

עמוד שער

(גיליון מ – אלול ה'תש"ף)

מערכת: הרב צבי שלוח
בעז אופן
שמואל מרצבך

ISSN 1565-1517

כתובת ההוצאה:

בית המדרש 'בית הבחירה'

'צור ישועתי' (ע"ר)

כרמי צור, גוש עציון, 9040000

טל': 02-9961942 פקס: 02-9961055

דואר אלקטרוני - malinbakodesh@gmail.com

אתר אינטרנט - www.elhamikdash.com

אש תמיד תוקד על המזבח

דברי זיכרון לחברנו ר' דב ברנדר ז"ל



דב נולד בשנת תרצ"ו בעיירה ז'וזוב בדרום מערב גליציה. כבר בתחילת המלחמה נהרג אביו, ואימו נמלטה מהגרמנים איתו ועם אחותו. הם ברחו מכפר לכפר והסתתרו אצל גויים שהסכימו להחביא אותם באסם או בעליית הגג. בשנה האחרונה למלחמה הם שהו מתחת לאדמה בבור מילוט, שם אימם אשר חסכה אוכל מפיה כדי לתת לילדיה הרעבים נפטרה לעיניהם. עם תום המלחמה התקיימו בו דברי דוד המלך ע"ה: "ה' הֶעֱלִיתָ מִן שָׂאוֹל נַפְשִׁי חַיִּיתִנִּי מִיָּדַי בּוֹר".

לאחר המלחמה, היגרו דודיהם לקנדה וביקשו מהם להצטרף, אחותו התלבטה. דב בן ה-12 היה נחרץ, וכך

כתבה אחותו בספר שמתאר את מאורעות הימים ההם: "הוא הודיע לי בריש גלי שהוא נוסע לישראל, גם אם אני אסע לאמריקה". אחרי השירות הצבאי התגורר דב בכפר מימון ועבד בחקלאות. לימים פגש את פנינה, והם נישאו והקימו בית באלון שבות. שם עבד דב בגננות, מתוך שמחה רבה על הזכות שנפלה בחלקו לייפות את הארץ שכה אהב.

כאשר הבינו דב ופנינה שלא יזכו לילדים משלהם, לקחו כמשפחת אומנה את אמיר וגידלוהו כבן. אחד הדברים שדב שמח לשמוע על ערש דווי הוא שגם הבן השני של אמיר נרשם לגן תורני.

במהלך השנים התפתחו אצל דב שתי אהבות - לתורה ולחסידות. הוא הפך לחסיד חב"ד פעיל, והחל לעסוק בתורה באופן קבוע. על הגינות בירושלים שעל טיפוחן היה אחראי היה מפקיד פועלים והולך ללמוד בכולל 'צמח צדק'.

בעשרים וחמש שנותיו האחרונות הוא למד הלכות המקדש בכולל שלנו בהתמדה רבה ואף כתב מאמר לגיליון הראשון של מעלין בקודש בעניין תרומת הדשן. הצימאון שלו להבנה עמוקה של כל סוגיה והעקשנות שלו לא להניח לכל נושא עד שהבין אותו על בוריו, הפרו את חבריו לבית המדרש.

לאחר פטירת אשתו כשעבר לבית אבות, המשיך ללמוד בהתמדה ובשמחה - לימוד התורה החייה אותו גם בהיותו בבידוד בתקופה האחרונה. "לְעוֹלָם לֹא אֶשְׁכַּח פְּקוּדֶיךָ, כִּי בָם חַיִּיתִנִּי".

יהי זכרו ברוך!

הנחיות לשולחי המאמרים:

- נא לא לשלוח מאמר שנתפרסם או שעומד להתפרסם במקום אחר.
- מומלץ לשלוח מאמרים שאורכם (כולל ההערות) הוא עד 4,500 מילים.
- הכותבים מתבקשים לשלוח את מאמריהם בדוא"ל.
- כל הדברים המתפרסמים בביטאון זה הנם על אחריות כותביהם בלבד.

שמות המשתתפים בגיליון זה:

- בעז אופן** – מכון צומת; מערכת מעלין בקודש, כרמי צור
- הרב עידוא אלבה** – המכון לרבני יישובים, קרית ארבע
- הרב עזריה אריאל** – המכון התורני 'בית הבחירה' שלייד 'מכון המקדש'; ירושלים
- הרב הראל דביר** – יד בנימין
- מאיר דרך** – סנה יעקב
- הרב אורי סמט** – רב קיבוץ מגדל-עוז
- הרב זלמן מנחם קורן** – מחה"ס 'חצרות בית ה', 'ועשו לי מקדש'; ור"מ בכולל 'בית הבחירה' כרמי צור
- ר' אבי קלמן** – ירושלים
- הרב צבי שלוה** – ראש כולל 'בית הבחירה', כרמי צור
- הרב מאיר שפיגלמן** – אפרת, ר"מ בכולל 'בית הבחירה' כרמי צור

תוכן העניינים

7

הקדמה

דרישת המקדש

- 11 הרב זלמן מנחם קורן הים של שלמה ושיעור האמה
- 69 הרב עידוא אלבה שיעור האמה בהתאמה למסורת ולמצאים בהר הבית
- 99 הרב צבי שלוה מורא מקדש - גדרי המצווה ואופן קיומה בימינו
- 113 הרב הראל דביר תוקף איסור במות בימינו

המקדש והקדושה

- 129 הרב מאיר שפיגלמן מלחמתה של תורה - המקדש, קדושת המחנה וקדושת מקום התפילה

המועדים במקדש

- 163 הרב אורי סמט למשמעות עבודת הקטורת ביום הכיפורים
- 177 מאיר דרך כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח

בשדה ספר

- 205 בעז אופן אמה של קודש - בירור אורך האמה ההלכתית / הרב אלקנה ליאור

תגובות

- 213 ר' אבי קלמן דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש - תגובה לדברי הרב עזריה אריאל בגיליון לט
- 219 הרב עזריה אריאל דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש - תשובה לתגובה

מפתחות לגיליונות א-מ

- 223 מפתח לפי שמות מחברים
- 239 מפתח נושאים
- 287 רשימת ספרים שנסקרו

הקדמה

אנו שמחים להגיש בפניכם בחודש אלול את הגיליון הארבעים. אחרי ארבעים יום של תפילה משה נענה ביום הכיפורים בסליחה ומחילה. אחרי ארבעים שנה במדבר נכנסים ישראל לארץ. תפילתנו שבגיליון הארבעים ואחד תהיינה הלכות המקדש הלכה למעשה.

בגיליון זה נחתם בתקופה בה פוקדת את העולם מגפת הקורונה. בימים אלו מתעוררת האנושות במידת מה משאננותה וביטחונה העצמי המופרז וחשה את מגבלותיה. איננו נביאים, אך גם בעינינו הכחות יכולים אנו לראות זיק של נחמה בהתאגדות מדינות העולם סביב המלחמה במגפה. עינינו מייחלות להתאגדות עמים לעבודת ה'. הנביא ישעיהו התנבא על ימים שבהם העולם כולו מתאחד ומבטו מופנה אל עם ישראל ואל בית המקדש:

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיֶה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא מִגְבְּעוֹת וְנִהְרֹוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם: וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֵל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנֹו מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֻתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם: וְשֹׁפֵט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְתוּ חֲרֻבוֹתֵם לְאֹתִים וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חָרֵב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה: (ישעיהו ב, א-ג)

מיכה הנביא מתנבא אף הוא בלשון דומה:

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים יְהִיֶה הַר בֵּית ה' נִכּוֹן בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא הוּא מִגְבְּעוֹת וְנִהְרֹוּ עָלָיו עַמִּים: וְהָלְכוּ גּוֹיִם רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֵל הַר ה' וְאֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנֹו מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֻתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם: וְשֹׁפֵט בֵּין עַמִּים רַבִּים וְהוֹכִיחַ לְגּוֹיִם עַצְמִים עַד רְחוֹק וְכִתְתוּ חֲרֻבוֹתֵיהֶם לְאֹתִים וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת לֹא יִשָּׂאוּ גּוֹי אֶל גּוֹי חָרֵב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה: (מיכה ד, א-ג)

* * *

בימים אלו איבדנו את אחד המופלאים שבדור זה, הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל. הרב ליווה את כתב העת מעלין בקודש בייסודו, וכך כתב בברכתו להוצאת הגיליון הראשון: "ולכן לך בכוחך זה והושעת את ישראל ובזכות זה תקרב את הגאולה". חבל על דאבדין.

* * *

מקום נכבד בגיליון זה שמור לסוגיית גודל ה"אמה" שבה השתמשו חז"ל ובאמצעותה נמסרו לנו מידות הר הבית והעזרות במסכת מידות. לסוגיה זו השלכה הלכתית על זיהוי אזורי הקדושה השונים במתחם הר הבית ולשאלת היתר הכניסה אליהם במצבי טומאה שונים.

סוגיה זו החלה להתלבן בגיליונות מעלין בקודש כבר בגיליון לז. במאמרו של הרב עמיחי אליאש (עמ' 110-113), טען המחבר כי על פי שיטת הגר"ח נאה בקביעת שיעורי האורך ההלכתיים (אמה וכדו'), שהיא השיטה המקובלת להלכה ברוב קהילות ישראל (בניגוד לשיטת החזו"א), לא ניתן מבחינה טופוגרפית ליישב את הקביעה המסורתית של זיהוי מקום קודש-הקודשים תחת כיפת הסלע, עם הפרש הגבהים שבין קודש הקודשים לעזרת נשים העולה מדברי המשנה במסכת מידות. משום כך ביקש המחבר לערער על תוקפה ההלכתי של מסורת זיהוי אבן השתייה.

בגיליון לח (עמ' 59-65) הציע הרב עזריה אריאל שתי הצעות ליישוב המסורת: א. פתרון אדריכלי ולפיו הייתה קיימת רחבת בית שער בסמוך לשערי ניקנור (שאינה מוזכרת במשנה). ב. הצעה עקרונית ולפיה גם אם במרוצת הדורות התקבלה ההלכה למעשה כשיטת הגר"ח נאה' (שכמובן הייתה קיימת לפניו, אלא שהוא צידד בה ומקובל היום לקוראה על שמו), אין בכך עדות עובדתית ברורה על כך ש'אמת הגר"ח נאה' תואמת את האמה המוזכרת במשנה במסכת מידות. זאת בפרט שההלכה המקובלת בידינו נפסקה על פי התלמוד הבבלי, ואילו מן התלמוד הירושלמי עולה שהאמות היו ארוכות יותר וקרובות יותר לשיטת החזו"א-איש.

בגיליון זה מורחבת סוגיית אורך האמה. הרב זלמן קורן מציע ביאור לסוגיה שהתקשו בהבנתה המפרשים ביחס למידות הים של שלמה, ומבאר על פיה מדוע בשיעורים ההלכתיים, ובכללם קביעת גבולות הר הבית, יש לבכר את 'אמת החזו"א-איש' (וליתר דיוק - 57.4 ס"מ), ושהמנהג הרווח להקל בשיעורים הקטנים יסודו בשיעורי הנפח בלבד.

הרב עידוא אלבה מקבל כהנחת יסוד את קביעת הגר"ח נאה, אך סבור שהייתה מערכת מידות אורך נוספת גדולה במעט (שנגזרה ממידות נפח גדולות יותר שבהן השתמשו למדידות מזון יבש) שגודלה 51.7 ס"מ ובה השתמשו חז"ל במידות ההר. בהתאם להצעתו, משרטט הרב אלבה את גבולות העזרות וההר - המרחקים, הפרשי הגובה ועובי הכתלים, ואת פסגת אבן השתייה.

חיבור נוסף נכתב לאחרונה בעניין זה על ידי הרב אלקנה ליאור, ובו מועלית מתוך עיון בסוגיות הגמרא ובעקבות חקר ממצאים בהר הבית, הצעה נוספת, ולפיה גודל האמה בהר הבית הוא 54.8 ס"מ. כדי להשלים את היריעה, סקרנו בהרחבה את חיבורו, ואף צירפנו לסקירה מבוא כללי לעניין קביעת שיעורי האורך והנפח ההלכתיים על פי השיטות השונות.

עלה נעלה בקודש!

העורכים

דרישת

המקדש

הים של שלמה ושיעור האמה

- א. על היחס בין היקף הים לקוטרו
- ב. על צורת הים ותכולתו
- ג. הסתירה בין דברי הימים למלכים, ודברי אבני שהמידה הגדולה שבדה"י כוללת את הגודש
- ד. שיטת ה'חוות יאיר' בשאלת הגודש, ובביאור המקראות והסוגיה בעירונין
- ה. הקושי ביצירת גודש מתאים בפי הים של שלמה, והאפשרות ליצור כלי שהגודש שלו הוא שלישי מלבד
- ו. חשבון האמה הקובעת לעניין מקווה, וסוגיית הגמרא בפסחים הקובעת את השיעור של רביעית הלוג
- ז. השקפת הגאון ר' דוד צבי הילמן ז"ל על דרכי ביישוב סתירת המידות
- ח. מחקרי המקדש, ושאלת שיעור האמה
- ט. שיטת הראב"ן שאת שיעור המקווה יש לחשב לפי אמה בת חמישה טפחים

א. על היחס בין היקף הים לקוטרו

בספר מלכים בתיאור בניין בית המקדש, מתואר כלי נחושת גדול שאין דוגמתו במשכן כלל, והוא נקרא "ים". ים זה אינו תחליף לכיור שבמשכן, שכן בספר מלכים מתוארים עשרה כיורות שעשה שלמה מלבד הים. ובספר מלכים לא כתוב גם דבר אודות תפקידו של אותו ים. אבל בדברי הימים ב-ב (ד, ו) נאמר: "והים לרחצה לכהנים בו". (במשמעות הדבר ניגע להלן, ואינו מעניין עיקרו של מאמר זה).

הים עצמו מתואר במלכים א' שם במילים:

ויעש את הים מוצק עשור באמה משפתו עד שפתו עגל סביב וחקמש באמה קומתו וקוה וקו שלשים באמה יסב אתו סביב: ופקעים מתחת לשפתו סביב סבבים אתו עשור באמה מקפים את הים סביב שני טורים הפקעים יצקים ביצקתו: עמד על שני עשור בקר שלשה פנים צפונה ושלשה פנים ימה ושלשה פנים נגבה ושלשה פנים מזרחה והים עליהם מלמעלה וכל אחריהם ביתה: ועביו טפח ושפתו כמצעשה שפת כוס פרח שושן אלפים בת יכיל: (מלכים-א ז, כג-כו)

השאלה הראשונה המזדקרת לעין היא שאלת היחס בין ההיקף של הים לקוטרו שלו. קוטר הים היה עשר אמות, ואם כן לפי הידוע היה ההיקף גדול משלושים אמה. ואמנם הוכיחו חכמי המידות שלא ניתן להביע במספר מדויק את היחס האמיתי בין ההיקף לקוטרו, אך מקובל לצרכים מעשיים להביע זאת בשבר עשרוני בערך של 3.14 או בשברים פשוטים,

* תודתנו נתונה למר ירחמיאל וייס על הכנתו בחפץ לב את האיורים הנלווים למאמר.

בערך של שלוש ושביעית,¹ כך שבהחלט ברור שהיקף הים שהיה עגול, היה שלושים ואחת אמות, ועוד ארבע עשיריות האמה ועוד מעט. זאת לעומת היחס של אחד לשלוש מופיע בדברי חז"ל כמה פעמים להלכה מבלי להתחשב בהפרש.

כך במסכת עירובין (יג ע"ב) במשנה מתוארת הקורה שמתירה את הטלטול במבוי בשבת, וכתוב שהיא צריכה להיות רחבה כדי לקבל אריח וכי אם היא עגולה רואים אותה כאילו היא מרובעת, ועל כך נאמר במשנה שם: "כל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח".

ובגמרא שם (יד ע"א) נאמר: "עגולה רואין אותה כאילו היא מרובעת – הא תו למה לי? – סיפא איצטריכא ליה: כל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח". על כך הוסיפו ושאלו שם בגמרא: "מנא הני מילי?" ועל השיב רבי יוחנן: אמר קרא: "ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו עד שפתו עגל סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסב אתו סביב". כלומר הקביעה של המשנה שכל שיש ברוחבו טפח יש בהיקפו שלושה טפחים, מבוססת על ידיעה חשבונית שמקורה הוא בפסוק בספר מלכים.

התשב"ץ בתשובותיו (ח"א סי' קסה) נשאל על אודות אי ההתאמה בין הנתון שבמשנה לבין הידיעה הברורה "שדקדקו בה חכמי יון" אשר הוכיחו שהיחס בין הקוטר לבין ההיקף הוא שונה, וכי ההיקף של המעגל גדול מן הקוטר פי שלוש פעמים ועוד כשביעית ויותר, והוא שם מצטט תוספות שעסקו בשאלה, וגם תמהו מדוע הוצרכו בגמרא להוכיח מן המקרא דבר שניתן לעמוד עליו על ידי מדידה, וכתב:

כתבו התוס' בפ"ק דערוובין בהא דתנן (יג ע"ב) כל שיש ברחבו טפח יש בהיקפו ג' טפחים ששאלו בגמרא (יד ע"א) ואמרו: 'מנא הני מילי', ועל זה הקשו התוס' וז"ל: תימה מה שייך למבעי 'מנא הני מילי' בדבר שאדם יכול לעמוד עליו. יביאו דבר שהוא רחב טפח ונמדוד ההיקף? ונראה, שלפי שאין הדבר מכוון דטפי – ודאי הוא, משום הכי קא בעי: 'מנא לן מקרא דלא דייקא בההוא פורתא דהוה טפי', ומייתי ראייה מים שעשה שלמה שהוא רחב עשר אמות, וקאמר קרא דקו שלשים באמה יסוב אותו, ואף על גב דהוה טפי פורתא, קרא לא דייק בהכי. מהתם ילפי רבנן דלא למידק". עכ"ל התוס'.

וסיים:

1. על פי האמת הגודל גדול, וניתן להביע זאת למשל בשבר עשרוני שכולל שש ספרות אחרי הפסיק, ואז יהיה הערך 3.141592 אך גם זה לא מדויק, והמדקדקים יכתבו זאת 3.141592... כדי להציג באמצעות הנקודות שמימין לספרות, שיש שם מקום לעוד מספר אין סופי של ספרות. חכמי המידות מסמנים את היחס האמיתי באות היוונית π והם הוכיחו במופתים שכלל לא ניתן להביע שיעור זה במספרים.

והנה לך ברור שלא נעלם מגורסי התלמוד דקדוק היונים בענין זה.

תוספות זה אינו מודפס בגמרות שלנו.² אך בדורנו הוא נדפס בתוספות הרא"ש לעירובין, ושם כתוב כעין זה במפורש:

כל שיש בהקיפו שלשה יש בו רוחב טפח מנא הני מילי – תמיה לי מה שייך למיבעי הכא 'מנא הני מילי' בדבר הנראה לעינים ואדם יכול לעמוד עליו, יביאו דבר שהוא רחב טפח ונמדוד ההיקף? ונראה לי לפרש, לפי שאין הדבר מכוון – שההיקף הוא יותר מג' טפחים – קא בעי תלמודא 'מנא הני מילי', מנין לקחו חכמים ליתן גבול ומדה לדבר אחד אף על פי שאינו מכוון אלא שהדבר קרוב להיות מכוון, ומייתי ראה דקרא נמי קא עביד הכי, דים של שלמה שהיה רחב עשר וקאמר קרא דקו שלשים אמה יסוב אותו אף על פי שהוא ארוך יותר.

נמצא לפי זה שהלימוד מן הקרא אינו לימוד של כלל חשבוני, אלא הוא כלל הלכתי של דין חיובי, שעל פי ההלכה יש יכולת לחכמים ליתן גבול ומדה לצורך בדקדוק בדבר שאינו מכוון. (אלא שבתוספות שהיו לפני התשב"ץ הביטוי הוא מעט שונה, כי שם נאמר בסוף דבריהם: "מהתם ילפי רבנן דלא למידק", אם כי מסתבר שהכוונה אחת).

ומכאן עולה שכאשר קבעו חז"ל במשנה במסכת אהלות (יב, ו) כי: "קורה שהיא נתונה מכותל לכותל וטומאה תחתיה אם יש בה פותח טפח מביאה את הטומאה תחת כולה, ואם

2. גם בתוספות שלפנינו בסוגיה (ד"ה והאיכא משהו), נמצאת הידיעה "דאין החשבון מדוקדק לפי חכמי המדות". אלא שתוספות דידן נשאר בקושייה מחמת דקדוק ממקורות בגמ' מהן משמע שהיחס של אחד לשלוש הוא מצומצם לגמרי. המקור העיקרי לכך היא גמרא במסכת בבא בתרא (י"ד ע"א), שם נקבע כי ספר תורה שנגלל לצד אחד, צריך להיות גובהו כהיקפו כשהוא גלול. ושם מבואר שהספר של משה רבינו ע"ה היה בגובה של ששה טפחים, כך שקוטרו כשהוא גלול היה שני טפחים. ושם בהמשך נעשה חישוב של המקום שבו תפס ספר התורה שהיה מונח בארון הברית לצד הלוחות, וכפי החישוב שם המקום שהשתייר היה שני טפחים, ועל כך שאלו שם (בעמוד ב'): "תרי בתרי היכי יתיב", ולקושייה זו של גמרא לכאורה אין מקום כאשר מדובר במעגל שההיקף שלו הוא ששה טפחים במדויק, שהרי לפי חכמי המידות רוחב מעגל זה הוא מעט פחות משיעור שני טפחים. ונראה כי לדעת תוספות הרא"ש (והתוספות שהיו לפני התשב"ץ), שורש הדין של השיעור האמיתי של ספר תורה הוא כזה שכאשר הוא גלול יהיה קוטרו שליש גובהו (אולי מפני שזה הידור בנויו), ולא נאמר שם שהיקפו יהיה כגובהו, אלא כסימן וכדרך מעשית ליצור את היחס של אחד לשלוש בין הגובה לרוחב, אף על פי שלפי האמת, בספר שכזה יהיה ההיקף גדול במעט מן הגובה. ומשום כך שאלה הגמרא "תרי בתרי היכי יתיב". (ועוד יש להעיר בסוגיה שם, שגם אם באמת היה היחס בין הקוטר להיקף מצומצם לשלוש, עדיין קושיית הגמרא מצריכה ביאור, כי ספר תורה גלול אינו מעגל מושלם, שהרי עובי הספר הולך וגדל בכל סיבוב של הקלף, וכאשר מתבוננים בו מן הצד, מובן שלא רואים מעגל אלא צורה שנקראת: "שבולול" או "עקומה חלזונית" ("ספירלה" בלע"ז), אשר קוטרה כמובן אינו שווה מכל צד. וכמדומה שביאור הסוגיה בנקודה זו אכן קשור לשורש ההלכה שעוסקת בדרך שבה הספר נראה כשהוא גלול ביחס אחד לשלוש, ולא בגודל האמיתי של ההיקף שאינו אלא סימן ודרך לתת את הצורה הנכונה לספר, ואכמ"ל).

לאו טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת. כמה היא בהקיפה ויהא בה פותח טפח, בזמן שהיא עגולה הקיפה שלשה טפחים, בזמן שהיא מרובעת ארבעה, שהמרובע יתר על העגול רביעי". נאמר דין זה הן לחומרה להבאת הטומאה, והן לקולא. וזאת אף על פי שעל פי האמת קורה מרובעת שמידותיה הן טפח פחות ארבעה אחוז (כלומר 0.96 טפחים) אמנם אינה מביאה את הטומאה, ואינה חוצצת בפני הטומאה, אבל קורה עגולה שקוטרה הוא 0.96 טפחים, כשנמדוד אותה בעיגול נקבל סכום של 0.96 כפול 3.14, כלומר 3.0144 טפחים, והיא אכן תביא את הטומאה תחתיה, וגם תחצוץ מפני הטומאה.

(עם זאת מסתבר שדין זה בקורה עגולה, הוא דווקא כאשר כולה עגולה אך קורה מרובעת אשר מידתה היא של 0.96 טפחים על 0.96 טפחים, אשר במחרטה הפך את חלקה לעגולה, נמדדת במקום הישר שבה. וכעין מה שמצינו במדידת תחומין, שקבעו שאם יש הר או גיא בצידה האחד של העיר, יש למדוד את השיפוע שלו בדרך מסוימת שאינה מדוקדקת כל כך, אך אם המכשול אינו רצוף, ויכול "להבליעו", ולמדוד במדויק מן הצד של הגיא הוא ההר חייב לעשות כן).

וכבר ניסח החזו"א (ר"ה סי' קלח ס"ק ד) את הדברים בשפה ברורה וכתב:

במה שהקשו על תקופת שמואל שאינה בדקדוק, יש לומר דמצינו כיוצא בזה בריבוע יתר על העיגול (עירובין יד ע"א) ובאלכסונוא תרי חומשא (עירובין נז ע"א)³, דזהו בכלל שיעורין. ונתנה ההלכה לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצות

3. תוספות בעירובין נז ע"א הוכיחו (ואף המחישו באמצעות שרטוט) שהקביעה שהאלכסון שבתוך רבוע, ארוך בשתי חמישיות מן הצלע, גם היא לא נאמרה בדקדוק. תוספות הוכיחו זאת באמצעות שרטוט של ריבוע גדול של עשר על עשר משבצות (כלומר של מאה משבצות), שמחולק לארבעה ריבועים של חמש על חמש משבצות. את כל אחד מארבעת הריבועים של חמש על חמש חוצים לשני משולשים שווים באמצעות אלכסון. וכך מתקבל באמצע הריבוע הגדול, רבוע קטן יותר שנטוי באלכסון לעומת הריבוע הגדול, והאלכסונים שחצו את ארבעת הריבועים שהרכיבו את הריבוע הגדול, הם הצלעותיו של הריבוע הנטוי.



ברור אם כן ששטחו של הריבוע הנטוי הוא במדויק כשטח מחצית הריבוע הגדול, כלומר שטחו שווה לחמישים משבצות. ואולם אם אנו מניחים שאורכו של האלכסון שווה במדויק לאורך של צלע בתוספת שתי חמישיות, אם כן אורך כל אלכסון שכזה אינו שבע משבצות, ואם כן הריבוע הנטוי שעשוי מאותם אלכסונים הוא ריבוע ששטחו ארבעים ותשע משבצות בלבד, וזה כמובן לא נכון.

ואכן באותו עמוד במסכת עירובין מפורש כי שיעור "בית סאתיים" (מאה אמה על חמישים אמה) כשהופכים אותו לריבוע, הרי הוא ריבוע של שבעים אמה ושיריים, על שבעים אמה ושיריים. וכאשר נדקדק ניווכח ששיעור זה מבוסס על ההנחה שההפרש בין האלכסון לצלע גדול משתי חמישיות.

אלא לצרף הבריות, ולדקדק בצואותיו ית', לקבלת מלכותו ית', וגם לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות, ולכלל הני אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהי' בקירוב כדי שיוכלו לקיים מצות המעשיות אף חלושי הדעת.

וכתב עוד התשב"ץ שם: "וכן יוכיח מה שהקלו בזה בעמוד המוטל לאויר במס' אהלות (יב, ז), שאף על עיקריה' לא דקדקו, והקלו בהם, ואף על פי שהקשו בסוכה (ח ע"א) ובמקומות אחרים (ב"ב כז ע"א): 'אימר דאמרי' לא דק לחומרא – לקולא לא אמרי', זה הוא כשהוא הרבה, אבל דבר מועט לא יחושו בו". (וכך נראה גם מן הדברים הנוגעים למידת האלכסון תרי חומשי המבוארים כאן בהע' 3).

בשולי הדברים יש לציין כי להנחה שהיחס באמיתי בין הקוטר לאלכסון אינו שלושים אמה אלא יותר, וכי השלושים שהוזכרו הם מונח הלכתי מעשי ולא עיוני אמיתי, יש מי שמצא לו אסמכתא במקרא עצמו.

במאמר שפורסם בכ"ע סיני כרך נא (ד) תמוז תשכ"ב (עמ' ריח-רכז) פרסם ר' מתתיהו הכהן מונק מלונדון מאמר בשם "שלוש בעיות הנדסיות בתנ"ך ובתלמוד". ושם עמד על כך שההפרש בגימטריה בין הקרי במילה "קו" לבין הכתיב שהוא: "קוה", מתאים בקירוב גבוה מאוד להפרש שבין המידה האמיתית של ההפרש בין הקוטר לבין ההיקף.

כפי שצוין לעיל רגילים להשתמש בשימוש יום יומי ביחס של 3.14 בין היחס ההיקף לקוטר, אף שאינו מדויק. את היחס בין "קו" (106) לבין "קוה" (111). ניתן להציג את ההפרש הנובע מאותה אות ה' המתווספת לקו כתוספת של חמישה חלקי 106 בשברים פשוטים (כפי שנעשה במאמר שם) ניתן כמובן גם לתרגם זאת לשבר עשרוני, ואז יתקבל הערך (בדקדוק של שש ספרות אחרי הפסיק), כערך של: 3.141509... (זאת לעומת 3.141592... שהוא אמיתי יותר), וזו בהחלט התאמה מופלאה מאוד, שקשה מאוד להתעלם ממנה.

זאת אם ננסה לשרטט שרטוט דומה לזה של התוספות שם, אשר צלעותיו מאה על מאה אמה אמה ושטחו אם כן הוא כבית ארבעה סאין. אם נחלק את אותו ריבוע של בית ארבעה סאין לארבעה ריבועים של חמישים על חמישים, ונחלק כל אחד מהם לשניים באמצעות אלכסון, מובן שעל גבי אותם אלכסונים נשרטט ריבוע נטוי ששטחו "בית סאתים" (מחצית של בית ארבעה סאין) אשר כל אחת מצלעותיו היא אלכסון של ריבוע של חמישים על חמישים, וארכה לכאורה שבעים אמה בלבד (חמישים ועוד תרי חומשי). אבל באמת חשבון זה מוכחש וכפי שהתבאר, ועל כרחנו אנו אומרים שאלכסון של חמישים הוא שבעים ושיריים. וזאת אף על פי שבכל מקום נקטו תרי חומשי באלכסונה, לכאורה בין לקולא ובין לחומרא, כאן נקטו שבעים אמה ושיריים. (וכאילו אמרו 'תרי חומשי ושיריים', ועל דרך זו היה מקום לומר כי המעגל יתר על הקוטר שלוש פעמים ושיריים), ופשוט אם שהדבר צריך להיות נדון לפי העניין, וכפי הדרכים שקבעו חכמים.

תגליתו של ר' מתתיהו מונק מבוססת על ההנחה שבמקום שקיים קרי וכתוב, יש לכתוב איזו משמעות נסתרת, שונה מן המשמעות של הקרי, שהיא המשמעות הראשונית הגלויה שהמקרא מלמד אותנו.

גישה זו ככלל מבוססת ביסודה על דברי חז"ל (נדרים לז ע"ב) בהם מפורש כי מצב של "קרי וכתוב" במקומות בו הוא מסומן, הוא הלכה למשה מסיני (ומובן שכאשר מדובר בספרי נביאים, הכוונה היא שמלכתחילה עם כתיבת הספר על ידי הנביא, נמסרו מילים אלו בצורת קרי וכתוב), ואם כן מסתבר שהדבר נועד לאיזו דרשה.

[וכך אכן מצינו בז"ל בנוגע לקרי וכתוב בפרשת תולדות (בראשית כה, כג), שה' אמר לרבקה: "שני גוים בבטנך", אך הכתיב שם הוא "שני גיים בבטנך". ועל כך דרשו בברכות (נז ע"ב): אל תקרי גוים אלא גיים, ואמר רב יהודה אמר רב: אלו אנטונינוס ורבי, שלא פסק משלחנם לא צנון ולא חזרת ולא קשואין, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים". ובמדרש בראשית רבה (פרשת תולדות פרשה סג): "שני גוים בבטנך – שני גיאי גוים בבטנך, זה מתגאה בעולמו, וזה מתגאה במלכותו, אדריאנוס בעובדי כוכבים, שלמה בישראל". ויש לכך עוד דוגמאות].

ר' מתתיהו מונק עצמו העיר במאמרו שם, שצורת הקרי והכתיב "קרי" לעומת "קוה", נמצאת במקרא בעוד שני מקומות אשר להם אין קשר לחישוב המתמטי של היחס בין הקוטר להיקף של המעגל.

המקרא האחד שבו קיימת תופעה דומה במילה קו הוא בירמיהו (לא, לז-לח):

הִנֵּה יָמִים בָּאִים, נְאֻם ה', וְנִבְנְתָה הָעִיר לְה' מִמֶּגְדָּל חֲנָנְאֵל שְׁעַר הַפְּנֵה: וַיֵּצֵא עוֹד קוֹה קו הַמִּדְּבָה נִגְדוּ עַל גְּבַעַת גָּרָב; וְנָסַב גְּעָתָהּ.

המקרא האחר הוא בזכריה (א, טז):

לָכֵן כֹּה אָמַר ה', שְׁבִתִּי לִירוּשָׁלַם בְּרִחְמִים, בֵּיתִי יִבְנֶה בָּהּ, נְאֻם ה' צְ-בָאוֹת; וְקוֹה וְקוּ יִנְטָה, עַל יְרוּשָׁלַם.

אך הוא כותב במפורש שאין זה סותר את עיקר חידושו, כי הטעם לקרי וכתוב שבמקום אחד, אינו הטעם של קרי וכתוב שבמקום אחר.⁵

4. למען הדיוק יש לציין כי בגמרא שם מוזכרת דווקא תופעת קרי ולא כתיב או כתיב ולא קרי, ובפועל אין כאלה בתורה, אלא בנביאים ובכתובים, אך אין ספק שהרעיון הוא אחד.

5. ולמעשה מדובר בעניין שהוא מובן מאליו, שהרי ההנחה שמילים שנמסרו בהלכה למשה מסיני כקרי וכתוב נמסרו בדרך זו כדי לרמז על איזו כוונה כפולה, הן רבות ושונות זו מזו, וכל אחת מהן יש לפרש לפי העניין בו היא עוסקת. וכך מובן שבקרי וכתוב גוים לעומת גיים, אין מי שמחפש איזה רמז של חשבון מתמטי מדויק, ומשום כך אין שום צורך לבקש כוונה מתמטית בפסוקים בירמיה

ואכן ברוח הדברים האלה כתב המלבי"ם בזכריה שם: "והנה בעת ההיא לא היה להם רשות רק על בנין הבית, לא לבנות חומות ירושלים שע"ז לא ניתן להם רשות עד שנת עשרים לארתחששתא ע"י נחמיה, הודיע להם כי קו ינטה על ירושלים לבנות גם החומה, (והכתיב קוה מלשון תקוה ויחול שמעתה יש להם תקוה אם יזכו מעשיהם שיהיה אחרית הזעם)". והדברים מתאימים לתוכן הכתוב לפי עינינו, מבלי שום צורך לחפש להם פתרון מתמטי.

וכמדומה שללא החידוש (או ליתר דיוק 'התגלית') של ר' מתתיהו מונק, הייתי מחפש בכתיב 'קוה' שבמלכים דווקא את השרש של 'יקוו המים', או 'ולמקוה המים', ולמצא בזה רמז לכך שמידת שלושים אמה היא של השפה הפנימית של דופן הים, כי שם המים נקווים (וכמסקנת הגמרא בעירובין שם), שכן השורש קוה משמש בשלוש לשונות כמבואר בספר השרשים של הרד"ק בשורש זה. אחת מלשון ייחול, אחת מלשון מקווה מים, ואחת מלשון קו שממנו נגזרה המילה "תקות חוט השני", ואת הרמז ניתן לחפש בהתאם לעניין בכל אחת מן הלשונות. ואולם ההתאמה בין היחס של ההיקף האמיתי לבין ההיקף המפורש שהוא רק פי שלושה, היא כל כך מופלאה, שקשה מאוד להתעלם ממנה, ולטעון שההתאמה היא מקרית, וכי סיבות אחרות גרמו כאן לכתיב וקרי אלו.

למעשה, מאז פרסום המאמר של ר' מתתיהו מונק, כמדומה שכל מי שנגע בבעיה הזכיר את דבריו, בין אם מדובר במי שהסכים איתו, ובין אם מדובר בכאלה שלא היו מוכנים להניח שנתון מתמטי כה מדויק קיים בתנ"ך. (והיו גם שמחמת ההתפעלות מן ההתאמה ביקשו לייחס את החשבון הזה לגר"א, אם כי כפי שידוע עד היום, אין לייחוס זה לגר"א שום בסיס).

