקדושתו עומד — אע"פ שזרים קנו בעונותיהם הרבים שבתה שם — וממילא הוא כולו שלנו, מתוך אמונה ותקוה, שבמהרה יבנה שם השי"ת ביתו בקדוה.

— ה —

עוד נפקא מינה בין הרמב"ם והראב"ד. בעל פרי הארץ חו"ד סימן ד' כותב.

שלפי הרמב"ם המבדיל בין מקדש וירושלם שקדשה לע"ל ובין שאר א"י שלא קדשה לע"ל, הרי יהיו חייבים בירושלם בשמיטה מדאורייתא, ובשאר א"י יהיו חייבים בשמיטה מדרבנן, מה שאין כן לפי הראב"ד, שגם בירושלם יהיו חייבים בשמיטה מדרבנן.

עוד נפקא מינה: — לפי ביכורי עקב הלכות סוכה ס' תנ"ח סק"א יוצא שבזמן הזה מצוות לולב בירושלם היתה כל שבעת ימי סוכות — מדאורייתא — לפי הרמב"ם, הסובר שגם ירושלים קדושה קדשה לע"ל, מה שאין כן לפי הראב"ד.

והנה מחותני היקר הרב הגאון ר' שמעון אפרתי שליט"א, שואל בספרו "שערי הלכה" על דבריו של הנובי"ץ מהא דסוכה י' ע"ב, דאיתא שם: "רב חסדא ורבה בר רב הונא (ויש גורסין רב הונא) איקלעו לבי ריש גלוחא, אננינהו רב נחמן בסוכה שנייה מופלגין ממנה ארבע ספחים, אישתקו ולא אמרו ליה מיד, אמר להו: הדור בהו רבנן משמעתייהו? אמרו ליה: און שלוחי מצוה און ופטורין מן הסוכה, ופירש": "שלוחי מצוה און להקביל פני ראש הגולה, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל ופטורין כדתן לקמן (כ"ה ע"א) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, והרי ר"ח ורבה בר רב הונא היו זמן רב לאחר החורבן, וככל זאת כתב רש"י שהיו מחויבים להקביל פני רבם, ולפי דברי הנובי"ץ הרי כבר בטל חיוב הקבלת פני רבו ברגל מאז חורבן הבית?

ומתוך מחותני שליט"א על יסוד ספר "המדרש והמעשה" של הרב ר' יחזקאל ליפשיץ מאילוש שהקשה גם קושיה זו והשיב: א"ר יצחק בלא"ה לא קשה, לפי שהמעין בנובי"ץ יראה שעיקר דבריו לפי שהמקדש אפילו בשעה שממותר בקדושתו קא, ואמנם זה אינו אלא למי' דקדושה ראשונה קדשה לע"ל, משא"כ לר' יצחק לשיטתו דס"ל להדיא (מגילה ו' ע"א): "שמעתי, שמקריבין בבית חזוני" היינו: דאפילו — קדושת מזבח בטלה בזה"ז. א"כ לר' יצחק יש לומר: לא יהיה כבוד הדייט חמור, דהא פני השכינה א"א לקבל בזמן הזה. לפי זה י"ל דגם ר"ח ורבה בר רב הונא ס"ל כהא משא"כ לדידן, וממשך מחותני שליט"א להקשות על דברי בעל "המדרש והמעשה", שכתב דס"ל לר"ח ורבה הונא — קדושה ראשונה בטלה, הלא הבאנו למעלה את הגמרא במס' שבועות

בן ציון עמר

קדושת ירושלים בדברי חז"ל

א.

משנה מסי' כלים פ"א משנה ו"ה:

אשר קדושת הן ארץ ישראל מקדושת מכל הארצות... עירות המוקפות חומה מקדושת ממנה... לפנים מן החומה מקדוש מהם שאוכלים שם קדשים קלים ומעיש, זה הבית מקדוש ממנו..."

אף להבין ממין מובנת קדושת ירושלים והר הבית, היכן היא מתחלת, האם קיים הבדל בין קדושת ארץ ישראל, ירושלים, ובית המקדש, ואם כן האם קיימות נקמה בהבדל זה?

הבית אומר: "עיר עזרי לבש בגדי עוץ ציון, לבש בגדי תפארתך ירושלים עיר הקודש" (נשעיהו, י"ב, א). לא בכדי מוכתרת ירושלים בפ' הנביא "עיר הקודש" נראה שמתחילת בדיאתה ראו בה קדמונים מקום מקדש.

על מקום המבנה מובא בפרקי דר"א (פרק ל"א) שהיה אדם הראשון מקריב בו מקדש, הוא המבנה שהקריבו בו קין והבל, הוא המבנה שהקריבו בו נח ובניו שני; ייבן נח מזה לה" (בראשית ט, כ) - אין כתיב כאן אלא ויבן את המזבח שהקריבו בו ראשונים וכן פרש"י (בידמיון י"ז פס' י"ג) על הפסוק: "כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו" שכסא הכבוד מכון מאז ומעולם כנגד בית מקדשנו, וכמו שראה יעקב בתלמו "אין זה אס כי אס בית אלקים וזה שער השמים" (בראשית כ"ח י"א), ובמדרש רבה (בראשית פ"ט פ' ס"ח) "מן האדמה ר' ברכיה ור' חלבו בשם ר' שמאל בר נחמן אמרו: ממקום כפרתו נבא היאך מה זאת אמר: "מזבח אדמה תעשה לך, אמר הקב"ה הרי אני בורא אותו ממקום כפרתו והלאו יעמוד", והרמב"ם בהל' בית הבחירה ריש פרק ב' ס"ב: "מקום המבנה מכון מאז" איך מקום המזבח מוכן ומזומן לעבודה בטרם

תוכן העניינים

א	שלום ירושלים - המערכת	1
ב	יש שואלים	3
ג	ירושלים במהלך גאולתנו	10
ד	הרב שלמה אבינר - בית אל	23
ה	מנחות יישוב א"י ומעלת הישיבה בירושלים	23
ו	הרב יהונתן בלס - נוה צוף	33
ז	קדושת ירושלים בדברי חז"ל	33
ח	בן ציון עמר - שילה	41
ט	ירושלים ודמשק	41
י	מאיר גורס - בית אל	46
יא	קדושת ירושלים וקדושת המקדש בזה"ל	46
יב	הרב אברהם גיסר - שילה	53
יג	קדושת ארץ ישראל במשנת הרב סולוביצ'יק	53
יד	יהונתן פטינקין - בית אל	60
טו	אתרים לצידו הדרך מבנימין לירושלים	60
טז	יוסי שפנייר - עפרה	76
יז	ירושלים - מטורפולין לכל המדינות	76
יח	יואב ברק - עטרות	84
יט	מדור תגובות - נשיאת נשק מוחץ לעירוב בשבת	84
כ	הרב מרדכי בראלי - פסגות	

כל יציר נברא. ממקורות אלה עולה שקדושת מקום המקדש והמבנה בתומו אינה תלויה בעצם עבודת הקרבנות, אלא מהווה קדושה עצמאית סגולה ייחודית לאותו מקום מכא היותו מכוון כנגד מקום כסא הכבוד.

ב.

שמה של ירושלים נזכר במדרש רבה, על הפסי' יומלכי צדק מלך שלם (בראשית י"ד י"ח). ואומר שם המדרש: "המקום הזה מצדיק את יושביו... צדק נקראת ירושלים שנא יצדק יליו בדי" (ושעיהו א, כא) וכן, על הפסוק "בדור ה' יראה" (בראשית כ"ב י"ח) "אברהם קרא אותו יראה שנא יצדק אברהם שם המקום הווא ה' יראה, שם קרא אותו שלם שנא יומלכי צדק מלך שלם אמר הקדוש ברוך הוא... הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו אותו שניהם יראה שלם, ירושלים... עד שהוא שלם עשה לו הקב"ה סוכה והיה מתפלל בתוכה שנא: ייחי בשלם סוכו ומעונתו בציון (ותהלים ע"ח) ומה היה אומר יהי רצון שאראה בבני ביתי. ומשמע שעוד לפני העקידה כשהמקום עדיין נקרא שלם היתה להקב"ה סוכה באותו מקום והיה מתפלל שם שיראה מעונו בציון.

והרמב"ן כתב: (בראשית י"ח, י"ח) היא ירושלים שנא: ייחי בשלם סוכי ומלכה יקרא גם בימי יהושע אזני צדק כי מאז ידעו הגויים כי המקום ההוא מבור המקומות באמצע היישוב (ומקורו בזהר תרומה קנ"ז א' - ופינחס רכ"א ב') ועיין בפרוש הרב שעול הוצאת מוסד הרב קוק) או שידעו מעלתו בקבלה שהוא מכוון כנגד בדמ"ק שלמעלה ששם שכינונו של הקב"ה שנקרא יצדק. ועיין מדרש תהלים בבר ל, א, וברמב"ן סדר ויצא כ"ח, י"ז ישלח המתפלל בירושלים כאלו מתפלל לפני כסא הכבוד".

ג.

במכילתא ריש פרשת בא: "עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל ארץ ישראל כשרה למזבחות. משנבחרה ירושלים יצאת א"י שנאמר: 'השומר לך פן תעלה עולותיך...' כי אם במקום אשר יבחר ה'" (זבחים י"ב, י"ג-י"ד עד שלא נבחר בית עולמים היתה כל ירושלים ראויה לשכינה משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים שנא: כי בחר ה' בציון (ותהלים קל"ב, י"א) ואומר זאת מנוחתי עדי עד" (ושם פס' י"ח). ועיין מדרש שוח"ט תהלים קל"ב.

העולה מהמכילתא שלירושלים היתה בחירה נפרדת קודם לבחירתו של מקום המקדש, וגם לאחר בחירת מקום המקדש לא נראה שירושלים אינה מקדושת קדושה עצמאית אלא שמקום העבודה היותר מיוחד אנו עוד בכל ירושלים אלא במקום עצומצם יותר והוא מקום המקדש. ועוד נראה ממכילתא שאין קדושת ירושלים תלויה בהיותה משמשת למקום המקדש ועבודת הקורבנות, אלא קדושה עצמאית. שאם היה כל רצונו של הבורא יתברך להשכינ שכינתו במקום מסוים מדוע לא בחר את המקום המצומצם של המקדש בלי כל קשר לעיר מסוימת, אלא שהמשנה במס' כלים מלמדת אותנו שארץ ישראל מקדושת מכל הארצות, ירושלים בתוכה, וביהמ"ק בתוך ירושלים וא"כ חלה על ירושלים קדושה עצמאית, וזו שונה ממקום המקדש לענין דינים מסוימים המובאים שם במשנה.

