

פירות המקדש

חוברת מאמרים מבית המדרש של ישיבת המקדש

א

שבט ה'תשפ"ה

תוכן עניינים

4.....פתיחה.

5.....פרקי הלכה.

6.....מקום העקידה במזבח - מעכב? \ הרב ישראל אריאל.

13.....בניין מזבח על ידי יחיד עבור הציבור \ הרב עזריה אריאל.

23.....נגיעת ברזל בטיט המזבח \ הרב יהושע פרידמן.

27.....הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל \ הרב חיים שחר.

32.....מציאת מקום אפשרי לבניין המזבח \ אברהם שאול פואה.

38.....ביאור טעמו של רבי במקום נתינת הדם על הקרנות \ רז חדד.

42.....האבנים הכשורות למזבח העולה ולכבש \ בניהו בר נור.

51גזירת הנושא את המדרס \ אלישב וייס.

55שחיטת קודשי קודשים בראש המזבח \ יצהר שריד.

60מקדש ירד משמים? \ אלישיב בן נתן.

67סיכום הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות \ בנימין ניסים.

73המעכבין במזבח, מידה מינימלית במזבח \ אדר חושן עזריה.

77מזבח הנחושת - לא נחושת היה? \ אריאל כהן.

83.....פרקי הגדה.

84לוויתן נחש בריח \ רז חדד.

91”יראה כל זכורך” \ יראה שריד.

96צורת המזבח ועבודת ה' בגלות ובגאולה \ יצהר שריד.

102חטא המרגלים ותיקונו \ יגאל בן נתן.

פתיחה

בחסדי ה' עצומים אנחנו זוכים להוציא לראשונה חוברת מאמרים מפירות בית מדרשינו. זכינו באופן ייחודי אנו עוסקים בבית המדרש בליבון ההלכות של בית המקדש, סדר קדשים, ובכך מקיימים את קריאתם של רבים מגדולי ישראל לעסוק בסדר זה, כהכנה לגאולה ומתוך אמונה בה.

"חכמת זה סדר קדשים"

בית המדרש הוא בשלבי הקמה, אמנם, אבל אנו מאמינים בחשיבות הכתיבה גם אם אינה חידוש גדול. כעין מה שכתוב בספר חסידים שאדם שאינו כותב חידושי בתורה בעבור שהוא קטן בעיניו, עתיד ליתן דין וחשבון על זה, משום שאומרים לו: בפנקס הסחורות כותב אדם מה שחייבים לו וחייב לאחרים, ואפי' עד חצי פרוטה. וכי יותר חביב היה בעיניך חצי פרוטה שכתבת אותה שלא לשכוח לאבדה, מחידוש של תורה אפי' שיהיה קטן?! לכן צריך אדם לכתוב כל מה שמחדש בתורה שלא ישכח, ואפי' חידוש קטן.

אנו מבקשים מכל קוראי החוברת שלא לדון אותנו בחומרה אם, חלילה, נפלה טעות תחת ידינו. כך דרכם של דברים ופרט בתחילתם. **נשמח לתגובות לגופם של דברים!**

ובפרט בנושא זה שלצערינו הוא בגדר "מת מצווה"¹ שבעוונותינו מתי מעט עוסקים בסוגיות אילו.

בחוברת יש שני חלקים: הלכה ואגדה

חלק ההלכה העוסק הלכה למעשה ב"מה נעשה מחר במקדש?" שנזכה לקיים את הכתוב שהלומד על מנת לעשות מספיקים על ידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות.

חלק האגדה - הרעיוני כבר אמרו חז"ל על דברי האגדה "דורשי הגדות אומרים רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם למוד הגדה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו"

תוך כדי כתיבת החוברת הפנו את שימת ליבנו לכך שרוב החוברת עוסקת בסוגיות על המזבח, נושא שלמדנו לאחרונה בבית המדרש. אשרינו שזכינו לעסוק בלב ליבה של עבודת ה' בחיינו.

אנו תפילה שלא תצא תקלה תחת ידינו, ונזכה לגדל ולקדש את שם ה' בעולם, להפיץ את תורת המקדש ועולם הטהרה בעולם התורה בפרט ובעולם בכלל. אנו תפילה שמתוך הקריאה בחוברת זו הקוראים יישמשיכו ויעסקו ב"מת מצווה" זה ויתעוררו לקדם בפועל ממש את בניין בית חיינו.



דבר ה' זו הלכה

פרקי הלכה

מקום העקידה במזבח - מעכב?/הרב ישראל אריאל

מדברי הרמב"ם המזבח דווקא במקום העקידה

בעל 'ערוך השולחן העתיד' קובע להלכה, שהמזבח צריך להיבנות דווקא על מקום העקידה. זו לשונו:

"כתב הרמב"ם ריש פ"ב: המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם... **ובמקדש נעקד יצחק אבינו**, שנאמר: 'ולך לך אל ארץ המוריה'², ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח... הוא המקום שבנה בו אברהם את המזבח **ועקד עליו את יצחק**... וכל דבריו הם במדרשים, ובפרקי ר"א ובתנא דבי אליהו... וגם בש"ס שלנו בזבחים³ ששאלו על עולי גולה בימי עזרא מאין ידעו מקום המזבח... ור' יצחק נפחא אמר: אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום ע"ש, **הרי שזהו מקום עקידת יצחק**".

אחרונים - מצוות בניין המזבח דווקא במקום העקידה

כך גם מבואר בספר 'מעשי למלך' הכותב:

"ובמקדש נעקד יצחק אבינו'. מדברי רבינו נשמע דהטעם שבחר השי"ת בהר המוריה, היינו להיות אותו מקום סגולתי שממנו נברא. ושם נעקד יצחק, לכן רצה השי"ת לבחור באותו מקום שיהא מיועד לשכון כבודו בארץ".

כעין זה כותב ר' דוד פרידמן מקרלין בשו"ת **שאלת דוד**⁵ שאם אין יודעים את מקום העקידה אין יוצאים ידי חובת מצוות בניין המזבח. זו לשונו:

"מקום המזבח, יש לחוש אולי ישנהו ממקומו, ואין משנים את המזבח ממקומו לעולם. שכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' בית הבחירה המזבח מקומו מכוון ביותר... **ובמקדש נעקד יצחק אבינו** שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה... והאריך הרמב"ם ז"ל בזה בהלכה ב' **יקרת המקום הזה שבו נעקד יצחק**... ויש לומר, דידי **מצות בנין מזבח** אינו יוצא אם לא בנאו במקומו".

כך גם כותב הרב זוין זצ"ל, מייסד האנציקלופדיה התלמודית, בספרו 'לאור ההלכה':

"מקום העקדה, הר המוריה, הוא, כידוע, מקום המקדש: 'אשר יאמר

1 הלכות בית המקדש סימן ה סעיף א.

2 בראשית כב, ב.

3 סב, א.

4 בית הבחירה ב, א.

5 קונטרס דרישת ציון וירושלים מאמר א.

היום בהר ה' יראה⁶, והרמב"ם כתב: 'ובמקדש נעקד יצחק אבינו... והוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק'. כל אלה אינם סתם קביעת עובדות, אלא **הלכות גדולות**. אין משנים את המזבח ממקום העקדה לעולם".

מיקום העקידה מעכב?

מעיון בלשון הרמב"ם מתברר, שהשאלה באה על פתרונה, שכתב בהלכה דלעיל:

"במקדש נעקד יצחק אבינו".

הרמב"ם לא קבע מקום מדויק היכן נעקד, ונקט בהגדרה כללית "במקדש". כך כותב הרמב"ם:

"עושין מחיצה אחרת סביב להיכל... וכל המוקף במחיצה זו, שהוא כעין חצר אהל מועד, הוא הנקרא **'עזרה'**, והכל נקרא **'מקדש'**".

הווה אומר, כל עוד נבנה המזבח בתחום ה"מקדש" והעזרה המקודשת הרי זה מקומו ה"מכוון".

הקמת המזבח במקום העקידה - מדרש אגדה

בהמשך להלכה זו כותב הרמב"ם:

"ומסורת ביד הכול, שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארוונה, הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח **ועקד עליו יצחק**".

המקור לדברי הרמב"ם אינו בתלמוד הבבלי או הירושלמי, גם לא במדרש הלכה אלא במדרש אגדה:

"רבי שמעון אומר: באצבע הראה הקב"ה לאברהם אבינו המזבח, ואמר לו: זה הוא המזבח. והוא היה המזבח שהקריבו קין והבל, והוא המזבח שהקריבו נח ובניו, שנאמר: 'ויבן שם אברהם **מזבח**'⁸ - אין כתיב כאן, אלא: 'ויבן שם אברהם את **המזבח**'! - הוא המזבח שהקריבו בו הראשונים".⁹

באופן מכוון חילק הרמב"ם בין ההלכה בה פתח, לבין דברי האגדה שבהמשך. שכן שיטת הרמב"ם היא, ש"אין מקשין באגדה"¹⁰, וכמובא בירושלמי¹¹: "אין למדים מן האגדות". כך גם מבואר בתשובות הגאונים¹² מה עוד ש'פירקי דרבי אליעזר הגדול', הוא מדרש מאוחר

6 בראשית כב, יד.

7 בהלכות בית הבחירה א, ה.

8 בראשית כב, ט.

9 פרקי דרבי אליעזר פרק ל.

10 הקדמה למורה נבוכים.

11 פאה ב, ד.

12 הרכבי סי' שנג.

שנתחבר בתקופת הגאונים, ויש בו לקט מדרשים ואף תוספת מאוחרת.
נמצא שפיסקה זו ברמב"ם אינה ראייה הלכתית אלא תוספת רעיונית.

מקום המזבח אינו מעכב

בהמשך כותב הרמב"ם מה הם הדברים המעכבים במזבח, ומנה ארבעה דברים בלבד, ואילו את בניין המזבח במקום העקידה לא מנה כדבר מעכב. ראה להלן¹³ שם כתב:

"ארבע קרנות של מזבח ויסודו וריבועו מעכבין, וכל מזבח שאין לו קרן יסוד וכבש וריבוע הרי הוא פסול, שארבעתן מעכבין".

נמצא, שמקום העקידה אינו אלא מצווה לכתחילה אך אינו עיקרון מעכב.

'הר המוריה' כולו ראוי לבניין המזבח

כך גם נראה מדברי הרמב"ם זו לשונו:

"לזה בחר אברהם אבינו ע"ה הר המוריה בהיותו הגבוה שבהרים אשר שם... וייחד המערב, שקודש הקדשים במערב. והוא ענין אומרם: "שכינה במערב". וביארו רבותינו ז"ל בגמרא יומא, שאברהם אבינו ייחד המערב, רצונם לומר - בית קדש הקדשים!... ואין ספק אצלי... שאברהם ציווה אותם שיהיה בית עבודה!..."¹⁴

הרמב"ם התעלם לגמרי מדברי ה'פרקי דרבי אליעזר'. שכן מן המדרש עולה, שהקב"ה הוא שהראה לאברהם את המזבח, כביכול, "באצבע". לעומת זאת אומר הרמב"ם ההיפך, מי שבחר את המקום המקדש הוא אברהם אבינו, והוא שקבע את מקום קודש הקדשים! "בית עבודה" פירושו, עבודת הכהנים במהלך השנה. לדעת הרמב"ם זה תוכן הפסוק: "בהר ה' ייראה!"¹⁵ כלומר, "ייראה" עם ישראל לפני ה' במקום הזה שלש פעמים בשנה. הפסוק נאמר בלשון מצווה והוראה של אברהם לבניו וצו לדורות הבאים, לעבוד את ה' "בהר ה'", כי הר המוריה כולו התקדש לעבודה. הצו אינו מדבר על המזבח ועל העקידה, ממילא ניתן לבנות את המזבח במרחב ההר כולו, כי כולו התקדש.

איתור המקום ע"י דוד ושמואל

אחת הסוגיות העוסקת באיתור מקום המקדש נדונה במסכת זבחים זה לשון הגמרא¹⁶:

"וילך דוד ושמואל וישבו בניות ברמה... שהיו יושבין ברמה¹⁷ ועוסקין בנוי של עולם"¹⁸

13 הלכה יז.

14 במורה נבוכים ג, מה.

15 בראשית כב יד

16 זבחים נד, ב.

17 בבית דינו של שמואל.

18 בעניין זיהוי מקום המקדש.

מתואר, כיצד קבעו שמואל ודוד את מקום המזבח בהר המוריה, ואילו **מקום עקידת יצחק לא נזכר כלל בדיון ביניהם**, ולא עלה כלל בשיקולים ההלכתיים לקביעת מקום המזבח. שמואל ודוד דרשו את הפסוק בתורה האומר: "וקמת ועלית אל המקום"¹⁹, הווה אומר, שיש לקבוע את המזבח במקום הגבוה בירושלים. וכתב רש"י²⁰

"שרצו שמואל ודוד לבנות את המקדש ב'עין עיטס' שהוא גבוה מירושלים מעט".

שיקול נוסף שעמד בפניהם להסדיר את החלוקה לשבטי יהודה ובנימין, שהמזבח ייבנה בנחלת בנימין, ואילו לשכת הגזית תיבנה בנחלת יהודה. לבסוף קיבלו החלטה, לקבוע את ההיכל והמזבח לא בפסגה, אלא במקום נמוך מכוח הפסוק "ובין כתפיו שכן"²¹. הדבר תמוה שקיימו בירור רחב והביאו פסוקים מן התורה ומיהושע לקביעת המקום. מדוע לא פתחו את הדיון בהבאת ספר בראשית ככתוב: "ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה"²², להוכיח, שכוונת התורה היא, להעמיד את המזבח במקום העקידה בהר המוריה? בהכרח מתברר, **ששאלת מקום העקידה לא עלתה על דעת שמואל ודוד**. מעתה שמייסדי המקדש התעלמו משאלת מקום העקידה, בכך לימדו הלכה לדורות שמקום העקידה אינו מעכב.

מקום העקידה לא הובא במחלוקת התנאים

סוגיא נוספת בש"ס, עוסקת בעניין מיקומו המדויק של המזבח. הנושא נדון בזבחים²³ וכן במסכת יומא²⁴ לדעת רבי יוסי הגלילי המזבח כולו נמצא בצפון העזרה. לדעת רבי אליעזר בן יעקב - המזבח כולו בדרום, ואילו לדעת רבי יהודה המזבח עומד במרכז מול פתח ההיכל. מדובר בשלשה תנאים החלוקים בשאלה - היכן עמד המזבח בדיוק, בצפון העזרה, בדרום העזרה או באמצעית?

העובדה ששלשה תנאים חלוקים ביניהם בעניין מקומו של המזבח במקדש, ואין אחד מהם המזכיר את **מקום העקידה**, הדבר מלמד, שמקום העקידה אינו מעכב לעניין הלכה.

קביעת מקום המזבח בבית שני

סוגיא נוספת בתלמוד מוכיחה כי מקום העקידה אינו מעכב. כך מוכח מן הסוגיא בזבחים²⁵ שם עוסקת הגמרא בשאלה, איך ידעו אנשי בית שני לקבוע את מקום המזבח. זו לשון הגמרא:

19 דברים יז, ח.

20 שם.

21 דברים לג, יב.

22 בראשית כב, ב.

23 נח, ב; נט, א.

24 טז - יז.

25 סב, א.

"בשלמא בית מינכרא צורתו²⁶ אלא מזבח מנא ידעי²⁷? אמר רבי אלעזר: ראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו. ור' יצחק נפחא אמר: אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום. ור' שמואל בר נחמני אמר: מכל הבית כולו הריחו ריח קטרת, משם הריחו ריח אברים. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן: שלשה נביאים²⁸ עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח, ואחד שהעיד להם על מקום המזבח²⁹ ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית... רבי אלעזר בן יעקב אומר: שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח, ואחד שהעיד להם שמקריבין אף על פי שאין בית... "

אם יש נבואה למה לי לימוד?

יש לפנינו בסוגיא מחלוקת ובה נזכרים ששה תנאים ואמוראים, השניים הראשונים רבי אלעזר ורבי יצחק נפחא אומרים שמקום המזבח נתגלה לאנשי בית שני על פי מראה נבואי³⁰. לעומת השניים דלעיל נזכרים רבי שמואל בר נחמני, רבה בר בר חנה, רבי יוחנן ורבי אלעזר בן יעקב, החולקים, ומציינים דעה אחרת כיצד נתגלה מקום המזבח. האם חכמים אלו חולקים על המראה הנבואי שנתגלה בימי בית שני?

יש לפנינו בגמרא מחלוקת מהותית בשאלה, האם ניתן להיעזר בנבואה לפתרון שאלה בהלכות המקדש. לדעת שני החכמים הראשונים בסוגיא אין מניעה מלהיעזר במראה נבואי כעין זה. לא כן לדעת ארבעה חכמים אחרים, השוללים אפשרות כזו מכוח הכלל הידוע בתלמוד:

"אלה המצוות - אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה!"³¹

זה מה שאומר רבי שמואל בר נחמני:

"מכל הבית כולו הריחו ריח קטרת, משם הריחו ריח אברים"³².

כלומר, חובה להשתמש באמצעים טבעיים אנושיים, כגון מומחים שיגלו את מקום הבית ואת מקום המזבח על פי הריח, או בשיטה מחקרית אחרת.

קביעת מקום המזבח באופן גשמי בלבד

למעשה כבר בפתח הדיון מתברר שיש להסתמך על מומחים בדרך הטבע וכדברי הגמרא שם: "בשלמא בית מינכרא צורתו" וכותב רש"י "שניכרים צורתו - יסודות החומות".

26 מפרש רש"י: וידעו אנשי כנסת הגדולה... מה קדוש להיכל.

27 מקומו היכא.

28 חגי זכריה ומלאכי.

29 היכן היה.

30 וכבר הבאנו במקום אחר את גירסת הרמב"ם בסוגיא, שהמראה הנבואי לא נראה בימי בית שני, אלא נראה לדוד בעת המגיפה בימי בית ראשון, כשבנה את המזבח בגורן ארוונה.

31 שבת קד, א.

32 זבחים סב א.

כלומר, חפרו במקום וחשפו את אבני היסוד. כך גם החכמים האחרים בסוגיא, האומרים, שאנשי בית שני נעזרו בחגי זכריה ומלאכי. אחד מהם "העיד להם על מקום המזבח", כלומר, העיד להם בעדות הלכתית, מה שראו עיניו במקדש בצעירותו בטרם גלה לבבל. לו התכוונו חז"ל לומר, שמזבח שלא נבנה במקום העקידה פסול, היו אומרים: "אחד העיד להן על מקום העקידה!" משלא אמרו כך הווה אומר שמקום העקידה אינו מעכב. ראוי להוסיף, שבין ארבעת החכמים החולקים על השניים הראשונים, נמנה רבי אלעזר בן יעקב, המוסמך להכריע בענייני המקדש לעומת חכמים אחרים, שכן חיבר את מסכת מידות³³. כן קיים כלל בתלמוד שהלכה כמותו, כמובא בעירובין³⁴:

"משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי"

כלומר, הלכה כמותו, בוודאי כשהוא נמנה בין ארבעה חכמים הנחלקים על שניים בלבד, והתורה אמר: "אחרי רבים להטות"³⁵. אכן, כך הכריע הרמב"ם להלכה: "שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד העיד להן על מקום המזבח, ואחד העיד להן על מדותיו, ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אף על פי שאין שם בית"³⁶.

ראשונים ואחרונים - מקום המזבח אינו מעכב

נמצא, שאם יש מחבר הסבור שמקום העקידה מעכב, ומסתמך על הרמב"ם, טעות בידו. זאת מדברי הרמב"ם עצמו, הקובע, כי כל עוד נבנה המזבח "בהר המוריה" ו"במקדש" הרי זה מזבח כשר וראוי להקרבה.

מצינו מחברים ראשונים ואחרונים ההולכים בעקבות הרמב"ם וקובעים, שמקום העקידה אינו מעכב. עובדה ידועה היא, אודות רבי יחיאל מפריז³⁷, שהחל בהכנות לחדש את עבודת הקרבנות בזמנו. כמובא בספר כפתור ופרח³⁸. עובדה זו מתוארת על ידי מורנו ברוך³⁹ בשם רבי אשתורי הפרחי, כדלהלן:

"גם כי אמר אלי בירושלם, כשהבאתי אליו זה הספר לעבור עליו ולהגיהו, שרבינו יחיאל דפריש ז"ל, אמר לבוא לירושלם, והוא בשנת שבע עשרה לאלף הששי, ושיקריב קרבנות בזמן הזה"⁴⁰.

רבי אשתורי הפרחי מעלה שם בספרו את שאלת ייחוס הכהנים ופתרונה, כן העלה את שאלת הטומאה, ואילו שאלת מקום העקידה לא עלתה כלל. הרי לנו שלדעת בעלי התוספות מקום העקידה אינו מעכב.

ראה גם תשובות מהר"ץ חיות⁴¹, וכן בספר 'דרישת ציון', הכותבים, שמקום העקידה אינו מעכב. כן הוכיחו, שניתן לאתר את מקום המזבח במידה רבה של דיוק.

33 יומא טז, א.

34 סב, ב.

35 שמות כג, ב.

36 בית הבחירה ב, ד.

37 ראש ישיבת בעלי התוספות בעכו.

38 פרק ו.

39 מבעלי התוספות בירושלים שם דנו הוא ורבי אשתורי הפרחי בשאלת חידוש העבודה במקדש.

40 חבל נחלתו יא, נה.

41 קונטרס עבודת המקדש פ"ב.

הסבר הרב קוק בסוגיא

בשו"ת משפט כהן⁴² הסביר פשט בסוגיא כדלהלן:

"בשלמא בית מינכרא צורתו, אלא מזבח מנא ידעי? והוצרכו לתרץ, דראו מזבח בנוי ומיכאל השר הגדול מקריב עליו, או כרבי יצחק נפחא שראו אפרו של יצחק מונח באותו מקום, או כרבי שמואל בן נחמני שמכל הבית הריחו ריח קטורת ומשם הריחו ריח אברים. ומה טרחו כל הטורח הזה!" ומסקנתו: "בענייני מזבח, ונראה שהוא הדין בכל ענייני תכנית המקדש ובניינו, הוא מסור לנביא, גם לדרוש ממנו שיודיע מן השמים בנבואה".

יש לתמוה על דבריו, שכן ארבעה תנאים ואמוראים חולקים על אפשרות זו.

הרמב"ם - הלכות המקדש בידי אדם

זו לשון הרמב"ם:

"דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת... ונאמר: 'והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת', הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם"⁴³. ונאמר: '**לא בשמים היא**'"⁴⁴ הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל... לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה... בא להכחיש נבואתו של משה... שהוא ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת 'לנו ולבנינו עד עולם'⁴⁵ ולא איש אל ויכזב"⁴⁶.

הרב קוק - מצווה להקריב בזמן הזה

לאחר העיון מתברר, כי מה שכתב הרב בתשובה צ"ב, נאמרו דבריו על דרך הפלפול. שכן בתשובה צ"ד שם כתב באופן שונה ופסק הלכה למעשה:

"לעניות דעתי, אם יהיה רצון ה' שנבנה בית המקדש גם **קודם שתתגלה הנבואה** וייראו הנפלאות – לא יהיה כל כך עיכוב בדבר!"

הביטוי "**שנבנה** בית המקדש", מדבר על מציאות בהווה, ש"נבנה" אנחנו, ואל לנו להמתין לנביא. וכלשונו בהמשך:

"אבל אם מקריבין אפילו קרבן אחד באיזה זמן בוודאי הוי מצוה כצורתה".



42 ענייני ארץ ישראל סימן צב.

43 דברים כט, כח.

44 דברים ל, יב.

45 דברים כט, כח.

46 יסודי התורה ט, א

בניין מזבח על ידי יחיד עבור הציבור/הרב עזריה אריאל

פתיחה

בברייתא במנחות¹ נאמר:

"יכול האומר הרי עלי עולה יביא עצים מתוך ביתו, כדרך שמביא נסכים מתוך ביתו? ת"ל 'על העצים אשר על האש אשר על המזבח', מה מזבח משל ציבור - אף עצים ואש משל ציבור, דברי רבי אלעזר בר ר"ש".

נאמרה כאן הלכה שהמזבח צריך לבוא מרכוש הציבור. לאור זאת יש לדון בשאלה האם אדם פרטי רשאי להקים על דעת עצמו מזבח במקומו בהר הבית עבור הציבור. שאלה הלכתית זו, בניסוחים שונים, עומדת לפעמים במוקד ויכוחים אידאולוגיים לוחטים בין דורשי המקדש בימינו לבין הפוטרים את עצמם ממצווה זו לעת עתה. ברם, שומה עלינו להכיר בכך שזוהי שאלה תיאורטית, שמבחינה מעשית איננה כה חשובה כרגע. למעשה בימינו, זיכה הקב"ה את עם ישראל לכבוש את מקום המקדש ולשלוט בו. מצד שני, לא מדובר על הר טרשים קרח בנגב, שיכול מאן דהוא לעשות בו כרצונו לפי תפיסתו ההלכתית והציבור יעמוד מנגד. כפי שעניינו ראות, הקב"ה גלגל את הנסיבות כך שהר הבית הפך למוקד ההתרחשויות המדיניות. בפועל, אדם יחיד או קבוצת יחידים אינם יכולים לחולל שינוי של ממש בהר קדשנו ללא הסכמת השלטון, התלויה גם בדעת הציבור. לפיכך, מבחינה מעשית המסלול המרכזי שבו יש לפעול לבניין בית מקדשנו הוא מאמץ איטי וסבלני לחולל שינוי בדעת הקהל. המציאות שהקב"ה הוביל אותנו אליה מחייבת את הרוצים לבנות מקדש לחבר את ישראל לאביהם שבשמיים, ולעורר את האהבה עד שתחפץ להנכיח את השכינה בחיינו ולהקים להשי"ת משכן עלי אדמות. כמובן, הזכות הגדולה לעורר את עם ישראל לרצות בהשראת השכינה בפועל בינינו איננה רק אמצעי צדדי למטרה של בניין בית המקדש. אדרבה, זוהי מטרה נשגבת בפני עצמה ואין ערוך לחשיבותה. זאת, לצד המשך ההכנות המעשיות והלימודיות הרבות שעוד דרושות לנו כדי לבנות את בית מקדשנו ולחדש את עבודתו כסדרה.

מכיוון שכך, מבחינה מעשית אין זה משנה כל כך מה מותר ליחיד לעשות במקדש על דעת עצמו. מכל מקום, לדיון ההלכתי על סמכותו של היחיד יש חשיבות עקרונית רבה, וייתכן שבעתיד אף יהיו לו גם השלכות מעשיות שונות.

הסוגיה בזבחים על הקרבת הבכור

הגמרא בזבחים² דנה באפשרות להקרבת בכור אחרי חורבן הבית, ויש לברר מה שיטתה בעניין הקמת מזבח על ידי יחיד.

הגמ' מביאה ברייתא:

1 כב ע"א, שמקורה בספרא, ויקרא נדבה פרק ו,ה.

2 ס ע"ב, ומקבילה במכות יט ע"א ותמורה כא ע"א

"רבי ישמעאל אומר: יכול יעלה אדם מעשר שני לירושלים ויאכלנו בזמן הזה? ודין הוא: בכור טעון הבאת מקום, ומעשר טעון הבאת מקום; מה בכור אינו אלא בפני הבית - אף מעשר אינו אלא בפני הבית. מה לבכור שכן טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח... ת"ל 'והבאתם שמה עולותיכם' וגו', מקיש מעשר לבכור: מה בכור אינו אלא בפני הבית - אף מעשר אינו אלא בפני הבית".

ושואלת הגמ' על רבי ישמעאל, מדוע פשוט לו שאת הבכור לא ניתן להביא, ואילו על המעשר הוא מסופק וזקוק לראיה:

"מאי קסבר? אי קסבר: קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא - אפילו בכור נמי!³ ואי קסבר: לא קידשה לעתיד לבא, אפילו בכור נמי תיבעי"⁴, או "אפילו מעשר נמי"⁵. ומתרת הגמרא:

"אמר רבינא: לעולם קסבר לא קידשה⁶, והכא במאי עסקינן? - בבכור שנזרק דמו קודם חורבן הבית, וחרב הבית ועדיין בשרו קיים, ואיתקש בשרו לדמו: מה דמו במזבח - אף בשרו במזבח; ואתי מעשר ויליף מבכור".

מן התירוץ משתמע שבקושיה הגמ' סוברת, כפי המובן הפשוט של ה"זמן הזה", שמדובר על בכור חי שלא נשחט ודמו לא נזרק על המזבח, ועליו שאלה הגמרא שאם קדושה ראשונה קלע"ל "אפילו בכור נמי". ופרש"י: "יקריב ויאכל, דהא מאן דאית ליה קידשה לעתיד לבוא אית ליה שמקריבין אע"פ שאין בית". וכן בריטב"א: "אפילו בכור נמי יקרב לכתחילה בזמן הזה ויאכל". לא ביארו רש"י והריטב"א כיצד יקרבי, אך המובן הפשוט שהוא שיש ביכולתו של היחיד לעשות את כל הדרוש כדי להקריב: לבנות מזבח, להכין בגדי כהונה וכלי שרת, וכדומה. וכך כתבו תוס' בזבחים⁸ במפורש:

"והכי פריך: אפילו בכור נמי משכחת לה בלא חומות ירושלים ובלא חומת עזרה, כמו שפירש בקונטרס דמקריבים אף על פי שאין בית, כלומר, יבנה המזבח ויזרוק הדם ויאכל הבשר. אבל בלא מזבח פשיטא ליה דאינו יכול להקריב, כדאמרינן לעיל" מודה רב בדמים".

וכן בתוס' במכות: "אפילו בכור נמי - צ"ל דמיירי אם עשה מזבח", וכן בתוס' רבנו פרץ שם, ובתוס' שאנץ¹⁰: "אפילו בכור יעשה מזבח ויקריב ויאכל". וכן בתמורה¹¹: "וא"ת והא

3 גרסת כמה ראשונים במקבילה במכות ותמורה "בכור נמי נייתי".

4 לגרסת רש"י.

5 לגרסת תוס'.

6 כך גרסת רש"י. ובתוס': קידשה.

7 מכות יט ע"א.

8 ד"ה מאי קסבר.

9 דף נט ע"א.

10 בתירוצם השני.

11 כא ע"א ד"ה אי קסבר.

בעינן מזבח וליכא?... אי נמי י"ל דפריך הכי: בכור נמי נייתי **ויבנה מזבח**¹². וכן כתב הרמב"ן¹³:

"אי קסבר קדושה ראשונה כו' פירוש קדושת הבית קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי ניכול בירושלם, ואי משום הקרבה - מקריבין אעפ"י שאין בית... ומפרקינן לעולם קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, ואלו בנו מזבח - נאכל הוא, אלא הכא בבכור שנזרק דמו קודם חרבן הבית... ועכשיו אין שם מזבח, לפיכך אינו נאכל עד שיבנו אותו... ומיהו אם בנה שם מזבח - אוכל שם מעשר, שאף אותו בכור נאכל שם ולא בעינן מזבח אחד"¹⁴.

לאור הסוגיה במנחות הנ"ל, הדורשת שהמזבח יבוא משל הציבור, צריך לפרש את כוונת ראשונים אלו, שהיחיד יבנה את המזבח וימסרנו לציבור, וכן יוכשר להקרבת הבכור. ושמא לדעתם אין צורך בכוונה מפורשת לשם כך, אלא הקמת המזבח במקום המקדש מן הסתם מיועדת לציבור והרי זה מזבח של ציבור.

הסוגיה בזבחים על המעלה בחוץ בזמן הזה

שיטת רבי יוחנן¹⁵ שהמעלה בחוץ בזה"ז חייב, מפני שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא. הראשונים התקשו בדין זה, שהרי קי"ל שרק קרבן הראוי כעת בפנים חייבין עליו בחוץ, ואפילו השוחט שלמים בחוץ לפני פתיחת דלתות ההיכל פטור¹⁶, וכיצד יתחייב השוחט בחוץ בהעדר מזבח בפנים? בתוס'¹⁷ תירצו בכמה אופנים, שמדובר בקרבנות שאינם זקוקים למזבח¹⁸, ובתירוצ' נוסף דחקו להעמיד שמדובר "**כשבנה המזבח במקומו והעלה בחוץ**", וכן בתוס' ביומא¹⁹: "אי נמי יש לומר דמיירי **שבנה**²⁰ **מזבח במקומו והעלה בחוץ** דס"ל קדשה לעתיד לבא", וכן בתוס' רבנו אלחנן²¹: "אי נמי יש להעמידה כגון **שבנה המזבח במקומו, והשתא הוי ראוי לפתח אהל מועד** אע"פ שאין בית, כיון דקידשה לעתיד לבא והוא הקריבה חוץ, **מפי רבי**"²². ובספר התרומה²³:

12 בתירוצ' ראשון כתבו שם: "וי"ל דפריך מבכור שנשחט ונזרק דמו קודם שחורב הבית, דאין חסר אלא אכילה לפנים מן החומה, דומיא דמעשר", וכן בתוס' שאנץ במכות הנ"ל. לכאורה לפי תירוצ' זה נקטו תוס' שהיחיד אינו רשאי לבנות מזבח, ולכן העמידו כך. ברם, אין צורך להעמיד מחלוקת בהלכה בין תירוצי תוס', ומסתבר יותר שבתירוצם הראשון סברו שמבחינה מעשית תמוה להניח שהיחיד שיש לו בכור בזה"ז הולך לירושלים ובונה מזבח, ולכן העמידו שמדובר בבשר בכור בזמן החורבן. אך הדוחק בזה מבואר, שמלשון רבינא "הכא במאי עסקינן" משמע שלפני כן לא דובר באופן זה.

13 מכות שם

14 נראה שר"ל שאע"פ שדמו נזרק על מזבח אחד וכעת הוקם מזבח שני הרי זה ראוי לאכילה, וא"צ שיהיה אותו מזבח לדם ולאכילת הבשר. במהדור' הרשלה הנוסח "אחר", ולפ"ז כוונתו שהמזבח שהקים עבור המעשר מספיק גם לבכור ואין צורך שיקים מזבח מיוחד עבורו.

15 זבחים קז ע"ב.

16 יומא סג ע"א.

17 זבחים נט ע"ב ד"ה עד שלא נבנה המזבח

18 קטורת, או אולי גם מנחה, עי"ש

19 סג ע"א ד"ה שלמים

20 כך הנוסח בדפוס ונציה ועוד דפוסים ישנים. בדפוס וילנא "בנו", ואיני יודע מקורו, וגם אינו מיושב יפה בלשון. למקור זה חשיבות מיוחדת, שכן בעל התוס' שלנו ליומא הוא המהר"ם מרוטנבורג, וידוע מכתבי המהר"ם שהוא השתמש רבות בראב"ן, ויש מקום לשער שראה את שיטתו שלהלן השוללת בניין מזבח ע"י יחיד ואעפ"כ נטה ממנה.

21 ע"ז יג ע"ב ד"ה ונשחטה

22 הוא אביו, ר"י הזקן, ראה במבוא למדהר"ב ב"ב תשס"ג עמ' 6.

23 הל' ארץ ישראל.

"פסק: הלכך נראה דקדושת מחיצות העיר קיימת לעולם להיות מותר לאכול מעשר שני בתוכה אי בנה מזבח, אבל בלא מזבח לא, דאתקש מעשר לבכור תם שצריך לו מזבח לאכילת בשרו לרבי ישמעאל... והמעלה בחוץ בזמן הזה... חייב... וכגון שבנה מזבח במקומו בפנים, דאי לא בנה אינו חייב בחוץ, דאינו ראוי לפנים"

וכן במרדכי²⁴ ובתשב"ץ²⁵.

כל הראשונים הללו נקטו לשון יחיד, "בנה מזבח", ופשוטו כמשמעו, שהיחיד בנה מדעת עצמו. לא רק דקדוק לשון יש כאן, אלא הדבר מוכרח מצד עצמו, שכן אם עסקין בציבור הבונה מזבח לא מובן מדוע ריש לקיש²⁷ חולק ופוסט את המעלה בחוץ משום ש"קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא". הרי אם הציבור כולו בנה מזבח, ומן הסתם עשה זאת מדעת סנהדרין²⁸, מסתמא קידשו את העזרה מחדש!²⁹ וגם אם ניתן לצייר שהציבור יבנה מזבח ולא יקדש את המקום, כגון שלא התכוונו לקדש, או שקידוש העזרה תלוי בסימונה בקלעים סביב ואת זאת לא עשו, עכ"פ קשה לומר על זה ש"המעלה בזמן הזה" פטור כי "לא קידשה לעתיד לבוא". זמן שבו הציבור כולו מתארגן ומקים מזבח - קרוב מאוד, אם לא זהה, לזמן הקידוש ש"לעתיד לבוא".

עלה בידינו, שחבל ראשונים נוקטים בפשטות שיחיד יכול לבנות מזבח כשר במקומו. ויש לצרף אליהם את רבי יחיאל מפריס, שרצה בפועל להקים מזבח ולחדש את העבודה, כפי שמעיד הכפתור ופרח³⁰.

שיטת הראב"ן

הראב"ן³¹ דחה את הפירוש ששאלת הגמ' "אפילו בכור נמי" מובנה שיבנה מזבח ויקריבנו.

"וליתה, דיחיד שהוא בונה מזבח להקריב עליו בכור - במה מקרי, וכל שאינו נידר ונידב, כגון בכור, אין קרב בבמה³². והא דרבי יהושע³³ - מזבח של צבור היה, כשעלו בני הגולה בנו מיד את המזבח והקריבו עליו, ולא גמרינן מיניה ליחיד... אין מזבח בירושלים אלא לצבור, וכל זמן שלא בנו צבור מזבח - יחיד לא מצי מקריב".

24 הל' א"י, נדפס ב'מוריה' קעט עמ' טז.

25 ח"ג סי' רא.

26 הסמ"ג (לאוין שלב-שלג) הביא את שאר תירוצי התוס', שמדובר בקטורת או במנחה, ואת האוקימתא שבנה מזבח השמיט, ומסתבר שזה משום הדוחק המעשי שבה. על דעת הרמב"ם בנדון זה ראה שערי היכל לזבחים מערכה רפב. בליקוטי הלכות לזבחים (עמ' 132) כתב בדעת הרמב"ם שהחייב גם כשאין מזבח, והטעם "דכיון שיכול לבנות מזבח ולהקריבו שם ראוי לבוא לפנים קרינן ביה", ומשמע כנ"ל.

27 לזבחים שם.

28 שעוד הייתה בימי ריש לקיש בטבריא, כפי שמשמע מדברי ר' יוחנן בר"ה לא ע"ב, וראה מרגליות הים סנהדרין לב ע"ב אות כד.

29 שהרי למ"ד קדושה ראשונה לא קלע"ל די ב"אחד מכל אלו", כמבואר בשבועות טז ע"א, ואל"כ אין בסיס לקדושת בית שני, עי"ש.

30 פרק ו.

31 שו"ת בתחילת הספר, סי' נ

32 מדבריו מתבאר שגם בזמן איסור הבמות יש היתר במה במקום המקדש, ודנו בזה האחרונים.

33 "מקריבין אע"פ שאין בית".