בשנת תשנ"ד, בכ"ע מגל (כרך י), פרסמו פרופ' בועז צבאן ומר דוד גרבר, מאמר בסוגיית סוכה עגולה. המאמר התפרסם בשני חלקים (חלקו השני התפרסם בשנת תשנ"ה [כרך י"א]). ובמאמרם הזכירו את חידושו של ר' מתתיהו מונק.

אחרי פרסום החלק הראשון של המאמר, התקבל במערכת מגל מכתב מאת הרב מאיר מזוז שליט"א, שלא הסכים עם החידוש. (דבריו צוטטו בתוך החלק השני של המאמר של צבאן וגרבר, וכדלהלן), והוא כתב על הדברים:

בין השאר ראיתי בסוף עמ' 118 שהערך... 3.14... לאורך המעגל נרמז בתנ"ך בקרי וכתוב שיש באותו פסוק שממנו למדה הגמרא את הערך ההלכתי, כי כתיב 'קוה'

ובזכריה, אף על פי שהקרי והכתיב קו קוה כתובה בשניהם, ואף על פי שבפסוק במלכים, הרמז שבכתיב הוא חישוב מופלא בדיוקנותו, וניתן לומר שאין כיוצא בו בשאר המקומות בהם זכינו לעמוד על המשמעות של הכתיב לעומת הקרי.

וקרי 'קו' (במלכים-א ז, כג), והיחס שבין 106 ל 111 (קו לקוה) הוא היחס שבין 3 ל... 3.14 (היינו בין הערך ההלכתי לערך המתמטי) עד כאן תוכן הדברים. אולם כבר העירותי במקום אחר בס"ד, שאם כי זו הברקה מעניינת מאד, מכל מקום אינה אמת, כי הכתיב 'קוה' במקום 'קו' מופיע עוד בשני מקומות בתנ"ך (ירמיה ל"א ל"ח ויצא עוד קוה המדה נגדו. זכריה א' ט"ז וקוה ינטה על ירושלים) ובשני המקומות אין מדובר בקו עיגול כלל, אלא בקו ישר.⁶

וכמדומה שלא ראה את מאמרו המקורי של ר' מתתיהו מונק שעמד בעצמו על הפסוקים בירמיהו ובזכריה, ולמעשה הרב מזוז גם לא עמד על השאלה העקרונית האם יש צורך למצוא בכתוב לעומת הקרי איזו כוונה נסתרת בכל מקום לפי עניינו, וכי שאלה זו אינה נוגעת דווקא לפסוק במלכים אלא היא שאלה כללית. והדוגמא ממידת הים של שלמה שהיא אכן הברקה מופלאה (ולא רק "הברקה מעניינת" כהגדרתו של הרב מזוז), אינה אלא פרט מתוך מערכת שלמה של רמזים שנמסרו לנו בכל המקרא, וגם אם עדיין לא זכינו לעמוד על כולה, יודעים אנו שהיא נוגעת לפרטים רבים שיש לעמוד על כל אחד מהם במקומו ובשעתו, ועל פי עיינו.

ועוד כתב הרב מזוז במכתבו:

...ואולם נראה ברור ששרש המלה 'קו' הוא 'קוה' מנחי ל"ה, והעד: "את תקות חוט השני הזה" (יהושע ב, יח). והכתיב 'קנה' הוא בפלס 'קנה' 'קנה' ועוד. ואחר כך נתכווצה המלה ונעשתה משרש 'קו' מן הכפולים, ולכן אומרים 'קנים' הוי"ו דגושה, וכן: 'בכל הארץ יצא קנים' (תהלים יט, ה). וכיוצא בזה קרה בשרש 'חיה' שהוא מנחי ל"ה, ויש 'חיי' מן הכפולים (כמו וארפכשד חי, פס, סב וכדומה). ואכמ"ל.

וביאר בזה שהצורה 'קוה' (בקמץ וסגול) היא צורה עברית בסיסית של המילה 'קו' שאינה אל צורה מקוצרת של המילה קוה. והצורה הבסיסית המלאה 'קוה' (בקמץ וסגול) בניקודה המלאה וכמילה נקרא ממש, אינה קיימת בתנ"ך, אך בספר יהושע נמצאת המילה "תקות", שנגזרת מן המילה 'קוה' במשמעות של 'קו'.⁷

6. כמדומה שבפרט זה לא דק. כי אמנם נכון הוא שבשני המקרים לא מדובר על מעגל מדויק שניתן לדון בו על היחס בין הקוטר לבין ההיקף. אך על הקו שבירמיהו מפורש שם "ונסב גתה", ומדברי התרגום לקו שבזכריה ניתן להבין שהקו מהלך על הכתלים (החומות), אך אינו מוכרע, כי ניתן להבין שמודדים בו את החומות במדידות ישרות של אורך ורוחב. אך אפשר שיש למצוא גם בקווים אלו רמז הנוגע לכך שהקו הזה אינו סוף דבר לעתיד לבוא, בו ירושלים היא ללא מצרים, ואכמ"ל.

7. וברוח הדברים האלה, כמדומה שאפשר לומר כי הצורה היחידית של המילה 'תקות חוט השני', נובעת מכך שבחלון של רחב ביריחו לא ניתלה חוט שני אחד דק שהיה חשש שלא יבחינו בו, אלא אגודת חוטים, או כפי שניתן להגדיר זאת כקבוצה של קווים זה ליד זה, ואפשר אם כן שאגודת קווים זו אכן

ולמעשה דבריו אודות הקשר בין הצורה 'קוה' לצורה 'קו', כתובים במפורש ברד"ק לירמיהו שם, שם כתב: "ויצא עוד קו המדה – כתוב קוה בה"א, כי נמצא זה השם בלשון נקבה, כמו תקות חוט השני, וקרי קו על הרוב". וכן גם בספר השרשים לרד"ק בשרש 'קוה'.

ועל כך כתבו כותבי המאמר (בכרך יא): "עד היום תקפו רבים רעיון זה של הרב מונק, רובם על בסיס ספקני, אולם ללא הצעת הסבר אלטרנטיבי לקרי והכתיב הנ"ל. הרב מזוז במכתבו הנ"ל, הוא כנראה הראשון שמציע הסבר על דרך הפשט שמתרץ את הקושייה כולה".

ואיני מבין כיצד הקשר הלשוני בין המילה 'קוה' למילה 'קו' מספק הסבר לקרי והכתיב. המילה 'קו' מופיעה במקרא עשרים ושלוש פעמים. בעשרים מן הפעמים זהה הכתיב לקרי, ובשלושה מן המקומות הכתיב הוא 'קוה' והקרי הוא 'קו'. והשאלה מדוע במקומות אלו נמסר לנו בהלכה לכתוב קוה ולקרוא קו, אינה נעשית מובנת יותר כאשר אנו יודעים שיש קשר דקדוקי בין שתי הצורות.

כך למשל קיימת במקרא מילה מוכרת מאוד והיא המילה: "עדותיך" (כך בתהלים צג, ה: "עֲדוֹתֶיךָ נֶאֱמְנוּ מֵאֹד"). היא נכתבת תמיד בכתיב חסר (כלומר האות ד' מנוקדת בחולם חסר). אך רבים לא שמים לב לכך שקיימת במקרא גם מילה אחרת והיא: "עֲדוֹתֶיךָ" אשר גם היא נכתבת בכתיב חסר! האות ד' במילה זו מנוקדת בשווא! (ולא בחולם מלא), והאות וא"ו שאחריה מנוקדת בעצמה בחולם חסר, ויש צורך להשמיע אותה כי אינה אות ניקוד. כך בתהילים (ק"ט, יד): "בדרך עֲדוֹתֶיךָ שְׁתִי כַעַל כֹּל הוֹן". (והקורא שם עדותיך בחולם באות ד', דומה בעיני כמי שמחליף מצות בחולם הצדי, במילה מצוות בצדי שוואית ובחולם בוא"ו).

במקרא המילה "עֲדוֹתֶיךָ" נמצאת ארבע עשרה פעם (כולן בתהילים), והמילה "עֲדוֹתֶיךָ" עשר פעמים (שמונה מהן בספר תהילים). אינני יודע מדוע פעם השימוש הוא בצורה זו ופעם בצורה אחרת, אם כי משמעותן דומה או אולי זהה. אין באחת מהן קרי וכתב, אך אילו מצאתי איזה קרי וכתב של שתי מילים אלו, כי אז כמובן הייתי צריך לשאול מדוע דווקא כאן נמסרה המילה בצורה של קרי וכתב, ועצם הקשר הלשוני בין שתי המילים לא היה מסייע בידי לתת תשובה לשאלה מדוע יש כאן קרי וכתב.

כיו"ב המילה עולה ("שארית ישראל לא יעשו עולה") נמצאת במקרא פעמים רבות, וכך בתהילים (קז, מב): "וְכָל עוֹלָה קִפְּצָה פִּיהָ" אבל בדומה לזה (בצורה ארכאית של המילה) באיוב (ה, טז): "וְעֹלֹתָהּ קִפְּצָה פִּיהָ" בחולם חסר בעין, וללא וא"ו כלל (ומשמ הוא נכנסה המילה כצורתה למחזור התפילה בימים נוראים). ועוד מצינו בתהילים צב (מזמור שיר ליום

נקראת בעברית: 'תקוה', ולכן ביהושע שם ורק שם נמצאת הצורה המיוחדת של המילים: "תקות חוט השני".

השבת), שהוא מסתיים במילים: "צורי ולא עֹלָתָהּ בו", כלומר המילה עולה נמצאת בו בצורה ארכאית (כדרך השירות), אך היא מסומנת בשווא תחת הוא"ו שאותה שומעים (בניגוד לצורה הארכאית באיוב). ואולם רוב המתפללים קבלת שבת מתוך סידור אינם יודעים כי גם שם הכתיב הוא "עלתה" כמו הקרי באיוב. (בילדוטי הקפידו להדפיס שם בסידורים באותיות קטנות "כתיב עלתה"). הקשר הלשוני בין המילים הוא ברור, אך למה הוא רומז, ומדוע כאן הכתיב הוא כזה וכאן הוא שונה, הוא מן הרמזים שעדיין לא זכיתי לעמוד עליהם, אך אני מאמין שגם הם נכללים בשבעים פנים שבתורה.

אמת היא כי קיימת מחלוקת בין הקדמונים בשאלה מדוע בכלל קיימת תופעה של קרי וכתב במקרא,⁸ אך דומני שדווקא מי שסבור שאולי הדבר משקף איזו מחלוקת קדומה

8. הרד"ק בהקדמתו לפירושו לנביאים כתב: "גם אכתוב טעם כתוב וקרי, וכתוב ולא קרי, וקרי ולא כתוב, כאשר אוכל לתת טעם לשניהם כל אחד ואחד במקומו. ונראה כי המלות האלה נמצאו כן לפי שבגלות ראשונה אבדו הספרים ונטלטלו והחכמים יודעי התורה מתו, ואנשי כנסת הגדולה שהחזירו התורה ליושנה מצאו מחלוקת בספרים והלכו בהם אחר הרוב לפי דעתם, ובמקום שלא השיגה דעתם על הביורור כתבו האחד ולא נקדו, או כתבו מבחוץ ולא כתבו מבפנים, וכן כתבו בדרך אחד מבפנים ובדרך אחר מבחוץ".

רבים מהבאים אחריו תקפו את ההנחה שעזרא הסופר לא יכול היה להכריע בין הספרים שהיו לפניו. אם כי באופן עקרוני נכון הדבר שגם בדורות מאוחרים יותר קיימות מסורות שונות ביחס למילים מסוימות. יש שמקורן בהבדלי מסורת מדנחאי ומערבאי ויש שמקור המחלוקת שונה, אלא שאנו לא נוהגים לעשות מהן קרי וכתב.

כך למשל קיימת כיום מחלוקת בלתי מוכרעת בשאלה האם "ויהי ימי נח" (כפי מנהג רוב ישראל כיום), או "ויהיו ימי נח" (כמנהג בין תימן, וכפי שהיה בכתב יד בן אשר). והכרעת רבינו שלמה גנצפריד בספרו קסת הסופר היא, שאם הוציאו בשבת ספר שכתוב בו "ויהיו" שגם יקראו בציבור דווקא בצורה שכתובה באותו ספר, כלומר: "ויהיו". והוא דחה בדבריו את דברי בעל המעיל צדקה, שכתב שבמקרה זה יקראו: "ויהי", כאילו הוא קרי וכתב.

אך דומני שגם הרד"ק (שהיה כמובן מודע מאוד למקומות שבהם נפלה מחלוקת בין בעלי המסורה שבזמנו), לא כיוון לומר שבכל המקרים הבסיס של קרי וכתב הוא בגלל שבגלות ראשונה אבדו הספרי ונטלטלו (ובודאי לא עלה על דעתו לומר שזו הסיבה לקרי וכתב מסוג "בטחורים" "בעפולים" (דברים כח, כז; שמואל-א ה, ז; שם ה, ט; שם ה, יב), שכן הרד"ק עצמו כתב בתחילת דבריו שם: "גם אכתוב טעם כתוב וקרי, וכתוב ולא קרי, וקרי ולא כתוב, כאשר אוכל לתת טעם לשניהם כל אחד ואחד במקומו". ויהיה אם כן פשר דבריו, שכאשר יוכל לתת טעם יאמר את הטעם (אפשר שהכוונה היא כמו בדרש של גוים וגיים, שם אין זה מסתבר כלל שמחמת אובדן ספרים לא ידעו אנשי כנסת הגדולה להכריע שהמילה צריכה להיות "גוים", ושם ודאי זו הלכה למשה מסיני שהכתיב הוא "גיים"), אלא שלדעתו, במקומות בהם אין הוא יכול למצוא טעם לקרי והכתיב, יש לתלות זאת באיזו פשרה בין מסורות לא מוכרעות.

כך למשל במלחמת העי (יהושע ח, טז) נאמר (לפי הקרי): "ויזעקו כל העם אשר בָּעִי לרדף אחריהם, וירדפו אחרי יהושע וינתקו מן העיר" אך בכתב במקום 'בעי' כתוב 'בעיר' ("ויזעקו כל העם אשר בעיר..."). ושם כתב הרד"ק: "אשר בעיר – כן כתיב, וקרי: 'בעי', והכתוב מורה שנוזעקו כל הנשואים

במסורה אודות צורת הכתיבה של מילה מסוימת (ולא כפשטות דברי חז"ל שקבעו שזו הלכה למשה מסיני), צריך לעמוד משתומם מול ההתאמה החשבונית המופלאה בין מידת 'קו' לבין מידת 'קוה', אשר הסיכוי לכך שמקורה הוא באירוע אקראי, שואף לאפס.

על כל פנים, בהמשך המאמר, כאשר נדבר על היחס בין הקוטר לבין ההיקף, לפי חשבון היחס של אחד לשלוש, ננקוט בלשון "לחשבון קו", וכאשר נדבר על יחס מדויק יותר (אחד ל 3.14) ננקוט בלשון "לחשבון קוה".

ב. על צורת הים ותכולתו

בסוף תיאור הים של שלמה בספר מלכים (שם) נאמר: "אַלְפִים בַּת יָכִיל".

את גודלה המדויק של מידת הבת אנו יודעים מן המקראות בספר יחזקאל פרק מה, שם נזכרת הבת בהשוואה למידות אחרות בשני פסוקים. בפסוק יא שם נאמר:

הָאֵיפָה וְהַבַּת, תִּכְן אֶחָד יִהְיֶה – לְשֵׁאת מֵעֶשֶׂר הַחֹמֶר הַבַּת, וְעֵשִׂירַת הַחֹמֶר הָאֵיפָה, אֶל הַחֹמֶר יִהְיֶה מִתְּכַנְתּוֹ.

כלומר האיפה שהיא כנראה מידה נפוצה יותר, זהה למידת הבת, ומידה זו מוגדרת במילים: "מעשר החמר הבת", כלומר הבת היא עשירית החומר. ובהמשך גם כתוב: "ועשירית החמר האיפה", כלומר גם האיפה היא עשירית החומר, וזה למעשה מובן מאליו בהתאם להקדמה הקובעת שתוכן הבת ותוכן האיפה הוא אחד.

אותה מסקנה חשבונית עולה גם ממה שמבואר שם בפסוק יד, שם נאמר: "וחק השמן הבת השמן, מעשר הבת מן הכר מעשרת הבתים חמר, כי עשרת הבתים חמר".

די במילות הסיום של הפסוק הקובע "כי עשרת הבתים חמר", כדי לדעת שהבת היא עשירית החומר. אבל באמת גם תחילת הפסוק עוסקת בזה. בפסוק זה לא מוזכרת האיפה (כפי הנראה משום שאין דרך למדוד שמן במידת איפה שנועדה לדברים יבשים), אך כן מוזכרת בפסוק מידה נוספת, והיא נקראת: "כור". מידה זו נזכרת במקרא כמה פעמים (והיא נכתבת בכתיב חסר), והיא מצויה פעמים רבות בתלמוד ובמקורות חז"ל אחרים.

בעיר לרדוף אחרים, והקרי מורה 'אשר בעי וגבולה', וכן כתיב: 'ולא נשאר איש בעי ובבית אל'. הנה כי כן נתן משמעות הן לכתיב והן לקרי זה לצד זה, וכהנה רבות בפירושו, כאשר לעיתים הזכיר שהדרש ידוע, ולעיתים נתן לדבר תוכן משמעותי כדבריו כאן. כאמור, בנדון דידן דווקא ההתאמה המופלאה בין ההיקף לקוטר, מחייבת להניח שאין כאן מחלוקת מסורות שמקורה באובדן מקרי של ספרים שנטלטלו בגלות (ואשר בהן הופיעה המילה הבסיסית 'קוה' כמילה תקנית שלא קיימת במקומות אחרים), ואשר מחוסר יכולת להכריע, נקבע בספרים שיש כאן קרי וכתיב, אלא ודאי כוונת מכוון מופלאה יש כאן גם לשיטת הרד"ק.

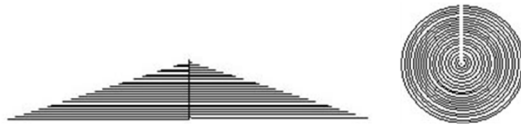
ומן המקרא ביחזקאל עולה כי הבת היא בגדר של מעשר מן הכור, אשר הוא עצמו שווה במידתו לעשרת הבתים שהם "חומר". ואם כן הכור שווה לחומר, ועשירית ממנו היא הבת. גודל החומר וגודל הכור הוא שלוש סאה, ואם כן גודל האיפה והבת שהן עשירית הכור, שווה לשלוש סאין.

אשר על כן מובן שתכולת הים של שלמה שהיא אלפיים בת, שווה לשיעור של ששת אלפים סאה. והואיל ושיעור מקווה הוא כידוע ארבעים סאה, אם כן הים של שלמה מכיל מאה וחמישים מקוואת טהרה. והואיל ושיעור מקווה הוא שלוש אמות מעוקבות (שהרי המקווה הוא אמה על אמה ברום שלוש אמות), אם כן שיעור הים של שלמה הוא ארבע מאות וחמישים אמות מעוקבות. אלא שבמבט ראשון נראה קושי בהתאמת שיעור זה לממדי הים של שלמה כפי שהם כתובים במקרא, משם עולה שמדובר במיכל בקוטר של עשר אמות ובגובה של חמש אמות. ועל כך יש דיון מפורט בגמרא בעירובין (יד ע"א ובהמשך שם ע"ב).

תחילה מובאת שם ברייתא של רבי חייא שקבעה שהים של שלמה הכיל מאה וחמישים מקוואות, שכל אחת מהן מכילה שלוש אמות מעוקבות של מים. ועל כך שואלת הגמרא שכאשר מכפילים שטח של עשר אמות על עשר אמות בגובה של חמש אמות, מתקבל נפח של חמש מאות אמות מעוקבות (שהרי כל ריבוע של עשר על עשר אמות בגובה אמה, מכיל מאה אמות מעוקבות, ומובן ששיעור חמישה ריבועים שכאלה הנמצאים זה על גב זה, הוא חמש מאות אמות מעוקבות), בעוד אשר שיעור מאה וחמישים מקוואות אינו אלא ארבע מאות וחמישים אמות מעוקבות בלבד.

ועל כך משיבה הגמרא, שהים של שלמה היה עגול. ושוב שואלת הגמרא, שאם הים היה עגול, אם כן מכל ריבוע של מאה על מאה יש לגרוע עשרים וחמש אמות,⁹ ואם

9. ההנחה ששטח העיגול החסום בתוך רבוע הוא שלושה רבעים משטח הרבוע, נזכרת בגמרא בכמה מקומות. תוספות כאן מאריכים להוכיח את הכלל הזה (שהוא כאן הבסיס לכך שמכל רבוע של מאה על מאה אמה יש לגרוע עשרים וחמש אמה כאשר מדובר על עיגול). והם מראים את הדרך המקובלת לחישוב שטח מעגל, כאילו היה משולש שההקיף הוא בסיסו, והרדיוס הוא גובהו. וזאת הם מדגימים כאשר אנו מתארים מעגל שלם כאילו הוא מוקף בחוטים, ואנו חותכים את החוטים, ופושטים אותם לצורה של משולש.



שטח רבוע או מלבן הוא מכפלה של הבסיס כפול הגובה, אולם שטח המשולש הוא מחציתו. כלומר חצי הבסיס כפול הגובה כולו.

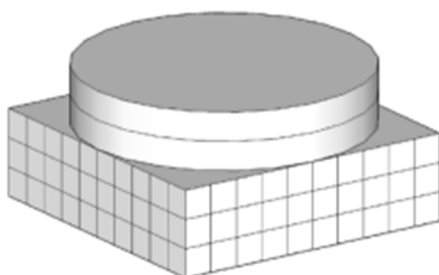
בנדון דידן ניתן לתאר הרבוע החוסם את המעגל שהוא מאה על מאה אמה, כארבעה רבועים של חמישים על חמישים אמה. המעגל החסום הוא בקוטר של עשר אמות, כלומר הרדיוס שלו הוא

הים של שלמה ושיעור האמה

כן מחמש מאות האמה יש לגרוע מאה עשרים וחמש אמה (כלומר הנפח הנכון הוא 375 אמות מעוקבות בלבד), וזה כמובן פחות מאלפים בת, ששיעורם הוא ארבע מאות וחמישים אמות מעוקבות.

ועל כך מתרצת הגמרא:

תני רמי בר יחזקאל: ים שעשה שלמה שלש אמות תחתונות מרובעות ושתיים עליונות עגולות.



לפי חשבון זה, שלוש האמות התחתונות של הים מכילות שלוש מאות מעוקבות. אך שתי האמות העליונות שהן עגולות אכן מכילות רק שבעים וחמש אמות מעוקבות, וכך שתיהן יחד מכילות מאה וחמישים אמות מעוקבות, והים כולו ארבע מאות וחמישים אמות מעוקבות, שהן אלפיים בת.

(ולחשבון 'קוה' מכיל הים של שלמה

ארבע מאות חמישים ושבע אמות מעוקבות ומשהו, כלומר מאה וחמישים ושתיים מקוואות ועוד שליש מקווה ועוד משהו, ואין בזה נפק"מ, ולא הוזכר החשבון המפורש, אלא ללמד ממנו כיצד לחשב דברים אחרים הקיימים כיום).

ג. הסתירה בין דברי הימים למלכים, ודברי אביי שהמידה הגדולה שבדה"י כוללת את הגודש

אולם, בספר דברי הימים-ב, (ד, ה) בסוף תיאור הים של שלמה נאמר: **"מְחִזֵּק בְּתֵימ שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים יָכִיל"**. ועל כך שאלו בגמרא בעירובין שם: **"והא כתיב מחזיק בתים שלשת אלפים"**, ועל כך תירצה הגמרא: **"ההוא לגודשא"**. כלומר תכולת הים של שלמה לא הייתה אלא אלפים בת, אך אם בדרך משל היו רוצים למלא את הים בדבר מה מוצק (נניח בחיטים) שנגדש בגובה מעל הפתח, כי אז היינו יכולים למלא בו שלושת אלפים בתים.

חמישים אמה. וכאשר נהפוך אותו למשולש, נקבל משולש שהבסיס שלו (לחשבון 'קו') הוא שלוש אמה, וגובהו חמש אמות, ואם כן שטחו הוא במדויק שבעים וחמש אמות מרובעות, כלומר כשטח שלושה מתוך ארבעת הרבועים מהם מורכב הרבוע הגדול שממדיו הם עשר על עשר אמות. (כאמור חישוב זה הוא לחשבון 'קו'. אך לחשבון 'קוה' יהיה גודל הבסיס של המשולש שלושים ואחת אמות ועוד ארבע עשיריות, ואם כן יהיה שטח המעגל, 3.14 חלקי ארבע של הרבוע החוסם, ויהי זה אם כן בערך שטח של 78.5 אמות מרובעות).

ועל כך מסיימת הגמרא: "אמר אביי שמע מינה: האי גודשה תלתא הוי". כלומר ממידת הים של שלמה אונו יכולים ללמוד כלל הנוגע לגודש של כלים, ולפי כלל זה הגודש של כלים הוא שליש מלבד מן הנפח. כלומר, כלי שהנפח שלו הוא אלפים בת בלח, יוכל להכיל שלושת אלפים בתים, וכך כלי שיכול להכיל ארבעים סאה בלח, יכול להכיל ששים סאה במידת היבש אשר יש לה גודש.

לכך מביאה הגמרא חיזוק ממשנה במסכת כלים (טו, א) שעוסקת בהלכה שכלי עץ אינם מקבלים טומאה אלא אם כן יש להם בית קיבול, אבל אם בית הקיבול הוא גדול, כך שהכלי אינו יכול להינטל כאשר הוא מלא כדרך שהוא ניטל ריקן, אין הוא מקבל טומאה. ושיערו חכמים שאם הכלי מכיל ארבעים סאה, שוב אין הוא ניטל כשהוא מלא, ועל כן הוא אינו מקבל טומאה,¹⁰ ובמידה זו של הכלי שאינו מקבל טומאה, נזכרת גם מידת הלח וגם מידת היבש הגדולה ממנה בשליש.

וכפי שמובא שם בגמרא כחיזוק לדברי אביי: "ותנן נמי: שידה תיבה ומגדל, כוורת הקש, וכוורת הקנים, ובור ספינה אלכסנדרית, אף על פי שיש להן שולים והן מחזיקות ארבעים סאה בלח, שהן כוריים ביבש – טהורין". כור הוא כפי שהתבאר לעיל שלושים סאה. ואם כן כוריים הם ששים סאה כלומר ארבעים סאה ועוד שליש מלבד.

אלא שבגמרא בעירובין לא התבאר לגבי איזו הלכה אמר אביי שהגודש הוא שליש. ורש"י כתב שם: "לגודשא – כשמודדין בו יבש". ומסתבר שכוונתו היא להלכה בדיני ממונות, שכאשר אדם קונה דבר יבש, צריכים הקונה והמוכר לדעת שכשמודדים דבר יבש במידה שמכילה סאה בלח, בפועל מודדים סאה וחצי, ויש להביא זאת בחשבון המקח.

ובתוספות שם כתבו: "שמע מיניה גודשא תלתא – אומר ר"ת דנפקא מינה לענין מקח וממכר אם התנה לתת לו סאה גדושה או לתקן לו כלי המדה". והביאור הראשון קרוב לשיטת רש"י, אלא שמדברי רש"י נראה כאילו באופן סתמי במידת היבש כוונת המקח היא למידה עם גודש, בעוד אשר לדברי רבינו תם דין זה הוא דווקא "אם התנה לתת לו סאה גדושה". ויש בזה עוד נפק"מ באומן שיוצר כלי מדידה, שכאשר מזמין אחד הסוחרים כלי מדידה שמכיל סאה, וכוונתו לכלי שעשוי למידת היבש, על האומן לתת לו כלי שתכולתו היא רק שני שליש סאה, כדי שיחד עם הגודש יוכל למדוד בעבור לקוחותיו סאה שלמה.¹¹

10. משנה זו נכפלת במסכת אהלות (ח, א), שכן כלי שאינו מקבל טומאה הוא גם חוצץ בפני הטומאה באוהל המת.

11. למען הדיוק צריך לציין כי שני חלקי התירוץ שבתוספות, תירוץ אחד הוא, והכוונה היא שהקונה מידה גדושה, צריך להוסיף שליש, ומשום כך יש לייצר את כלי המדידה לאותן מידות, באופן שבו הכלים יתאימו למדידת תוספת שליש בדבר יבש.

שאלה אחרת שנוגעת להלכה מחודשת זו שבה מוגדר הגודש כשליש לעניין מקח וממכר, היא שאלת צורתו של הכלי.

ברור לכל שהגודש איננו קשור במהותו לגודל הכלי, אלא לשטח של פתח הכלי. בכלי שטוח (דמוי מחבת), הגודש תופס בלי ספק חלק נכבד מאוד מן התכולה, והוא יכול להיות גדול מכל הנפח שנכנס לתוך המחבת עצמה. לעומת זאת כאשר אנו מדברים על חבית צרה וגבוהה, אין שום ספק שהגודש יהיה פחות משליש.

אם נתאר זאת בהשוואה לים של שלמה, נוכל לומר כי כלי אשר פיו הוא מעגל בקוטר של עשר אמות, יכול להכיל בגודש שלו אלף בת. ותנאי זה נכון בין אם הכלי כולו הוא בגובה של אמה אחת, ובין אם הכלי הוא בגובה של עשר אמות, ואשר על כן יש צורך לדעת מה הוא הסוג של אותו כלי שעליו אמר אביי: "שמע מיניה האי גודשה תלתא הוי". ועל כך השיב רש"י כאשר כתב שם: "ובכלי שגובהו כחצי ארכו ורחבו קאמר, כים".

אך כבר העיר המהרש"א שהדברים אינם מדויקים, שכן הים של שלמה אמנם גובהו היה כחצי ארכו ורחבו, כלומר גובהו היה חמש אמות, בעוד אשר רוחבו ואורכו היו עשר אמות. אך סתם כלי שגובהו כחצי ארכו ורחבו, איננו דומה לים של שלמה, אשר שלוש האמות התחתונות שלו היו מרובעות, והשתים העליונות עגולות, ואם כן בסתם כלי עגול שגובהו כחצי ארכו ורחבו, יכיל הגודש יותר משליש, כי התנאי של גודש שלישי, מתקיים דווקא בכלי שעשוי ממש בתבנית הים של שלמה. והוא הוסיף והקשה שכלי שבנוי ממש בתבנית הים של שלמה אינו כלי רגיל שניתן לומר שאביי דיבר עליו. וכפי שניסח זאת במילותיו: "וא"כ היאך אנו מדמין ליה [=לים של שלמה] כל הני כלים דקחשיב, דודאי לא עבידן בכהאי גוונא, ואם היו כולן עגולין וגובהן כחצי אורכן ורוחבן ע"כ דהוי גודשא יותר משליש".

ועל כך תירץ המהרש"א וכתב:

וי"ל דלא נתכוון לומר דעבידן ממש כים, אלא כמו שהיה הים גובהו כחצי ארכו ורחבו וקצת אמותיו עגולות וקצת מרובעות והיה גודשו שלישי, כך יהיו כל הכלים של מדות נעשים באופן זה שאף אם יהיו כולן עגולות או מרובעות היו מתעבדין בשגודשו שלישי, גם שלא יהיה אז גובהו כחצי ארכו ורחבו.

וכיוון בזה ליישב את דברי הגמרא (וכמדומה שלא כיוון ליישב את דברי רש"י, שהרי כתב במפורש: שיש ליישב זאת בכלים שהנפח שלהם מתאים "גם שלא יהיה אז גובהו כחצי ארכו ורחבו").

ולגופו של עניין הוצרך להגיד את דבריו דווקא לשיטת התוספות על פיה לדברי אביי, מכאן למדו הלכה מיוחדת הנוגעת לדרך הייצור של כלי מדידה. וכפי שכתב המהרש"א שם במפורש:

לזה נתכוונו התוספות שכתבו: ש"מ גודשא תלתא, אור"ת דנפקא מיניה לענין מקח כו', דר"ל דכיון דשיעורא דגובה ואורך ורוחב לא ילפינן מים, דלאו כולהו מתעבדין בכה"ג, וא"כ למאי נ"מ גמרי' מיניה דגודשא שלישי, וקאמר לענין מקח כו', דמי שקונה מחבירו תבואה שתהיה הסאה גדושה, צריך ליתן לו כלי המחזיק סאה, ועוד הגודש ממנו שלישי. וכן האומן שחבירו קונה ממנו מדה שמחזיק סאה צריך ליתן לו מדה המחזקת סאה ושנעשית באופן זה שהגודש הוא שלישי.

בזמנו של המהרש"א עדיין לא נדפסו חידושי הריטב"א למסכת עירובין. למעשה השאלה על רש"י כתובה גם בריטב"א, וגם תירוצו דומה למה שכתוב במהרש"א, אלא שהוא לא פירט בדבריו שהכוונה היא לדרך הראויה לקיום מקח וממכר, ולהכנת כלים לצורך מדידות אלו, ורק ציין שניתן לקיים את התנאי של גודש שלישי, אם הכלי בנוי בתבנית שהיחס בין פה הכלי לבין נפחו דומה לזה של הים של שלמה, והוא ציין שם לדוגמא כלי שבנוי כגליל שלם שגובהו שש אמות, וקוטרו עשר אמות. כלי שכזה נפחו הוא ארבע אמות וחמישים אמות מעוקבות, שהרי בגובה כל אמה יכיל שבעים וחמש אמות מעוקבות. ואם כן בכל כלי עגול שגובהו ששים אחוז מקוטרו, יהיה הגודש שלו שלישי.

אלא שאם לא מדובר כאן על תקנה מיוחדת הנוגעת למקח וממכר (כדברי התוספות), אין למשפט: "אמר אביי שמע מינה: האי גודשה תלתא הוי", שום משמעות. וכאילו אמר שאם עושים כלי בכל צורה שהיא, אשר הנפח שלו הוא פי שנים מן הגודש שלו, כי אז הגודש שווה לשלישי.

אלא שבאמת שאלה זו קשה במידה מסוימת גם על שיטת המהרש"א או ליתר דיוק לשיטת התוספות. כי בפועל אם אכן הכוונה היא: "שראוי לעשות המדות בתבנית הזו אם ירצו לנהוג למכור בגודש זה דרך תורה" (כפי שהגדיר זאת ב'חוות יאיר' תשובה קעב, אשר נדון בה בפרק הבא), אם כן אין לדין זה שום קשר לים של שלמה אשר שם באמת כך היה בהתאם לצורתו המיוחדת, שהגודש שלו היה שלישי. וכפי שציין ה'חוות יאיר' בהמשך, כי: "ממוצא דבר אתה למד שמ"ש (רבא) [אביי] האי גודשא תלתא הוי, אינו מכווין".

וכמדומה שלזה כיוון גם המהרש"ל שכתב ב'חכמת שלמה' בעירובין שם: "גמ' האי גודשא תילתא הוי כו' נ"ב: אין החשבון הזה מכוון למי שמעיין היטב בעניינו וכתבתי בספרי הגדול עיין שם".

ד. שיטת ה'חוות יאיר' בשאלת הגודש, ובביאור המקראות והסוגיה בעירובין

במסכת בבא בתרא פט ע"א נאמר:

ת"ר: מנין שאין מוחקין במקום שגודשין, ואין גודשין במקום שמוחקין? ת"ל: "איפה שלמה". ומנין שאם אמר הריני מוחק במקום שגודשין ולפחות לו מן

הדמים, והריני גודש במקום שמוחקין ולהוסיף לו על הדמים, שאין שומעין לו?
ת"ל: "איפה שלמה וצדק יהיה לך".

בגמרא לא נאמר מה הוא שיעור ההפרש בין סאה גדושה לסאה מחוקה (ובהתאם לזה מה שיעור הפיצוי הכספי שמבקש העובר על המנהג שרוצה למכור סאה מחוקה במקום שגודשים ולהיפך), אבל הרשב"ם שם כתב:

ולפחות לו מן הדמים – תילתא, דגודשא תילתא, דהשתא לא אתי לרמות, כיון דפחת לו משער היוצא כולי עלמא ידעי דבשביל כך פחת לו, דאין מנהג בעיר למחוק, וכן כשמוסיף, יודעין שבשביל כך מוסיף דאין דרך לגדוש.