עד בגמ' ברכות דף ר' ע"א - "יהיה עומד בחוץ לארץ מכוון את ליבו כנגד ארץ ישראל שנאמר: 'והתפללו אלך דרך ארצם' היה עומד בארץ ישראל יכוין את ליבו כנגד ירושלים שנא: 'והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרתי' היה עומד בירושלים יכוין את ליבו כנגד ביהמ"ק שנא: 'והתפללו אל הבית הזה' היה עומד בביהמ"ק יכוין את ליבו כנגד בית קודש הקדשים שנא: 'והתפללו אל המקום הזה'".

והשי' תבנות בגמ' זו: או שיש כאן פניה לירושלים ולביהמ"ק בכלל קדושתם העצמית, או שמא עיקר המקום שאלי מתפללים הוא קודש הקדשים, אלא שמי שנמצא רחוק יותר, מכוין את ליבו למקום הרחב יותר, וע"כ הנמצא בחוץ למכין את ליבו כנגד א"י, ובא"י כנגד ירושלים וכן הלאה, וא"כ א"י ירושלים והמקדש אינם אלא אמצעי למקום הקדוש ביותר והוא בית קודש הקדושים.

משתי הבנות אלו עולות שתי גישות לעצם קדושת ירושלים, האחת שקדושתה תלויה בהיותה מקום המקדש, והשניה שקדושתה היא עצמאית.

ד.

הרמב"ם בחכ"י בית הבחירה (פ"י הלכה ט"ז-ט"ח) נראה שהכריע לצד זה שקדושתה של ירושלים היא קדושה עצמאית שהרי כתב: "...ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדושה לעתיד לבוא, שלמה קידש (במלך, ונבא, ואורם ותומם) העזרה וירושלים לשעתו וקידשו לעתיד לבוא. לפיכך מקריבין קרבנות

אע"פ שאין שם בית בוגי... ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אע"פ שאין שם חומות, שקדושה ראשונה קידשה לשעונה ולענין לבוא... ומכאן שלא רק שקדושת ירושלים לא התבטלה עם נפילת החומות, אלא שכל הדיונים הנוגעים בירושלים כאכילת קדשים קלים ומעשר שני נהגים בה.

המנחת חינוך במצוה רפ"ז סק"ז הקשה - מדוע קדושת ירושלים נתבטלה בולות סנחריב, אמנם נתבטל כבישו של יהושע אך הרי שלמה קידש את ירושלים בימלך ונבא ואורים ותומים וקדושה זו לא נתבטלה, ומדוע לא תנועל קדושה תמורה זו לקדושה קלה של המצוות התלויות בארץ, ותתחייב ירושלים גם לאחר גלות סנחריב מדאורייתא במצוות התלויות בארץ? ותירץ שחוב תורם בא"י תלוי בכבוש רבים משום שהם בארצם, וא"כ ברגע שצלו אינם עוד בארצם ולפיכך אין מתחייבים במצוות התלויות בארץ. ולכן אין שייך למיתני קדושת הארץ וקדושת ירושלים בחדא מחתא. ולפי דבריו עולה, שקדושת ירושלים קדושה יותר במעלתה לקדושת המקדש כמקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם ואינה עומדת במישור אחד עם קדושת א"י לענין מצוות התלויות בארץ ולכן לא שייך לשאול מדוע קדושה תמורה לא תנועל לקדושה קלה.

הנצי"ב בספרו "מרומי שדה" (מסי' זכחים דף ס ע"ב על הנוס' ד"ה "מא קסבר"), כותב על סמך דברי המכילתא הנ"ל (רש"י פרשת בא):

"הרי בכלל ירושלים אפילו בלא בית היא קדושה וכדכתיב: 'בחר ה' יראתי' ובהמשך דבריו מתחייב הנצי"ב לקדושת ירושלים אפילו היינו פרסקים שבטלה קדושת מקום המקדש בעת שחרב: 'וכל העיר ראויה לבנות בית אתר וקרויה 'לפני ה' מהו אכן קיי"ל דמקריבין אע"פ שאין שם בית משום דמקום ביהמ"ק קדוש לעולם". משמע שיש לירושלים קדושה עצמאית שהיא ראויה לבנות עליה מקדש.

מענה ניתן ללמוד ברמב"ם הנ"ל, במכילתא, ובגמ' ברכות הנ"ל, שאין קדושת ירושלים נובעת מכך שביית המקדש נבנה בתוכה ותשיבותה נובעת מקדושתו אלא קדושת ירושלים שרידה וקיימת הראויה היא שבינה עליה ביהמ"ק.

ה.

לסיבת מקומה של ירושלים כמקום מקדש כתב הרמב"ם בה"ל בית הבחירה פ"ז ה"ט: "ולמה אני אומר שבמקדש וירושלים קדוש לשעונה ולענין לבוא לפי



מקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה והרי הוא אומר: 'ותשיבותי את מקדשיכם' אע"פ ששוממין בקדושתו הן עומדים... ראשית כפי שביארנו לעיל מתחיל הרמב"ם לירושלים והמקדש כאחת ואלו בהמשך ההלכה מתחיל לקדושת א"י בנפרד. עוד נראה מדברי הרמב"ם שם פ"ז ה"ז: "אע"פ שח"ב ביהמ"ק חייב אדם במורא... שנה: 'את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו' ש"ע"פ שחרב בקדושתו הוא עומד."

לפי להבין מה ענינה של 'שכינה' זו שנמצאת בביהמ"ק אע"פ שחרב, ועוד שאנו מתבבלים בכל יום 'ותחזינה ענינו בשבך לציון, ובכמה מקומות משמע ששכינתא בלולתא (אמר מסי' מגילה כ"ט) וישראל שצלו שכינה עמהם, וכיצד כל זה מתניש עם הרמב"ם שכותב ששכינה אינה בטילה: עוד צריך להבין את החקלה שבפסוק בין קדושת השם לשכינה הנמצאת בירושלים.

מסביר הרב טוקצ'נינסקי בספרו "עיר הקודש והמקדש" (ח"א פ"ה סעיף ב) ע"פ הכוזרי במאמר ה' סי' כג: לשאלת מלך כוזר "מה יש לבקש בא"י כיום שהשכינה נעדרת ממנה, ואילו הקדושה לאלק אפסר להשיגה בכל מקום ע"י הלב הטורח וע"י התשובה החזקה אליה...".

והשיב החבר: "השכינה הנראית עין בעין נעדרת כיום בא"י, כי שכינה שרה רק על נביא או על ציבור רצוי לאלוק ורק במקום המיוחד, והוא אשר נצפה לשבו אליו לפי הבטחת "כי עין בעין יראו בשבך ה' ציון" וכמו שאנו אומרים בתפילותנו 'ותחזינה ענינו בשבך לציון' אבל השכינה הנסותרת הרוחנית היא על כל בן ישראל ז' המעשים וטורח הלב אשר כל משא נפשו קודש לאלוק ישראל, ואין המעשים שלמים כי אם בה והרבה מצוות שניתנו לישראל, בטלות ממי שאינו דר בארץ ישראל."

ומסביר הרב טוקצ'נינסקי: "יש לנו לאמר שיש הבדל בין 'השראת שכינה', ליגלוי שכינה: גלוי שכינה בטל ואינו קיים עין בעין, אבל השראת שכינה אינה בטלה, וכמש"כ העקידה, כשם שהלכנה מלאה תמיד אור מצד אחד אלא שמנגד ענינו מסותרת אורה מפקידה לפקידה, ככה ענין האור אל האומה וכו', ולא נאמר 'הסותרות' (שמעשעו סילוק) אלא הסותרות יואנכי הסתר אסתיר, וקצת סמך יש מתנחומא ושלח פרק ט: 'כי עתה תצא מקדשיה ושכנת בשדה' (מכ"ה ד') ושכנתי כתב אע"פ שצולתך מתוכה, אין שכינתה זה ממנה, ואין שדה האמור כאן אלא ציון, שנה: (מכ"ה ט) 'ציון שדה תחרש' עכ"ל."



של ירושלים של מטה, הפותחת שערים כלפי ירושלים של מעלה, ומחווה צינור השאב אליו את עם ישראל על כל תפוצותיו וכדברי הירושלמי (בבסי תנינה פ"ק ג הלכה ה) על הפס: "ירושלים המביה כעיר שחבורה לה יחידה" (תהלים קכח) ומפרש ר' יהושע בן לוי: "עיר שהיא עושה כל ישראל חברים".

2.

נראה שקדושה עצמית זו של ירושלים נותנת לה גם תוקף הלכתי בכמה משאים:

א. הלנת המות בירושלים

בבבא מס' סנהדרין (מז) "אמר רשב"י כל המלין את מתו עובר בלא תעשה שנאמר: יכי קבור תקברוני, ואם הלינו לכבודו מותר". ובספרי: "וכי קבור תקברוני בזמן ההוא" - מצות עשה והעובר על זה והלן את המת שלא לכבודו כדב בספר החינוך בפרשת כי תצא שביטל עשה מלבד שעבר על הלאה. והרמב"ן על חזקיהו (דברים פ"ק כ"א פסוק כ"ב) חידש שבא"י יש לאו מיוחד של "לא תטמא את אדמתך".

ובבבא בבא קמא (פ"ב) אחד מהדברים שנאמרו בירושלים "אין מליונים בה את המת" וכתב בשיטה מקובצת שאפילו לכבודו אסור. ואמנם כבר כתב הרדב"ז שבזמן הזה אינו נוהג אסור זה, כיון שהוא משום טומאה, אך בכ"ז כתב בספר גשר החיים (ח"א עמ' פח) "שכך נהוג משנים קדמוניות בירושלים גם בזמן הזה". ודוסיף שהמנהג הוא שאפילו איברים ועצמות, וכן נכרי ונפל, שאין בהם לא "לא" ולא "עשה", אין מליונים אותם בירושלים. ונראה, שחומרות אלו נובעות מקדושתה העצמית של ירושלים, שקדושתה היא עולמית, ולכן אפילו לכבודו אין מליונים, שאין כבודו, שבמקום מקדש כמו ירושלים לא ישאו אותו.