לפיכך פירש את מהלך הסוגיה באופן מורכב: שאלת הגמ' "אי קסבר קדושה ראשונה קלע"ל אפילו בכור נמי" היינו שאמנם בפועל לא יקריבנו, בהעדר מזבח, אבל זהו פרט צדדי, ובעיקרו הבכור ראוי להעלאה, ולפיכך לא ניתן ללמוד ממנו שמעשר שני לא יעלה. ובתשובה אומר רבינא שהמעשר לא הוקש לבכור חי בזה"ז, שנחשב ראוי להעלאה, אלא לבכור שנשחט בזמן הבית ועדיין בשרו קיים, שאסור באכילה משום העדר המזבח. והטעם ללמוד כך, משום שבפסוק "ואכלת לפני ה' אלהיך... מעשר דגנך... ובכורות בקרך וצאנך"³⁴ משמע שמדובר על הבכור העומד לאכילה, דהיינו שנעשתה הקרבתו וכעת בשרו קיים. דברי הראב"ן צריכים ביאור: מדוע אם ההיקש הוא לבכור חי אנו רואים את העדר המזבח כפרט צדדי, והבכור נחשב ראוי להעלאה, ואילו כאשר ההיקש הוא לבשר אנו רואים את חסרון המזבח כדבר מהותי המגדיר אותו כבלתי ראוי? נראה שרצונו לומר שבכור חי זקוק בהכרח למזבח לשם הקרבתו, ודווקא מפני שהדבר הכרחי ומובן מאליה - לא ניתן ללמוד ממנו למעשר שני שגם הוא לא יעלה, שהרי מעשר שני אינו בר הקרבה. לעומת זאת בכור שחוט אינו זקוק עוד למזבח לשם הקרבתו, וההיקש לדמו אינו צורך הלכתי-טכני אלא קביעת דין, שהמזבח מעב באכילתו, ואם כן כאשר מקישים אליו את המעשר הרי זה מלמד שלא יעלנו³⁵.

תשובה מקבילה מאת הראב"ן מופיעה בראב"ה³⁶, בתוך קובץ שאלות ששאל רבי יואל הלוי, חתנו של הראב"ן ואבי הראב"ה, את הראב"ן³⁷: "שאלה. הא דא"ר אליעזר³⁸ שמעתין שמקריבין אף על פי שאין בית, מהו 'שמעתין'? למה הוא עצמו לא היה הולך לירושלים להקריב, הואיל וקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא?... תשובתי: למ"ד קידשה לעתיד לבא, לא מצי מקריב כשאין מזבח קיים, דהא אפילו נפגם המזבח אין אוכלין בגינו... וכל שכן כשאין קיים". התשובה צריכה ביאור: אם יכול הוא לבוא ולהקריב, למה אינו יכול גם לבנות מזבח? אך הראב"ן מובן לשיטתו, שצריך מזבח של ציבור. שיטת הראב"ן לא נדונה בראשונים³⁹ ובגדולי האחרונים⁴⁰, ונתפרסמה יותר בדורות האחרונים⁴¹. בספרים שונים בימינו היא מובאת בהבלטה יתרה, בדרך כלל כהוכחה שאין לחדש את עבודת המקדש ללא הסכמה ציבורית מקיפה, ויש שהביאוה אף בלי לציין שהוא חולק על כל הראשונים שלפניו.

34 דברים יד, כג.

35 אולי אפשר לבארו בסגנון אחר: בעלי חיים אינם נדחים, ולכן הבכור החי נחשב ראוי ועומד וממתין עד שייבנה המזבח, ואילו שחוטים נדחים, ובשר הבכור נפסל לאלתר, ולכן אינו ראוי (עיין תוס' סא ע"ב ד"ה ולאחר, ודיון על כך בשערי היכל מערכה קלט).

36 תשובות וביאורי סוגיות, סי' אלף מה.

37 עי"ש סי' אלף מא.

38 לפנינו במשנה: רבי יהושע

39 אין זו הוכחה שראוהו ודחו את שיטתו. ככלל, נראה שראשוני צרפת וספרד לא ראוהו. אפילו נכדו הראב"ה, שמביא ממנו הרבה, לא הכיר את כל ספרו, ראה במבוא לראב"ן מהדו' דבליצקי עמ' 5. על המהר"ם מרוטנבורג ראה לעיל הערה 4.

40 ספרו נדפס לראשונה בשנת ש"ע

41 ראה 'הר הקודש' עמ' קסו-קסח ובהפניות שם.

ראיית הראב"ן מהגמ' בבכורות

הראב"ן מסתייע מהגמ' בבכורות נג ע"א על בכור ומעשר בהמה בזה"ז, ויש לדון בראייתו. הגמ' שואלת מדוע מעשר בהמה אינו נוהג בזה"ז, ועונה שיש חשש לתקלה, שכן אחרי העישור לא ניתן לעשות בו דבר עד שייפול בו מום, ושמא בינתיים ייכשלו בו⁴² ולגבי הבכור, שקדושתו מאלוהי, מציעה הגמ' להטיל בו מום קודם צאתו לאוויר העולם, כדי להפקיע את קדושתו. ושואל הראב"ן על הראשונים שהתירו להקריב בכור בזה"ז: "ואם איתא כדמפרשי דכל אחד יבנה במה שם ויקריב, דהיינו מקריבין אף על פי שאין בית, אמאי מטיל בו מום? יבנה מזבח ויקריב!".

לענ"ד קושיה זו אינה מובנת כלל. הסוגיה בזבחים דנה האם יש היתכנות עקרונית מדאורייתא להקרב בכור בזה"ז, ועל כך אמרו הראשונים הנ"ל שהדבר אפשרי ולכן אין ללמוד ממנו היקש לשלול אכילת מעשר שני בזה"ז. אולם הסוגיה בבכורות דנה על המציאות בפועל, האם יש חשש תקלה, ובוודאי לא ניתן לומר בזמן החורבן שאין חשש תקלה מפני שכל יהודי שנולד לו בכור בהמה יכול לעלות לירושלים ולבנות מזבח ולהקריבו.

אכן, הראב"ן כנראה סבר שזה היה מעשי, כלשון הקושיה המובאת בראבי"ה "למה הוא עצמו לא היה הולך לירושלים להקריב", אולם על פי הידוע על המצב בא"י במשך רוב ימי התנאים והאמוראים זה לא היה מעשי כלל. ולשיטתו יש לשאול: אם אכן ניתנה הרשות לישראל לבנות מזבח וכל ישראל מסוגלים לכך - הרי תשוב התמיהה גם עליו, מדוע לא יקומו כאיש אחד לבנות מזבח של ציבור כדי להקריב את הבכורות ואת כל הקרבנות כולם?

שורש סברת הראב"ן

סברת הראב"ן צריכה עיון, כפי שהקשה רבי ירוחם פערלא⁴⁴. אמנם נכון הוא שהמזבח צריך להיות משל ציבור, כדברי הגמ' במנחות הנ"ל, אך הרי מצאנו שיחיד המוסר לציבור - מסירתו מועילה, כפי שמצאנו לגבי עצי המערכה: "והגורלות הפלנו על קרבן העצים"⁴⁵, דהיינו שהיחיד נודב ומוסר לציבור והם כשרים לקרבנות הציבור⁴⁶. אם כן, גם לגבי המזבח, שהגמ' במנחות משווה את העצים אליו, אפשר שיהיה מנדבת יחיד הנמסרת לציבור, ומדוע הראב"ן מחשיב אותו כ"במה"? ואפילו לפי הדעה שבנדבת יחיד לציבור יש לחוש שמא לא ימסור לציבור יפה יפה⁴⁷, הרי מסתבר שחשש זה הוא מדרבנן, ואילו הסוגיה בזבחים עוסקת בדין תורה, שהרי היא דנה כיצד להקיש מעשר שני לבכור ודנה האם הבכור ראוי להקרבה מדאורייתא בזה"ז.

על שאלה יסודית זו ענה הר"י פערלא שלוש תשובות:

42 בגיזה ועבודה, או שיישחט בחוץ בלא מום. רש"י.

43 אגב יש להעיר על לשון הראב"ן: "דחיישין לתקלה שלא היה יכול להקריבו לפי שאין מזבח צריך להשהותו עד שיפול בו מום ולפדותו ולהוליך פדיונו לים המלח, ודילמא אדמשהי ליה אתי ביה לידי תקלה", וצ"ב, הרי מעשר בהמה שנפל בו מום נאכל בלא פדיון (בכורות לא ע"ב).

44 בביאורו לסהמ"צ לרס"ג, מניין ע"א העונשין, עונש ט-י.

45 נחמיה י'לה

46 מנחות כ ע"ב ותוספתא תענית פ"ג ה"ה וירושלמי שקלים פ"ד ה"א ותענית פ"ד ה"ד

47 יש בעניין זה לכאורה סוגיות חלוקות, עיין ר"ה ז ע"א וב"מ קיח ע"א ויומא לה ע"ב ושערי היכל שם מערכה עד.

א. האפשרות למסור לציבור היא בתנאי שהציבור אינו מתנגד לכך, כדברי המשנה למלך⁴⁸. ומכיוון שהמזבח צריך להיות אחד ויחיד, ועשייתו משל יחיד איננה תוספת על של הציבור אלא מחליפה את המזבח הציבורי, לא נוח לציבור שהמזבח לא יעשה משלו, ולפיכך המזבח אינו נחשב של ציבור.

אולם הר"י פערלא מקשה על סברה זו, שכן מצינו שגם בעבודת ציבור מועילה מסירת היחיד⁴⁹. עוד יש להעיר על סברה זו, שבשלמא בזמן שבית המקדש קיים ומתפקד, והציבור עומד ומקריב את קרבנותיו כסדרן, שייך לומר שלא נוח לו שיבוא יחיד ויביא קרבנות במקום הציבור. אולם כאשר הבית חרב, ובא יחיד ובונה עבור מזבח עבור כלל ישראל, מה שייך לומר שלא ניחא להם כי הם רוצים לעשות זאת בעצמם? אדרבה, קומו ועשו! ומשלא עשו מכל סיבה שהיא, והיחיד קם ועשה, למה לא יהיה נוח לציבור בזה?⁵⁰

ב. לשון הר"י פערלא: "ומיהו אפשר לומר דס"ל להראב"ן ז"ל דאע"ג דודאי גם לעבודת צבור מהניא מסירה לצבור, מ"מ היינו דוקא כשהבית על מכוננו, וגזברי הקדש על פקודתם, והצבור במקומו. אבל משחרב הבית, והצבור בגולה, לא מהניא מסירה לצבור, ואין זה אלא מזבח של יחיד". ייתכן שכוונת הר"י פ"ק רק להשלים וליישב את ביאורו הקודם, שאמנם מצאנו דוגמאות של מסירה לציבור המועילה גם בעבודת ציבור, אך זה דווקא כאשר הציבור פועל ומתפקד ונציגי הציבור מקבלים את נדבת היחיד ומשתמשים בה בשם הציבור, אבל כאשר הבית חרב והציבור בגולה ואינו פועל כציבור, היחיד המתנדב עבור הציבור אינו מוסר בפועל לנציגי ציבור כלשהו, ואין זו מסירה לציבור. אולם סברה זו אינה ברורה לי כל צרכה. סוף סוף "זכין לאדם שלא בפניו", ואם אין סיבה להניח שהציבור מתנגד לכך - מדוע מסירת היחיד אינה מועילה?

שמה כוונת הגרי"פ לומר משהו יותר כללי ועקרוני: בזמן החורבן והגלות, כשעם ישראל אינו מתפקד כגוף מאורגן, אין בכלל "ציבור" שניתן למסור לו את המזבח. כיוצא בזה כתב הרב הרצוג⁵¹ שהנדבכים שהוסיף השר מונטיפיורי לכותל המערבי לא נתקדשו בקדושת הר הבית, כי "אפילו אם נאמר שדין הכותל כדין מכשירי קרבן... שאפשר להם לבוא לדברי הכל בנדבת יחיד המוסר לציבור, במה דברים אמורים? כשיש מקדש, ויש ציבור השייך למקדש; אבל כשהבית בחורבנו, לא מסתבר שאפשר שתחול קדושת חומת הר הבית ע"י נדבת יחיד"⁵².

ג. הסבר שלישי מציע הר"י פערלא לסברת הראב"ן, שלמרות שמסירה לציבור מועילה בקרבנות ובבגדי הכהונה, היא אינה מועילה בהיכל ובמזבח. ראה לדבר הביא מהפירוש המיוחס לר"ש על הספרא⁵³, הביא מקור לדברי הספרא שהמזבח משל ציבור מהגמ' בזבחים קטז ע"ב שמבארת⁵⁴ שדוד המלך קנה את גורן ארוונה בכסף שנגבה מכל שבטי ישראל.

48 הל' שקלים פ"ד ה"ו.

49 ראה במקורות שבהערה הקודמת.

50 בימינו ייתכן שיהיה כך מטעמים פוליטיים ידועים, וייתכן שהיו כעין אלו גם בימי קדם, שהקמת מזבח תיחשב כמרד באומות העולם, אבל מדברי הראב"ן מבואר שלא תפס כך את המציאות, כפי שהתבאר לעיל.

51 שו"ת היכל יצחק או"ח סי' יח.

52 אך עי"ש שצירף לזה שיקולים נוספים.

53 ויקרא נדבה פרק נה, הנ"ל.

54 לדעת תנא קמא בברייתא שם.

הגרי"פ מוסיף ומבהיר את הלימוד, שמכיוון שהקמת המזבח הייתה ע"פ ג' הנביא⁵⁵, יש ללמוד מכך הלכה. ומן הסתם דוד היה קונה את הגורן בכספו הפרטי, אילו היה זה אפשרי שהמקום ייקנה בנדבת יחיד המוסר לציבור, והעובדה שגבה מכל השבטים מוכיחה שיש הכרח הלכתי שהמקדש והמזבח, שהם עיקר הכפרה, יבואו משל הציבור ולא מנדבת יחיד. לפי זה יוצא שההיקש בספרא מהמזבח לעצים אינו מוחלט, אלא העצים באים מנדבת יחיד המוסר לציבור, כאמור, אע"פ שהמזבח עצמו חייב לבוא משל הציבור.

גם הסבר זה מעורר קושי רב לענ"ד. ההנחה שדוד המלך הוכרח לגבות את הכסף מכל ישראל ולא יכול היה להסתפק בנדבתו ומסירתו לציבור אינה מוכרחת כלל. שמא רצה לשתף בפועל את הציבור בדרישת המקדש, בפרט כדי לכפר על העם לאחר המגפה, וכפי שביארו חז"ל⁵⁶ והרמב"ן⁵⁷ שהמגפה באה בגלל שהתבטלו מבניין בית המקדש. ועוד: כפי שהעיר ב'פירוש רבינו שמואל' על התו"כ⁵⁸ על המקור שהביא המיוחס לר"ש מדוד המלך, הרי שם מדובר על קניית הקרקע (למקדש כולו) ולא על אבני המזבח עצמן, ואם כן מנלן שאבני המזבח יבואו משל ציבור? ואמנם על המיוחס לר"ש עצמו לענ"ד אין זו קושיה מכרעת, אלא אדרבה: מכיוון שהקרקע שייכת לציבור, ממילא כל מה שבונים על גביה נמסר לציבור ושייך לו. ודומני שזהו טעמם של הראשונים הנ"ל שכתבו בפשטות שהיחיד יכול לבנות מזבח במקומו, ולא טרחו לציין ששומה על היחיד למסור את המזבח לציבור. הדוגמאות בגמרא למסירה לציבור הם כאשר היחיד מביא קרבן או בגד כהונה או עצים, חפץ שהיה פרטי שלו והוא בחר להעבירו לרשות ההקדש, ובמקרה זה נדרשת מסירתו לציבור כדי שלא יישאר פרטי שלו. אולם כאשר היחיד הולך ובונה על קרקע הציבור, הרי זה פשוט שזוהי מסירה לציבור ואם לא כן הרי הוא גזלן. ובאמת, רוב מפרשי הגמרא והספרא לא טרחו כלל לבאר מה המקור לקביעה ש"מזבח משל ציבור", ואף הרמב"ם לא הביא הלכה זו שהמזבח משל ציבור, שכן הדבר פשוט שהוא על קרקע הציבור ושייך לו. ממילא, לא נאמרה כאן הלכה מיוחדת שאסור לקבל את אבני המזבח מנדבת יחיד.

וכן מצאנו בברייתא בכתובות קו ע"ב: "הקטורת וכל קרבנות צבור - באין מתרומת הלשכה. מזבח הזהב ולבונה וכלי שרת - באין ממותר נסכים. מזבח העולה, הלשכות והעזרות - באין מקדשי בדק הבית", אע"פ שקדשי בדק הבית הם נדבות יחיד, אלא שמסרום לציבור^{59 60}. בדומה לזה הקשה בכלי חמדה⁶¹ על הראב"ן:

"גוף דברי הראב"ן צ"ע, דמהיכי תיתי לומר כן? וכמו דבהיותו בנוי אם נפל המזבח בונין אותו מחדש ולא צריך הסכמות כל הקהל, וכמו שנראה מבואר בימי החשמונאים, דבנו את המזבח מחדש אחרי ששקצום מלכי יון [ע"ז נג ע"ב], ואף על גב שהיו הרבה מישראל נוטים להיונים, הוא הדין בזמן הזה,

55 כמ"ש בשמ"ב כד, יח וספרי ראה פסקא סב "שלא עשה אלא על פי נביא".

56 מדרש שמואל פרשה לא, ד.

57 במדבר טז, כ.

58 נדפס במהד' אופק; ובמהד' פרידמן נדפס תחת השם 'תוספות אחרות'.

59 עמד בזה החזו"א מועד סי' כו, ע"ש באריכות על מקום המקדש וזכותו של שבט בנימין בו.

60 בירושלמי בשקלים פ"ד ה"ב נאמר שאבני המזבח וההיכל באים משיירי הלשכה, וכן פסק הרמב"ם (הל' שקלים פ"ד ה"ח), וראה תוס' בקידושין נד ע"ב ד"ה תרי תנאי בביאור מחלוקת התלמודים.

61 כי תבוא אות ג.

כיון דקדושת המקדש לא בטלה - אין צריך הסכמת כל הציבור, ויש הרבה לדבר בזה".

נראה שכוונתו לומר שאמנם המזבח צריך לבוא מכוח הציבור, אבל מכיוון שקדושת המקדש קיימת, פירוש הדבר שהרצון המקורי של הציבור בימי דוד ושלמה להקדיש את המקום למזבח עומד בעינו, ומכוחו אנו באים כעת לחדש את העבודה; ולא רק שאיננו צריכים לשאול האם הציבור עדיין רוצה בכך, אלא אפילו אם ידוע לנו שיש ספק בדבר, ורבים אינם רוצים, איננו צריכים לעשות "משאל עם" מחדש. הוא אומר: **"ה'ציבור" בישראל הוא עם ישראל לדורותיו**, כלשון חז"ל **"אין הציבור מתים"**⁶², ואת הרשאתו לבנות מזבח כבר קיבלנו. זאת, מעין דברי הרמב"ם⁶³: **"ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא הארצות שכובש אותן מלך ישראל או שופט או נביא מדעת רוב ישראל, וזה הוא הנקרא כיבוש רבים. אבל יחיד מישראל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמן מקום, אפילו מן הארץ שניתנה לאברהם, אינו נקרא א"י כדי שינהגו בו כל המצוות. ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים ואף על פי שלא נכבשה, כדי שלא תהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו"**. דהיינו, כל יחיד או שבט שפועל מעתה ואילך בגבולות הרישיון שקיבל מיהושע - הרי זה כיבוש רבים, גם אחרי מות יהושע⁶⁴. ואף כאן, אם היחיד הבונה מזבח אינו **"משתלט"** עליו, אלא בונה אותו עבור כלל ישראל ובהתאם לייעודו המקורי, ומאפשר לכלל הציבור להשתמש בו כמצוותו, הרי הוא פועל מכוח הסכמת הציבור מקדמת דנא.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם⁶⁵ סתם וכתב שכל כלי השרת וכל קרבנות הציבור כשרים לבוא מנדבת יחיד שמסרם לציבור. הרמב"ם לא טרח להוציא מכלל זה את המזבח, אע"פ שמנאו⁶⁶ בין הכלים⁶⁷. לא זו בלבד, אלא שכאמור, בשום מקום לא כתב הרמב"ם שהמזבח צריך לבוא משל הציבור. יש שתלו בשיטת הרמב"ם שדעתו כראב"ן, על פי שתי ראיות: א. לשונו בהל' בה"ב פ"ב ה"ד: **"ושלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה: אחד העיד להן על מקום המזבח, ואחד העיד להן על מדותיו, ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אף על פי שאין שם בית"**. כמה אחרונים התחבטו מה בא לאפוקי באומרו **"הזה"**, וב'אמבוהא דספרי⁶⁸ הציע שכוונתו למזבח שהוקם ע"י הציבור, כעולי הגולה. לענ"ד אין רמז בלשונו שלכך התכוון, והפשוט יותר ש"הזה" ר"ל: כמות שהוא, אע"פ שאין שם בית. ב. הרמב"ם⁶⁹ הביא את הדין שאפילו בשעת היתר במות אסור להקריב את הפסח בבמת יחיד, ולכאורה זוהי הלכה חסרת משמעות בימינו, שהרי הבמות נאסרו. ועל פי הראב"ן ניתן ליישב, שאם יחיד יקים מזבח

62 תמורה טו ע"ב.

63 הל' תרומות פ"א ה"ב.

64 עי"ש בדרך אמונה.

65 הל' כלי המקדש פ"ח ה"ז.

66 הל' בה"ב פ"א ה"ז.

67 וראה גם לשונו בהל' פסוהמ"ק פ"ג ה"ח; ולאידך גיסא בהל' בה"ב פ"א ה"ח.

68 על הספרי זוטא, דף עבא.

69 הל' ק"פ פ"א ה"ג.

במקומו במקדש הרי זו "במה" מותרת, ואעפ"כ אסור להקריב בה את הפסח⁷⁰. ברם, כפי שכתב בנו ר' אברהם⁷¹, הרמב"ם לא כתב לאו זה במניין המצוות, לא בספר המצוות ולא בריש הל' קרבן פסח, והנוסח הנכון בדבריו "ומי שהיה מקריבו בבמת יחיד", ולא "וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד", עי"ש בשינו"ס. ועוד, שאפילו לפי ראייה זו אין הכרח שהרמב"ם שולל מסירה לציבור, ושמא מדובר באופן שהיחיד לא מסר⁷².

סיכום

פשטות הגמרא בזבחים ומכות ותמורה, כפי שביארו רוב הראשונים, היא שלפי הדעה שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא יכול היחיד בזמן הגלות לבוא למקום המקדש ולבנות את המזבח במקומו ולהקריב עליו בכור, כדוגמה לכל קרבן. כך גם ביארו כמה ראשונים את דעת רבי יוחנן המחייב את המעלה בחוץ בזה"ז, שהוא מחמת האפשרות של אותו יחיד לבנות מזבח במקומו.

הראב"ן סובר שכאשר יחיד מקים מזבח לבדו שלא מדעת הציבור אין זה מזבח אלא במה⁷³. לפיכך הוא נדחק לבאר את שאלת הגמרא "אפילו בכור נמי", שכוונתה שהבכור ראוי עקרונית להבאה אע"פ שבפועל אי אפשר להקריבו. נראה מדבריו שהוא תפס גם שמבחינה היסטורית היהודים⁷⁴ יכלו לבוא למקדש כיחידים ולהקים מזבח ולהקריב קרבן, ולא עשו זאת רק מהטעם האמור.

לכשנעיין במחלוקת זו נראה שהכל מודים שהמזבח צריך להיות של הציבור. לדעת רוב הראשונים הנ"ל צריך לומר שהאפשרות להקריב היא כאשר היחיד מוסר את המזבח לציבור, או שאפילו בלא מסירה מפורשת כך היא המציאות כאשר הוא בונה בשטח ששייך לציבור ומיועד להקרבה עבור כולם. בדעת הראב"ן ניתן לומר כמה דרכים: לדעתו ייתכן שהציבור לא רוצה במעשהו של היחיד; או שכאשר עם ישראל בגלות והמקדש חרב אין כאן "ציבור" לזכות לו; או שבהיכל ובמזבח נאמר דין מיוחד שעליהם לבוא משל הציבור ממש ולא מנדבת יחיד הנמסרת לציבור. יש קשיים שונים בכל ההסברים הללו. בעיקרו של דבר קיימא לן "אין ציבור מתים", ועם ישראל לדורותיו הוא כגוף אחד. לפיכך, היחיד הפועל להקמת מזבח במקומו, אם אינו "משתלט" עליו אלא משתמש בו לייעודו ומאפשר בשמחה לכל הציבור להשתמש בו, מיישם בכך את רצון עם ישראל ומזכה את הרבים. ומכיוון שזוהי שיטת רוב ככל הראשונים ופשטות הסוגיה, כך הוא עיקר ההלכה.

ויהי רצון שהשי"ת יסייענו על דבר כבוד שמו, לעורר את עם ישראל כולו לתשובה מאהבה ולהשיב את העבודה למקומה, ותהיה ירושלים עיר שחבורה לה יחדיו, שעושה את כל ישראל חברים.

70 כלי חמדה, כי תבוא, ג.

71 שו"ת מעשה ניסים סי' ב, נדפס במהדו' פרנקל בהל' ק"פ שם.

72 בהר הקודש (עמ' קסו) הוכיח בדעת הרמב"ם להיפך מהראב"ן, מכך שסתם (הל' מעה"ק פ"ט הט"ז) שהמעלה בזה"ז בחוץ חייב, כי הקרבנות ראויים להתקבל בפנים, ומשמע מסתימתו שמדובר גם בקדשים שאינם קרבים בבמה, ומכאן שלדעתו אפשר להקריבם בפנים. ברם, פשטות דברי הרמב"ם שם שהחייב בחוץ אינו תלוי כלל בקיומו של מזבח בפועל בפנים, אלא די בקדושת המקום (ראה בשערי היכל הנ"ל הערה 5), וא"כ אפילו אם יסבור הרמב"ם שצריך ציבור לבניין המזבח אין זה משפיע על החיוב בחוץ. ראה גם בשו"ת חזון נחום ח"א סי' צה אות ז, שנקט בדעת הרמב"ם שחולק על הראב"ן.

73 אלא שלדעתו הבמה מותרת במקום המקדש.

74 בזמן המשנה והתלמוד עכ"פ.

נגיעת ברזל בטיט המזבח/הרב יהושוע פרידמן

פתיחה

נאמר בתורה:

"וַיִּבְנִיתָ שֵׁם מִזְבֵּחַ לַה' אֱלֹהֶיךָ, מִזְבֵּחַ אֲבָנִים לֹא תִבְנֶה עָלֵיהֶם בְּרָזָל"¹.

ומכאן שאבן שנגע בה ברזל פסולה לבניין המזבח, אף אם מגע הברזל באבן לא פגם אותה.²

כידוע, המזבח היה עשוי לא רק מאבנים אלא גם מטיט שתפקידו לחבר את אבני המזבח זה לזה. הגמרא³ מתארת את בניית המזבח: מכינים דפוס מעץ במידות המזבח, בתוכו מניחים את אבני המזבח, ולתוך המסגרת שופכים טיט⁴ המדבק את אבני המזבח זה לזה. במאמר זה נברר האם איסור נגיעת ברזל במזבח מתייחס רק לאבני המזבח או גם לטיט שהוא חלק ניכר מהמזבח.

מן הראוי להדגיש, שגם אם אין איסור נגיעת ברזל בטיט המזבח, אין לשים בטיט אבני חצץ קטנות שנוהגים לשים בטיט בזמננו. הטיט שאנו דנים עליו עשוי אמנם ממספר חומרים, אך הוא אינו יכול לכלול אבני חצץ, המשמשות כיום להכנת טיט, שכן ברור שאיסור נגיעת הברזל חל גם על אבני חצץ קטנות, ואין הבדל בינם לבין שאר אבני המזבח. הדיון דלהלן מתייחס אם כן אך ורק לטיט שאין בו אבנים.

עוד ראוי לציין, שלדיון זה השלכה על אופן עשיית הטיט, שכן בימינו עושים טיט במערבל בטון העשוי ברזל, וכן כלי העבודה המשמשים לערבוב הטיט, כגון: מכוש, מעדר וכדו' - עשויים ברזל. אם יתברר שאיסור נגיעת הברזל מתייחס גם לטיט - אזי יצטרכו לעשותו בכלים מיוחדים שאינם עשויים ברזל ואם יתברר שמותר לברזל לגעת בטיט, ניתן יהיה להשתמש בכלים הרגילים להכנת טיט, כפי שמקובל כיום.

מהתורה ומחז"ל משמע שאין איסור נגיעת ברזל בטיט המזבח

כאמור לעיל, בתורה נאמר:

"וַיִּבְנִיתָ שֵׁם מִזְבֵּחַ לַה' אֱלֹהֶיךָ, מִזְבֵּחַ אֲבָנִים לֹא תִבְנֶה עָלֵיהֶם בְּרָזָל"⁵.

לכשנתבונן היטב בפסוק, נראה שאיסור הנפת הברזל מתייחס רק לאבני המזבח ולא לכל המזבח, שכן בפסוק כתוב 'לא תניף עליהם ברזל', כלומר על האבנים. לו איסור זה היה נאמר ביחס לכל המזבח אזי הייתה התורה צריכה לכתוב 'לא תניף עליו' ברזל'. ואכן, ראיתי שגם

1 דברים כז,ה.

2 מידות ג; רמב"ם הל' בית הבחירה א,טז.

3 זבחים נד,א.

4 עשוי מטיט, קוניא וזפת.

5 דברים כז,ה.

6 על המזבח.

בעל 'תורת הקודש'⁷ דייק כך מלשון הפסוק ומשמעותו.
מקור נוסף שממנו ניתן להסיק מסקנות בנושא הוא המשנה במידות⁸:

"... שהברזל פוסל בנגיעה ובפגימה לכל דבר. נפגמה אחת מהן - היא פסולה וכולן כשרות, ומלבנים אותן פעמים בשנה, אחת בפסח ואחת בחג, וההיכל פעם אחת בפסח... לא היו סדין אותן בכפיס של ברזל **שמא יגע ויפסול**, שהברזל נברא לקצר ימיו של אדם והמזבח נברא להאריך ימיו של אדם".

מדברי המשנה עולה, שהסיבה שאין לסוד את המזבח בכפיס של ברזל היא **'שמא יגע ויפסול'**! ונשאלת השאלה: החשש הוא שהברזל יגע במזבח כולו או רק באבני המזבח? ונראה ברור, שכל החשש של נגיעת הברזל מתייחס אך ורק לאבני המזבח, שכן כפיס הברזל משמש לסוד את המזבח ובשעת העבודה בו הוא נוגע כל הזמן במזבח - בטיט המזבח! ואם כן, החשש הוא שהכפיס יגע בדבר אחר שאינו ציפוי הטיט שבמזבח, כלומר באחת מאבני המזבח!
ואכן, כך מדייק ה'תפארת ישראל'¹⁰:

"שמא יגע ויפסול – נראה לי דבמילת שמא קא משמע לן דאפילו רוצה המסייד ליגע בכפיס רק בטפילת סיד שבמזבח, והרי הוא חוצץ בין המזבח לאבן. אפילו הכי חיישינן שמא יגע באבן ממש".

וכן כתב גם ה'מלאכת שלמה' בפירושו למשנה. בעל 'תורת הקודש'¹¹ מנמק דין זה בכך, שפסול פגימת הסיד הוא מדרבנן בלבד, ועל כן הוא קיים רק בפסול הניכר, כלומר פגימה ממשית, ולא בנגיעה.¹²

נמצא שמעיקר הדין מותר לכפיס הברזל לגעת בשכבת הטיט המצפה את המזבח, אך מכיוון שישנו חשש שהכפיס יגע גם באבני המזבח, אזי למעשה אסור לסוד את המזבח בכפיס מברזל אלא רק בכפיס העשוי עץ.

דעת הראשונים

הרמב"ם מעתיק להלכה את דברי המשנה במידות עם תוספות והדגשים, וכך כתב:

"אבן שנפגמה או שנגע בה ברזל אחר שנבנית במזבח או בכבש, אותה האבן פסולה והשאר כשירות, ומלבנין את המזבח פעמים בשנה בפסח ובחג, וכשמלבנין אותן מלבנין במפה, אבל לא בכפיס של ברזל **שמא יגע באבן ויפסול**".¹³

7 סימן יא.

8 ג.ד.

9 הכפיס של ברזל.

10 מידות ג, אות מ"ו.

11 שם.

12 עוד מוסיף בעל 'תורת הקודש' שגם אם נאמר שאיסור פגימת הסיד הוא מדאורייתא, הרי פסול זה קיים לפי הרמב"ן והרשב"א רק בפסול הניכר, כך שעדיין אין בכך כדי לפסול טיט שנגע בו ברזל.

13 בית הבחירה א, טז.

מדבריו עולה בבירור, שהחשש המלווה את צביעת המזבח נוגע רק לאבני המזבח - 'שמא יגע באבן' - ולא לשאר מרכיביו¹⁴.
 כך כתב גם המאירי בפירושו למשנה¹⁵, בהסבירו מדוע יש ללבן את המזבח במפה ולא בכפיס של ברזל:

"שמא לא יהא הסיד חוצץ בפני כל הכלי ותיפסל האבן בנגיעה".

לעומת זאת, הסמ"ג כותב דברים שנראה מהם כאילו הוא אוסר נגיעת ברזל בכל המזבח, ואלו דבריו:

"ומלבנין אותו פעמים בשנה, אחת בפסח ואחת בחג, וההיכל פעם אחת בפסח. ולא היו סדין אותם בכפיס של ברזל שמא יגע בו"¹⁶

ומשמע מלשונו שהחשש מתייחס לכל המזבח.
 אך נראה שאין לדייק כך מדבריו, שכן גם הוא כותב 'שמא יגע', מה שמלמד שיש דבר שבו הכפיס כן נוגע ואין זו בעיה, וכל החשש הוא שזה יגע במשהו שאינו כל המזבח, כלומר אבני המזבח. לפיכך, יש לומר שהסמ"ג לא דקדק בלשונו, ובמילים 'שמא יגע בו' לא התכוון הסמ"ג לומר שהכוונה לנגיעה בכל המזבח אלא דווקא לנגיעה באבניו.

דעת האחרונים

כאמור לעיל, אחרונים רבים ובהם ה'תפארת ישראל', ה'מלאכת שלמה' למידות¹⁷, היריעות שלמה¹⁸ תורת הקודש¹⁹, סוברים שאין איסור נגיעת ברזל חל על טיט המזבח אלא רק על אבניו. על אלה יש להוסיף גם את המנחת חינוך²⁰, ועוד.
 אלא שמדברי השאילת יעב"ץ²¹ עולה שאיסור נגיעת ברזל מתייחס לכל המזבח על כל מרכיביו. השאילת יעב"ץ כותב שאסור להשאיר על המזבח את דפוס המזבח העשוי מעץ ששימש לבניינו, שכן העצים הללו נוסרו והוחלקו בברזל, ובהשאתם על המזבח עוברים על איסור הנפת ברזל על המזבח. מדבריו ניתן להבין, שלדעתו איסור הנפת ברזל מתייחס לכל מרכיבי המזבח - עץ, טיט וכדו', ולא רק לאבניו.
 אמנם השאילת יעב"ץ מתקשה, שכן מזבח הנחושת במדבר היה עשוי מעצי שיטים. הוא מתרץ קושיה זו בכך שהציווי על בניינו היה הוראת שעה לזמן שהיו ישראל במדבר או שהעצים שהונחו במזבח לא נוסרו אלא הושמו בו כפי מצבם הטבעי.
 אלא שדברים אלו תמוהים, שכן השאילת יעב"ץ לא מתייחס כלל לכל המקורות שהובאו לעיל, שמהם עולה שאיסור נגיעת הברזל במזבח מתייחס רק לאבניו ולא לשאר מרכיביו.

14 'יריעות שלמה'; תורת הקודש.

15 שם.

16 לאוין רצ.

17 ג.ד.

18 בית הבחירה א, טז.

19 סימן יא.

20 מ.ה.

21 ח"א סימן קח.

מה גם, שהתירוצים שהוא מתרץ כדי ליישב את העובדה שבמזבח הנחושת היו עצי שיטים - אינם מובנים, שכן אף שמזבח הנחושת היה לשעה ולא לדורות, חכמים למדו ממנו עשרות הלכות הנוגעות למזבח הקבע שבמקדש, והמזבח שהיה במשכן במדבר הוא אב טיפוס בסיסי למזבח העולה שבכל הדורות. גם דבריו על כך שלא ניסרו את עצי המזבח אלא הניחו אותם שם כדרך גדילתם - תמוהים, שהרי המזבח חייב להיות מרובע, וכיצד ניתן היה לעשותו מרובע ללא ניסור ועשיית מידות מדויקות?

ראוי לציין, שגם ה'עזרת כוהנים' כותב שיש איסור נגיעת ברזל בטיט המזבח²², אלא שבניגוד לשאילת יעב"ץ הוא אינו מסביר את דבריו ואינו מביא כלל סימוכין לדעתו. לפיכך נראה שלהלכה יש להכריע כדעת הראשונים ורוב האחרונים, כאמור לעיל, ולהתיר נגיעת ברזל בטיט המזבח.

סיכום

מפשט הפסוקים ודברי חז"ל עולה בבירור שאיסור נגיעת ברזל במזבח מתייחס רק לאבניו ולא לשאר המרכיבים שבו. כך כותבים להלכה הרמב"ם, המאירי ורוב האחרונים. לאור דברים אלו נראה שיש להתיר ללא חשש לעשות את טיט המזבח במערבל בטון העשוי ברזל, וכן להשתמש בכלי עבודה - מעדר, מכוש וכדו' - העשויים אף הם מברזל, אלא שיש להקפיד שלא יהיו אבני חצץ בטיט המזבח.



הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל¹/הרב חיים שחר

פשט הפסוק

פסוק זה² הינו כסיכום לפירוט של מה שדוד נותן לשלמה בנו ביחס למקדש. תבנית האולם וכל הנלווה, ותבנית הכלים, המנורות השולחנות ומזבח הקטורת³.

בירושלמי - מגילת בית המקדש

בירושלמי⁴ אומר ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק 'מגילה שמסר שמואל לדוד ניתנה להידרש' ודורש את הפסוק הכל בכתב 'זו המסורת' כלומר צורת הכתיבה⁵ מיד ה' 'זו רוח הקדש' כלומר שיש בה סודות לדרוש⁶ ומגילה זו שמסרה שמואל לדוד ניתנה לאחיתופל ברוח הקדש, ובפשטות היא מגילת בית המקדש שניתנה למשה מפי הגבורה בעמידה ועליה נאמר 'ואתה פה עמוד עמדי'⁷ ומסרה בעמידה כמבואר במדרש שמואל⁸ ומסיים הירושלמי 'עלי השכיל' מיכן שניתנה להידרש ופרש ה'פה מראה' שקדושתה עד כדי לדרוש במידות שהתורה נדרשת בהן.

להאמור לעיל נמצינו למדים שפירוש פסוק זה על פי חז"ל הוא כי מגילת בית המקדש שניתנה לשלמה על ידי דוד, בעצם מקורה מפי הגבורה ונמסרה איש מפי איש. כעת נבין יותר את הסוגיות בבבלי בהן פסוק זה הובא.

נפקא מינות למעשה - הסוגיות בבבלי

בסוגיות בזבחים⁹ ובסוכה¹⁰ הובא הפסוק כמקור לאסור שינויים בעזרה. בראשונה, בא לשלול פתיחת פשפש בקיר הצפוני לאפשר סמיכת קרבן מצורע ובכך תהיה תיכף לסמיכה שחיטה. בסוגיה בסוכה הגמרא מבקשת לאסור בניית גזוזטראות להפריד בין נשים לגברים בשמחת בית השואבה. בסוכה הגמרא הסיקה שהם מצאו פסוק שממנו דרשו שיש לבנות גזוזטרא.

שתי סוגיות אלה עוסקות בשינויים במבנה העזרה, והפסוק מלמדנו שאין לעשות שום שינוי. בסוגיה הראשונה, מדובר על שינוי בעזרה עצמה. בסוגיה השנייה, אף בעזרת נשים

1 על סוגיה זו עיין מעלין בקדש יב מאמר של הרב ישראל, וכן כרכים כא כב מאמרים הרב איתי אליצור והרב צבי שלוח. בשערי היכל נידון עי' זבחים מערכה עט. ובכל זאת אין בית מדרש בלא חידוש.