נמצא שלפי הנחתו, סתם גודש בכל מקום הוא בשיעור שלישי, וכפשוטו לשון הגמרא בעירובין. וכך אכן נקט השו"ע שולחן ערוך בהלכות אונאה ומקח טעות (ח"מ רלא, ח) שכתב:

במקום שנהגו למוד בדקה, לא ימדוד בגסה, אפילו אם יתן ג' גסות בשביל ד' דקות. וכן במקום שנהגו למוד בגסה לא ימדוד בדקה. ובמקום שנהגו לגדוש, לא ימחוק אפילו אם ירצה לתת לו שלשה מחוקות בשביל שנים גדושות. ואפילו במקום שמוכרים סאה גדושה בג' דינרים, ואמר ליה: תן לי סאה מחוקה בב' דינרים, אסור. וכן במקום שנהגו למחוק, אין לגדוש.

וכתב שם הסמ"ע (ס"ק י"ד):

ג' מחוקות בשביל כו'. דכן השיעור דגודש הוא תילתא מלבר מהמדה, והיינו טעמא נמי דאמר אחר זה, דיתן בעד מדה מחוקה ב' דינרים כיון דהגודש הוא שיעור שלישי.

וטעם האיסור לכל הני הוא משום דילפינן בגמרא (שם פט ע"א) מקרא, דצריכין ליהרהר בכל דבר שיכולין לבוא על ידו לידי טעות ורמאות, ואם במקום שנהגו לגדוש, לא ימחק הוא, אף שלא יהיה הפסד בזה להלוקח שיתן לו ג' בעד ב', מ"מ חיישינן שהרואה יראה שמודד לו מחוק, וסובר שמודדין בעיר הזאת במדה מחוקה, ויקנה ע"י מדה מחוקה כשער הגדוש, וכן איפכא יהיה טעות למוכר.

ובשו"ת חוות יאיר (סי' קעב) כתב על זה:

והנה במיימוני ראינו שלא זכר הרמב"ם במוחקין במקום שגודשין וכו', תוס' או פחת שלישי במדה או בדמים, רק כתב סתם בלשון הש"ס להוסיף ולפחות. והנה אף שזה דרכו לתפוס לשון הגמ' בכל מקום, מ"מ פה נראה דיש קפידה שלא לזכרו. ואני תמה על הרשב"ם וטור ושאר הפוסקי' שזכרוהו, כי אינו מדוקדק בשום ענין כמו שנבאר בג"ה.

וגם רז"ל שכתבו בפ"ק דעירובין ש"מ האי גודשא תלתא הוי, לא דברו רק במדה שארכה ורחבה כפל בגבהה, וכ"כ רש"י בפ"י שם סוף הסוגיא משכלו הדק והישר

כי הגודש מתרבה בשטח שלמעלה וגובה הכלי אינו מעלה ואינו מוריד בזה כלום
 כי כלי ה' על ה' וגובהו ח' מחזיק ריש וכלי שהוא יוד על יוד וגובהו ב' מחזיק
 ג"כ ריש הלא גודש כלי השני כפול ומכופל יותר על הראשון, וא"כ: וכי שמעינן
 בשום מקום שנתן התנא שיעור כלי מדה בגובה ואורך ורוחב שניתן שיעור
 לתוספות דמים שהוא שלישי.¹²
 וגם בכל דור ודור יש שינוי באורך ורוחב המידות כי מדות דגן בקצת מקומות ג'
 גדושות הם ד' מחוקות ובקצתם ב' הם ג' ובקצתם ד' הם ה'.

ושם הקשה על דברי רש"י שקבע שמדובר בכלי שגובו כחצי אורכו ורוחבו, וטען שבלי ספק
 הגמרא עוסקת דווקא בכלים בתבנית הים של שלמה. ועוד הוסיף והקשה שאם אכן מן
 הים של שלמה צריך ללמוד שתוספת הגובה היא שלישי, "א"כ גם בור ספינה אלכסנדריה
 דמייתי צ"ל שהיתה לערך הזה. (=שהרי הם הוגדרו לעניין זה ככלים שמכילים שני כורים
 ביבש). וכן כמובן שידה תיבה ומגדל וכוורת הקש וכוורת הקנים השנויים במשנה בכלים
 שם. וזה לא ייתכן.

נמצא לסיכום, כי ה'חוות יאיר' לא מצא דרך מציאותית לקיים את דברי הגמרא
 כפשוטם. כי לפי פשוטם של דברי הגמרא, קיים איזה כלל חשבוני המורה על כך שהגודש
 הוא לעולם שלישי (וכפי שלכאורה הבין הרשב"ם), אף זה כמובן לא נכון. ואמנם ניתן אולי
 להניח שהיו להם בשעתם כלים בתבנית ידועה (שגובהה כחצי ארכה ורחבה, וצורת חלקיה
 התחתיים דומה לים של שלמה), אך באמת גם זה אינו מסתבר, שהרי "בכל דור ודור יש
 שינוי באורך ורוחב המידות". וממהלך הדברים נראה כי כלל "מציאותי" זה, אמור להיות
 קיים גם בשידה ומגדל ובור ספינה אלכסנדריה, וגם זה לא ייתכן. ולא עוד אלא שהשידה
 והתיבה והמגדל נמדדים מבחוץ, ואם כן האיזכור של "כוריים ביבש" שנזכר במשנה בכלים
 שם, ודאי אינו בא להצריך אפשרות תכולה שכזאת ביבש, שכן לעניין טומאה הכלים נמדדים
 מבחוץ.

12. ויש להוסיף על דבריו, שמצינו בדברי חז"ל הלכות מפורשות הנגעות לכלי מדידה. וכך בברייתא
 המובאת בב"ב פט ע"ב מפורש: "לא ישהה אדם מדה חסרה או יתרה בתוך ביתו, ואפי' היא עביט
 של מימי רגלים; אבל עושה הוא סאה, תרקב וחצי תרקב, וקב וחצי קב ורובע, ותומן וחצי תומן,
 ועוכלא. וכמה היא עוכלא? אחד מחמשה ברביעי. ובמדת הלח - הוא עושה הין וחצי הין ושלישית
 ההין ורביעית ההין, ולוג וחצי לוג ורביעית ושמינית, ואחד משמונה בשמינית וזהו קורטוב". ושם
 בדף צ ע"א מבואר איזה מידות אין לעשות, מחמת חשש טעות או הטעיה. והכל מובא להלכה
 ברמב"ם בהלכות גניבה ז, ז, ובשו"ע חו"מ רלא ד. ושם בב"ב גם מובאת מימרא של שמואל שאמר:
 "אין מוסיפין על המדות יותר משתות, ולא על המטבע יתר משתות והמשתכר אל ישתכר יותר
 משתות". וגם זה מובא להלכה ברמב"ם (שם, יז) ובשו"ע (שם שם הל' טו), אבל הלכה שתקבע כיצד
 עושים לכתחילה את צורת הכלי שמודדים בו, כדי שתתאים לגודש שלישי, באמת לא קיימת באופן
 ישיר בשום מקום, ורק אגב דקדוק בסוגיה, הזכירו אחרונים סוג של הנהגה שכזאת על פי דרך התורה.

ולא מצא ה'חיות יאיר' דרך שיכולה לקרב את פשט הגמרא לאיזו אפשרות מעשית, מלבד היכולת להניח שמדובר באיזו תקנה מיוחדת למקום שרוצים למכור ולקנות במידה גדושה, ואם קיים כלל שכזה, ודאי אין הוא נובע מן המקראות ומשום כך דברי הגמרא "שמע מיניה" אינם מדויקים.¹³

ואחר הדברים האלה הוא מתנצל וכותב:

ואחר שנ"ל שכל בכה"ג ניתן רשות לישב סתירת הפסוקים שלא כתירוצו של הש"ס, כי ע' פני' לתורה, ולא דמי למלתא דתליא בסברא דא"א לישב קושיית הש"ס בסוגיא באופן אחר ממה שתירץ הש"ס, אדרבא מחזקינן לתימא למה לא תירץ הש"ס באופן אחר דמרווח מיני', מה שאין כן פסוקים דסתרי ניתן לדרוש הן חוץ לפשוטן או סמוך לפשוטן.

ואחרי שהאריך בכמה סוגיות של סתירת פסוקים, המשיך וכתב:

...ונחזור לעניינינו שלעד"נ שכל סתירת הפסוקים ניתן לדרוש לא לבד לחז"ל רק לכל אדם מבלי שיכחיש דרוז"ל. ובדרך אפשר כי כמה פנים לתורה גם בתנאי שלא יחדש בישוב המקראות איזה הלכה וחידוש דין שלא זכרו רז"ל כ"ש נגד קבלת רז"ל זה אין בכוחינו. ומ"מ אחר שלפי דברינו דבעינן למימר בהכחשת כתובים בים של שלמה ח"ו הכחשה במציאות לדרוז"ל, לכן אומר שאפשר לפרש דברי רז"ל ג"כ כדברינו.

וכוונתו במשפט זה לומר כי בהמשך יציע אמנם ביאור שעל פניו הוא שונה מזה שנתנו חז"ל לסתירת הפסוקים, אך היות והדבר המביאו לכך אינו רק בגדר של ע' פנים לתורה, אלא העובדה שהפירוש של חז"ל נראה ח"ו כהכחשת המציאות, צריך הוא לומר שבדוחק ניתן לפרש גם את דברי חז"ל כדבריו.

עצם הפירוש המהפכני של ה'חיות יאיר' הוא, שמידת שלושת אלפים בתים של ספר דברי הימים, זהה למידת אלפים בת של ספר מלכים. אלא שלמידת היבש של בת אחת, היה להם כלי שתכולתו הפנימית הייתה רק שני שלישי בת, ומשום כך כאשר מדדו בו מידה של יבש, אכן מדדו בו בת שלמה. אך לעומת זאת למידת הלח השתמשו בכלי שתכולתו היא במדויק בת אחת. נמצא שכאשר ביקשו למלא את הים באמצעות הכלי שנועד למידת לח, הוצרכו למלא את הכלי הגדול אלפים פעם, כדי למלא את הים כולו. אך אם ביקשו למלא

13. וכמדומה שכוונתו לומר שלשיטת תוספות הייתה בזה איזו תקנה של חז"ל שהסמיכו אותה למקרא במלכים, אף שאין עניינם שווה. אלא שבזה באמת כל דברי התוספות הם חידוש גדול, כי לא מצינו בשום מקום אחר איזו תקנה על אודות צורת כלי מדידה, וכפי שכתב ה'חיות יאיר': "וכי שמעינן בשום מקום שנתן התנא שיעור כלי מדה בגובה ואורך ורוחב שניתן שיעור לתוספות דמים שהוא שלישי". ועל כל פנים אם זו תקנה, אין זה דבר שמשתמע מן הפסוק, ועל כן יכול היה ה'חיות יאיר' לקבוע כי: "ממוצא דבר אתה למד שמ"ש (רבא) [אביי] האי גודשא תלתא הוי, אינו מכווין".

את הים במים, באמצעות הכלי שנועד למידת יבש (והיה קטן יותר), הוצרכו למלא את הכלי שלושת אלפים פעם, כדי למלא באמצעותו את הים.

וכפי שכתב שם:

והוא כי ים של שלמה היה מחזיק תוכו ממש ג' אלפים בת, כי הבת מחזקת בחללה ב' סאים. ומפני שהיה ידוע ענינו בימי הקדמונים והיה מוכן למדוד בו תבואות כמו כור שדרכן לגדוש, ועולה שליש לפי המדה ההיא הידוע, לכן אמר אלפים בת יכיל כדרך מדידת הבתים עם גודשיהן. ומ"ש ג' אלפים בת יכיל ר"ל אם נמדד אלפים בת כדרכן גדושות ונמדד אח"כ אותן תבואות בלי גודש, כמו ענין מדת ים של שלמה יהיו ג' אלפים וזהו פי' לגודשא הוי ר"ל אם נמדד הבתין מחוקין עם הגודש הראוי להם כשהם גדושין ודוק! ונדחק בזה להשוות דברינו לדרוז"ל.

ואחרי שהוא מצביע על כמה דקדוקים בש"ס שבהתאמה לשיטתו הם דחוקים, הוא כותב: ומ"מ דרכינו מצד עצמו מרווח וא"כ עכ"פ לא מיירי במדידות יש"ש בגודש.

אך אחר הדברים האלה הוא כותב:

"ואני רואה חובה לעצמי על מה שלפי מה שאמרתי, אין הבת מחזיק בחללו רק ב' סאים [=ולא שלושה, כפי שבאמת היא מידת האיפה, כי הסאה השלישית היא הסאה של הגודש], הא כתיב ביחזקאל מ"ה (פסוק יד): "מְעֵשֶׂר הַבֵּת מִן הַפֶּזֶר", ג"כ שם (פסוק יא): "מְעֵשֶׂר הַחֹמֶר הַבֵּת" [=אשר מהם מוכח שהבת היא שהיא עשירית החומר או הכור, היא בנפח של שלוש סאין], ומ"מ י"ל שהיו להם שתי מיני כורים, הא' מחזיק חללו כ' סאה, ומ"מ מדתו ל' סאה ע"י גודש, והיה מיוחד למדוד ביבש. ובדוגמתו בג' מרחקיו [=ממדיו] היה הבת מחזיק ב' סאה ובגודש ג'. וכור המיוחד לדברים לחים הי' גדול וחללו למ"ד [=30] סאה, כמ"ש במלכים-א ה, כה: "פֶּזֶר שְׁמֶן", ובזה הבת [=של השמן] חללו ג' סאין כי עיקרו מיוחד ללח, כדברי הימים שם ב'. וא"כ שני המקראות מיירי בחלל הבת בלי גודש ודלא כש"ס, רק בדברי הימים לכבוד שלמה הגדיל מדתו ע"י בת דיבש.

וכאשר ננסה לקמן לבחון את הסוגיה בהתאם לעקרונות שקבע בנוגע לסתירות מציאות בחשבון שעולה לכאורה מן הסוגיה, נראה שבנוגע לאחד הקשיים הגדולים ביותר שניתן לתאר בסוגיה, עדיין הניח לנו מקום להתגדר בו.

ה. הקושי ביצירת גודש מתאים בפי הים של שלמה, והאפשרות ליצור כלי שהגודש שלו הוא שליש מלבר

כל הקדמונים הניחו (לכאורה על פי המפורש בגמרא), שעל גבי פתחו של הים של שלמה (שהיה מעגל בקוטר של עשר אמות), היה אפשרי ליצור גודש שיכיל אלף בת (כלומר

כמחצית מנפח הים עצמו שהכיל אלפים בת, ואשר צורתו בהתאמה לנפח שלו מחושבת בדייקנות בגמרא, וכפי שהתבאר ששלוש האמות התחתונות שלו היו ריבוע, ועוד שתי אמות בעיגול), וכל הנידון של המחברים שהובא לעיל אודות הגודש שהיה שלישי מלבר, נגע לכלים מכלים שונים בהם משתמשים למקח וממכר, או שמא לדברים אחרים (כמו בור ספינה אלכסנדריית), אשר צורתם שונה מצורת הים של שלמה, ובפרטי הכלים האלה, ודמיונם או אי דמיונם לים של שלמה. ועל אותו דמיון או אי דמיון של הכלים השונים לים של שלמה, כתב ה'חיות יאיר' שקבלת הדברים כפשוטם סותרת את המציאות.

אבל באמת כאשר אנו באים לחשב, כיצד נראה אותו גודש של אלף בת שהיה ניתן להציבו על גבי פתח הים של שלמה, אכן אנו עומדים ומשתוממים מחמת פליאה גדולה בהרבה.

גודלו של גודש שנתון מעל בסיס מסוים (שטח פי הכלי שמעליו נגדש הגודש), תלוי בטיב החומר שאותו גודשים, ובצורה שניתנת לאותה ערימת גודש. כך מובן שאם ננסה לגדוש מעל משטח מסוים מגדל של קוביות, לא תהיה שום מגבלה להגביה את מגדל הקוביות לכל גובה שנרצה, אך מובן שלא לגודש שכזה כיוונה הגמרא כאשר היא קבעה שהגודש הוא שלישי.

גם גודש של חומר שיש בין חלקיו דבר מה שמדבק בין החלקים שלו, יכול להיות גודש גדול. אך בחומר יבש כדוגמת גרגרי חיטה, או קמח או חול יבש, קיים גבול ברור לגודש, והוא תלוי בזווית שיפוע מסוימת של הערימה, שממנו והלאה, כל גרגיר שיוצב בקצה העליון של השיפוע, יתדרדר.

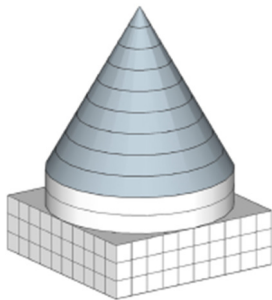
בערימות חצץ וערימות חול יבש באתרי בניה, אנו רואים בדרך כלל ערימות שאינן מגיעות לשיא הגובה האפשרי שלהן, ופעמים הרבה חלקן העליון של הערימות הוא שטוח, אך קצות הערימה הם שיפועים שמידת התלילות שלהם, היא קרובה לגבול המירבי האפשרי בעבור חומר שכזה, וכך כל גרגר חול או חצץ שיוצב בקצה העליון של אותו שיפוע, יתדרדר ארצה אל מחוץ לגבולות הערימה, אך במקרים אלו ניתן להוסיף חול או חצץ למרכז הערימה השטוח ולהגביהו, עד אשר השיפוע של התוספת שהוספנו לראש הערמה, יתלכד עם השיפועים הצדדיים.¹⁴

14. אלא שבערימות חול שבאתרי בניה, החול מכיל בדרך כלל כמות של לחות שגורמת לחלקיו להידבק זה בזה, ובפרט הדבר קיים כאשר החול שנערם עומד על עומדו מספר שעות, וכך נדחס מעט כלפי מטה וחלקיו נדבקים זה בזה, ואפילו בחצץ שיש על גביו מעט חול, נוצרת בדרך זו התדבקות מעטה כעבור מספר שעות. ובחומרים שגרגריהם אינם קשיחים, עמידה ממושכת בלחץ נותנת לגרגרים צורה פחוסה שמייצבת איזה גוש שניתן לדמותו במקצת למגדל קוביות, ובמצב זה, אכן כאשר מתחילים ליטול חול מקצות הערימה, נוצרים שם "קירות" כמעט אנכיים, אך בחול יבש או חיטה או סוכר או מלח או קמח יבשים, לא ניתן לראות קירות שכאלה בשום אופן

מכאן, שהנפח המירבי שניתן לתאר בו גודש, מתקבל כאשר יוצרים ערימה שמתחילתה ועד הקצה העליון שלה, יש לה שיפוע אחיד, כמידת השיפוע התלול ביותר האפשרי באותו חומר. כלומר הנפח המירבי מתקבל כאשר מתארים את הערימה בצורה של "חרוט" (קונוס בלע"ז), שזווית השיפוע שלו, היא הזווית המירבית שבה ניתן לצבור את אותו חומר, מבלי שיתדרדר כלפי מטה (לשיפוע שכזה קוראים המהנדסים "השיפוע הטבעי", והם מבטאים את זווית השיפוע במעלות, ובהתאם לחומר שאותו עורמים.¹⁵

כאשר אנו באים לחשב את הנפח של החרוט, אנו משתמשים בכלל הידוע שנפח החרוט הוא שליש מנפח הגליל החוסם אותו. אשר על כן כאשר אנו באים לחשב את גודלו של חרוט שמכיל אלף בת, צריכים אנו לחשב תחילה את ממדיו של גליל דמוי עמוד שיכיל שלושת אלפים בת, ואשר מתוכו נוכל לחרוט חרוט שיהיה שליש ממנו, כלומר אלף בת.

בנדון דידן מדובר על גליל בקוטר של עשר אמות, אשר שטח הבסיס שלו הוא שבעים וחמש אמות (לחשבון 'קו'). וכדי שגליל שכזה יכיל שלושת אלפים בת (שהן 675 אמות



מעוקבות) עליו להתנשא לגובה של תשע אמות. (וגם אם נחשיב את הבסיס כבעל שטח גדול יותר, דהיינו 78.5 אמות מרובעות, לחשבון 'קוה', עדיין צריך העמוד להתנשא לגובה של 8.6 אמות, כדי להכיל שלושת אלפים בתים). כלומר את הגודש נוכל לראות במקרה שכזה כחרוט דמוי "כובע ליצן", שגובהו קרוב לאורך ורוחב בסיסו. משמעות הדבר היא שהתלילות של שיפועי אותו חרוט היא בערך 60 מעלות, וזה אינו אפשרי לחלוטין.

יכול כל אחד ואחד לנסות בביתו, לקחת צלחת שטוחה או מגש שטוח ממש, או אפילו דף נייר שיצייר עליו מעגל מדויק בקוטר עשרה ס"מ (כביכול כנגד פי הים של שלמה, בקנה מידה של ס"מ אחד כנגד כל אמה), ולנסות להערים מעל אותו משטח ערימה של סוכר או קמח בגובה של 9 ס"מ, מבלי שהם יישפכו מחוץ לתחום המעגל, ולהיווכח שהדבר בלתי אפשרי לחלוטין.

גודש הים של שלמה היה 225 אמות מעוקבות, (מחצית מנפח הים שהיה 450 אמות מעוקבות). ולפי זה בניסיון המדובר שבו במקום כל אמה אנו מציבים בקנה מידה מתאים

15. כאשר אנו מתבוננים בשעון חול, יכולים אנו לראות כיצד החול הנופל מחלקו העליון לחלקו התחתון יוצר שם ערימה בצורת חרוט, אשר שומרת על זווית אחידה של 45 מעלות. גרגרי חול שנופלים על ראש החרוט מתגלגלים הצידה, אך הם מגדילים את קוטר הערימה, וכך כאשר הבסיס של הערימה גדל, מובן שהשיפוע קטן, וכך גרגרי חול נוספים שוב אינם מתגלגלים, אלא מגביהים את הערימה וזווית השיפוע משתמרת. וכפי שיבואר לקמן, זו כפי הנראה זווית השיפוע המירבית שניתן לתאר בה שיפועים של חומר שמורכב מגרגרים.

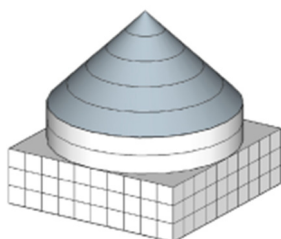
הים של שלמה ושיעור האמה

ס"מ אחד, ניתן לומר כי הגודש צריך להיות 225 סנטימטר מעוקב, כלומר בערך כנפח של כוס סוכר.

נוכל אם כן לחזור על הניסוי, אך הפעם במקום לקבוע מראש שגובה החרוט צריך להיות 9 ס"מ (או 8.6 ס"מ לחשבון 'קוה'), לנסות ולקחת כוס סוכר, ולנסות ליצור ממנה ערמה על גבי אותו מעגל בקוטר של 10 ס"מ, מבלי שישפך ממנה מאומה מחוץ לתחום המעגל. וכך לראות שכשאר מדובר בסוכר יבש או בקמח יבש, הדבר כלל איננו אפשרי.

קיימות טבלאות המראות את השיפוע שניתן להגיע אליו בערימות של חומרים שונים. (הנתון המתקבל נקרא בשם "זווית השיפוע הטבעי"), וטבלה שכזאת (שמקורה בויקיפדיה באנגלית), מודפסת כאן. וממנה ניתן לראות ששיפוע טבעי בזווית גבוהה יותר מזווית של 45 מעלות איננה קיימת.

זווית השיפוע (במעלות)	החומר (מצב החומר)	זווית השיפוע (במעלות)	החומר (מצב החומר)
40-35	גרניט	40	אפר
45	חצץ (אבן כתושה)	45-30	אספלט (כתוש)
30-25	חצץ (חול טבעי)	45	קליפת עץ (פסולת עץ)
45-30	לתת	45-30	סובין
34	חול (יבש)	45	גיר
30-15	חול (לח)	40-25	טיט (גוש יבש)
45	חול (רטוב)	15	טיט (רטוב)
38	שלג	28	זרע תלתן
27	אוריאה (גרנולרית)	45	קוקוס (מגורר)
27	חיטה	45-35	שעועית קפה (טרי)
45	קמח (חיטה)	40-30	קמח (תירס)



מכאן עולה שעל גבי פתחו של הים שהיה מעגל בקוטר עשר אמות, ניתן היה לגדוש ערימה בצורה של חרוט, שגובהה יהיה לכל היותר חמש אמות, ופסגתה תהיה במרכז המעגל, וכך זווית השיפוע תהיה 45 מעלות לכל צד. שהרי גובהה חמש אמות, והקצה של כל אחד מן השיפועים מרוחק חמש אמות ממרכז המעגל.

כאמור, החרוט תופס שליש מן הגליל החוסם אותו. נפחו של גליל בקוטר עשר אמות ששטחו הוא שבעים וחמש אמות (לחשבון 'קו'), וגובהו חמש אמות, הוא 375 אמות מעוקבות. ושליש הגליל הזה הוא 125 אמות מעוקבות בלבד (ולא 225 אמות מעוקבות,

כשיעור אלף בת). כלומר הוא יכיל ארבעים ואחת מקוואות, ועוד שני שלישי המקווה. שהם 1666 סאה ועוד שני שלישי הסאה, ובחישוב לפי בת, חמש מאות וחמישים וחמש בת, ועוד מעט יותר מחצי בת, רחוק מאוד משיעור אלף בת שהן ההפרש בין המידה הכתובה בדברי הימים למידה הכתובה בספר מלכים בנוגע לתכולת הים.

קושי זה גדול בהרבה מן הקשיים אותם הציג ה'חוות יאיר'. כי אמנם נכון הוא שאין זה מתקבל על הדעת שבור ספינה אלכסנדריה ושידה ותיבה ומגדל היו עשויים בתבנית הים של שלמה, וכפי שטען ה'חוות יאיר', וממילא החשבון של הגודש הנוגע גם להם, נראה סותר את המציאות. אך על כל פנים הדבר הוא בגדר אפשרי, כלומר אפשר (אם כי לא מסתבר) שבאמת כך נראו בור הספינה האלכסנדריה וחבריו. וכן הוא בנוגע לשאר קושיותיו שהראה שהדברים כפשטם הם דברים רחוקים, אך הוא לא הראה שהם בלתי אפשריים לחלוטין. לעומת זאת בנדון דידן מדובר על דבר שאינו במציאות כלל, וכאן ודאי צריכים אנו לשים לנגד עינינו את דבריו של ה'חוות יאיר' שכתב:

ואחר שנ"ל שכל בכה"ג ניתן רשות לישב סתירת הפסוקים שלא כתיורצו של הש"ס, כי ע' פני' לתורה, ולא דמי למלתא דתליא בסברא דא"א לישב קושית הש"ס בסוגיא באופן אחר ממה שתירץ הש"ס, אדרבא מחזקינן לתימא למה לא תירץ הש"ס באופן אחר דמרווח מיני', מה שאין כן פסוקים דסתרי ניתן לדרוש הן חוץ לפשוטן או סמוך לפשוטן".

ואחר כך גם לשוב ולבחון את הדברים באופן שונה, על פיו אולי נזכר לקיים את מה שכתב בסוף דבריו כי:

מ"מ אחר שלפי דברינו דבעינן למימר בהכחשת כתובים בים של שלמה ח"ו הכחשה במציאות לדרז"ל, לכן אומר שאפשר לפרש דברי רז"ל ג"כ כדברינו.

שורש הבעיה הוא, שהתיאור של הים של שלמה, כפי שהוא ניתן בגמרא בעירובין שם מפיו: "תני רמי בר יחזקאל" שקבע ששלוש האמות התחתונות הן מרובעות ושתי העליונות עגולות (וזאת כדי שיוכל להכיל אלפים בת), אינו יכול להתאים בשום אופן לדבריו של אב"י שהגודש הוא שלישי, שזה דבר שאפשרי רק אם מניחים שנפח החלק התחתון של הים (כלומר החלק המכיל נזולים ללא הגודש) הוא קטן יותר.

לצורך העניין יש לשוב ולבחון תחילה את השאלה, האם באמת צורת הים כפי שהיא מבוארת בבבליא של בגמרא, היא הכרחית בביאור הכתובים, בהם רק נזכר שפיו של הים היה עגול, וכי קומתו הייתה חמש אמות.

וכאשר בודקים שאלה זו, ניתן להגיע למסקנה שעל כל פנים לפני כאלפים שנה בבית ספר (או כפי שהדבר נקרא היום ב"תלמוד תורה") שהיה קיים בירושלים, ואשר למדו בו בנים של כוהנים ידועים, לימד המלמד שצורת הים הייתה צורה של חצי כדור. אחד

התלמידים נקרא בשם יוסף, והוא היה בנו של כהן בשם מתתיהו. ואחרי שנים רבות, באחרית ימיו כתב ביוונית ספר בשם קדמוניות היהודים, ובו עסק בהיסטוריה של עם ישראל מראשיתו. וכאשר הגיע לתיאור ימי שלמה (קדמוניות היהודים, ספר שמיני פרק ג' סעיף ה פסקאות 79-80, תרגום שליט) כתב:

ויצק גם ים נחושת בצורת חצי כדור. וקראו למעשה נחשת זה: 'ים' מחמת גדלו, כי קוטר כלי הרחצה היה עשר אמה, ועבי היציקה של טפת. הים נשען באמצע חללו על מקלעת מפותלת עשרה פיתולים והקוטר שלה אמה. מסביב לים עמדו שנים עשר עגלים, ומבטם כלפי ארבעת כיווני הרוחות, שלושה לכל כיוון, והם רובצים על אחוריהם באופן שחצי הכדור, שהיקפו הלך הלך וצר כלפי פנים, היה מונח עליהם. בית קיבול של הים היה שלושת אלפים בת.¹⁶



אינני יודע כיצד פתר רבו של יוסף בן מתתיהו את שאלת התאמת הממדים לנפח של שלושת אלפים בתים, האם סבר שהבת שבספר מלכים ובספר דברי הימים, שונה מן הבת שבספר יחזקאל, או שמא חשבון אחר היה לו. אך אפשר לקבוע ללא שום ספק, שהצורה של הים של שלמה כפי שהוא תיאר אותה, מתאימה לחלוטין להנחה שהגודל הוא של הים היה שליש מלבר.

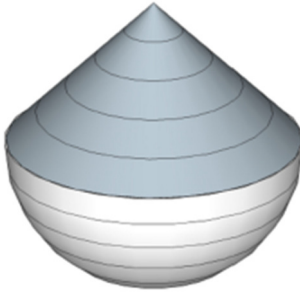
*קודם הזכרנו את הכלל ההנדסי שהחרוט הוא שליש מן הגליל החוסם אותו (כלומר הגליל שקוטרו כקוטר החרוט, וגובהו כגובה החרוט), אלא שהוא מלא לכל גובהו לעומת החרוט שמסתיים בחוד בגודל של נקודה.

הכדור הוא גדול בנפחו לעומת החרוט, וכבר קבעו חכמי המידות שהכדור תופס במדויק שני שליש מן הנפח של הגליל החוסם אותו. כך כאשר אני מתאר גליל בקוטר של עשר אמות ובגובה של עשר אמות, יכול אני להכניס לתוכו כדור בקוטר של עשר אמות. נפח הגליל יהיה (לחשבון 'קו') שבע מאות וחמישים אמות מעוקבות (שהרי הוא כולל עשר שכבות של אמה, ששטח כל אחת מהן הוא שבעים וחמש אמות מעוקבות). נפח הכדור יהיה אם כן 500 אמות מעוקבות.

אם נחצה את הגליל בחצי גובהו לשנים וכך גם נחצה את הכדור, נוכל לומר כי נפח כל אחד מחצאי העמוד הוא 375 אמות מעוקבות, ונפח כל חצי של כדור הוא במדויק שני שליש, כלומר 250 אמות מעוקבות.

16. יוסף השתמש כאן בספר שנכתב ביוונית במילה העברית 'בת' מבלי לתרגם אותה למידה שנוהגת בימיו ברומא או ביוון.

את החצי התחתון של הגליל, ואת חצי הכדור שבתוכו נשאר במקומם, אך נפנה אל חציו העליון של הגליל (אשר נפחו הוא כאמור 375 אמות מעוקבות) ונסיר מתוכו את חצי הכדור, ובמקומו נניח שם "גודש" כלומר חרוט שבסיסו הוא עשר אמות, וזווית השיפוע שלו היא 45 מעלות, וכך הוא מתנשא עד לגובה של חמש אמות בדיוק (ממש כגובה חצי



הכדור שהוסר משם, שהוא גם שווה בגובהו לחלק העליון של הגליל) ונחשב את הנפח של אותו חרוט. מובן שבמקרה זה בהתאם לכללים ההנדסיים הידועים, חרוט זה יתפוס במדויק שליש אחד בלבד מנפח הגליל (כלומר חצי הגליל העליון, וכך נפח החרוט יהיה במדויק 125 אמות מעוקבות, כמחצית מנפח חצי הכדור, שנשאר בחלק התחתון של הגליל.

למעשה ניתן לקבוע כי כל שצורתו היא צורת חצי כדור, הוא כלי שניתן ליצור מעליו גודש עם זווית שיפוע של 45 מעלות, אשר נפחו יהיה שווה במדויק לנפח של חצי הכדור, וזאת ללא שום קשר לשאלה מה הוא היחס בין הקוטר להיקף (שאלת חשבון 'קו' או 'קוה'), כי הכלל הקובע שנפח הכדור הוא שני שליש מנפח הגליל, וכי נפח החרוט הוא שליש מנפח הגליל, נכון לגמרי לכל גליל ולכל כדור ולכל חרוט.

כך כלי חצי כדורי שמכיל עשרים סמ"ק, יהיה הגודל של הגודש שמעליו עשרה סמ"ק. ואם יהיה חצי הכדור גדול, ויכיל מאה טון קמח, יכיל החרוט שמעליו (כלומר הגודש) חמישים טון קמח.

אמנם כאשר לומדים את הסוגיה בעירובין, אין שם רמז לכך שיש מחלוקת בין רמי בר יחזקאל לבין אביי בנוגע לצורת הים של שלמה, אך הסתירה מכח המציאות מחייבת להניח שאכן יש כאן מחלוקת. ובאמת אנו מורגלים בכיו"ב בכמה מקומות במשניות שלפי פשוטן הן נאמרו מתחילה עד הסוף אליבא דתנא אחד, ואף על פי כן מחמת הקושי עיוני לתאם בין חלקי המשנה השונים, מעמידה הגמרא את חלקי המשנה השונים בשתי שיטות של שני תנאים, וקובעת: "תברא, מי ששנה זו לא שנה זו".

וכאן שבאמת מדובר בשני אמוראים (אף שרמי בר יחזקאל מצטט ברייתא), ודאי הפתרון הקובע כי מי ששנה זו לא שנה זו, עדיף על פתרונות החוות יאיר שבסופו של דבר נאלץ לומר אודות פתרוננו (בקטע המובא לעיל, הפותח במילים: "ואני רואה חובה לעצמי"): "ודלא כש"ס".

כלים חצי כדוריים מצויים גם היום. בעיקר מדובר בכלים שמישים כמצקות למרק וכיו"ב. וכאלה היו גם בעבר. כך לפני שנים כאשר למדתי בישיבה, המרק היה מגיע לשולחן בקערה, ולשולחן הובאה גם "מצקת" אלומיניום שתבניתה הייתה כתבנית חצי כדור, והיא

הייתה מחוברת לידית ארוכה. (כמדומה שקוטר הכדור היה כתשעה ס"מ ובהתאם לזה התכולה שלו הייתה כ 190 סמ"ק). גם כיום ניתן למצוא כלים שכאלה מחמרים פלסטיים, או מנירוסטה, אלא שלעיתים העיצוב שלהם אינו חצי כדור מושלם (כפי שהיה במצקות האלומיניום הפשוטות).

כלים שכאלה היו גם בעולם העתיק. הכלי הדומה ממש למצקת של היום היה בשימוש נפוץ ברומא דווקא אצל כוהני עבודה זרה, והם השתמשו בו לניסוך יין (הכלי נקרא ברומית בשם "סימפולום").¹⁷ אך בהחלט ניתן לתאר גם סוחר יין, שכאשר בא הקונה עם כליו ומבקש לרכוש יין, יטול המוכר כלי דמוי מצקת שמידתו ידועה (נניח לוג) ובאמצעותו יטול יין מן החבית שלו, ויצוק לכלי שביד הלוקח, ובתאם גם יקבל את התשלום.