ב. קריעה על המקדש וירושלים

בבבא מס' מועד קטן דף כז ע"א "ואלו קריעין שאין מונאחין... ועל עיר יהודה ועל המקדש ועל ירושלים, וקורע על המקדש ומוסיף על ירושלים... והמנוחו אחד השומע ואחד הורואה כיון שהגיע לצופים קורע, וקורע על מקדש בבני עצמו ועל ירושלים בבני עצמה: לא קשיא, הא דפגע במקדש ברישא והא דפגע בירושלים ברישא וכן פסק בשו"ע (אורח חיים סימן תקסא סעיף ב) "הורואה ירושלים

ולמי זה אפשר להסביר ברמזים ש"שכינה אינה בטילה", אין הכוונה גלחה ואינה קיימת, אלא הכוונה מוסתרת מעינינו אבל עדיין היא קיימת באותו מקום, וכל המאמרים על גלות השכינה כוונתם על גלוי שכינה שאינה עוד "עין מכאן מובן הפסוק שמביא הרמב"ם המקביל בין קדושת השבת לקדושת המקדש, שהתבדל בין קדושת שבת לקדושת יו"ט שיו"ט ניתן להזיז עי"ן בי"ו מתאריך זה לאחר וקדושתו תלויה בקדוש ישראל, אבל קדושת השבת קביעה וקיימת, ובזו מקבילה היא לקדושת מקום המקדש וירושלים שכיון ששכינה אינה בטילה ואינה גולה אלא מוסתרת, וקדושת המקום קבועה וקיימת מפאת השראת השכינה שבתוכה.

1.

החתים סופר בתשובות (ר"ל ג' ר"ל) כתב במחלוקת הראב"ד ורמב"ם בהלי בית הבחירה פ"ו הלכ' ט"ו אם קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולעתיד לבוא, דאף לפי דעת הראב"ד שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא לעתיד לבוא, יש מקום לעילה לא"י למקום קדושת בית אלקים הוא י"ה המוריה" הוא "שער השמים". ועוד טרם כבש יהושע את הארץ כבר הקריב אדם הראשון ונתן, ונעקד יצחק. וחלם יעקב חלום, ואולם המקום נשאר נעלם עד שהאיר ה' עיני דוד המלך עמו השלום. ולחורמב"ם שכתב שקדושת יהושע בטלה עם גלות סנחריב, מקום המקדש וירושלים לא בטל, והוא כולל את ירושלים עם המקדש. ובהמשך החת"ס מרומם את ירושלים מעל שאר ערי הארץ וכתב: "מעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאילן בירושלים" (פ"ה מאבות) הרי בראי היה המקום צר שהרי אפילו בביהמ"ק היו עומדים צופים והשתחויה היתה בגס שמשחתוים רווחים, וכן בלינה בירושלים היו חחקים, שהרי לא היתה מצוה כראיית פני השורה ובראי היו חחקים, אלא שנס היה ולא אמר אדם מעולם צר לי המקום בירושלים, מתוך אהבת ה' והשמתה אשר שמת ה' בהיותם שמה. ובני העיר היו חחקים מאד ע"י עולי רגלים, וכלי ביתם ומאסותיהם היו מופקדים להם, וכ"ז בגלל קדושת עצמה של ירושלים, ומשיכ החסד לאברהם שמעלת צפת נוד כל ערי א"י, היינו חוץ מירושלים וחלילה להעלות על הדעת שקדושת שום עיר יותר מירושלים... ולכונן קדושת שיהיה המקדש וירושלים קדושת עולמים מימות עולם עד סוף ימות עולם לא נשתנה ולא ישתנה. עכ"ל.

דברי החת"ס מסכמים לנו בצורה ברורה. וחד משמעית את בלעדיותה וחשיבותה

— ישיבה —

ישיבה

בחורבנה... ואח"כ שיראה המקדש קורע קרע אחר (וירחיק ג' אצבעות משגב סיק ח') וכל קריעה טפה, ואם בא דרך המדבר שאז רואה המקדש תחלה קורע על המקדש טפה ואח"כ כשיראה ירושלים מוסיף על קרע ראשון מל שהוא."

ומשמע מדברים אלה שקדושת ירושלים נובעת מהמקדש שבתוכה וירושלים בעצם כלולה בקדושת המקדש, שהרי ראיות מקום המקדש מצריכה קדושת טפה ואלו ראיות ירושלים אח"כ אינה מצריכה אלא תוספת כלשהי. והא"י לעיון זה אפשר לראות ברמב"ם (תענית פ"ה ה"טז): לפי גירסת הבית: "רא: ירושלים בחורבנה אמר 'בית קדשנו ותפארתנו וגו'."

ג. נטילת לולב בירושלים

המשנה בסוכה דף מא ע"א: "בראשונה לולב ניטל במקדש כל שבעה ובמדינה יום אחד". ובבבאור המילים "מקדש" ו"מדינה" נחלקו רש"י והרמב"ם: שלשון רש"י (שם ד"ה מדינה) ירושלים כגבולין. ולדעת הרמב"ם (בפירושו למשנה שם) 'מדינה' היא שאר ארץ ישראל ואלו 'מקדש' פירושו ירושלים, ולשיטתו בירושלים ניטל לולב מדאורייתא כל שבעה, שהרי קדושת מקדש לה. ואם כן, לפי מה שבארנו לעיל, שקדושת המקדש וירושלים היא משום השכינה שאינה בטלה עולמית, גם כיום לולב ניטל מדאורייתא כל שבעה בירושלים.

"ירושלים": ראיה - ושלום מתמזגים מיוזג שלם ומתנגנים בדברי נעים זמירות ישראל.

"אשרי כל ירא ה' ההלך בדרכיו..."

הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'

יברך ה' מציון ויראה בטוב ירושלים כל ימי חיך,

וראה בנים לבניך

שלום על ישראל"

(תהילים קכ"ח).

ספר הזיכרון

לזכר

אלכסנדר מארפ

למלאכה לו שבעים שנה

הילד-עבוד



נוריק-משי

בית המדרש לרבנים באמריקה

ההלכות שנאמרו בירושלים

מא

אלעזר ארי' הלוי פונקלשטין

הברייתא הנהגה בהלכות שבין מצוית העיר ירושלים נמסרה בר' נחמיה המובאות באדר' נ"א פרק ל"ב ע"ב: באדר' נ"ב פרק ל"ט, נ"ד ע"א: בתוספתא נ"ג ע"ב, ח"ב, הוצ' צוקרמנדל ע' 625; ובב' כ"ק פ"ב ע"ב. ואלו הן נוסחי הברייתא לפי המקורות הללו:

אדר' נ"א² אדר' נ"ב¹ תוספתא¹⁰ בבלי¹¹

אין ירושלים מסמא בעשרה דברים וירושלים אינה מסמא עשרה דברים נאמרו
בנעם: ואין נידונה ירושלים משבחת בנעם אמר ר' יהודה בירושלים אין הבית
בעיר הנדחת: ואין יותר מכל המקומות: אי לא שמעתי אלא הלוא בה ואינה מביאה
מצאין: גזירות שאין משכירין בחים בבית המקדש בלבד: עולה ערופה ואינה
לצירות לר"ה מפני בוכה: ואין פורין אין מורדן הימנה נעשה עיר הנדחת

- 1 כל הצוים הם להוציא המדינה של רש"י שכתב.
- 2 הרפסתי למעלה את המוסר על ד"ר (ד'): השונים דלקו: הם על פי בחי' כחי אפסטיין, שביאו רש"י שכתב (ע'): כחי אוספסור, שלום חוח יד (א), כחי נגה, בספרית בית המדרש לרבנים כאן, ומסור לי בסוכו מורי הפרופ' אלכסנדר מארס (ז), חסות ישרים (ח): הברייתא מובאה בפ"י רבנו חננאל, בבא קמא פ"ב ע"ב, ע"י אוצרי ל"ר בנימין מנשה לוי ב"ק, פי' רבנו חננאל, ע"י 88 (ד"ח): בפ"י מסכת אבות, שכנה אותו רש"י שכתב ילקוט אבות, ע"י בסבא של ע"י X, ורשתי השונים משם ט.
- 3 אין בנעם ד' ירושלים אינה (אין א) מסמא בנעם א' ע' אילו דברים נאמרו בירושלים אינה מסמא בנעם ט.
- 4 נדונה ד' א' נידונה ז' ט.
- 5 הנדחת ט' מוסף: כאינה מביאה עלה ערופה.
- 6 ואין מצאין גזירות ד' ז' ואין מצאין ממה זיוון גזירות א' ע' ואין מצאין בה (ב) זיוון גזירות א' ומוסריות (ט) וגזירות ח' ט.
- 7 לר"ה ד' ולרשות הרבים ז' ברשות הרבים א' ורש"י ע' בספ' ע' הנחה רש"י שכתב לרשות הרבים ח'.
- 8 הנדחת שהעתיקת בנעם היא על פי כחי רומי, אפסטיין מספר 303 (ד'): והשונים הם על פי כחי פרמא (פ'): הצוטטים בספר נהג שלום (י) לר' שלמה זלמן טויסן מנחם מינכן (מינכן חר"ב): וצוטטים בפירושו של ר' יום טוב צהלון הספרדי על אדר' נ"א (ד'), ששכתב כחי אפסטיין, רש"י נ"ב ע"י 424 (ועי' בסבא של רש"י שכתב ע' XXIX והלאה).
- 9 יותר מכל המקומות ר' יותר מכל המדינות פ' מכל המדינות ז' ככל הארצות ד'.
- 10 ע"י פי' הוצ' צוקרמנדל, ועי' שניי נוסחאות שם.
- 11 ע"י פי' הוצ' ראה, והשווה דק' סופרים שם.

שנא

ומפרש, אחתהם מטמאה בנעים ואין ירושלים מטמאה בנעים. הירושלמי, ערלה שם, דורש לענין זה את הכתוב ובה אשר לו הבית, ומפרש, פרט לירושלים שהיא לכל השבטים.⁸¹

כן מפורש עוד בספרי דברים, פי' צ"ב [ע' 164, הוצ' רמאש צ"ב ע"א] שאין דין עיר הנדחת נוגז בירושלים מפני שכחוב כי תשמע באחת עירך אשר ד' אלקין נותן לך לשבת שם, ומפרש לשבת שם, פרט לירושלים שלא נתנה לבית דירה.⁸²

לפי מבארי הספרי אין שום הבדל בין המאמר, לא נתנה לבית דירה, ובין המאמר, לא נחלקה ירושלים לשבטים. ופירוש שני הלשונות הוא שאין אחתה לחושבי ירושלים בבתיהם וזהו שאמרו, ובה אשר לו הבית [ויקרא י"ד ל"ה], פרט לירושלים שהיא לכל השבטים [יד' ערלה פ"א, ס"א ע"א] וגם אמרו, לא נחנה לבית דירה [ספרי הנ"ל], כלומר שיושב ירושלים הם רק כחושבים ולא כבעלי בתים. מפני זה מפרש ר' נחן באדר"ג נ"א הנ"ל שאין דין סורר ומורה נוגז בה מפני שכחוב ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו [דברים כ"א י"ט] ומדייק ר' נחן, אין זה עירו ואין זה מקומו, כי אין ירושלים עירם ומקומם של יושביה, אלא היא של כל השבטים ושל כל ישראל.