2 דברי הימים א כח יט.

3 מזבח העולה אינו מוזכר בפירוש אך יתכן שהוא כלול בתבנית חצרות בית ה' המוזכרות שם.

4 מגילה א, א.

5 קרבן העדה שם

6 שם

7 דברים ה, כז.

8 טו אות ג. וגם שם נאמרו הדברים על ידי רב שמואל בר רב יצחק לכן נראה שהסוגיות בירושלמי ומדרש שמואל הנם מקורות משלימים.

9 ל"ג ע"א.

10 נ"א ע"ב.

נאסרו שינויים למרות שקדושתה פחותה מקדושת עזרה עצמה¹¹.

דיוק בבניין

בבכורות¹² הובא פסוק זה בהקשר של יכולת לצמצם¹³ במידת הכלים ומידת המזבח. מתבאר שם בגמרא שאין להוכיח שניתן לצמצם ממידת הכלים והמזבח ששם המידות היו מדויקות מכיוון שעליהם נאמר 'הכל בכתב'. אמנם רש"י שם לא גרס את הפסוק אך רבינו גרשום והשיטה מקובצת גרסו את הפסוק.

צריך 'רוח הקודש' לבניית הכלים?

מבאר הגר"ז שלא רק שתבניתם היתה ברוח הקדש, אלא אף העשייה עצמה נעשתה ברוח הקדש ולכן ניתן לצמצם. לפי זה, הוא מבאר שצריך רוח הקדש כדי לבנות את כל הכלים והמזבח כי אחרת תבניתם לא תהיה מדויקת. דבריו מהווים חומרה גדולה ולשיטתו אי אפשר יהיה לבנות מזבח ללא רוח הקדש.

אמנם, מעיון בדברי רבינו גרשום במקום נראה דווקא שהבין הפוך. הוא כותב שהגמרא דוחה שאין ללמוד ממידת המזבח והכלים על כך שניתן לצמצם, כי אפשר לומר שהתורה מצווה אותך לעשות הכל:

"כמו שאתה יכול לכוון ואף על גב דלא הוי צמצום גמור דלא יהב מידה אלא בציווי בעלמא כדכתיב 'הכל בכתב'¹⁴.

דהיינו הפסוק מלמד שאתה צריך לעשות הכל כדי להגיע למידות הללו אבל אין להוכיח שיש עליך חובת דיוק מוחלט.

'הכל בכתב' ביחס למזבח

תוספות מכורח הלכתי

בעירובין¹⁵ ובחולין¹⁶ הובא הפסוק לאסור תוספת אפילו של מלח או עפר על המזבח אם מבטלים אותם, מכיוון שיש בכך תוספת בנין ועובר על 'הכל בכתב'. נמצא שגם במזבח שייך דין 'הכל בכתב' על אף שמדובר בתוספת מועטת.

תוספות מבניות

בזבחים¹⁷ הובא הפסוק להקשות על בני הגולה שאמרו חז"ל¹⁸ שהוסיפו על המזבח ארבע אמות מן הדרום וארבע מן המערב.

11 והוכיח מכאן הגר"א שפירא (מנחת אברהם ח"ג סי"ח) שאבני הר הבית טעונות גניזה כי הם בכלל מקדש אך ב'עיר הקדש והמקדש' ח"א עמ' כד הוכיח שדין הכל בכתב לא נאמר ביחס להר הבית ולכן היה מותר להוסיף לו לשכות (עיי"ש ח"ד פי"ד) ועזרת נשים דינה מיוחד שנקראה 'חצר החדשה' (דהיי"ב כ"ח).

12 י"ז ע"ב.

13 דהיינו לדייק.

14 רבינו גרשום שם.

15 ק"ד ע"א.

16 פ"ג ע"ב.

17 ס"ב ע"א.

18 מדות גא.

נביא את מהלך הסוגיא כי נראה שקושיית הגמרא מ'הכל בכתב' מקבלת פרשנויות שונות: הגמרא מביאה שני הסברים מדוע הוסיפו בני גולה על מידות המזבח. רב יוסף בהסבר ראשון כותב שהגדילו על מנת להספיק לשרוף את כל הקרבנות כי בניגוד לבית ראשון בבית שני לא סייעתם אש שמיימית. רבין בשם ר"ש בן פזי בשם בר קפרא מבאר שהוסיפו כי הבינו שיש להכיל את השיתין בתוך המזבח. בהמשך לדברים שואל רב יוסף האם זו לא הברייתא שלמדה מהפסוק בעזרא ו'יכינו את המזבח'¹⁹ שהגיעו לסוף מידותיו. על כך מקשה הגמרא הרי כתוב 'הכל בכתב'? ומתרץ רב יוסף שמצאו פסוק ודרשו שהמזבח יכול להיות עד ששים אמה מכיון שהוקש למקדש שמדתו ששים אמה.

מה משמעות הקושיא 'הכל בכתב'?

א. רש"י מבאר ששאלת רב יוסף היא מדוע נצרכנו לתירוצים²⁰ על הרחבת המזבח, ניתן לומר שלאנשי גולה נגלה מה שלא נגלה לשלמה. על כך מקשה הגמרא, כיצד ניתן לומר שלשלמה לא נגלה הרי 'הכל בכתב' דהיינו הכל כבר נמסר לשלמה. כעת עונה הגמרא שישנה דרשה שדוד ידע והתכוון אליה באמרו 'הכל בכתב' שהמזבח הוא ששים ושלמה לא הבין לדרוש כך את הפסוק. לפי זה בני הגולה כיוונו יותר ל'הכל בכתב' מאשר שלמה, ומעשיהם לא היו בניגוד ל'הכל בכתב' אלא אדרבה, הם כיוונו יותר ל'הכל בכתב'.

ב. בספר יריעות שלמה פרש שקושיית הגמרא 'הכל בכתב' היתה על תירוצו של רבין שהוצרכו להרחיב המזבח בשביל השיתין. על כך מקשה הגמרא אמנם שתיה כאכילה אך כיצד הוסיפו דבר ששלמה לא הוסיף והרי 'הכל בכתב'. הגמרא מתרצת שאכן רב יוסף חולק וסובר שגם בזמן שלמה השיתין היו במזבח ומה שהוסיפו היה בגלל שדרשו מה בית ששים אף מזבח ששים²¹. גם שלמה דרש כן אלא שעשה לפי הצורך שלו, ובני גולה הרחיבו לפי הצורך שלהם.

ג. לענ"ד יש מקום לפירוש יותר פשוט. הגמרא מביאה שלוש תשובות לשאלה 'מאי טעמא' דהיינו מדוע הרחיבו את המזבח. רב יוסף בהסבר ראשון אומר בגלל שלא ספק. רבין מבאר שבגלל השיתין, ורב יוסף בהסבר שלישי אומר שנגלה להם שכך צריך לעשות 'יכינו את המזבח' להגיע לסוף מידותיו.

על שלושת הטעמים מקשה הגמרא אמנם יש כאן הסבר מדוע עשו כן אך עדיין יש לשאול כיצד היה בכוחם לעשות כן הרי 'הכל בכתב'. קושיית הגמרא לפי זה היא ישירות על בני הגולה כיצד יכלו לעשות כן ולא על אחד הטעמים. ומתרצת שקרא אשכח ודרוש שניתן להרחיב את המזבח.

לביאורו של רש"י משמעות דבריה הגמרא היא שלעולם מתקיים 'הכל בכתב'. לפי הביאורים הנוספים אף ש'הכל בכתב', קרא אשכחו ודרוש.

19 עזרא ג, ג.

20 של רב יוסף ורבין.

21 ולפי זה אינו גורס בר קפרא כי רב יוסף חולק על רבין.

סיכום הסוגיות בבבלי

'הכל בכתב' נאמר על שינויים בעזרה או בעזרת הנשים וכן על שינויים במזבח. ניתן להתיר זאת אם נסמכים על דרשת הפסוקים²². שינוי מידות המזבח אינו אסור מדין 'הכל בכתב' אלא אם מרחיבים מעבר לששים אמה.²³

שיטת תוספות

נראה שתוספות אכן סברו להלכה כמבואר בבבלי. תוספות²⁴ מקשים אם אכן יש חיוב שגלמד מ'הכל בכתב' מדוע מותר להוסיף על העיר ועל העזרות?²⁵ תוספות מתרצים שמותר להם רק כאשר הם מוצאים פסוק ודורשים על פיו. דברי תוספות הינם כהמשך למשמעות הבבלי שלעולם צריך להתקיים 'הכל בכתב' אלא אם מוצאים דרשה שמתירה לעשות שינוי. תוספות נאלצים להסביר לשיטתם מדוע לא מוסיפים פשפש לצורך סמיכת מצורע או להוסיף חול על מזבח לצורך כיסוי בעפר הרי בשניהם יש צורך הלכתי ומדוע אינו נחשב שמצאו פסוק ודרשוהו? תוספות מתרצים שחובת הסמיכה היא דרבנן וחובת הכיסוי אינה מפורשת בתורה ולכן אינם דוחים את 'הכל בכתב'. ממבט ראשון בדברי תוספות קשה מאד להבין את החילוק הרי סוף סוף יש כאן הכרח שהתורה מצריכה ומדוע לא מתגבר על 'הכל בכתב'? יש מקום לבאר שתוספות סוברים שקרא אשכח ודרוש משמעותו פסוק שבאופן ישיר נוגע לשינוי מידות המבנה. זו כוונת הגמרא בזבחים²⁶. אמנם, לפי זה יש לבאר את הסוגיא בסוכה שהרי שם מדובר על הכרח הלכתי ומדוע לא אומרים שהוא נדחה מפני 'הכל בכתב'. לכן צריך לומר שבכיסוי הדם ופתיחת הפשפש מדובר על שינויים שהם תוצאה עקיפה של צורך הלכתי ולכן במקרה כזה 'הכל בכתב' גובר. בסוכה, ההכרח אינו חיצוני אלא הוא בעצם מלמד שהשינוי כבר היה כלול ב'הכל בכתב'.²⁷ נראה שהסיבה לכך היא שבסוכה מדובר אם לא תהיה גזוזטרה יהיה איסור דאורייתא של עירוב אנשים ונשים, ומצב כזה לא ייתכן שיתאפשר בעזרה, ולכן ברור ש'הכל בכתב' כולל גם מציאות כזו.

שיטת רמב"ם

הרמב"ם בהלכות בית הבחירה²⁸ פוסק:

"בית דין שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרות מוסיפין ויש להם למשוך העזרה עד מקום שירצו מהר הבית ולמשוך חומת ירושלים עד מקום

22 ע"פ סוכה וזבחים סב.

23 סוגיה נוספת בפסחים (פ"ו ע"א) בה הובא הפסוק לבאר מדוע עליות בית המקדש נתקדשו לעומת גגין ועליות של העזרה שבהן מסתפקת הגמרא. על כך עונה הגמרא שמכיון שנאמר בפסוק שדוד נותן לשלמה את האולם ועליותיו וגזוזטרו וכו' ועליהם נאמר 'הכל בכתב' נמצא שאף העליות בכלל הקדושה. נראה שהפסוק הובא כאן להבין שהקדושה מוסבת גם על עליות ההיכל אבל אין ללמוד מכאן עקרון הלכתי.

24 ל"ג ע"א ד"ה וליעבד.

25 לפי התנאים המבוארים במשנה בשבועות (י"ד ע"א)

26 ס"ב.

27 כך פרש הרב פיינשטיין (אגר"מ או"ח א לט)

28 ו'.

שירצו".

משמעות דברי הרמב"ם שהדבר תלוי ברצונם של בית הדין ולא תלוי בדרשת הפסוקים. מדוע לשיטת הרמב"ם בית הדין יכולים לבטל את 'הכל בכתב'? ב'עיר הקדש והמקדש'²⁹ מציע לחלק בין שטח למבנה. דהיינו שינוי מבנה כמו הוספת פשפש או גזוזטרה אסור. לעומת זאת הוספת שטח על העזרה אינה כלולה ב'הכל בכתב'.

ב'יריעות שלמה' באר שהרמב"ם לשיטתו בהלכות בית הבחירה:³⁰

"מצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור שנאמר ולרומם את בית אלהינו, ומפארין אותו ומייפין כפי כחן אם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו הרי זה מצוה".

לפי זה, גם תוספת על העזרות מותר ואף מצווה מדין לרומם את בית אלוקינו ולתוספת זו אין צריך למצוא פסוק כי אין על זה מגבלה של 'הכל בכתב'.

ביאור מחלוקת רמב"ם ותוספות

יש מקום לומר שנחלקו רמב"ם ותוספות להלכה האם דין 'הכל בכתב' מעכב. מדברי תוספות³¹ מוכח שהוא לעיכובא³². בשיטת הרמב"ם למדו האחרונים שסבר שאינו מעכב, שהרי מחד כתב ש'אין להוסיף על מידתו ולא לגרוע ממנה'³³ ומאידך פסק מידת ארכו ומידת רחבו ומידת קומתו אינן מעכבים³⁴. ובארו בשיטתו האחרונים שלכתחילה אין להוסיף ובדיעבד אם הוסיף אינו מעכב.

לפי זה יש לומר שזאת הסיבה לכך שלרמב"ם ניתן להוסיף על העזרות ללא דרשה כי הבין ש'הכל בכתב' אינו הגדרה מוחלטת אלא מצב ראשוני שעל בסיסו ניתן להוסיף. עם זאת, ברור שהרמב"ם יסכים שאין לפתוח פשפש בעזרה או לשפוך עפר ולבטלו על המזבח, שהם בגדר שינוי ולא בגדר תוספת ולכן ודאי שאין לעשותם. ומכל מקום, נראה שלשיטתו אין הדבר מעכב.

גדר מצווה או תנאי מצווה

יש מקום לומר שנחלקו האם 'הכל בכתב' הינו גדר המצווה או תנאי במצווה. תוספות סוברים ש'הכל בכתב' הוא גדר המצווה³⁵ ולכן אם לא מתקיים הדין לא התקיימה המצווה. רמב"ם סובר ש'הכל בכתב' הוא תנאי בקיום המצווה שניתן 'לנטרל' אותו במצבים משתנים.

29 ח"א פ"א ד.

30 א יא.

31 זבחים ס"ב ע"א ד"ה מדת.

32 תוספות הקשו מדוע אורך ורוחב המזבח אינם מעכבים הרי לומדים מבית שמדת ששים מעכב ואם כן ארכו ורחבו צריכים להיות מעכבים. תוספות מתרצים שהלימוד של ששים אמה ענינו עד ששים אבל אפשר פחות ולכן אינם מעכבים. נמצא שתוספות הבינו שעל מה שנאמר הכל בכתב הוא לעיכובא. יצוין שדברי תוספות טעונים ביאור שהרי הגמרא שואלת על יסוד כבש קרן וריבוע שמעכבים מנא לן ועונה שלומדים זאת שכל שנאמר בהם 'המזבח' הוא מעכב. נמצא שללא מקור מפורש ההלכה הפשוטה היא שאינו מעכב.

33 ביה"ב ב ג.

34 שם הלכה י"ז.

35 מצוות בנין הבית והכלים.

מציאת מקום אפשרי לבניין המזבח/ אברהם שאול פואה

פתיחה

כתוב בתורה "לשכנו תדרשו ובאת שמה"
מפרש הרמב"ן¹:

"ובספרי², תדרשו, דרוש על פי הנביא, יכול תמתין עד שיאמר לך נביא, ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה, דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך נביא, וכן אתה מוצא בדוד וכו'."



השתדלתי לקיים את דברי הסיפרי "דרוש ומצא" ויהי רצון שנזכה שגם יאמר לנו נביא.

סוגית מיקום המזבח ממערב למזרח

היכן היא הנקודה עליה אפשר להצביע בהר הבית ולומר כאן היה דבר פלוני בבית המקדש ומאותו דבר פלוני ניתן יהיה למדוד איפה מקום המזבח?³
הדבר הכי וודאי היום בהר הבית זה אבן השתיה אשר ממנה ניתן למדוד היכן מיקום המזבח⁴.
נבחן על תמונה של אבן השתיה:

נביט במערבה של האבן, ניתן לראות ירידה חדה של האבן בצד מערב אשר לפניה האבן גבוהה. ירידה זו ממש נראית כחציבה באבן כדי להניח עליה קיר.
לכן נראה לומר שהקו החד הזה הוא הכותל המערבי של קודש הקודשים.

מרחק המזבח מקודש הקודשים

אורכו של קודש הקודשים ממערב למזרח מפורש במסכת מידות⁵:

1 דברים פרשת ראה פרק יב.

2 ראה ת.

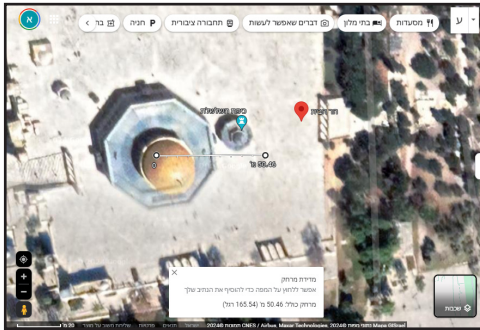
3 במהלך לימוד הדברים הבנתי שיש מחלוקת על הזוית שיש לבנות את המקדש האם מזרח אסטרונומי או בזווית ממנו כמו קיר הר הבית שהוא בזווית של 6 מעלות מצפון ודרום אסטרונומי. (כמובן, הדבר משליך על כל מיקום החלקים השונים בהר הבית. ע"ע) במאמר זה לא נעסוק בהכרעה בסוגיא זו.

4 הדבר שנוי במחלוקת כאן הלך הכותב אחר השיטה המרכזית במסורת ובמחקר. ע"ע.

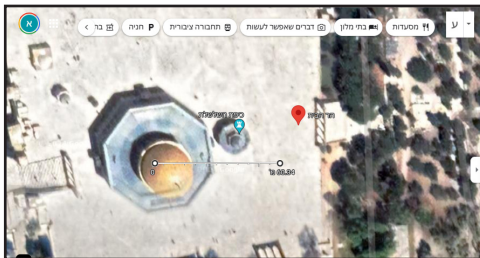
5 ד, ז.

"מהמזרח למערב מאה אמה: כותל האולם חמש, והאולם אחת עשרה, כותל ההיכל שש, ותוכו ארבעים אמה, אמה טרקסין, ועשרים אמה בית קדש הקדשים, כותל ההיכל שש, והתא שש, וכותל התא חמש." "

נראה לומר שהקו במערב הוא כותל בית קודש הקודשים אם כן ממנו יש למדוד עשרים אמה בית קדש הקדשים, אמה טרקסין⁶, ארבעים אמה היכל, כותל שש, אולם אחת עשרה, כותל חמש סך הכל יוצא - 83 אמה. על זה יש להוסיף את המשנה במידות⁷ "בין האולם ולמזבח, עשרים ושתים אמה" סך הכל יוצא 105 אמות מקיר קודש הקודשים עד למזבח. בגודל האמה נחלקו הגר"ח נאה והחזון איש שהם הדעות המרכזיות והקיצוניות⁸, לגר"ח נאה האמה היא 48 ס"מ לחזון איש האמה היא 57.6 ס"מ. נמצא מקום המזבח מרוחק מכותל העזרה המערבי לגר"ח נאה 50.4 מטר ולחזון איש 60.48 מטר.



גר"ח נאה:



חזון איש:

גודל המזבח

גודל המזבח כתוב במסכת מידות⁹

6 רש"י בפירושו מסביר שמשמעות המילה טרקסין היא 'פנים וחוף' (טרק - פנים, סין - חוף), כלומר, מקום שמשופק אם הוא פנים או חוף. ע"ע.

7 ג.ו.

8 דעות נוספות הן: 62.4 סנטימטר (לדעת החתם סופר או"ח קפא), 57 ס"מ (לדעת המשיב דבר או"ח כד), בערך 56 ס"מ (ספר ערך מילין סוף ערך אמה) 541 ס"מ (לדעת ערוך השלחן יו"ד רא ג). ע"ע.

9 ג.א.



"המזבח היה שלשים ושתים
על שלשים ושתים."

לפי הגר"ח נאה יוצא שגודל המזבח הוא 15.36 מטר, כיון שההפרש בין הגר"ח נאה לבין החזון איש הוא של 10.08, אם כן, נמצא שניתן לבנות את המזבח על 5.28 מטר כלומר מ60.48 מטר מקיר קודש הקודשים עד ל65.76 מטר.

גודל המינימאלי של המזבח

בעניין גודל המזבח כתוב- בזבחים¹⁰

"ת"ר: קרן וכבש ויסוד וריבוע מעכבין, מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין."

ופירשו בגמרא זבחים¹¹

"א"ר מני: ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה. וכמה? אמר רב יוסף: אמה. מחכו עליה, חמש אמות ארך וחמש אמות רחב רבוע יהיה המזבח! אמר ליה אביי: דלמא מקום מערכה קאמר מר!"

וכן פסק הרמב"ם¹²:

"ארבע קרנות של מזבח ... אבל מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין, והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלש אמות כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר."

הרמב"ם מציין אמה על אמה כמו גודל המערכה, בתורה עצמה כתוב שמות פרשת תרומה

"וַעֲשִׂיתָ אֶת הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שִׁטִּים חָמֵשׁ אַמּוֹת אָרְךְ וְחָמֵשׁ אַמּוֹת רָחֵב רְבֹעַ יִהְיֶה הַמִּזְבֵּחַ וְשִׁלְשׁ אַמּוֹת קָמְתּוֹ:"

אמנם יש קושי גדול ברמב"ם מהגמרא זבחים¹³:

"דתניא: חמש אמות אורך וחמש אמות רחב, דברים ככתבן, דברי ר' יוסי; ר' יהודה אומר: נאמר כאן רבוע ונאמר להלן הרבוע, מה להלן מאמצעיתו היה מודד, אף כאן מאמצעיתו היה מודד."

10 סב.

11 שם.

12 בית הבחירה ב יז.

13 נט:

ונחלקו גם במידת קומתו של המזבח:

"דתניא: ושלש אמות קומתו, דברים ככתבן, דברי רבי יהודה; רבי יוסי אומר: נאמר כאן רבוע ונאמר להלן רבוע, מה להלן גובהו פי שנים כארכו, אף כאן פי שנים כארכו"

נמצא לכאורה שבעניין הגובה פסק הרמב"ם כרבי יהודה אמנם במידת האורך והרוחב פסק כרבי יוסי שמקום המערכה היה אמה על אמה. ונראה לענ"ד לתרץ שסובר הרמב"ם שמחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי היא מה הייתה המציאות בגודל המזבח של משה אך שניהם מודים שאם נלמד רק את הדברים ככתבן המזבח הוא חמש אמות ושלש אמות גובה ומה שבפשט הכתוב זה בא ללמד על המזבח המינימלי.¹⁴

זה חידוש גדול ועדיין צ"ע מדוע כתב הרמב"ם רק את מקום המערכה. מכל מקום אנחנו מניחים כאן שגודל המזבח המינימלי הוא חמש אמות על חמש אמות. שיעור מינימלי זה נכנס בתוך 5.28 מטר שמצאנו שבהם ניתן לבנות את המזבח. משום 5 אמות לפי החזון איש הם 2.88 מטר.

מיקום המזבח מצפון לדרום

גודל קודש הקודשים הוא 20 אמה כמו שכתוב בדברי הימים ב'¹⁵ "ויעש את בית קדש הקדשים עשרים אמה אורך ועשרים רוחב" נמצא שלפי הגר"ח נאה אורך קודש הקודשים הוא 9.6 מטר ואילו לפי החזון איש הוא 11.52 מטר. וכעת יש לשאול איך למקם על אבן השתיה את ארון הברית? כתוב במסכת בבא בתרא¹⁶:

"תניא נמי הכי ארון שעשה משה יש לו ריוח עשר אמות לכל רוח ורוח "

מנגד הרמב"ם כתב¹⁷:

"אבן היתה בקודש הקדשים במערבו ועליה היה הארון מונח".

התוס' יו"ט במס' יומא¹⁸ תמה על הרמב"ם מהגמרא בבא בתרא ששם כתוב שהארון היה מונח במרכז קודש הקודשים. ונראה לומר שכוונת הרמב"ם היא שהארון היה מונח במרכז אלא שהאבן היתה ממשיכה לכיוון המערב בקודש הקודשים. וכך רואים בתמונה שלצד מערב האבן עולה ביותר, אם כן במערב האבן בלתה בקודש הקודשים ולכן כתב הרמב"ם שהאבן הייתה במערבו אך הארון עצמו היה באמצע קודש

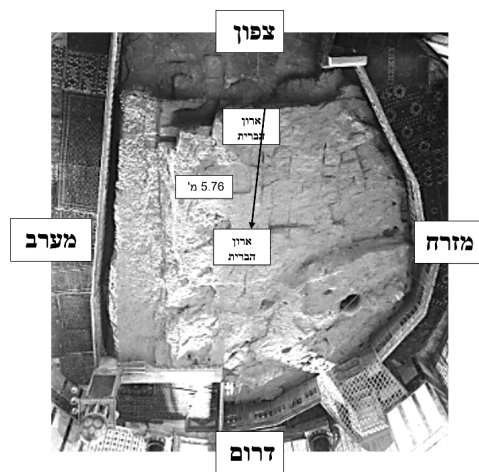
14 וכן כתב החק נתן על הסוגיא בס"ב ע"א (העורך)

15 ג, ת.

16 צט.

17 בית הבחירה ד.א.

18 פ"ה מ"ב.



הקודשים.¹⁹

יש שתרצו שכוונת הגמרא "יש לו ריוח עשר אמות לכל רוח ורוח" זה רק לצפון ודרום ולא למזרח למערב.

מכל מקום מיקום ארון הברית היה באמצע קודש הקודשים לפחות בצפון ודרום, כעת נסתכל על התמונה של אבן השתיה ונחשוב היכן ניתן למקם הכי צפונה את ארון הברית והיכן ניתן למקם הכי דרומה את ארון הברית.

הנחנו מקודם שהקו בצד המערבי הוא הכותל המערבי של קודש הקודשים כעת נבחין שגם בצד הצפוני יש נפילה

משמעותית של הסלע אם כן נניח שבוודאי עד שם יכול להיות שהיה מונח ארון הברית, ונניח גם שבוודאי עד שם יכול להיות הכותל צפוני של קודש הקודשים.

אם כן נצייר את שתי האפשרויות כאשר המרחק מקיר קודש הקודשים עד לארון הברית הוא 10^{20} אמות שהם 5.76 מטר לפי החזון איש

אורכו של ארון הברית הוא אמתים וחצי והארון היה מונח כשהאורך מצפון לדרום²¹ בגודל האמה נחלקו בבבא בתרא²² רבי מאיר שסובר שישה טפחים ורבי יהודה שסובר חמש טפחים.

הרמב"ם פוסק²³ כרבי מאיר שהארון שש טפחים אם כן זו האמה הרגילה. נחשב אותה בארון הצפוני כגר"ח נאה אמנם בארון היותר הדרומי החישוב של 10 אמות צריך להביא אותנו למרכז הארון לכן אין משמעות לגודל הארון.

כלומר בארון הצפוני נניח שמרכז ארון הברית הוא במרחק של 1.2 מטר מקצה הסלע בצפון לשיטת הרמב"ם²⁴ מיקום המזבח הוא 7 אמות לכיוון צפון מקו האמצע של העזרה שהוא קו האמצע של ארון הברית. כלומר לפי החזון איש המזבח מתחיל 4.032 מטר צפונה מאמצע ארון הברית

אם כן נשרטט היכן יכול להיות



19 התוי"ט בב"ב (במשנה הנ"ל) כתב שמדברי הריצב"א משמע שהארון היה נתון במזרח. אמנם ניתן לדחות בכך משמע ובעניין מה שהיו נראים בפרוכת בדי הארון כמין שני דדים ניתן לומר שהיו מושכין את הבדן לכיוון מזרח כדי שיגיעו לפרוכת.

20 חצי מקדש הקדשים.

21 מנחות צח:

22 יד.

23 בית הבחירה ג, יב.

24 הלכות בית הבחירה ה, טו.



מיקום המזבח לפי הארון הצפוני.

נוסיף על השירטוט הזה היכן היה המזבח לפי האפשרות היותר דרומית באפשרות זו נניח שהל אמות צפונה הם כשיטת הגר"ח נאה שזה 3.36

לסיכום כיון שנקודת המוצא שלנו היא הקיר הצפוני של האבן נחשב ממנה את מיקום המזבח

לפי האפשרות הצפונית- (+ דרומה - צפונה)

לפי האפשרות הדרומית- (+ דרומה - צפונה)

כלומר המרחק בין שתי השיטות הוא של 5.232
לכן אם נבנה לפי השיטה הצפונית מזבח של ל"ב אמה לפי הגר"ח נאה דהיינו 15.36
נמצא שיש לנו שטח חופף עם המזבח היותר דרומי בגודל של 10.128
זה שטח מספיק גדול כדי לבנות את המזבח עליו המינימלי.



ביאור טעמו של רבי במקום נתינת הדם על הקרנות/רז חדד

פתיחה

בניגוד לשאר הקורבנות, שדמם נזרק בחלק התחתון של המזבח¹, התורה מצווה לתת את דם החטאת על קרנות המזבח, כמו שכתוב:

”וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּם הַחֹטָאתַי בְּאֶצְבָּעוֹ וַיָּנִיחֵהוּ עַל-קַרְנֹת מִזְבֵּחַ הָעֹלֶה”²

במאמר זה נעמיק בשיטתו של רבי על המקום הכשר לנתינת דם החטאת.

ביאור הסוגייה על פי רש"י

בגמרא בזבחים³ הובאת מחלוקת תנאים על המקום הכשר לנתינת דם החטאת:

”דמים העליונים ניתנין מחוט הסיקרא ולמעלה דמים התחתונים ניתנין מחוט הסיקרא ולמטן, דברי רבי. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: במה דברים אמורים בעולת העוף אבל בחטאת בהמה היא עצמה אין נעשית אלא על גופה של קרן.”

רבי סובר שניתן לתת את דם החטאת למעלה מחוט הסיקרא⁴. לעומתו רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שצריך לתת את הדם על הקרן עצמה. על פניו דעת רבי אלעזר מובנת יותר שהרי בפסוק כתוב לתת על הקרן, ומניין לרבי שאפשר לתת למטה מן הקרן? על כן הגמרא נדרשת להסביר את טעמו של רבי:

אמר רבי אבהו מאי טעמיה דרבי? דכתיב: ”וַיִּהְיֶה אֵל אֲרִבְעָה אַמּוֹת וַיִּמְחָאֲרִיאֵל וַיִּמְעַלֶּה הַקֶּרֶן אֲרִבְעָה”⁵. ארבע אמות הוא דהויא?! אמר רב אדא בר אהבה: ומקום קרנות ארבע. מקום קרנות ארבע הויא?! אלא אימא: רשות קרנות ארבע.

מהלך הגמרא אינו ברור דיו, מה הוקשה מלכתחילה בפסוק? מה סבר המתרגם? ומה סבר המקשה?

רש"י מסביר שהגמרא מבינה ש'ההראל' הוא המזבח בכללו שוודאי היה יותר גבוה ויותר רחב מארבע אמות, ובפסוק נאמר שהוא ארבע אמות ועל כן מקשה הגמרא שהמזבח גדול יותר מארבע אמות.

רב אדא בר אהבה מסביר שכוונת הפסוק הוא, שמקום שטח הקרנות על גבי גג המזבח הוא ארבע אמות. ועל זה מקשה הגמרא שאין חשבון שטח הקרנות ארבע, שהרי אם נחשב

1 חוץ מעולת העוף שנעשית למעלה מחוט הסיקרא, אך גם היא אינה נתנת על הקרנות.

2 ויקרא ד, כה..

3 נג.

4 הנמצא באמצע המזבח.

5 יחזקאל מג, טו.

יחד את שטח הקרנות הם יהיו שתי אמות על שתי אמות. לכן פירשה הגמרא שהכוונה שיש מתחת לקרנות מקום ארבע אמות שנחשב כרשותם לעניין דינים מסוימים.

האם ההראל הוא כינוי לכללות המזבח?

כל זה פירוש רש"י, וישנם כמה קשיים שצריך לברר. ראשית, הנחת היסוד של הגמרא שהבינה את המילה 'הראל' ככינוי לכל המזבח הוא תמוה לפי ההקשר שם בפסוקים:

"וַיֵּגְדוּ אֶת הַמִּזְבֵּחַ בְּאַמּוֹת אֶמָּה וְטָפַח וְחִיק הָאֶמָּה וְאַמְהָרְחַב וְגִבּוֹלָה אֶל־שִׁפְתָּהּ סָבִיב זָרֶת הָאֶחָד וְזֶה גִבּ הַמִּזְבֵּחַ: (יד) וּמַחִיק הָאֶרֶץ עַד הָעֶזְרָה הַתַּחְתּוֹנָה שְׁתֵּים אֲמוֹת וְרֹחַב אֶמָּה אֶחָת וּמִהָעֶזְרָה הַקְּטָנָה עַד הָעֶזְרָה הַגְּדוֹלָה אַרְבַּע אֲמוֹת וְרֹחַב הָאֶמָּה: (טו) וְהַהֲרָאֵל אַרְבַּע אֲמוֹת וּמִהָאֲרִיאֵל וְלַמַּעֲלָה הַקְּרָנוֹת אַרְבַּע: (טז) וְהָאֲרִיאֵל שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה אֲרָץ בְּשְׁתֵּים עֶשְׂרֵה רֹחַב רְבֹעַ אֶל אַרְבַּעַת רִבְעָיו: (יז) וְהָעֶזְרָה אַרְבַּע עֶשְׂרֵה אֲרָץ בְּאַרְבַּע עֶשְׂרֵה רֹחַב אֶל אַרְבַּעַת רִבְעָיָה וְהַגִּבּוֹל סָבִיב אוֹתָהּ חֲצִי הָאֶמָּה וְהַחִיקָלָה אֶמָּה סָבִיב וּמַעֲלָתָהּ פְּנוֹת קָדִים: 6"

פסוקים אלו מתארים את מידות המזבח, בתחילה את מידות הגובה ואח"כ את מידות הרוחב. מידות הגובה נמדדות מלמטה למעלה, בתחילה היסוד⁷, הסובב⁸ ואח"כ ה'הראל'. על פי הקשר זה משמע שה'הראל' הוא החלק העליון שעל גבי הסובב שגגו נקרה 'מקום המערכה'⁹. גם לפי המשך הפסוקים שמודד את רוחב המזבח ומתחיל ב'אריאל', ברור שמדובר במקום המערכה. וכן פירשו הפרשנים על יחזקאל כולל רש"י, ומדוע אם כן נדחקה הגמרא להבין שזהו כינוי לכל המזבח, ואז להקשות שהוא אינו ארבע אמות?!

ננסה לתרץ קושי זה על פי מה שמצינו במקום אחר שכל המזבח נקרא אריאל:

"(א) הוּא אֲרִיאֵל אֲרִיאֵל קְרִיַת חֲנָה דָּגָד סָפוּ שָׁנָה עַל־שָׁנָה חֲגִים יִנְקָפוּ: (ב) וְהַצִּיקוֹתִי לְאֲרִיאֵל וְהִיתָה תֵּאֲנִיָּה וְאֵנִיָּה וְהִיתָה לִּי בְּאֲרִיאֵל: 10"

התרגום ועוד מפרשים על פסוק זה¹¹ פירשו שמדובר על המזבח¹². המלבי"ם מעיר עוד על השוני בין הפסוקים הקודמים שהגובה מנוסך בהם 'מ'. עד. ', לעומת פסוק זה שנאמר רק 'וההראל ארבע אמות', ומשמע שאינו המשך למידות הגובה הקודמות אלא מדבר על גובה כלל המזבח. נראה שעל פי דברים אלו הגמרא דרשה הבנה נוספת על פשט הפסוק, שאכן הפסוק מדבר על מידות כלל המזבח.

6 יחזקאל מג, יג - יח.

7 מחיק הארץ עד העזרה התחתונה. העזרה היא הגג, גג היסוד הוא העזרה התחתונה/קטנה וגג הסובב הוא העזרה הגדולה.

8 מהעזרה הקטנה עד העזרה הגדולה.

9 זבחים נד, נט.

10 ישעיהו כט, א - ב.

11 רש"י, רד"ק ומצודות.

12 כך גם משמע מאבות דרבי נתן פרק א.

קשיים נוספים וביאורם

ישנם עוד כמה קשיים שיש להבין, כיצד ניתן להבין שהפסוק מדבר על מקום הקרנות או רשות הקרנות, הרי כתוב 'וההראל ארבע אמות' ולא 'והקרנות ארבע אמות'. ועוד קשה מדוע הקשתה הגמרא ששטח המידות אינו ארבע אמות אלא שתיים על שתיים, הרי אם נחשב באמות מרובעות הם יהיו ארבע אמות?!

לעניין ההבנה שמדובר ב'מקום הקרנות', נראה שהבינו שסוף הפסוק מפרש את תחילתו. כלומר ש'ההראל ארבע אמות' במקומם של 'הקרנות ארבע' אשר למעלה ממנו. וקושיית הגמרא על מידות אלו מבוססת על המשך הפסוקים. שם מידות השטח מחושבות על ידי שמונה את מידת האורך על מידת הרוחב, ואם כן המשמעות ש'ההראל ארבע אמות' היא, שמידותיו ארבע אמות על ארבע אמות וזה יוצא 16 אמות מרובעות.

סדר החישוב

אך עדיין יש לשאול, כיצד ניתן להבין שמדובר בחישוב שטח, הרי עד עתה מנה הכתוב גובה ולא שטח. אמנם, יש לומר שהרי בפסוק לאחר מכן מתחיל למנות את מידות השטח, ואותם מונה מלמעלה למטה, היינו מה'הראל ולמטה'. א"כ ניתן להבין שבפסוק זה התחיל למנות את שטח הקרנות שהם מעל ההראל.

למסקנה, מעמידה הגמרא שמדובר ב'רשות קרנות'. בשביל להבין את הבנת הפסוק על פי העמדה זאת, יש להקדים מספר דברים. מידת גובה המזבח הכתובה בתורה היא 'וְשֵׁלֶשׁ אַמּוֹת קִמְתּוֹ'¹³. בגמרא בזבחים¹⁴ נחלקו התנאים אם הדברים ככתבן או הגובה הנאמר הוא מן הסובב ולמעלה. להלכה פסק הרמב"ם כדעה ששלוש אמות הם מהסובב ולמעלה¹⁵, ועל פי זה פסק שהמינימום של גובה המזבח הוא שלש אמות, 'כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר'. צריך לברר בדעה זו, מדוע התורה התבטאה בלשון שנשמע ממנו שגובה כלל המזבח הוא שלש אמות אם באמת מדובר רק מהסובב ולמעלה?! אלא מכאן משמע שמקום המערכה הוא עיקרו של המזבח ומה שמתחתיו הוא רק פן ובסיס למזבח עצמו. מסיבה זאת עצמה מקום המערכה קרוי על פי פשט הכתוב ביחזקאל בשם כלל המזבח - אריאל, כפי שנקרא בישעיה.

אם מקום המערכה הוא העיקר בכלל המזבח, הרי שהקרנות הם העיקר במקום המערכה¹⁶ ניתן לראות זאת בחישוב שטח המזבח בפסוקים ביחזקאל, שם מחשבים את רבע המזבח והשטח הכולל הוא כפול ארבע. הסיבה לכך כנראה, שמחשבים את שטח המזבח של כל קרן בנפרד, כי המזבח מסתפח לקרנות. גם בפסוק "אֲסֹרֶיִחָּ גַּבְעֹתַיִם עַד־קִרְיָתוֹ הַמִּזְבֵּחַ"¹⁷ רואים שהקרנות הם העיקר. יש לחזק זאת על פי המשמעות השימושית של 'קרן' בהקשר הממוני, 'קרן' מבטאת את עיקרו של החיוב לעומת תוספת עליו כחומש או קנס. גם בתורה

13 שמות כז, א.