אם ירצה המוכר להשתמש באותה מצקת ממש, כדי ליטול חיטים מתוך שק של חיטים שיש לו, כדי לתת את החיטים לשקו של הקונה, כי אז, אם ימחוק את המידה, אכן יתן בה חיטים בכמות השווה ללוג אחד. אך אם ייתן לו חיטים עם הגודש, ניתן לומר כי בכלי שכזה הגודש יהיה שליש מלבר. וכלי כזה הוא אכן כלי נוח להעביר בו קמה או חיטים מקופתו של המוכר לכליו של הקונה, שכן הצורה הכדורית שלו שאין בה זוויות וחלקים ישרים, מאפשרת בקלות הכנסה שלו לעומק הקופה שיש בה חיטים או קמה, וזאת בניגוד לכלים דמויי גליל (סירים וכיו"ב), שקשה יותר להכניסם לתוך חומר מורכב מגרגרים מוצקים.

למעשה בדרך שבה הלכו המפרשים שהוזכרו לעיל שלצורך הסבר דברי אב"י שהגודש הוא שליש, ציירו כלי בעל תבנית מסוימת, אכן היה קושי גדול. לשיטת הריטב"א שהובאה לעיל, מדובר בכלי עגול שגובהו הוא ששים אחוז מקוטרו (כלומר קוטר עשר וגובהו שש), ומובן שאין דרך לתאר כלי מסוג זה, אלא כאשר מזכירים את המידות שני הממדים שלו, דהיינו הגובה והקוטר. ואף בדרך שבה רש"י תיאר את הכלי שהגודש שלו שליש, ככלי שגובהו כחצי אורכו ורחבו, מובן שללא איזכור שני הממדים, אין אנו יודעים דבר אודות צורתו, כי בכלים מסוג זה אין קשר מהותי בין הגובה לקוטר, אלא שבמקרה או ביד מכוון, יש מי שיצר קשר בין הדברים. וק"ו הדברים כשמדובר בכלי אשר שלוש החמישיות התחתונות שלו הן בצורת מרובע, ושתי החמישיות העליונות בצורה של עיגול. ובאלה קושיית החוות יאיר היא מכרעת, כי לא ייתכן לדבר על כלים כאלה באופן סתמי, ולקבוע כלל (הנוגע למקח וממכר) באמצעות ההגדרה האומרת שהגודש הוא שליש, מבלי להזכיר במפורש את יחסי המידות של אותו כלי. לעומת זאת כאשר מדובר בכלי חצי כדורי, אף אם הדבר אינו מפורש בגמרא יש אפשרות להניח שמדובר בכלי בעל תבנית ידועה שהיתה בשימוש אצל הסוחרים בעת ההיא, ולגבי כלי בעל צורה שכזאת שבה כמובן יש קשר מהותי

17. Simpulum הארכיאולוגים מצאו כלים כאלה מחמרים שונים, וכן מצאו ציורים של כלים שכאלה, שהיו גם סמל מסוים למעמד כוהני האליל.

בין הקוטר שלו לעומק שלו, אכן ניתן לקבוע כלל בחושן המשפט, על פיו הגודש הוא תמיד שליש.

אלא שהשאלה הגדולה היא, כיצד ניתן להניח שהים של שלמה היה בצורת חצי כדור בקוטר של עשר אמות, והכיל בתוכו אלפים בת, שהן ששית אלפים סאה, שהם מאה וחמישים מקוואות, שהם ארבע מאות וחמישים אמות מעוקבות. כאשר בפועל תכולה שכזאת לכאורה אינה אפשרית אלא על פי התבנית של הים של שלמה כפי שהיא התבארה על ידי רמי בר יחזקאל (כלומר שלוש אמות תחתונות בריבוע מלא של עשר על עשר אמות) ושתי אמות עליונות בעיגול.

לפני הניסיון לתת פתרון לחידה זו, יש לחקור תחילה בשאלה אחרת הנוגעת לממדי הים של שלמה.

במשנה מסכת כלים (יז, י) נאמר:

ר' מאיר אומר: כל האמות היו בינוניות, חוץ ממזבח הזהב, והקרן, והסוכב, והיסוד. רבי יהודה אומר: אמת הבנין ששה טפחים, ושל כלים חמשה.

במשנה שם לא נאמר במפורש מה היא אותה אמה בינונית של רבי מאיר, אך מן המשנה במסכת מנחות (יא, ד) עולה שלדעת רבי מאיר כל האמות שהוזכרו לגבי כלים (חוץ ממזבח הזהב) הן של שישה טפחים. (המשנה במנחות שם עוסקת בממדי השולחן. מידות השולחן מפורשות בתורה: "אמתים ארכו ואמר רחבו" (שמות כה, כג). ובמשנה במנחות שם נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במפורש בנוגע למידות השולחן בטפחים, האם מידותיו חמישה על עשרה טפחים, או שישה על שנים עשר טפחים).

וכיו"ב בבבביתא בבא בתרא (יד ע"א) נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במידות ארון הברית, ומחלוקת זו גם נזכרה בסוכה (ה ע"ב).

ובמנחות (צז ע"ב) התבאר כי שורש מחלוקתם הוא דרשה בפסוק ביחזקאל בו מתואר מזבח הזהב, וכפי שמבואר שם, מן הפסוק עולה שמידתו היא אמה בת חמישה טפחים על אמה בת חמישה טפחים. אלא שלרבי מאיר יש שם מיעוט הקובע שדווקא הוא יהיה באמה בת חמישה טפחים, אבל שאר הכלים יהיו באמות בנות שישה טפחים, בעוד אשר לרבי יהודה יש שם איזה ריבוי שקובע שבאמות שכאלה יש למדוד את כל הכלים.

השאלה היא באיזה אמות נמדד הים של שלמה. או לייתר דיוק השאלה היא האם לעניין המחלוקת בין רבי מאיר ורבי יהודה, נחשב הים של שלמה לכלי או לבניין.

בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח) נאמר:

הים של שלמה ושיעור האמה

ר"ש בר כרסנא בשם ר' אחא: הים בית טבילה לכהנים הוא: "והים לרחצה לכהנים בו" (דברי הימים-ב ד, ו). ולא כלי הוא? אמת המים מושכת לו מעיטם, והיו רגליו שבדרום פחותים כרמונים.

כלומר, רבי שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא הביא את הפסוק בדברי הימים, ממנו עולה כי כוהנים יכולים היו לטבול בתוך הים של שלמה, ועל כך תמהו "ולא כלי הוא", וידוע הדבר שאין טבילה בכלים. ועל כך השיבו שאספקת המים לים של שלמה הייתה מאמת המים שהייתה מושכת מעיטם, והמים היו נכנסים לים דרך נקבים שהיו ברגלי הים שבדרום, שהם היו פחותים כרמונים, ומשום כך לא נפסל הים לטבילה.

ניתן לשאול באופן עקרוני, האם בכלל מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה על אודות אמת הכלים נוגעת לים של שלמה, או דווקא לכלי המקדש המפורשים בתורה, שהם השולחן וארון הברית. אך גם אם באמת המחלוקת נוגעת גם לדברים שעשה שלמה, עדיין יש מקום לחקור בשאלה האם דינו של הים של שלמה ככלי; או שמא מכיוון שרגליו נקובות כמוציא רימון, שוב חזר דינו להיות כדין בניין, ולכו"ע דינו הוא כבניין שנמדד באמה בת ששה טפחים.

ואולם, כאשר מתוך הסוגיה בעירובין עולה, שלפי דעת אביי בהכרח צורת הים היא צורת חצי כדור, שלכאורה מכיל הרבה פחות מצורתו על פי רמי בר יחזקאל שמגדיל מאוד את הנפח של בסיסו ומתאר אותו כתיבה מרובעת של עשר אמות על עשר אמות. והואיל ולדעת שניהם בסופו של דבר הים הכיל אלפים בת, על כרחנו צריכים אנו לומר שעשר אמות של קוטר הים שאותו חייבים לתאר לשיטת אביי כחצי כדור (שהרי אביי קבע שהגודש הוא שלישי), גדול מן הקוטר של הים שאותו תיאר רמי בר יחזקאל כפי שתיאר.

ולפי זה צריך לומר כי לשיטת רמי בר יחזקאל קוטר הים הוא חמישים טפחים (כלומר עשר אמות של חמישה טפחים), בעוד אשר לפי אביי, קוטר הים הוא ששים טפחים, כלומר עשר אמות של שישה טפחים, שהן שתיים עשרה אמות של חמישה טפחים, ואשר על כן הנפח לפי שניהם הוא אותו נפח, וכפי שיתבאר לקמן. וכמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה בנוגע לאמת הכלים.

בשלב זה של הדיון, אכן מתקרבים אנו לגבול שממנו הזהיר ה'חיות יאיר', בנוגע לדוחק שיש בדבריו העומדים לכאורה כנגד פשטות הסוגיות, והצורך להידחק בהן, כדי שלא לעמוד בפני סתירה מן המציאות.

פשטות הסוגיות בש"ס (על כל פנים כפי שהראשונים למדו אותן, וכדלהלן), שהאמות המעוקבות של המקווה הן אמות בנות שישה טפחים, וכך גם נפסק להלכה בשולחן ערוך (יו"ד רא, א). ולפי זה לא ניתן לומר שלשיטת רמי בר יחזקאל, קוטר הים של שלמה היה חמישים טפחים בלבד, וכי כל החשבון של מאה וחמישים המקוואות וארבע מאות

וחמישים האמות המעוקבות, בנויים על אמות בנות חמישה טפחים. אך בשאלה זו נדון להלן, וננסה לבאר האם היא הכרחית מתוך דברי התלמוד עצמו, או רק מדברי הראשונים (או על כל פנים חלק מן הראשונים), ולצורך החישוב בשלב זה ננסה לבחון את הדברים על פי ההנחה שאכן האמות הקובעות לשיעור מקווה הן אמות בנות חמישה טפחים.

כאמור, לפי זה מידת הים של שלמה אליבא דרמי בר יחזקאל היא פשוטה. קוטרו עשר אמות מאותן אמות שקובעות לעניין מקווה (ואותו חשבון הוא חשבון זהה, בין אם מדובר באמות בנות חמישה טפחים ובין אם מדובר באמות בנות שישה טפחים). שלוש האמות התחתונות מכילות שלוש מאות אמות מעוקבות באמה הנכונה הקובעת לעניין זה, ושתי האמות העליונות מכילות עוד ומאה וחמישים אמות מעוקבות (לחשבון 'קו') סך הכול ארבע מאות וחמישים אמות מעוקבות. (ולחשבון 'קוה' הן ארבע מאות וחמישים ושבע אמות מעוקבות וכפי שהתבאר לעיל).

שונה הדבר כאשר אנו מחשבים את נפח הים לשיטת אביי שעל פיו בהכרח מדובר בחצי כדור. חצי כדור זה שקוטרו ששים אמות, כלומר עשר אמות של שישה טפחים, וכדעת רבי מאיר. אם אכן זו היא מידת הים, מובן שניתן לתאר את הים כחצי כדור בקוטר של שתיים עשרה אמות בנות חמישה טפחים, ואת גובהו ניתן לתאר כגובה של שש אמות באמות בנות שישה טפחים.

כאמור, נפח כדור וגם נפח חצי כדור, הוא שני שליש מנפח הגליל החוסם אותו. אם האמה הקובעת היא אמה בת חמישה טפחים, אם כן לפנינו גליל (עמוד עגול) שבסיסו הוא מעגל של שתיים עשרה אמות על שתיים עשרה אמות, שבתוכו מעגל בקוטר זה.

ריבוע של שתיים עשרה אמות על שתי עשרה אמות הוא ריבוע ששטחו 144 אמות מרובעות. המעגל (לחשבון 'קו') תופס שלושה רבעים מתוך הריבוע, ואם כן שטחו הוא 108 אמות מרובעות. גובה הגליל הוא שש אמות, ואם כן הנפח שלו הוא 648 אמות מעוקבות.

חצי הכדור תופס שני שליש מנפח הגליל, ואם כן נפח הים הוא 432 אמות מעוקבות, ולא 450 אמות מעוקבות כפי שעולה חשבון אלפיים בת.

ואולם כאשר נדקדק בחשבון יותר (דהיינו כאשר נחשב זאת לחשבון 'קוה', או לצורך הענין, כאשר נחשב את היחס בין המעגל לקוטר כיחס של 3.14), כי אז יהיה יהיה שטח המעגל 113.04 אמות מרובעות, ונפח הגליל לפי זה יהיה 678.24 אמות מעוקבות, ונפח שני שליש ממנו יהיה במדויק 452.16 אמות מעוקבות. כלומר, הים באמת יכול מאה וחמישים מקוואות ועוד שתי אמות ומשהו מעוקבות.

נמצא כי מידת הדיוק האמיתית של אלפים בת לחשבון זה ולצורה זו, גבוהה מן המידה המתקבל לשיטת רמי בר יחזקאל, שעל פיו לחשבון 'קוה' נפח הים של שלמה היה 457 אמות מעוקבות, וכפי שהוזכר לעיל.

ואם אכן בדרך זו הכיל הים של שלמה אלפים בת, מובן מאליו כי הגודש שאותו לפי שיפוע טבעי של 45 מעלות התנשא לגובה של עוד שש אמות בנות חמישה טפחים, אכן הכיל עוד אלף בת נוספים, ובסך הכל הכיל הים עם הגודש, שלושת אלפים בבתים.

ו. חשבון האמה הקובעת לעניין מקווה, וסוגיית הגמרא בפסחים הקובעת את השיעור של רביעית הלוג

במסכת פסחים (קט ע"א) נקבע שיעור רביעית שהוא השיעור של כל אחת מארבע כוסות שצריך לשתות אותן בליל הסדר.

הנפח של רביעית הלוג הוא ביצה וחצי. וזאת בהתאם לחשבון הידוע. כי שש ביצים הן לוג (ואם כן רביעית הלוג היא ביצה ומחצה), וארבעה לוגים הם קב (כלומר הקב הוא 24 ביצים), והסאה היא שישה קבין, (כלומר 144 ביצים).

וכך נאמר בגמרא שם: "אמר רב חסדא: רביעית של תורה אצבעים על אצבעים, ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע" (כלומר נפח הרביעית שהיא ביצה ומחצה, הוא אצבעים כפול אצבעים כפול 2.7 אצבעות. ובסך הכל 10.8 אצבעות מעוקבות, כאשר לפי חשבון זה, הנפח של ביצה מעוקבת הוא 7.2 אצבעות מעוקבות).

כדי להוכיח את הנכונות של חשבון זה ממשיכה הגמרא שם (ובהמשך שם ע"ב):

כדתניא "ורחץ במים את כל בשרו" – שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, "במים" – במי מקוה, "את כל בשרו" – מים שכל גופו עולה בהן. וכמה הן – ושיערו חכמים שיעור מי מקוה ארבעים סאה רבעים סאה.

בחשבון הביצים עולה חשבון מקווה לפי זה לשיעור של 5760 ביצים (שהרי כפי שהתבאר, שיעור כל סאה הוא 144 ביצים, ואם כן ארבעים סאה הן 5760 ביצים).

כלומר שיעור ארבעים סאה הוא שלוש אמות מעוקבות. ומכאן ששיעור רביעית הוא 10.8 אצבעות מעוקבות.

הראשונים האריכו לתאר חישוב זה בדרכם הם. דרכם הייתה לתאר את אותו 'עמוד' של אמה על אמה ברום שלוש אמות, שאותו כביכול מנסרים למוטות או עמודים קטנים, ואחר כך כל אחד מאותם עמודים מחלקים לחלקי קטנים יותר בצורה מחושבת, וכך מגיעים לחשבון רביעית.

לכך יש להקדים כי בגמרא במנחות (מא ע"ב): "אמר רב פפא: טפח דאורייתא - ד' בגודל, שית בקטנה, חמש בתלתא". ועוד יש להקדים ולומר כי בגמרא בבכורות (לט ע"ב) מובאת ברייתא שנאמר בה: "אצבע שאמרו - אחד מארבעה בטפח של כל האדם".

נמצא לפי זה כי אמה על אמה היא ריבוע של 24 אצבעות על עשרים וארבע אצבעות. נמצא לפי זה כי ניתן לתאר את משטחו העליון של אותו עמוד של אמה על אמה ברום שלוש אמות, כריבוע שניתן לחלקו למשבצות של אצבעיים על אצבעיים, וכך תהיינה שם שתים עשרה שורות של שתים עשרה משבצות שכאלה, ובסך הכול 144 משבצות. אם נחתוך את אותו עמוד ל-144 מוטות, קל יהיה להוכיח כי כל מוט שכזה (שגובהו 72 אצבעות, שהרי גובהו שלוש אמות), מכיל 40 ביצים. ואם נרצה לחלק את אותו מוט ליחידות של ביצה ומחצה, אם כן נצטרך לחלק אותו ליחידות שגובה כל אחת מהן הוא שתי אצבעות ומחצה וחומש (2.7 אצבעות),¹⁸ וזה אם כן שיעור רביעית. אנו שרגילים להעזר במחשבוני, וגם מורגלים בתרגילי כפל וחילוק במספרים גדולים, נוכל לבטא זאת בדרך שונה (שכמובן תוביל לאותן תוצאות).

נפח המקווה הוא כאמור שלוש אמות מעוקבות. הואיל והאמה היא עשרים וארבעה אגודלים, מובן כי מספר האגודלים המעוקבים שבמקווה שווה למכפלה של עשרים וארבע כפול עשרים וארבע כפול עשרים וארבעה כפול שלוש. כלומר 41472 אגודלים מעוקבים. והואיל והמקווה מכיל 5760 ביצים (וכפי החשבון שהוצג לעיל) נוכל לחלק את מספר האגודלים המעוקבים למספר הביצים, וכך לקבל את התוצאה של 7.2 אגודלים מעוקבים לביצה אחת, וממילא יהיה השיעור לביצה וחצי (שהוא שיעור רביעית) 10.8 אגודלים מעוקבים, אצבעיים על אצבעיים ומחצית האצבע ועוד חומש האצבע (כלומר 2 כפול 2 כפול 2.7 אגודלים).

חשבון זה כולו מבוסס על ההנחה ששיעור מקווה הוא אמה על אמה ברום שלוש אמות באמה בת ששה טפחים אשר כל טפח ממנה מתחלק לארבע אצבעות. וזה עומד בסתירה

18. הואיל והמספר עשרים ושש ושני שלישי אינו מספר שלם, קשה לתאר בצורה חזותית מוט של 72 אמות שמתחלק בצורה זו. כדי להמחיש חלוקה זו יש לצרף שלושה מוטות שכאלה של אצבעים על אצבעיים באורך 72 אצבעות (המכיל כאמור ארבעים ביצים) למוט אחד ארוך שארכו 216 אצבעות, שהנפח שלו הוא 120 ביצים, כלומר 80 יחידות של רביעית הלוג. תחילה נחתוך מאורך המוט שמונים קוביות של אצבעיים על אצבעיים, וכך ננצל 160 אצבעות מאורכו של המוט. מתוך חמישים ושש האצבעות שנותרו, ניטול שמונים חצאי קוביות כנ"ל, כלומר שמונים יחידות של אצבעיים על אצבעיים, ברום חצי אצבע, ונניח את אותם חצאי קוביות על גבי שמונים הקוביות הראשונות. נותרו מן המוט שש עשרה אצבעות, נחלק אותן לפרוסות של אצבעים על על אצבעים ברום חמישית אצבע, ואותן נניח על גבי הקוביות הראשונות, וכך נקבל לכל רביעית אצבעיים על אצבעיים, ברום אצבעיים, וחצי אצבע וחומש אצבע.

למה שביקשנו להציג קודם לכן, ולמעשה מחזיר אותנו לשאלה המציאותית הגדולה, איך ייתכן שגודש של אלף בת, הוא הגודש של הים של שלמה שהכיל אלפים בת.

ואולם אחר העיון נראה, כי על אף הדברים המפורשים בסוגיה בפסחים, אין משם הכרח גמור לדין שיעור המקווה. כי במסכת סוכה (לב ע"ב) נאמר ששיעור הדס וערבה הוא שלושה טפחים, ושיעור לולב הוא ארבעה טפחים. ושם התבאר בגמרא כי טפחים אלו אינם טפחים רגילים, אלא טפחים קטנים יותר, כלשון הגמרא: "אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה". וכפי שנפסק בדעה העיקרית בשו"ע או"ח (תרנ, א):

שיעור הדס וערבה, ג' טפחים; ושדרו של לולב ד' טפחים, כדי שיהא שדרו של לולב יוצא מן ההדס טפח, באמה בת ה' טפחים עשה אותה ו', צא מהם ג' להדס, נמצא שיעור הדס וערבה טפחיים ומחצה, שהם י' גודלים; ושיעור שדרו של לולב י"ג גודלים ושליש גודל.

ואמנם זה ודאי שסתם טפחים שבגמרא הם חלקי האמה הבינונית, ומובן שאין לנו רשות להניח שבאיזו סוגיה מדובר על טפחים קטנים, ללא הכרח גמור. אך כבר התבאר לעיל ששאלת הגודש של הים של שלמה כפי שהיא מופיעה בקדמונים, איננה אפשרית כלל מבחינת המציאות, וזה אמנם ההכרח הגדול שמביא להנחה שאמת המקווה היא אמה בת חמישה טפחים, עם כל מה שמשמע ממנה בסוגיה בפסחים.

ועדיין יש לו לבעל דין לטעון, שאמנם מצינו טפחים קטנים, אך לא מצינו אצבעות קטנות (כלומר אצבעות שכל אחת מהן תהיה רבע של הטפח הקטן), ובסוגיה בפסחים נזכרו דווקא אצבעות ולא טפחים. אבל באמת מצד הסברא ההיפך הוא הנכון. כי טפח היא מידה של יחידת גודל טבעית, וקיומו של טפח מוקטן טעון הסבר. אך לעומת זאת דווקא אצבע הוא שם כללי לכל האצבעות, וגם שם פרטי של האצבע השניה הסמוכה לאגודל, ואשר על כן ההנחה שדווקא האגודל הוא זה שנקרא באופן סתמי אצבע, היא זו שטעונה הסבר.

(ובאמת גם מצינו במפורש בהלכה אצבעות שאינן אגודלים. שכך שנינו במשנה במקוואות (ו, ז): "ערוב מקוואות כשפופרת הנוד כעוביה וכחללה כשתי אצבעות חוזרות". ובתוספתא דמקוואות (ה, ד) מפורש: "שתי אצבעות שאמרו בינונית של כל אדם", וברמב"ם בהלכות מקוואות (ח, ו): "כמה הוא שיעור הנקב שהוא כשפופרת הנוד, ברוחב שתי אצבעות בינוניות של כל אדם וחוזרות בו, ואינן בגודל אלא שתי אצבעות ראשונות מן הד' שבפס היד", וכך גם בשאר הפוסקים.

לגופו של עניין, בסוגיה בבכורות (לט ע"ב) אמנם נאמר באופן סתמי: "תנא: אצבע שאמרו - אחד מארבעה בטפח של כל האדם", ומכאן למדו הפוסקים, ראשונים וגם אחרונים שכל אצבע האמורה בכל מקום (זולתי בעירוב מקוואות) היא בינונית, אך כבר

ציין הב"ח שפשטות הסוגיה אינה כן. כי בגמרא שם מיד אחרי הבאת הברייתא שאלה הגמרא: "למאי הלכתא?" ועל כך משיבה הגמרא: "אמר רבה: לענין תכלת" (כלומר לענין גודל הגדיל וחלק הציציות המופרדות זו מזו, כמבואר שם).

דבריו של הב"ח נכתבו ביו"ד סי' רפג שם נזכר בטור שיעור גיליון ספר תורה, והנחתו של הטור הייתה שהאצבעות שנאמרו בדין זה הן אגודלים. ועל כך תמה הב"ח וכתב:

מנא ליה הא דסתם שיעור אצבעות בגמרא דהוּו בגודל, ותו דכפרק על אלו מומין (בכורות סוף דף לט) קאמר בגמרא: "תנא אצבע שאמרו אחד מד' בטפח של כל אדם למאי הלכתא אמר רבה לענין תכלת וכו'" – אלמא דסתם אצבעות אינם בגודל, דאם לא כן מאי קושיא למאי הלכתא אמרו, הא איצטריך לאמרו לאורויי דכל סתם אצבעות שבתלמוד הוּו בגודל.

והוא אמנם לא כתב כמה אצבעות בטפח, אך לאור האמור לעיל מסתבר כי באמת סתם אצבע שבש"ס היא לעולם רבע טפח, בין שיהיה הטפח גדול (ואז אגודל אחד מארבע בטפח הוא אגודל), ובין אם מדובר בטפח קטן, דהיינו באמה בת חמישה טפחים כשתחלקנה לשישה, שאז האצבע היא באמת פחותה מאגודל. ואפשר שמשום כך דיברו חז"ל בדרך כלל על 'אצבע' ולא השתמשו בשם המפורש 'אגודל', אלא במקרים מיוחדים.

ז. השקפת הגאון ר' דוד צבי הילמן ז"ל על דרכי ביישוב סתירת המידות

למסקנות הנ"ל בדבר הדרך לחישוב מידות האורך לעומת מידות הנפח, הגעתי בערך בשנת תשכ"ו. ידעתי היטב שעל פי המסקנות אלו, בטלה מאלה השאלה בדבר הסתירה בין שיעורי הנפח שנמדדים באופן ישיר על ידי מדידת נפח הביצים, לבין מדידה ישירה של שיעור אורך האמה, על פי רוחב האגודל.¹⁹ אם כי אני עצמי לא הגעתי למסקנה הנ"ל מתוך מטרה ליישב את הקושייה של התשב"ץ והצל"ח בדבר הסתירה העולה ממדידת מקווה או חלה באגודלים ובאמות לעומת מדידה ישירה של הנפח שלהם בביצים, אלא על סמך ניתוח הנתונים החשבוניים בדבר הים של שלמה, צורתו ונפחו.

עמדתי במצב מוזר, הייתי אז בן ישיבה וידעתי כי גם אם באמת עלה בידי בס"ד לפצח את הקושי הגדול בענייני השיעורים שעסקו בו גדולי הדורות, אין כמעט אפשרות להשמיע את הדברים באיזו במה תורנית, וכדברי רבי אילעא משום ר' אלעזר בר' שמעון (יבמות

19. יש לציין כי התשב"ץ (ח"ג סי' ל"ג), שהוא הראשון שהראה שכאשר מודדים מקווה לפי שיעור אמה על אמה ברום שלוש אמות, ומשווים זאת למידת מקווה על פי הנפח של 5760 ביצים, נתקלים בסתירה. הביא בחשבון את האפשרות שאם המקווה נמדדת באמה בת חמישה טפחים, כי אז הסתירה תתיישב היטב מאלה. אלא שהוא פתח את דבריו בהבאת דברי הראב"ד שאת המקווה יש לשער באמה בת ששה טפחים, ומשום כך הגיע למסקנה שבמציאות אכן אירע שינוי בגודל הביצים שאולי קטנו, או במידת האגודל, שבמהלך הדורות גדל.

ס"ה ע"ב): "כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע". וקיים קושי להשמיע את הדברים אפילו כדי לשמוע ביקורת לגופם של הדברים.

ואולם הכרתי תלמיד חכם אחד, ששיערתי שממנו אוכל לשמוע הערכה עניינית על הדברים, וזה היה הגאון רבי דוד צבי הילמן זצ"ל.

בפגישות קודמות שהיו לי איתו, שוחחנו ארוכות על ענייני שיעורים, וגם על עניינים אחרים. הוא עצמו הכיר היטב את הגר"ח נאה (כמדומה שגם היה קרוב משפחה שלו), והוא גם הכיר את החזו"א ועם שניהם שוחח רבות בענייני שיעורים, וידע מה זה השיב על דברי זה, ומה זה השיב על דברי זה. ואף על פי שקרבתו לגר"ח נאה השתייכה לתקופת חייו המוקדמת יותר, ובמשנתו האחרונה (בכל התחומים), נמנה על החשובים שבין תלמידי החזו"א, לא היסס להביע דעה אודות נקודות תורפה שבשיטת החזו"א, כשם שלא נמנע מלבקר קשות טענות מסוימות של הגר"ח נאה.

הגעתי לביתו (שהיה אז בשד' רוטשילד בת"א), ופתחתי ואמרתי דרך מליצה שאת הדברים שאני עומד להשמיע, אין בפועל אפשרות להשמיע בזמן הזה, וכי נדמה הדבר כי רק בבית מדרשו של משיח צדקנו שיגלה בב"א ניתן יהיה להשמיע את הדברים. ואחר כך השמעת את הדברים עצמם, שאותם היה מוכן לנתח ללא שום משוא פנים, וללא שום שעבוד לאיזו דעה קדומה.

והוא, אחר שהאזין לדברים ועמד עליהם אמר, שאינו נבהל כלל מלשמוע את הדברים, וזאת מפני שכאשר בוחנים את ההוראות של חכמי הדורות, ניתן לקבוע כי כמעט כל מי שהגיעה לידינו הוראה שלו שנגעה ישירות למידות נפח, הורה הלכה למעשה לפי השיעור הקטן, וכמעט כל מי שהגיעה לידינו הוראה ישירה שלו במידות אורך, הייתה זו הוראה שניתנה לפי השיעור הגדול.²⁰

20. במידות האורך, יש מעט נתונים מן הזמן העתיק שנוכל לתרגם אותם דרך איזו מידה לועזית למדידה עכשווית. אולם גם מן המעט שיש בידינו, יכולים אנו לדעת כי המודדים מדדו את מידות האורך בשיעור גדול. בשו"ת מהר"י וויל סי' עה כותב בפשטות: "ונראה דאורך ב' מנעלים מאדם בינוני היינו אמה, וכן עלתה לי המדה", ודבריו הובאו להלכה במג"א (שצ"ס"ק א) ובש"ך (יו"ד רא"ס"ק ו) בסופו. (ועיין 'מידות ושיעורי תורה' לרבי חיים פ' בייניש, עמ' צב, בהוכחות לכך ששיעור מנעל או רגל אינו פחות מעשרים ושלשה ס"מ).

למעשה מעצם הסתירה שמצא התשב"ץ (המובא בהע' הקודמת) בין מדידת שיעור מקווה באמות, לבין מדידת נפחו בביצים, ניתן להוכיח כי המסורת הפסיקה שעליה גדל, הייתה ברורה בנושא זה, וכולם מדדו את שיעור האמה בשיעור גדול המתאים לרוחב האגודל בזמנם. ורק הוא עמד על כך שיש כאן סתירה לשיעור העולה ממדידת הביצים שהייתה מקובלת גם היא, ולא עלה כלל על דעתו שמא עליו למדוד את שיעור האגודל במקום צר יותר בגוף האצבע, ומשום כך הוצרך לומר שספק

שבתי והקשיתי על דבריו, שאמנם כן הוא שכאשר אנו מוצאים הוראות בשיעור נפת, הן ניתנות בדרך כלל לפי השיעור הקטן, ולעומת זאת המורים הוראות בשיעור האורך, הורו לפי השיעור הגדול, אך אין ספק כי המורים את ההוראות האלה, לא עמדו על כך שההוראות סותרות את המקובלות אצלם ביחס בין מידות אורך למידות נפחו, ולמעשה סותרות פעמים רבות את הוראותיהם עצמם בתחומים השונים. ועל כך השיבני הגאון רבי דוד צבי הילמן זצ"ל: **אף על פי כן.**

יש בדבר שמא האנשים גדלו ואז מידת הביצה שנשארה קטנה, היא העדות לכך שהאגודלים גדלו, או שמא הביצים התקטנו. אך עצם הידיעה כיצד מודדים אגודל ואמה בינוני שבזמנו, כלל לא היה מוטלת בספק, וזה היה בשיעור הגדול.

ובשורת אבקת רוכל (סי' נב) כשנשאל על ידי חכמי דמשק שבמדידת המקווה שלהם נוצר הפרש בין מדידה שמדדו באגודלים, לבין מדידה שמדדו במשקל המים, תיאר השואל את דרך המדידה באגודלים וכתב: "חכמים שיערו האמה כ"ד גודלים של אדם בינוני, וכדי שלא יפול המחלוקת לדעת מי הוא אדם בינוני, הדין הוא שימדוד כפי שיעור הגודל היותר גדול וכפי שיעור היותר קטן ונכה זה על זה ונקח החצי. **ועשינו הנסיון בזה האופן**, ולקחנו קנה ומדד אותה מי שהיה גודלו גדול ועלה עשרים גודלים וחזרנו ומדדנו אותה בשיעור בוהן היותר קטן ועלה אותה הקנה בעצמו שמנה ועשרים גודלים השלכנו עשרים שהוא שיעור של היותר גדול על שמנה ועשרים שהוא שיעור של היותר קטן, ועלה חציו ארבעה ועשרים, ובו מדדנו הכלי הנזכר לעיל". ומובן מאליו שבדרך זו שהייתה נקוטה בידם, הגיעו לשיעור הגדול (שהרי עמדו על הסתירה שנוצרה בין מדידה זול למדידה באמצעות משקל בדירהמים), ומדברי הב"י בתשובתו עולה שהוא לא מפקפק כלל בשאלה שמא חכמי דמשק לא מדדו את האגודל בדרך נכונה.

ומובן שגם מסורת המדידה של האגודלים עד ימיו של הצ"ח, הייתה בדרך המביאה לשיעור גדול, ומשום כך כך מצא הצ"ח שקיימת סתירה בין שתי צורות המדידה, והיא שאילצה אותו לומר שבמציאות השתנתה דבר מה.

לעומת זאת בשיעורי הנפח, כתב המהר"י וייל עצמו (סי' קצג): "ושיעור חלה כלי שמחזיק מעט פחות מג'. זיידליך". ודבריו הובאו בש"ך (יו"ד רכד ס"ק ג) שכתב: "וע"פ אותו השיעור שערתי והוא ג' קווארט פחות מעט, וכן נהגו, וכ"כ מהר"י (סי' קנג) בדיני פסח דשיעור חלה הוא כלי שמחזיק מעט פחות מג' זיידליך, וזיידל"ל הוא קווארט".

ובמג"א (או"ח תנו ס"ק ג) כתב: "ומצאתי כתוב בשם מהר"ך שהוא שיעור ג' קווארט וקוטריל (=ורביע) ומהר"י (וייל) כתב שהוא ג' זיידליך והוא שם מדה".

ורבי אברהם אבי השל"ה כתב ששיעור חלה הוא "פינט" של מדינת ביה"ם (ספר יש נוחלין, חלק כוונת התפילה בהגה אות יז), ובאליה רבה (סי' תנו) בשיעור חלה כתב בשם תו"ט שהוא שיעור פינט של פראג שהייתה בירת ביה"ם. (ועיין במידות ושיעורי תורה [עמ' רכ] שהוא שווה 2003 גרם, ואם כן שיעור ביצה לדעתו הוא 46 גרם).

ובט"ז (או"ח תרו ס"ק ו) לגבי דין תשעה קבין כתב: "מצאתי כתוב דהוא שיעור ט"ו קווארט פולניש, ובמדינות מעהרין יש בכל קווארט פולניש שני זיידליך וחצי זיידל". וניתן להוכיח שכולם כתבו בשינויים קלים) לפי השיעור הקטן של הביצים. (מידות ושיעורי תורה שם ובהמשך).

ודבר גדול למדתי באותה שעה. והוא, כי ההרגל שאנו מורגלים במקומות בהם יש קשיים בדברי הקדמונים (ובפרט בקשיים מציאותיים): "למשכונני נפשין" לקיים את דברי הקדמונים, לעיתים יש בו סייג שמצריך שיקול דעת בנוגע לדרך שבה יש לעשות זאת.

לעיתים קיימת דרך ליישב את דברי הקדמונים על ידי זה שנאמר שהוראתם לא הובנה כראוי, וכי הם התכוונו לדבר אחד, ובטעות סברו הבאים אחריהם שהם התכוונו לדבר אחר, ואנו בתירוצינו זה מקיימים את דבריהם האמיתיים וכך סרה מעליהם התלונה שעל פיה הורו שלא כהלכה.