בבא אחת בברייתא זו מתנגדת נגוד גמור להלכה המפורשת בסתם משנה, ערכין פ"ט מ"ז (המובאה גם כן בתוך בחר פרשה ד' ה"א הוצ' ראה"ו ק"ה ע"ב). לפי הברייתא אין הבית מחלק ללוקח בירושלים אחר י"ב חודש כמו בשאר בתי עיר חומה, ואולם במשנה הנ"ל נמצא מפורש:

עיר שנותנה חומה ושאינה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אינה כבתי עיר חומה ואילו הן בתי עיר חומה שלש חצרות של שני שני בתי מוקפות חומה מימות יהושע בן נון כגון קצרה השנה של ציפורים וחקירה של גוש חלב ויודפת הישנה וגמלא וחדר וחדיר ואנו וירושלים וכן ביצא בן.

נהלי הכמנו ז"ל הדינשו בסתירה זו והשתדלו לבאר את המשנה בהתאם אל הברייתא. ר' יוחנן מפרש את המשנה, כי ירושלים המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ולא כירושלים דאלו ירושלים אין הבית חלוט בה ואילו הכא הבית חלוט ביה. רב אשי מפרש, תרי ירושלים הוה (ערכין ל"ב ע"ב) [הפירוש הנכון של מאמר רב אשי נמצא בדרכה של חזקה לרצ"מ פנילש צד 166-168, עיי"ש, הערה 1] ברם בג"ב של האדר"ג מובאה ברייתא זו ושם חסרה הבאה, ואין הבית צמיחתו בה לאחר י"ב חודש. בבא זו נשמטה, כנראה, דיוקא משום שנראה למסדר נויב של האדר"ג כחולקת על המשנה. הרי שמסדר האדר"ג נויב סובר שאי אפשר לפשר בין ההלכה האמורה במשנתו ובין הברייתא השנויה באדר"ג נ"א. ורק מפני הקושי הזה הוכרח לשנות את הגרסה ולהשמיט את הבאה הסותרת דברי משנתו.

כנראה דעת מסדר האדר"ג נויב היא שמשנה סתמית זו של ערכין היא אליבא

דמאן דאמר ירושלים נחלקה לשבטים. וברייתא שלנו חולקת על סברא זו ולכן לפיה אין הבית חלוט לאחר י"ב חודש, שאינה דומה לשאר בתי עיר חומה, שהרי לא נחלקה לשבטים. כבר תמה ה' בעל יפה עינים בערכין שם, על שלא תרצו כן בשם שלנו, חסיד, ולא מסתבר ליה שיסחום המתני, כדאזי מ"ד. ויש להוסיף על דבריו שבאמת בכל שאר המקומות במשנה ובספרות התנאים סתמא אליבא דתנא בברייתא (השווה משנה סוטה פ"ט מ"ב, ואין ירושלים מביאה עולה ערופה); מ' נעים פ"ב מ"ד, ירושלים וחוצה לארץ אינן מטמאין בנעים; תוספתא הנ"ל וגם תוספתא מעשר שני פ"א ה"א ע' 87, אין משכירין בתים בירושלים מפני שאין שלהן; ת"כ מצורע הנ"ל; ת"כ בחוקותי ריש פרק ו' הוצ' ראה"ו ק"ב ע"א, הלכה אין מלינים את המת בירושלים; ספרי דברים פי' צ"ב הנ"ל; ופ"י דנ"ט, רמאש קכ"א ע"א, הוצאתי ע' 282, באחד שערין (ישב גר חושב) ולא בירושלים; ברייתא ביר' ב"ק פ"ז ה"ח, ו' ע"א, תני אין מגדלין תרגולין בירושלים מפני הקרשים.⁸³

כיוון שחזקתה ברייתא זו כהלכה בספרות התנאים בכללה, לא ראו רז"ל לפרש סתם משנה כחולקת עליה, ואליבא דמאן דאמר נחלקה ירושלים לשבטים. והוכרחו לדיחך ולפרש את המשנה בהתאם אל הברייתא, אף כדברי הסובר לא נחלקה ירושלים לשבטים.

ואולם לפי פשוטן של דברים רעתו של מסדר נויב של האדר"ג ראיית עיקר, שברייתא שלנו חולקת על סתם משנה של ערכין.

הרמב"ם ז"ל כנראה נזהר שלא ליכנס למחלוקת עתיקה זו. הוא פסק בהרבה מקומות כדברי האומר לא נחלקה ירושלים לשבטים על פי הברייתא שלנו (עבודה זרה פ"ד ה"ד, בית הבחירה פרק ו' ה"ד; טומאת צרעת פ"ד ה"א; רוצח פ"ט ה"ד) אמנם בה' יובל פ"ב ה"ז העתיק רק את ההלל שבין בתי עיר חומה, אין סומכין אלא על חומה המוקפת בשעת כיבוש הארץ, ולא הוכיז שמות הערים הנפרטים במשנה שם, כדי שלא להצטרך לפרש בענין ירושלים; ועל כן לא נתבאר אם רעתו שהמשנה כאן חולקת על הברייתא, ולכן יש להוציא את ירושלים מכלל בתי עיר חומה, כיון שלא נחלקה לשבטים, או שחרי ירושלים הוה.

ברם לפי דבריו הרי קשה איך אירע שמשנה זו של ערכין תחלק על ברייתא שכנראה היא עתיקה ומקובלת, עד שהלכותיה מפורטות פעמים כסתם משנה, וכסתם ברייתות בספרות התנאים בכלל?

לפי ענין מתברר הענין על ידי ההשערה שהמשנה של ערכין מוסרת ה"ל כה עת'קה. שלפיה נגזר דין בתי עיר חומה גם בירושלים. מחקת הלל, שהמכר, חולש את מעותיו בלשכה ויהא שובר את הדלת ונכנס, מ' ערכין פ"ט מ"ד, ברור שאף שלא נוגז היובל בימי הבית השני נוגז דין בתי עיר חומה. התנא של משנה ערכין מונה את הערים שנגזר בהן דין זה כאילו הוא קיים בזמנו, ולכן ברור שהוא חי בזמן הבית.⁸⁴

⁸⁴ וכבר העיר על עתיקותה על פינה זו הדי"ש קליין בקובץ, אוכר' לזכר הרב קוק, מחלקה ה' ע' ס"ז והלאה.

מרוץ:
זו ירד מחזיר הבית עד שלא היה כדאי למוכר למכור את אחוזתו בסכום יפקדן לרכוש בית שביד המוכר לנאול אותו לעולם. ועוד שעל ידי חלכה מסורת החלכה החדשה היתה למצוה מבני ירושלים למכור אח בהיהם, שהיה חקונה בסוף ימי דבית, ואולי בימי החורום המריבה האחרונה, שעל ידיה נהרב הבית. ההלכה שהוציאה את ירושלים מכלל ערי חומה לענין זה החדשה, כנראה,

ביום המדידה החזירום בודאי היתה נטה להעתיק מערי השדה לירושלים. כדי להנצל מן האויב. על ידי כך נתרבו אוכלסי העיר, והצרכו ראשי המדידה לעסא לפרנסת קהל רב יותר מאשר היה בידיהם לכלכל. אסון גדול נשקף לעם. לפי דעת ראשי המדידה, מרביו האוכלוסים בעיר העומדת ליכנס במצור על ירי הרומאים.

במצב זה בודאי נתאספו ראשי המדידה לחקן תקנות ולגזור מידות, שלפי דעתם נחוצות היו בעבור חקן העולם. כבר נדע שאז מורי י"ח מידות המפורסמות, נתנחל שום אז חסנו התקנות שנהללן בעשרה דברים שנאמרו בירושלים.

לפי דבריו הללו, יוצא שכל ימי הבית השני, כלומר עד המרידה האדומית, נהג ר'ין בחי ערי חומה בברכין המוקפין מימות יהושע בן נון, וביניהם גם ירושלים. בימי המרידה פרסמו הלכות שונות בקשר לירושלים, ואחת מהן שמומן ההוא החללא לא ינה ר'ין בחי ערי חומה בה.

יחד על כן, דרי אין ספק שהלכה זו לא נאמרה כי אם למעשה, כי
למה יוציאו את ירושלים מן הכלל של בתי ערי חומה אם לאו שהוכרחו לכך על
ידי תנאים משום. כמו תנאי מלחמה?

על ידי השערה זו מתבררת גם כן העובדה המזוהרת בתוספות יום הכפורים פ"א ה"ב (ע' 181), שם שבועות פ"א ה"ד, ע' 446, ספרי במדב פ' קט"א, הוצ' ר' ת. ש. האראוויץ ע' 222; יד' ימא פ"ב ה"ב ל"ט ע"ד; ב' שם כ"ג ע"א, בשני כהנים שדיו שניהם שיון ורצין ועולים בבבש קדם אחד לחור' ר' אמות של חביריאל נמל סכין ותקע לו בליבו עמר ר' צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר כי ימא חלל בארמה ויצאו ונקדו ושופטין אנו על מי להביא עולה ערופה על העיר או על הערות נעו כל העם בבבית. ואף שזקמשו שם בבבלי, וירושלים בת אחיזי עולה ערופה היא? ותרצו, אלא, כיוי להרבות בבבית, כבר תמוז בחוס' שם, ד"ה וירושל' ים, לימא כדריבית יחודה ס"ל דאמר לעיל בפ"ק (י"ב ע"א) דירושלים נחלקה לשבטים, ותרצו, וי"ל דבלאו הכי צריך לשנוי כדי להרבות בבבית, רוא לא שייך עולה ערופתה אלא הימא ולא נורע וכו'. ובנדאי צדק חזיל ש' צדוק אמר מה שאמר רק' כדי להלחיב הלבבות, ולהגדיל צער של העם, להכניע את לבם לחשובה. אמנם לאורך ניסא איך יש לתאר, שאם היה מקובל שאחת ממעלותיה של ירושלים היא, שאין מביאה עולה ערופה כלל וכלל, אף אם לא היה הרצח ידוע, ידבר ר' צדוק דברים כאלה, אלא נראה שבמינו עדין היתה הדלכה קבועה שירושלים מביאה עולה ערופה, ור' צדוק השעים את מורל העוון שנעשה לפניהם, ותלכולם

הלק בן, שאם לא היה הרוצח ידוע היו כולם חייבים בעולה ערופה לכפר בערם ובער הארץ, כמו שכחוב, ונכפר להם הרב" (רברים כ"א ח').