14 נט:

15 בית הבחירה ב, ה.

16 לפחות ביחס לנתינת הדם)..

17 תהלים קיח, כז.

הקרן נקראת 'ראש' 'וְשֵׁלֶם אֶתְּךָ בְּרֹאשׁוֹ'¹⁸, וזה מתקשר לקרנות שהם בראש המזבח¹⁹. עתה נוכל להבין איך 'רשות קרנות' יכול להיקרא 'הראל' בפסוק, הואיל והקרנות הם העיקר, לכן מה שנכלל עימן וטפל אליהם נחשב כחלק מעיקרו של מזבח, ועל כן הוא נקרא 'הראל' בפסוק.

אך ישנה עוד שאלה לברר, מהו אם כן עיקרו של מזבח, הרי בתורה משמע ששלוש אמות הם עיקרו של מזבח, לעומת זאת ביחזקאל משמע שארבע אמות הם עיקרו של מזבח. נראה לומר שישנה אמה ממוצעת בין עיקר המזבח לבסיסו. ביחזקאל הוזכר הגובה מחצי המזבח ולמעלה²⁰, שכל חציו העליון מוגדר באמת כעיקר המזבח. אמנם כל זה מבחינת הבכוח אבל בפועל כנראה שנתנו בעיקר מעל אמה זאת, שהרי הסובב היה אמה מעל חוט הסקרא ועליו עמדו הכהנים כשנתנו את הדם על הקרנות, ולכן בתורה הוזכר רק השלוש אמות מהסובב ולמעלה. נראה שעיקר תפקידה של אמה זו היה להבדיל בין עיקר המזבח הקדוש יותר לבסיסו, בדומה לכך מצינו שיש את האמה טרקסין המפרידה בין הקודש לקודש הקודשים.



18 ויקרא ה, כד.

19 בעצם ניתן לומר על המזבח שכל הגבוה מחברו עיקר מחברו.

20 למעלה מחוט הסקרא.

האבנים הכשרות למזבח העולה ולכבש/בניהו בר נור

פתיחה

מטרת המאמר להסביר את הצד והראיות של מי שסובר שאפשר להחליק ולסתת את האבנים של המזבח בחומרים שאינם ברזל. במאמר אביא בעזרת ה' שלוש הוכחות לשיטה זו.

החיוב בתורה

שמות פרק כ':

(כא) **מִזְבֵּחַ אֲדָמָה** תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחַתְּ עָלָיו אֶת־עֹלֹתֶיךָ וְאֶת־שְׁלָמֶיךָ אֶת־צֹאנְךָ וְאֶת־בְּקָרְךָ בְּכָל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת־שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבְרַכְתִּידָּ:

(כב) **וְאִם־מִזְבֵּחַ אֲבָנִים** תַּעֲשֶׂה־לִּי לֹא־תִבְנֶנָּה אֲתֶנָּהּ גִּזִּית כִּי חֲרָבָה הִנֵּפֶת עָלֶיהָ וּתִחַלְלָהּ:

מפרשת המזבח בפרשת יתרו נשמע שהצווי הוא לעשות מזבח אדמה או אבנים, מה שרוצים. אם בונים מאבנים יש הגבלה, אסור אבני גזית. משמע בפשטות, **אבנים מסותתות** וכתוב שהטעם כי חרבן הנפת עליה ותחלליה שתי אפשרויות:

אפשרות 1: שאסור בכלל אבני גזית כי בדרך כלל מסתתים אותם עם ברזל.
אפשרות 2: שאסור אבני גזית שסותתו עם ברזל ולכן אבן שסותתה בלי ברזל מותר להשתמש בה למזבח.
שמות פרק כז²

(א) וַעֲשִׂיתָ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שִׁטִּים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אָרְצָה וְחֲמֵשׁ אַמּוֹת רָחֵב רְבִיעַ יִהְיֶה הַמִּזְבֵּחַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קָמְתּוֹ:

(ב) וַעֲשִׂיתָ קִרְנֹתָיו עַל אַרְבַּע פְּנֵיתָיו מִמָּנִי תִהְיֶינָה קִרְנֹתָיו וְצִפִּיתָ אוֹתָם נְחֹשֶׁת:

(ח) נָבוֹב לַחַת תַּעֲשֶׂה אוֹתָם כַּאֲשֶׁר הָרָאָה אוֹתָם בְּהָרֶם יַעֲשׂוּ:

שמות פרק לח³

(א) וַעֲשֵׂתָ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ הָעֹלָה עֲצֵי שִׁטִּים חֲמֵשׁ אַמּוֹת אָרְצָה וְחֲמֵשׁ־אַמּוֹת רָחֵב רְבִיעַ וְשָׁלֹשׁ אַמּוֹת קָמְתּוֹ:

1 יתרו.

2 תרומה.

3 ויקהל.

(ב) וַיַּעַשׂ קַרְנֵתָיו עַל אַרְבַּע פְּנֵתָיו מִמָּנוֹ הָיוּ קַרְנֵתָיו וַיַּצֵּף אֹתוֹ נְחֹשֶׁת : שְׁמוֹת

(ז) וַיָּבֵא אֶת־הַבָּדִים בְּטַבַּעַת עַל צִלְעֹת הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁאת אֹתוֹ בָּהֶם נְבוֹב לַחַת עֲשֵׂה אֹתוֹ :

פה' מדובר שהציווי לעשות מזבח עצי שיטים מצופה נחושת. לכאורה קשה - יש סתירה בין הציווי הקודם לעשות או אדמה או אבנים לבין הציווי פה לעשות מזבח מעצי שיטים? תשובה 1- אלא שהמזבח מעצי שיטים מצופה נחושת היה נחשב מזבח אדמה כי היה ממולא באדמה⁵. תשובה 2 - גם אפשר להגיד שבפשטות שהמזבח של המשכן היה מעצי שיטים מצופה נחושת היה ציווי למשה דווקא⁶.

דברים פרק כז:

(ד) וְהָיָה בַעֲבָרְכֶם אֶת־הַיַּרְדֵּן תִּקְיְמוּ אֶת־הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנִי מַצֵּיחַ אֶתְכֶם הַיּוֹם בְּהָר עֵיבָל וְשָׂדֶת אוֹתָם בְּשִׂיד :

(ה) וּבָנִיתָ שָׁם מִזְבֵּחַ לִיקָן אֱלֹהֶיךָ מִזְבֵּחַ אֲבָנִים לֹא־תִנִּיף עֲלֵיהֶם בְּרִזָּל :

(ו) אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת־מִזְבֵּחַ יְקֹנָק אֱלֹהֶיךָ וְחֻעֲלִיתָ עָלָיו עוֹלֹת לִיקָן אֱלֹהֶיךָ :

(ז) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאַכַּלְתָּ שֶׁם וְשִׁמַּחְתָּ לִפְנֵי יְקֹנָק אֱלֹהֶיךָ :

בפרשת כי תבוא, הציווי הוא שאחרי מעבר הירדן, בהר עיבל, צריך להקים מזבח אבנים דווקא! כמו האפשרות השניה המוזכרת בפרשת יתרו "ואם מזבח אבנים". יש עוד חוב שיהיו 'אבנים שלמות' כמו שכתוב בפסוק ו' אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה יש שתי אפשרויות להסביר מה הכוונה שלמות:

1. טבעיות שאף אדם לא פגם בהן.⁸

2. חלקות בלי שום פגם.⁹

בהבנה הפשוטה הציווי לדורות הוא משמות¹⁰, בציווי הכללי אחרי מתן תורה.¹¹

4 בפרשת 'תרומה' ו'ויקהל'.

5 כמו שנאמר בהמשך "נבוב לוחות" מכילתא דרבי שמעון והגמ' מפרשת שהיה מלא אדמה (צריך מקור)

6 ובמקדש היה מאבן.

7 כי-תבוא.

8 מצוי בכל קרקע שלא עובדה - בתולה.

9 נדיר באופן טבעי.

10 כ פסוקים כא כב.

11 ומשמות כז (פסוקים א, ב, ח) ובשמות לח (פסוקים א, ב, ז) יש עוד ציווי למשה לעשות מזבח נחושת במשכן.

ואילו בדברים¹² בציווי על הר עיבל, נשמע הוראה לאותו הזמן, מעמד הברכה והקללה בהר עיבל דווקא לאותו המעמד.

מדרשי הלכה

אלא שהמכילתא מחברת בין הצווים- במכילתא דרבי ישמעאל¹³:

"ואם מזבח אבנים תעשה לי. **רבי ישמעאל אומר**: כל אם ואם שבתורה רשות, חוץ משלשה,¹⁴ "ואם תקריב מנחת בכורים", חובה; אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר תקריב את מנחת בכורך, חובה ולא רשות. כיוצא בו,¹⁵ "אם כסף תלוה את עמי וגו'", חובה; אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר¹⁶ "העבט תעביטנו", חובה ולא רשות. כיוצא בו **ואם מזבח אבנים** תעשה לי, חובה, אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר¹⁷ "אבנים שלמות תבנה",¹⁸ [חובה ולא רשות] (רשות); אתה אומר רשות, או אינו אלא חובה, ת"ל "מזבח אבנים תעשה לי", רשות ולא חובה; ומה ת"ל "ואם מזבח אבנים", אלא רצה לעשות של אבנים, יעשה, של לבנים, יעשה; והרי דברים קל וחומר לשאר כל הכלים, ומה אם מזבח החומר, אם רצה לשנות ישנה, קל וחומר לשאר כל הכלים.

"לא תבנה אתהן גזית". אין גזית אלא גזוזות, **שהונף עליהם ברזל**; **רבי נתן אומר**, הרי שבנה בו שתי אבנים גזוזות, שהניף עליהם ברזל, שומע אני יהא המזבח כלו פסול, ת"ל לא תבנה אתהן גזית, הן פסולות ולא המזבח כלו פסול"

המכילתא אומרת שמה שכתוב בפסוק "**ואם מזבח אבנים**" שנשמע בפשטות שזה שתי אפשרויות, או מזבח אדמה או מזבח אבנים לבחירתך, אז אין זה כך, כיון שיש שלוש מקומות שהמילה "אם" בתורה אינה רשות אלא חובה גמורה ומשמע שחובה לבנות המזבח דווקא מאבנים.

חובה לבנות דווקא **מזבח אבנים** ודורשים זאת מ"אבנים שלמות תבנה".

אפשרויות בהבנת המכילתא

אפשרות א- ממשיך ושואל, למה כתב בפסוק "ואם מזבח וכו'" ועונה שהכוונה שחוץ מאבנים אפשר לעשות את המזבח גם **מלבנים**.¹⁹
אפשרות ב- על פירוש ההמשך "לא תבנה אתהן גזית" אומר שאין גזית אלא גזוזות **שהונף**

12 כז פסוקים ד-ז.

13 פרשיה יא פרשת יתרו פרק כ פסוק כב.

14 ויקרא ב יד.

15 שמות כב כד.

16 דברים טו ח.

17 דברים כז ו.

18 התיקונים ע"פ המפרשים על התוספתא במקום. "זה ינחמנו" ועוד. מכילתא דרבי ישמעאל משפטים - מסכתא דכספא פרשה יט.

19 מעשה בני אדם שלא כמו אבנים שהם מעשה הטבע

עליהם ברזל דווקא! ומפה משמע שכל האיסור של גזית זה רק במקרה שהיא מסותתת²⁰ עם ברזל וכל חומר אחר יהיה כשר. דהיינו, אף **אבנים** מהטבע מותרות בסיתות ללא ברזל. ורבי נתן מוסיף שדווקא אותן אבנים שהונף עליהן ברזל הן פסולות ולא כל המזבח נפסל.

סיכום ההבנות מפשטות הפסוקים שנידחו

הבנה 1 - אפשר לעשות או מזבח אדמה או מזבח אבנים.
דחיה - המכילתא פושטת ואומרת אבנים דווקא. ולמה כתוב ואם הרי זה לשון רשות, שאפשר לעשות של לבנים
הבנה 2 - שדיני מזבח הר עיבל הינם לאותו הזמן ואותו המעמד דווקא.
דחיה - המכילתא לומדת מדיני הר עיבל למזבח לדורות. שצריך לעשות דווקא אבנים [ולא אדמה] ולומד זאת מ"אבנים שלמות תבנה"
הבנה 3 - הסתפקנו האם האיסור לבנות אבני גזית הוא שאסור אבנים שסותתו עם ברזל ואבנים שסותתו עם חומר אחר כשרות או שבגלל שבעיקרון מסתתים עם ברזל אז האיסור הוא כל אבן מסותתת לא משנה עם איזה חומר.
דחיה - המכילתא אומרת אין גזית אלא גוזזות שהונף עליהם ברזל משמע מכאן שאם האבנים גוזזות בכל דבר שאינו ברזל מותר משמע שמותר לעשות אבני גזית ללא ברזל. אלא ע"י חומרים אחרים.

הוכחה שניה - לשיטת המתירים לסתת את אבני המזבח ללא ברזל-

מכילתא דרשב"י²¹

"לא תיבנה אתהן גזית. מכלל שנאמר כי חרבך הנפת, יכול לא יהיו פסולות אלא אם כן נתגזזו בחרב, תלמוד לומר לא תניף עליהם ברזל, הרי ברזל כחרב. אם סופינו לעשות ברזל כחרב, מה תלמוד לומר כי חרבך, זו היא שרבן יוחנן בן זכאי אומר, מה ראה ברזל לפסל מכל מיני מתכות כלן, מפני שהחרב נעשת ממנו, וחרב סימן פרענות, ומזבח סימן כפרה, מעבירין דבר שהוא סימן פרענות מפני דבר שהוא סימן כפרה"

יוצא מכאן שמה שאסור לסתת זה רק עם ברזל כיון שהחרב נעשית רק מברזל. ואין בעיה לסתת אבנים למזבח מכל דבר שהוא לא ברזל.
הוכחה שלישית מהמשנה וגמרא
 משנה מסכת מידות²²

"אחד אבני הכבש ואחד אבני המזבח מבקעת בית כרם וחופרין למטה מהבתולה ומביאים משם 'אבנים שלמות' שלא הונף עליהן ברזל שהברזל פוסל בנגיעה ובפגיעה לכל דבר "

20 גזוזה.

21 פרשת יתרו פרק כ, אות כב..

22 פרק ג.

המשנה במידות כותבת איך ואיזה אבנים מביאים למזבח ומביאה כמה דינים באבני המזבח, שאת האבנים למזבח מביאים מבקעת בית כרם מתחת לקרקע בתולה השאלה מה העינין מבקעת בית כרם?

הרא"ש כותב שמביאים משם אבנים חלקות וזה מסתדר עם מה שלוי כותב²³ שמביאים למזבח חלוקי אבנים.

תלמוד בבלי חולין²⁴

"ויכולן, פגימתן כדי פגימת המזבח. כמה פגימת המזבח? כדי שתחגור בה צפורן. מיתבי: כמה פגימת המזבח? ר' שמעון בן יוחאי אומר: טפח, ר"א בן יעקב אומר: כזית! לא קשיא: הא בסידא, הא באבנא:"

משמע מהעיסוק איזה פגימה פוסלת שצריך אבנים שלימות תמיד הכוונה גם במזבח לדורות ולא רק בהר עיבל במעמד. לא ברור מהגמרא כאן האם הפגימה היא פגימה שנעשתה דווקא על ידי אדם או שגם פגימה טבעית תפסול את האבן משמע מגמרא בזבחים²⁵ מזה שלוי אומר שמביא חלוקי אבנים מובן שגם פגימה טבעית פוסלת שאחרת לא היה ענין בחלוקי אבנים וכל אבן מקרקע בתולה היתה מעולה. תלמוד בבלי זבחים²⁶:

"תא שמע, דתני לוי: כיצד בונין את המזבח? מביאין מלבן שהוא שלשים ושתים על שלשים ושתים וגובהו אמה, ומביא חלוקי אבנים מפולמות בין גדולות בין קטנות, ומביא סיד וקוניא וזפת וממחה ושוף, וזה הוא מקום יסוד... וכי תימא דגייז לי '**אבנים שלמות**' כתיב! דמחית מידי מתותיה ושקיל ליה; דאי לא תימא הכי, הא דאמר רב כהנא: אבנים של קרנות חלולות הן, דכתיב: ומלאו כמזרק כזויות מזבח, **הכא נמי 'אבנים שלמות'** אמר רחמנא!:" לוי כותב שמביאים חלוקי אבנים לכאורה למה צריך חלוקי אבנים הרי יכול ללכת לקרקע בתולה ולהביא אבנים שאין חשש שניפגמו ולא נגע בהם ברזל ולא מובן למה לוי כותב שמביא חלוקי אבנים נראה מכאן שמה שכתוב אבנים שלימות מדובר באבנים חלקות ונראה שהדיון על חגירת ציפורן מדובר בכל חגירה גם טבעית וכל שכן על ידי אדם.

וגם כאן הגמרא מבינה שאסור לעשות חיתוכים במזבח אחרי שנבנה כבר מפני שכתוב אבנים שלימות ומוצאים פתרונות לשים מראש עצים ביציקה תלמוד בבלי עבודה זרה²⁷

"אמר רב פפא: התם קרא אשכח ודרש, דכתיב: ובאו בה פריצים וחללוהו, אמרי: היכי נעביד? ניתברינהו, '**אבנים שלמות**' אמר רחמנא, ננסרינהו, לא תניף עליהם ברזל אמר רחמנא:"

23 בזבחים נד.

24 יז: יח:.

25 נד

26 נד:.

27 נב:.

יש אפשרות שבשביל להפקיע את טומאת ע"ז מהמזבח שאסורה בהנאה נשבור את המזבח וניבנהו מחדש וגם כאן הבעיה זה 'אבנים שלמות'. מהאפשרות של ננסרינהו מובן שיש אפשרות לנסר את האבנים ועדין יתקיים הדין של 'אבנים שלמות' אבל הבעיה היא שאסור להניף ברזל שנאמר "לא תניף עליהם ברזל". יוצא מכאן שלנסר בלי ברזל עם חומר אחר זה בסדר ואם נגיד שמה שהגמרא כתבה כאן ננסרינהו ודחתה ונחשוב שהיא דחתה את האפשרות של ניסור בכל חומר לא כך הדבר שאם הגמרא היתה רוצה לידחות אפשרות של ניסור בכל דבר היא היתה צריכה לדחות זאת עם הנימוק מהפסוק של לא "תיבנה אתהן גזית" שנשמע יותר מתאים ומכאן מוכח עוד יותר מזה, שגם הגמרא הולכת עם ההבנה של המכילות שהיא אפשרות 2 שהיתה לנו²⁸ שמותר לסתת את אבני המזבח בחומר שאינו ברזל ומה שכתוב 'אבנים שלמות' הכוונה היא אבנים חלקות, לא חסרות, שלימות בלי מראה פגום

יוצא מכל הנ"ל שגם לדורות יש חיוב ב'אבנים שלמות'. מהגמרא בזבחים מובן ש'אבנים שלמות' הכוונה לאבנים חלקות ללא שום פגם לא בידי אדם ואפילו לא בידי שמים מה שנקרא פגימות טבעיות. מהמכילות ומהגמרא יוצא שאפשר לסתת ולהחליק את האבנים בלי ברזל. מהגמרא בע"ז יוצא שהביטוי 'אבנים שלמות' לא סותר את זה שמותר להחליק את האבנים על ידי דבר שאינו ברזל.

ראשונים

תוספות²⁹:

וכמה פגימת המזבח כדי שתחגור בה צפורן - וא"ת והיאך בנו המזבח דאנה ימצאו אבנים בלא פגימה ואם יחליקו בברזל איכא איסורא דלא תניף עליהן ברזל וליכא למימר נמי ע"י שמיר דע"כ ע"י שמיר נמי לא יהיו חלקות שלא תחגור בהן הצפורן מדאמר במסכת ע"ז³⁰ גבי אבני מזבח ששקצום אנשי יון וגנזום בית חשמונאי היכי נעביד נתברינהו אבנים שלימות אמר ר' חמנא ננסרינהו פירוש לעשות בלא פגימה לא תניף עליהן ברזל אמר ר' חמנא והשתא ליעבדינהו ע"י שמיר אלא ודאי שמיר אין עושה אותם חלקות שלא תחגור בהן הצפורן ויש לומר דבפרק איזהו מקומן³¹ שמע שבנו אותם באבנים קטנות חלקות שלא היה בהם שום פגימה כגון חלוקי אבנים של נחל ומיהא קשה דגבי בית המקדש כתיב³² אבן שלמה מסע נבנה וקאמר ר' יהודה בפרק עגלה ערופה³³ דבית המקדש נבנה ע"י שמיר. מכאן רואים שכך הבין גם התוספות שכתב שאפשר לסתת על ידי שמיר וכותב שהבעיה היא שהשמיר עושה את האבן לא חלקה. אבל ברור שאם היה עושה את האבן חלקה היה אפשר וכן לשאר כל החומרים ואין חילוק מסתבר בין השמיר לשאר החומרים

רמב"ן³⁴:

28 ראה עמוד 1 ותחילת המאמר.

29 מסכת חולין דף יח עמוד א.

30 פרק רבי ישמעאל דף נב:

31 זבחים דף נד.

32 נמי.

33 סוטה דף מח:

34 שמות פרק כ.

והכתוב לא אסר לבנות גזית רק בהניף עליהן ברזל, כי פירש כאשר חרבן הנפת עליה, ומפורש בזה לא תניף עליהן ברזל³⁵, ואם בא לסתת אותן בכלי כסף או בשמיר שהזכירו רבותינו³⁶ הרי זה מותר, אף על פי שאינן שלמות.

וכן הבין גם הרמב"ן והוסיף עוד בזה שאמר שאפילו כסף אפשר. שלכאורה היה אפשר להבין שאולי חומרים שהם לא מיני מתכות מותר אבל מיני מתכות אסורים בא הרמב"ן ואמר שגם כסף אפשר וניראה שפשוט שכך גם כל מיני מתכות ואין חילוק כמו שכתוב במכילתא דרשב"י בשם רבן יוחנן בן זכאי³⁷.

הקדמה להסבר דברי הרמב"ם

נביא הסבר לגמרא בחולין³⁸ שמעלה קושיא נוספת על מי שאומר ש'אבנים שלמות' הכוונה אבנים כביראתן אפילו לא חלקות, מהגמרא בחולין שאומרת שפגימת אבן במזבח היא כדי שתחגור בה הציפורן. מה הסיבה?

אם נאמר שצריך 'אבנים שלמות' וכוונתך שאני יוציא מהאדמה אבנים חלקות ללא פגם אני מבין מה הגמרא רוצה בזה שהיא אומרת שחגירת ציפורן פוסלת, אני מבין שאני צריך לעבור עם הציפורן על האבן אחרי שהוצאתי אותה ולבדוק שהציפורן לא חוגרת.³⁹ גם אם הדרישה היא שאני אביא אבנים חלקות למזבח, לא משנה באיזו דרך, אני מבין שאני לוקח לייזר ומסתת את האבן עם הלייזר אחרי שאני מסיים אני צריך לבדוק שהאבן שסיתתתי לראות שלא חוגרת בה הציפורן.⁴⁰

אך אם נאמר הציווי של 'אבנים שלמות' הוא להוציא אבנים מהאדמה ולא משנה האם הם חלקות או לא וגם יש איסור לסתת את האבנים עם כל חומר שהוא. אז דרישת הגמרא כלל לא מובנת!

כי יוצא מזה שאסור לפגום בטעות באף אבן בצורה שתעשה שבר בגודל חגירת ציפורן. הרי זה ממש לא מסתבר! שהרי מדובר פה על אבן שהיא לא דווקא חלקה ויש בה הרבה פגמים טבעיים, הכי רחוק מההיגיון זה שתגיד לי שאסור לי לעשות פגם באבן מגודל מסוים דווקא, הרי אם האזהרה היא לא לפגום באבן הייתי מצפה שהאזהרה תהיה לא לשבור כל שהוא באבן או לא להחליק את האבן יותר מכזית, אבל להזהיר על אבן שחפרת ומצאת באדמה ומלאה פגמים באופן טבעי לא לעשות בה חגירת ציפורן זה לא מסתבר.⁴¹ נראה לי שכך נידחת השיטה שסוברת ש'אבנים שלמות' פירוש אבנים כביראתן אם לא הכוונה לאבנים חלקות כביראתן.⁴²

למי שאומר ש'אבנים שלמות' הכוונה אבנים כביראתן ולא משנה האם הן חלקות או לא, גם דיברי הרמב"ם לא מובנים שאמר שאיסור פגימת אבן במזבח שתחגור בה ציפורן

35 דברים כז ה.

36 סוטה מח ב

37 ראה עמוד 4.

38 , ההסבר לגמרא דומה להסבר הרא"ש במשנה במידות. ראה עמוד 9.

39 שיטת הרא"ש

40 שיטת התוס' והרמב"ן.

41 בגמרא בחולין הדוגמאות שמובאות הן של דברים חלקים הרבה מאבן טבעית.

42 ואם כוונת התורה "אבנים שלמות" לאבנים חלקות כבר יותר קל להוכיח על פי המקורות שמותר לסתת עם חומרים שאינם ברזל.

נלמד מ'אבנים שלמות'⁴³ כי לכאורה מי שסובר ש'אבן שלמה' הכוונה כבריאתן לא דווקא חלקות מסתבר שצריך להגיד שהאיסור של חגירת ציפורן נלמד מ"לא תבנה אתהן גזית" אחרת לא מובן הקשר בין המקור 'אבן שלמה' לאיסור כמו שהסברנו.

רמב"ם

"הלכה יג: המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים וזה שנאמר בתורה מזבח
אדמה תעשה לי שיהיה מחובר באדמה שלא יבנוהו לא על גבי כיפין ולא על גבי
מחילות וזה שנאמר ואם מזבח אבנים מפיה שמועה למדו שאינו רשות אלא חובה.
הלכה יד: כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הציפורן כסכין של שחיטה
הרי זו פסולה לכבש ולמזבח שנאמר אבנים שלמות תבנה את מזבח יי'
ומהיכן היו מביאין אבני מזבח מן בתולת הקרקע חופרין עד שמגיעין
למקום הניכר שאינו מקום עבודה ובנין ומוציאין ממנו האבנים
או מן הים הגדול ובנין מהן וכן אבני ההיכל והעזרות שלמות היו.
הלכה טו: אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולין ואין להן פדיון אלא
נגזים כל אבן שנגע בה ברזל אע"פ שלא נפגמה פסולה לבנין המזבח ובנין
הכבש שנאמר כי חרבך הנפת עליה ותחללה והבונה אבן שנגע בה ברזל במזבח
או בכבש לוקה שנאמר לא תבנה אתהן גזית והבונה אבן פגום עובר בעשה.
הלכה טז: אבן שנפגמה או שנגע בה ברזל אחר שנבנית במזבח או בכבש אותה
האבן פסולה והשאר כשירי' ומלבנין את המזבח פעמים בשנה בפסח ובחג
וכשמלבנין אותן מלבנין במפה אבל לא בכפיס של ברזל שמאיגע באבן ויפסול.⁴⁴
הלכה טז: כשבנין המזבח בנין אותו כולו אטום כמין עמוד ואין עושין בו
חלל כלל אלא מביא אבנים שלמות גדולות וקטנות ומביא סיד וזפת וקונייא
וממחה ושופך לתוך מלבן גדול כמדתו ובונה ועולה ונותן בתוך הבנין גוף
של עץ או אבן בקרן דרומית מזרחית כמדת היסוד וכן נותן בתוך כל קרן
וקרן עד שישלים הבנין ויסיר הגופים שבתוך הבנין כדי שתשאר קרן דרומית
מזרחית בלא יסוד וישארו הקרנות חלולין.⁴⁵

כמו שהסברנו, לומר "אבנים שלמות" הכוונה אבנים כבריאתן ולא דווקא חלקות, זה קשה. והבאנו כאן את ההלכות ברמב"ם שמדברות על אבני המזבח. נראה לי שהרמב"ם לא ראה צורך להתייחס לשאלה האם מותר לסתת בחומר שאינו ברזל כי הוא לא חשב שזה אפשרי לביצוע, לא מוכרח להגיד ככה, אבל זה מסביר למה לא הזכיר את זה העניין. בכל אופן, הרמב"ם מזכיר גם את הצייוי "אבנים שלמות" וגם את הצייוי "לא תבנה אתהן גזית", מהצייוי של "אבנים שלמות תבנה" הרמב"ם לומד שאסור לבנות את המזבח עם אבנים פגומות ומהאיסור של "לא תבנה אתהן גזית הרמב"ם לומד שאסור לבנות את המזבח עם אבנים שנגע בהם ברזל. אם אנחנו מצרפים מצד אחד את ההסבר ש'אבנים שלמות'⁴⁶ הכוונה היא אבנים חלקות, או מהאדמה או ע"י החלקה ומצד שני את זה שהרמב"ם למד מ'אבנים שלמות' את פסול פגימה כחגירת ציפורן ומהאיסור של "לא תבנה אתהן גזית"

43 ראה הלכה יד למטה.

44 הלכות בית הבחירה פרק א.

45 פרק ב'.

46 ע"פ הגמרא בחולין.

לומד שאסור מגע עם ברזל ולא הזכיר בפרוש שאסור לסתת מובן בשמחה שהרמב"ם גם סובר שמותר לסתת עם חומרים שאינם ברזל.

נספח

עוד הוכחה שקשה לומר ש'אבנים שלמות' הכוונה לאבנים כביראתן לא דווקא חלקות. הרא"ש על המשנה מפרש⁴⁷:

"אחד אבני הכבש ואחד אבני המזבח מבקעת בית כרס וחופרין למטה מהבתולה ומביאים משם אבנים שלמות שלא הונף עליהן ברזל שהברזל פוסל בנגיעה ובפגימה לכל דבר"...

"מבקעת בית הכרם" פרוש הרא"ש: "שם מקום שנאמר 'ועל בית הכרם שאו משאת'⁴⁸ ומוצאין שם אבנים חלקות"⁴⁹...

מפירוש הרא"ש מובן שצריך אבנים חלקות. כלומר, הרא"ש הבין ש'אבנים שלמות' הכוונה חלקות. עכשיו צריך להבין מה הרא"ש סבר, האם סבר שהאבנים החלקות חייבות להיות טבעיות או שהוא מצדד שאפשר לסתת כמו שהבנו. למעשה, אנחנו לא יודעים מה הוא סבר לגבי האיסור "לא תבנה אתהן גזית" כמו אפשרות א' או כמו אפשרות ב' בתחילת המאמר.

סיכום

במאמר זה סקרנו את מקורות כבדי המשקל לעניין ההוכחה שאבני המזבח צריכות ומוכרחות להיות חלקות, שמותר להחליקן בכל חומר שאינו ברזל. שנזכה לבנות מזבח כשר ומהודר שלא יהיו עליו מחלוקות עוד החודש.



47 מדות פרק ג משנה ד

48 ירמיה, ו, א.

49 בכת"י נוסף וחזקות

גזרת הנושא את המדרס/אלישב וייסאך להתייחס ל"מעשה שהיה"?

פתיחה:

נאמר בפסוק:

"כָּל הַמֵּשֶׁכֶּב אֲשֶׁר יִשְׁכַּב עָלָיו הִזָּב יִטְמָא וְכָל הַכְּלִי אֲשֶׁר יִשָּׁב עָלָיו יִטְמָא"¹

ומפסוק זה לומדים שכל חפץ\אדם שישב או שכב עליו זב, זבה, נידה ויולדת טמא באב הטומאה.

מה שנגע במה שנגעו הזב, זבה, נידה ויולדת הוא ראשון לטומאה ועושה שני לטומאה.

הסוגיה בחגיגה

המשנה בחגיגה² מביאה שישה דברים שיש בהם חומרה בקודש יותר מהתרומה אחד מן הדברים האלה הוא:

"הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא את הקודש".

"קודש מאי טעמא לא? משום מעשה שהיה, דאמר רב יהודה אמר שמואל: מעשה באחד שהיה מעביר חבית של יין קודש ממקום למקום, ונפסקה רצועה של סנדלו, ונטלה והניחה על פי חבית, ונפלה לאוויר החבית, ונטמאת. באותה שעה אמרו: הנושא את המדרס נושא את התרומה, אבל לא את הקדש."³

המשנה הביאה את הדין שמי שנושא בגד שטמא טומאת מדרס יכול לשאת באותו הזמן תרומה אבל לא קודש. הגמ' מבינה שהגזירה של הנושא את המדרס היא רק על קודש ולא על תרומה משום מעשה שהיה. ושואלת הגמ':

"אי הכי תרומה נמי!"

הא מני - רבי חנניה בן עקביא היא, דאמר: לא אסרו אלא בירדן ובספינה, וכמעשה שהיה.

מאי היא? - דתניא: לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן

1 ויקרא ט"ו ד'.

2 כ:

3 כב:

ובספינה, ולא יעמוד בצד זה ויזרקם לצד אחר, ולא ישיטם על פני המים, ולא ירכב על גבי בהמה, ולא על גבי חבירו, אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע. אבל מעבירן על גבי הגשר ואינו חושש. אחד הירדן ואחד שאר הנהרות, רבי חנניה בן עקביא אומר: לא אסרו אלא בירדן ובספינה וכמעשה שהיה.

מאי מעשה שהיה? דאמר רב יהודה אמר רב: מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי חטאת ואפר חטאת בירדן ובספינה, ונמצא כזית מת תחוב בקרקעיתו של ספינה. באותה שעה אמרו: לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן בספינה.⁴

הגמ' מנסה להעמיד שנגזור את הגזרה גם על תרומה ודוחה ואומרת שהמשנה היא כדעת רבי חנניה בן עקביא שאוסר משום מעשה שהיה דווקא באותו מקרה שהמעשה קרה והמעשה היה בקודש. הגמ' מביאה את הברייתא עם המחלוקת עם רבנן ורבי חנניה בן עקביא ואת המעשה שהיה.

הסוגיה ביבמות

המשנה ביבמות מביאה מחלוקת בין ב"ה לב"ש מתי אישה נאמנת להגיד שבעלה מת בקציר.

"מתני'. בית הלל אומרים: לא שמענו אלא בבאה מן הקציר, ובאותה מדינה, וכמעשה שהיה. אמרו להם בית שמאי: אחת הבאה מן הקציר, ואחת הבאה מן הזיתים, ואחת הבאה מן הבציר, ואחת הבאה ממדינה למדינה, לא דברו חכמים בקציר אלא בהווה. חזרו בית הלל להורות כבית שמאי."⁵

ואז למסקנה מעמידה את מחלוקת בית הלל ובית שמאי כמחלוקת רבי חנניה בן עקביא ורבנן ומביאה הגמ' לכך הוכחה מהברייתא הזאת:

"לא ישא אדם מי חטאת ואפר חטאת ויעבירם בירדן ובספינה, ולא יעמוד בצד זה ויזרק לצד אחר, ולא ישיטם על פני המים, ולא ירכיבם לא על גבי בהמה ולא על גבי חבירו - אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע, אבל מעבירם על הגשר, אחד ירדן ואחד שאר נהרות; רבי חנניא בן עקיבא אומר: לא אמרו אלא ירדן ובספינה וכמעשה שהיה."⁶

סתירה ברמב"ם

הרמב"ם פסק בשני הסוגיות שני דברים סותרים: בהלכות פרה אדומה⁷ פוסק הרמב"ם כדעת רבנן שאסור להעביר את אפר ומי חטאת בכל נהר וכל ספינה וכן לא להעביר מעל מים וכו' משום חשש שיטמא ולא דווקא בדיוק אותו

4 כג.

5 קט"ז:

6 שם.

7 פרק י' הלכה ב'

דבר כמו במעשה שהיה שנמצא כזית מת בספינה⁸.

וזו לשונו:

"באותה שעה גזרו ב"ד הגדול שאין מעבירין מי חטאת ולא אפר חטאת בנהר ובספינה ולא ישיטם על פני המים ולא יעמוד בצד הנהר מכאן ויזרקם לצד השני אבל עובר הוא אדם במים עד צוארו ובידו אפר פרה או מים מקודשין, וכן אדם וכלים הריקנים שהן טהורין לחטאת, ומים שנתמלאו לחטאת ועדיין לא נתקדשו מעבירין אותם בנהר ובספינה"

ומנגד פוסק הרמב"ם בהלכות אבות הטומאה⁹ שהנושא את המדרס מותר לו לישא ביחד עם זה תרומה אבל לא קודש משום מעשה שהיה ולא כמו בהלכות פרה אדומה ששם פסק שאסור בכל נהר וספינה... למרות שהמעשה לא היה בכל מקום¹⁰.

וזו לשונו:

"הנושא את המדרס מותר לו לישא עמו תרומה כאחד והואיל ואין הנושא נוגע בתרומה ולא תרומה נוגעת במדרס הרי היא טהורה אבל לא הקדש אף ע"פ שלא נגע בו, מעשה היה באחד שנשא חבית של קדש טמאה במדרס שנשא עמה באותה שעה גזרו שהנושא את המדרס לא ישא את הקדש, ולא גזרו אלא במדרס עם הקדש כמעשה שהיה, ואם עבר ונשא הואיל ולא נגע בקדש הרי הקדש טהור".

תירוץ הכסף משנה

הכסף משנה אומר שמה שפסק הרמב"ם בהלכות אבות הטומאה שהאיסור לישא קודש זה משום מעשה שהיה כמו שהיה בדיוק זה משום שהגמ' בחגיגה סתמה כרבי חנניה בן עקביה ומה שהרמב"ם פסק בהלכות פרה אדומה שלא כמו המעשה שהיה זה משום שסתמו בפרה¹¹ כת"ק, וכן אפשר לומר שנראה לרמב"ם בנושא את המדרס כרבי חנניה בן עקביה ובמעביר בנהר כת"ק ללא קשר למעשה שהיה¹².

וזו לשונו:

"ורבינו פסק כאן כרבי חנניא בן עקביא דלא אסרו אלא כמעשה שהיה בקדש אבל לא בתרומה ובפרק עשירי מהלכות פרה פסק כת"ק וי"ל שטעמו משום דהכא סתם לן תנא כרבי חנניא בן עקביא והתם סתם לן בפ"ט דפרה כת"ק ויש לנו לומר ראה רבינו דבריו של רבי חנניא בן עקביא בנושא את המדרס ודבריו של ת"ק במעביר בנהר וכדאמרין בפרה".

8 כמו בסוגיה ביבמות כרבנן שלא פסקו שהאיסור הוא בדיוק כמו במעשה אלא שהרחיבו אותו לפי שיקול דעת חכמים גם למעביר מעל הים וזרק מצד לצד וכו'.

9 פרק י"ב הלכה ג'

10 כמו בגמ' בחגיגה כרבי חנניה בן עקביא שהאיסור לישא את המדרס הוא רק עם קודש אבל עם תרומה מותר משום מעשה שהיה שהעביר חבית של קודש וסנדלו היה מדרס והניח את הסנדל על החבית וטימא את החבית.

11 פרק י'

12 הצ"ח על מסכת ביצה טו. סוף ד"ה ובגוף התמיה הביא גם כן קושיא זאת אך כתב שאין שם מקום להאריך ולא תירץ.