מאידך, לעיתים יכולים אנו לקיים את דווקא את ההוראה שלהם הלכה למעשה, כפי פשוטות לשונם, וכפי מה שהנהיגו בישראל, אך זאת דווקא אם נסתור לגמרי את הדרך שבה הם הבינו את סוגיית הש"ס, או את הדרך בה הם ראו (או ליתר דיוק סברו שראו) את המציאות אשר אנו יודעים בבירור שאינה כזאת.

דוגמא לדבר (שכתבתי עליה כמה וכמה שנים²¹ אחרי אותה פגישה עם הגאון רבי דוד צבי הילמן זצ"ל), נוגעת לשיעור משך זמן מהלך מיל שנקבע על ידי בעל תרומת הדשן. בעל תרומת הדשן (תשובה קסז) דן בשיעור משך הזמן המינימלי למליחת בשר שהוא שיעור מהלך מיל לפי דברי הרמב"ם (מאכלות אסורות ו, י). וכתב על כך בתרומת הדשן שם: "דהיינו חלק שלישית שעה, פחות חלק ל' מן השעה, כמו שהוכחנו ממהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום בינוני, שהוא י"ב שעות". (כלומר שמונה עשרה דקות בלבד).

ובעקבותיו פסק המחבר בשו"ע (או"ח תנט, ב; לעניין חשש חימוץ בבצק שהונח בלא עסק): "ושיעור מיל הוי רביעית שעה, וחלק מעשרים מן השעה", וכיוצא בזה פסק לקולא! בהלכות מליחה (יו"ד טו, ו), אשר שם קבע ששיעור מיל הוא: "כדי שלישית שעה בקירוב", ואם כן בשר ששה במלח שליש שעה (עשרים דקות) מותר באכילה, ואין בו חשש של אכילת דם.

אחרונים עמדו על כך שחשבון זה של בעל תרומת הדשן שבנוי על סוגיית הגמרא בפסחים (צג ע"ב), מבוסס על ההנחה שכביכול ביום בינוני משך הזמן שמעלות השחר ועד צאת הכוכבים זהה למשך הזמן שמצאת הכוכבים עד עלות השחר, ולא כפי האמת שהזמן שמן הנץ עד השקיעה, משתווה ביום בינוני לזמן שמן השקיעה ועד הנץ.

ובהלכות פסח שם, כתב הגר"א על דברי השו"ע (שהעתיק את דברי התה"ד): "תמוה מאוד, ושגגה גדולה היא מאוד", ובחק יעקב שם האריך לסתור את דברי התה"ד וההולכים אחריו. ובחת"ס (או"ח סי' פ') נקט עיקר כשיטת החק יעקב ששיעור מיל הוא עשרים

21. במאמר בשם: "על שיטת בעל תרומת הדשן ובעלי התוספות בעניין שעות זמניות", בספר זכרון יד יצחק (עמ' 9-79).

ושתיים דקות (ומחצה). וכך נקט גם בביאור הלכה בסי' תנ"ט שבמקום הפסד יש לסמוך על דעת החק יעקב שלא להחשיב את העיסה לספק חמץ, אם לא שהה הבצק בלא עסק כ"ב מינוט ומחצה. ומאידך גיסא לא להקל אפילו בדיעבד בבשר שנמלח בשיעור זמן של פחות מכ"ב דקות וחצי.

ואולם הגר"א עצמו בסוף ימיו חידש פשט חדש בגמרא שעל פיו אכן למסקנה שיעור מהלך מיל הוא 18 דקות בלבד. אלא שהוא כלל לא ניסה לומר שזו כוונת בעל תה"ד, וניתן להוכיח שפשט מחודש זה אינו יכול להיכנס לדבריו של בעל תרומת הדשן.²²

כמה מחברים בעיקר בסמיכות לדור הזה, לא היו מוכנים להסכים עם הרעיון שדברי בעל תרומת הדשן מבוססים על שגגה בידיעת המציאות, והם טענו שרבע שעה ועוד אחד חלקי עשרים של השעה אינם 18 דקות שכל אחת מהן היא אחד חלקי ששים של שעה בינונית, אלא חלקי שעה זמנית גדולה, כאשר היום כולו לדרך זו מתחלק מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ולחשבון זה, גם לשיטת בעל תרומת הדשן משך מהלך מיל הוא עשרים ושתים וחצי דקות. אלא שאם כן הוא, נמצא שבגלל ניסוח לא מוצלח, הכשיל בעל תרומת הדשן (והשו"ע שנכתב בעקבותיו) את הציבור באכילת דם בבשר שלא נמלח כשיעור הזמן הנכון. (וזאת מלבד הצורך לעשות את בעל תרומת הדשן לכבד פה וכבד לשון, כדי לא לעשותו טועה במציאות).

מאידך, לשיטת הגר"א אכן מוצל הוא בעל תרומת הדשן מכל מכשול, אף כי דבריו העיוניים אינם מתאימים למציאות.

השאלה היא באיזו משתי הדרכים עלינו לאחוז ולמשכוני נפשין לקיים דברי חכמים. ועל פי מה שקיבלתי מהגאון רבי דוד צבי הילמן זצ"ל, הדרך השנייה היא הדרך הנכונה, כי מוטב לומר שקדמונים טעו בעיון סוגיה, מלומר שהטעו את הציבור באיסור כרת של אכילת דם.

ואכן בשאלת מהלך המיל, כתב החזו"א באגרותיו (ח"ג אגרת קעח): כי "חס ליה לאדם לומר שטעו רוב צבור בזה" (שחיטתו את המיל 18 דקות על פי התה"ד, כשהאמת היא גם לדעתו כ"ב דקות וחצי). ועוד כתב באגרתו שם על פירושו המחודש של הגר"א: "וכל המעיין מלא חדות גיל, מאור האמת אשר בפירוש הזה, ואשר אינו נותן מקום לנטות ממנו, -- וביום שגלה הגר"א את הדבר, הכריזו ברקיע הזהרו באליהו ובתורתו, שגלה רז זה לבני ישראל".

וברוח הדברים האלה ועמדתו ההשקפתית של החזו"א, אף אנו נאמר כי חס לו לאדם לומר שכל ישראל טעו בשאלת השיעורים (או בשיעור האורך, לאלה שמסרו מידות בשיעור

22. יד יצחק שם עמ' 16-18

האורך, או בשיעור הנפח לאלה שכזה היה השיעור שנקטו). ויש לנו צורך למשכוני נפשין לקיים את ההלכה שהורו חכמי הדורות לדורותיה, אף אם מהלכה זו עולה שיש לנטות מן הדרך בה הם למדו את סוגיית הקשר בין שיעורי הנפח לשיעורי האורך.²³

נמצא לסיכום כי קיימות כמה וכמה דרכים מובילות אותנו למסקנה שאת חישובי הנפח יש לחשב לפי אמה בת חמישה טפחים.

הדרך האחת היא תולדה ישירה של הסתירה במציאות עליה עמדו התשב"ץ והנו"ב, ואשר הדרך הפשוטה ביותר ליישב אותה, היא על ידי ההנחה ששיעור האמה בת ששת הטפחים כפי שהוא נובע ממדידת אגודלים, אכן יוצר סתירה לעומת חישוב הנפח באופן ישיר בביצים, אך סתירה זו נעלמת, כאשר מחשבים את שיעור האמה לצורך חישוב נפחים, באמה בת חמישה טפחים.

אלא שיש לו לבעל דין לחלוק ולומר כדבריהם של הנו"ב והתשב"ץ, שבמהלך הדורות אירע שינוי במציאות שבגללו אין אנו יכולים לעמוד במדויק על המידה, וכפי שבאמת נקטו האחרונים שנתקלו בבעיה זו. (אם כי לפי האמת יש בהחלט סיבות לפקפק בהנחה שכן אירע אירוע שכזה של צניחה של גודל הביצים בין תקופת הרמב"ם לתקופת התשב"ץ).

הדרך האחרת מבוססת על הוראת גדולי הדורות, שבפועל הורו הוראות שלא ניתן להצדיק אותן על פי הדרך הרגילה של חישוב יחס הנפח למידות האורך, בהנחה ששלוש אמות מעוקבות של שישה טפחים, אכן מכילות רק ארבעים סאה, אך ניתן לקיימן אם נניח שאמת המקווה אינה אלא אמה בת חמישה טפחים.

ואמנם בפועל מסתבר שדרך זו היא תולדה של העניין שהובא בדרך הראשונה, דהיינו הסתירה במציאות שלכו"ע קיימת כיום אף אם היא תולדה של השתנות גודל הגודלים או הביצים. ואף על פי כן כאשר דנים בדבר מנקודת מבט הלכתית, לדרך זו יש עדיפות גדולה לעומת האפשרות להסתמך באופן ישיר על הדרך הראשונה. שכן חז"ל הורו לנו בנוגע להנהגות הנהגות בכלל ישראל (פסחים סו ע"א): "הנח להן לישראל אם אין נביאים הן – בני נביאים הן".

והדרך האחרת לבסס טיעון זה, היא הדרך שהוצגה ראשונה על סמך חישובים חשבוניים הנוגעים לצורת הים של שלמה ונפחו והגודש שלו, מבלי שום קשר למדידה זו או אחרת.

23. ומקוואות אין להקשות על דברים אלו, כי שם באמת החמירו לפי שיעור גדול של אמה בת ששה טפחים אף שלחשבונו די בחמישה טפחים, אך על כל פנים בזה שהחמירו ודאי לא באו לידי מכשול

ושלוש הדרכים כאחת מובילות בדרך האמת לשיעור האמה ושיעור הסאה והבת, אם כי בפועל הן מנוגדות לדרך בה ביארו חכמי הדורות את הסוגיות, אך מובן שלגבי בתי מדרשות רבים, הדברים הם משום כך בגדר של: "דבר שאינו נשמע".

ח. מחקרי המקדש, ושאלת שיעור האמה

בענייני הר הבית והמקדש עסקתי מגיל צעיר,²⁴ אולם עד למלחמת ששת הימים כמעט לא היה מי שרצה לשמוע ולחקור בנושא, ומובן שגם היה קשה למצוא תלמידי חכמים שניתן לשאת ולתת איתם בכל הנוגע למקדש ומקומו.

מלחמת ששת הימים יצרה מהפך גדול בתחום זה. וכך אחרי המלחמה התוודעתי לר' מאיר קוזניץ ז"ל, שהיו בידו מפות שונות של הר הבית לפרטיו, וכן התוודעתי לר' אריה קימלמן יבל"א, שבבקיאותו הכיר פרטי פרטים בדבריהם של חוקרים בריטיים ואחרים, וכך סייע לנו לעיין במגוון גדול של מקורות.

בנוסף לכך יכולתי להעזר באותה עת במפות פוטוגרמטריות מעודכנות בזכותם של קרובי משפחתי, מר מרדכי אהרוני ז"ל ומר משה אורן שי' שייסדו חברה למיפוי פוטוגרמטרי בשם פנטומט, ואשר הם גם העמידו לרשותי תצלומי אוויר מעודכנים של השטח.

ובאשר למחקר בשטח עצמו, סיירתי פעמים רבות בסמוך לחומות, צילמתי פרטים שיכולים היו לתרום לידע הנוגע למחקר, וגם ביצעתי מדידות ממש הנוגעות לפרטים שניתן היה להבחין בהם.

באותה עת, השמירה הביטחונית בתוך הר הבית ובפרט בקטע הסמוך לרחבת הכותל המערבי שבו התקלו יהודים, הייתה נתונה ביד יחידה צבאית שהייתה חלק מן ההגנה המרחבית (הנקראת כיום "פיקוד העורף"), ומר קוזניץ שרת במילואים באותה יחידה, ובדרך

24. זכות אבות עמדה לי. כי סבי היה הרב ישראל זאב הלוי איש הורביץ ז"ל שהיה מגדולי חוקרי ארץ ישראל והמקדש. סבא נפטר בשנת תרע"ח, כאשר אמא ע"ה הייתה ילדה קטנה. דודי אברהם הורוביץ היה אז נער, ובשנת תרפ"ד נסע לוינה שם הוציא לאור מעזבונו של סבא את חלקו הראשון של ספרו הגדול אנציקלופדיה ארץ ישראל ושכנותיה (אותיות א-י). לירושלים הקדיש סבא ספר מיוחד בשם "ירושלים בספרותנו", שאת רובו הספיק לכתוב קודם שנפטר. את כתב היד קראתי עוד בילדותי, ומלבד תיאורי המקדש שבמקורות התלמודיים שהובאו בו, ומלבד התיאורים שאצל יוסף בן מתתיהו, היה בו גם תיאור מלא של השטח בהווה כפי שמדדו ותיארו אותו החוקרים הבריטיים ואחרים. ואחר כך עסקתי בשליחות המשפחה בטיפול בהוצאתו לאור של הספר שי"ל בשנת תשכ"ד. בשנים ההן יכולתי להכיר רבה את השטח עצמו, באמצעות תצפיות מגג האכסניה הצרפתית ברחוב שבטי ישראל 8, תוך הסתייעות במשקפת ובמפות טובות, אך את המבט מכיוון מזרח ואת החומה המזרחית עצמה לפרטיה יכולתי אז להכיר רק מתצלומים.

זו נכנס להר בטהרה, וגם ביצע מדידות בנקודות מסוימות בתוך הר הבית, ומובן שגם זה תרם לידיעות חשובות אודות הר הבית.

בשלב מאוחר יותר, החל משרד הדתות בחפירה לאורך הכותל המערבי (וזאת בין השאר ביוזמת ר' אריה קימלמן שי' שהיה בין השאר יועץ לשר הדתות), כאשר הביצוע של החפירות נמסר לחברה שאחד מעובדיה הבכירים היה מר קוזניץ ז"ל, וכך עמדו לרשותינו גם כלים חדשים לצורך המחקר.

חוקרים שונים שעסקו בנושא במהלך השנים, אמנם ביקשו להגיע להערכות בעלות ערך היסטורי-מדעי גבוה, אך גם החוקרים התורניים שעסקו בעניין, הסתפקו בקביעות אשר רמת הוודאות שלהם לא בהכרח הספיקה למי שביקש לדעת על מה ניתן ועל מה לא ניתן לסמוך מבחינה הלכתית. לעומת זאת המטרה שהצבתי לי במחקרים שלאחר מלחמת ששת הימים, הייתה להשתדל עד כמה שידי מגעת, להגיע למסקנות בעלות תוקף אליבא דהלכתא.

מנקודת מבט הלכתית לדבריהם של הראשונים זכות הבכורה בכל הקביעות, וגם למסורות גדולי האחרונים וכלל ישראל יש משקל גבוה. אשר על כן הנקודה הראשונה שנבחנה הייתה המרחק בין הכותל המזרחי לבין הכותל המערבי של המתחם הקיים.

קדמונים (בתקופת הגאונים) נהגו לסובב את שערי המתחם הקיים ולהתפלל אצל שעריו, אך על זה לבדו קשה לסמוך כשבאים לקבוע מה באמת שייך להר הבית. ואולם יחידים במינים הם דבריו של בעל הכפתור ופרח בפ"ו של ספרו, שם כשעסק בכותלי מתחם הר הבית, ובמנהג שהיה בזמנו להתקרב לכל הכתלים מבלי לחשוש שמא אחד מהם אינו במקומו המקורי, והמתקרב אליו עובר איסור, והוא פותח במשפט: "ואנו צריכים לאמת זה בהיקש חיפוש" ושם הוא מוכיח שהכותל המזרחי הוא כותל מקורי. ובקטע זה הוא שונה מכל שהיו לפניו (ורוב הבאים אחריו) ורוב דבריו בספרו הוא העוסק בזיהוי מקומות כי במקום זה ביקש הוכחה ("מופת") וגם הראה כיצד על פי הטופוגרפיה ודברים אחרים ניתן לקבוע במופת שניתן לסמוך להלכה על כותל זה.

בפועל על פי דרכו ניתן להוכיח בדרך דומה גם את קדמות ומקוריותו של הכותל המערבי, אשר מסורות בנות מאות רבות של שנים קשורות לזיהוי ככותל המערבי, ומובן אם כן שלשתי קביעות אלו משקל הבכורה בהלכה, כאשר רוצים לדון בפרטי הדברים, וכפי שיבואר, משתי קביעות אלו ניתן להגיע למסקנות הנוגעות לשיעור האמה.

למעשה הראשון שעמד על כך היה הגרימ"ט שבמאמר שפורסם בכתב העת "ההד" בכסליו תרצ"ג (ואשר עסק בזיהוי הצכרה כאבן השתייה, וכתגובה למאמרים שנכתבו קודם לכן באותו כתב עת), וכך כתב שם:

וקודם שאגיד את דעתי אני בזה (בשאלת זיהוי הצרכה כאבן השתיה), עלי להקדים: שבנוגע למדת 'אמת הבנין' (בת ששה טפחים) שנתלכטו בה כמה מרבתינו האחרונים, ושנתחבטו בה כל חוקרי זמננו – אני אומר בהחלט: שהוא בקרוב ל-60 סנטימ. העד הנאמן על זה היא מידת הר הבית – מזרח מערב – שהיא בקרוב ל-300 מטר. עולה כל אמה 60 ס"מ. והמהנדס שיק וחבריו חשבו את האמה לחצי מטר, והיה לפי דעתם הר הבית בקדושתו רק 250 מטר על 250 מטר, והאולמים הפנימיים עם הרוחים שביניהם לבין החומה לא נתקדשו, והמה אכלו בארבעת צדדי הר הבת 50 אמה לכל צד, ונתקטן הר הבית בקדושתו גם מזרח מערב 100 אמה. זוהי לדעתי בדוחא! ותמהני על שני חכמינו המתווכחים בההד שגם הם נקטו דעה זו 'שהאולמים הפנימיים והרוחים לא נתקדשו' ולפיהם גם הכותל המערבי עמד ברחוק מהר הבית 50 אמה! והלא גם עובי החומה נתקדשה, פסחים פ"ה; וזבחים נ"ו; ורמב"ם בה"ב פ"ו ט' ועוד, (ומה שמתווכחים בזה הראב"ד ועוד אינו נוגע לנ"ד). ומכ"ש בפנים מן החומה, שאין שום סברא לומר שלא נתקדש. ואחת היא לנו אם המהלכים המקדשים הקיפו מבחוץ או מבפנים (עיין תוס' שם פסחים פ"ה ע"ב ד"ה החלונות). ואחרי שאין שום ספק בדבר שמדת הר הבית נמדדת מחומת הכותל המערבי עד לחומת הכותל המזרחי, הרי לנו בירור למדת האמה שהיא קרוב ל-60 ס"מ. [אייני אומר בדיוק אלא בקירוב, משום שהמדה שנותן לנו המהנדס שיק היא 302 מ' לא בדיוק].

הדברים מובאים בספר "עיר הקודש והמקדש" (חלק ד עמ' ו),²⁵ בשינויי ניסוח קלים בהתאמה לספר. ושם בהערה ציין בצדק בנו של הרימ"ט, שהדברים מתאימים עם עדות שמובאת על ידי החזו"א, שעל פיה הגאון ר' שמואל סלאנט, רבה של ירושלים הקל בעירוב בפירצה שגודלה פחות מעשר אמות, כאשר חישוב לצורך זה את הטפח בשיעור של 10 ס"מ.²⁶

25. הרימ"ט עסק בקביעה זו כבר במאמר שפרסם בשנתון של ישיבת עץ חיים בשנת תרע"ג, אם כי שם לא כתב את הדברים בצורה החלטית. ובלוח לארץ ישראל הפורסם, כתב שלעניין "סמוך ונראה" למקרא מגילה אין גידול העיר משנה את הדין, ולעולם מקרא מגילה בט"ו אינו אל עד סוף אלפים אמה מחומת העיר העתיקה, ואת גבול התחום הזה קבע בפועל לפי השיעור הגדול (וכמדומה שבאחד הלוחות שראיתי לפני שנים, גם צוין שהמידת האמה הגדולה לקוחה ממידת הר הבית)

26. יש לציין כי הרימ"ט כתב בספר ארץ ישראל (שאותו חיבר באחרית ימיו, ואף הספיק להגיה את גליונות הדפוס שלו קודם שנפטר) בעמ' קח, בעניין שיעור עיסה החייבת בחלה: "שיעור העיסה שחייבת בחלה, ולברך על ההפרשה, הנה מלשון המשנה 'חמשה רבעי קמח' ושאר השיעורים של רבותינו כגון שיעור האצבעות – לא ידועים לנו, גם 43 ביצים וחומש ביצה (= שיעור עיסה החייבת בחלה) לא ידועים כיום, כי הביצים שלנו קטנים בהרבה מהביצים של זמן חז"ל, כי על כן לא ברור לנו השיעור המדויק. לפיכך נוהגים שרק על עיסה מן שבעה אוקיות (2 ק"ג פחות רביע) מברכים עליה להפריש חלה. ומחמש עד שבע אוקיות מפרישים בלא ברכה. פחות מחמש אוקיות לא צריכים

בדרך דומה הגיע לאותה מסקנה גם הגר"י מרצבך זצ"ל במאמר שפסם בכ"ע 'הדרך' בכסליו תש"ג (נדפס בספר עלה יונה עמ' קכ"ז ואילך), ודבריו גם צוטטו על ידי הגר"י קנייבסקי זצ"ל בספרו 'שיעורין של תורה' (מה"ק עמ' ע"ז, מה"ב עמ' נ"ב).

את ההנחה שהכותל המערבי והכותל המזרחי הם כתלים מקוריים ביסס הגר"י מרצבך על עצם המסורת הנקוטה בפי הראשונים. חוקרים מאוחרים שסוברים שמדובר בכתלים מורחבים יותר (או כפי שהם קוראים לזה תוספת הרודיאנית), יוצאים בדרך כלל מתוך נקודת הנחה מוחלטת ששיעור האמה הוא שיעור קטן והאפשרות ששיעור האמה הוא כששים ס"מ כלל לא עומדת אצלם לדיון, וממילא לדידם קיים הכרח גמור להניח קיום תוספת להר הבית בין מזרח למערב.

מלבד זאת, גם היחס למסורת הראשונים ודבריהם, וגם היחס הכללי לעם ישראל כבני נביאים, אינה תופסת אצל חוקרים רבים מקום מרכזי. אך הנחת הגר"י מרצבך הייתה בצדק, שכאשר מדובר בחובשי בית המדרש שמבקשים לדעת את שיעור האמה ההלכתי, דברי הראשונים שהתייחסו להר הבית, יתפסו מקום מרכזי בשאלת שיעור האמה.

ויש להוסיף כי בנדון דידן יש חוקרים (ויש תורניים שהולכים בעקבותיהם) שגם אינם מדייקים בציטוט מקורות. כי אמנם יוסף בן מתתיהו מדבר על כך שהר הבית שאותו הכיר, הוא הר מוגדל שהורדוס הוסיף עליו (אירוע שגם אם היה, היה כמובן קודם שיוסף נולד), אך התעלמו מכך שיוסף מדבר במפורש על תוספת בצפון, ולא על תוספת בכיוון מזרח או מערב, שלגופו של עניין, התועלת שניתן להפיק ממנה היא זעומה (כשלושים מטר בלבד), ומצריכה השקעה מרובה.

בנוסף לכך קיימת אצל חוקרים התעלמות (או הדחקה) מכך שהמשנה עצמה נכתבה אחרי זמנו של יוסף בן מתתיהו, כך שאת ההר שראה יוסף קודם החורבן, ראו התנאים שכתבו את המשנה או רבותיהם, ומשום כך קשה להניח שהם נתנו תיאור של דבר שהיה קטן יותר מן ההר שראה יוסף בן מתתיהו.

אנו בחקירותינו הבאנו אסמכתאות נוספות ממדידות בשטח, המוכיחות את נכונות השערותיהם של הרימ"ט הגר"י מרצבך זצ"ל.

נקודה אחת הנוגעת לעניין שזכינו לעמוד עליה קשורה לכך שבתלמוד הירושלמי בעירובין (פ"ה ה"א) מפורש הדבר שכוון כותלי העזרה היה מכוון במדויק לרוחות העולם. הכתלים המקיפים היום את המתחם המקודש, נוטים מן הכיוון המדויק בשיעור של 6 עד 10 מעלות. כותלי הרמה שבמרכז השטח המקודש (ואשר על פי גובהה מקומה די ברור

להפריש". ועצם הקביעה כי: "הביצים שלנו קטנים בהרבה מהביצים של זמן חז"ל", אכן עולה בקנה אחד עם שיטת הנודע ביהודה שהביצים התקטנו. אלא שהשיעור של שבע אוקיות קמח שנקט כשיעור שחייב בהפרשת חלה בברכה, אינו מתאים להנחה ששיעור האמה הוא 60 ס"מ ואכמ"ל.

שהעזרה עמדה עליה) מקבילים בדרך כלל לכתלים החיצוניים של המתחם, זולת הכותל המזרחי שהוא מקביל לרוחות העולם, כפי שינתן להוכיח מהתבוננות במפות.

כאמור ר' מאיר קוזניץ ז"ל נכנס לשטח בטהרה לצורך פיקוח נפש. והוא התבונן בכותל וגם צילם אותו, ויכול היה לראות שיש בו שרידים עתיקים. במקומות שונים גם הסלע חשוף שם (וזה מצוין במפות בריטיות). ואף אני התבוננתי בכותל זה בטלסקופ מהר הזיתים, וידעתי שכן הוא (כיום בגלל עבודות גינון ועצים שגדלו שם, קשה להתבונן בכותל מרחוק).

ואשר על כן מסתבר להניח שהוא נמצא במקום הכותל המזרחי של העזרה. ואכן מדידה של המרחק מן הכותל ועד לצכרה (שקדמונים זיהו אותה כאבן השתייה שעמדה בקודש הקודשים), אינם מאפשרים כלל להניח ששיעור האמה הוא השיעור הקטן. קשה לקבוע על פי זה גודל מדויק של האמה, שכן יש מחלוקת בשאלה באיזה צד של קודש הקודשים עמדה אבן השתייה, אך זה על כל פנים ברור, שלשיעור הקטן לא ניתן להגיע באופן זה, ומה שחשוב יותר הוא שהדברים מתאימים לשיעור אמה שמתקבל מחלוקה לחמש מאות של המרחק שבין הכותל המזרחי לכותל המערבי, וקשה להניח שהתאמה זו היא מקרית.²⁷

אסמכתא נוספת לשיעור האמה הקטן מתקבלת מן ההשוואה לשער עתיק ששרד בכותל המערבי, והוא השער היחיד ששרד שלם ממזוזה למזוזה (חלק ממנו ניכר בקצה הדרומי של "עזרת נשים" של הכותל המערבי, והוא נקרא על שם המגלה שלו: "שער ברקלי").

אסמכתא זו כשלעצמה נחשבת לראיה חלשה יותר משתי קודמותיה (וכפי שכתבתי במפורש בספרי 'חצרות בית ה' בעניין זה, שכן קיימת הסתברות גבוהה ששער זה אינו שער קיפונוס שהוא השער היחיד של הר הבית שאותו מזכירה המשנה, ואשר דרכו נכנסו להר הבית עצמו, בעוד אשר שער זה הוא ככל הנראה שער של מחילה, שממנה ניתן היה

27. בעת ההיא סיירנו רבות באזור הכותל המזרחי בתקווה למצוא רמזים לדברים שבפנים, ולגבולות צפון ודרום של האזור המקודש. בחיפושים אלו, על סמך הכיוון המדויק של העזרה, ובאמצעות מדידות ממש, הגעתי לאזור שבו אמור להיות שער שושן, אשר הכפתור ופרח העיד שבזמנו הוא היה ניכר והיה סתום באבני גזית. וגם מצאתי שם קבר גדול שיכולתי לחשוב שהוא מסתיר את שרידי השער שראה הכפתור ופרח ופרסמתי את תמונותיו (כיום על סמך מדידות גובה, אני יודע שסף השער היה גבוה יותר ממפלס הקבר). וכמו כן בדרך זו של התאמה לכיוון המזרח המדויק, מצאנו גם את המקום המשוער של שריפת הפרה.

קל לתאר את המקום על פי בית תיפלה שנמצא שם ואשר אין קושי להגיע אליו, אך מדידה מדויקת של הגובה מראה שהמקום האמיתי נמוך מעט, והוא נמצא באותו אזור ממש במדרגה יותר נמוכה, במקום בו נמצאת חלקת קבורה יהודית ישנה. ר' מאיר קוזניץ ז"ל מצא שם שתי גיתות, עתיקות, ובקשריו דאג להפוך אותן למקום "גניזה" רשמי של מועצת בתי העלמין בירושלים, וכך למנוע בעתיד שימוש במקום לקבורה ממש.

לעלות להר הבית, אך היא עצמה אינה משערי ההר. אלא שמסתבר ששער המחילה לא היה רחב יותר מן השערים האמיתיים שהיו בגודל סטנדרטי (שקובע גם לדברים אחרים), ואשר רוחבו היה עשר אמות. מה גם שבגמרא בב"ב (עה ע"א) מבואר שגם שערי ירושלים היו של עשר אמות.

אך כמדומה שהנקודה המכרעת ביותר בנוגע לשער זה, היא עצם ההתאמה של גודלו למרחב שבין שכותל המזרחי לכותל המערבי. הכול יודעים שגודלו של שער תקני של עשר אמות הוא אחד חלקי חמישים של רוחב הר הבית שהיה חמש מאות אמות. אם אמת היא כדברי החוקרים שהורדוס הוסיף על הר הבית מן המערב, והכותל הקיים אינו הכותל המערבי של הר הבית, אם כן צריכים אנו להניח שיש כאן מצב מוזר, שכאשר הרחיב הורדוס את הר הבית, הרחיב בהתאמה גם את גודלו של שער ברקלי לשיעור אחד חלקי חמישים של המרחק שבין הכותל המערבי החדש לכותל המזרחי. (וזה גם מתאים לשיעור עשר אמות לפי המרחק שבין הצכרה לבין הכותל המזרחי של הרמה), והנחה שכזו שכאילו השער הוגדל לשיעור אחד חלקי חמישים מן המרחב שבין הכתלים החיצוניים, היא באמת מוזרה מאוד.

מידת רוחב השער אצל החוקרים הבריטיים נעים בין 5.74 מטר לבין 5.69 מטר.²⁸ ר' מאיר קוזניץ מדד את מבוא השער מן הצד הפנימי מטיח לטיח ומצא 5.55 מטר, וזה מאפשר בדוחק צמצום עד לשיעור 5.6 מטר אם נניח שהטיח שם היה דק. וכל זה אפשרי רק לפי השיעור הגדול.

(אלא שכפי שניתן היה אולי לצפות מראש, מי שביקשו לקיים את השיעור הקטן בכל מחיר, לא היססו לטעון כאילו הראיה משער ברקלי היא הראיה העיקרית לשיעור האמה הגדול, תוך התעלמות מדברים מפורשים שכתבתי בעניין, וגם בהתקפה על עצם הדברים, לא דקדקו כראוי במה שדיברו.²⁹)

28. החברה הבריטית לחקירת ארץ ישראל PEF פרסמה רבעונים במהלך שנות החקירות, וגם ספרים. ברבעון Quarterly statement – Palestine Exploration Fund הראשון של שנת 1880 בעמ' 18 צוין רוחב השער שמונה עשר פיט ועשרה אינץ', אך צוין שיש קושי במדידת השער (המזוזה מבחוץ מוסתרת ומן הצד הפנימי קיים טיח). אך משום מה בשרטוט שברבעון צוין 18 פיט ושמונה אינץ'. בספר המסכם הגדול the survey of Western Palestine-Jerusalem (1884) בעמ' 186 צוין הרוחב 18 פיט ושמונה פיט, אך באטלס הגדול שיצא על ידם באותה שנה 18 פיט ועשרה אינץ'.
29. הגדיל לעשות מי שטען כי בניגוד למה שלמדתי מן הגמרא (ב"ב עה ע"א) שרוחב שערי העיר היה גם הוא עשר אמות, עיינינו רואות מתחת לשער שכם שער עתיק "מאותה תקופה" שהוא קטן בהרבה. והכותב לא טרח לדעת כי השער העתיק הקטן שמשמאל לתחתית של שער שכם, הוא חלק משער רומי מימי אדריאנוס, וכי נמצאו שם שרידי כתובת הקדשה רומית של מועצת העיר, ובה מוזכר שם העיר "איליה קפיטוליה". ולא עוד אלא שלמעשה מה שרואים שם אינו שער אלא הפשפש השמאלי של השער, כאשר רוחב השער עצמו על פי שרידיו הידועים היה שישה וחצי מטר.

עיקרון של מסקנות אלו, גובש על ידי ועל ידי ידידי המנוח ר' מאיר קוזניץ ז"ל בערך בשנת תש"ל. ומאז ואילך עסקנו בהפצת הדברים. ר' מאיר הראה את הדברים באמצעות מפות ותצלומים לחכמים בירושלים שהתעניינו בדבר (יש מי שציטט דברים בשם אומרם, ויש מי שלא רצה להשתתף עם אלו שמביאים גאולה לעולם). ואני הרציתי על הדברים באמצעות מצגת, בבמות תורניות שונות (ולאחר זמן גם פרסמתי את הדברים בדפוס).

ואולם, ידעתי כי ערכן של הרצאות המנסות לקבוע את גבולות הר הבית ואת מקום המזבח הוא מועט, כל עוד מדובר בציבור שבפועל אין לו יכולת לבקר את הדברים. וכך אין משמעות להסכמתם לדברים, וגם אין משמעות לאי הסכמתם לדברים, אף אם הם עצמם בני תורה.

המטרה העיקרית שלי באותה עת הייתה להוכיח שקיימת אפשרות לזהות נקודות בהר הבית, ברמת ודאות שמספיקה על מנת לקבוע הלכות. כאשר בפועל ידעתי שהנחה זו עצמה היא לגבי רבים מתלמידי החכמים מן הנמנעות.

במילים אחרות, על כף המאזנים לא עמדה השאלה האם יש צדק בקביעה כי הצרכה היא אבן השתייה, והאם במקום זה וזה מסתיימת העזרה, והאם במקום זה או במקום זה נמצאים הגבולות הצפוניים והדרומיים של הר הבית. כי כל הקביעות האלה נחשבו בעיני ת"ח רבים לקביעות שכלל לא ניתן להביע דעה הלכתית בנוגע להן, ושמיעת תיאוריה זו או אחרת הנוגעת לעניין, הרי היא כשמיעת דרשה על דרך הרמז.

ומשום כך את כל הרצאותי הייתי פותח בהבאת דבריו של הכפתור ופרח (פ"ו) שכאשר ביקש לקבוע להלכה שמוותר להתקרב לכותלי המתחם הקיימים היום מבלי חשש של כניסה לתוך השטח המקודש, הגדיר תחילה את הכותל המזרחי, וכתב על כך: "ואנו צריכים לאמת זה בהיקש חיפוש", ואחר כך הוכיח את מה שהוכיח.

ואחר כך כאשר בשנת תשל"ז זכיתי להוציא לאור את ספרי 'חצרות בית ה', כתבתי בראשו פרק ארוך בשם: "מבוא לחקר הר הבית על פי ההלכה". וכאשר ביקשתי ממו"ר זצ"ל הגאון רבי רפאל אליהו אליעזר מישקובסקי זצ"ל הסכמה לספר, אמר תחילה שמן הסתם אני מבקש הסכמה על כותב הספר, שהרי הוא שאינו מומחה בהר הבית, אינו יכול לתת הסכמה לגופו של הספר. והשבתי שאני מבקש הסכמה לכך שהדרכים שאני מציע בתחילת הספר כדרכים נכונות על פי ההלכה, הן אכן דרכים שעל פי ההלכה ניתן להסתמך עליהן. וכי בעיני המבוא לספר חשוב מן הספר עצמו.

חזר מו"ר זצ"ל ושאל מה אענה אם על פי אותן הנחות יסוד יגיע מי שיגיע למסקנות הלכתיות אחרות, והשבתי שמוטב כך, ואם תהיינה הוכחותיו הוכחות טובות, אקבל אותן, ובלבד שעצם החקירה עם התוקף ההלכתי שאני מייחס לה, תיפתח לציבור הלומדים והמעיינים. ואחרי שחזר ועיין בדברים כתב לי בהסכמתו:

במשך שנות לימודו בישיבתנו הק' טרח לברר כל דבר עד ההלכה, ובהבנתו הישרה והבהירה הצליח לרדת לעומק הענין ולהעמיד הדברים על דיוקם. נושא זה שדן בו מצריך גם התמצאות בשאר שטחים, שגם בזה יש לו יד, ומסקנותיו מיוסדות על אדני היקשי הסברה הישרה וההלכה.