האחרונה והלכותה נחחדש באותו זמן. כן, לדוגמא, הבריתא, אין מוכרין בהדיה בתיס אלא מן הקרקע למעלה שבאר"ל נ"א חסדה גביה ובחוספמא געניס ובכי' ב"ק; וכן לא העתיקה הדמב"ם ז"ל. רש"י שכבר העיר עליה, ולא נתברר לי כל צרכי. מפני קושי הענין הניחו מעתיקי כהה"ץ ע"י דמומבאים אצל רש"י שכבר שם) ומחקו את המלה אין וכתבו, ומוכרים בה וכו'. ביום ברור שלפי הגדרה זו אין לבבא זו שום הבהה שהיה בכל מקום יש רשות למכור בתים מן הקרקעות ולמעלה. אלא בוודאי הגרסה הנכונה היא הנמצאת בדפוס ראשון של האר"ז נ"א ובכתיב זה יהא אין מוכרין בהדיה.

נוסח זה של הבריתא כאן עיקר, שאין לדרוש שמישהו משני האדר"י ימצא מדעת הלכה וזה כוונתו, אבל מובן שתנאי הבריתא בנוסחאות האחרות ישמיעו בבא מפתיעה זו.

פירוש הדברים הוא שאין רשות לבצע הכית למכור קרקע בירושלים, מפני שאין הקרקע שלו, אלא של כל ישראל. זה מבואר באופן בולט ומובהק יותר בפסיקא שאמרנו, וזה נוסחה. כחוב אחד אומר שבט"ו וכתוב אחד אומר מכל שבטבים, באחד שבט"ו וז' שבט יורדה ובינמינו, מכל שבטבים זו ירש"ס שכל ישראל שותפין בו, מה היה בחלק של יורדה הר הכית והלשכות והעזרות. ומה היה בחלקו של ביטון ההיכל והאולם וביח קדש הקדשים ובראש חור היה יוצא וגבס והיה חוץ לביתן לאחריו ועליו מזבח בנין. הרי שסובר התנא שמקום המקדש היה בחלקם של שבט יהודה ובינמינו, אולם העיר ירושלים עצמה היז כל ישראל שותפין בה, שלא נחלקה לשבטים ושלא היה בה בית דירה ליושביה, אלא כולם היו בתושבים שם. חוצאת הלכה זו, ואולי גם כונתה, הייתה לקפח את בעלי הבתים שבירושלים מכל הזכויות של קנין ובעלות בקרקעותיהם, ולהקטין עוד את מחיר הבתים, שיהיה רק לפי רמי הבתים עצמם, חוץ לרמי המקומם. משרה זו של ההלכה מודגשת עוד בשני נוסח שבו נמסרה בחוספתא מעמער שני פ"א ה"ב (ע' 87), ובבבלי מילה כ"ז ע"א. נוסח הברייתא על פי ההתחשפות הוא: אין משכירין בתים בירושלים מפני שהן של שבטים. ובבבלי תעריטה יותר מבוררת. אין משכירין בתים בירושלים מפני שאין שלהן. ופירש"י ז"ל, אין משכירין בעלי בתים את בתיהם לעולי רגלים אלא בתים נותנין להם ונתכסין לתוכם.

וכן בברייתא הכללית לפי צורתה בתוספת נעים, בבבלי ב"ק, ובאדר"נ ט"ב, נשתנה הגרסה ושם אחת, ואין משכירין בחובה בחים. הרי שדוקשה למסדרי הברייתא לפי המקורות הללו שתשלול ההלכה לגומי מבעלי חיים את הרשות למכור את קרקעותיהם, והוא הכרח לגיטימי את הברייתא בהחלם להשקפותיהם. ברם כאמור ברי שגרסת אדר"נ ג"א עיקר, ושלישי הברייתא בצורתה המקורית אין לבעלי חיים בירושתם שום רשות בקרקע של בחיהם.

בביריאת בארד' נ"א נאמר עוד. אין לוקחין בה שבר ממות'. בבה ז' נשמטה בביריאת. בחוספתא נענים הנ"ל ובבב' אמנם מובאה בחוספתא מעשר שני פ"א ה"ב (ע' 87) ובב' מגילה שם. בשם ר' אלעזר ב"ר צדוק. ופי' התוס' במגילה שם בשם הר"ר יוסף, רסבי"א ליה רכיון שהקדקע מקום הממות לא היה מיוחד לבעלים לא היה כח בידם להשכירים שכירות שלימה. גרסת האר"ז נ"א מתאשרת איפוא על פי הצוטט בחוספתא מעשר שני ובביריאת בבבלי, וברי שהיא עיקרית.

כוונת הלכה זו לצעור עוד צער בהקטנת רשות בעלי הבתים שבירושלים, שאסרו להם לקבל שום שבר מן העולים לירושלים, בעבור דירתם, ואף להערים לקבל שבר ממות אסרו להם. ר' יהודה חולק על הלכה זו, לפי האר"ז נ"א, והוא מוכר, לפי גרסת ד"ר וכה"י ז', שבר [בבב' הגרסה אף שבר] הממות והמצעות לוקחין. ואף שבכתי' א', ולפי עדות רש"י שכמו, גם בכתי' ע' הגרסה אף לא שבר ממות מוצעות, הלא הוא העיר שיש לגמס בגרסה זו, ואין נראית לי כלל, שלפיה צריכים לגרס בבבא שניה. לא היו לוקחין עורות קדשים, שאין לה שום משמעות כלל וכלל.

נראה איפוא שבניגור לדעת ראב"א, התיר ר' יהודה לבעלי בתים של ירושלים להערים לקבל שבר ממות ומצעות, וכמוכן היה בידם להבליע בו גם את דמי הדירה. ולא עוד אלא שלפי בביריאת היו מערימין גם באופן אחר. לפי ההלכה עורות הקדשים הם של הבעלים, והנהיגו שיקחו אותם בעלי האושפיון בשכרם. מנגז זה מובאר בביריאת דאר"ז נ"א בסמון זה [לפי גרסת כתי' ז'] "עורות קדשים מה היו עושין בהן נותנין אותן לבעלי אושפיון. רבן שמעון בן גמליאל אומר לאכסניים שהיו שרויים מבפנים ובעלי אושפיון מבחוץ אכסניים [כן ה' בבתי' ע"א] היו מערימין נותלין כבשים המצוייהם [צ"ל כמו בכתי' ע"א] כבשי מצרים [שעורותיהן יפים בארבעה וחמשה סלעים ונותנין] לבעלי [אושפיון] אנשי ירושלים ובהם [היו

משחכרין].⁹⁵

בחוספתא מעשר שני פ"א ה"ג, ע' 87, ובב' מגילה כ"ז ע"א, מסופר. עורות של מוקדשין בעלי אושפיון נותלין אותן בורוק'. ונראה שיש לקבל המסורה הוא כעקרת, שבעלי הבתים, שאסרו להם לקבל שום שבר בעבור הדירה שנתנו לעולים לירושלים, התזיקו בעורות המוקדשים בורוק'. אם העולים להלל לא נתנום להם מרצון. אמנם כאן יש להקשות על לשון בביריאת של אר"ז נ"א. איזה הערימה היא מצד האכסנאים לתת לבעלי אושפיון שלהם עורות קדשים, ומה הרווחו בזה האכסנאים? הלא רק מתנה היא שהיו נותנים לבעלי הבתים שנתנו עבור עמדם. אלא ודאי פירושם של דברי רשב"ג כך הוא. המנהג שלא לקבל שבר דירה מעולי רהל או מעולים אחרים, ולפי דברי ראב"א אף לא שבר ממות ומצעות, נרם רעה לעולים העשירים והאכסנאים, שהיו מוכרחים לפעמים להסתפק בדירה כעורה ונורעה

⁹⁵ השווה למעלה ע' שניה.

ולזהו שנים מבחוקי. כדי להשיג דירה נאה הע"ר י"מ העולים האמידים וקנו כבשי מצרים שעויותיהם יקרים, וכיון שהיה חוק קבוע שעורות הקדשים הם לבעלי אושפיון (לפי האר"ז נ"א מצד הדין, לפי החוספתא והבבלי לקחו אותם בורוק; אמנם בין כך ובין כך הרי העורות לבעלי אושפיון). היו בעלי אושפיון נותנים עמדם כבוד, מקבלים אותם כסבר פנים יפות, ואף מתחזים להיות שרירים מבחוקי ולפנות את הדירה הקבועה לפניהם. זו היא ההע"ר מ', שהעשירים שבין העולים הצליחו להשיג תנאי דירה נוחים מפני מתנותיהם היקרות של עורות הקדשים.

מכל האמור ברור שבעלי הלכות הללו כיוונו למנוע בכל מיני אמצעלות משה ומתן בבתי ובקרקעות שבירושלים ובשכירת דירה לעולים לה; וכל זה בוראי כרי להמעט את מספר האוכלוסים שבה בימי החורם והמצור.

כן מתאמת, לפי ע"ד, לזמן המרידה ההלכה ש"אין מקיימין בה קברות חזין מקברי בית דוד וחלדה הנביאה שהיו שם מימות הנביאים הראשונים. באר"ז נ"א נוסף, וכשפנו את הקברות מפני מה לא פינום אמרו מחילה היחה שם שדיתה מציאה את הטומאה לנחל קדרון.

בבא זו לא רק להלכה נאמרה אלא למעשה, שבקשו לפנות כל הקברים בירושלים ועלה על לב הקנאים לפנות גם קברי בית דוד וחלדה, ולפי המסורת של האר"ז נ"א גם קבר ישעיה הנביא. מפני הטומאה. זה נראה מן המובא במכילתא לדברים (במדרש תנאים ע"ג, ובנוסחאות אחדות של הספרי ע"י בהצאתי ע' 227). לא חס"ג גבול דעך 'דברים יש' (ד"ר) במשנה ובול קבר מלך וקבר נביא הכתוב מדבר. הרי שראו צורך להדיש את האיסור על יד הכתוב המודרש, וזה מראה שהגיון היה מעין הלכה למעשה.