קושי נוסף ברמב"ם

שאלה נוספת שעולה מן הסוגיא היא מדוע הרמב"ם בהלכות פרה אדומה¹³ פסק "שאינן מעבירין מי חטאת ולא אפר חטאת בנהר ובספינה ולא ישיטם על פני המים ולא יעמוד בצד הנהר מכאן ויזרקם לצד השני אבל עובר הוא אדם במים עד צוארו ובידו אפר פרה או מים מקודשין, וכן אדם וכלים הריקנים שהן טהורין לחטאת, ומים שנתמלאו לחטאת ועדיין לא נתקדשו מעבירין אותם בנהר בספינה" והשמיט את המשך הברייתא "לא ירכב על גבי בהמה, ולא על גבי חבירו, אלא אם כן היו רגליו נוגעות בקרקע. אבל מעבירין על גבי הגשר ואינו חושש".

תשובת ערוך השולחן העתיד

ערוך השולחן העתיד טהרות¹⁴ שהסיבה שהשמיט הרמב"ם את המשך הברייתא היה משום הגמ' ביבמות, שניסו שם להעמיד שמחלוקת ב"ה וב"ש היא מחלוקת רבנן ורבי חנניה בן עקביא ואז רבנן אומרים שמה שהם מסכימים עם ב"ה זה במקום קרוב משום שהיא מפחדת אבל מקום רחוק היא לא מפחדת ורבנן לא מסכימים עם ב"ה אבל כאן מה זה משנה אם זה ירדן או נהר אחר¹⁵ ולכן השמיט הרמב"ם את המשך הברייתא משום שהוא פסק רק מה שיש חשש שהוא דומה לנהר, ורכיבה על בהמה או מעבר על גשר וכדו' אינם דומים לנהר ולכן הרמב"ם לא הביא אותם.

תירוץ הראשון לציון

הראשון לציון מתרץ את שני הקושיות גם את הסתירה ברמב"ם וגם את השאלה למה הרמב"ם השמיט חלק מהברייתא, הוא אומר שבאמר הרמב"ם פסק בשני הסוגיות כרבי חנניה בן עקביא וכמעשה שהיה ולכן גם השמיט הרמב"ם את המשך הברייתא בהלכות פרה¹⁶ משום שזה לא כמו שהיה במעשה. ומה שפסק הרמב"ם בהלכות פרה שלא מעבירים מי חטאת בכל נהר ולא כמו המעשה שהיה היא משום שיש סתם משנה בפרה בפרק ט'¹⁷ ששם ת"ק אומר שיש לחשוש רק לנהר שחיטה וזריקה שהם דומים לנהר הירדן והרמב"ם פסק כסתם משנה.



13 פרק י' הלכה ב'

14 חלק א' סימן ע' סעיף י"ד אומר

15 "אנן דאמרינן אף כב"ה, עד כאן לא קאמר בית הלל התם - אלא משום דמירתת, במקום קרוב מירתת, במקום רחוק לא מירתת, הכא מה לי ירדן מה לי שאר נהרות"

16 פרק י' הלכה ב'

17 ולא מצאתי את המשנה שהראשון לציון מביא...

שחיטת קודשי קודשים בראש המזבח/יצהר שריד

פתיחה

מקום שחיטת הקרבנות הפשוט הוא כך, קדשים קלים מקומן בכל מקום בעזרה וקדשי קדשים מקומן רק בצפון העזרה¹. המקרה שנדון בו הוא על שחיטה של קודשי קודשים² על ראש המזבח.

משנה

"קדשי קדשים ששחטן בראש המזבח **רבי יוסי** אומר כאילו נשחטו בצפון **ר' יוסי בר' יהודה** אומר מחצי המזבח ולדרום כדרום מחצי המזבח ולצפון כצפון:"

המשנה בזבחים מדברת רק על הדיון בדין³ קדשי קדשים⁴ בראש המזבח, רבי יוסי אומר שבכל המזבח אם נשחטו יהיה כשר ורבי יוסי ברבי יהודה אומר שרק חציו יכשיר קדשי קדשים. מהמשנה אין לנו הוכחה לטעמים שלהם.

תורת כהנים

"**המזבח צפנה**" – שהמזבח כולו ראוי להיות צפונה, שאם שחט בראשו קדשי קדשים – כשרים, דברי **ר' יוסי**. **ר' יוסי בר' יהודה** אומר, מחצי המזבח ולצפון כצפון, מחצי המזבח ולדרום כדרום.

התורת כהנים כותב כמעט אחד לאחד בלשון המשנה עם שינוי קל ממש בסדר הדברים ההבדל שפה לומדים זאת מהפסוק "המזבח צפונה" שממנו ברי יוסי לומד את דין הכשר קדשי קדשים במזבח. גם שם מובאת דעת רבי יוסי ברבי יהודה שרק חציו, אפשר בתורת כהנים להבין בפשטות שלומד גם מהפסוק רק שחוזר למילה הקודמת "ירך" שרק חציו דינו כצפון.

מכילתא

וזבחת עליו - כנגדו. אתה אומר "עליו - כנגדו", או אינו אלא עליו כמשמעו? והדין נותן, ומה אם צפון המזבח, שאינו כשר לכפרה - כשר לשחיטה, ראש המזבח, שהוא כשר לכפרה, דין הוא שיוכשר לשחיטה! והרי מזבח הפנימי יוכיח, שהוא כשר לכפרה ואינו כשר לשחיטה, והוא

1 ראה ב"איזהו מקומן של זבחים"

2 שצריכים צפון.

3 מהלשון "נשחטו" משמע שמדובר על דין דיעבד.

4 שטעונים צפון.

יוכיח על מזבח החיצון אף על פי שהוא כשר לכפרה לא יוכשר לשחיטה!
 לא: אם אמרת במזבח הפנימי, שאינו לא מכשיר ולא מתיר, ואינו גומר הכפרה - לפיכך לא יוכשר לשחיטה!
 תלמוד לומר "ועשית עולותיך הבשר והדם". הבשר והדם בראש המזבח, ואין שחיטה בראש המזבח!
רבי (אסי) [יוסי] אומר, אף לשחוט בראש המזבח. והכתוב מסייעו, שנאמר מזבח אדמה תעשה לי [וגו'].
 כתוב אחד אומר "את עולותיך ואת שלמיך", וכתוב אחד אומר "ועשית עולותיך הבשר והדם". כיצד יתקיימו שני מקראות הללו? אמר **רבי יוסי ברבי יהודה**: מחצי המזבח לצפון - כצפון, ומחצי המזבח לדרום - כדרום.

במכילתא הטעמים כבר על השולחן, עוד חידוש שפעם ראשונה שאנחנו נפגשים בדעה שלישית: כולו פסול. הדיון במכילתא הוא סביב הפס' "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך"⁵. ת"ק דן מה משמעות המילה "עליו", האם זה כנגדו או עליו כפשוטו, בראש המזבח? ת"ק מודה שיש היגיון לומר שיש מצווה/ אפשרות לשחוט על המזבח אבל יש לנו פסוק אחר בדברים שמכריע: "וְעֲשִׂיתָ עֲלֵהֶיךָ הַבָּשָׂר וְהַדָּם עַל-מִזְבֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ"⁶ רק הבשר והדם עולים לזבח והשחיטה לא נעשית שם! רבי יוסי כנגדו אומר שמותר לשחוט והמדרש מעיר שהפס' "וזבחת עליו" מוכיח כשיתתו. מה עושים אם הסתירה בין שני הפסוקים? רבי יוסי ברבי יהודה מסביר שרק חצי מזבח מותר בקדשי קדשים⁷ החצי השני מותר רק בשלמים.

מכילתא דרבי ישמעאל	תורת כהנים	משנה	
וזבחת עליו ⁹	המזבח צפונה ⁸	לא מובא טעם	רבי יוסי
וזבחת עליו והבשר והדם.	ירך המזבח ¹⁰		רבי יוסי ברבי יהודה

נכון לשלב זה נראה שאפשר להסביר את המשנה באופן פשוט במחלוקת במיקום המזבח. כך גם הגמרא מנסה להעמיד:

5 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה פֶּה תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם פִּי מִן־הַשָּׁמַיִם וּדְבַרְתִּי עִמָּכֶם: לֹא תַעֲשֶׂוּן אֹתִי אֱלֹהִי פָסָף וְאַל־תִּזְכֹּב לֹא תַעֲשֶׂוּ לָכֶם: מִזְבֵּחַ אֲדַמָּח תַּעֲשֶׂה: לִי וּזְבַחְתָּ עָלָיו אֶת־עֹלֹתֶיךָ וְאֶת־שְׁלָמֶיךָ אֶת־צֹאֲנֶךָ וְאֶת־בְּקָרְךָ בֶּכֹרֶךָ לַהֲמִקְדָּשׁ אֲשֶׁר אֲזִכִּיר אֶת־שְׁמִי אָפֹא אֵלָיו וּבִרְכֵתִי: וְאִם־מִזְבֵּחַ אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה־לִּי לֹא־תִבְנֶה אֶתָּח וְחֵית פִּי חֶרֶבָּה תַּצַּת־עָלֶיהָ וְתַחֲלֹלָהּ: וְלֹא־תַעֲלֶה בְּמַעֲלַת עַל־מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא־תִגָּלָה עֲרוֹתָּה עָלָיו:

6 דברים יב כז.

7 שעליהם מדובר ב"עולותיך הבשר והדם".

8 שדינו כצפון או נמצא בצפון, תלוי בגרסא "ראוי להיות צפון" או "ראוי להיות בצפון" ובכל אופן קשה לי עם לשון ראוי, למה לא כתב פשוט בצפון? אולי רצה ללמד את הדין שגם שלמים מותר למרות שאוכל ממקום קודשי קודשים (מה שתירצו אצלנו בגמרא).

9 מסייע לו.

10 לכאורה.

תלמוד

"אמר רב אסי א"ר יוחנן אומר היה ר' יוסי כוליה מזבח בצפון קאי ומאי כאילו מהו דתימא בעינן על ירך וליכא קמ"ל אמר ליה רבי זירא לרב אסי אלא מעתה לר' יוסי ברבי יהודה הכי נמי דחציו בצפון וחציו בדרום וכי תימא הכי נמי והא את הוא דאמרת משמיה דרבי יוחנן מודי רבי יוסי בר"י שאם שחטן כנגדן בקרקע פסולה אמר ליה הכי קאמר רבי יוחנן שניהם מקרא אחד דרשו "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך" ר' יוסי סבר כולו לעולה וכולו לשלמים ורבי יוסי בר' יהודה סבר חציו לעולה וחציו לשלמים דאי ס"ד כולו לעולה כשר השתא כולו לעולה כשר כולו לשלמים מיבעיא ואידך איצטריך ס"ד אמינא עולה הוא דדחיק ליה מקום אבל שלמים דלא דחיק ליה מקום אימא לא קמ"ל¹¹"

רב אסי מביא מימרא של רבי יוחנן שאומר שדעת רבי יוסי שהמזבח בצפון. רבי זירא מבין שכך הוא רוצה להעמיד את המשנה ומקשה: אם תאמר שהמחלוקת היא במקום המזבח אז רבי יוסי ברבי יהודה סובר שהמזבח במרכז, וזה לא מסתדר עם כך שהוא מודה שאם המזבח הוקטן¹² אסור לשחוט¹³ בקרקע שהייתה תחת המזבח ואם זה חצי חצי למה אסור צפונית למזבח להקריב? רב אסי עונה שבאמת מה שהובא קודם לא בא בהסבר או קשר למשנה הזאת והמחלוקת כאן היא בלימוד הפסוק "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך". הגמ' מקשה למה לפי רבי יוסי הזכירו בפסוק גם את השלמים הרי וודאי שם מותר שם עולות מותר גם שלמים¹⁴ ועונה שהיה לנו הווא אמינה לומר שהתירו קודשי קדשים כיוון שאין להם הרבה מקום¹⁵,¹⁶ ולכן ההיתר הוא רק להם ולא לשלמים, בא הפסוק להשמיע שמותר גם וגם.

הגמרא לכאורה הלכה יותר לפי ההסבר של המכילתא במחלוקת אם כי לא הזכירה את דעת תנא קמא שם וכן לא הביאה את הטעם לסברת רבי יוסי ברבי יהודה¹⁷, הפס' "ועשית עולותיך הבשר והדם".

חיבור חז"ל עם התלמוד

הראב"ד

הראב"ד בפירושו על התו"כ:

"שהמזבח כולו ראוי להיות בצפון. קא סבר ר' יוסי כולי המזבח בצפון קאי :

11 זבחים נח א.

12 כהסבר הגמרא בהמשך.

13 קדשי קדשים.

14 ק"ו בפרק הקודם.

15 מה שמוכן יותר שכולו בצפון לדעת רבי יוסי אז הוא 'אוכל' את השטח של שחיטת קדשי קדשים.

16 קשה למה לא הקשו עם הסברה הזאת על הק"ו של ת"ק במחלוקת עם רבי אליעזר בפרק הקודם האם צריך פסוק כדי להכשיר צפון לשלמים או שלומדים מק"ו.

17 והקושיא לרבי יוסי.

ר' יהודה אומר מחצי מזבח ולצפון כצפון וכו' לאו משום דסביר' ליה מזבח ממוצע באמצע העזרה אלא כולה מזבח בדרום קאי. ואפי' הכי רחמנא אכשרה לחצי מזבח לעולה דכתיב וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיתך חלקהו חציו לעולה וחציו לשלמים. והכי אית' בפ' קדשי קדשים¹⁸:¹⁹

הראב"ד מסביר את דעת רבי יוסי כמו הפשט במדרש²⁰ אבל את רבי יוסי ברבי יהודה מסביר כמו הגמרא אצלינו שלומד מ"וזבחת עליו".

הראב"ד לכאורה²¹, מסביר את המדרש בלי להיות מחויב להסבר הגמרא במשנה וקשה לי למה אומר בדעת רבי יוסי ברבי יהודה כמו הגמרא ולא כמו הפשט שלומד זאת מ"ירך המזבח"?

ואולי הוא כן הולך לפי דעת רבי יוחנן שרבי יוסי ברבי יהודה אומר שכנגדן בקרקע פסול ולכן מחוייב להסביר בזה כמו הגמרא, אבל, בדעת רבי יוסי עצמו אין הכרח לומר כך²² ולכן מסביר כפשט המדרש.

הנצי"ב

"אלא מעתה לר' יוסי בר' הכי נמי דחציו בצפון וחציו בדרום כו'. הנה בתו"כ ויקרא פרשה ה' על קרא המזבח צפונה, דרשו שהמזבח כולו ראוי להיות בצפון²³, שאם שחט בראשו קדשי קדשים כשר דברי ר' יוסי, **ריבר"י** אומר מחצי המזבח לצפון כצפון כו'. משמע כס"ד דכאן, דטעמא דר' יוסי הוי משום שהמזבח בצפון, ושהוא עצמו כצפון. מיהו דרשא זו דוזבחת עליו וגו' אי' ג"כ במכילתא יתרו, אלא שמפרש שם דעת ריבר"י באו"א, היינו מדכתיב מקרא אחר ועשית עולותיך הבשר והדם, משמע דשחיטה לא, ומשני דהא מצד צפוני והא מצד דרומי, מיהו שלמים לא נתמעט מהאי קרא דהא עולותיך כתיב. **וצ"ל דר' יוחנן גמר מרביה דר"י וריבר"י** פליגי בהאי קרא, ולא שנה המכילתא, וכבר מצינו בפרק הערל דף ע"ב ב' דר' יוחנן לא גמר ברייתות אלו. מיהו מזה למדנו הא דרב דיליף לקמן נ"ט א', מדכתיב וזבחת עליו בזמן שהוא שלם כו', דס"ל דרשה דתו"כ שהוא גמר וסדר את התו"כ, ומשו"ה נקראת ספרא דבי רב. וא"כ הא דר"י מהאי קרא דהמזבח צפונה נפקא ליה, ומשו"ה דריש קרא וזבחת עליו בשבילו, ור' יוחנן לטעמיה לא דריש כלל וזבחת עליו לנפגם המזבח. ומיושב קושית התוס' להלן ד"ה וכו' ²⁴;

18 נח.

19 על הת"כ.

20 במיוחד אם הייתה לו גרסה של בצפון.

21 בסוף דבריו על רבי יוסי ברבי יהודה הכותב שכן איתא בגמרא אצלינו והאם הוא הבין שהגמרא לא באמת סוברת שכן ההסבר בדברי רבי יוסי אלא רק בדברי רבי יוסי ברבי יהודה הוא סבך קצת קשה שלא אמרו את זה בתורת ירושלמי לקושיא על רבי יוסי בהסבר וזבחת עליו. השיטמ"ק על הגמרא מבין שלא דחו את הדעה שרבי יוסי סובר כך בגלל שהמזבח כולו בצפון ויכול להיות נפק"מ האם שהמזבח קצת בצפון יש עניין לכתחילה לשחוט בצידו הצפוני.

22 באופן כללי שאלה האם הגמרא תמיד מנסה למצוא טעם אחד למחלוקת באותה המשנה ואם כן האם זה יכול להיות קושיא על מקומות שלא ראינו כך.

23 כגירסה השניה.

24 על הת"כ.

הנצי"ב מסביר את הסתירה בין המדרש לגמרא שבגמרא אלו דברי רבי יוחנן שלמד את סיבת המחלוקת במשנה, מרבו וכן, ידוע ממקום אחר שלא שנא את המכילתא וכן התו"כ היא ספרא דבי רב²⁵ וזו דעת רב, וכך גם מסביר את המחלוקת בניהם בדין נפגם מזבח שלדעת רב שלא לומד את שחיטה בראש מזבח לרבי יוסי מוזבחת עליו אלא מהמזבח צפונה לומד מהפס' הזה את הדין של נפגם מזבח ורבי יוחנן שלמד מזה כבר חולק עליו²⁶.

הערוך השולחן

הערוך השולחן מסביר שיש שני הסברים בפסוק "וזבחת עליו" אחד הוא הגיוני, שמדובר על הקיום של המזבח. שני הוא הפשוט, עליו ממש. ואת ההסבר השני מבינים כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולכן למדו את זה להיתר בדיעבד²⁷ שמה שנשחט²⁸ על ראש המזבח כשר^{29,30}.

סיכום

במדרשי חז"ל נראה שרבי יוסי סובר שהמזבח בצפון קאי המשנה לא סותרת את ההסבר הזה. התלמוד ביאר לנו שמדובר במחלוקת בלימוד הפסוק "וזבחת עליו" בתו"כ מסתבר לומר יותר שרבי יוסי מתיר כי המזבח בצפון. האחרונים חולקים בהסבר הדברים האם מדובר במחלוקת של שיטות לימוד או בדיעבד ולכתחילה בשני מובנים של הלימוד מהפסוק. נראה לי יותר ההסבר שמדובר בחילוק של רבדים בהבנת הפסוק³¹.



25 הרב עזריה אמר שלא מתרצים כך בקלות.

26 אפשר להסביר ששם רבי יוחנן כיוון שלא לומד את זה מהדין של זבחת עליו לא מצמצם את פסול הקרבנות רק לשחוטים וקצת קשה ששם מבואר שהמחלוקת בניהם היא בדין האם בעלי חיים (לא שחוטים) נדחים.

27 מדאורייתא.

28 קדשי קדשים.

29 ונראה שכך סובר הרמב"ם ואכמ"ל.

30 בא להסביר את הלימוד של נפגם מזבח ושל בראש מזבח.

31 של ערוך השולחן. וכן כתבו בתוס'.

מקדש ירד משמים? / אלישיב בן נתן

סתירה בתלמוד

בגמ' סוכה' איתא:

"ושיהא יום הנף כולו אסור"²: מ"ט מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח השתא נמי ניכול ואינהו לא ידעי דאשתקד דלא הוה בית המקדש האיר מזרח התיר השתא דאיכא בית המקדש עומר מתיר. דאיבני אימת? אילימא דאיבני בשיתסר הרי התיר האיר מזרח אלא דאיבני בחמיסר מחצות היום ולהלן תשתרי דהא תנן הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן לפי שאין ב"ד מתעצלים בו לא צריכא דאיבני בלילא אי נמי סמוך לשקיעת החמה".

והכי איתא גם בר"ה³. ונמצא דהגמ' הביאה אפשרות שיבנה המקדש בלילה או ביו"ט. אומנם בגמ' בשבועות⁴ הגמ' חיפשה האם אפשרי שיקדשו את המקדש בשתי הלחם, והבעיה זה ששתי הלחם הם ביו"ט, וז"ל הגמ':

"נבנייה מאתמול וניקדשיה האידנא בעינן קידוש בשעת הבנין, נבנייה ביום טוב ונקדשיה ביום טוב אין בנין מקדש דוחה יום טוב, נשבקה⁵ לבתר הכי ונבנייה וניקדשיה איפסילא ליה בלינה, נבנייה ממעלי יומא ונשייר ביה פורתא דעד דקדיש יומא לאלתר נגמריה וניקדשיה"⁶ "אין בנין בית המקדש בלילה דאמר אביי מנין שאין בנין בית המקדש בלילה שנאמר⁷ וביום הקים את המשכן ביום מקימו בלילה אין מקימו" הלכך לא אפשר.

ולכאו' יש סתירה בין הגמ' בסוכה שחוששים שמא יבנה המקדש בלילה לבין הגמ' בשבועות, שאומרת שאין מציאות כזאת שבית המקדש יבנה בלילה. וכן לגבי אם יכול להיבנות המקדש ביו"ט.

תירוץ הסתירה וחידוש רש"י.

וכתב רש"י בסוכה⁸ לתרץ וז"ל:

"ואי קשיא דבלילה אינו נבנה דקי"ל בשבועות⁹ דאין בנין בית המקדש בלילה דכתיב

1 (מא.)

2 (דהיינו כל היום שמביאים בו את קורבן העומר, אסור באכילת חדש, למרות שמדאו' מותר לאכול חדש ישר אחרי הבאת הקורבן)

3 (ל.)

4 (טו:)

5 (פירוש: את הלחם)

6 (פירוש: נבנה את כמעט כל המקדש בערב יו"ט, ונגמור אותו במוצאי יו"ט, ואז נשאר שתי הלחם)

7 (במדבר ט-טו)

8 (ד"ה אי נמי, וכן בר"ה ל. ד"ה מחצות)

9 (דף טו:)

וביום הקים ולא בחמיסר שהוא י"ט דקי"ל בשבועות¹⁰ דאין בנין ב"ה דוחה י"ט, "ה"מ בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנא¹¹ מקדש ה' כוננו ידיך".

וכ"כ התוס' בסוכה שם, ובשבועות¹², וכ"כ בתוס' הרא"ש בסוכה, וכ"כ הריטב"א בשבועות¹³ ובסוכה¹⁴.

אלא דקשה לי שלפי רש"י הגמ' בשבועות יכלה לתרץ, שאין שתי הלחם יקדשו את המקדש, שאם ירד משמים יקדשהו בשתי הלחם, והגמ' בשבועות לא תירצה ככה, משמע שאין נכון תרוץ זה. שא"כ הגמ' היתה מתרצת אותו. וצ"ע.

ואפשר עוד לתרץ ע"פ מה דאיתא בסוף הסוגיא שהגמ' דחתה את כל זה ואומרת דלא היה הווה אמינא כלל לחשש לבגית המקדש. דהרי אין חשש דלא יכול להיבנות המקדש בלילה ולא ביו"ט. אלא האיסור הוא מהתורה. שז"ל הגמ':

"רב נחמן בר יצחק אמר רבן יוחנן בן זכאי בשיטת ר' יהודה אמר' דאמר מן התורה הוא אסור דכתיב¹⁵ עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר עד ועד בכלל".

ואפשר שהגמ' חזרה בה ממה שאמרה לפני שזה חשש, ותירצה שבכלל הסיבה שלו היא מפני שמהתורה אסור. וכ"פ הרמב"ם¹⁶. אח"כ מצאתי שתוס' במנחות¹⁷ כתב שר' יוחנן ור"ל לא סברו כתירוצ' שנאמר בגמ' בסוכה שחוששים שמא יבנה המקדש. ע"ש.

תירוצ' המאירי

והמאירי בסוכה¹⁸ תירץ תרוץ אחר פשוט, וז"ל הנפלא:

"וואע"פ שאין בנין בית המקדש דוחה יו"ט וכן שאין בנין בית המקדש בלילה דהא כתיב וביום הקים את המשכן חשש לבית דין טועים "שתהא חיבת הקדש מביאתן לכך".

ותרוץ יפה ונחמד הוא. ובחידושו לר"ה¹⁹ כתב וז"ל:

"יתבאר במקומו שבנין בית המקדש לא דוחה שבת ויו"ט וכן שאין בית המקדש בלילה דכתיב וביום הקים את המשכן א"כ מה שנאמר בסוגיא זו דאיבני בחמיסר והרי הוא יו"ט וכן דאיבני בלילה אי אפשר להעמידה והרי הם דברי יחיד, או שמא חשש לב"ד טועים, וגדולי הרבנים פרשוה מתוך כך

10 שם

11 שמות טו

12 טו: ד"ה אין

13 טו:

14 מא.

15 ויקרא כג-יד

16 מאכלות אסורות י, ב

17 סח: ד"ה בשיטת

18 מא.

19 ל.

שמא יבנה ע"י נס, וכבר הארכנו בשמועה זו יותר בשלישי של סוכה. "

ולפי מה שכתבנו, שהגמ' דחתה את מה שאמרה לפני אתי שפיר מה דאמר המאירי שהיא דעת יחיד.

מקור שיטת רש"י - תנחומא

אלא דמ"ש רש"י הוא מדרש, דבתנחומא²⁰ איתא:

"אמר הקב"ה בעולם הזה עשיתם משכן ומקדש שהיו כחומה ולעיתיד אני אבנה את בית המקדש ותהיה מקפת בחומת אש שנאמר ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש. "

ויש להבין על מה דיבר המדרש דהלשון בעולם הזה עשיתם משכן, לכאור' הוא בניגוד לעולם הבא, לא בניגוד למה שיהיה באחרית הימים. ועוד שאפשר לפרש את המדרש כמ"ש רש"י בזכריה²² שכתב רש"י וז"ל:

"ואני אהיה לה" - למגן כאילו חומת אש סביב לה וגם בתוכה תשכון שכינתי לכבודכם. "

והנה נמצא דרש"י הסביר את הפסוק דלא כמדרש. אלא כוונת רש"י להסביר כמדרש, אלא דהמדרש בא לבטל רעיון ששכינת ה' תהיה סובבת את המקדש יותר מפעם, או דבא לומר שיהיה מוגן כמו חומת אש שא"א להחריבו לעולם. אבל כידוע שאנו לא למדים ממדרש יחידי אלא להרבה מדרשים יש כוונה רעיונית. ואין שום הוכחה ממדרש זה שכך כפשוטו הכן יהיה לעתיד לבוא. וכ"כ התפא"י על המשנה²³ וז"ל:

"על כרחך צריך לומר הך דתנחומא שהביא תוס' שלעתיד לבוא יבנה המקדש בידי שמים, דברי אגדה הם ואין למדין ממנה, אלא רצה לומר שהקב"ה יסייעם בדרך נס".

ויפיים הדברים.

רש"י - אפשרות לבניין בידי אדם

גם רש"י מודה שצריך לבנות אלא שיש אפשרות שיבנה בנס. והנה נראה דגם רש"י מודה שיש אפשרות שיבנה בידי אדם, ודברי רש"י הם רק כאפשרות שאולי כך יהיה. שיש להקשות על רש"י, דהנה ביחזקאל²⁴ ה' אומר ליחזקאל:

"ואם נכלמו מכל אשר עשו צורת הבית ותכונתו ומוצאו ומובאיו וכל צורתו

20 כי תשא יג

21

22 ב, ט

23 מידות א, א בועז א

24 מג, יא

ואת כל חקתיו וכל צורתי וכל תורתו הודע אותם וכתב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חקתיו ועשו אותם".

משמע שאנחנו נבנה, וכתב שם רש"י:

"ילמדו ענייני המדות מפיו" שידעו לעשותם לעת קץ".

והנה צ"ע על רש"י דהיה לו לפרש על מקדש שני ולמה פירש לעת קץ? הרי המקדש השלישי לא צריך לדעת לעשותו. שהרי הוא יעשה בדרך נס! ועוד צ"ע על רש"י איך יכול לומר כן, והרי יש לנו מצוה **"ועשו לי מקדש"** ואיך אפשר לבטל מצוה כזאת. וכמ"ש **"ועשו להם ציצת"** שמי שלא עושה ציצית ומחכה לנס, הרי זה רשע. ולכאוף ה"ה כאן. אלא ודאי שגם רש"י מודה שאנחנו צריכים לבנות ויש מצוה כזאת. אלא דכתב רש"י על דרך שמא. שהרי הגמ' בסוכה מדבר על **"דילמא איבני"** אז רש"י פירש שאולי יפול משמים, ואין כוונתו אלא לתרץ תירוץ שאפשר שיקרא כן וחוששים לזה. אבל לא שכוונתו לומר שודאי יקרא כן ואין לנו לבנות את המקדש. וכן מוכח מהמאירי²⁵ שכתב: **"וגדולי הרבנים פרשו מתוך כך ש"מא יבנה ע"י נס". משמע שהבין שיש אפשרות כזאת שאולי יהיה נס. לא שצריך לבטוח בזה אלא צריך לבנות ואולי אם לא נעשה את זה אולי זה יקרא ע"י נס.**

מקורות חז"ל - צריך לבנות את המקדש השלישי

וכנגד רש"י יש ספרי²⁶ שלכאוף מוכח מימנו שהפסוק ועשו לי מקדש קיים גם על מקדש שלישי, ולא רק על משכן ומקדש ראשון ושני. שז"ל הספרי:

"אספה לי שתהא סנהדרין לשמי בכל מקום שנאמר לי קיים לעולם ולעולמי עולמים, בכהנים הוא אומר וכהנו לי, בלויים הוא אומר. במקדש הוא אומר ועשו לי מקדש. הא בכל מקום שנאמר לי קיים לעולם ולעולמי עולמים. "

משמע שהצווי של עשו לי מקדש הוא קיים לעולם. אלא דבאמת לא זה הפשט בספרי, שהפשט בספרי הוא שבית המקדש כביכול לא נחרב, וכמו שאומרת הגמ' בסוכה²⁷:

"תנ"ה עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן דבר אחר עומדים שמעמידן את ציפון דבר אחר עומדים שמא תאמר אבד סיברם ובטל סיכויין ת"ל עצי שטים עומדים שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. "

ומשמע שהכוונה לומר שרעיונית הם לא באמת נשרפו אלא הם עומדים לעולם. ולא שכוונת הספרי לומר שקיים לעולם הצווי ועשו לי מקדש, אלא שקיים לעולם המקדש בשמים.

עכ"פ בתוספתא בפסחים²⁸ מבואר שעמ"י יבנו את המקדש השלישי, שהכי אמרו שם: **"ניתן להם לישראל לבנות את בית הבחירה" היחיד עושה פסח שני ר יהודה אומר אף**

25 בר"ה והבאנו את לשונו למעלה

26 בהעלותך פרשה צב

27 מה:

28 ח, ב

הציבור עושה פסח שני. "

ומבואר שעמ"י יבנו. ולא יתכן שברייתא זו נשנתה בדיוק בין מקדש ראשון לשני בשבעים שנה שבנתיים, אלא היא נשנתה לאחר חורבן בית שני. והנה נמצא דאם יתנו רשות לישראל לבנות את בית הבחירה יבנו, ולא יחכו למקדש משמים.

וכן במדרש רבה²⁹ מבואר שעמ"י רצו לבנות את המקדש השלישי, שז"ל המדרש:

"בימי ר' יהושע בן חנניה גזרה מלכות הרשעה שיבנה בית המקדש הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפיזין מעכו ועד אנטויכא והיו מספקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם אזלין אלין כותאי ואמרין³⁰ "ידיע להוי למלכא דהדין קרתא מרדתא תתבנא ישתכללון מנדה בלו והלך לא יתנון" "מנדה" זו מדת הארץ "בלו" זו פרוביגרון "והלך" אנטרוטינה, ואמר להון מה נעבד וגזרית, אמרין לה שלח ואמר להון או ישנון יתה מאתרה או יוספון עלה חמש אמין או יבצרון מנה חמש אמין מן גרמיהון אנון חזרין בהון³¹, והון קהליא מציתין בהדה בקעתא דבית רימון³², כיון דאתון כתיבא שרון בכיון, בעיין לממרד על מלכותא, אמרין יעול חד בר נש חכימא וישדך ציבורא³³, אמרין יעול ר' יהושע בן חנניא דהוא אסכולוסטקיא דאורייתא, על ודרש ארי טרף טרף ועמד עצם בגרונו אמר כל דאתי מפיק לה אנא יתב לה אגרה, אתא הדין קורא מצראה מקורה ואפקה אמר לה הב לי אגרי א"ל זיל תהא מלגלג ואומר דעלת לפמא דאריה בשלם ונפקת בשלום, כך דינו שנכנסנו לאמה זו בשלום ויצאנו בשלום. "

והכוונה שמלכות הרשעה נתנה רשות לבנות המקדש ועמ"י התקבץ בבקעת בית רימון לדבר על הבנין והכותאים הגיעו ואמרו למלך שיבטל ואמר שכבר גזר ואמרו לו שישנה ויגיד להם שיבנה את המקדש חמש אמות הצידה. ועמ"י שמעו את זה ורצו למרוד והגיע ר' יהושע והרגיע אותם שא"א למרוד. אבל נמצא עכ"פ שרצו עמ"י לבנות מקדש שלישי ולא עלתה על דעתם לחכות שירד משמים.

דעת הרמב"ם והחינוך

וכן הרמב"ם לא הזכיר ככל שיש דבר כזה מקדש בידי שמים אלא פסק בהלכותיו:

"מִצְוַת עֲשֵׂה לַעֲשׂוֹת בֵּית לַה' מוֹכֵן לְהִיּוֹת מְקַרְיָבִים בּוֹ הַקָּרְבָּנוֹת. וְחוֹגְגִין אֵלָיו שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה שְׁנָאֶמְרָ³⁴ יַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשִׁי.³⁵"

"מצוה כ היא שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוצ בכל שנה. והוא אמרו

29 תולדות סד, י

30 עזרא ד, יב- יג

31 פירוש אמרו לו שיגזרו שבית המקדש לא יהיה במקומו המדויק

32 פירוש התכנסו כדי לראות איך לבנות

33 פירוש החכמים אמרו שמישהו ידבר לפני העם להרגיעם שלא ימרדו, כי אין סיכוי למרד

34 שמות כה-ח

35 בית הבחירה א, א

יתעלה (שמות כה-ח) "ועשו לי מקדש".³⁶

וכן החינוך פסק, וז"ל:

"מצות בנין בית הבחירה לבנות בית לה".³⁷ ובסוף דבריו כתב: "וזו מן המצוות שאינן מוטלות על היחיד כי אם על הציבור כולן כשיבנה הבית במהרה בימינו יתקיים מצות עשה."³⁷

משמע שמוטל עלינו וחובה עלינו לבנות ולא הזכיר כלל שירד משמים. וכן בגמ' שבועות (טו.) לכא' מבואר שצריך לבנות גם את בנין המקדש שהגמ' אמרה "וכן תעשו לדורות".

אחרונים שהזכירו שצריך ממש לבנות את הבית השלישי

ובאמת שבאחרונים שדיברו על הסוגיא מצינו שכתבו שיבנה בידי אדם. שכ"כ הערוך לנר³⁸ לאחר שתמה על רש"י שכתב שירד מהשמים, כתב וז"ל:

"ולכן היה נלענ"ד דודאי ביהמ"ק לעתיד לבוא יבנה בנין ממש בידי אדם", ומה שנאמר מקדש ה' כוננו ידך שנדרש בתנחומא שירד למטה הוא בנין רוחני שיבא לתוך ביהמ"ק הנבנה גשמי כנשמה בתוך הגוף, וכמו שירד במשכן ובבית המקדש האש של מעלה תוך האש של הדיוט שנבער בעצים."

וכ"כ הדרישת ציון³⁹. וכ"כ המנחת חינוך⁴⁰ וז"ל:

"א"כ צריכים לידע הדינים, וגם היום אפשר שאם יתנו המלכויות רשות לבנות בית המקדש מצוה לבנות, כמבואר במדרש בימי ר' יהושע בן חנניה נתנו רשות והתחילו לבנות ועיין בספר כפות תמרים (סוכה לד:) שרבינו יחיאל בעל התוס' רצה לילך להקריב קורבנות בירושלים, א"כ ה"ה לבנות בית המקדש."

ובהמשך דבריו לגבי משהו אחר כתב

"כי ידוע שתורתנו הקדושה לא תסמוך המצוות והדינים על ניסים עיין במפרשי התורה ובראשם הרמב"ן⁴¹".

וה"ה להכא, שא"א לסמוך על נס שהמקדש ירד משמים. וכ"כ בספר שושנים לדוד⁴² שיבנה בידי אדם. וכ"כ התיו"ט⁴³ וז"ל:

"וכן אנחנו כשנזכר לבנות בנין העתיד, יגלה הקב"ה עיינינו ומלאה הארץ

36 ספר המצוות.

37 סי' צה

38 סוכה מא.

39 מאמר ראשון לציון סעיף יא

40 צה, ט

41 במדבר יג, ב

42 הקדמה למידות

43 סוף הקדמה למידות

דעה את ה' להבין הסתום בדברי יחזקאל ונבנהו. "

וכ"כ עוד אחרונים. וכן פשוט.

סיכום

נמצא שבראשונים יש מחלוקת אם יש אפשרות שהמקדש ירד משמים או לא. ואף מי שאומר שירד משמים מוכח שמסכים עם ההלכה הפשוטה שמצוות עשה לבנות בית הבחירה. ובאחרונים הזכירו שיבנה המקדש בידי אדם. ואף נראה שאין אפשרות שיבנה בידי שמים, שהרי המצוות הם לא מעשה נסים וכמ"ש המנחת חינוך. א"כ נמצא דחובה גדולה עלינו לבנות בית לה', ואל לנו להרפות מזה. ועיי' בחגי פ"א מ"ש שם:

"כה אמר ה' צבאות לאמר העם הזה אמרו לא עת בוא עת בית ה' להיבנות. ויהי דבר ה' ביד חגי הנביא לאמר. העת לכם אתם לשבת בבתכם ספונים והבית הזה חרב?! ועתה כה אמר ה' צבאות שימו לבבכם על דרכיכם. זרעתם הרבה והבא מעט אכול ואין לשבעה שתו ואין לשכרה לבוש ואין לחום לו. יען מה נאם ה' צבאות יען ביתי אשר הוא חרב ואתם רצים איש לביתו. "

ועיין בגמ' בכתובות⁴⁴:

"דרש בר קפרא גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב⁴⁵ אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתיב: ⁴⁶ "מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידיך. "

וה"ה לבית המקדש שיותר גדול אם עמ"י יבנו מאשר אם ירד משמים.



44 ה.

45 ישעיה מח-יג

46 שמות טו-יז

סיכום הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות/בנימין ניסים

סימן א: כל הטומאות מקורם מן החי. באדם גם שחי ובמיוחד במת אבל בבעלי חיים טומאה יכולה להיות רק במותם¹, למשל שרץ מת.

י"א מקורות לטומאה'

מספר האבות של כל סוג של טומאה	
1 השרץ המת	א. טומאת שרץ
1 הנבילה עצמה	ב. טומאת נבילה
1 א. המת עצמו ב. טמא מת ג. כלים שנגעו בטא מת ד. כלים שנטמאו במת ה. כלים שנגעו בכלים שנטמאו במת ו. אדם שנגע בכלים שנטמאו במת ז. כלים שנגעו באדם שנגע בכלים שנגעו במת ח. אוהל ט. קבר	ג. טומאת מת
1 שכבת הזרע עצמה	ד. טומאת שכבת זרע
1 אפר הפרה מעורב במי המעין	ה. טומאת מי חטאת
3 א. פרה אדומה ב. פרים ושעירים שנכנס דמן לפנים ג. שעיר המשתלח	ו. טומאת חטאות

1 סימן ב'-סימן י"א הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות.