הנחתי שלא ביום אחד ולא ביומים יתממש הדבר, ותלמידי חכמים ידונו בעצם הנחת היסוד שיש בידינו כוח לרדת לסוגיות אלו לצורך הכרעה הלכתית. ודווקא היום אחרי שנות דור, כאשר אני רואה בבמות תורניות שונות ויכוחים על עצם ההנחה שניתן להכריע בדבר (כולל כמובן את דברי מי שטוענים שאין לנו יכולת להכריע בדבר), יודע אני שהמאמץ להעלות את הדיון על שולחנם של מלכים צלח.

ואולם מובן שכאשר זה היה עיקרו של המאמץ, אסור היה להעלות על השולחן לדיון את הדרכים המוצעות לעיל בנוגע לשאלת היחס בין מידות האורך למידות הנפח, כי זה היה מסיח את הדעת מן הנושא העיקרי, ומדחה את הדיון העיקרי שהוא היכולת להכריע בשאלות המקדש, כמעט מכל בתי המדרשות.

אילו יכולתי להעלות את הנושא העיקרי מבלי להיכנס כלל לשאלת שיעור האמה, היה זה עדיף. כי אז כל הדיון היה מתמקד אך ורק בשאלות הנוגעות לתוקף מסורות עתיקות, ולמשקל שיש לתת לטופוגרפיה, ולחשיבות שיש לתת למבנים עתיקים, ולמשקל שיש לתת לדבריו של יוסף בן מתתיהו. אך מובן שכאשר עוסקים במפות ובשטח, אמנם אין אנו זקוקים לעסוק באופן ישיר בשיעור הסאה ורביעית הלוג, אך אנו חייבים להתעסק באופן ישיר עם שיעור אורך אמת הבניין.

בנסיבות שנוצרו, העדפתי להציג את הדברים כמתאימים לשיטת הנו"ב והחזו"א המקובלת על חלק גדול מן העולם התורני (ואשר גם המשנה ברורה מתייחס אליה כשיטה שקולה לשיטה האחרת, וקובע שבדאורייתא יש להחמיר כשיטה זו), וזאת תוך ידיעה כי בהליכתי בדרך זו (שכאמור מבוססת על מדידות בהר הבית עצמו), אני מציב את עצמי בחזית המנוגדת לאלו שאצלם שיטת הגר"ח נאה היא אמת מוחלטת.

יש להדגיש כי ההתייחסות שקיימת בחוגים מסוימים לשיטת הגר"ח נאה כאמת מוחלטת, מבוססת על כך שלדעתם משקל הדירהם שבו השתמש הרמב"ם, מכריע באופן מוחלט שרוחב האגודל של אדם בינוני בזמנו של משה רבינו היה שני ס"מ ופחות.

וראיה זו נחשבת בעיני רבים לראיה מוחלטת אף על פי שמדברי הרמב"ם עצמו עולה, שהאגודל הוא רחב יותר. וכפי שכתב במפורש בהלכות ס"ת פ"ט ה"ט "רוחב הגודל האמור בכל השיעורין האלו ובשאר שיעורי תורה כולה הוא אצבע הבינוני, וכבר דקדקנו בשיעורו ומצאנוהו רחב שבע שיעורות בינוניות זו בצד זו בדוחק והן כאורך שתי שיעורות בריוח, וכל

טפח האמור בכל מקום הוא ארבע אצבעות מזו, וכל אמה ששה טפחים", וזה מתאים דווקא עם השיעור הגדול.

ובעלי השיעור הקטן נדחקו מאוד בזה. הגר"ח נאה עצמו בספרו 'שיעורי תורה' (עמ' 18) כתב במפורש ששיעור רוחב שבע שיעורות לאגודל מתאים דווקא לשיעור הגדול, אך שם (בעמ' 19) הביא את דברי הספר 'שארית יהודה' שכתב אחיו של בעל התניא (יר"ד סי' יא) שם כתב בשם אחיו שכוונת הרמב"ם אינה לרוחב השעורים, אלא לעובי השעורים, ושבע השעורות שבהן מודדים את רוחב האגודל, לדעתו הן מונחות על צידן הצר. ומצב מוזר זה שבו מאלצים את השעורין לשכב על צידן הצר (שכמדומה שהוא אפשרי רק כאשר מטביעים אותן בבצק או בחומר דומה) נרמז במילות הרמב"ם: "שבע שיעורות בינוניות זו בצד זו בדוחק". וכמדומה שכל רואה רואה כי תירוץ זה נאמר בדוחק. ודי בו כדי להקטין על כל פנים את הראיה המוחלטת שמביאים ממשקל הדינה.

ואחר העיון בדברי החזו"א ונסיון ללמוד דברים "בין השורות", הגעתי למסקנה שדעת החזו"א הייתה שאכן הסתירה הייתה קיימת בימי הרמב"ם, והיא גם באה לידי ביטוי בדבריו המפורשים הנוגעים לרוחב האגודל.

הוא אמנם הכיר את התירוץ שמובא בספר 'שארית יהודה', אך על כך הוא כתב ('אגרות חזון איש' ח"א): "עוד אנסני לבי שז' שיעורות שהזכיר הר"מ, היינו על רחבן ולא על צדן, וגם כן כדבר אמת ודאי שאין משאיר אחריו דיון כלל".

ועל כרחנו צריכים אנו לומר כי הרמב"ם עצמו שבדבריו קיימת סתירה, אכן לא עמד על כך, ואילו היה עומד על כך בעצמו, היה חוזר בו מאחת מהוראותיו, כלומר היה מגדיל את מידות הנפח, או מקטין את שיעור האגודל. אלא שהחזו"א לא רצה לכתוב את הדברים במפורש ורק רמז להם, אבל גיסו פרסם את הדברים כהויתם.

החזו"א ב'קונטרס השיעורין' (או"ח סי' לט ס"ק ה) עסק בשאלה כיצד הסתירה שגילה הנו"ב בין מדידת שיעור חלה באגודלים לבין מדידת השיעור בביצים, הולידה הלכה מוחלטת שהביצים הן אלו שהתקטנו (שהרי הדורות הולכים ומתמעטים) ולא חשש שמא בכל זאת במקרה זה דווקא האגודלים הם אלו שגדלו (וכפי שעשה התשב"ץ שהניח את השאלה בספק). ועל כך כתב כי לדידן אין צורך להכריע בזה באופן ישיר בצורה מוחלטת, כי הכרעת גדולי האחרונים שהתפשט בישראל, היא נותנת בפועל להכרעה זו תוקף של "הליכה אחרי דעתו של רואה".

ועל פי זה כתב שם בהמשך (סק"ו): "ומיהו לא היה כאן מכשול לדורות הראשונים דשפיר חשבו את מדת החלה והרביעית על פי הביצים, דזה בכלל 'דעתו של רואה' כל זמן שלא נתברר להם חשבון האחר".

ובהמשך שם הוסיף:

מיהו אחרי שנקבעה הלכה ע"פ הנו"ב והגר"א מהרא"ז מרגליות והח"ס, ונתפשטה ההוראה כך, הוי כאילו קבעו בי"ד לכל ישראל את המדה לפי ראות הב"ד, ונקבע שיעור חלה ע"פ מדידת האגודל, והי' נראה להם כפי מה שקבלנו מהם 13 ור³⁰ שהוא 58 ס"מ.

וכוונתו לומר שגם לדעת הנו"ב, אין צורך לומר כאילו כביכול המהר"י וויל והש"ך והמג"א ושאר גדולי ישראל מן הדורות ההם שנקטו כפי השיעור הקטן, באו על ידי זה לידי מכשול, כי כך הוא עיקר הדין, ששיעורים ניתנו לפי הרואה שבכל דור ודור. (ובהמשך שם הוא גם מביא את תשובת הגאונים שם מפורש ששיעורים שניתנו לדעת הרואה, הוא כלל שבו מתקיימת עיקר ההלכה, אף אם בפועל "רואים" שונים יגיעו להערכות שונות בנוגע לגודל השיעור).

וכאשר מתבוננים בדברים אלו, עולה מאליה השאלה כמה דורות אחורה מבקש החזו"א להכליל בדבריו כי: "לא היה כאן מכשול לדורות הראשונים". והתשובה הישירה על כך היא שהוא מדבר לכל הפחות עד דורו של התשב"ץ, שהרי בזמן התשב"ץ הסתירה הייתה קיימת, כלומר ההשוואה בין המדידות הראתה בבירור כי היחס בין מידות אורך ישירות לבין מידות נפח ישירות אינו מתקיים, וכי יש צורך לומר שהביצים קטנו לעומת זמן חז"ל או לאידך גיסא שהאצבעות גדלו, וחכמי הדורות המשיכו למדוד אורכים באגודלים, ומידות נפח בביצים, מבלי לחוש לכך שאחד מן הדברים השתנה מכפי שהיה בזמן חז"ל, וכפי שצוין לעיל (הערה 20).

ואם כן מסתבר שהסתירה הייתה קיימת גם בזמן הרמב"ם שחי מאתיים שנה לפני התשב"ץ, וכי השינוי שאירע בביצים או באגודלים אירע הרבה קודם, בתקופה שאחרי החורבן, או בתקופה בה בפועל רובו של העם כבר לא חי בארץ ישראל ואף לא בבל.

וראיתי מי שכתב שאילו ראה התשב"ץ את דברי הרמב"ם ששיער את שיעור הרביעית במשקל דירהמים, היה חוזר בו. ואינו כן, כי אילו ביקש התשב"ץ עצמו למדוד את משקל הרביעית על פי מדידת הביצים, היה מגיע לאותן מסקנות שהגיע אליהן הרמב"ם, שהרי לא הדירהם עיקר, אלא שיעור הביצה עיקר. ומשקל הדירהם רק יכול לתת תמונה בנוגע לגודל הביצה, בשעה שאין לנו יכולת לראות את הביצה שהייתה לפני שמונה מאות שנה במצרים, אבל אנו יכולים לראות את המשקולת שבה נשקלו המים שהנפח שלהם שווה לנפח אותה ביצה. ואם הביצה לא השתנתה בין זמנו של התשב"ץ לזמנו של הרמב"ם, מובן שהתשב"ץ ראה גם ראה את הביצה של הרמב"ם עצמו, ורק הספק שלו היה האם היא הביצה שדיברו עליה חז"ל, כי הוא גם ראה את האגודל שלו, שסביר שהיה קיים גם בימי הרמב"ם, ואשר

30. וורשק היא מידת אורך רוסית שגודלה מעט פחות מארבע וחצי ס"מ.

רוחבו אצל התשב"ץ היה כרוחב שבע שעורות. ומשום כך מנקודת מבטו השיעור האמיתי של הדירהם³¹ שהשתמש בו הרמב"ם לא יכול היה להעלות ולא להוריד מאומה.

ואכן מצאתי כי גיסו של החזו"א הגרי"י קנייבסקי זצ"ל כתב את הדברים במפורש בספר 'שיעורין דאורייתא' שפרסם בשנת תש"ח.

בספר זה בענף יא (עמ' כב ואילך) עסק בכלל שקובע שהשיעורים ניתנו לפי דעתו של רואה, וברוח דברי החזו"א המובאים לעיל, וגם האריך שם בזה על פי תשובת רב שרירא גאון. ואחר כך כתב במפורש:

ומעתה גם אם נניח ששיעור הרמב"ם קטן מזו ששיערו רבותינו האחרונים, אי אפשר לזוז משיעורם, שהרי הן המה הדעת של רואה בזמננו.

וכל זה בכלל דבריו המפורשים של החזו"א המובאים לעיל: "ומיהו לא היה כאן מכשול לדורות הראשונים דשפיר חשבו את מדת החלה והרביעית על פי הביצים, דזה בכלל דעתו של רואה' כל זמן שלא נתברר להם חשבון האחר". ולדעתו גם הרמב"ם נכלל בזה בדורות הראשונים. ואולם הגרי"י קנייבסקי עצמו לא חזר על אמירה זו בספריו המאוחרים, וגם החזו"א לא הרחיב בדבר, כי ידעו שכל זה הוא בכלל דבר שאינו נשמע שמצווה שלא לאומרו.

עלי להוסיף עוד, כי בנקודה זו היה לי לפני כמה שנים ויכוח עם הפיסיקאי פרופ' אברהם יהודה גרינפלד, שטען שאת האגודל יש למדוד בעוביו ולא ברחבו, ובדרך זו ביקש ליישב את הסתירה בין המדידות.

על פי הדרך שבה הוא הבין את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות בתחילת מסכת עדויות, הרמב"ם עצמו (כמו הנודע ביהודה) בנה כלי שמידותיו הן עשר אצבעות על עשר אצבעות ברום שלש אצבעות ועשירית אצבע ועוד משהו, שהוא שיעור עיסה החייבת בחלה (כלומר מ"ג ביצים ושליש בהתאמה לחשבון "רביעית" של הגמרא בפסחים קט ע"א).

31. החזו"א באותה אגרת (שנשלחה לגר"ח נאה) נזהר מלכתוב שלדעתו הסתירה הייתה קיימת גם בזמן הרמב"ם והרמב"ם לא עמד עליה. ונדחק לומר שבאמת הדירהם בזמן הרמב"ם היה גדול יותר, וכי לכאורה זה אמור להשפיע גם על שיעור מטבע לפדיון הבן. ואולם מכיוון שהגאונים מסרו לנו את שיעור המטבע במשקל שעורים, השיעור עצמו לענין פדיון הבן ושווה פרוטה משתנה עם השתנו השעורים, וכי בזמן הרמב"ם אכן השעורים היו גדולות יותר. וכשראיתי את הדברים באתי לידי מסקנה כי מדובר בדחיה בקש שדחאו לגר"ח נאה, וכי לא ייתכן שהחזו"א האמין שהשעורים היו גדולות והדירהם היה גדול והמטבעות היו גדולים, ועם התקטנות השעורים, שינו הממלכות את מטבעותיהן, ושינו את יחידת המידה של דירהם שנהגו בה. ואין מקום להאריך בזה. וברור שקיים את שיעור פדיון הבן כשיעור הדירהם הקטן ושיעורי המטבע הקטנים כי ידע הם לא השתנו בין תקופת הרמב"ם לתקופת התשב"ץ, וכי הסתירה הייתה קיימת בימי הרמב"ם ובדברי הרמב"ם עצמו, ויצאתי לחפש אסמכתא כתובה להנחתי זו, ואכן בסופו של דבר מצאתי את הדברים מפורשים בדבריו של הגרי"י קנייבסקי, וכפי שמובא בפנים.

ובאותו כלי עצמו גם מדד את הנפח של מ"ג ביצים ושליש, ואחר כך גם שקל את המים ואת היין ואת הקמת. ואצלו (בניגוד לנודע ביהודה) אכן לא הייתה שום סתירה, כי את האגודלים מדד באופן שונה מן האופן שבו נמדדו אגודלים על ידי הנו"ב והתשב"ץ.

שכך כתב הרמב"ם בפירוש המשנה בעדיות פ"א:

וכבר ביארנו בפרק השני דמסכת חלה כי שיעור החלה יודע במדה לא במשקל מחמת שנויי הדברים הנמדדים בכובד ובקלות ואף על פי שהמדה שוה. וביארנו שם כי מדת החלה היא מדה שיש בה עשר אצבעות על עשר אצבעות ברום שלש אצבעות ועשירית אצבע ועשירית אצבע וחלק מאלפים וחמש מאות מן האצבע בדיוק. ואם תרצה בקירוב מועט מאד תאמר מדה שיש בה שבע אצבעות פחות שתי תשיעיות אצבע על שבע אצבעות פחות שתי תשיעיות אצבע ברום שבע אצבעות פחות שתי תשיעיות אצבע. וכבר ביארנו כמה פעמים שהאצבע שמוודין בה היא הגודל.

וכבר עשיתי אני מדה בתכלית הדיוק שיכולתי ומצאתי שהרביעית האמורה בכל התורה מחזקת מן היין קרוב לעשרים וששה דרהם, ומן המים קרוב לעשרים ושבעה דרהם, ומן החטים קרוב לעשרים ואחד דרהם, ומקמח החטים קרוב לשמונה עשר דרהם. ומצאתי שיעור חלה באותה המדה חמש מאות ועשרים דרהם בקירוב מקמח החטים. וכל הדרהמים האלו מצריים, וכך גם כל אלו הדברים שמדדתי מצריים. והלכה כחכמים.

בפועל, אילו היה הרמב"ם חי אחרי זמנם של הנו"ב ושל התשב"ץ, כי אז מובן היה שכאשר טרח הרמב"ם לעשות כלי מדידה בתכלית הדיוק, לא עשה זאת אלא על מנת לבחון את השאלה האם הביצים גדולו או האגודלים קטנו.

אבל האמת היא שמטרתו של הרמב"ם במעשהו זה לא היתה לקבוע כיצד יש להכריע בשאלת מדידת האגודלים לעומת מדידת הביצים (ואילו באמת ספק זה היה עולה בליבו, מן הסתם גם היה מודיע לנו כיצד יש לפתור את הבעיה, וכיצד נכון למדוד את רוחב או עובי האגודלים). אבל מטרתו הייתה להפוך את שיעורי הנפח של חומרים שונים, לנתונים של משקל. ולצורך זה בנה את הכלי שבנה בתכלית הדיוק, ובו שקל את הדברים וקבע את המשקל להלכה.

היו לפני הרמב"ם שתי דרכים כדי לבנות את אותו כלי שבו השתמש לקבוע את המשקל, האחת הייתה לייצר כלי על פי מידת האגודלים, והאחרת על פי שיעור נפח הביצים. ועל פי מבחן התוצאה (וגם על פי ההערכה של הקושי ביצירת כלים מכלים שונים), אין לי ספק שאת הכלי בנה בהתאמה לנפח הביצים, ולא בהתאמה לאגודל שאותו הוא עצמו העריך ברוחב שבע שיעורות.

מבחינת קושי המלאכה, קל יחסית לבנות כלי עץ שמידותיו הפנימיות הן עשרה על עשרה אגודלים, וגובהו שלוש אצבעות ועשירית האצבע (מובן שקשה יותר להגיע בזה לתכלית הדיוק ולהוסיף: "עשירית עשירית אצבע וחלק מאלפים וחמש מאות מן האצבע"), וגם כאשר בונים כלי שכזה יש כמובן צורך לדאוג לכך שפני לוחות העץ יהיו ישרים, והזוויות תהיינה ישרות, ומי שאינו אומן, אכן גם בזה לא יצליח.

בכלי שכזה אמנם ניתן למדוד ללא קושי קמח, וגם לשקול את הקמח, אך קשה להגיע למצב שהוא גם יחזיק מים או יין. וכפי שהיה הכלי שבו השתמש הרמב"ם (וגם כיום שניתן לצפות כלי עץ בציפוי פלסטי ומיני ציפויים אחרים, הדבר אינו קל). ואשר על כן מסתבר יותר שהרמב"ם השתמש לצורך מדידותיו בכלי חרס (שגם אותו היו נוהגים לצפות מצידו הפנימי אם רצו שהוא לא יבלע מן הנוזלים, ואכמ"ל). אלא שקשה לייצר כלי שכזה שיהיה מדויק במדידת אצבעות, ופשוט הרבה יותר לייצר כלי כזה שאת הנפח שלו ימדדו בביצים.

לאמיתו של דבר, לצורך הערכת המשקל של רביעית יין או רביעית מים, אין צורך ביצירת כלי שמידתו מדויקת, שכן די לנו בכך שניטול כלי שמכיל מים עד שפתו ונפיל לתוכו שלוש ביצים ואת המים שיצאו ממנו נכניס לכלי אחר שאותו נשקול לפי שנכנסו לתוכו מים, וגם אחרי שנכנסו לתוכו מים, וכך נדע את משקלן של שתי רביעיות הלוג, ובזה אין שום נפק"מ אם הכלי השני הוא גדול או קטן, ואם החרס שלו בולע מן המים או לא. ומובן שבדרך זו גם נוכל לשער את המשקל של רביעית יין. אך כדי לדעת את משקל הקמח של שיעור חלה, זקוקים אנו לכלי שתכולתו ידועה בדייקנות, ושפתו חלקה וישרה, כך שנוכל להכניס לתוכו קמח, וגם נוכל למחוק את המידה.

לצורך זה צריכים אנו לקחת כלי חרס (או כלי זכוכית או כלי מתכת) שדפנותיו אינן בולעות (כלומר הן מצופות בדבר מה), ולהפיל לתוכו מים בשיעור מ"ג ביצים ושליש, ולסמן במדויק את גובה פני המים. ואחר כך לשייף את כל העודף בחומר שמעל אותו קו, כך שהכלי בצורתו הסופית יתאים במדויק למידה, ובכלי שכזה נוכל לשקול את כל הנמדדים בנפח, וכאמור על פי מבחן התוצאה, אין ספק כי זה מה שעשה הרמב"ם.

מובן שהניסיון למצוא את גודל האמה על פי מדידות בהר הבית, כלל אינו עומד במישור אחד עם הניסיונות לברר את גודל אמת הבניין על פי שיעור הדירה המצרי שבזמן הרמב"ם, כי הוא מתבסס באופן ישיר על מידה שמקורה בתקופה שלפני ההשתנות של גודל הביצים או גודל האגודלים, ואם נוסחת הקשר בין אמות לבין ארבעים סאה שהשתמשו בה כל המחברים במהלך הדורות, אכן מחייבת להניח שאחד הדברים השתנה, אם כן מדידות הר הבית מחייבות להניח ששיעור הביצים השתנה (ורק ממצא עתיק מאותה תקופה של ביצים ממש, וכדלהלן, יוכל להוות קושייה על קביעת גודל האמה על פי ממצאים בהר הבית).

בשולי הדברים יש צורך להבהיר, כי מידי פעם נשמעות טענות על פיהן קיימות כביכול הוכחות מדעיות לנכונות השיעור הקטן (ומובן שכאשר עוסקים בהר הבית, נתקלים בטיעונים שכאלה מכיוונים שונים, ומהם גם מבין אלה שהולכים בשיטת הגר"ח נאה, אך מבקשים לחזק אותה בטיעונים שבנסיבות הפוכות היו דוחים אותם כבלתי מתאימים לבית המדרש). ומכל מה שראיתי ולמדתי בנושא, יכול אני לומר שהדברים מוצגים בצורה לא מדויקת.

איש מדע שחקר בצורה מעמיקה מה היה שיעור האמה המצרית או הפרסית או הרומית, והוא בא לקבוע כי המשכן, או הבית השני או הבניין שבנה הורדוס נבנו לפי האמות הנכריות הקרובות לזמנם, קובע קביעה בלתי מדעית לחלוטין. כי ההנחה כיצד פעל הורדוס היא השערה שאין לה שום שייכות מדעית לקביעה הנוגעת לרומא.

ישאל השואל, הרי מידת האמה קשורה לגוף האדם, ומשום כך לכאורה מסתבר שהמידה תהיה אחת בכל הארצות. אך באמת אפילו בעת החדשה התנהלו הדברים באופן שונה. כיום למשל רובו של העולם משתמש בשיטת המידה המטרית. באנגליה ובארה"ב יחידת המידה היא רגל ("פיט") והיא מחולקת לשנים עשר אינצ' (מה שמלמד לכאורה על חלוקה לאגודלים בהתאם לשיעור הגדול) מידת הרגל האנגלית היא 30.48 ס"מ. אך עד לפני כמאה וחמישים שנה השתמשו בגרמניה ברגל ("פוס") פרוסית שמתחלקת לשנים עשר "צול" (=בספרים רבים: "צאל"), שמידתה 31.3627 ס"מ. ומדובר במדינות שיש קשר ביניהן, וקיים יבוא ויצוא של ברזים וכיו"ב שעד היום הקוטר שלהם נמדד במידת "צול", ואף על פי כן לא באו להשוואת המידות.

עד להנהגת המטר הצרפתי בצרפת עצמה, הייתה קיימת ונפוצה מאוד רגל פריזאית, ומידתה הייתה 32.484 ס"מ. למעשה ברומא הקדומה הייתה יחידת מידה של רגל שגודלה היה 29.6 ס"מ. ומחקרים שונים מראים כי במהלך ההיסטוריה בעיקר בערי גרמניה השונות היו מידות שונות של רגלים, שהקטנות שבהן הגיעו עד כעשרים ושלושה ס"מ.

אשר על כן השוואה בין אמה רומית לאמה הרודיאנית היא ודאי לא מדעית. מה גם שעצם קיומן של שתי אמות תלמודיות תיקניות, אחת בת חמישה טפחים ואחת בת שישה טפחים גורמת לכך שגם כאשר נמצא כאן בארץ דבר מה שכתוב עליו במפורש שאורכו כך וכך אמות, ויהיה לנו יסוד להניח שהכותב הצליח לדקדק במדידה (דבר שכלל אינו מובן מאליו כאשר מדובר בממצאים בודדים), עדיין נוכל לשאול האם התכוון לאמה בת שישה טפחים, או לאמה בת חמישה טפחים (או שמא לאמה רומית). ומשום כך יש קושי לקבוע באופן מדעי מה היא האמה התלמודית. (זולתי כאשר מדובר במידת הר הבית, אשר ניתן להשוות בין מידתו התלמודית הישירה לבין מה שמצוי בשטח, מתוך הנחה שאנחנו יודעים מה באמת עינינו רואות, וזה בהחלט דבר שנתון לשיקול דעת).

ועל כל פנים, ידיעה מדעית בתחום זה, תיתכן רק אם היא תינתן על ידי איש מדע המתמצא בתחומים מדעיים רבים, וגם הידע שלו במקורות התלמודיים הוא ידע מעמיק ולמדני.

ואכן עד לפני שנים אחדות, נמצא איש כזה בתוכנו, וזה היה פרופ' יהודה פליקס ז"ל. כי הוא היה תלמיד חכם (וגם מרצה לתלמוד) כפי שיכול לעמוד על כך כל למדן שיעיין בפירושו למסכת שביעית (שאמנם לא נכתב בסגנון למדני, אך הוא בהחלט למדני ומעמיק), והוא גם היה פרופ' לבוטניקה ולזואולוגיה, וגם בארכיאולוגיה הייתה לו יד (הוא היה חבר המועצה הארכיאולוגית העליונה), ועמד בראש המכון ללימודי ארץ ישראל באוניברסיטת בר אילן.

ובספרו "החקלאות בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד" שי"ל בשנת תשכ"ג, הוכיח (בעמ' 160), שלא ניתן לקיים את היחס של "בית סאה" בהתאמה לזריעה והיבול, אלא אם כן נוקטים בשיעור של אמה גדולה, וביצה קטנה. ושם גם הראה כי מן הממצאים בפומפאי עולה ששיעור הביצה בזמן החורבן היה זהה לשיעור ביצה ערבית בת ימינו שהיא בוודאי לא גדולה מחמישים סמ"ק, וכנראה קטנה משיעור חמישים סמ"ק, אך מאידך לדעתו שיעור האמה הוא 56 ס"מ. והוא חזר והוכיח את הדברים כעבור שנים בספרו "כלאי זרעים והרכבה" (תשכ"ז) בעמ' 6-185, שם גם נסתייע במחקרים אחרים מן העולם, בכל הנוגע לשיעור הביצה בזמן העתיק.

בעל פה שמעתי ממנו (בהזדמנות מסוימת גם בשידור), נסיונות לבאר את הסוגיות הנוגעות למקווה, בהתאם למסקנותיו, והוא גם ציין שהוא לא אומר זאת כהלכה למעשה, וכי נימוקי הפוסקים וטעמים עימם. אך בפועל על פי מה שהוכחנו מן הנתונים על אודות הים של שלמה, אכן הכל מיושב, ועולה בקנה אחד גם עם הוכחותיו המדעיות.

ועדיין, כפי שכתבתי לעיל, בהיות הדבר בגדר "דבר שאינו נשמע" בציבור הלומדים, העדפתי לא להיכנס לכל זה במסגרת המאבק על עצם ההכרה באפשרות להכריע בעניני הר הבית בהכרעות שיש להן תוקף הלכתי, ולקיים את שיעור האמה הגדולה שאותה למדתי ממידות בשטח, מבלי להיכנס לשאלה האם זה מחייב להניח שבעבר הביצים היו גדולות (כפי שמקובל על ההולכים בדרך זו מתקופת הנודע ביהודה ואילך), או שהפתרון קשור לתפיסה שונה לגמרי בדבר נוסחת הקשר בין מידות נפח למידות אורך.

ט. שיטת הראב"ן שאת שיעור המקווה יש לחשב לפי אמה בת חמישה טפחים

בשנת תשמ"ה יצא לאור ספרו החשוב של הרב יעקב גרשון וויס שליט"א 'מידות ומשקלות של תורה'.

בספר זה (עמ' רנא) הובאו דברי הראב"ן שבניגוד לכל הראשונים שדבריהם הגיעו לידינו, הפך את הקערה על פיה, וקבע שבאמת שיעור המקווה הוא אמה על אמה ברום שלוש אמות באמה בת חמישה טפחים, או ליתר דיוק ששיעור הרביעית (ביצה ומחצה) שנקבע בגמרא בפסחים (קט ע"א) לשיעור של אצבעיים על אצבעיים ברום שתי אצבעות ומחצה וחומש, לא נמדד באגודלים שארבעה מהם הם טפח שהוא אחד חלקי שש של אמה בת ששה טפחים, אלא באצבעות שכל אחת מהן היא רבע של טפח קטן, שהוא עצמו ששית של אמה בת חמישה טפחים. ומובן שחשבון זה אינו אפשרי, אלא אם כן מניחים ששיעור המקווה שהוא ארבעים סאה, הוא חמישה טפחים על חמישה טפחים ברום חמישה עשר טפחים. וכפי שהוכחנו לעיל מעיון במידות הים של שלמה.

בסוגיה בפסחים שם, הראו תוספות (ד"ה רביעית של תורה) כיצד משיעור מקווה של ארבעים סאה ניתן להגיע לנתון של אצבעיים על אצבעיים על רום אצבעיים ומחצה וחומש אצבע. אך הם הוסיפו וכתבו:

ולפי תלמוד שלנו החשבון מכוון. אבל על גירסת ירושלמי דקאמר: 'אצבעים על אצבעים ברום אצבע ומחצה ושליש אצבע' – וכן עשה הפייט: 'ועל גובה חסר שתות מאצבעים' – והכל א' (= כלומר חשבון הפייט הוא אחד עם חשבון הירושלמי) קשה, כי לפי שיעור המקווה אינו מכוון.

וכוונתם היא שלכאורה הרביעית שעל פי הירושלמי היא קטנה בצורה ניכרת מן הרביעית המתוארת בתלמוד הבבלי, כי בסיסה של הרביעית שבירושלמי הוא אמנם אצבעיים על אצבעיים, אך הגובה שלה הוא נמוך מן הנצרך. וכדי לתרץ קושייה זו חידשו התוספות שלא רק במידות הנפח הייתה בזמן חז"ל יחידה גדולה שנקראה ציפורית (וכדברי הברייתא בעירובין [פג ע"א]: "תנו רבנן: סאה ירושלמית יתירה על מדברית שתות, ושל ציפורית יתירה על ירושלמית שתות"), אלא גם במידת האצבע הייתה אצבע גדולה ציפורית, ומידת רביעית הלוג שבירושלמי ובפיוט הקלירי, נמדדה באצבעות שכאלה. מדה זו לכאורה נותנת שיעור גדול מן הרביעית שבתלמוד הבבלי, אלא שתוספות כתבו שמידת הקליר היא בכוס עגולה שזה שהקוטר שלה הוא אצבעיים. והם שם הראו בדרכם כיצד הכול עולה לחשבון אחד.

אולם כבר העירו אחרונים שחשבון התוספות אינו אפשרי. וברש"ש שם כתב: 'ואני חושש לתלמיד טועה'. ובחכמת מנוח הנדפס בש"ס האריך להראות שלא ניתן לקיים את הדברים, אלא אם כן נניח שמידת האורך והרוחב הן במידה ירושלמית, והגובה במידה ציפורית (דבר שתוספות לא אמרוהו, וגם מצד עצמו הוא באמת דבר שלא ניתן להאמר).

הראב"ן בפירושו לפסחים הצביע גם הוא על הסתירה שבין הרביעית שבירושלמי ובקליר שהיא קטנה לעומת זו שבבבלי, ותירץ שאחת מהן היא באצבעות קטנות שהן חלקי טפח קטן שהוא שיטית של אמה בת חמישה טפחים כשתחלקנה לשישה. (אלא שבלשונו

יש שם קושי ואולי גם ט"ס, אך ברור שזו כוונתו, וכפי שהאריך בזה הרב יעקב גרשון וייס שליט"א, ועל פי דרכו גם רבי דוד דבלצקי בבביאורו לראב"ן שהוציא לאור מחדש).

וב'מידות ומשקלות של תורה' שם הראה מה בסופו של דבר ההפרש הזעום בין ההגדרה הבבלית, להגדרה שבירושלמי. והוא כתב שם שלפי שיטה זו מיושבת היטב הסתירה בין מדידות האורך (של התשב"ץ והנודע ביהודה), לבין מדות הנפח של הביצה. וכתב "ופלא בעיני שאף אחד לא עמד על כך".

ואמנם כן הוא שאף אחד לא עמד על כך, אך כמדומה שהסיבה לכך היא שלגבי רוב הלומדים קושיות ממימרא ירושלמית תמוהה, או ממשפט לא מובן בפיוט, יכולות להישאר ללא תירוץ, וההלכה הבבלית ממשיכה להתקיים כצורתה על אף הסתירה מן המקורות הארץ ישראליים (אם כי בנדון דידן אין זה פשוט, כי קשה להעלות על הדעת שהביצים ההלכתיות של בבל שונות מן הביצים הארץ ישראליות הקובעות להלכה).

ולא עוד אלא שבנדון דידן רבים מן הלומדים לא עמדו על כך שהתירוץ הכתוב בתוספות שלפניו כצורתו איננו אפשרי. ומשום כך גם מי שראה את הראב"ן, לא עמד על כך שלפניו מהפכה שיכולה לתרץ את קושיות התשב"ץ והנו"ב שהן באמת קושיות שעולם התורה מתמודד איתן מאות בשנים. ורק רבי יעקב גרשון וויס שליט"א שהגיע לדברים במסגרת ספרו שבו האריך הרבה בשאלת הסתירה במדידות, עמד על כך שלפניו מהפכה גמורה.

לדידי היה מובן שדברי הראב"ן הם נקודת מפנה ביכולת להפיץ את מה שעמדתי עליו בשנת תשכ"ו בעיוני בצורת הים של שלמה.

נמצא לסיכומי של דבר, שההנחה שמידות המקווה הן באמות בנות חמישה טפחים, ומהן נגזרת גם מידת ביצה ורביעיית קטנות, נשענת על כמה יסודות.

א. חישובי הים של שלמה וצורתו.

ב. הסתירה המתגלה בפועל בין מדידת נפח המקווה באמות, לבין מדידתו בביצים.

ג. הסתירה המתגלה אצל חכמי ישראל לדורותיהם בין הוראותיהם הישירות באמות לבין הוראותיהם הישירות בשעורי נפח (סתירה שהיא מן הסתם תולדה של סעיף ב', אם כי להלכה עצם היותה הוראת חכמי ישראל לדורותיהם, תופסת משקל, וכמו שהתבאר).

ד. דברי הראב"ן שביקש ליישב את הסתירה בשיעור הרביעיית בין הבבלי לירושלמי.

ה. ההוכחה המדעית על פי חקר החקלאות העתיקה, שהשיעור של בית סאה שהוא חמישים על חמישים אמה, ובו זורעים סאה, מתקיים רק אם מניחים ששיעורי הנפח קטנים ושיעורי האמה גדולים.

אחרי התגלית של רבי יעקב גרשון וויס שליט"א, כבר נוצרה היכולת להביא את הדברים לפני חכמים שונים, והיו שהפצירו בי לכתוב את הדברים בצורה מסודרת, אך עד כה נמנעתי מזה, מפני שהיה ברור שהדבר יצריך כתיבת ספר שלם, שבו תהיה נגיעה בדברי כל המחברים שנקטו בשיעור אמה ואצבע גדולים, ובשיעורי רביעית וביצה קטנים. וגם בחינה מחודשת של הסוגיות הנוגעות לשיעור המקווה ועוד ועוד.