לחלכה זו יש להשוות את בביריאת המובאה בחוספתא כ"ב פ"א ה"א, ע' 399; שמחות פרק י"ד, חז' ה'גער ע' 201; ירו' גזיר פרק ט' גז' ע"ד, וזהו נוסחה על פי החוספתא. כל הקברות מתפנין חוץ מקבר המלך והנביא ר' עקיבא אומר אף קבר המלך והנביא מתפנין אמרו לו והלא קיבוי מלכי בית דוד וקבר חלדה הנביאה היו בירושלים ולא נע בהם אדם מעולם אמר להם משם ראיה מחילות היחה לזון והיתה מציאה את הטומאה לנחל קדרון. הרי שחלקן ר' עקיבא וחבריו בפירוש בביריאת של עשרה דברים שנאמרו בירושלים, שלפי דעתו אין מקיימין בירושלים שום קבר, אמנם לא פינו קברי מלכי בית דוד וחלדה הנביאה מפני שהיתה להם מחילה היוצאת לנחל קדרון; ולפי החלוקים עליו הותר לקיים קברים הללו מפני כבוד המלכים והנביאים. ר' עקיבא הורה שלפי ההלכה שנאמרה בזמן חיבור בביריאת מפנין כל הקברים מירושלים חוץ מן הקברים האמורים, אלא שהתנגד אל הדורשים שמצאו אסמכתא לדבריהם בכחות. לא חס"ג גבול רע"י, והוא פירש את הכתוב שהוא בנושא מניקה או מעורבת תבירי.⁹⁷

⁹⁶ לענין תנ' השווה חוספתא ראשונים להדיש ליברסן, שם.

⁹⁷ ע' מ"ח י"ט י"ד (ע' 115), וספרי דברים פ"י קפ"ח, הוצאתי, ע' 227, בשנויי נוסחאות.

שם

פינקלשטיין

[יב]

הצורך לפנות הקברים בירושלים נהווה גם כן מפני הרוחק של ימי החירות ורובי האוכלוסים, עד שהוכרחו שלא לותר על שום פניה ומקום שהיה יכול להפטר על ידי העתק את העצמות מחוצה לעיר.

לזמן ההוא גם כן מתאים האיסור, שאין מלינים בה את המת בשום אופן, אף לכבודו. בוודאי הוכרחו למור גזירה זו מפני הרוחק, ומפני הפחד שהלחנת המת יביא את הנשאים לידי סכנה וטומאה.

בימי חירות האלה הוכרחו גם כן לתקן שאין מעבירין בירושלים עצמות אדם, כי כמעט אי אפשר היה שלא אהלי עליהם מישוו; ושלא ישעו בה נגיעות ועשו בה גנות ופרדסים, שלא יעמטו מקום הראוי לזריחה; ושלא יקיימו בה אשפות מפני הטומאה.

גם מור, כנראה, שלא יתנו בה מקום לגר תושב. הלכה מורה זו, משרתה כנראה להוציא מן העיר כל מי שיש לחשוש אותו כאורב. ידוע שבימי המלחמה היו בירושלים מצדרי רומי, 98 והיו מודיעים לצבא הרומי כל הנעשה בעיר. הרבה מהרלמורים הללו בוודאי היו הורחם ולירחם בקדושה, מורע ישראל. אבל מסתבר גם כן ששלחו הרומיים אל חור העיר אנשי צבא שהתחפשו כנרים, והיו יוחזק נקל להם להחזיק כנרי תושב מכני צדק, שהרי כנרי צדק היו מוכרחים לקיים כל המצוות, וכנרי תושב היה בידם לחלל שבתות ולאכול מרפוח ונבלות. מן הטבע הוא שבשעת חירות יחשדו האורחים את הנרים בכלל; על אחת כמה וכמה נרי תושב, ומכל שכן שראשי המדידה שהיו מבית שטאן, המהמרים מאד בענין נרים, וקנאדם ושטאם לאלה שאינם מבני ישראל נתחלה בימי המלחמה, יחשדו את הנרים התושבים בשטאם ישראל ובאזהבת המלכות.

הדי שההלכות האמורות בברייתא זו מאמימות ביותר לתנאי החיים בשעת המדידה האחרונה. ההשערה שברייתא זו נחכרה בזמן ההוא מתאשרת על פי נימוקים אחרים.

כאמור כבר נחלקו רבי עקיבא וחביריו בביאור העובדה שלא פינו קברי מלכי בית דוד וקבר חולדה הנביאה. לפי ר"ע לא פינו את הקברות הללו מפני המחילה המוציאה הטומאה לנחל קדרון; לפי חביריו יש הברל בין קבר מלך וביא לקבר אחר. בין כך ובין כך ברור שהברייתא בצורתה המקורית קדומה לימי רבי עקיבא.

ועוד הרי מצינו שבבא אחת המובאה סתם בברייתא באר"ג נ"א מובאה בתוספתא מעשר שני ובב' מגילה כ"ז ע"א בשם ר' אלעזר בר' צדוק, שראה את החורבן. מזה אולי יש לשער שמחבר הברייתא בצורתה הנקראת היה ראב"צ עצמו. כל ההלכות בברייתא זו שאין להן ענין להלכות טומאה (שהחמירו בה בית שטאן) מוסדות על הכלל שלא נחלקה בירושלים לשבטים. והנה כבר נחלקו ר' יהודה ור"ש אם בית הבחירה בחלקו של יהודה הוא או של בנימין, ר"י סובר שחלקו של יהודה נבנה ור"ש סובר שחלקו של בנימין היה. מחלוקת זו מובאה

98 השווה אדר"ג פרק ד' י"א ע"ב, השווה נ"ב פרק ו' י"י ע"א.

[יג]

ההלכות שנאמרו בירושלים

שם

במדרש תאים ל"ג י"ב (ע' 216), בספרי שם פי' שני, רמא"ש קמ"ה ע"ב, הוצאתי ע' 411, (השווה הערותי שם); ובבבאראית רבא פרשה צ"ט, הוצ' אלבעק ע' 1273, (ועי' בנעירותיו שם). אמנם אין לפרש שר' יהודה מורה שירושלים לא נחלקה לשבטים, שהרי הוא חולק על ההלכה שאין ירושלים מטמאה בנגעים, ואומר, אי לא שמעתי אלא בבית המקדש בלבד. (תוספתא נגעים ה"ל). לפי זה סובר ר' יהודה שהעיר ירושלים נחלקה לשבטים, וכן מבואר בב' מגילה כ"ז ע"א שר' יהודה חולק על הברייתא שלנו, וסובר ירושלים נחלקה לשבטים.

על פי דבריהם הללו של ר' יהודה ור"ש נראה שיש לפרש גם את המחלוקת הסתמה המובאה בספרי דברים פי' ס"ז, רמא"ש פי"ח ע"ב, הוצאתי ע' 132. הנה נוסח הברייתא שם, כי לא באדם עד עתה וגו' ואל המצוה ואל הנחלה נחלה זו שילה מנחה זו ירושלים, שנאמר זאת מנחתי עדי עד דברי ר' שמעון ר' יהודה אמר חילוף הם הדברים. וכן משנה בתוספתא סוף זבחים (ע' 500). ואין היא מנחה זו שילה ונחלה זו ירושלים שני כי לא באדם עד עתה אל המנחה ואל הנחלה ואמר העני צבוע נחלתי לי ואמר היתה לי נחלתי בארץ ביער דברי ר' יהודה ר' שמעון אומר נחלה זו שילה מנחה זו ירושלים שנאמר כי בחר ה' בציון וגו' זאת מנחתי עדי עד שם אשכ כי איתיה. 99 וכעין נוסח התוספתא ה' הוצאתי גם כן, וזכחים ק"ש ע"א, ולכאורה קשה להבין במה נחלקו ר' יהודה ור"ש, שאין לפרש כי רק משמעות דודשן איכא בנייהו. אלא שר' יהודה סובר שירושלים היא נחלה חלק מארץ ישראל שנתחלקה לשבטים, ור"ש סובר ששילה היא הנחלה, ונתחלקה לשבטים. אמנם ירושלים נקראת מנחה ולא נתחלקה לשבטים. הנה שנאמר שם בספרי דברים סתם (פי' ס"ב רמא"ש פי"ח ע"א, הוצאתי ע' 128). ר"א באחר שבטי' זו שילה מכל שבטים זו ירושלים כי ירושלים לפי דעת תנא זה לא נתחלקה לשבטים, אמנם לפי דעת ר' יהודה יש לפרש את הכתובים, כסף מכל שבטים בית הבחירה משבט אחר, (ספרי דברים פי' ע', רמא"ש פי"ח ע"א, הוצאתי ע' 134). הרי שר' יהודה סובר שאף שכל השבטים נשתתפו בכסף המקנה של ארץ היבוס, אולם המקום בעצמו היה נחלתו של שבט אחד, כלומר של יהודה. וכן מפרש הריב"א וזל בחידושו (ומא י"ב ע"א), וזל, ור' יהודה סבר ירושלים נחלקה לשבטים פי' לשבט יהודי ובנימין פרשי זל ודווקא ירושלים אבל מקום המקדש לכל ישראל היה כי דוד כשקנה תגורן מארץ היבוס ובה הכסף מכל ישראל שיהא לכל ישראל זכות בו. ומא דאמר י"ג בסמוך מה היה בחלקו של יהודה ושל בנימין לומר ויהיה מובלע בחלקו ונפל בגורלו. (כלומר קודם שקנה דוד מארץ היבוס).

ונראה שר' יהודה מוסר כאן כמו במקומות אחרים קבלת שבט יהודה, שלפיה

99 בספרי נוסח סוף בהעלותך הוצ' רחשה ע' 278. איתא, לחור להם מנחה ואין מנחה אלא ארץ ישראל וירושלים שני זאת מנחתי עדי עד פה אשכ כי איתיה, וכל הפיסא שם היא אליבא דר"ש; והשווה לכל הענין המוסר של מרד הנריל ונצבונז בקובץ מדעי לזכר משה שור, ע' 66.