ז. טומאת זב	7 א. הזב עצמו ב. הזוב עצמו ג. שכבת זרעו ד. רוקו ה. מי רגליו(שתן) ו. מרכבו ז. משכבו*
ח. טומאת זבה	7 א. הזב עצמה ב. בועלה (בועל זבה) ג. דם זיבתה ד. רוקה ה. מי רגליה(שתן) ו. מרכבה ז. משכבה*
ט. טומאת נידה	7 א. הנידה עצמה ב. בועלה (בועל נידה) ג. דם נידתה ד. רוקה ה. מי רגליה(שתן) ו. מרכבה ז. משכבה*

י. טומאת יולדת	7 א. היולדת עצמה ב. בועלה (בועל יולדת) ג. דם לדתה ד. רוקה ה. מי רגליה(שתן) ו. מרכבה ז. משכבה*
י"א. טומאת צרעת	4 א. מצורע מוחלט (ודאי). ב. מצורע בימי ספירתו. ג. בגד מנוגע ד. בית מנוגע

ל"ב אבות טומאה

- א. שרץ.  שמונה שרצים שבמותם הם מטמאים טומאת שרץ והם: חולד, עכבר, צב, אנקה, כח, לטאה, חומט ותנשמת.
- ב. נבלה.  פגר של חיה או בהמה שמותרת לאכילה או אסורה באכילה.

9 אבות טומאת המת.

- ג. מת 
- ד. טמא מת  טמא מת
- ה. כלים שנגעו בטמא מת 
- ו. כלים שנטמאו במת 
- ז. כלים שנגעו בכלים שנטמאו במת 
- ח. אדם שנגע בכלים שנגעו במת 
- ט. כלים שנגעו באדם שנגע בכלים שנגעו במת 
- י. אהל
- י"א. קבר
- עד כאן אבות טומאות המת.
- י"ב. שכבת זרע.
- י"ג. מי חטאת²

3 אבות טומאת החטאות.

י"ד. פרה אדומה.

ט"ו. פרים ושעירים הנשרפים.

ט"ז. שעיר המשתלח.

עד כאן טומאת החטאות.

י"ז. זב

י"ח. זבה

י"ט. נדה

כ'. יולדת

כ"א. מרכב

כ"ב. משכב³

כ"ג. בועל טמאה⁴

כ"ד. דם טמאה

כ"ה. רוק טמאה

כ"ו. מי רגלים⁵ של טמאה

כ"ז. זובו של זב

כ"ח. שכבת זרע של זב

כ"ט. מצורע בימי ספירתו

ל'. מצורע חלוט⁶

ל"א. בית מנוגע בצרעת 

ל"ב. בגד מנוגע בצרעת 

ח' סוגי כלים סימן י"ב הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות

א. בגדים.

ב. שק.

ג. כלי חרס^{*}.

ד. כלי עור.

ה. כלי עצם.

ו. כלי זכוכית^{**7}.

ז. כלי מתכות.

ח. כלי עץ^{***}.

* כלי חרס, אינם מקבלים טומאה אלא מתוכם, ולא מגבם. כלי חרס טמאים, מטמאים אוכלים ומשקים התלויים בתוכם, אפילו אם אינם נוגעים בהם כלי חרס שנטמאו, אין להם

3 והמושב בכלל משכב (תוספות אנשי שם)

4 בועל נידה, יולדת או זבה.

5 שתן.

6 מצורע ודאי.

7 מדרבנן.

טהרה במקווה אלא שבירתם היא טהרתם. אין כלי חרס מקבלים טומאה, אלא אם כן יש להם בית קיבול, אבל אם אין להם בית קיבול, אין הם מקבלים טומאה.

1. כגון, אם שרץ מת היה תלוי בתוך הכלי, למרות שלא נגע בו, הכלי נטמא; אך אם נגע בו השרץ מבחוץ, הכלי טהור. אבל שאר הכלים מקבלים טומאה בין מתוכם ובין מגבם, ובלבד שהטומאה נגעה בהם.

2. ואילו שאר כלים טמאים, אינם מטמאים אוכלים ומשקים התלויים בתוכם ואינם נוגעים בהם, כי אם אוכלים ומשקים הנוגעים בהם.

3. ואילו שאר הכלים שנטמאו⁸, יש להם טהרה במקווה.

4. גם שאר כלים שאין להם בית קיבול⁹, אינם מקבלים טומאה מן התורה, אבל חכמים גזרו עליהם טומאה, כשיש להם צורת כלי ועשויים לשמש את האדם ואת כליו, כגון שולחן, שאדם אוכל עליו וגם מניח עליו את כליו¹⁰. ואם הם ראויים למשכב ומושב, למרות שאינם משמשים אלא את האדם בלבד, מכל מקום מקבלים הם טומאת מדרס מן התורה; ובכגון זה מקבלים הם טומאה גם משאר טומאות (על כל פנים מדרבנן). אבל פשוטי כלי חרס אינם מקבלים טומאה כלל אפילו מדברי סופרים.^(ויקשיבה)

****** "והתורה אמרה שאלו המינים כולם מקבלים טומאה חוץ מכלי זכוכית לבד שהן לא יטמאו אלא מדרבנן. ולשון הגמרא¹¹ יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסף בן יוחנן איש ירושלם גזרו טומאה על כלי זכוכית. ובתוספת כלים אמרו¹² כלי זכוכית מדברי סופרים.¹³"

******* "אולם הקופות והדומה להן מהכלים הנעשים מנצרים והוצין וגמי וחריות דקלים וקנים וכיוצא בהן כולן בכלל כלי עץ כמו שיתבאר בזאת המסכתא¹⁴ " ¹⁵

כ"ט אבות אבות טומאה דרבנן¹⁶

א. עצם כשעורה¹⁷.

ב. דם תבוסה.

ג. ארץ העמים¹⁸.

ד. בית הפרס.

ה. אהל שהאחיל על דם תבוסה.

ו. ואדם שנטמא בדם תבוסה או עצם כשעורה או בית הפרס או ארץ העמים.

ז. כלים שנגעו באדם שנטמא מדם תבוסה או עצם כשעורה או בית הפרס או ארץ העמים.

ח. כלים שנטמאו בדם תבוסה או עצם כשעורה או בית הפרס או ארץ העמים.

8 חוץ מכלי זכוכית

9 חוץ מכלי מתכת.

10 מה שאין כן דבר המשמש את האדם בלבד ולא את כליו, כגון סולם, אינו מקבל טומאה אף מדברי סופרים.

11 שבת יד ב.

12 בבא בתרא, ז' ז'.

13 לשון הרמב"ם בהקדמה

14 כלים פרק טז משנה ב'.

15 לשון הרמב"ם בהקדמה.

16 עמוד ט"ז הקדמת הרמב"ם.

17 של מת.

18 חו"ל.

ט. אדם שנגע בכלים שנטמאו בדם תבוסה או מעצם כשעורה או מבית הפרס או מארץ העמים.

י. כלים שנגעו באדם שנטמא בדם תבוסה או עצם כשעורה או בית הפרס או ארץ העמים.

יא. כלים שנגעו בכלים שנטמאו בדם תבוסה או עצם כשעורה או בית הפרס או ארץ העמים.

יב. גוי.¹⁹

יג. נדה למפרע.

יד. רואה כתם למפרע.

טו. מי שלא בדקה בשעת וסתה למפרע.

טז. יולדת אבר.

יז. משכבן של נדה למפרע או רואה כתם למפרע או מי שלא בדקה בשעת וסתה למפרע או יולדת אבר.

יח. מרכבן של נדה למפרע או רואה כתם למפרע או מי שלא בדקה בשעת וסתה למפרע או יולדת אבר.

יט. רוקן של נדה למפרע או רואה כתם למפרע או מי שלא בדקה בשעת וסתה למפרע או יולדת אבר.

כ. מימי רגליה²⁰ של נדה למפרע או רואה כתם למפרע או מי שלא בדקה בשעת וסתה למפרע או יולדת אבר.

כא. דם טמאה.

כב. ובוועל טמאה.²¹

כג. זובו של גוי.

כד. עבודה זרה עצמה.²²

כה. משמשי עבודה זרה.²⁴

כו. תקרובת עבודה זרה.

כז. יין שנתנסך לעבודה זרה.

כח. שחיטת נכרי.²⁵

כט. נבלת העוף הטהור.



19 שגזרו טומאה כזב לכל דבריו (הערת העורך)

20 שתי.

21 אדם שבעל אישה שטמאה מדרבנן כגון בועל גויה או רואה כתם או יולדת יד - אבר.

22 כגון פסל של עבודה זרה.

23 עבודה זרה מטמאה רק אם היא לפחות שיעור כזית עומד יד עמודה שמלאת שורה 33 ורמב"ם פירוש המשנה לעבודה זרה פרק ג הלכה ו' וירושלמי עבודה זרה פרק ג' הלכה ו' עיין שם שמבוא שם שאם זה עבודה זרה שלימה שהיא פחות מכזית גם מטמאת ועיין פני משה על ירושלמי זה: "הדא דאת אמר. דצריכה שיעור בכזית דוקא בע"ז שבורה אבל בע"ז שלימה אפי' בכל שהוא כדאשכחן בע"ז בעל דאמר רב דצורתו כראש גויה היה וכאפון מאפונים קטנים שהן פחותין מכזית (פני משה) "

24 כגון מחתת קטורת לעבודה זרה.

25 בהמה ששחט אותה גוי.

המעכבין במזבח, מידה מינימלית במזבח/אדר חושן עזריה

פתיחה

שינינו בברייתא¹

"קרן וכבש ויסוד וריבוע מעכבין, מדת ארכו ומדת רחבו ומידת קומתו אין מעכבין".

הגמרא מסבירה שבכל אלו נאמר בסמוך "מזבח". ולדעת רבי ור' יוסי ב"ר יהודה גם הכרכוב². ונחלקים, לרבי זהו קישוטים שהיו על המזבח³ ולר' יוסי זהו הסובב האמה שבין הקרנות והילוך רגלי הכהנים.

"מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין. א"ר מני: ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה. וכמה? אמר רב יוסף: אמה. מחכו⁴ עליה, חמש אמות ארך וחמש אמות רוחב רבוע יהיה המזבח! אמר ליה אבוי: דלמא⁵ מקום מערכה קאמר מר! א"ל: מר דגברא רבה הוא, ידע מאי קאמינא. "

הראשונים בהבנת דברי רב יוסף

כתב הרמב"ם⁶:

"ארבע קרנות של מזבח ויסודו וריבועו מעכבין, וכל מזבח שאין לו קרן יסוד וכבש וריבוע הרי הוא פסול שארבעתן מעכבין, אבל מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אינן מעכבין, והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלש אמות⁷ כשיעור מקום המערכה⁸ של מזבח מדבר. "

ונראה שרמב"ם הבין, ששאלת הגמרא היא "וכמה"⁹ כלומר מה¹⁰ במזבח משה מעכב? ועונה רב יוסף - אמה. מפרש אב"י שמקום המערכה הוא העיקר במזבח, וכשתרים אחר המינימום אורך ורוחב המזבח לא יפחות מהמערכה של משה.

1 סב.

2 בעניין הכרכוב מצינו שני סתמא דגמרא (זבחים ק"ח ק"כ). שלא שונים כרכוב, וכן הרמב"ם לא מונה אותו עם הדברים המעכבין. וי"ל שחכמים חולקים על רבי ור' יוסי וסוברים שהכרכוב הוא חלק מהמזבח הידוע, כגון גג המזבח (כמו שמצינו "ויר המזבח"). וכן נראה. כך פוסק הליקוטי הלכות, אך מסתפק בדבר. וכן התקשה בדבר החיבת קודש ותמיהה על הגמרא ועל פסיקת הרמב"ם שהשמיט. וכן תמיהה השפת אמת. וצ"ע מדוע.

3 אפשר לומר שבבית שני זה היה חוט הסריקה.

4 חייכו.

5 שמא.

6 פ"ב ה"ז.

7 שמקום המערכה עד הסובב הוא שלוש אמות בכל המזבחות

8 5 אמות פחות אמה קרנות ואמה הילוך רגלי הכהנים משני הצדדים יוצא אמה

9 ואפשר אפי' לומר שרב יוסף שאל את השאלה, כמו בבא מציעא "מצא פירות מפוזרין" ששם אומר התוס' שאב"י שאל.

10 גודל של איזה חלק במזבח של משה מעכב?

ונראה שרש"י חולק בהבנת הגמרא, שמפרש "דלמא מקום מערכה קאמר - דהוי אמה. שבין הקרנות ומקום הילוך ממעטין בו אמתים לכל צד פש ליה אמה על אמה" כלומר שמפרש את שאלת הגמרא "וכמה" כשאלה סתמית (ויתכן ששאלה כמו מי לפסוק במחלוקת גודל מזבח משה¹² ומכריע כר' יוסי) ועונה רב יוסף אמה, ומפרשו אב"י שמקום מערכה אמה, כך שהמזבח 5 על 5.

אומנם ניתן לפסק את רש"י אחרת ולהבין שהוא לא חולק על הרמב"ם, אלא שרש"י מפרש ללומד איך אמה זה מקום מערכה¹³. "דהוי אמה" ומפרש - שבין קרנות וכו' ויוצא שאין לנו ידיעה ברורה מה דעת רש"י.

בעיות בשיטות השונות

לרמב"ם: אם נגיד שהעיקר במזבח הוא מקום המערכה¹⁴ ולכן נפסוק שזה המינימום של המזבח, יוצא שלמזבח המינימום יהיה פחות מאמה מערכה. וכן יש לשאול מניין לרב מני שמידות המזבח מעכבין? ונראה שמדין "מזבח" מובן שיש שיעור שכבר לא נחשב מזבח, והמינימום נלמד מהמזבח הכי קטן שכשר, **שזהו מזבח משה**. ועל פי זה כיצד הרמב"ם פוחד מגודל המזבח ועושה מזבח 1/25 מהמזבח המקורי? וי"ל שמשום שאנו מחפשים את המינימום הכי קטן¹⁵ אז הולכים לעיקר המזבח, שזהו המערכת, וזה מה שאני רואה במזבח. ואחרי שלקחתי את המינימום אני מוסיף מה שצריך. ויש להקשות גם על הדעה השנייה, שהרי הילוך רגלי הכהנים לא מעכב במזבח, ולכן עם עושים 5 על 5 מדוע מוכרחים לעשות הילוך רגלי הכהנים? ואם נגיד שלא עושים מקום הילוך, המערכה שתצא גדולה מאמה, ולמה המערכה במיני' יותר גדולה משל משה? וי"ל שמשום שהמיני' זה המזבח הכי קטן שאנו מכירים - 5 אמות, יתכן ונצטרך כדי לא לפחות מהגודל הכללי של המזבח להוסיף אמות "מיותרות"¹⁶, וכן הגיוני לעשות מערכה גדולה יותר משל משה כשאינן פנאי לעשות מזבח גדול אך צריך הרבה מקום להקריב. הדעת נוטה יותר לפרש כרמב"ם¹⁷, שכך שאלת הגמרא יותר מיושבת, וכן התשובה המשונה של רב יוסף מסתדרת.

ועלה לנו לפרש, שאולי כוונת רב יוסף היא שלא כל מידות המזבח מעכבין, אלא רק אמה של מקום מערכה¹⁸, ואזי יכול לעשות מזבח 3 על 3, ובכך לא לפחות מאמה מערכה. ויתכן שכך סובר רש"י.

התוספות

מקשה התוס':

- 11 ד"ה דלמא.
- 12 זבחים נ"ט למטה. ר' יהודה אומר 10 על 10 על 3 ור' יוסי אומר 5 על 5 על 10. ובתוספתא מופיע אף ר' מאיר שאומר כפשוטו 5 על 5 על 3.
- 13 הסבר חישובי (הערת העורך)
- 14 כך גם במזבח שלמה שכתוב 20 על 20, שזהו רק מקום המערכה.
- 15 ממילא רב מני הוא חידוש.
- 16 מקום הילוך.
- 17 הקרן אורה תמיה על פסיקתו, אך השפת אמת ועוד אחרונים נוטים כרמב"ם
- 18 והוספה של כל מה שמעכב - קרנות (הערת העורך)

"מדת ארכו ומדת רחבו [הגה – ומידת קומתו] אין מעכבין - והא דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל ומיירי אף גבי מזבח כדאיתא פרק כיסוי הדם (חולין פג:) [הגה – היינו שלא יוסיף יותר, אבל לפחות אין מעכבין] דמה בית ששים אף מזבח ששים היינו שיהא קדוש עד ששים אם ירצו להרחיבו ולא שיהא חובה לעשות כן."

אומנם ה"עולת שלמה" כתב שאין להגיה, ולפי זה יש לפרש את התוס' שאורך ורוחב אין מעכבין, אך **גובה מעכב**¹⁹. ולכן אין להוסיף על היסוד. והרבה אחרונים אומרים כשיטה זו של התוס' שאין לשנות מז' אמות גובה, שבאמת בכל המזבחות לכל הדעות גובה המערכה הוא 3 אמות.

ויתכן שלכך מפרש הלקוטי הלכות את הגמרא שאב"י לא פונה לרב יוסף, אלא לרב מני. שמה שרב מני התכוון הוא שאין לפחות מגובה המערכה, ומוסיף רב יוסף שכן אין לפחות מאמה אורך ורוחב. שהלקוטי הלכות רצה לדייק שאין לפחות לעולם 3 אמות גובה.

לכתחילה או בדיעבד

בעניין אם לכתחילה או בדיעבד, נראה בוודאי שלרמב"ם אמה זה בדיעבד. שהרי בתחילת דבריו²⁰

"מדות המזבח מכוונות הרבה וצורתו ידועה איש מאיש, ומזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו ואין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנה."

אם כן כיצד אומר אחרי זה שיכול לעשות אמה, על כורחך שכאן לכתחילה וכאן בדיעבד.

קרנות - גודל

יש לעיין האם יש גודל מינימלי לקרן כבש ויסוד. לרמב"ם ודאי מידת הקרן לא מעכבת, כי איך יכנס 4 קרנות אמה על אמה באמה? אלא ודאי שלדעתו הקרנות יכולות להיות קטנות, ונ"ל שלכן מזבח מינימלי הוא בדיעבד.

כבש - גודל

כבש לא באמת נצרך במזבח כה קטן, שהרי אפשר לעשות את כל מלאכות המזבח מהצד במזבח 1.5 מטר. אבל אולי יש ללמוד מהפסוק שממנו לומדים כבש לעכב, "פני המזבח" שיש עניין לגשת למזבח מצד אחד בלבד, וכן מה שכתוב "וזבחת עליו" ו "שלא תעלה במעלות על מזבחי" שיש עניין בכל זאת **דווקא לעלות על המזבח**, ולכן צריך כבש שיאפשר לעלות למזבח. הרחוב הכי טלול בעולם הוא בזווית של 35 מעלות²¹ ולפי זה חישובי שהכבש המינימלי הוא 3 אמות בצד המזבח, 2.1 אמות אורך, כך שאורך השיפוע הוא 3.6.

19 וכן כותבים באריכות הקרן אורה, השפת אמת וצאן קדושים

20 ב"ג.

21 תל המתלקט הוא 41 מעלות.

יסוד - גודל

לעניין יסוד יש ללמוד ממה שכתבו רש"י ותוס' (זבחים נד. ד"ה ואי אמרת) ששואלים איך שפך על היסוד בדרום מזרח, ומתרצים שעשו בליטה קטנה²², ולפי זה נראה שיכול לעשות יסוד כל שהוא²³.

סיכום

להלכה נראה לי לפסוק כרמב"ם, מפני שכך הגמרא מיושבת יותר, וכן לא מצינו ראשון אחר שחולק בהדייה. וכן פוסק הלכותי הלכות. ונראה לי להחמיר ולעשות אמה מקום מערכה, ולהוסיף מעט מכל צד לקרנות, וכמובן להוסיף יסוד כל שהוא בלמטה. החישוב שלי למזבח אמה וטפחיים (מערכה+קרנות +כבש) יוצא 8.86 אמות מקובעות שזה בערך קוב.

ברוך רחמנא דסייען.



22 למרות שתוס' שם אומרים שזה לא טוב לדמים תחתונים כי הבליטה הייתה גבוהה כדי לא להיות בשטח יהודה, מ"מ נראה מכאן שבליטה כשרה

23 וכן כתב העולת שלמה (בגמרא סב.) מכך שלא מיעטנו במידות המזבח את היסוד, משמע שאין לו שיעור. וכן כותב שהיה סביב כל המזבח.

מזבח הנחשת - לא נחשת היה?/אריאל כהן

פתיחה

בכל המקומות בתנ"ך המדברים על חומר המזבח של בית המקדש הוא מוזכר כמזבח הנחושת.

מנגד, בחז"ל לכאורה אפשר להבין שהמזבח בבית המקדש הינו מאבנים דווקא. במאמר זה אברר בעזרת ה' את עניין זה, נלמד ביחד את דברי רבותינו בענין לעומת הפסוקים ונראה אם נוכרח לפרש איזה פירוש היוצא מגדר פשט הפסוקים מחמת דין 'מזבח אבנים' או שמא גם בהכירנו דין זה לא נראה שיופסד מן הפשט כל עיקר. התיאור בדברי הימים:

"ויעש מזבח נחשת עשרים אמה ארכו ועשרים אמה רחבו ועשר אמות קומתו"

וממשיך **"ויעש את הים וגו' ויעש כיורים וגו'"**, ולבתר כן **"ויעש את מנורות הזהב וגו'"**, הרי ראינו ש'מתכת' בתור ציפוי או גוף הכלים נזכרה קודם לכל סדרת כלים מאותו חומר, ולא בפירוט לפני כל כלי בנפרד. ואילו לאחר מכן **כתיב:**

"ויעש חצר הכהנים והעזרה הגדולה ודלתות לעזרה ודלתותיהם צפה נחשת"

לעניין הדלתות הזכיר את הנחושת מחדש ונראה שהוא כיון שהפסיק מחמת סדר הכלים לכלי זהב לא מנאם עם קודמם ולמה הביא את זה דווקא כאן? נראה שהשאירו קודם הסיכום אשר בו גם כן מדבר מענין הנחושת באופן כללי¹.

מכל מקום מצינו על פי ניתוח הפשט שאין לחלק בין מהות הנחושת בין המזבח שעשה שלמה לבין שאר כלי הנחושת כגון הים והכיורים שנחושת היינו כפשוטו. ואם תאמר שעל כרחן יש חילוק ביניהם שהרי הם מנחושת בלבד והמזבח מעצי שיטים ומצופה נחושת, אין לומר כן שהרי גם בכלי הזהב כתב שולחנות לאחר המנורות למרות שהמנורות כולם זהב והשולחנות רק מצופים זהב. גם בימי אחז הוא אומר **"ומזבח הנחשת יהיה לי לבקר"**, הרי ראינו פשוטו שלמקרא.

הגמרא בשבת

איתא במסכת שבת²:

"... ויבואו ויעמדו אצל מזבח הנחשת" - מזבח הנחשת מי הוה? אמר להו

1 עיין שם.

2 פ' במה בהמה(נה).

הקב"ה התחילו ממקום שאומרים שירה לפני

פירש"י: "בימי יחזקאל, והלא שלמה גנזו ובנה מזבח אבנים." על פי רש"י הגמרא מקשה למה הכתוב קרא למזבח העולה מזבח הנחושת שהרי היה מאבנים?!

וכן פירשו **התוס'**. והסבירו את הגמרא כך אין הכוונה שהמזבח מנחושת ממש אלא הכוונה ש"ממקום שאומרים שירה לפני" - בכלי שיר **מנחשת**.

אך נוכל להסביר הסבר אחר בגמרא: "מזבח הנחושת מי הוה" האם היה כלל מזבח בבית המקדש בימי יחזקאל קודם החורבן? הרי באותו הזמן כל קירות העזרה מלאים בגילולים ושיקוצים, בשער צפון הנשים יושבות מבכות את התמוז, ובין האולם ולמזבח אנשים אחוריהם אל היכל יי ופניהם קדמה והם משתחוים קדמה לשמש, האם מזבח הנחושת עדיין קיים ולא הוסר ובמקומו מזבח לאילילים כבימי אחז?

ועונים התחילו, את הפורענות - ממקום שאומרים שירה לפני דהיינו אצל מקום המזבח - שבלי קשר מזבח נחשת הוא, אפילו שלא היה שם. ועל פי זה לא נדחוק לומר ממקום שאומרים שירה בכלי נחושת דהיכן מצינו שהיו כלי שיר דווקא מנחשת.

ובביאור לספר המצוות לרס"ג למהר"י פערלא³ כתב להסביר קושיית הגמרא מי הוה כלומר איך יקרא מזבח הנחשת כיון דעיקרו מאבנים, ולענ"ד יש דוחק בזה שהרי הכתוב קוראו מזבח הנחשת אף על פי כן ומחמת כן גם המהר"י פערלא עצמו מפרש כך את הגמרא שאין הכוונה שלא היה נחשת כלל, ולמה יקשה להש"ס מה שלפסוק הוא פשט גמור, אלא לעולם מכאן לא תהיה ראייה לשוני כלשהו בין מזבח שעשה משה רבינו למזבח שעשה שלמה המלך.

הגמרא בזבחים

בגמרא בזבחים "חולקים רבי יהודה ורבי יוסי אם -"ביום ההוא קידש המלך את תוך החצר" - דברים ככתבן לרבי יהודה, ולרבי יוסי להעמיד בה מזבח ואי אפשר להקטיר על הרצפה ולא קדשה קדושת מערכה, וכן חולקים אם מידות מזבח הנחושת הכתובות בתורה דברים ככתבן לרבי יוסי, ולרבי יהודה כולם נמדדות מן האמצע וכך יוצא פי שתיים מאשר אם נמדוד המידות הכתובות מצד לצד, והקשתה הגמרא על רבי יוסי, אלא לרבי יוסי מאי קטן מהכיל הרי אם לא היה צריך לשיטתו לקדש את הרצפה למה כתוב שהמזבח קטן, ומשני כאדם האומר לחבירו פלוני ננס הוא ופסול לעבודה.

פירש"י שהכוונה שמזבח של משה היה קטן ופסול לעבודה מטעם מזבח אבנים, ועל זה בלבד דיבר הפסוק לשיטת רבי יוסי שלכן בנה שלמה מזבח חדש וכן גדול יותר והכוונה במילה קידש - לצורך הגדלת המזבח. ועל פי זה יוצא שמזבח נחושת אינו כשר.

אך ניתן לפרש פירוש אחר כאן: כאדם האומר לחבירו פלוני ננס הוא ופסול לעבודה - כלומר הכל שחים בקטנותו היתירה של מזבח שעשה שלמה מחמת רוב קרבתו שהיו באותו היום ולא על המזבח שעשה משה קאי אלא על המזבח שעשה שלמה ולא פסול

3 במנין ס"ה הפרשיות פרשה נ"ה נ"ו.

ממש קאמר, ונראה להביא ראיה לזה הפירוש דקרא קאמר "כי מזבח הנחשת אשר עשה שלמה קטן מהכיל", ולכן נכוחה יתפרש דעל מזבח שעשה שלמה איירי וכך יתפרש בלי ראיה שמזבח נחושת פסול.

ובהמשך שם מקשה הגמרא לרבי יהודה מאי קטן מהכיל הרי בגודלו זה הכיל את הקרבנות, כלומר למאי דפרי' שמתחילה לא היה צד שעל המזבח דמשה קאי אם כן הקושיא תתפרש בלי קשר למחלוקתו עם רבי יוסי בגודל מזבח שעשה משה, אלא השאלה היא מכל מקום לרבי יהודה איך יסביר לשון קטן מהכיל אם כבר אפשר להקטיר על הרצפה ועכשיו יכיל וודאי, ומשני הכי קאמר מזבח אבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחשת קטן הוה, כלומר דאפילו לאחר קידוש הקרקע היו אומרים עליו שהוא קטן מחמת ריבוי קרבנות.

וע"פ פירש"י מזבח שעשה משה שלרבי יהודה גדול פי שניים מדוע לא יכיל ולמה איפה היה צריך לקדש את הרצפה, ומשני הכי קאמר מזבח אבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחשת קטן הוה, כלומר והיו אומרים עליו שקטן הוא מרוב קרבנות ולא שהתכוונו לומר שפסול אלא שצר מהכיל. וקרי ליה מזבח הנחשת משום שהוא חילופו והמשכו שלמזבח הנחשת אף על פי שאין בינו למזבח הנחשת כלום, ובתוס' בשבת שם פירשו הטעם לקרוא למזבח אבנים על שם נחשת משום דדרשינן ממקום שאומרים שירה בכלי נחושת וכפירש"י שם.

ולפי דרכנו יתפרש כאן דיש לו דין מזבח אבנים ועל כן אמרה הגמרא מזבח אבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחשת-שעשה משה ולא מטעם ששמו היה מזבח אבנים בשום זמן או שהיה בלא נחשת כלל, וקראו לו מחמת נחושתו כן בכל זמן מזבח הנחשת וכפשטן של דברים.

האם מזבח אבנים פירושו אבנים בלבד?

ועתה נראה האם נוכל לומר דעל פי דיני מזבח אבנים יקרא מזבח אבנים מזבח נחשת חלול הממולא אבנים שלא כמו מזבח שבמדבר שהיה ממולא באדמה, וכמו מזבח של שילה לר' נתן,⁵ דתניא:

"ר' נתן אומר מזבח של שילה של נחושת היה חלול ומלא אבנים", ר"נ בר יצחק אמר מאי לא נסתלקה לא נסתלקה לבטלה, מאי היא? רבנן אמרי שביבא הוה משדרא, רב פפא אמר אושפיזא הוה נקט"

ופירש"י: "שביבא הוה משדרא-כשהיו מקטירין על של אבנים היו זיקים ולהבות יוצאות מאש שמים שעל מזבח הנחשת שלמשה שאף הוא מונח שם"

ולשיטת ר"נ בר יצחק שלא סבר כרבי נתן אלא כר"א בן יעקב שהיה מזבח אבנים כפשוטו והאש היתה עוברת בכל פעם ממזבח הנחשת למזבח של שילה שהיה של אבנים לגמרי, ולכאורה א"כ נראה שחולק מפני שסובר שדין מזבח אבנים הוא שיהיה לפחות רובו ככולו מאבנים ואם יהיה חלק משמעותי שאינו כן לא יחשב מזבח אבנים ופסול, ור' נתן סובר שהפנים הוא העיקר. ובאמת לפיו אין קושיא, שנוכל לומר על פי שיטתו שגם בבית ראשון היה חלול ומלא באבנים ולא באדמה וא"כ שפיר יקרא מזבח נחשת ומזבח אבנים גם כן

בלא שום קושי.

אך עפ"ז להלכה יוצא שאין לפסוק כר' נתן לגבי ר"א בן יעקב שאמרו כמותו כל האמוראים בסוגיא בזבחים: רב הונא בשם רב בתחילת הגמרא והביאו את ר"א ב"י לסייעם, ר"נ בר יצחק, וכן רב פפא וכולהו רבנן מפרשים דברי ר"נ ב"י, וא"כ לא נוכל לומר שזה מה שהיה בימי שלמה.

והשתא דאתינן להכי נשאל את השאלה: האם זה שאיננו סוברים כרבי נתן ומזבח הנחשת חלול ומלא אבנים אינו נחשב מזבח אבנים. למרות שמזבח שבמדבר היה נחשב מזבח אדמה מחמת מילוי. כיון שהציפוי הוא חלק משמעותי ועיקרי. יהיה כן גם כשאין זו תבנית המעמיד להאבנים אלא אחת מעמידה את השניה והציפוי אינו אלא ציפוי ותו לא ואינו מעמיד? לכאורה לא.

ואכן כך כן כתבו כמה מפרשים: הרלב"ג⁶, בעל שלטי הגיבורים⁷ לר' אברהם פורטולאנה⁸ וכן מהר"י פערלא הנזכר לעיל. וכך נוכל להסביר בפשטות יתר את פשטי המקראות לעומת דברי רבותינו, שאכן בימי בית ראשון היה לכל הפחות מצופה מנחשת, ואפילו נפרש את מהלך הגמרא כרש"י ז"ל.

הסבר אחר במהלך הגמרא

לענ"ד לולי דברי רש"י ניתן לפרש מהלך אחר בגמרא במהות מחלוקת רבי נתן ודעימיה לבין החולקים, דלאו לענין הלכה פליגי אלא למאי דסבור בימי שלמה דלרבי נתן כל מהות האבנים הוא דין מילוי ולרבנין הוא דין מזבח אבנים ממש:

לרבי נתן- שלמה בנה מזבח נחושת גדול יותר משל משה אך באותה מתכונת בדיוק- עץ מצופה נחשת, ואכן כיון שהיה ממולא באבנים סבר שלמה שבה קוים כהלכתו דין מזבח אבנים, ובימי בית שני מה שלא עשו כן דרשא אחרינא הוא שדרשו- מזבח אבנים לבטל דין ועשית מזבח נחשת, משא"כ לשלמה שסבר דהוא כמו מזבח אדמה תעשה לי שיהיה ממולא באדמה ולא שמתישוהו נצטרך לבנות מזבח מלבנים עשויים אדמה או כעין זה. לרב הונא בשם רב וכל הסוברים כרבי אליעזר בן יעקב דאמר

"אבנים אבנים אבנים שלש פעמים אחד שלשילה ואחד שלנוב וגבעון ובית עולמים"

אין זה אומר שאינם סוברים כר' נתן כל עיקר במציאות מה שהיה בימי שילה וג"כ במזבח של שלמה, אלא רק שמפרשים לא נסתלקה הכוונה לא נסתלקה לבטלה בימי שילה ושבבא הוה משדרא מן האש כשהתחילה לעלות ואכן עלתה לכיוון השמים עוד בימי שילה וכך המשיכה את גחלת האש של שמים, או שכולה עברה בבת אחת - לרב פפא דאמר אושפיזא הוה נקט וזימנין הכא וזימנין הכא, פירוש שהיתה הולכת הצידה בכל פעם שהיה המזבח בלא מילוי וכן במסעות היתה האש בצד המזבח והיינו אושפיזא, ואף על פי ש"רק" המילוי נשתנה הוצרכנו לתכונה זו של האש שתסתלק מעט מעל המזבח ובמיוחד

6 למאן דאמר שקרוי מזבח אדמה ע"ש מילוי ולא בא ללמד דין שיהיה מחובר באדמה ותו לא.

7 מלכים א פ"ח.

8 פ' כ"ו.

בימי שילה, ולא סתם פירשו כן:

כיון שאין זה רק מילוי ותו לא אלא עיקר וגוף המזבח בכל המובנים ואף בדרך עשייתו לא בתור מילוי בעלמא וכן בעינן יסוד מאבנים דווקא ועל כן זה דורש יותר זמן, ורב נחמן בר יצחק אמר מאי לא נסתלקה לא נסתלקה לבטלה מקיומה אבל תיתכן הפסקת האש לגמרי על כל שטח המזבח בזמן שילה לצורך הכנסת אבנים וטיט ולהתגבשות מינימלית. ומה שאמרה הגמרא

"מתלב רב אחא בר אמי: אש שירדה מן השמים בימי משה לא נסתלקה מעל מזבח הנחשת אלא בימי שלמה. הוא דאמר כרבי נתן"⁹

נראה שלא בא לומר שרק הוא סבר כרבי נתן לענין מציאות מה שהיה בשילה בתכלית, אלא שהוא לא יוכל בשום אופן לסבור שהיה שינוי משמעותי במזבח בין זמן המדבר לזמן שילה עד כדי התרוקנות האש מכל שטח המזבח.

דלרבי נתן ורב אחא בר אמי דאמר כוותיה אינו אלא "היה חלול וממולא באבנים" ואין דין מזבח אבנים אומר אלא במה למלאות את מזבח הנחשת לשנותו מאדמה לאבנים אפילו בלא יהיה המילוי בטיט גם כן דווקא והציפוי החיצוני יהיה המעמיד להאבנים, שלא סברו לה כ-דין 'מזבח אבנים' אלא מזבח נחשת, ודווקא עולי גולה דרשו דעיקר המזבח הוא האבנים בזמן דין מילוי אבנים ולכן אין מצוות נחשת ואפשר לבטלה, והגמרא אמרה שהוא סבר כרבי נתן כיון שהקשה מהבריתא שהאש לא נסתלקה בימי שילה על הבריתא האומרת שהיה מזבח אבנים ומה סתירה יש אם סובר שעל פי בית דינו שלשלמה וכן קודמיו יש דין מזבח אבנים למזבח ממולא באבנים, אלא על כרחך כן ס"ל כרבי נתן שלשלמה אין דין זה מוגדר כ-דין מזבח אבנים' אלא דין מילוי אבנים לגמרי כדין מילוי אדמה ואין להקשות למה אינו מפורש בהדיא טעם מחלוקתם שבלאו הכי אי קשיא לך קשיא מכל מקום גם לפירוש רש"י ומלשון רבי נתן לכאורה בפשטות כן משמע שלא היה טיט ואנן קי"ל בפי' איזהו מקומן דבעינן טיט ואיך קיימו דין מזבח אבנים בזה, אלא חזינן דהוא דין מילוי. משא"כ להחולקים עליו נפק"מ שאף בזמנם אין זה 'מילוי' בעלמא אלא גופו ועיקרו לכל דבר שאי אפשר לעשותו והאש עודנה בוערת על המזבח, וכן בעינן יסוד, ועל כן לא יוכשר כזה שאבניו מוחזקות על ידי התבנית, אך אם עשויים אבניו כ'מזבח אבנים' בטיט ולכל ענין כשר.

ובשלטי הגיבורים כתב דעולי גולה דרשו אבנים אף על פי שגם בימי שלמה דרשו ועשו גם מנחשת, אלא שלהם לא היה נחשת וסברו דכיון דעיקר דינו הוא מזבח אבנים **לא הצריכה תורה לנחשת בציפוי ואין מבטלין מצוות נחשת** שגם בימי משה היה ממולא אבנים¹⁰ וכל מצוות נחשת היא מצווה לכתחילה אם לא שהוצרכנו למסעות שאז באמת הנחשת העיקר, אך בבית עולמים לא כן הוא ומצוות נחשת היא מצווה לכתחילה אם יש הרבה בנמצא במחצב כמו בימי שלמה ובלא מס כבד מידי על הציבור.

לפי דבריו יוצא חידוש גדול **שאף בימינו יש מצוות נחשת לכתחילה**, ויש להסתפק עד כמה יש להשתדל בה ומכל מקום הנחשת מצויה בימינו לפחות כמו בימי שלמה, אך במצב

9 בזבחים שם.

10 ומזבח אדמה היינו שיהיה אטום באדמה ולא יהיו בו חללים בין אבן לאבן או יותר למאי דסבור קודם שעשו נקבי השיתין שאחר כן סבור פירושיו שיהא מחובר באדמה.

אחר צ"ע.

ונוכל להקשות על זה שהרי בימי הורדוס או בזמן מן הזמנים בימי בית שני למה לא יכלו לקיים בריוח דין נחושת, אך זו אינה קושיא כ"כ הן במציאות והן שנוכל לתרץ דכיון שהורגלו בזה שאין נחשת לא חשו לתקנו בנחשת והתמהמהו ולא אסתיעא מילתא, אך יקשה יותר מהוראות בניית המזבח בפ' איזהו מקומן שלא הוזכר שצריך נחשת ושמא יש לומר ששם כתוב איך בונים מזבח בעלמא, אך עדיין קשה דלא מצאנו בשום מקום בהדיא שצריך נחשת. ומ"מ יש לפרש אחרת בדבריו שאפשר לומר מכיון שהורגלו בלא נחשת דרשו כן לבטל דין נחשת.