ואולם השתא הכא (תש"פ), לפני פסח מצאתי בתיבת המכתבים שלי ספר בשם: "אמה של קודש" ("מהדורה ראשונית") אותו כתב הרב אלקנה ליאור שליט"א, שהגיע מדעתו למסקנה שאת שיעור אמת המקווה יש לשער על פי אמה בת חמישה טפחים. וכי זו הדרך היחידה ליישב את "הסתירה הבלתי פתורה בשיעורי התורה" בין שיעור הנפח לשיעור מידות האורך. וכפי שכתב בצדק בתחילת ספרו, בחינה של הדברים מראה כי כל אחד מן המצדדים באחת משתי השיטות, נאלץ לומר דברים דחוקים בנוגע למידה השנייה שאותה הוא דוחה. כלומר ההולכים אחר החזו"א נאלצים לומר שהביצים בעבר היו גדולות יותר, וניתן להוכיח את הדוחק שבדבר; וההולכים בשיטת הגר"ח נאה וממשיכו נאלצים לומר שהאגודל של אדם בינוני הוא שני ס"מ ואף פחות מזה, וזה גם כן דבר שקשה להסכים איתו. (מובן שהרב אלקנה ליאור שליט"א גם הכיר את דברי הראב"ן והסתמך עליהם, וכך בנקודת המוצא שלו, לא הוצרך ליצור יש מאין, נגד "כל הראשונים").

החלק השני של ספרו מבוסס על מידת הר הבית, שממנה ניתן להוכיח את שיעור האמה הגדול (ובעת שעסק בתיבת חלק זה, היה לי איתו קשר בנוגע לפרטים שונים). את חלקו הראשון הקדיש להצגת עצם הסתירה בין המידות העולות ממדידות שונות, והקושי ביישוב הסתירה שנאמר על פי השיטות השונות, וגם האריך בו הרבה בשאלת הדרך לברור שיעור אמת מקווה. (לחלקו הראשון של ספרו לא היה לי קשר, ולמעשה לא שוחחתי איתו כלל על יישוב הסתירה בין המדידות השונות, ולדרכי בעניין הים של שלמה).

אינני אומר שאני בהכרח מסכים עם כל סוגיה שבירר הוא על פי דרכו (והאמת אגידה שגם לא היה לי לעת עתה פנאי לשוב ולעיין בפרטים השונים). אך עצם העובדה שהחל ברור מעמיק של הסוגיות בהתאם להנחה ששיעור האמה הוא השיעור הגדול ושיעורי הנפח הם השיעורים הקטנים וכי את שיעור המקווה יש למדוד באמות בנות חמישה טפחים, הוא אכן פתח לברורים רבים שעד עתה לא נעשו, ואני קורא בזה ללומדים בבתי המדרשות השונים לשאת ולתת בדברים וכך לקיים את הוראות חכמי ישראל לדורותיהם, ולהאירם באור חדש, בהתאמה עם המציאות הנמדדת, להגדיל תורה ולהאדירה.

שיעור האמה בהתאמה למסורת ולממצאים בהר הבית

א. פתרון 'חידת השיעורים' ומציאת גודל האמה

ב. אמת הר הבית אינה גדולה מ-56 ס"מ

ג. כותל העזרה במזרח מצוין על ידי כותל הרמה

ד. שיא גובה אבן השתייה ומקומה ביחס לפרוכת

ה. עובי כותלי העזרה

ו. התאמת הממצאים לאמה בת 51.72 ס"מ

ז. סיכום

נספח א - תצלומי יסודות כותל הרמה המזרחי

נספח ב - שרטוטי פסגת אבן השתייה

במאמר זה מוצגים פרטים רבים של חשבונות ומועלות השערות שלא כולן הכרחיות, אך העיקר הוא התמונה הכללית שמעידה על התאמה מופלאה בין המסורת לכל הממצאים שבימינו. הנקודה המרכזית שמתבררת היא שגודל האמה העולה ממקורות הלכתיים רבים, מביא לשרטט את מבנה המקדש בצורה שמתאימה להפליא לכל הממצאים הארכיאולוגיים הידועים לנו, יחד עם אימות המסורת שציין הרדב"ז על מקומה של אבן השתייה תחת כיפת הסלע, כשכותלי הכיפה ממוקמים במקומם המדויק לציון מקום ההיכל, וכן הממצאים מאמתים את המסורת על הכותל המערבי כשריד חומת הר הבית המקודש.

א. פתרון 'חידת השיעורים' ומציאת גודל האמה

חשיבות הלכתית עצומה היא לברר כיצד ליישם את מידות האורך ומידות הנפח במידות של ימינו, אך יש בעניין זה חידה שלא נפתרה, כשבאים להשוות בין מידות האורך האמורות בתורה (אמה, אצבע וכו') ובין מידות הנפח (כור, איפה, סאה וכו').

אנו מוצאים בהלכה השוואה כזו בהלכות מקווה, ששיעורו נמסר לנו בשתי צורות: במידות אורך ובמידות נפח. כתוב בתורה (ויקרא טו, טז) "ורחץ במים את כל בשרו", ודרשו חכמים (ספרא מצורע פרשה ג פ"ו): "מים שכל בשרו עולה להם, וכמה הן: אמה על אמה ברום שלוש אמות. נמצאת אתה אומר שיעור המקווה ארבעים סאה". כלומר: שיעור ארבעים סאה זהה לשיעור ג' אמות מעוקבות. מעתה אם נדע מה שיעור סאה נוכל לדעת מה שיעור האמה.

בגמרא (עירובין פג ע"א) נאמר שבסאה יש 144 ביצים. בימי רב הילאי גאון (מובא בתשובת רב שרירא, אוצה"ג ביצה עמ' 1) שיערו את משקלה של הביצה, ומצאו שהיא

כמשקל 16.6 דרהם, במידות ימינו 49.5 גרם,¹ שהם כ-47.5 סמ"ק מים. יוצא משיעור זה שמקווה שיש בו 5760 ביצים מכיל 273.6 ליטר. גם הרמב"ם קבע בכמה מקומות ששיעור ביצה ומחצה (רביעית הלוג לשיטתו) הוא משקל 27 דרהם של מים, וחכמי זמננו (ראה הערה 1) הסיקו שכוונת הרמב"ם לדרהם בן 2.83 גרם, והוא בדיוק כשיעור הגאונים. בקירוב לזה פוסקי אשכנז הידועים היו משערים שביצה היא 46 סמ"ק,² ובימינו שיעור ביצה אורגנית ממוצעת כ-52 סמ"ק.³

מכיוון ששיעור מקווה נמסר לנו גם במידות אורך, נוכל לחשבן בהתאמה, וכדי להקל על החישוב נחשב לפי ביצה של 50 סמ"ק שלפיה מקווה הוא 299500 סמ"ק. במקווה יש 3 אמות מעוקבות. כל אמה שאמרו במידות חכמים היא של ששה טפחים (עירובין ג ע"ב) ובכל טפח יש ארבע גודלין (מנחות מא ע"ב), נמצא שאמה מעוקבת היא קובייה שכל אחת מצלעותיה אורכה 24 אגודלים (13,824 אגודלים מעוקבים), ושיעור מקווה הוא 41720 אגודלים מעוקבים. לפי זה היחס בין האגודל המעוקב לסמ"ק הוא כ-1:7 (41720:299500), כלומר אגודל מעוקב הוא קובייה של 7 סמ"ק, שכל אחת מצלעותיה כ-1.9 ס"מ – שזו מידת האגודל (בשיעור מדויק ביצה של הגאונים מביאה לאגודל 1.88).

כאן אנו מגיעים ל'חידת השיעורים', כי במציאות נראה שאגודל ממוצע בוודאי רחב יותר מ-1.9 (האגודל נמדד באמצעו במקום הרחב בלי כל לחץ). ואכן התשב"ץ (ח"ג סי' לג) הבחין בכך ששיעור הביצים יותר קטן מהשיעור הנמדד לפי אגודל במציאות, ולכן כתב שלחומר יש לשער מקווה על פי האגודל במציאות. גם הב"י באבקות-רוכל (סי' נג), והמבי"ט (ח"א סי' קמג) דנו במקווה שהכיל ארבעים סאה על פי מידות הנפח (שחושבו על פי משקל רביעית המים בדרהם, כפי שכתב הרמב"ם), אך לפי מידות האורך באגודלים היה חסר, והסיקו שיש ללכת לפי השיעור העולה ממידת האגודל. ונראה שאכן בפועל במשך הדורות המנהג במידות האורך לא תאם למנהג במידות הנפח, כפי שהעיר בזה גם הגר"ח נאה (שיעורי ציון סי' יז), ולמעשה הלכו לחומר, אך החידה נשארה בלתי פתורה.⁴

1. חכמי זמננו (הרב יעקב ג' וייס ב'מדות ומשקלות של תורה' עמ' פט; הרב חיים פ' בניש, ב'מדות ושיעורי תורה' עמ' צא; הרב הדר י' מרגולין ב'הידורי המידות') הסכימו שלפי ממצאי המטבעות והמשקלות הקדומים מימיו של רב הילאי עולה שדרהם במקומו היה 2.97 גרם, ונמצא שלדעתו משקל הביצה 49.5 גרם. המשקל הסגולי של ביצה הוא 1.06, לכן נפח ביצה כזו הוא 47.5 סמ"ק.
2. מהרי"ו, אביו של השל"ה, תוספות יום טוב, מהרי"ך, הט"ז, הש"ך והמג"א כולם כתבו מידת נפח לחלה שממנה עולה שביצה היא 46 סמ"ק (מדות ושיעורי תורה עמ' רכ).
3. בשנת תש"ט נפח ביצה ממוצעת בא"י היה 52 סמ"ק (תחומין טז עמ' 433). הרב שמואל טל (טל חיים פסח יג) כתב שמצא שגם בימינו ביצים אורגניות הם בערך 53 סמ"ק.
4. עמד על זה גם ידידי הרב עזריה אריאל במעלין בקודש גיליון לח עמ' 47. והוא כתב פתרון אחר (שכתב גם הרב אלקנה ליאור בספרו 'אמה של קודש') שכיון שהירושלמי בפסחים אומר מידת אצבעות לרביעית שהיא שליש פחות מהבבלי אין כאן סתירה, ומדבריו עולה שהמקווה אינו ג' אמות

הרב עמנואל חי ריקי הי"ד כתב קונטרס בשם 'מי נידה' ובו חידש פתרון לחידה זו המיוסד על דברי ר' אלעזר הקליר. פתרון זה הורחב והוסבר במאמר של הרב סטפנסקי (גליון האוצר 19), ושם (בגליונות 21-23) הארכתי בביסוס שיטתו. יסוד העניין הוא תוספתא מפורשת במסכת כלים (ב"מ פ"א) הקובעת שכשם שיש סאה של ו' קבין שהיא סאת היבש, כך יש "סאה מחזקת ט' קבין". ונראה שהיא סאת הלח הגדולה מסאת היבש בשליש, מכיוון שגרגרים יבשים אפשר לגדוש ולהוסיף שליש מעבר לתכולת הכלי, נמצא שכאשר רוצים למדוד את אותה הכמות, כולל הגודש, בנוזלים, צריך לעשות זאת בכלי שנפחו גדול בשליש. וכ"כ להדיא ר"א הקליר בסילוק לפרשת שקלים. אמנם הגאונים והראשונים (בה"ג, רש"י רמב"ם) השוו בין סאת יבש לסאת לח, אך כאמור בתוספתא כתוב הבדל זה במפורש, והמעייין יראה שההבדל בין סאת הלח לסאת יבש עולה גם מפשטות המשיניות (כלים פרק טו משנה א ועוד) "ארבעים סאה בלח שהם כורים ביבש", והוא מתבאר בסוגיות בבבלי ובירושלמי בכמה מקומות. לפי זה יש לחשב את נפח המקווה בהגדלה של שליש ממה שחישבו הראשונים. מספר הביצים בסאת הלח אינו 144 אלא 216, ולפי ביצה 48 סמ"ק במקווה של 40 סאה יש 8640 ביצים, 414 ליטר. אגודל התואם לנפח של 414 ליטר הוא 2.155 ס"מ, ולכן אמה היא 51.72 ס"מ.

מידה זו תואמת למציאות בטפחים (אגרוף הנמדד מעצם לעצם) ולעובי האגודל במקום הרחב גם בימינו, וכן נמצא קנה מידה עתיק בארץ ישראל, של חמש אמות באורך 259 ס"מ המוכיח שנהגו כך (ראה נספחים למלחמות היהודים עמ' 641) וכן הדבר מתאים ל-1200 האמות הכתובות בנקבת השילוח שהן אמות של חול (ה' טפחים).

ראיה נוספת. במשנה מסכת כלים פרק יז, יא למדנו "מדות הלח והיבש שיעורן באיטלקי", ואכן מוצאים אצל היוונים והרומאים שבמידות הגדולות יש מידות ללח ומידות נפרדות ליבש, וכמו שסאת לח גדולה בשליש מסאת יבש וכן כל כפולותיה, כך אצלם מידות

של ו' טפחים מעוקבות, אלא ג' אמות של ה' טפחים, ואם נרצה להתאימו לבבלי נוכל לומר כפי שכתב הראב"ן שהאצבע שאליה התייחס רב חסדא בגמרא בבלי היא אצבע "זותרתי" הנמדדת בראשו האגודל או בזרת והיא קטנה מהאגודל בששית. הקושי בתירוץ זה הוא, שלפי זה מקווה הוא רק 2 אמות מעוקבות של ששה טפחים, וזה סותר לברייתא הידועה בתורת כהנים שהמקווה הוא ג' אמות מעוקבות, ואין לומר שאלו אמות של ה' טפחים כי המשנה בכלים אומרת כלל שכל אמות חכמים הן של ששה טפחים, וכך מבואר גם בירושלמי עירובין א, ה שהמקווה הוא ג' אמות מעוקבות שבהם מודדים כל דבר (ועל כרחך ההסבר לירושלמי בפסחים שאומר מידת אצבעות קטנה יותר בשליש היא שכיון שקשה למדוד חפץ מעוגל, היו מכניסים חפץ ריבועי לכוס ויודעים שכשהיא מקיפה חפץ בשיעור זה יש בה רביעית, כך כתבו בתוספות על פי לשון הקליר). כמו כן קשה להעמיד את רב חסדא באצבע משונה שלא כמו כל מידות חכמים שהרי הוא אמר סתם "אצבע", ולא יתכן שר"ח טעה אותו בלשונו וידבר על אצבעות משונות כאשר הוא בא ללמדנו את ההלכה למעשה איך נמדוד רביעית באצבעות.

הלח גדולות בשליש ממידות יבש. עובדה זו מהווה קושי לכל מי שאינו אוחז בשיטת הקליר וסובר שסאה של הלח שווה לסאת יבש, שאם כן איך משווים חז"ל את המידות שלנו לשלהם כאשר אצלם יש הבדל יחס ברור של יתרון שליש במידות לח ביחס ליבש, ואצלנו הן אותן מידות. היו כמה תקנים למידות אלו, ולפי התקן הגדול שהכי סביר שאליו התכוונו חז"ל (בתחילת התפשטות הרפובליקה הרומאית, בימי החשמונאים) יש התאמה נפלאה למידות שאמרנו. יש אצלם מידה ששימשה גם ללח וגם ליבש המקבילה לביצה ('קיאטוס' – 48 סמ"ק). מידת היסוד שלהם קוטילה היא רובע הקב שלנו (288 סמ"ק). ומידות היבש הגדולות יותר הן: חצי קב, קב, וכפולות של קב וסאה שלנו, שבכולם מידת לח גדולה בשליש⁵. המידה הכי קטנה ללח נקראת 'לוגילה' (12 סמ"ק) מקבילה למידה הכי קטנה שלנו – מידת ה'משורה', שהיא החלק הכי קטן של הלוג – 1/36 לוג (בבא בתרא פט ע"ב), וכן כל מידות הלח אצלם הן כפולות של 4 לוג – שלישית ההין ('המיכווס')⁶.

שיעור זה מתאים גם לשיעור ה'מנה', שהוא שם של משקל יווני שהשתמשו בו גם הרומאים והוא שוה ל'ליטרא' היונית כמובא בגמרא בכורות (נ ע"א). מנה ליטרה זה כידוע היום היה 432 גרם, ולפי מסורת הגאונים (פירוש המיוחס לרב האי גאון על טהרות בהקדמה, ורש"י עירובין כט ע"א) זה בדיוק המשקל של לוג מים, והוא בדיוק כפי שיוצא לפי החשבון הנ"ל, וכן הדבר מתאים לעוד דברים רבים, ואכמ"ל⁷.

ב. אמת הר הבית אינה גדולה מ-56 ס"מ

המשנה (מידות פרק ב משנה ג) אומרת "כל הפתחים והשערים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורחבן עשר אמות". על יסוד משנה זו קבע הרב קורן את גודל האמה שבה השתמש לשרטוטיו בהר הבית, כי וורן כתב שרוחב שער ברקלי הוא 5.74 מטר. אך לענ"ד מרוחב השערים לא נוכל לדעת דבר, כי כבר הזכרנו (במעלין בקודש לח עמ' 47) את דברי הרא"ש (על המשנה מידות א, ג) שמידותיו של שער קיפונוס אינן תואמות ל-20 על 10 וכבר מתחילה "קטן היה", וחזינן שלא היה לו קושי לומר שבמערב מידות השער אינן 20 על 10, כי אינו משערי המקדש עצמו. למעשה יש במערב 3 שערים שלא ברור מי מהם הוא שער קיפונוס (יתכן שהמשנה לא מנתה אלא שער אחד מכיון שהאחרים הם שערי מחילות, או

5. מידת ארבע סאים של יבש (27.7 ליטר) היא הנקראת אצלם קוואדראנטאלוס (שפירושו ארבע ראנטל. ראנטל הוא כנראה כינוי לסאה).

6. יש תקן קטן יותר שנקבע יותר מאוחר בימי הקיסרות הרומית, והוא תואם למידות הנפח של חכמי אשכנז. מידות הנפח האלו מובאים בתולדות מלחמת היהודים ברומאים (אולמן עמ' 642), ובמאמר של פרופסור גרינפלד (המעין כח עמ' 65), ובויקיפדיה בערך 'יחידות מידה לא תקניות' (הם כתבו לפי התקן של הקיסרות הרומית, לפיו קיאטוס – ביצה = 45.6 סמ"ק), וקיבלתי עוד מידע בזה מידידי הרב בן ציון יצחקי על פי עיוני בכמה אתרים באנגלית.

7. בעז"ה עתיד להתפרסם מאמר נוסף על כל זה בתוך ספר שכתבתי – "שור"ת פודה אסירים".

משום ששימשו רק למקרים מיוחדים). שער השלשלת מורכב משני שערים שבשניהם אין המידות תואמות למשנה. בשער וורן ושער ברקלי יש דברים שעשויים להתאים למידה של עשר אמות, כי המבנה החיצוני של שער ברקלי הוא בערך 5.60 מטר, והמחילה הנמשכת משער וורן היא 5.5 מטר, אך בסופו של דבר הם אינם מעידים על רוחב עשר אמות של 5.5 ס"מ ומעלה כי לשער ברקלי יש מזוזות שמקטינות את השער ל-5.1, ובשער וורן בית השער הוא רק ברוחב 4.60 מטר.⁸

למעשה שיעור האמה 57.4 ס"מ בלתי אפשרי, כי לפי המפה שהציג הרב קורן עולה שהמרחק בין כותל הר הבית המזרחי והמערבי, כשמודדים משער ברקלי למזרח הוא פחות מ-280 מטר, ודרומה משם המידה עוד מתקצרת. מכיוון שרוחב ההר על פי המשנה הוא לכל הפחות חמש מאות אמה, נמצא שהאמה אינה יכולה להיות יתרה על 56 ס"מ. הדרך היחידה לישוב זאת עם אמה של 57.4 היא לומר שמסיבה כלשהיא הותר לצמצם את מידת הר הבית ולבנות במקום זה את הכתלים במרחק שהוא פחות משיעור החמש מאות האמה המוזכר במשנה, אך הסיבה שהרב קורן כתב בזה לענ"ד היא דוחק גדול.⁹

8. הרב קורן בספרו ועשו לי מקדש (עמ' 140) ביסס את השיעור 57.4 על מידת רוחב שער ברקלי לפי הלוח של וורן שהיא - 5.74 ס"מ, ולגבי הגובה כתב במאמרו בקובץ 'אוריתא' (יד עמ' קפו) שאפשר שהשער צומצם בגובהו כשנבנה הרחוב, וגבהו האמיתי תואם למידה של 20 אמה. אך כבר ציין ב'מדות ומשקלות של תורה' פרק קטז שבספרו כתב וורן מידה אחרת (5.69). בספר חצרות בית ה' (עמ' 65) הביא שהמהנדס קוזניץ מדד ומצא שרוחב השער הוא 5.55, אך יש פנים גם מזוהה לשער, ומיכלסון מביא חוקרים שלפי השרטוט שלהם עולה שממזוזה למזוזה היה רוחב של 5.10. בשער וורן, לפי וורן המחילה הנמשכת ממנו פנימה היא ברוחב 5.5 מטר ובגובה 10.7 מטר. בספר "אמה של קודש" עמ' 212 של הרב אלקנה ליאור (יצא בהפצה פנימית) ניסה לבסס את המידות של האמה על פי זה, אך גם כאן לא ברור מה בדיוק היה גודל השער (הגובה אינו בדיוק פי שנים מהרוחב, ומבחוץ הרוחב הוא רק 4.60, והגובה 7.2).

לענ"ד יתכן שלגבי שערי הר הבית במערב מלכתחילה לא נאמר לעשותם בשיעור מצומצם, כדי להבדיל את חשיבותם משערי המקדש עצמו. ואף שהגמרא מתייחסת למידות שער המזרח 20 אמה כמידה מדוקדקת, אולי הוא דוקא במזרח שכן שם יש לשער חשיבות יתרה. לשיטתי, במזרח השיעור היה מדוקדק גם באורך החומה (מידה מדוקדקת של 500 אמה).

9. הרב קורן (ועשו לי מקדש עמ' 137) משרטט את החמש מאות אמה בריבוע המקיף עיגול שקוטרו 287 מטר (500 אמה של 57.4), וכתב שלפי זה לא קשה על שיטתו מהתחום הטופוגרפי כי גם אם הגבעה המערבית חודרת לתוככי הר הבית מדרום לשער ברקלי יתכן שדי בכך שיש 500 אמה של ההר בתוך המעגל, והריבוע שמרבע אותו לא חייב להיות כולו בתחום הטופוגרפי. והמעייין יראה שהגבולות של השרטוט שלו יוצאות בכמה מקומות מתחומי המתחם או עוברים על הכתלים, וכנראה אזיל לשיטתו בחצרות בית ה' (עמ' 65) שכשחז"ל אומרים שטח ריבועי הוא אינו צריך להיות מדויק. אך לענ"ד רחוק הוא לומר שכוונת חז"ל בת"ק על ת"ק אמה לריבוע שמקיף עיגול שקוטרו 500 אמה, וגם נראה שה-500 על 500 חייבים להיות כולם הר טופוגרפי אחד. דקדוק במידת השערים במקום שבו לא מדקדקים במידת ה-500 אמה הוא בבחינת יציבא בארעא, וגיורא בשמיא. וכל זה בנוסף

ג. כותל העזרה במזרח מצוין על ידי כותל הרמה

חכמי ירושלים בזמן הגאונים (אגרות א"י עמ' 51) כתבו לגולה מכתב שנועד להראות את החשיבות של יושבי ירושלים שזוכים להתפלל בשערי המקדש, ובתוך דבריהם כתבו סיפור היסטורי, וז"ל:

היו עמהם אנשים מבני ישראל, הראו להם מקום המקדש, וישבו עמהם מאז ועד היום. והתנו עליהם תנאים כי הם יכבדו את בית המקדש מכל גיאול, ויתפללו על שעריה ולא יהיה ממחה על ידיהם, וקנו הר הזיתים אשר עמדה השכינה עליו.

המכתב נועד להראות שבזכות יושבי ירושלים מקום המקדש נשמר בזכרון האומה וגם נשאר נקי מכל גיאול. אי אפשר לפרש שכונתם רק שהיהודים גילו לישמעאלים שמקום המקדש הוא בתוך המתחם כולו, כי זה כמו לומר שהיהודים גילו לישמעאלים שירושלים היא ירושלים, מסתבר שאם היסוד שהמקדש היה במתחם הר הבית לא היה ברור מאליהם, המוסלמים בכלל לא היו מבקשים מהיהודים לגלות להם דברים בתוך המתחם, ולא היו מיחסים חשיבות מיוחדת לאבן. לכן נראה שכוונתם שהם גילו לישמעאלים היכן **בדיוק** היה המקדש. משמע שהודיעו לנו שהיהודים העבירו את המידע על מקום המקדש כי כוונתם להבהיר מנין הם יודעים את מקום ההיכל במדויק, וביארו שהוא על פי מסורת שהיהודים הראו לישמעאלים את מקום המקדש, כלומר שהוא מצוין על ידי המבנים שעליו כי רצו שישמר ויזכר מקום המקדש, והגויים התחייבו לכבד אותו, ואיפשרו ליהודים להתפלל על שעריה.

יש להוכיח שכוונת חכמי ירושלים היא כפי שפירשתי לפי מה שרואים בספרים אחריהם (הכו"פ והרדב"ז), מהם משמע שהיה ידוע אצל כל יהודי שמקום המקדש מצוין על ידי מבנה הכיפה, ועל כן היו קוראים לכיפה מקדש ולרמה עזרה. על יסוד מסורת זו קובע הכפתור-ופרח (פ"ו) הלכה למעשה היום שאנו יודעים "גדר וגבול מקום האסור וחייב, והוא קל"ה על שכ"ב". פשוט שאין כל אפשרות לשער היכן הקל"ה על שכ"ב, כפי שהוא אומר לנו לעשות, אם לא על פי מה שהיה ידוע בודאות לכולם שהכיפה והרמה מציינים את מקום ההיכל והעזרה, ומשמע שזה היה נתון כ"כ מפורסם וידוע עד שהכפתור ופרח לא ראה צורך להזכירו.¹⁰ גם הרדב"ז בתשובתו (ב, תרצ"א) מבין שהכיפה והרמה נבנו על פי דברי יהודים שגילו לערבים את מקום המקדש כדי לשמר את קדושת מקום המקדש, שהרי הרדב"ז קובע להדיא שהכיפה מציינת **ממש** את גבולות ההיכל, הוא רק חשש שאולי מה שמצוין הוא החלק הצר של המקדש, ולכן אמר למדוד מהכותל הצפוני של המתומן 40

לקושי הגדול שלפי אמה של 57.4 ס"מ יוצא שעזרת נשים מגיעה עד לתוך הסטיו המזרחי, ולכן לא די לומר שאין המידות מדויקות אלא שלפי זה צ"ל שהיא בכלל טרפז שאחת מצלעותיו קצרה הרבה מקל"ה אמה, והדוחק מובן.

10. ראה מה שכתבתי בזה במעלין בקדש לח עמ' 47.

אמה. ולכאורה המבנה אינו כצורת המקדש, וא"כ אין נמדוד ממנה במדויק? לכן נראה כוונתו שלפי המסורת ידוע שהיא תוחמת בגבוליה את הגבולות במדויק, ולכן כשנציב קו בכיוון רוחות העולם על הכיפה נוכל למדוד ממנו. היום אנו יודעים שאכן הכיפה משמרת את מקום ההיכל לא רק בגלל שהיא מדגישה את אבן השתייה שבמרכזה, אלא שגם תחומה דומה לתחום ההיכל, אך אם נבוא לדקדק בזה (כפי שמוכח מהרדב"ז שמדובר בשיעור מדוקדק מאוד) יש בזה שאלה, שכן התחום המדויק של הכפה הוא 50 מטר מצפון לדרום על פי תצלום אוויר, וריצמונד מדד 50.3 מטר ממזרח למערב, ואם כן זה לא במדויק מאה אמה של 51.7 ס"מ. אך נראה שלפי דברי הרדב"ז מה שצריך לחשב הוא 'ההיטל', כלומר יש למתוח קו ישר כרוחות העולם ככיוונו של בית המקדש בקצה הצפוני ביותר של המתומן מצד אחד ובקצה הדרומי ביותר שלו מצד שני, ולמוד את המרחק ביניהם. מבנה המתומן מצופה בשיש שיש בו בליטות בערך של 40-50 ס"מ, וכנראה נבנו רק בתקופה צלאח אדין¹¹, ולכן אין להתחשב בהם. לפי מפת צילום אוויר המרווח בין צפון לדרום כשמודדים כולל הציפוי הזה הוא 52.63 מטר, ולכן בלא צפוי האבן המידה יוצאת מדוקדקת מאוד, לפי אמה של 51.7 ס"מ¹².

אך לפי המסורת הזו גם הרמה אמורה לציין את מקום העזרה. במעלין בקדש לט עמ' 57 הראיתי שבגלל מסורת זו הרדב"ז סבר בתחילה שכותל הרמה הדרומי עומד במקום כותל העזרה, והכותל המערבי שלה הוא בערך מקום העזרה, ורק בצפון אמר "היא משוכה לצד צפון", אך לבסוף הסיק הרדב"ז שגם במערב ובדרום כותלי הרמה אינם מציינים את כותלי העזרה. ומעתה לפי מסקנתו יש לשאול, איזה חלק מכותלי הרמה מציינים את מקום העזרה במדויק?

כמובן שדבריו מובילים למסקנה שמה שמציין את מקום העזרה הוא הכותל המזרחי שנמצא במרחק ובזווית הכי מתאימה למקום ההיכל.¹³ אלא שעדיין צריך לברר את מידת דיוק הזווית. נראה שיש רגלים למסורת שגם זוויות הרמה והכיפה חושבו בדייקנות על פי יהודים. בכותל הדרומי של הרמה (וגם בכותל הדרומי של הכיפה) יש פלא. בהגיון היינו מצפים שהוא יבנה כניצב לכותל המערבי הקרוב אליו, אך הוא נבנה בסטיה מועטת

11. בויקפדיה ערך כיפת הסלע כתוב שצאלח אדין הוא שציפה את המבנה בשיש.

12. בציר מזרח מערב המבנה גדול מציר צפון-דרום ב-30-40 ס"מ, הוא אינו מתחם במדויק את התחום. אם היו בונים את הכפה שני מטר וחצי יותר מזרחה התיחום היה יותר מדויק. אולי השינוי הזה נעשה בגלל שאם היו עושים כך היה קו מרכז הכיפה עובר במקום בו האבן נמוכה יותר, והערבים חתכו מקום לתפילה בדרום מערב האבן שמכוון במדויק למרכז הכיפה, והקיפו את האבן בעיגול. אם היו מזיזים את המבנה מזרחה, לא היה הדבר מתאים למה שעשו.

13. מסתבר שהציון דוקא במזרח של העזרה הוא משום שבגלל ששער המזרח כולא את השמש נקבע העניין שהבית צריך להיות מכוון לרוחות העולם. וראה גם מה שכתבתי במעלין בקדש לט עמ' 49 שדווקא במזרח יש הקפדה על מידת חמש מאות אמה בכותלי הר הבית.

התואמת במדויק את האופן בו ניצבת החומה הדרומית של המתחם אל החומה המערבית של המתחם, ולכן יש רגלים לדבר שזה נעשה כדי לשמר את הזיקה בין הכיפה והרמה לחומות הר הבית.¹⁴ גם בצפון ובמערב הזווית כמעט תואמת לחומות הר הבית, אך כותל הרמה המזרחי שונה, הוא נוטה בחלקו הצפוני מערבה מרוחות העולם בזווית של 1.23 מעלות,¹⁵ וצריך להבין מדוע נעשתה סטייה בזווית המזרח. לכאורה מה שהיו צריכים לעשות הוא לבנותו מקביל לכותל המזרחי של המתחם כמו שאר הכתלים, או ממש בהתאם לשרידי כותל העזרה שבמזרח שהיה מכוון כרוחות העולם?

נראה לי שהדבר יובן אחרי שנתבונן מה יודעים היום מחפירות שנעשו בסמוך לכותל הרמה, האם הן מאששות את ההנחה שהוא בנוי על יסודות כותל העזרה?

חפירה אחת נעשתה בפינה הדרומית של המדרגות. במאמר של צחי דבירה (יצחק צוויג 'חידושים בחקר ירושלים' יד, 'מידע חדש מחפירות בהר הבית במאה השנים האחרונות'. ויש גירסה מתוקנת שהופצה באינטרנט, ושם הוא בעמ' 8) ציין שבשנת תש"ז, במסגרת שיפוץ המדרגות המזרחיות התגלה קמרון חביתי מתחת למדרגות. החוקר ס"נ ג'ונס שחפר שם דיווח על כל מה שראה, הוא גילה בתחתית הקימרון, בעומק של 3.40 מטר (הגג כנראה הוא המדרגה הרביעית כלומר מטר מתחת למשטח הרמה) רצפת גיר שעליה סימני אפר, ומעליה שפכי עפר מאוחרים מהתקופה המוסלמית. 'רצפת גיר' משמעותה גיר מרוסק ומהודק שמתועד בדרך כלל לתקופת בית ראשון.¹⁶ לענ"ד כיון שנמצא על הרצפה אפר, מסתבר שמדובר ברצפת המעלות של עזרת נשים שעליה בערה האש ששרפה את המקדש.¹⁷

14. כל הזוויות הרשומות כאן הן על פי דברי ר' דניאל מיכלסון במאמריו באתר 'אמת הארץ' ובמה שכתב לי. חומות המתחם הדרומי יוצאות מהכותל המערבי בזווית של 91 מעלות, ומסתבר שהן בנויות כמו חומות הר הבית הקדום. מיכלסון בדק את זוויות הכתלים, לפי קו ניצב שיצא מזווית אותו כותל, ובהתאם לכך כתב את כל המעלות של המתחם והמבנים בכמה הם נוטים למערב מריבוע של רוחות העולם. הכותל הדרומי של המתחם מחולק לכשעצמו לשלושה חלקים, שכל אחד מהם כ- 80 מטר. החלק המערבי שלו נוטה 10.3 מעלות, החלק המרכזי - 10 מעלות, והמזרחי - 9.7 מעלות. הכיפה נוטה 9.5 מעלות למערב. בדיוק כמו החלק הדרומי מזרחי, והרמה בדרום נוטה 10 מעלות, בדיוק כמו החלק המרכזי. לענ"ד התיאום בין זווית הרמה והכיפה, מחזק את ההנחה שהכיפה לא נבנתה בהתאם למסגד אל-אקצה שבו הנטייה למערב שונה (8.7 מעלות), אלא בהתאם למתחם הר הבית.

15. דיוק הזווית שמעתי מר' דניאל מיכלסון.

16. כך כתב לי צחי דבירה.

17. אציין לעוד מקורות על אבנים באזור העזרות.

מהצילומים שהוצגו במאמר של צחי דבירה (איור 15) אפשר היה לחשוב שבמפלס המדרגה הרביעית מלמעלה נחשף סלע, אך מכללות ממצאי החפירה ברור שגם בעומק של 3.40 מגג הקימרון הם לא הגיעו לסלע. ככל הנראה האבן היא חלק מהמדרגות ששברו כדי לתקן. וראה שם באיור 14 תמונה נוספת שבה רואים את מפגש קיר התמך מתחת למפלס של היום.

ג'ונס גם חשף תמך דרומי של המדרגות, וצילם את מפגש קיר התמך של המדרגות בדרום בתחתית כותל הרמה. מדובר בצילום שבו רואים מה שיש מתחת לפני הקרקע של היום כי מהצד השמאלי של התמונה רואים את פני הקרקע של היום (ראה נספח א1). האבנים של שני הכתלים נראות קטנות ורגילות, ובני אותו זמן.. לכן יש להסיק מכאן שבאזור המדרגות לא רואים את כותל העזרה מתחת לרמה.

חפירה שניה נעשתה בצפון. צחי דבירה מציין שבשנת תשל"א נחפר בור 30 מטר מן הפינה הצפונית בסמוך לרמה. בספר ועשו לי מקדש (עמ' 83) מציין הרב קורן שד"ר ייבין ראה בבור הזה אבני כותל הבנוי במקביל לרמה שמשערים שהם מזמן הבית. רוחב הכותל היה 2 מטר ואורכו 5 מטר, והוא מרוחק כ-3 מטר משפת הרמה, וכותב הרב קורן ש"התבוננות בחלק הדרומי של הכותל המזרחי מראה כי הוא עתיק יותר מהחלק הצפוני ובמקום זה הוא גם צמוד לסלע הטבעי", ולכן אפשר למתוח מכותל הרמה הדרומי קו מדויק לפי רוחות העולם שכאשר נמשיכו מעבר לכותל העזרה בצפון הוא יפגש עם הממצא של ייבין. כדי להראות את דבריו שרטט הרב קורן את כותל העזרה באופן שהוא עומד כולו מחוץ לרמה, ועוביו 5 אמות (כעובי הכותל שראה ייבין), והראה שהוא נושק לכותל הרמה מצידו המערבי בפינה הדרום מזרחית של הרמה, וכך בצידו הצפוני הוא נמשך עד מקום הכותל שראה ייבין במרחק 3 מטר מהרמה.