ההלכות שנאמרו בירושלים שם

אומרים שירושלים לא נחלקה לשבטים, לכאורה לא מצינו חלק על הדבר בין בית המקדש ובתי כנסיות של כרכין, שלכאורה הכל מודים שם אם מקום המקדש אין משמא בנעים, בתי כנסיות משמאם, והוכרחו לחזק שם בהנהגת זבדיהא, וגרסו, מקום מקדש במקום, מקום מקדש. אמנם עדין יש לבאר הנאמר שם ערך בינאם ובמילה, במאי קמילני חק, כבר לא נחלקה ירושלים לשבטים ור' יהודה סבר נחלקה ירושלים לשבטים ובפולגא דהני תנאי דתנאי מה היה בחלקו של יהודה דר הבית הלכות והעדות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל וכו' קדשי הקדשים ורצועה היתה יצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין ובה מובח בני יהודה בנימין הצדיק מצטרף עליו בכל יום לבלועה שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך וכה בנימין תעשה אושפזינן לשכניה דתנאי תנא סבר לא נחלקה ירושלים לשבטים דתנאי אין משכדין בהים בירושלים מפני שאינו שלהן וכו'. לכאורה קשה מאד להעמיד סוגיא זו שדרי מברייא דאשונה אין מוכח כלל כר' יהודה, שדרי הוא סובר שכל מקום המקדש היה של שבט אחד, כנל, אלא שקנה אותו דר בכסף מכל השבטים, ואם כן אין ברייתא זו מתאימה להשקפת ר' יהודה, שלפיה חלק גדול ממקום המקדש, הנוכח בנ, היה של בנימין. אלא שאין פירוש הנאמר, והני תנאי כדני תנאי, כאילו הברייא דאשונה המדברת בדר הבית וכו' היא אליבא דר' יהודה, אלא שנא זה סובר שירושלים נחלקה לשבטים, אמנם הוא חולק על ר' יהודה, גם כן, שהוא סובר שגם מקום המקדש נחלק לשני שבטים, יהודה ובנימין, ור' יהודה סובר שכל ירושלים היא של יהודה, והעיקר הוא שדעת תנא קמא הסובר אין ירושלים מתאימה אל המובא בברייא שניה, אין משכדין בהים בירושלים וכו'.

ונראה שגם הדמב'ס מפרש שאין המחלוקת בין שתי ברייתות הללו מתאימה לגמרי אל המחלוקת שבין ר' יהודה לחביריו בענין ירושלים, שדרי הוא פוסק בחביריו של ר' יהודה שאין ירושלים משמא בנעים, ובכל מקום פוסק כמאן דאמר ירושלים לא נחלקה לשבטים, ולאידך גיסא דרי מצינו שסוגיא דגמרא בנכחים נג ע"ב, היא אליבא דמאן דאמר שמקום המקדש חלקו ביהודה וחלקו בבנימין, דאמרינן התם, וקדן מורחית דרומית לא היה לה יסוד מט' א"ר אלעזר לפי שלא היתה בחלקו של טורף דאמר רב שמואל בר רב יצחק מובח אוכל בחלקו של יהודי, אמר ר' לוי בר חמא אמר ר' חמא בר' חנינא רצועה היתה יצאת מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין | > ובה היה מובח בניו > שמשל אליבא דס"א והיה בנימין הצדיק מצטרף עליו בכל יום לנשלה שנאמר חופף עליו כל היום לפיכך וכה בנימין הצדיק ונעשה אושפזינן להקבדה שני' ובין כתיביו שכו'. ואין סברא שיפסוק הרמב"ם ז"ל נגד סוגית הגמרא, אלא בוודאי דעת הרמב"ם ז"ל שמשל מחלקות בדבר. (א) הדעה הראשונה היא של ר' יהודה שנתחלקה ירושלים לשבטים, וגם מקום המקדש נחלק, ושניהם של שבט יהודה, אלא שקנה דור את מקום המקדש בכסף של כל השבטים, ולפיכך מקום המקדש אינו משמא בנעים; (ב) הדעה השניה היא שירושלים ומקום המקדש בכללה לא נחלקה לשבטים.

ירושלים היא מיהודה, ובית המקדש נבנה בחלק יהודה, וכן מציאם אצטו את ר' יהודה מוסר אגדות ומסורות של שבט יהודה במקומות אחרים. למשל הוא מפרש ואל עמו תב' אנו שנקבר יהודה במערת המכפלה, בניגוד לרבינו ר"מ הסובר שנקבר בארץ כמו שאר השבטים, אבל לא במערת המכפלה (ספרי דברים פ' שמ"ח, רמ"א קמ"ד ע"ב, הוצאתי ע' 406); וכן נחלקו ר"מ ור"י בענין מי קפץ אל הים תחילה (מכילתא בשלח, מסכת ויקי פרשה ה, רמ"א לא ע"א, הארואיין דאין ע' 104, ומובא בב' סוטה ל"ז ע"א) ש"מ דורש, קפץ שבטו של בנימין וידר לים תחילה ש', שם בנימין צעיר רודם שיי יהודי רומתן, אולם ר' יהודה אומר, מחזק שדרי עומדין ונשלין עצת קפץ נחשון בן עמינדב ונפל לים. כנראה לא נמשמש גם בומנים אחרונים היוחסים, והכירו הריבה מישראל את שבטים על פי האגדות שנמסרו להם מאבותיהם או מרבותיהם.¹⁰⁰

שפיה לא נחלקה ירושלים לשבטים, ולא היתה ירושלים של יהודה כלל וכלל. היוצא מכל האמור שר' יהודה סובר שגם ירושלים וגם מקום המקדש הם של יהודה. מעכשיו יש לפרש דבריו, אני לא שמעתי אלא בבית המקדש בלבד, כמו שבארם הדיסב"א בחידושו הנ"ל, לומר שאעפ"י שמתחלה נפלה ירושלים, ומקום המקדש בכללה, בחלקו של יהודה, כיון שקנה את מקום המקדש בכסף של כל השבטים, הרי הוא של כל ישראל, ואינו משמא בנעים. על פי הדברים הללו מביארות הסוגיות בינאם י"ב ע"א ובמילה כ"ז ע"ב, שבהן הקשו על האמור שבתי כנסיות של כרכים אינם משמאם בנעים, ואינם נמכרים, מדבריו של ר' יהודה הסובר שרק מקום המקדש אינו משמא, ואמרו שם, דא בתי כנסיות ובתי מדרשות משמאין ופירשי' ז"ל, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שבה משמאין כשאין בתי העיר ואע"ז דשל כרך הוא, וכבר הקשה הרשב"א בחדושו (מגילה שם), אדמוחבי ליה מדר' יהודי' לסייעיה מחת' דאמר אין ירושלים משמא בנעים לפי שלא נחלקה לשבטים, והיך הוא ז"ל, וי"ל משום דאיכא למימר דלמא שאני ירושלים שלא נחלקה כלל מעולם וכעין מקדש לר' יהודה אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות שעשא' רבים משלהם אע"פ שיש לרבים דעלמא חלק בהם בין לפי קמא בין לפי, בהרא דילמא מודה חק דמוחבי כנל, עכ"ל. ויש לבאר דבריו ז"ל שמדברי החולקים על ר' יהודי' אין לברר כלל אם בתי כנסיות ובתי מדרשות משמאין בנעים אם לא, שגם סוברים מדרשות, דלאו בהן איירי; אולם לשבטים, ואין להם ענין בבתי כנסיות ובתי מדרשות, וירושלים לא נחלקה לפי דעת ר' יהודה הסובר שגם מקום המקדש נחלק לשבטים, אלא שקנה אותו דור בכסף מכל השבטים, מדוע מוכיח רק את מקום המקדש ולא בתי כנסיות ובתי מדרשות שביירושלים ושנשארו כרכים, אלא שלפי דעתו משמאין הן בנעים, כי אינם של כל ישראל כמקדש עצמו. ואף שהדוכמים חלוקים על ר' יהודה

פינקלשטיין

[ד']

100 השווה המורה בענין זה בספרי על הפירושים, ע' 39.

שסו

פניקלשטין

[מז]

הלפניך אינה מטמאה בנעים, ואין משכירין בה ביתים, וכל ההלכות האמורות למעלה נודנות בה: (ו) הדעה השלישית, המכרעת, לפיה מקום המקדש הוא של שני שבטים, הר הבית וכו' של יהודה, אולם הדיכ וכו' בחזקו של בנימין, והנה זה אינו נכנס אל המחלוקת בענין העיר עצמה, שלפי דעתו יש לפרש או שהעיר עצמה היא של יהודה, או שלא נחלקה לשבטים כלל. הסוגיא נובחים ויבכל השם היא אליבד, שמקובל הוא ששכינה בחלקו של בנימין, ואעפ"י כן נפסק להלכה שירושלים לא נחלקה לשבטים.

כל זה לפי סוגיות הבבלי. ברם שיטת הירושלמי עולה פרק א' וס"א ריש ע"א) שונה הרבה משיטה זו. במשנה עולה פ"א מ"ב שנינו, דנומע לרבים חייב ר' יודה פוסק, ועל זה אמרין בירי' התם, מחלף שיטתן דרבנן תמן אינון אמרין ירושלים וחזק לארץ אין מיטמאין בנעין והכא אינון אמרין הכין תמן ובא אשר לו הבית פרט לירושלים שהיא לכל השבטים ברם הכא נמשעת מ"מ מחלפה שיטתה דר' יודה תמן הוא אמר אני לא שמעתי אלא בית המקדש והכא הוא אמר הכין תמן הוא אמר אני לא שמעתי אלא בית המקדש שמועה אמרה ברם הכא דמיה אמר. א"ר יוסי בי ר' בון תיפטר כר"ש בן אלעזר דתנו רשב"א ואמר משמו דנומע לרבים חייב בעולה עולה מאלין פסור מן העולה.

לכאורה ביאור הדברים שלפי שיטת הירושלמי גם ר' יהודה מודה שלא נחלקה ירושלים לשבטים, אלא שלפי דעתו אף על פי כן מטמאה בנעים, שאינו דורש את הכתובים אחרת, ובה אשר לו הבית, אלא של רבים מיטמא בנעים, ולכן הקשו מחלפה שיטתה שלענין עולה פוסק את של רבים, ותרצו שהנאמר בשמו לענין נעים היא על פי השמועה, אמנם דעת עצמו שאין עולה נודנת בשל רבים, וכן אין ירושלים מיטמאה בנעים. ועוד חידשו על פי דבריו של רשב"א האומר משם ר' יהודה שלא היה פוסק של רבים מעולה, אלא אם עלה מאלין. לפי הדברים הללו הרי הוא חולק על עצם הכלל של תבירין, וסובר שאין אחותם של רבים שונה לענין הלכה מאחותו של יחיד, ולכן אף שלא נחלקה ירושלים לשבטים הרי היא מיטמאה בנעים. אמנם בית המקדש אינו מיטמא בנעים מפני קדושתו, ולא מפני שכל ישראל שוחפין בו.

לא נתברר איד' היו מדרגים בני מערבא את הניגוד בין הכלל הזה, שלא נחלקה ירושלים לשבטים, שהוא בסים להלכות האמורות בירושלים, ומשנה ערכו שלפיה נודת דין בתו ערי חומה בירושלים. אולם לעצם הענין, הרי אין ספק שהם לא ראו שום ניגוד בין השקפת ר' יהודה ובין הקבלה שלא נחלקה ירושלים לשבטים. כל המחלוקות הנזכרות למעלה בין ר"ש ור"י פירשו, כנראה, רק לענין מקום המקדש, שלפי ר' יהודה קנה אותו דוד בכסף מכל השבטים ולפי ר"ש לא נחלק בין השבטים מעולם, אמנם ראו במחלוקת הזו רק דברי אגדה, ולא ענין של הלכה.