סיכום

ולפי דרכנו ודאי שאין דין מזבח נחשת שאף על גב דבימי שלמה דרוש כן עולי גולה דרשו לקרא לבטל דין נחשת, אך מכל מקום יצא למסקנא על פי זה¹¹ שיוכשר בימינו להלכה גם כן לצפותו בנחשת אף אם הציפוי משמעותי כמו במזבח שעשה משה כיון שאינו עיקר ומעמיד, שהרי גם להחולקים לא חלקו אלא על מה שסברו בימי בית ראשון, ובאם היה להם מזבח הכשר גם בימינו או שלא כיון שדרשו אחרת והיה אחרת, אך לא ראינו שאמרו שלא יהיה כשר אם עשוי מילוי יצוק על ידי טיט ולא כמילוי בעלמא וכן עם יסוד, וכי האי גוונא שפיר יחשב מזבח אבנים ומה סברא לומר אחרת אי ליכא ראיה לזה, ולמאי דפרי' דלא לענין הלכה פליגי אין ראיה.

ועל פי פירוש זה אכן ברווח נוכל לומר "ויעש את מזבח הנחשת", "ומזבח הנחשת יהיה לי לבקר", "כי מזבח הנחשת אשר עשה שלמה" - אכן דברים ככתבן, **מזבח הנחשת היה מנחשת.**



11 וכן כתב שלטי הגיבורים, ונראה מדבריו שאף הוא הבין כך את הגמ' דלא כרש"י אך לא מוכח מדבריו לכן אפשר בכל זאת שהתכוון לציפוי שאינו משמעותי וכמו שכתבנו דעתו לעיל ועי"ש בדבריו הקצרים.

”ויגד משה – דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה”

פרקי הגדה

לוויתן נחש בריח/ריז חדד

פתיחה

אחת האגדות המופלאות ביותר בדברי חז"ל היא האגדה על הלוויתן ושור הבר. הדברים עליהם נשמעים כדברי הבאי ודמיון, על אלה וכיוצא בהן נכונים דברי הרמב"ם בהקדמה לפרק:

"והכת השלישית והם חי ה' מעטים מאד עד שאפשר לקרוא להם כת כמו שאפשר לומר על השמש מין,¹ והם האנשים שנתבררה אצלם גדולת החכמים וטוב תבונתם במה שנמצא בכלל דבריהם דברים המראים על ענינים אמתיים מאד, ואף על פי שהם מעטים ומפוזרים בכמה מקומות בחבוריהם הרי הם מראים על שלמותם והשגתם את האמת. וגם נתברר אצלם מניעת הנמנעות ומציאות מחוייב המציאות, וידעו שהם עליהם השלום לא דברו דברי הבאי, ונתברר אצלם שיש בדבריהם פשט וסוד, ושכל מה שאמרו מדברים שהם בלתי אפשריים אין דבריהם בכך אלא על דרך החידה והמשל, וכך הוא דרך החכמים הגדולים."

במאמר זה ננסה בדעתנו הדלה להבין מעט את הנמשל באגדות אלו, או לפחות רובד מסוים של הנמשל. בספרות חז"ל יש לא מעט אגדות על הלוויתן ושור הבר, ולפעמים אף דברים סותרים לכאורה.

לוויתן נחש בריח

כתוב בפרקי דר' אליעזר:

"בַּחֲמִישֵׁי הַשָּׁרִץ מִן הַמַּיִם לְוִיָּתָן נָחֵשׁ בָּרִיחַ, מְדוּרָוּ בַּמַּיִם הַתַּחְתּוֹנִים. וּבֵין שְׁנֵי סַנְפִּירָיו הַבָּרִיחַ הַתִּיכּוֹן שֶׁל אֶרֶץ עוֹמֵד. וְכָל הַתַּנִּינִים הַגְּדוֹלִים שֶׁבָּיִם מְזוֹנוֹ שֶׁל לְוִיָּתָן. וְהַקְדוּשׁ בָּרוּךְ הוּא שׁוֹחֵק עִמּוֹ יוֹם יוֹם. וְהוּא פּוֹתֵחַ פִּי, וְהַתַּנִּין הַגְּדוֹל שֶׁבָּא יוֹמוֹ לְהֶאֱכֹל, הוּא בּוֹרֵחַ וְנֶס וְנֶכְנֵס לְתוֹךְ פִּי שֶׁל לְוִיָּתָן. וְהַקְדוּשׁ בָּרוּךְ הוּא שׁוֹחֵק בוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר [תהלים קד, כו] לְוִיָּתָן זֶה צִרְתָּ לְשֹׁחֵק בוֹ:²

הדברים מעלים תמיהות רבות, מהו אותו לוויתן? האם הוא קיים פיזית בעולם? מהו הברח התיכון של הארץ ומה המשמעות שהיא בין שני סנפיריו? ועוד בשביל להבין פשר דבר נתחיל בהבנת הפסוקים על בריאת התנינים הגדולים:

"(כ) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוֹפֵף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רִקְיעַ הַשָּׁמַיִם:

1 יש לשים לב אין כאילו בדרך אגב הרמב"ם מדמה אותם לשמש, המאירה את העיניים כמו שהם מאירים את השכל.

2 שם, פרק ט.

(כא) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּנִּינִים הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמָשֶׁת אֲשֶׁר שָׁרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֶת כָּל־עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב:³

בריאת התנינים יש שתי דברים לא ברורים, אחד, מדוע פירט מין זה בעוד שבשאר המינים נקט לשון כללית כמו 'עוף כנף' 'בהמה ורמש וחיתו ארץ'. ועוד דבר, מדוע אמר לשון בריאה בשונה משאר הברואים שכתוב רק 'ויאמר אלקים. ויהי כן'.

אם נבין את סדר הבריאה, נבין יותר את היחס המיוחד שיש לתנינים. עד שלב זה בבריאה לא הייתה בריאה של יצור חי בעל תנועה, התנינים הם היצור החי הראשון שנברא. אם ניקח את הרעיון של תורת האבולוציה כהסבר לצורה שהקב"ה ברא את העולם⁴, יובהר לנו מדוע נאמר כאן לשון בריאה. ע"פ האבולוציה הדברים התפתחו זה מזה בתהליך ממושך, אך ישנם מינים שאין הסבר כיצד הם התפתחו, אחד מהם זה היצור החי הנע. אנו מוכרחים לומר שהבורא עשה קפיצה בתהליך, וברא יש מאין את הגרעין שממנו היצורים החיים התפתחו, ולכן נאמר בהם לשון בריאה⁵.

ישנה משמעות נוספת לכך שהלויתנים הם ראשית החיים. אם מבינים את תהליך ההתפתחות של הבריאה בדומה להתפתחותו של האדם, כל מדרגה בהתפתחות נשמרת והמדרגה הבאה כלולה ממנה ומשלב נוסף של התקדמות, כלומר שהצומח כולל את הדומם, והחי כולל את הדומם והצומח⁶. א"כ הלויתנים מיצגים את הרובד הבסיסי ביותר של החי, וכל יצור חי כולל בו גם את הבסיס הלויתני. בסיס זה ככול הנראה תלוי בעיקר בגזע המוח האחראי על המערכות הבלתי מודעות של החי⁷, וכן במוח הקטן האחראי בעיקר על התנועה, אמנם יש לו גם תפקיד בתחושת ההנאות. חלקים אלה במוח יש כמעט לכל היצורים החיים אף הפרימיטיביים שבהם, אלו התנאים הבסיסיים לחיים בעלי תנועה. המוח הקטן מחובר לגזע המוח, וגזע המוח מחובר לעמוד השדרה, ועמוד השדרה הוא הבריח התיכון שעובר בכל הגוף, ואחראי על תפעולו. מערכות אלו הם נמצאות בתת מודע של האדם, ועל כן הלויתן נמצא מתחת למים.

ועתה נרצה לעלות לרובד רוחני יותר, לפני כן נקדים את הרעיון של תורת האידאות של אפלטון⁸, הרעיון הוא שכנגד כל דבר המצוי כאן בעולם ישנו רעיון רוחני בעולם עליון יותר. נתן דוגמא שתעזור קצת לתפוס את העניין, עד לפני כמה אלפי שנים האנושות לא השתמשה בגלגלים, הסיבה לכך היא שאף אחד לא חשב על הרעיון הזה. כלומר כל עוד אין

3 בראשית א, כ - כא.

4 ראה את יחסו של הרב קוק לעניין באגרות הראי"ה אגרת קלד ושמונה קבצים א, תקצד.

5 ראה באריכות במאמר 'פיענוח פרשת הבריאה' של דניאל תורג'מן.

6 כמו שהאדם הבוגר כולל בתוכו את הילד שהיה.

7 נשימה, ויסות לחץ דם וכדו'.

8 אשר דבריו קרובים לדרכי התורה. ראה בזוהר 'אשר אין בה מום דא מלכות יון דאינון קריבין לארחי מהימנותא' (זוהר כרך ב (שמות) פרשת פקודי דף רלז עמוד א) וכן 'ונגה לו סביב דא איהו מלכות יון דסחרא לון נוגה ולא בהו נגה דכתיב בהו סביב. בגין דלית בכל מלכוון דאינון קריבין לאורח מהימנותא כוונתייהו' (זוהר חדש כרך א (תורה) פרשת יתרו דף סג עמוד ב) [אגב, מכאן מוכח שהפילוסופיה היא קליפת נוגה וניתן לקחת אותה לקדושה]. הדברים מכוונים בעיקר לשיטתו של אפלטון, ראה מצרף לחכמה (עמ' נד): 'קדומי הפילוסופים דברו יותר נכונה מאריסטו, ובפרט אפלטון רבו של אריסטוטלס שדעותיו כמעט הן דעות של חכמי ישראל, ובכמה דברים שדיבר כפי המקובלים ובלשונם, כי שלנו הם, ומקדמונינו ירשום היוונים'. אמנם ישנה הסתייגות חשובה (שעל כן הדרכים רק קרובות) שהרב הניזר מדבר עליה (קול הנבואה עמ' קנח הערה מט) נציין בקצרה, אצל אפלטון האידאות הם סוג של אנדרטות רוחניות והעולם גזר מהם, לעומת זאת בדרכי התורה העולם הרוחני מחייה ופועל בעולם החומר.

רעיון הדבר לא יכול להופיע בעולם. יוצא א"כ שהאידיאה של היצור החי היא הלוויתן, כי הוא החי הראשון שנברא יש מאין. לכל החיים אחריו הם כלולים מהאידיאה שלו, בתוספת צורתם הייחודית.

עתה ננסה להבין כיצד אנו פוגשים את הבחינה הזאת בחיינו. כתוב בגמרא בע"ז⁹:

"אמר רב יהודה אמר רב: שנים עשרה שעות הוי היום, שלש הראשונות הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה, שניות - יושב ודן את כל העולם כולו, כיון שרואה שנתחייב עולם כלייה, עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים, שלישיות - יושב וזן את כל העולם כולו מקרני ראמים עד ביצי כנים, רביעיות - יושב ומשחק עם לויתן, שנאמר: לויתן זה יצרת לשחק בו"

גם מדרש זה טעון באור, ונבאר אותו בקצרה. הקב"ה ברא את העולם במעשה בראשית, אך הוא ממשיך לחדש את העולם ולהחיותו בכל יום ויום. באגדה זו מתוארים ארבעה רבדים של חיות, זה למטה מזה, שהקב"ה מחיה את העולם.

הרובד הראשון, התורה, הקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם, ולכן כל יום ויום הוא מחיה את העולם עם עסק התורה. התורה הזאת נותנת לעולם את הכיוון הכללי שלו, את מטרתו.

הרובד השני, ה' דן את העולם, העולם עומד על הדין¹¹, יש צדק בעולם ללא זה יהיה תוהו ובוהו.

הרובד השלישי, ה' זן ומפרנס לכל, זה דבר פשוט שנצרך לקיום העולם. הרובד הרביעי, משחק עם הלוויתן, דבר זה טעון ביאור. על פי ביאורנו הלוויתן הוא הרובד הבסיסי של החיים, הרובד הזה קשור לגמרי לעצמיות היצור החי, אולי אפשר אפילו להגדיר אותו כעצם החיים. דבר המרוחק מנפשנו גורם לנו סבל וצער, לעומת זאת ההנאה נובעת מדבר המחובר לעצם החיים שלנו, זה הרי משמעות הלשון 'ערב' - דבר המעורב ומעורה בנו. אם כן ההנאה קשורה ללוויתן שהוא עצם החיים כנ"ל. הרי שלהנאות, בידור וצחוק יש חלק בחיות העולם.

אולם יש לתמוה, על פניו הרובד של ההנאות והצחוק בעולם הוא ברובו טמא ומשוקץ. וגם המעט הכשר, הוא נצרך אולי בשביל לרענן את הנפש ולא יותר. ומה אם כן פשר הדבר שהקב"ה עצמו עוסק בזה?! נענה על כך בהמשך.

לכל הרובדים הנ"ל נוכל למצוא סוגי אנשים שמתאימים לכל אחד מהם. כנגד התורה שהקב"ה לומד יש את בעלי תורת הנסתר¹². כנגד הדין, ישנם את בעלי הפשט שעוסקים בהוראת דיני התורה וכמובן הדיינים¹³. כנגד זן את העולם, יש את האנשים העוסקים ביישובו של עולם. וכנגד הצחוק, יש את האנשים שעוסקים בבידור והנאות. כמובן שיכולים להיות אנשים המשלבים בין הדברים.

9 = אידאה.

10 ג:

11 אבות א, יח.

12 שהיא התורה שהקב"ה עוסק בה.

13 אפשר גם לחלק שכנגד התורה ישנם את כל העוסקים בתורה, פשוט וסוד. וכנגד הדין זה כל מערכת המשפט הקיימת בעולם (במידה והוא משפט אמת).

ישנה התבוננות עמוקה יותר לכל העניין, כידוע שם הויה כולל את כל רובדי המציאות. כל אחת מארבעת אותיותיו מייצגת רובד אחר של המציאות, והם מקבילים לרובדים הנ"ל.

י - היא ספירת חכמה, כנגד התורה הקדומה שהקב"ה עוסק בה.

ה - היא ספירת בינה, איתה ה' דן את העולם.

ו - היא המשכה¹⁴, כמו צורתה קו נמשך למטה, עימה ה' זן את העולם ומושך שפע לעולם.

ה - היא ספירת מלכות, היא הסוף והתכלית. ההנאה מוטבעת באדם כתכלית שהוא כוסף

אליה וכדברי המסילת ישרים (פרק א) 'שהאדם לא נברא אלא להתענג.'

יונה והלוויתן

בפרק הבא בפרקי דר"א מתואר הסיפור של יונה ומה הוא ראה מתוך הדג שבלע אותו.

"אמר לו הדג ליונה אין אתה יודע שבא יומי להאכל בפיו של לוויתן. אמר לו יונה הולכיני אצלו. אמר יונה ללויתן, בשבילך ירדתי לראות מקום מדורך, שאני עתיד לתן חבל בלשונך ולהעלותך ולזבח אותך לסעודה הגדולה של צדיקים. הראהו חותמו של אברהם, אמר הבט לברית. וראה לוויתן וברח מפני יונה מהלך שני ימים, אמר לו הרי הצלתיך מפיו של לוויתן, הראני כל מה שביים ובתהומות. והראהו נהר גדול של מימי אוקינוס, שנאמר 'תהום סבבני'¹⁵. והראהו ים סוף שעברו בתוכו ישראל, שנאמר 'סוף חבוש לראשי'¹⁶. והראהו מקום משברי ים וגליו יוצאים ממנו, שנאמר 'כל משבריך וגלף עלי עברו'¹⁷. והראהו עמודי ארץ ומכונייה, שנאמר 'הארץ בריחה בעדי לעולם'¹⁸. והראהו גיהנם, שנאמר 'ותעל משחת חיי ה' אליה'.¹⁹ והראהו שאול תחתית, שנאמר 'מבטן שאול שועתי שמעת קולי'²⁰. והראהו היכל ה', שנאמר 'לקצבי הרים ירדתי'²¹. מפאן אנו למדין שירושלים על שבעה הרים היא עומדת. הראהו אבן שתיה קבועה בתהומות תחת היכל ה', ובני קרח עומדים ומתפללים עליה. אמר לו הדג, יונה, הרי אתה עומד תחת היכל ה', התפלל ואתה נענה, אמר יונה לדג, עמד במקום עמדך שאני מבקש להתפלל. עמד הדג, והתחיל יונה להתפלל לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפניו רבונו של עולם, נקראת מוריד ומעלה, ירדתי העלני. נקראת ממית ומחיה, הרי נפשי הגיעה למות, החיני. ולא נענה עד שיצא מפיו דבר זה ואמר אשר נדרתי אשלמה²², אשר נדרתי להעלות את לוויתן ולזבח אותו לפניך, אשלם ביום ישועת ישראל. מיד רמז הקדוש ברוך הוא והשליך את יונה, שנאמר

14 במערכת הספירות היא כוללת 6 ספירות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד ויסוד. אנו התייחסנו כאן בעיקר למדה התחתונה שלה - יסוד. הוא ממשיך את הספירות שמעליו אל העולם. יוסף הוא כנגד ספירת יסוד ויוסף המשביר.

15 יונה ב, ו.

16 שם.

17 שם ד.

18 שם ז.

19 שם.

20 שם ג.

21 שם ז.

22 שם ב, י.

"וַיֹּאמֶר ה' לְדָג וַיִּקָּא אֶת יוֹנָה אֶל הַיַּבְשָׁה"²³; ²⁴

בשביל להבין את עומק הדברים נצטרך להביא מה שנאמר שם בראש הפרק, שם מתואר השיקול של יונה לברוח לים דווקא:

"הָרִינִי בֹרֵחַ לִי לְמָקוֹם שֶׁלֹּא נֶאֱמַר כְּבוֹדוֹ שָׁם. אִם עַל הַשָּׁמַיִם, נֶאֱמַר שֶׁכְּבוֹדוֹ שָׁם, שֶׁנֶּאֱמַר "עַל הַשָּׁמַיִם כְּבוֹדוֹ"²⁵. עַל הָאָרֶץ נֶאֱמַר שֶׁכְּבוֹדוֹ שָׁם, שֶׁנֶּאֱמַר "מִלֵּא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ"²⁶. הָרִינִי בֹרֵחַ לִי לְמָקוֹם שֶׁלֹּא נֶאֱמַר כְּבוֹדוֹ שָׁם."

בים מתגלה פחות כבוד ה' מכיוון שהמים הם ללא צורה מוגדרת, לכאורה שלמות הבריאה פחות מתגלית שם. המים הם כחומר ללא צורה, בשביל שהבריאה תהיה בשלמות צריך שיהיה חומר ושהוא יהיה מוגדר בתוך צורה. בפרק שלפני כן²⁷ מובא שאומות העולם משולים למים:

"רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, לֹא עַל הַמַּיִם בִּלְבָד אָמַר שִׁישְׁרָצוּ, אֲלֵא אִף עַל אַמּוֹת הָעוֹלָם שֶׁנִּמְשְׁלוּ כְּמַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר [ישעיה יז, יב] וַשָּׂאוֹן לְאֲמִים כְּשָׂאוֹן מַיִם כְּבִירִים שָׂאוֹן"

הבריחה של יונה לים נובעת מהסיבה עצמה שבגללה ברח, הרי הוא לא רצה להתנבא לאומות העולם בגלל חוסר הערכתו אליהם. יונה מתמודד עם המתח בין לאומיות לאוניברסליות, הוא בוחר לא להיות נביא אוניברסלי כנראה משום אינו מבין את הערך שיש בשאר האומות, שאכן מתנהגים ברשעות. מבחינתו כבוד ה' לא מתגלה באומות כמו שאינו מתגלה במים שהם משולים אליהם.

הקב"ה מראה ליונה שבעומק המים ישנם דברים מופלאים וחשובים (נהר גדול, ים סוף, עמודי ארץ וכו'), שאמנם אינם נגלים אך הם קיימים בעומק. כך גם אצל האומות ישנם בשורש ובעומק ערכים חשובים כיסוד ובסיס לקדושה. והנה המפגש הראשון והמשמעותי ביותר הוא המפגש עם הלוויתן, הדבר שמפחיד את הלוויתן היא ברית המילה. עומק העניין הוא שיסוד הלוויתן הוא הצחוק והתענוג, שהם סולדים מגבולות וצמצומים. לווייתן הוא מלך המים וכמו שהמים ללא גבול כך גם הלוויתן²⁸. הברית עניינה נתינת הגבול באבר התאוה הגוברת²⁹, ממש היפך הלוויתן ועל כן הוא ברח.

לבסוף לאחר כל תפילת יונה הקב"ה לא שומע אליו עד שהוא מבטיח לעלות את הלוויתן, רואים שזה הדבר המשמעותי ביותר. כוח החיים העוצמתי הזה הוא מבחינת ה'טוב מאוד' שיש ביצר הרע, זהו הכוח המשמעותי ביותר שגנוז עמוק באומות. זהו המסר העיקרי שיונה היה צריך ללמוד בערכם של האומות, וממילא ידע איך להעלות אותן.

23 שם יא.

24 שם, פרק י.

25 תהלים קיג, ד.

26 ישעיה ו, ג.

27 פרק ט.

28 ראה בב"ב עד: שנאמר על הלוויתן שדגים פריצי.

29 כלשון הכוזרי א, קטו.

סעודת הלוויתן ושור הבר

במדרשים מסופר על סעודה גדולה של הצדיקים לעת"ל ובסעודה יאכלו את הלוויתן ושור הבר. בשביל להבין את משמעות הסעודה הזו נבהיר בקצרה את עניינו של שור הבר. שור הבר מתואר בספר איוב:

"(טו) הִנֵּה נָא בְּהֵמוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמָּךְ חֲצִיר כַּבָּקָר יֹאכֵל: (טז) הִנֵּה נָא כַּחַב בְּמִתְנָיו וְאֵנוּ בְּשָׁרֵירֵי בֶטֶנוֹ: (יז) יִחַפֵּץ זָנְבוֹ כְּמוֹ אֶרֶז גִּידֵי פָחוּדוֹ פִּחְדָּיו יִשְׁרְגוּ: (יח) עֲצָמָיו אֲפִיקֵי נְחוּשָׁה גְרָמָיו כְּמָטִיל בְּרֹזֶל: (יט) הוּא רֹאשִׁית דְּרָכֵי אֵל הָעֹשׂוֹ יִגָּשׁ חֲרָבוֹ"³⁰

וכן בפרקי דר"א³¹:

"בְּשֵׁשִׁי הוֹצִיא מִן הָאֶרֶץ בְּהֵמָה שֶׁהוּא רְבוּץ בְּהִרְרֵי אֶלֶף, וּבְכָל יוֹם יוֹם מְרַעִיתוֹ אֶלֶף הָרִים, וּבְלֵילָה הֵם נִצְמָחִין מֵאֲלֵיהֶן כְּאֵלוֹ לֹא נִגַּע בָּהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר "כִּי בּוֹל הָרִים יִשְׁאוּ לוֹ"³². וְיָמֵי יִרְדֹּן לְהִשְׁקוֹתוֹ, שֶׁמִּיָּמֵי הִירְדֵן סוֹבְבִין אֶת כָּל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, חֲצִין לְמַעַלָּה מִן הָאֶרֶץ וְחֲצִין לְמַטָּה מִן הָאֶרֶץ, שֶׁנֶּאֱמַר "יִבְטַח כִּי יִגִּיחַ יִרְדֵּן אֶל פִּיהוּ"³³. וְהוּא מוֹכֵן לְסַעוּדָה גְדוֹלָה שֶׁל צְדִיקִים, שֶׁנֶּאֱמַר "הָעֹשׂוֹ יִגָּשׁ חֲרָבוֹ"³⁴.

הלוויתן כאמור שייך לשלוש רביעיות לעומת זאת השור שייך לשלוש שלישיות, בהם הקב"ה זן את העולם³⁵. 'וְרַב תְּבוּאוֹת בְּכַח שׁוֹר'³⁶ השור מסמל את כל עולם הכלכלה. במדרש מתואר שלפני הסעודה של לוויתן והשור יתקיים בניהם קרב:

"א"ר יודן ברבי שמעון כל בהמות ולויתן הן קניגין של צדיקים לע"ל וכל מי שלא ראה קניגין של אומות העולם בעוה"ז זוכה לראותה לעוה"ב כיצד הם נשחטים בהמות נותץ ללויתן בקרניו וקורעו ולויתן נותץ לבהמות בסנפיריו ונוחרו."³⁷

יש להבין את העניין של הקרב הזה, ובכלל את הרעיון של הסעודה הזאת. כיום החלק של הכלכלה והבידור בעולם נמצא בתוקפו אצל אומות העולם והנמשכים אחריהם, הוא אינו שייך כל כך לצדיקים. הם שייכים לשני החלקים הראשונים של סדר יומו של הקב"ה, סתרי התורה והוראתה. משמעות אכילת השור והלוויתן היא ששני הכוחות התחתונים האלה גם ישתייכו לצדיקים לעת"ל, כמו שהאוכל נהיה חלק מהאדם האוכלו³⁸. כמדומה שהקרב בין הלוויתן לשור מתחולל ברגעים אלו. ניתן לראות את התנועה

30 איוב מ.

31 פרק יא.

32 איוב מ, כ.

33 שם כג.

34 שם יט.

35 ראה לעיל בגמרא ע"ז ג.

36 משלי יד, ד.

37 ויקרא רבה יג סימן ג.

38 זהו פירוש מופשט לסעודה, אך אין הוא שולל שתהיה גם סעודה כפשוטו.

השמרנית כמגלמים את השור, הוא הולך בתלם ועושה את מה שצריך לעשות, כך יכול לעבוד עולם כלכלי שוטף. לעומת זאת ניתן לראות את התנועה הפרוגרסיבית כלוויתן, הם רוצים לשנות דברים המוטבעים בתת ההכרה האנושית, שהוא מקומו של לווייתן. היום ישנה מלחמה בין שתי קטבים אלו. אם הדברים נכונים, הרי שחיוזי המדרש שהמלחמה תסתיים בכך ששתי התנועות יפלו והצדיקים יעמידו מהלך הבנוי מהטוב שבשתי השיטות. התורה אינה שמרנית במובן שהיא בעד רק לשמר את הקיים, ולא פרוגרסיבית במובן שהיא רוצה לשנות את הכרת האנושות נגד טבעה הישר. היא כן בעד שינוי רדיקלי ויסודי, אך על פי הטבע העליון והעמוק של האדם, עד שלא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה. קיצרתי בכל זה ויש עוד להאריך הרבה בעניין.

המקדש והלוויתן

הגמרא בע"ז³⁹, בהמשך לתיאור סדר היום של הקב"ה, כותבת שמיום שנחרב בית המקדש אין שחוק לקב"ה. כלומר מדרגת הצחוק וההנאה שייכת במהות לזמן המקדש ונסביר. כפי שהובא לעיל, כל חלק מסדר יומו של הקב"ה מקביל לאות אחת משם הוי"ה. התבאר ששני החלקים הראשונים כבר שייכים לצדיקים, כלומר י' ו-ה'. והשניים האחרונים עדיין לא שייכים להם, דהיינו ו' ו-ה'. כלומר שם הוי"ה היום אינו שלם, ורק חציו מתגלה בקדושה. הגר"א⁴⁰ אומר על הפסוק 'כִּי יָד עַל גֵּס יָהּ מִלְחָמָה לִי בַעֲמָלֶךְ'⁴¹ שהתיקון יהיה כשהתקיים הפסוק 'כִּי בָחַר יְיָ בְּצִיּוֹן אֱוֶה לְמוֹשָׁב לוֹ'⁴² שהרי האותיות אוה משלימים את 'כס יה' להיות שלמים. ומושב ה' בציון זה ביהמ"ק.

הפועל אוה הוא מאותו שורש של תאוה, כלומר בבניין המקדש התאוה הנמוכה, שהיא כנגד הלוויתן מתעלה לקדושה. שהרי הצחוק הוא גם כינוי לתשמיש כמו שכתוב 'וְהָיָה יִצְחָק מִצְחָק אֵת רַבָּקָה אִשְׁתּוֹ'⁴³, גדולת המקדש שיש בו כביכול קשר המקביל לקשר הזוגי הגופני כביכול, בין הקב"ה לעם ישראל. זה הרי מה שנראה בכרובים שהיו 'כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת'⁴⁴. זוהי המדרגה העליונה של 'אָז יִמְלֵא שְׂחֹק פִּינוּ'⁴⁵.



39 ג.

40 לא מצאתי את המקור.

41 שמות יז, טז.

42 תהלים קלב, יג.

43 בראשית כו, ח.

44 מלכים א ז, לו.

45 תהלים קכו, ב.

”יראה כל זכורך”/יראה שריד

פתיחה

שלוש פעמים בתורה נשתלש הפסוק

”יראה כל זכורך”

המחייב כל זכר בעלייה לרגל.

במבט עכשוי מצוה זו עלולה להראות לנו תמוהה וכי ה' יתברך, שענינו משוטטות בכל

הארץ ומלוא כל הארץ כבודו צריך שנבוא לעזרה כדי שיראה אותנו?

כדי להבין זאת צריך להקדים יסוד, לפחות ברובד הפשט של התורה. ה' מסר את חוץ לארץ להנהגת הטבע ולכן הוא כביכול לא מתערב ההתנהלות העולם, אם לא שיעלה רצון מיוחד מלפניו. בשונה מארץ ישראל בה השגחת ה' תמידית “מראשית השנה ועד אחרית שנה”.

כך מסביר הכוזרי² את דברי קין “הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה ומפניך אסתר”³ לכאורה דברי שטות והלוא “אם אסק שמיים שם אתה ואציע שאול הנך”, אלא ה' גרש את קין מא”י “האדמה”, שאינה סובלת רוצחים⁴ אל “הארץ”. קין פוחד שברגע שיסור מהשגחת ה' אל מול איתני הטבע לא יוכל לשרוד והתורה באמת מעידה “ויצא קין מלפני ה'”⁵ היציאה מא”י היא כיציאה מלפני ה'.

מעלת ארץ ישראל ומעלת המקדש

אך מעל דרגת “ארץ אשר עיני ה' אלוֹקֵיךָ בה”⁶ ישנה דרגת המקדש “והיו עיני וליבי שם כל הימים”⁷. אנו רגילים לייחס את הלב אל הרגש, אך בתורה הלב הוא גם השכל והתודעה “רבות מחשבות בלב איש”⁸. ה' אמנם רואה ומשגיח בכל א”י אך זו ראייה שאין בה שימת לב כמין ראייה בזווית העין או כאדם העושה דבר מבלי משים. ה' חפץ שכל זכר בישראל יבוא להראות לפניו שלוש פעמים בשנה, תבואו לבקר, בלתי נתפס.

”רב הונא, כי מטי להאי קרא יראה יראה בכי, אמר: עבד שרבו מצפה לו לראותו יתרחק

ממנו?”⁹

1 שמות כג, יז, לד, כג. דברים טז, טז.

2 מאמר שני, יד.

3 בראשית, ד, יד.

4 “כי הדם הוא יחניף את הארץ” במדבר לה, לג.

5 בראשית ד, טז.

6 דברים, יא, יב.

7 מלכים א, ט, ג.

8 משלי יט, כא.

9 חגיגה ד:

מצוות ראה נשים

אם כן, יש לשאול מדוע זו המצווה היחידה בה הופלו הנשים במפורש בכתוב¹⁰, אם מצפה ה' לראות את בניו למה לא ירצה לראות את בנותיו?

אמנם, מלכתחילה סוגיית הנשים והעלייה לרגל לא כ"כ פשוטה כמו שמשמע בכתוב. מהירושלמי בתחילת מסכת חגיגה¹¹ משתמע שכל הפטור של הנשים הוא דווקא מהבאת הקורבן ולא מהעלייה לרגל עצמה.

אמנם, אפשר להבין בירושלמי שכוונתו רק ל"הקהל" בו מחויבות אף הנשים, אך התוספות¹² כתבו בפירוש, שע"פ הירושלמי הנ"ל נשים חייבות בעלייה לרגל וכך גם ההבנה היותר פשוטה בירושלמי.

אמנם, דברים אלו עומדים בסתירה לכאורה עם תוספתא¹³ המספרת שמיכל בת שאול הניחה תפילין ואשתו של יונה עלתה לרגל וההבלי¹⁴ מוסיף "ולא מיחו בהם חכמים". ובגירסת הירושלמי בברכות¹⁵ חכמים אף התנגדו ל"הגדלת הראש",

"אשתו של יונה הושבה מיכל בת כושי (שאל) מיחו בידיה חכמים. "

אמנם אפשר להבין שאשתו של יונה הביאה גם קרבן ולכן הושבה, אך התוספות¹⁶ מתייחסים לירושלמי זה ולדבריהם אשתו של יונה רק עלתה לעזרה בלי להביא קורבן. יוצא¹⁷ שישנם שלוש דעות בעליית נשים לרגל, הירושלמי בחגיגה מחייב את האשה לעלות ופוטרה מקורבן, הירושלמי בברכות אוסר את העלייה לרגל לנשים, והבבלי וכך גם משתמע מהתוספתא, משאיר את הדבר בגדר רשות.

שיטת הבבלי

אנו נוקטים כדברי הבבלי וחזרה שאלה למקומה, מדוע דווקא הנשים, לא נצטוו בעלייה לראות פני ה'? התשובה לכאורה מאוד פשוטה - נשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא, אך אם כן, למה נכתב במפורש "כל זכורך", הרי זה כלול במצוות עשה שהזמן גרמא, שנשים פטורות? שאלה זו שואל הבבלי¹⁸ ומשיב שהיינו יכולים לחייב את הנשים בעלייה לרגל משום שנאמר "הקהל את העם האנשים והנשים והטף... בבא כל ישראל לראות וכו'" משמע שכל ישראל באים לראות גם הנשים והטף, לכן הייתה צריכה התורה לפרש לנו "כל זכורך". תשובה זו מסדרת את הסוגייה בצורה פשוטה - נשים פטורות מעלייה לרגל משום שפטורות מכל מצוות עשה שהזמן גרמא, ופה הייתה צריכה התורה לפרש משום שהיינו עלולים לחשוב אחרת. ובכל זאת חזרת התורה שלוש פעמים על "כל זכורך" מצריכה דרישה. ואפשר לפרש על פי דברי התורה הקושרת את הרגלים עם מעגל העונות החקלאי¹⁹,

10 חוץ מבכור, אך שם המצווה מוטלת על האבא או הבעלים, וברית מילה שם הנשים פטורות מסיבות מובנות.

11 א, ה"א.

12 ב. ד"ה הכל חייבין.

13 עירובין צו, ע"א.

14 שם

15 ברכות פ"ב, ה"ג. דף יד ע"ב. וכן בפסיקתא רבתי פכ"ב.

16 עירובין צו, ע"א. ד"ה "מיכל בת כושי".

17 לפחות ע"פ התוספות.

18 חגיגה ד, ע"א.

19 בשמותם - "חג הקציר", "חג הביכורים" ו"חג האסיף" ולא עוד אלא שהתורה אף מכניסה בין ציווי עצרת לחגי תשרי את

שהרגלים במהותם הם חגים חקלאיים ואשה שלא קיבלה נחלה בארץ- אינה שייכת בעלייה לרגל. פירוש זה מתעצם עם הפירוש למילים "האדון ה'" - "אדון הארץ הנותן את היבול" (עיין רשב"ם שמות כג, יד) וכן "ולא יחמוד איש את ארצו בעלותו" - רואים שיש קשר בין החוגג לארצו עד כדי כך שיש שפטרו את מי שאין לו קרקע מעלייה לרגל (פסחים ח ע"ב).

עלייה לרגל וחטא העגל

הציווי על שלושת הרגלים מופיע בפעם הראשונה בסיום שיחת הפיוס בין ה' למשה בנוגע לחטא העגל. מה הקשר? בפסוקים ה' לאחר שה' סולח לעמ"י הוא מונע הישנות של מקרים כאלו בהמשך וחוזר על הדגשים- ממה להימנע (אלוהי מסכה לא תעשה לך) ואיך כן לעבוד את ה' (את חג המצות תשמור). אך צריך לשאול מה היה קורה אילו לא חטאו ישראל? האם עדיין היה ה' מצווה אותנו בשלושת הרגלים?

אפשר להעמיק בדברים אלו על פי דברי האבן עזרא על המילים,
 "אלוהי ישראל" - "הזכיר בפרשה הזאת אלהי ישראל בעבור דבר העגל"
 מה הקשר בין עלייה לרגל לחטא העגל?

נשוב לרגע ליציאת מצרים- משה מבקש מפרעה בשם ה' "שלח את עמי ויחוגו לי במדבר"²⁰ משם רוצה ללמוד הגמרא שהחגיגה היא עם קורבן "גם אתה תתן בידניו זבחים ועולות"²¹. זאת אומרת- בהר סיני עם ישראל נראה בפעם הראשונה את פני ה'- כמו שאומרת הגמרא שהקריבו שלמי חגיגה ולדעות מסוימות אף עולות ראייה. ה' הוציא את ישראל ממצרים כדי שיראו לפניו בהר סיני! מתחילה אלו דברי ה' למשה "בצאתכם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה"²² ואלו דברי משה לפרעה לכל אורך התהליך.

אך דבר זה מעצים את שאלת העדרות הנשים משום שבמצרים נאמר "בנשינו ובטפנו נלך"²³ 24 מה נשתנה, אם כן, שלדורות נקבע הראיון לגברים בלבד?

כאן נשוב לדברי האבן עזרא המקשר את החגיגה ברגל לחטא העגל. כשמשה עלה אל האלוקים, "יצא מהם כהוילך לשעה" ולא שב ארבעים יום והנה "זה משה האיש... לא ידענו מה היה לו"²⁵. החליט העם שהגיע הזמן לקיים את דברי ה' ולחוג לו "חג לה' מחר"²⁶. לצורך בניית הפסל שיסמל את ה', ביקש אהרון מהעם "פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנותיכם"²⁷ מתאר המדרש בפרקי דר' אליעזר²⁸

"שִׁמְעוּ הַנָּשִׁים, וְלֹא רָצוּ... אֶלָּא אָמְרוּ לָהֶם לַעֲשׂוֹת שְׁקוֹץ וְתוֹעֵבָה שְׂאִין בּוֹ פֶּחַ לְהַצִּיל לֹא נִשְׁמַע לָהֶם. וְנָתַן לָהֶן הַקֹּב"ה שְׁכָרָן בְּעוֹלָם הָזֶה, שֶׁהֵן מְשַׁמְרוֹת

מצוות הקציר והקטיף, הנוהגות בתקופה זו בלוח השנה החקלאי.

20 שמות ה, א.

21 שמות י, כה.

22 שמות ג, יב.

23 שמות י, ט.

24 למרות שאפשר לתרץ ששם נאמר הדבר בשביל שיצאו ממצרים ולא בשביל החגיגה אך הגמרא מתייחסת לדברי משה כמתייחסים לחגיגה המיוחלת.

25 שמות לב, כג.

26 שם ל, ה.

27 שם לב, ב.

28 מה.

רָאשֵׁי חֲדָשִׁים יוֹתֵר מִן הָאֲנָשִׁים. וְנָתַן לָהֶם שְׂכָר לְעוֹלָם הַבָּא, שֶׁהֵן עֲתִידוֹת
לְהַתְחַדֵּשׁ כְּמוֹ רָאשֵׁי חֲדָשִׁים, שֶׁנֶּאֱמַר [תהלים קג, ה] הַמִּשְׁבִּיעַ בְּטוֹב עֲדִיךָ
תַּתְּחַדֵּשׁ כְּנֹשֶׁר נְעוּרֵיכִי".