ועוד נראה שלפי דעת בני מערבא אין ניגוד בין ההשקפה שירושלים לא נחלקה לשבטים, וההשקפה שמקום המקדש נחלק בין יהודה ובנימין, שדר הבית והלשכות וכו' היו בחלקו של יהודה, ובית קה"ק ויבכל, ואולם היו בחלקו

[זי]

ההלכות שנאמרו בירושלים

שסז

של בנימין, השקפה זו מקובלת באגדה ולא ראו אותה כחולקת על ההלכה של הדברים שנאמרו בירושלים.

עורך האדר"ג נ"א, שהוא בן ארץ ישראל, הולך בשיטה זו, ולפי דעתו הברייתא של דר' הבית הלשכות יש לאחדה עם זו שלפיה לא נחלקה ירושלים לשבטים. וההנחה הברייתא לפי האדר"ג נ"א (ע"ב) הכולל שתי ההשקפות גם יחד: כתוב אחד אומר באחד שבטין וכתוב אחד אומר מכל שבטים באחד שבטין זו שבט יהודה ובנימין מכל שבטים זו ירושלים שני, ישראל שוחפין בה מה היה בחלקו של יהודה הרי הבית והלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין הויכח והואלם ובית קדוש הקדשים ובראש חור היה יוצא ונכנס היה חור לאחוריו ועליו מנבח בני זכר בנימין ונעשה אושפיכא לגבורה שני, ובין כתיביו שכן. הרי שלפי עורך האדר"ג נ"א ההשקפה שדר הבית וכו' היו בחלקו של יהודה, והיכל ובית קה"ק היו בחלקו של בנימין, מתאימה לדעת התנא הסובר שירושלים עצמה כל ישראל שוחפין בה.

וכן משמע בירושלמי שדר מקובל הוא שבית המקדש וביחוד מנבח וקה"ק היו בחלקו של בנימין, שכן מובא בירי' מגילה פ"א הי"ד (ע"ב ע"ד), ר' חיה רבה אמר לר' שמעון דרבי אני שמעתי מאביך שכל חופות שהיו לא היו אלא בחור חלקו של בנימין וכלומר לרבות משכן שלה. מה שמעמא ובין כתיביו שכן. והוא כתיב, ויטאס באהל יוסף ובשבת אפרים לא בחר ויבחר בשבת יהודה (משמע ששלה, מקדש שנחשב היה בשל אפרים). ומסק' הירושלמי, וזכי ביהודה בחר (והרי בבנימין בחר, שבת קה"ק ומנבח בחלק בנימין) אלא בחירה ובחירה מה בחירה שנאמר להלן בנימין בכלל אף בחירה שנאמר כאן בנימין בכלל, וכעין זה במדרשים הרבה, אף שמקובל להלכה שירושלים לא נחלקה לשבטים.

ולפי ענין דעתו נראה שמחלוקת זו בענין ירושלים היא עניקה מאד, והדעה המכרעת היא של ר' עקיבא, שכבר מצינו מפורש שר' עקיבא סובר שבית המקדש נבנה בחלקו של בנימין, ואילו דבריו, כפי שמובאים בבראשית רבא פרשה צ"ט (נחצ' אלבעק ע' 1272), ר' עקיבא פתר קראח בשבטים בשעה שאמר שלמה לבנות בית המקדש היו השבטים רצין ומדיינין אלו עם אלו זה אומר בחזומי יבנה וזה אומר בחחומי יבנה אמר אמר יבנה לדם הקביה שבטים למא תרצון כולכם שבטים כולכם צדיקים אלא נבונים מה נבונים נבנים, כולכם הייתם שוחפין במכירתו של יוסף אבל בנימין שלא נשתתף במכירתו של יוסף הוה חסד אלהים לשבטו וכן אחת מוצא שקורם לארבע מאות ושמונים שנה בני קרן מתנבאין עליה שהיא עתידה להיות בתוך חלקו של בנימין הרי"ה נכספה וגם כלתה נפשי ובה"א הנה שמעונה באפרתה ונ"י.

יש לשער שההשקפה המכרעת המקובלת בספרות החלמית בדרות האחרונים שבית הבחירה נבנה בחלקו של בנימין, מקורה בדבריו ר' עקיבא, שתמו למא תרצון כולכם שבטים כולכם צדיקים, והציע לפרש בין החולקים ואינה תלויה במחלוקת על הלכות ירושלים.

כאמור, לא נתבררה דעתו של ר"ע בענין ההלכות שנאמרו בירושלים. אמנם

שסח פיוקלשטין [יח]

מצני שחולק על ביאור הברייתא, אבל לא על הברייתא עצמה, ומורה לכאורה שאין מקיימין קברים בירושלים. ברם אין ספק שר' יהודה חלק על הברייתא, בין בפרטי הלכותיה, ובין בכלל המשמש יסור שלה, שלא נחלקה ירושלים לשבטים. מעכשיו מתעוררת השאלה איך חלק ר' יהודה על ברייתא עתיקה, שכפי שזכרנו היתה מקובלת להלכה בכל ספרות התנאים? ואין לומר שלא היתה ברייתא זו ידועה לו, ולפרש דבריו. אני לא שמעתי, כמשמעם, שרבי מצני אותו חלק על בבא אוחא של הברייתא עצמה (עיי' לעיל, ע' שרד). אלא בוראי שהיתה הברייתא מפורסמת וידועה לו, אלא שרדה אותה כשמו' ח' י', כי לפי דעו ר'ק בית שמאי סוברים לא נחלקה ירושלים לשבטים. אמנם ב"ה סוברים שנחלקה ונחלקה.

כיון שרדה ר' יהודה את הברייתא כשמותיה, הרי יש לחפש מקורה בזמן שגברו בית שמאי על בית הלל, שלומן כזה יאות המאורע שנתקבל ברייתא שמתיה להלכה. כן מצני שגורת י"ח דבר, אעפ"י שנעשה על ידי בית שמאי נחלקה כחוק גם על ידי בית הלל. אף הסוברים שבו ביזם מחקו סאדו: לא עלה על דעתם לבטל דברי בית הלל שעמד למגין וקיים את הגזרות. וכמו שבין י"ח דבר נכללו ענינים שלא היה להם קשר אל המלחמה עצמה¹⁰², אלא שהשתמשו חלמדי' בש' בנצחונם להעמיד לחוק השקפותיהם הכלליות, כן, כנראה, הצליחו לגזור גזרות שונות בענין ירושלים, שלא היה להם יחס קרוב לעניני המלחמה עצמה.

עיי' יש לברר אם ההלכות השונות הנובעות מן הכלל שלא נחלקה ירושלים לשבטים נתקבלו על ידי בית הלל רק מפני צורך השעה, או שהיתה לבית שמאי בכלל השקפה המתנגדת לאחות קרקע בעיר ירושלים. מי יודע אם לא היה ברעת מנהגי המרידה לשנות את כל המצב הכלכלי בעיר הבירה, אם היה עולה בידם להשיג את השלטון? הלא הם שינו לגמרי את אופן העמדת הכון הנדל, ובחרו אותו על ידי גורל¹⁰³. אולי היתה דעתם גם לתקן שהעיר ירושלים בעצמה תהיה אחוזה לכל ישראל, ולא תהיה ליושביה שום רשות בה העולה על זכויות העם כולו.

עורכי הארד' גר' ושניו שינו את גרסת הברייתא בהתאם להשקפותיהם. הם השמיטו בבזות המכילות הלכות שראו להם כקצוניות בהשקפותיהן השמותיות, וזחסי' את כל ההלכות שיסורן בכלל שלא נחלקה ירושלים לשבטים. מפני טעם זה השמיטו משם ההלכות שאין ירושלים מביאה עולה ערופה¹⁰⁴, ושאינה נידונה בעיר הנידחת, שאין עושין בה מקום לגר תושב, שאין מוכרין בה בתים, ושאיין הבית הלוי בה. את ההלכה שאין משכירין בה בתים, השאירו כנראה, מפני שלא ביטלו אותה דווקא על הכלל שלא נחלקה ירושלים לשבטים, אלא מורה בפני עצמה היא, שלא לקבל שכר מעולי רגלים. לפי מסדרי הארד' גר' נ"ב

101 ב' שבת קנ"ג ע"ב.
102 השווה משנה שבת פ"א מ"ד.
103 תולדות מלחמות היהודים, ליוסף הכהן, ספר ד' פרק ג' ס"ח וז"ל אמר ריש פרשה ב'.
104 כמבואר למעלה חסרה בבא זו בכתב' וד"י של גוא, ונמצאת רק בילקוט אבות, כח"י.

ההלכות שנאמרו בירושלים [טז] שסח

מתנגדת, כאמור¹⁰⁵, הברייתא, בצורתה העתיקה, למשנת ערכין הניל, ולכן הניחו בה ושנו אותה בהתאם לאותה משנה. לפי הברייתא בחוספתא (פ"ז ד"ב, ע' 625 ב"ק פ"ב ע"ב) עוקר הלכות של הברייתא במקומו עומד, כלומר שרוב ההלכות מיוסדות על הכלל שלא נחלקה ירושלים לשבטים, אלא שהשמיטו בבזות אחרות כדי שישארו בה רק עשר הלכות ולא יותר. על פי נטיה זו השמיטו הבבאי שאין מוכרין בה בתים, שראוי כאילו כלולה בהלכה שאין הבית הלוי בה; וכן השמיטו הבבאי שאין מעבירין בה עצמות אדם ואין מקיימין בה קברים שהוא כעין אין מליין בה את המת; ועוד השמיטו את ההלכה שאין עושין בה מקום לגר תושב, מפני זרותה.

כנראה שהברייתא בצורתה שבתוספתא ובבבלי מקורה בבית מדרשו של ר' עקיבא, שלא חלקה על ההלכות עצמן, מפני עתיקותן, אלא ששינו סיגון הברייתא וצורתה בהתאם להשקפותיהן. הברייתא בניסוחה של הארד' גר' כנראה מקורה בהשקפת ר' יהודה ותלמידיו, הסובר שנתחלקה ירושלים לשבטים, והוכרחו לשנות את הברייתא בהתאם לכללם זה.

105 למעלה ע' שני.