מכאן אפשר להבין, ה' רצה שישראל יחוגו לו במדבר והגברים חטאו וחגגו לפני העגל ואמרו "אלה אלוהיך ישראל"²⁹, לכן ציווה אותם ה' שכתיקון לאותו החטא "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' אלוקי ישראל"³⁰ בבית המקדש. וזהו שאמר האבן עזרא "הזכיר בפרשה הזאת אלהי ישראל בעבור דבר העגל". הנשים לעומת זאת לא חטאו ולכן גם לא נצטוו לעלות לרגל כל שנה כי "יצאו ידי חובתן" בחגיגה לפני הר סיני שקיימוה כתיקנה.

חטא אדם וחווה

אפשר לחבר את שני הפירושים בדרך הסוד. מבואר בספרי הסוד שכשנבראו אדם וחווה היה עליהם את החטאים שנוצרו במציאות קודם הבראם. לאדם ניתן לתקן את חטא הארץ "לעבדה ולשמרה"³¹, לראות שכל צמח ופרי מקיים את תפקידו כראוי, ולאשה את חטא הלבנה "מאיש לוקחה זאת"³² כלבנה המקבלת אורה מן השמש³³. למרות שנבראה מהאדם נבראה האישה שווה לו "זכר ונקבה ברא אותם"³⁴, כדי שתוכל לתקן ולהראות שהשוויון הניתן לה אינו מנוצל לרעה.

בחטא עץ הדעת, קלקלו שניהם את אשר היה עליהם לתקן. האדם לא שמר על הארץ, עבר את ציוויו ה' ואכל את אשר היה עליו לא לאכול³⁵ והאישה השתמשה בשוויון שקיבלה לרעה. לאחר החטא נכנסו חטאי הארץ והלבנה שהיו חיצוניים לאדם וחווה לתוך נפשם, האדם נענש שהאדמה לא נותנת לו את מזונותיו בנחת "בזעת אפך תאכל לחם"³⁶ "וקוץ ודרדר תצמיח לך"³⁷ וטעם העץ- התהליך, שוב לא ערב כטעם הפרי- ההצלחה. והאשה נתקללה "והוא ימשול בך"³⁸ שוב אינה שווה עם האיש, כלבנה שמועטה מפני החמה. ועוד ניתן לה צער הלידה וההתעברות- הוסת החודשית כלבנה המתמלאת ומתרוקנת "כריסה בין שיניה".

השל"ה הקדוש³⁹ אף מסביר את מנהג הנשים שלא לברך על החודש- קידוש לבנה, בכך שהן מתביישות ממיעוט הלבנה שהייתה עבור חווה, ודבריו הובאו במגן אברהם⁴⁰

29 שמות לב, ד.

30 שם לד, כג.

31 בראשית ב, טו.

32 שם, כג.

33 לאחר חטאה ומיעוטה.

34 בראשית א, כז.

35 התהליך ההפוך מחטא הארץ שהוציאה מה שהיה צריך להיות כמאכל ללא ראוי למאכל, בספרי הסוד גם מיוחס לו חוסר הסבלנות, טעם העץ, התהליך, לא ערב כטעם הפרי, המטרה.

36 בראשית ג, יט.

37 שם יח.

38 שם טז.

39 שער האותיות אות קדושה.

40 סימן תכו, א.

ובמשנ"ב⁴¹. לכאורה, הדבר תמוה משום שהלבנה מועטה קודם בריאת האשה, אך לפי מה שהסברנו הדבר מובן.

בהר סיני רצה ה' לתקן את חטא אדם הראשון "חייבים אנו תודה לאבותינו", והביא את כל ישראל "בנשינו ובטפנו" לתקן את אשר קלקלו אדם וחווה. הגברים נוסו בסבלנות, בהבנת המתקנות שבתהליך ונכשלו, הם רצו כבר לחגוג, להגיע ליעד. כעת עמדו הנשים בניסיון האם יוכלו לעמוד גם לאחר מיעוטן כנגד האיש ה"מושל" בהן? הנשים עמדו בניסיון "אֵלָא אָמְרוּ לָהֶם לַעֲשׂוֹת שְׂקוּץ וְתוֹעֵבָה שָׂאִין בּוֹ כֹחַ לְהַצִּיל לֹא נִשְׁמַע לָכֶם"⁴². לכל שאר הדברים אנו שומעות לכם אך לזה לא נשמע. האישה שבה ונראתה לפני ה' כמלפני חטא עץ הדעת, ושוב לא צריכה להראות לפניו, אך האיש שחטא ולא נראה כראוי בהר סיני, צריך לבוא תוך כדי תהליך הוצאת התבואה בתחילת הקציר, בתחילת ביכורי הפירות ובאסיף כדי לחגוג לפני ה' יחד עם הארץ את התהליך.

תיקון חטא האישה

לפי זה מובן המנהג שהתחדש בשנים האחרונות, של עליית נשים בראש חודש להר הבית. אמנם, האישה תיקנה את חטאה ואינה מחויבת לבוא ולחוג לפני ה', אך וודאי שאין זמן מתאים למי שרוצה לבוא לפני ה' מראש חודש, שהוא החג שניתן לנשים.

סיום

בסיום נביא את דברי הרש"ר הירש שהולך בכיוון אחר, הרש"ר מסביר שהתורה מחייבת בעלייה לרגל רק את "זכורך" הזכרים שבזכרים להוציא את כל חלושי הגוף הזקנים, החולים, הילדים והנשים שבאופן טבעי חלושות גוף יותר (בייחוד במעגל הלידות וההריונות), כדי שהמקדש לא יהפוך למקום של מבקשי ישועה וסגולות, אלא למקום שאליו באים כל הרוצים קרבת ה' ובוודאי שבאופן זה שמו של ה' מתקדש יותר.



41 שם ס"ק א.

42 פרקי דר"א שם.

צורת המזבח ועבודת ה' בגלות ובגאולה/יצהר שריד

במסכת זבחים מובאת מחלוקת מסועפת בין רבי יוסי לרבי יהודה שנוגעת בארבעה סעיפים:

1' האם רצפת העזרה קדושה בקדושת המזבח או לא?

האם המזבח במידות של עשר אמות על חמש אמות או במידות של שלוש אמות על עשר אמות?

מה גובה הקלעים?

האם לומדים כלי מכלי או חוץ מחוץ?

בעזרת ה' במאמר ארצה להעמיק לפנימיות הדברים בעבודת ה'. הנחת היסוד היא שעבודת ה' נלמדת מעבודת המזבח ("איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום רבי יהושע בן לוי אמר ותפלות כנגד תמידין תקנום")² נראה שעבודת המזבח שעשה משה, קודם הכניסה לארץ ישראל, יכולה ללמד אותנו על דרך עבודת ה' מחוץ לארץ ישראל - בזמן הגלות. וכן נוכל להתבונן בהבדל והמעבר בין עבודת הגלות לעבודת הגאולה.

עבודת משה אל מול עבודת אהרון

משה רבינו עסוק בלחבר בין שמיים וארץ "ד"א מהו "איש האלהים"? א"ר אבין: מחציו ולמטה "איש", מחציו ולמעלה "האלהים"³, משה מנהיג דור המדבר, דור שמהותו הוא הנהגה ניסית קודם הכניסה לארץ, כאשר הדור מנסה לתקן דברים גשמיים הוא לא מסוגל.

1 "רתניא (מלכים א ח, טד) ביום ההוא קידש המלך תוך החצר וגו' כי מזבח (שעשה משה) קטן מהכיל דברים ככתבן דברי רבי יהודה א"ל רבי יוסי והלא כבר נאמר (מלכים א ג, ד) אלף עולות יעלה שלמה על המזבח ההוא ואילו בבית עולמים הוא אומר (מלכים א ח, טג) ויזבח שלמה את זבח השלמים אשר זבח לה' בקר עשרים ושנים אלף וכשאתה מגיע לחשבון עולות ולמנין אמות זה גדול מזה אלא מהו קטן מהכיל כאדם האומר לחבירו פלוני ננס הוא ופסול לעבודה ור' יהודה שפיר קאמר ר' יוסי. ור' יהודה כי גמיר גזירת שוה ברחבה הוא דגמיר ולרבי יהודה הא קא מיתחזי כהן נהי דכהן מיתחזי עבודה דבידו לא מיתחזי בשלמא לרבי יהודה היינו דכתיב (מלכים א ח, טד) קידש אלא לרבי יוסי מאי קידש להעמיד בה מזבח בשלמא לרבי יוסי היינו דכתיב קטן אלא לרבי יהודה מאי קטן הכי קאמר מזבח אבנים שעשה שלמה תחת מזבח הנחשת קטן הוה במאי פליגי מר סבר דנין חוץ מחוץ ואין דנין חוץ מפנים ומר סבר דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מבנין."

2 ברכות כו ב. אמנם יש מחלוקת אם אבות תקנום, אבל וודאי שסדר העבודה נלמד מעבודת הקרבנות. ואפשר לומר שעבודת ה' מוכרחת מבריאת העולם ולכן אבות תקנוה אבל הסדר הוא ע"פ עבודת הקרבנות.

"מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כג

ולעבדו בכל לבבכם (דב' יא יג) איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה וכן הוא אומר בדניאל אלהך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישיזבינך (דני' ו יז) וכי יש עבודה בבבל אלא זו תפלה וכן הוא אומר וזמנין תלתה ביומא הוא בריך על ברכוהי (דני' ו יא). ד"א ועבדתם את ה' אלקיכם עבדה בתורתו עבדה במקדשו." עבודת התפילה היא העבודה שבלב שמקבילה לעבודה שבגוף - קרבנות. במכילתא רואים שגם לימוד התורה מוקבל לעבודת המקדש.

"על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים." אבות א,ב.

ומפרש הברטנורא לפי הירושלמי וכן נראה פירוש הרמב"ם שעבודה - זה עבודת הקרבנות. ובתורה זה פשוט בהרבה מקומות למשל, הפך ע"ז זה עבודת המזבח.

3 דברים רבה יא ד.

4 רעיון ע"פ המי מרום, ולא מצאתי את המקור. וצריך כבר להוציא לדפוס.

עבודתו של משה רבינו היא בניתוק מהגשמיים.⁵

אהרון הכהן הוא עובד לפני ה' במקדש ועסוק בלחבר את עם ישראל אחד לשני, "אוהב שלום ורודף שלום"⁶ וכן עבודת הכהן הגדול הינה לחבר את 12 השבטים⁷ לפני ה' "ומקרב לתורה". עבודת הכהנים היא בחיבור לגשמיים⁸

את ההבדל ביחס לעם ישראל אפשר לראות בפרשת חטא העגל, אהרון העדיף להיות עם עם" בצורה זמנית של חטא כדי להביא את כולם לתיקון בסוף. משה לעומת זאת מעדיף לעשות ניקוי אורוות של החוטאים מקרב המחנה. וכן משה היה לעם לאלהים ואהרון היה לפה לתווך להם את דברי משה.

וודאי שבזמן בית המקדש עבודת המזבח היא עבודתו של אהרון הכהן. המחלוקת היא האם בזמן המדבר (עד ההגעה לבית המקדש) האם העבודה במשכן היא עבודת משה או עבודת אהרון?

גובה המזבח

"ר' יהודה לטעמיה דאמר מזבח שעשה משה גדול היה. דתניא: "חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב"¹⁰ דברים ככתבן דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר נאמר כאן "רבעי"¹¹ ונאמר להלן "רבעי"¹² מה להלן מאמצעיתו היה מודד אף כאן מאמצעיתו היה מודד והתם מנלן דכתיב "והאריאל שתיים עשרה אמה"¹³ לכל רוח או אינו אלא י"ב על י"ב כשהוא אומר "אל ארבעת רבעי"¹⁴ מלמד שמאמצע הוא מודד ור' יוסי כי גמר גזירה שוה בגובהה הוא דגמיר דתניא "ושלש אמות קומתו"¹⁵ דברים ככתבן דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר נאמר כאן "רבעי"¹⁶ ונאמר להלן "רבעי"¹⁷ מה להלן גובהו פי שנים כארכו אף כאן פי שנים כארכו"

גובה המזבח. רבי יוסי - 10 אמות, רבי יהודה - 3 אמות.

גובהו של המזבח - מקום עבודת הקרבנות - עבודת ה' מלמד אותנו על גובהו (מרחק

5 "ואתה פה עמוד עמדי" מה שלא היה בשאר הנביאים.

6 "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום - פירשו באבות דרבי נתן, כיצד היה אהרן אוהב שלום, כשהיה רואה שני בני אדם מתקוטטים היה הולך לכל אחד מהם שלא מדעת חברו ואומר לו, ראה חברך איך הוא מתחרט ומכה את עצמו על שחטא לך והוא אמר לי שאבא אליך שתמחול לו, ומתוך כך כשהיי פוגעים זה בזה היו מנשקים זה את זה. וכיצד היה מקרב את הבריות לתורה, כשהיה יודע באדם שעבר עבירה היה מתחבר כח עמו ומראה לו פנים צהובות, והיה אותו אדם מתבייש ואומר אילו היה יודע צדיק זה מעשי הרעים כמה היה מתרחק ממני, ומתוך כך היה חוזר למוטב. הוא שהנביא מעיד עליו (מלאכי ב) בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון: "ברטנורא על אבות א' י"ב.

7 עוד ראיה, שהכהנים, בניו של אהרון הכהן הם "אוהב שלום ורודף שלום" מתוך אהבת השלום של אהרון הכהן הוא זכה לעבודת הקודש במקדש. על אהרון הכהן (הכהן הגדול) כדי שלא ישכח יש לו תמיד 2 תזכורות של 12 שבטי י"ה על החושן ועל הכתפיים לכל מקום שהוא יכול להסתכל הוא רואה את עם" מולו, מתפלל על השלום ופועל בשבילו (בעבודת קרבנות) זה עד כדי כך תבוע אצל הכהנים הגדולים שכשבן קטין הכהן הגדול מרחיב את הכיור הוא "בטעות" עושה בדיוק 12.

8 "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים" פסחים נט, ב.

9 מכך שבניו של משה הם לויים.

10 שמות כז, א.

11 שם

12 יחזקאל מג, טז.

13 שם

14 שם

15 שמות כז, א.

16 שם

17 שמות ל' ב'.

מהקרקע) של האדם בזמן עבודת ה' בחייו, הגובה הוא ניתוק מן המציאות, עלייה למעלה ממנה.

רבי יוסי מצייר בעייני רוחו מזבח גבוה, למעלה מקומת אדם ומהמציאות בכלל, שבו מקריבים את הקרבנות - עבודת ה', בגובה של 10 אמות.

בהקבלה לעשר הספירות וכך יוצא שהכהן נמצא למעלה מכל הספירות בכתר¹⁸ שם הוא עובד את ה' יתברך בעבודת הא-להים.

כמו כן גובהו של משה רבינו הוא י' אמות¹⁹, עבודה של חציו מלאך חציו אדם. (אפשר לראות שם שבאדם רגל גובה כזה נחשב למום - ניתוק מן המציאות.)

רבי יהודה לעומתו מצייר מזבח נמוך יחסית מזבח בגובה של 3 אמות, מזבח שקרוב לקרקע, לאדמה, אם נעמיק נמצא ש3 אינו מספר סתמי, 3 אמות זהו גובה גופו של האדם²⁰. הכהן שעובד בראש המזבח אינו למעלה מהאדם ומנותק מהקרקע. מהצד השני, אינו נמוך בגובה גופו²¹ של האדם, אלא מתעלה למעלה מגובה גופו, לראשו של האדם. מחד קרוב לקרקע ומאידך בגובה לראש. עבודת ה' עליונה ומחוברת למציאות²².

שטחו של המזבח

שטח המזבח. רבי יוסי - 5 * 5 אמה, רבי יהודה - 10 * 10 אמה.

רבי יוסי מתאר מזבח קטן בשטחו חמש אמות על חמש אמות, מזבח שאין לו הרבה תפיסת קרקע במציאות, במזבח זה, השטח הוא הכי קטן שאפשר, מקום הקרנות, הילוך הכהנים ואמה אחת למערכה. 4 אמות של הקרנות והילוך הכהנים מתאימים לארבע אמות של הלכה "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד²³" (קרנות - מזכיר קצת חומה²⁴ - לא תעשה, הילוך רגלי הכהנים - הלכה מלשון הליכה - עשה) ועוד אמה אחת של עבודת האדם תפילה כנגד הקרבנות, מקום המערכה²⁵.

רבי יהודה מתאר את המזבח בשטח של עשר אמות על עשר אמות, מזבח עם תפיסת

18 רצון ה' המוחלט כידוע.

19 בכורות מד א': "אמר רב, משה רבינו עשר אמות היה, שנאמר (שמות מ, יט) "ויפרש את האהל על המשכן", מי פרשו, משה רבינו פרשו, וכתוב (שם כו, טז) "עשר אמות אורך הקרש". אמר ליה רב שימי בר חייא לרב, אם כן עשיתו למשה רבינו בעל מום, דתנן גופו גדול מאבריו או קטן מאבריו [נחשב למום, וקס"ד שמשוה רבינו היה גבוה עשר אמות כפי אמה שלו, ונמצא, שגופו גדול ביחס לאבריו, כי גופו גדול עשר אמות ואמה שלו גדול אמה, בשונה משאר אנשים שאין גופם אלא שלש אמות באמתם (עי' רש"י)], אמר ליה, שימי, באמה של קרש קאמר"

וידוע מהמי מרום (למצוא את המקור בזוהר) שדור המדבר נצרך לטווח בין המציאות של ארץ ישראל - חיבור של רוחניות וגשמיות ובין קבלת התורה שלמעלה מהכל ולכן הם היו בהנהגה ניסית מצד אחד ומהצד השני לא יכלו להיכנס לא"י ומשה היה מנהיג הדור הזה וגם לא יכל להיכנס לארץ.

משה רבינו היה מנהיג דור המדבר ולכן התנהג בדרך זו, כמו שרואים שלא נכנס לארץ בגלל הדור שהוא הנהיג (מדרש רבה) 20 "גופו שלש אמות" עירובין מח א.

21 אפשר לומר שגובה הגוף מעיד על תאוות של האדם. הכהנים אמנם מחוברים יותר לעם אבל הם מצויים להיות מופרשים מתאוות פגומות. אפשר לראות את זה באיסורי החיתון שלהם עם פגמים מוסריים.

22 אפשר לומר שרבי יהודה כבר בזמן הגלות מאוד שלם בעבודת ה', גשמיות ורוחניות גם יחד. 23 ברכות ח' א.

24 ששטח המזבח קטן וההפרש בין הקרנות יותר מצומצם נראה יותר דומה לחומה סוג של צריח, להבדיל.

25 מצמצם את עבודת האדם למקום הקטן ביותר שיכול להיכנס אליו כמו שידוע ממקוה אמה על אמה זה שטחו של האדם. מערכה = תפילה (מבשר)

קרקע משמעותית יותר. אפשר לומר הוא מתרחב לכל המציאות, שטח מקום המערכה, מקום עבודת ה' שמעבר להלכה, הוא לא רק אמה אחת מינימאלית אלא שש אמות, שש כנגד ו' קצוות שיש למרחב, "בכל דרכיך דעהו"²⁶.

מספר העולות שעלו ביום במזבח הנחושת

שלמה העלה 1000 עולות על המזבח שעשה משה, האמה אחת רבוע זה נס עצום וב²⁸ אמות רבועות זה נס יותר מציאותי, קירבה למציאות רגילה.

גובה הקלעים:

"אמר ליה רבי יהודה אפשר כהן עומד ע"ג המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ אמר לו ר' יוסי והלא כבר נאמר (במדבר ד, כו) ואת קלעי החצר ואת מסך שער החצר אשר על המשכן ועל המזבח מה משכן י' אמות אף מזבח י' אמות ואומר (שמות לח, יב) קלעים חמש עשרה אמה אל הכתף ומה ת"ל (שמות לח, טו) ה' אמות משפת מזבח ולמעלה ומה ת"ל (שמות כז, א) ושלוש אמות קומתו משפת סובב ולמעלה"

גובה הקלעים. רבי יוסי - 15 אמות, רבי יהודה - 5 אמות.

רבי יוסי גובה הקלעים של חצר במשכן הוא 15 אמות גובה 5 אמות מעל לגובה המזבח כדי שחלילה אל יראו את הכהן בזמן העבודה, יוצא מכך שגם את המשכן (גובה 10 אמות) מכסים שלא יראה כלל. אמנם ההשפעה של עבודת הקרבנות כן יוצאת ומשפיעה הלאה ע"י עשן המערכה, אבל עיקר העבודה מכוסה לגמרי "כל כבודה בת מלך פנימה".

רבי יהודה אומר שגובה הקלעים הוא כמו פשט התורה 5 אמות מקשים עליו שהרי יוצא שרואים את הכהן ולזה הוא עונה שאת העבודה שלו לא רואים אלא רק את ראשו. לפי רבי יהודה מבחוץ אפשר לראות את הכהנים העובדים בעזרה וכן רואים את המשכן עצמו, אמנם גם הוא מודה שהעבודה בפועל מוסתרת. וכן מהצד השני עובד ה' (הכהן) שע"ג המזבח גם הוא רואה את המציאות שמחוץ למקדש ומכוון עליהם בעבודתו.

כלי מכלי או כלי מבניין?

ההבדל בין כלי לבניין, כלי זה דבר שנועד להשתמש בו, דבר חיצוני למהות, שאם הוא לא נמצא אפשר גם בלעדיו. בניין הוא משהו הרבה יותר מהותי²⁹ השאלה היסודית בסוגיה היא שאלת ההסתכלות על הגשמיות בעבודת ה', כולם מודים שבזמן הגלות זה כלי לעבודת ה'³⁰. ההבדל הוא ממה אנחנו לומדים האם מכלי שלא מעכב את העבודה³¹, או שלומדים מבניין קבוע שאפילו אם נפחתה תקרתו יש חסרון בעבודה³².

26 משלי ג' ו'.

27 וכן כנגד 12 השבטים שש אמות אורך בצד אחד ומולם שש אמות בצד השני או ש 12 כפול קומת אדם זה השטח של המזבח. ל"ו כנגד ל"ו צדיקים שמחזיקים את עמ"י ב

28 12 שבטי י"ה כפול קומת אדם = 36.

29 כלי הוא מנותק מהקרקע ובניין מחובר לקרקע וכן לגבי קבלת טומאה שבניין לא מקבל טומאה.

30 אפשר להסביר ע"פ פירוש הרמב"ן "הציבי לך ציונים" שכל העבודה בגלות היא רק כלי לעבודה בארץ ישראל.

31 "אמר רב מזבח שנעקר מקטירין קטרת במקומו" זבחים נט ע"א. שהכלי הזה הוא רק הכי תמצית לעבודת הקטורת.

32 "שאם נפחתה תקרה של היכל לא היה מזה" זבחים מ' א. אמנם ידוע שמקריבים אע"פ שאין בית ולכאורה הוא לא מעכב.

א' אפשר לומר שיש חילוק בין עבודת פנים לעבודת חוץ.

לפי רבי יוסי עבודת הקרבנות במדבר דומה היא לעבודת הקטורת, עבודה פנימית שעניינה כולו לגבוה לריח ניחוח לה' יתברך, אמנם, ריח הקטורת מתפשט עוד ועוד. לפי רבי יהודה עבודת המזבח במדבר היא דומה לעבודת הקרבנות בבית המקדש של יחזקאל, עבודה בחוץ³³ לעתיד לבוא כל המציאות תהיה קודש ומשם רבי יהודה שואב את דרך עבודת ה' שלו.

קידוש הרצפה

המחלוקת הראשונה תלויה בהבנת הפסוק שמספר ששלמה המלך קידש את תוך החצר כי המזבח הנחושת קטן מהכיל. רבי יוסי אומר שמזבח שעשה משה היה פסול לעבודה והכתוב רצה לומר זאת בצורה 'אלגנטית'³⁴ וכלן 'חיפשו' מקום להכניס את זה ונתנו את התירוץ שהוא היה קטן לגבי העזרה. לעומתו רבי יהודה אומר ששלמה המלך באמת קידש את כל רצפת העזרה כי המזבח שעשה היה קטן מדי להכיל.

המחלוקת ביניהם התחילה מהשאלה האם רצפת העזרה קדושה לעבודת ה' - קרבנות. בזמן ששלמה חנך את בית ראשון³⁵ כתוב שהוא קידש את תוך החצר של העזרה כדי שיהיה לו יותר מקום להקריב קרבנות. השאלה היא מה הפירוש שם.

רבי יוסי אומר שהמזבח שמשה רבינו בנה היה קטן מהכיל, שיש מפגש בין כל עם ישראל ובין העבודה הגאולית חייבים להרחיב את תפיסת הקרקע! ולכן המזבח של משה פסול לעבודה³⁶ שלמה בונה מזבח שמקום המערכה שלו לפי דעת רבי יוסי הוא ת' אמות רבועות האות הכי גדולה שיש, אבל, עדיין נשאר בגובה של י' אמות על הגובה אנחנו לא מוותרים פשוט הרחב יותר גדול.

רבי יהודה מפרש שפשוט שברגע שהגיעו לארץ המזבח חייב להתרחב ולכן הוא מפרש שצריך הרחבה יותר גדולה למזבח צריך להיכנס יותר למציאות, לא יכול להיות שנשאר באותו ניתוק (אפילו הקטן ביותר) מהגשמיות הקדושה, המזבח של שלמה לא הכיל את החידוש העצום של החיבור בין עם ישראל ארץ ישראל וה' יתברך, ולכן הוא מקדש את כל הרצפה של העזרה! יורדים הכי למטה, מתקנים את כל המחשכים, שכינה יורדת למטה מ' טפחים!³⁷

ב' וודאי שגם לפי רבי יהודה הגשמיות קדושה כי היא חלק מהאינסוף בסופו של דבר אז גם היא לא מעכבת לנו את עבודת ה' בסופו של דבר, ההבדל הוא שרבי יהודה מקדש את החול ורבי יוסי עולה למעלה מין החול

33 עוד אפשר לומר שביחזקאל המושג רבוע בה לומר לנו שעיקר המזבח אילו הקרנות ולכן מחלקים אותו לארבע (רז) - ר"ל שהצד החיצוני של המזבח הוא אינו רק חומה כלפי חוץ אלא עיקר עניינו של המזבח בהשפעה החוצה.

34 אחד המפרשים על רש"י.

35 בזמן החנוכה אחרי שהוכנס ארון הברית שהיכל ולקודש הקודשים (ידוע הסיפור שהכתלים לא הסכימו להיפתח ולכאורה חוץ מעניין תשובתו של דוד היה בזה טעם נוסף שהכתלים פחדו שיהיה בית ע"ז, חלילה. ושהוכנס הארון קיבלו אישור לחיבור בין שמיים וארץ חיבור מוחלט בין קודש אברין הוא ושכינתא.)

36 וכן ראינו שהרי בלי קשר הוא פסול כיוון שהוא לא מאבן - הוא משתמש במציאות רק כדלי ולא כבניין ולכן הוא לא יכול להיות דרך העבודה בגאולה.

37 למה שרצפת העזרה לא תתקדש? עבודת ה' לא נוגעת בכל החיים?

דוד המלך הוא מידת הכתר, מידה שמתארת את הרצון העליון של ה' יתברך שבו אין שום רע, הכל טוב, הכל קדוש.

שלמה המלך הוא מידת החכמה, אחרי החילוק בין הטוב והרע.

בית המקדש הראשון לא נבנה ע"י דוד המלך כדי שיוכל להיחרב (מדרש). שלמה המלך חשב שהוא יכול להיות מעל החלוקה בין הטוב והרע ולא ליפול (נשא נשים נכריות וכו') אבל זה לא במידתו!

סיכום:

לכל הדעות יש חילוק בין עבודת ארץ ישראל לעבודת חוצה לארץ, בעבודת חוצה לארץ מצטמצמים ככל האפשר בחיבור לגשמיות (כל אחד כפי שיטתו במינימום הגשמיות). בזמן בית עולמים דרושה הרחבה, המחלוקת היא האם ההרחבה הגיעה עד לרצפה, מתחת 10 טפחים או לא. נראה שההלכה כרבי יוסי ולכן הרצפה עוד לא מתקדשת וודאי שמשיח בן דוד יבוא יקדש את הרצפה כדוד המלך.

שנזכה ל"בכל דרכיך דעהו"

לתגובות: hmvrrarhs.305@gmail.com.



אפשר לומר ששלמה המלך רצה לקדש גם את הרצפה, אבל הוא צריך עדיין את הבירור, הוא לא יכול לקדש את הכל. אפשר לומר שרבי יוסי הולך אחרי המסקנה, שלמה לא יכול לקדש את הרצפה. רבי יהודה הולך אחרי ההווא אמינה של שלמה, שקידש.

לעומתו דוד המלך וודאי קידש את רצפת העזרה, כי בכוחו לקדש.

חטא המרגלים ותיקונו/יגאל בן נתן

פתיחה

בימים אלו תרו המרגלים את הארץ. כשחזרו והוציאו את דיבת הארץ רעה, הקדוש ברוך הוא החליט להשאיר אותנו במדבר 40 שנה, חטא זה עיכב ומעכב את הגאולה, כשנתקן את החטא, בעזרת ה', נזכה להיגאל. ננסה להבין במה חטאו המרגלים ואיך נוכל לתקן את החטא.

תיאור מסע המרגלים

אחרי שמשה בוחר את האנשים הוא מסביר להם איפה ללכת. "וישלח אותם משה לתור את ארץ כנען, ויאמר להם עלו זה בנגב ועליתם את ההר"² משה רבינו מסביר למרגלים בדיוק לאיפה ללכת.

למה דווקא שם?

מסביר המדרש:

"אמר רבי אלעזר: לפי שהיתה בדעתו של משה שבאין מרגלים ומספרים לשון הרע על ארץ ישראל, לפיכך אמר להן אין לכם רשות לעלות **אלא** על בית המקדש "ועליתם את ההר"³ ואין הר אלא בית המקדש שנאמר: "ההר הטוב הזה וגו'"⁴ והן לא עשו כן אלא עלו וריגלו את ארץ ישראל וכו'"⁵

משה רבינו כבר ששלח אותם ידע שהם יאמרו לשון הרע על ארץ ישראל. הוא רצה שהם ילכו רק למקום בית המקדש⁶ וכך הם ינצלו מהחטא. לצערינו, הם לא הקשיבו לו:

"ויעלו ויתרו את הארץ ממדבר צן עד רחב לבא חמת. ויעלו בנגב עד חברון... ויבואו על נחל אשכול... וישבו מתור הארץ"⁷

לא כתוב שעלו אל ההר, כנראה שבגלל זה חטאו. לאחר שהם חזרו והוציאו את דיבת הארץ רעה כל העם בכה.

1 כט סיוון עד ט' באב.

2 במדבר יג, יז.

3 שם.

4 דברים ג, כה.

5 ילקוט פתרון תורה. מצאתי בתורה שלמה על המקום.

6 אפילו שהוא לא היה בנוי. [ועוד לפני שדוד המלך מצא את המקום (הערת העורך)]

7 במדבר יג, כא, כב, כג, כה.

"ותשא כל העדה ויתנו את קולם, ויבכו העם בלילה ההוא"⁸

לאחר הבכיה הקדוש ברוך הוא אומר:

" אמר רבה אמר רבי יוחנן: אותו היום ערב תשעה באב היה, שאמר להם הקדוש ברוך הוא שאתם בכיתם בכיה של חינוס ואני קובע לכם בכיה לדורות"⁹

חטא המרגלים והבכיה גרמו לגזרה של חורבן בית המקדש. המעפילים רצו לתקן את חטא המרגלים רצו לעלות לבית המקדש.

"וישכימו בבקר ויעלו אל ראש ההר לאמר היננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו"¹⁰

המעפילים רצו ללכת למקום שבו חטאו. המקום זה "המקום אשר בחר ה'" זה בית המקדש. מכיוון שחטאו בבית המקדש התיקון זה בית המקדש. עוד דבר שבו המרגלים פגמו זה הפירות שהביאו. גפן, תאנה ורימון שהם משבעת המינים. הקדושה של ארץ ישראל היא מבית המקדש:

"ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. ומה היא קדושתה? שמביאים ממנה העומר וביכורים ושתי הלחם"¹²

כלומר, הקדושה של ארץ ישראל היא בזה שמביאים ממנה ביכורים לבית המקדש¹³

רבי נחמן - הקשר בין חטא המרגלים למקדש

רבי נחמן מברסלב גם כן כותב על הקשר של חטא המרגלים ובית המקדש:

"כי משה רבינו ביקש "סלח נא לעוון העם הזה"¹⁴ – על חטא המרגלים, ועל ידי חטא המרגלים גרמו חורבן בית המקדש, כמו שאמרו חז"ל¹⁵ שהשם יתברך אמר להם "אתם בכיתם בכיה של חינוס, אני אקבע לכם בכיה לדורות" כי אותו הלילה ליל תשעה באב היה, שבו נחרב בית המקדש, ומשה ביקש על זה סלח נא, כי בזה החטא והפגם תלויים כל העוונות, כי על ידי זה הפגם נחרב הבית מקדש"¹⁶

חטא המרגלים גרם לחורבן, בהמשך התורה רבי נחמן מסביר שהתיקון של חטא המרגלים היה חנוכה, כלומר, בניין המקדש.

8 שם יד, א.

9 תענית כט א.

10 במדבר יד, מ.

11 במדבר י, כט.

12 כלים א, ו.

13 וכן כל מה שהוזכר במשנה הוא לבית המקדש (הערת העורך).

14 במדבר יד, טו.

15 תענית כט.

16 ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה ז, יא.

רבי נתן מברסלב כותב על התורה הנ"ל בליקוטי הלכות:

" כי זה עקר השלמות וזה עקר השעשועים של ה' יתברך כשמתחבר ומתקשר העולם התחתון עולם העשיה המגשם, בעולמות העליונים הרוחניים והזכים מאד, כמבאר בהתורה הנ"ל בבחינת ואבית תהלה מגושי עפר וכו'. כי זהו רצונו יתברך ובשביל זה ברא כל הבריא מראש ועד סוף הכל בשביל האדם הבעל בחירה שהוא בעולם הזה הגשמי. שעקר עבודתו לקשר תחתונים בעליונים שזה עקר תענוגיו ושעשועיו יתברך כנ"ל. כי מיום שברא הקדוש-ברוך-הוא את העולם נתאווה שתהיה שכינתו בתחתונים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל. וזאת הבחינה לקשר ולכלל יחד עליונים ותחתונים בחינת כל הנ"ל אין נעשה על-ידי שום מלאך ושרף וכדומה כי אם על-ידי האדם התחתון¹⁷

כלומר שעיקר עבודת ה' ורצון ה' שנחבר עליונים ותחתונים.

" וזאת הבחינה בתכלית השלמות והתקון אין זוכין כי אם בארץ ישראל. כי שם בארץ ישראל עומד ירושלים ובית המקדש שכלול מכל התקונים הנ"ל מבחינת בן ותלמיד שהוא בחינת כל הנ"ל, כי שם בבית המקדש היה בחינת עליונים למטה ותחתונים למעלה, כמבאר בהתורה השנייה לזה המדרגת מענן הדריידיל על פסוק ג'אלת ש'בט נ'חלתך ה', בלקוטים שבסוף הספוגי המעשיות. כי שם בבית המקדש הוא שער השמים, כמו שכתוב, וזה שער השמים, הינו ששם השער שעל דו מתקשרין תחתונים בעליונים ארץ בשמים. כי השער הוא בחינת התקשרות שעל דו יכולין לזכר לזכר מחוץ לפנים ונכללין העומדים בחוץ עם העומדים בפנים יחד. כמו כן יש שער השמים שדך בו נכנסין ונכללין התחתונים בעליונים. וזה השער הוא בארץ ישראל שבו הבית המקדש שנאמר בו, וזה שער השמים כנ"ל¹⁸

המקום שבו השלמות של החיבור של העליונים והתחתונים זה בית המקדש שנאמר: וזה שער השמים" שער שמחבר ארץ ושמים.

בהמשך ה'הלכה' בליקוטי הלכות מסביר רבי נתן את הקשר לחטא המרגלים:

" כי זה היה עקר הפגם של המרגלים שפגמו בארץ ישראל ששם זוכין לבחינה זו בתכלית השלמות לזכות לתכלית האמונה עד שיזכה בכל פעם להוריד עצמו לכל המדרגות התחתונות ביותר ולהעלותם ולקשרם כלם לה' יתברך.¹⁹

"נמצא, שעקר פגם המרגלים הוא שפגמו בבחינת כל הנ"ל, בבחינת ההתקשרות שצריכין לקשר תחתונים ועליונים יחד שזה זוכין בארץ ישראל דיקא וכנ"ל.²⁰

17 יורה דעה נדרים, ג.

18 שם אות י"ב.

19 שם או י"ז.

20 שם אות י"ח.

המרגלים פגמו בחיבור הגדול של העליונים והתחתונים.

הרבי מלובביץ'

הרבי מלובביץ' מרחיב על כך:

"מאשר אני את קבלת מכתבו, מענייני דיומא, דפרשת שבוע זה, שתוכנה – עניין המרגלים, אשר אותה שעה שרים היו ולין נבחרו ונשלחו על ידי משה רועם של ישראל, אלא שלאחרי שויעלו ויתורו את הארץ ארע מה שארע כמסופר בפרשה בארוכה.

וע"ר ביאור האדמו"ר הזקן²¹ מובן, אשר טענת המרגלים הייתה, דמה לבני ישראל להיכנס לארץ. אשר שם עיקר העבודה מצוות מעשיות ורוב ההתעסקות בענייני ארץ: החורש והזורע וכו' ואספת דגן ותירוש ויצהר, ואדם חורש בשעת חרישה וכו' ואוסף בשעת אסיפה תורה מה תהיה עליה? אבל במדבר, הרי כל אחד ואחד לחמו ניתן ומימיו נאמנים, ופנויים הם אך ורק ללמוד התורה ולימוד משה רבינו, הוא אשר קיבל תורה מסיני ומלמדה לכל אחד ואחד.

ולכאורה כיוון שבאותה שעה כשרים היו, שמזה מובן שרצו למלאות רצון ה' לתור "את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל", על מנת להיכנס לארץ בכל אופן – מה נשתנה לאחר יעלו ויתורו שחזרו בהם והביאו את דיבת הארץ רעה?

והביאור הוא – על פי דברי חז"ל שאינו דומה שמיעה לראיה, וכאשר באו אל הארץ וראו, וכמו שנאמר – וכל העם אשר ראינו וגו' ושם ראינו את הנפילים גו' וזה פריה, אמרו²² לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו, שאי אפשר להחזיק מעמד ועל אחת כמה וכמה שאי אפשר לעלות מדרגא לדרגא, ואדרבה – הארץ אוכלת יושביה היא²³.

הרבי מראה שהמרגלים רצו לשבת וללמוד תורה ולעבוד את ה', הבעיה שלהם שהם לא רצו לעשות מצוות מעשיות בפועל, במיוחד את מצוות ישוב ארץ ישראל, את התיקון של חטא המרגלים.

סיכום:

ראינו שהמרגלים פגמו בבית המקדש, הם לא רצו לחבר עליונים ותחתונים על ידי בית המקדש וגרמו לבכיה לדורות.

התיקון הוא עשית מצוות מעשיות שגורמות לחיבור שמים וארץ במיוחד בבניין בית המקדש.

כל מצווה היא מחברת אך ההתעסקות בבניין המקדש הוא התיקון הגדול לחטא המרגלים.



21 בליקוטי תורה וכו"מ.

22 לנפשם וגם לשולחיהם. (בסוגריים במכתב המקורי)

23 אף שרצונם ליישבה, לעשותה ארץ נושבת – עסקם בהחורש וזורע היא באופן שכל מעשיך יהיו לשם שמים ויתרה מזאת – בכל דרכיך דעהו ועד – לקיום מצוות מעשיות בפועל. (כנ"ל)