אך לענ"ד דבריו אינם ברורים. הוא מסתמך על ההנחה שכותל הרמה בחלק הדרומי עומד על כותל העזרה בעוד שאם אנו מותחים קו מדויק מגוף הכותל הדרומי במקום המקביל למקום העזרה לא מגיעים לכותל של ייבין, שהרי כשבא הרב קורן לשרטט את הכותל צייר את כותל העזרה כנושק לכותל הרמה בדרום רק בפינת הרמה הדרומית ממש.

בשנת תשס"ז נחפרה תעלה בעומק 60 ס"מ לצורך קווי חשמל מכיפת השלשלת לצפון הרמה, והמשכה לאורך כל כותל הרמה דרך המזרח היה בעומק של 1.20 מטר, במרחק של 15 מטר מזרחה מהרמה. במקום בו אמורה להיות העזרה שעל הרמה נמצא רק מילוי העפר האפור האופייני לעפר המתחם והעיר העתיקה מימי בית שני (ר' גדעון חרל"פ טוען שראה בחלק הדרומי של החפירה על הרמה אדמה טרה רוסה, אך אינו מציין מיקום מדויק, כיון שהשטח שבו כבר יוצאים מתחום העזרה מתחיל כ-10 מטר מצפון לכיפה מסתבר שמה שהוא ראה היה מצפון לזה). צחי (במאמר הנ"ל עמ' 15) כתב שהוא בדק את האיזור שבו לשיטתי נמצאת עזרת נשים והחיל, ולא נראה שם אדמה או סלע (רק מדרום לעזרת נשים נמצאה אדמה. כך גם כתב יובל ברוך. ר' גדעון חרל"פ טוען שראה בתעלה זו סלע קירטוני רך), וגם לא נראתה רצפת גיר. יתכן שהרצפה שרדה רק סמוך לרמה ויתכן שלא הגיעו אליה, שכן לפי החישוב שלי עזרת נשים צ"ל 1.30 מתחת לפני הקרקע של וילסון. ר' גדעון חרל"פ טוען שממצאי תעלת החשמל מוכיחים שעזרת נשים כלל לא היתה במקום בו היא אמורה להיות לפי מסכת מידות, בגלל שלא נחשף סלע שעליו עמדו כותלי עזרת נשים, אך לענ"ד פני הסלע שעליו הושתתו חומות העזרה באזור זה נמוכים יותר מהמפלס שאליו הגיעו בחפירה זו.

ממילא יוצא שבכל אורך המקום שמקביל לעזרה כותל הרמה אינו עומד על אבני כותל העזרה!

בנוסף לזה, השערת הרב קורן שהקיר שראה ייבין הוא חלק מכותל שנמשך מכותל העזרה כלפי צפון בכיוון של רוחות העולם אינה אפשרית, כי נראה שכיוונו האמיתי הוא הפוך. ייבין לא מדד את הבור ומי ששרטט אותו בדיוקנות הוא יוחנן מינצקר. במאמר של צחי דבירה הנ"ל מובא השרטוט שעשה מינצקר של החתך הדרומי (שם איור 21) בו מצוין מקום הסלע שעליו ישב הקיר, וכן שרטוט של החתך הצפוני (איור 22). מהשרטוטים עולה שהמרחק בין הקיר הזה לכותל הרמה במקום הגלוי בדרום, היה גדול יותר מאשר בצפון בערך במטר (4 מטר בדרום ו-3 מטר בצפון). אם כן הכותל הזה אינו מקביל לרמה אלא הוא נטה בצפון בשיפוע ניכר מאוד למערב (ולא למזרח כפי שצריך להיות לפי הרב קורן).

ובאשר לקביעה של הרב קורן שרואים בצד הדרומי של הכותל המזרחי של הרמה אבנים עתיקות שיושבות על הסלע הטבעי לא ברור לי על סמך מה נאמרה. מהחפירה של ג'ונס נראה שהמציאות אינה כך.

אך במאמר של צחי דבירה מובאת תמונה של החתך המערבי של הבור (ראה נספחים א2), וישנה תמונה דומה גם בספר של הרב קורן של הפינה הדרום מערבית (ועשו לי מקדש עמ' 83). רואים בתמונות שתחת אבני הרמה יש אבן גדולה שבולטת מעט מהקיר. לא ברור אם היא מסותתת בסיתות הרודיאני, אך בכל אופן נראה שהיא לא הונחה שם מימי הבית כי תחתיה יש שלוש שורות של אבנים קטנות. לכן נראה שאם מדובר באבן קדומה היא בשימוש משני, כלומר שנלקחה ממקום אחר, ושובצה בבניה (אולי נעקרה מהכותל הסמוך לה).

הרב פנחס אברמוביץ מציג במאמרו (באתר הר הבית)¹⁸ תמונה של פינת כותל הרמה המזרחית צפונית, ורואים בה שהאבנים הקטנות של כותל הרמה יושבות על אבנים גדולות

18. המאמר נקרא 'מקום החומה הצפונית של הר הבית המקודש', והוא מראה שם גם שריד של אבן גדולה המצבצבת בתחתית מרכז הכותל הצפוני של הרמה, ומביא את השערת החוקרים שגם בפינה הצפון מערבית רואים במשטח שלפני המדרגות את הפנים העליונות של אבנים גדולות שהם שרידי הכותל המערבי. המסקנה שלו היא שממצאים אלו מראים שכותל הר הבית חפץ לרמה בצפון ובצפון מערב. ואינו מובן שהרי לפי השערתו זו, הכותל המזרחי של הרמה לא אמור להתחבר לכותל הצפוני של הר הבית. חיבור כזה ימנע שם את המעבר. ועוד שא"כ כותל הצפון של הר הבית אינו סמוך לחפיר הצפוני, והכותל המערבי אינו הכותל שלנו והוא בניגוד למסורת. לענ"ד אי אפשר לקבוע תחומין על יסוד מציאת אבנים גדולות בלבד, בפרט כאשר אין בהן את הסיתות האופייני לאבנים מזמן הבית, ואיננו יכולים לדעת כל אבן שנמצאת למה היא שימשה. רק בכותל המזרחי של הרמה כתבתי שיש יותר רגלים לדבר בגלל היותו שואף לתיאום עם רוחות העולם ככותל העזרה, וגם נמצאו תחתיו אבנים מסותתות בסיתות הרודיאני כפי שנראה להלן.

בהרבה, אך אין הבדל משמעותי בסגנון הבנייה של כל האבנים האלו. ונראה שכולם מאותה תקופה.

נמצא שגם באזור הצפוני כותל הרמה אינו בנוי על יסוד מזמן הבית.

אך יש לנו גם חפירה שלישית שככל הנראה היתה במרכז. הרב קורן מביא בסוף ספרו 'חצרות בית ה' (מהדורת תשל"ט) תמונה שצולמה על ידי מר גאליהו קורפלד שבה נראית אבן שנחשפה בזמן שחפרו תעלה להנחת צינור מים צמוד לכותל הרמה במזרח בשנת תשל"ב, ובאבן זו אפשר להבחין בסיתות שוליים האופייני לאבני הר הבית, והיא נראית ממש כיסוד לכותל הרמה (ראה בנספחים א3). לא נראה שתמונה זו היא צילום מתוך הבור הנ"ל שנחפר בשנת תשל"א¹⁹, כי היא אינה דומה לתמונה שצילם צחי דבירה. מכיוון שגאליהו לא ציין שהיא תמונה מאחת הפינות מסתבר שהתמונה מאזור המרכז של הרמה. מסתבר אם כן שהאבן שצילם היא מאבני הפינה של העזרה, והיות שדרך הבנייה הקדומה שהתחתון עודף על העליון, לכן היא בלטה מעט מכותל הרמה.

והנה במבנה הכיפה נראה שמה שבנו על גבולות ההיכל לא נעשה כדי לחסוך את יצירת היסודות, שכן המבנה המתומן של הכיפה אינו תואם לצורת ההיכל, אולי אמרו להם לשנות את הצורה כדי שלא ייחשב זה כבניין ההיכל עצמו²⁰. ואולי רצו לרמז על 'הים של שלמה' שיש לו מבנה דומה.²¹ לפי מה שהראיתי גם כותל הרמה אינו במדויק על יסודות כותל

19. אם היא משנת תשל"א יתכן שנחפרה תעלה כזו בהקשר לתכנית בור המים. עכ"פ צחי כותב במאמרו שבאותם שנים לא היה פיקוח צמוד על העבודות של הוואקף, וגם ציין שהיתה עבודה של הנחת צינורות מים סביב הכיפה גם בתחילת תשל"ב.

20. הרב קורן (ועשו לי מקדש עמ' 194) מביא שיש חוקרים האומרים שיש בכיפה סגנון ביזנטי, וכ"כ בשם טוביה שגיב שיש דמיון למבני מקדש אליליים בכך שיש מבנה מלבני שהמשכו במבנה עגול או בעל כמה צלעות. ולכן נראה גם לרב קורן שאל-אקצה וכיפת הסלע נבנו על שרידי מקדש קפיטולני. אך לפי מה שהראיתי מהמסורת של חכמי ירושלים, הכו"פ והרדב"ז עולה שכיפת הסלע נבנתה על פי חישובים של יהודים שרצו לסמן בה את מקום המקדש. ואכן במאמר של צחי דבירה מציין שממקורות של נוסעים נוצריים עולה שלא היה במתחם מקדשים לאלילים או מבנים נוצריים, ובכל התיאורים לא מתארים בו אלא את חורבות המקדש ופסל של פרש. גם המרחק לאל-אקצה רחוק מאוד ממה שמקובל במקדשים אליליים (המקדש בבעל בק אורכו 90 מטר, וכאן מדובר ב-250 מטר). באשר לסגנון הביזנטי צחי מביא חוקרים שהוכיחו שהאומנים המוסלמים הראשונים המשיכו את הסגנון הביזנטי. לענ"ד יותר מסתבר שגם מיקומה של אל-אקצה נקבע על פי היהודים שרצו להרחיק את מקום המסגד ככל האפשר ולכן אמרו להם לבנותו במקום שהיהודים ידעו שאינו כלל בתחומי הר הבית.

21. בגמרא עירובין יד ע"ב אמרו שהים של שלמה היה ריבוע שעליו עיגול, וראה 'עין אליהו' לעירובין יד ע"ב, ו'ארץ החיים' סתהון בהקדמה, שבימי קדם לא נהגו לעשות מבנים עגולים בגלל קושי הסיתות, ולכן נראה שהים של שלמה היה ריבוע שעליו משושה, וכך יוצאים החשבונות שעושה שם

העזרה, ונראה שמצד היהודים היתה כוונה לכסות את כותל העזרה שהיה חשוף. הם רצו שאבניו ישמרו ככל האפשר בקדושתם ולא יחללו אותם, ויחד עם זה המקום יהיה מסומן. לכן נראה שכשבנו את הכותל הדרומי של הרמה אמרו לישמעאלים להוסיף בו מטר וחצי מזרחה, כך שכאשר יבנו את משטח הרמה על פני שרידי כותל העזרה עד פינתו הצפון מזרחית, יכוסה רוב כותל העזרה, ורק פינתו הצפון מזרחית תישאר גלויה ביסודות ובאמצעותה יהיה מסומן היכן הגיע הגבול.

והנה אורך העזרה עם כתליה הוא 150 אמה, שהם 77.6 מטר. חריגה של 1.23 מעלות יוצרת הפרש של 1.67 מטר ($1.67 \tan = 1.23 X$). גם לפי ההנחה שמקום הפינה בולט מעט החוצה, כדרך הבנייה הקדומה שהחלק התחתון בולט ממה שעליו, מובן שבזווית כזו מקום מרכז העזרה לא אמור עדיין להראות גלוי ביסודות, ונראה שזו הסיבה שג'ונס לא ראה את כותל העזרה סמוך למדרגות.

לפי זה נוכל להבין גם מדוע הכתלים הצפוני והמערבי בנויים בזווית הנוכחית. לכאורה, כדי לשמר את הזיקה לחומת המתחם ראוי היה שיבנו את כותל הצפון של הרמה כניצב (90 מעלות) מדויק לכותל המזרח של המתחם, ואת כותל המערב של הרמה באותה זווית של כותל המערב של המתחם. אך במציאות הם נוטים מעלה אחת מערבה ממה שהיה צפוי²². לענ"ד כל זה נועד לרמז לנו על כך שכותל המזרח נוטה מעלה אחת מערבה מכותל העזרה שאותו הוא בא לציין, ולפי זה הכל מכוון להפליא.

גם אם לא נקבל את כל פרטי החשבון. לענ"ד זה ברור שהכוונה בבניית הרמה היתה כדי לשמר את קדושתה, ולכן לא מסתבר שכותל העזרה נמצא כולו מחוץ לתחום הרמה (כפי שמציירו הרב קורן), שאם כן הוא עבר במקום שאינו נשמר. גם לא מסתבר שכותל העזרה היה הרבה יותר פנימה מכותל הרמה (השערה שהעלה הרב עזריה אריאל במעלין בקודש לח עמ' 62), כי לפי זה אין כותל מהעזרה שמצוין על פי הרמה, וזה מנוגד למסורת חכמי ירושלים, הכפתור-ופרח והרדב"ז.

והנה ר' אשר גרוסברג (בתחומין טז) כתב שלפי הנחות היסוד שהכיפה היא מקום קודש-הקודשים, וכותל המזרחי של המתחם הוא כותל הר הבית, אי אפשר ליישב את

הגמרא לפי הפסוקים שהיקף עיגול הוא פי שלוש מרוחבו מדויקים בתכלית. ואפשר לומר שלא רצו לעשות צורת משושה ממש בגלל שכך היו מבני מקדש אליליים.

22. חישבתי את זווית הנטייה שלהם למערב בהתאם לזווית שבה הם אמורים היו להיות אילו היו בנויים כריבוע המכוון לרוחות העולם. כותל מזרחי של המתחם נוטה למערב כ-6 מעלות, ואם הכותל הצפוני היה יוצא ממנו בתשעים מעלות הייתי אומר שהגבול הצפוני נוטה גם הוא 6 מעלות למערב, אבל למעשה הוא נוטה ל-7.0 מעלות מערבה מן הצפון. כותל מערבי של המתחם נוטה 10.5 מעלות למערב, ואילו גבול מערבי של הרמה נוטה 11.5 מעלות למערב.

המשנה של הר הבית רובו מן הדרום ומיעוטו מן המערב, לפי חשבון של אמה בת 58 ס"מ,²³ כי מצפון לתחום המקודש עבר החפיר ששרידיו נמצאו עד מרחק 13 מטר מצפון לרמה²⁴, ואם נשרטט את המקדש לפי אמה של 58 ס"מ ניווכח שהמרווח בצפון בין העזרה לחומת הר הבית בהכרח יהיה קטן מהמערב. ונראה שכוונתו לומר שכך יהיה לא רק כשמודדים בפניה הצפון מערבית אלא גם כשמודדים במרכז חומת העזרה.²⁵

אך חישוביו של ר' אשר גרוסברג מבוססים על ההנחה שמרכז קודש-הקודשים הוא מרכז אבן הצכרה, בעוד שהמעייין בשרטוטים שבסוף ספרו של הרב קורן 'ועשו לי מקדש' יווכח שהוא שרטט את מקום הפרוכת במרכז הצכרה, וזה הבדל של 5 וחצי מטר יותר מערבה.²⁶ וכך יצא לו שפיר שגם אם כותל המערבי שלו הוא כותל המערבי של הר הבית וגם לפי אמה של 57.4 ס"מ המערב קטן מהצפון.²⁷

23. אפילו אם נאמר שכותל המערב של הר הבית אינו חופף לכותל המערבי שלנו אלא הוא בסוף 500 אמה מרובעות מהמזרח, כ"ש לפי המסורת שכותל המערבי הנוכחי הוא כותל הר הבית הקדום שאז הוא פונה יותר מערבה בחלק הצפוני.

24. זהו המקום בו משרטט ר' אשר גרוסברג (תחומין טז) את החומה הצפונית. הוא כותב שהמקום מרוחק 3-4 מטר מהחפיר אך החפיר המשיך למערב, ושם הוא פונה יותר דרומה, ולפי ההנחה שהחפיר הגיע עד צמוד לחומה יוצא מרחק של 13 מטר.

25. לענ"ד יש לחשב 'רובו מן הדרום' לפי מדידה מהמרכז של חומת העזרה. הרב קורן (במאמר תגליות וחיידושים, אורייתא יד עמ' קפד) רצה בתחילה לומר שכיון שהעזרה אינה מקבילה להר הבית לפי זוויותיה, יש למדוד לחומרה באופן שהדרום יהיה גדול מהמזרח גם בפניה הדרום-מזרחית שצרה יותר, וכהאי גוונא המזרח גדול מהצפון גם בפניה הצפון-מזרחית, והצפון גדול מהמערב גם בפניה הצפון-מערבית. אך אין אפשרות לחשב בצורה כזו בכל הכיוונים כפי שרואים גם מהשרטוט ששרטט שם שאמנם הצפון גדול מהמערב, אך הוא גדול גם מהמזרח. ונראה שגם הרב קורן חזר בו שכן בשרטוט שהציג בספר 'ועשו לי מקדש' הצפון גדול מהמערב רק אם נמדוד ממרכז העזרה.

26. באיוב (לט, כח) נאמר "סלע ישכון יתלונן על שן סלע ומצודה", ולפי מדרש תנחומא (בובר אחרי מות, ד וכו"ה בויקרא רבה כ, ד) פסוק זה מרמז על בניין הבית על אבן השתייה. ומהלשון "שן סלע" משמע שאבן השתייה היא הסלע של פסגת ההר, כמבואר בפירוש המשנה לרמב"ם מסכת אהלות ח, ב: "והשננים - רבוי שן סלע, והוא קצה ההר".

הגיוני שיישרו את כל הסלעים סביב ההיכל לגובה אחיד, ורק השאירו את האבן הזאת בתוך האוטם כדי שהיא תבלוט, והלשון 'ישכון על שן סלע' מתפרשת יפה גם אם שיא הפסגה נמצא בתוך האוטם. וראה העמק דבר לבמדבר (טז, יד; כא, יט) שהבין מלשון הפסוקים שגם את המשכן היו בונים במקום הכי גבוה, והמקדש הוא דוגמת המשכן. אך בהלכות בית הבחירה עם חיידושים וביאורים של הרב מנחם שניאוסון (סי' טו) כתב שדוקא במקדש היה העניין של מעלה ההר וכל המקודש יותר גבוה יותר כי בו יש קדושת מקום קבועה, ולא כבמשכן שהיא קדושת ארעי.

27. הרב קורן הוסיף על חומת הר הבית של היום כלפי פנים חומה נוספת שמעבה את החומה הקיימת, אך אין לזה מקור, ואמנם לפי מה שבדקתי על המפה, לשיטתו הרחבת הכותל המערבי בחומה נוספת אינה נצרכת כדי להגיע לצפון הגדול מהמערב (יש בערך 78 מטר למערב, 78.51 מטר לצפון).

אך אכתי יש קושי, שכן החישובים של הרב קורן הם בצמצום גדול ולפי ההנחה שהחומה הצפונית של הר הבית ממוקמת במרחק 15-16 מטר מהרמה, בעוד שאם ממשיכים את חומת הר הבית בצפון עד הכותל המערבי נראה שהיא הגיעה בצפון-מערב רק עד 13 מטר מהרמה כי עד שם מגיע החפיר, ומסתבר שהחומה היתה ממש צמודה לו. על כן יש להקטין את המרווח לצפון ב-2 מטר ממה ששרטט הרב קורן, וכיון שלא מסתבר שהיתה חומה במערב נוספת על הכותל המערבי שאנו רואים, נמצא שהרווח במערב גדול מהרווח בצפון!

אגב, חשוב לציין שהחפיר אינו פונה לכסות את הפינה הצפון מערבית של הרמה, וזה מחזק את מסורת הכותל המערבי, כי אם היתה חומה קדומה שפונה למערב במקביל לרמה, כפי שסוברים המשרטטים ריבוע של 500 על 500 מדויק, החפיר היה צריך להגיע למקום הפינה.

מכל מקום חוזרת השאלה, האם כשמזיזים את חומת הצפון 22 מטר עדיין נוכל להתאים את מקום אבן השתייה בקודש הקודשים למסורת על כותלי המזרח והמערב של המתחם שהם כותלי הר הבית?

ד. שיא גובה אבן השתייה ומקומה ביחס לפרוכת

נראה שכדי לדייק יותר יש למצוא את שיא הגובה של אבן הצכרה, ולראות אם אפשר להתאים את מה שאנו רואים בימינו עם דברי חז"ל. ותחילה יש לעיין האם בכלל השיא של האבן לפנינו או שאולי הוא נחתך, כי בתמונות של אבן הצכרה אפשר לראות שהיא חתוכה במערבה ובצפונה. לענ"ד אכן ההגיון והממצאים מראים שהפסגה במציאות היא מה שרואים היום כפסגה.

במזרח ובדרום אין מקום להסתפק כי כשמסתכלים מאזור הפסגה כלפי מזרח ודרום רואים בחוש שהאבן מתחילה להשתפל באופן טבעי.

גם במערב אפשר להוכיח זאת בקירוב בגלל ממצא חדש שאינו ידוע לרבים. בשנת תשע"ד נחפרה תעלה להחלפת צינור מים סמוך לכיפה. פרטים על חפירה זו מובאים באתר של צחי דבירה <https://tmsifting.org/232>, ובמאמר של יובל ברוך²⁸. התעלה היתה באורך 32 מטר מכנגד פינת הצפון של הצלע המערבית של המתומן עד השער הצפוני של המתומן,

28. במאמר באתר אקדמיה A Decade of Archaeological Exploration ובהרצאה שנתן הוא כותב שבחלק הסמוך יותר לפתח הצפוני נמצא סלע מפולס בעומק של 50-70 ס"מ, והדבר מוכיח שבאזור זה פני הסלע קרובים למשטח הקיים. ממצא זה מתאים למה שכתבתי במעלין בקדש לב עמ' 38 שמדברי יוסף בן מתתיהו במלחמות היהודים (ספר חמישי פרק ה סעיף ב) משמע שלכל אורך ההיכל, העזרה היתה בגובה מפלס ההיכל. סיוע לזה יש גם מהמחנה במידות (ב, ו) שמכנה את השער המערבי דרומי "שער העליון", וביחזקאל (ט, ב) נראה שהשער הצפוני מערבי נקרא עליון.

והיא עברה בין מבנה 'כיפת הנביא' שמרוחק 7.8 מטר מהמתומן לבין המתומן, כלומר, היא הקיפה את המתומן במרחק של 4-5 מטר ממבנה הכיפה. בתחילת החפירה, מול פינת הצלע המערבית נמצאה בתעלה אדמה אדמדמה ('טרה רוסה') 40 ס"מ מתחת למשטח הרמה. אדמה כזו היא אדמה שנוצרת בדרך הטבע על סלע (ויקפדיה ערך קרקע). יש שלושה חפירות מתועדות שנעשו באזור הרמה במקום התואם למקום ההיכל והעזרה. בשתי החפירות האחרות (בשנת תשל"ה ובשנת תשס"ז) שנעשו במזרח הכיפה מצאו אך ורק את העפר האפור האופיני לעפר המתחם והעיר העתיקה לאחר בית שני, אך בחפירה הזו שממערב לכיפה מצאו גם אדמה אדמדמה. לא מסתבר שהביאו לכאן מילוי של אדמה כזו ממקום אחר מרוחק, גם מצד ההגיון, שאין סיבה לעשות דבר כזה, ולא עשו אותו בשאר המקומות שברמה, וגם מצד מראה האדמה, שכן היא נראית כאדמה הטבעית הנמצאת שם מבריאת העולם.

ממצא זה מקשה על הסברה של הרב גורן שהנקב באבן הצכרה הוא נקב השתין של המזבח, וצפון האבן מכוון כנגד מרכז קדש הקדשים. מפלס האבן במקום הנקב הוא יותר ממטר מעל משטח הרמה, ולדעת הרב גורן צ"ל שזהו מפלס העזרה, הנמוכה ממפלס ההיכל 3 מטר. לשיטת הרב גורן אבן זו בלטה גם בקודש הקודשים, ולכן צריך לומר שהיתה שן סלע שנמשכה מהצכרה לאורך של 30-35 מטר, והגיעה לגובה של 4 מטר מעל משטח הרמה. והנה האדמה הזו נמצאת 30 מטר ממערב לאבן, במקום בו לפי הרב גורן צ"ל דרום הפרוכת. גם אם נאמר שהאבן בלטה רק במרכז קודש הקודשים, לא סביר כלל שהסלע שהיה גבוה מפני הקרקע של היום לפחות 4 מטר, בקרבה כ"כ גדולה לאותו מקום לא היה קיים במקום הזה. לכן לשיטת הרב גורן **מה שהיינו צריכים למצוא במקום הזה הוא את הסלע החתוך, או עכ"פ את המילוי של העפר האפור, ולא אדמה טבעית אדומה שמעל סלע.** אדמה זו גם מוכיחה שאין למקם את קודש הקודשים 3 מטר ומעלה ממערב למיקום ששרטט אותו הרב קורן, כי אם נעשה כך יוצא שהמקום בו נמצאה האדמה הוא בתחומי ההיכל או העזרה (שהיתה במקום זה במפלס ההיכל כמבואר כאן בהערה 28), ואם כן היינו צריכים למצוא שם את ה'אוטם' שלפי המשנה היה 3 אמות, או עכ"פ אם הכל נעקר, רק את המילוי של העפר האפור.

גם בצפון אין למקם את השיא שעליו הונחה הקטורת אלא בקצה הדרומי של הפסגה, דכיון שבמערב קשה לחרוג מהאבן הגלויה, ומאידך גיסא החפיר הצפוני מגביל את הרחקת חומת הצפון, ממילא אין להצפין מהמרכז, כדי שלא יהיה המרחק במערב גדול מהצפון.²⁹ ומלבד כל זה, רק אם השיא ממש באמצע, הכיפה מציינת את גבולות ההיכל במדויק.

29. ר' אשר גרוסברג העיר לי שגם אם השיא לא היה במקום שנחתך לגמרי במערב או בצפון אכתי אין ודאות שהשיא של הסלע לא היה במקום אחר שנחתך על פני האבן עצמה, כיון שרואים על האבן

ועתה נבוא לבחון מהו בדיוק השיא. בספר של וורן ordinance survey כתוב שישיא האבן הוא בגובה של 1.46 מהריצפה, אבל זהו הגובה של מרכז האבן. השיא חייב להיות בגובה של המעקה כיון שבתמונות שנעשו מגובה מקביל למעקה רואים שהוא שוה לו, וגובה המעקה הוא 1.60. ואכן בחתך אורך שעשה וורן בעצמו רואים שהשיא גם לשיטתו אינו מרכז האבן. כדי להראות את גובה האבן שרטטו הוא וקונדר קו דמיוני (b-a) בשרטוט המובא להלן) שמראה היכן הפסגה ומה גובה פני הסלע. קו זה עובר מהצפון על הסלע 2 מטר מערבה ממרכז הכיפה עד 8 מטר מהשפה הצפונית של האבן, ואז פונה לפתח המערה שבמזרח הסלע (ראה נספחים ב1), ונראה מהשרטוט הזה שהפסגה בחלק הדרומי היא כ2 מטר מערבה למרכז הכיפה (3.40 מטר ממזרח לשפת האבן המערבית)³⁰.

אך בשרטוט הזה רואים רק את גבולו המזרחי של קו הפסגה. לפסגה יש רוחב מסויים, ובתמונות שצולמו בגובה המעקה, אפשר לראות שהשיא מגיע במערב עד סמוך למקום בו נחתכה האבן, כחצי מטר מערבית לקו b-a הנ"ל. מיכלסון שרטט את קו השיא הזה על שרטוט האבן של ריצמונד (ראה נספחים ב3), ומצא שמקום השיא הדרומי מערבי ביחס למרכז הכיפה של ריצמונד³¹, הוא 25 ס"מ דרומה מהמרכז, ו-244 ס"מ ממערב למרכז³².

סימני חציבה. אך מיכלסון כתב שסימני החציבה נמצאים דוקא בפינה הצפון מזרחית, ושם הסלע בטבעו שפל יותר.

30. בשרטוט של דלמן (נספחים ב2) הקו a-b אינו מיצג את גובה הפסגה. הוא נעשה מזרחה ממקום הפסגה ולכן הגבהים קצת שונים משל וורן.

31. מרכז הכיפה מצוין בשרטוט של ריצמונד כמקום המפגש של הקווים המחברים את שערי הכיפה. למעשה מבחינת ציר צפון דרום יש חוסר תיאום. קודקוד הכיפה הנראה בצילומי אויר הוא צפוני בכחצי מטר ממה שעולה מממוצע פינות הגג של המתומן. כנראה שזה משום שצלעות הכיפה אינם סימטריות, והרוחב במזרח מערב אינו שוה לאורך מצפון לדרום. מכל מקום מבחינת ציר מזרח מערב, המדידה מקצוות הגג זהה למדידה מנקודת השיא של הכיפה (הפרש 5 ס"מ. כל זה על פי מיכלסון). רצועת השיא נעשית צרה יותר בצפון, ולכן רואים בשרטוט של וורן שנעשה בקו ישר ששם מעט יותר נמוך.

32. מיכלסון עצמו סובר שאבן השתייה היתה אבן שניעקרה ממקומה ונשמרת על ידי הישמעאלים בפינת הסלע הדרום מערבית. מיקומה המקורי לדעתו היה באיזור שקע בצורת טרפז שיש באבן הצכרה. הוא תולה בה את מדרש חז"ל שהאבן של יעקב אבינו נעשתה סניף לאבן השתייה. ועוד כתב שהחור בקוטר מטר שיש בגג המערב בדרום מזרח הסלע תואם במדויק להיות מקום שממנו יכלו להשקיף על הכהן גדול ולראות שאינו מפגל בהזאת הדם כמו שאמרו בגמרא גיטין דף נד ע"ב "ודלמא דחויזינה בפישפש", ולכן יש להציב שם את מקומה של האמה טרקסין.

אך לענ"ד מסתימת המשנה והגמרא ביומא עולה שהאבן שבלטה היא אותה האבן שעליה עומד ההיכל וממנה הושתת העולם. יתכן שהגומה בצורת טרפז נועדה למבנה שהיה עליה והראה מבחוץ היכן מקום בין הבדים כי לשיטתי הצלע המערבית של שקע הטרפז מסתיימת במקום של האמה טרקסין, והצלע הדרומי שלה מקבילה למקום הפסגה, ואפשר שהיה מוצב שם הכן שהיה בהיכל כדי להניח עליו את דם הפר ביום כיפור. ולגבי החור שבמערה בדרום מזרח הסלע, ראשית, מסקנת הגמרא שם שלא צריך לראות את הכהן גדול כי "התורה האמינתו", וגם לא נראה שלצורך כזה יעשו

כשאנו מצרפים את הדברים עם השרטוט של וורן יש להסיק ששיא האבן הוא משטח של חצי מטר על ארבע מטר בסמוך למקום בו נחתכה האבן במערב ועד המקום בו היא נחתכה בצפון, כך שאפשר בעצם לומר שהחתכים באבן ממש מציינים לנו את מקום השיא³³.

ועתה יש להתבונן במקורות, היכן בקודש הקודשים היתה פסגת ההר שהיא שיאה של אבן השתייה, ומה המרחק בינה לבין הפרוכת.

נאמר בתורה: (שמות כה כב) "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת". פשט הפסוק מלמד שיעיקר מקום השראת השכינה היה במקום הארון והכפורת, וכך כתב הרמב"ן בפירושו לתורה (שמות כה, ב) ש"מקום מנוחת השכינה הוא הארון".

לכאורה אפשר להבין מכאן שהשכינה שרתה במיוחד רק על מקום הארון עצמו שאורכו שנים וחצי אמות ברוחב אמה וחצי, אך בגמרא מנחות צח ע"א מובאת דרשה על מה שנאמר (בדברי הימים ב, ה, ט) "ויאריכו הבדים":

תניא: ויאריכו הבדים - יכול לא היו נוגעין בפרוכת? תלמוד לומר: ויראו; ויראו, יכול יהו מקרעין בפרוכת ויוצאין? תלמוד לומר: לא יראו החוצה, הא כיצד? דוחקין ובולטין בפרוכת ודומין כמיין שני דדי אשה שנאמר: צרור המור דודי לי בין שדי יליין.

חור בקוטר של מטר. אולי היה לחור זה ייעוד להעמדת הכתלים על גבי האבן שאיננו יודעים היאך נעשתה. לשיטתי, מיקומו הוא ממש במרכז 60 האמה של הקודש עם קודש הקודשים בסמוך לכותל הדרום, ומתאים להעמיד בו עמוד שעליו נסמך כל הבית. ואולי הוא העמוד "בעז" שהיה "על פני ההיכל" (ראה דברי הימים ב יג, ז).

33. זווית החציבה שלהן תואמות להפליא לחומת הר הבית המזרחית. החתך של המדרגה העליונה הוא 6 מעלות מן המזרח, והמדרגה הצפונית חתוכה בזווית הניצבת לה. לענ"ד דבר זה מביא לביסוס השערה שהדבר נעשה עוד בזמן שנבנתה חומת הר הבית המזרחית על ידי דוד המלך (שהוא בנה את שער המזרח כפי שאמר שלא שלטה אומה במעשי ידיו ולכן "טבעו בארץ שעריה", שהקליר מפרשו "טבע שער המזרח") החתכים נועדו כדי לציין היכן מקום הפסגה שיבלוט בקדש הקדשים. לפי זה תובן כוונת חז"ל שהאבן קיימת "מימי הנביאים הראשונים", ולכאורה קשה הרי היא מבריאת העולם, אלא הכוונה היא שדוד ושמואל סימנו את מקום הפסגה שעליו תונח הקטורת. יחד עם זאת לפי המידות שאמרנו נראה שהחתך הצפוני שימש גם כמושב לכותל ההיכל, אך מכל מקום נראה שאין זה גובה יסודות ההיכל בכל קצותיו, ואיננו רואים את היסודות כי הם יותר נמוכים. בגמרא (זבחים כד ע"א) אמרו על דוד המלך שהוא קידש את ה"רצפה עליונה... עד ארעית דתהומא". מסתבר שבאותו זמן דוד גם חצב את כל יסודות המקדש, וסימן היכן יבנו את כולו. ההנחה שכל יסודות ההיכל הוכנו על ידו יכולה להבהיר כיצד מבנה הכיפה שורד כ"כ הרבה זמן למרות שכתליו אינם כ"כ עבים כמו כותלי המתחם. הסיבה היא שכל פני הסלע שעליו הונח גם המתומן יושרו עוד בימי דוד המלך, ולכן למבנה יש יסודות איתנים מהרגיל (לעומת זה המבנה של אל-אקצה חרב כמה פעמים. כ"כ בויקיפדיה).

ובמדרש שיר השירים רבה (פרשה א, ג):

“בין שדי ילין” – שהיתה מצומצמת בין שני בדי הארון... ר' עזריה בשם רבי יהודה ברבי סימון, למלך שיצא לו למדבר והביאו לו מטה קצרה, התחיל מצטער בעצמו ומדחק באיבריו, כיון שנכנס למדינה הביאו לו מטה ארוכה התחיל פושט עצמו ומותח איבריו, כך עד שלא נבנה בית המקדש היתה השכינה מתמצעת בין שני בדי הארון, משנבנה בית המקדש “ויאריכו הבדים”.

מהגמרא ומהמדרשים עולה שכל זמן שלא הוקם המקדש מקום השכינה העיקרי היה בין בדי הארון שהגיעו עד הפרוכת שהיתה במרחק קטן יותר מהארון מאשר במקדש, כי גדול קודש הקודשים במשכן הוא עשר אמות על עשר אמות ובמקדש הוא עשרים אמה על עשרים אמה, לכן האריכו הבדים את עצמם בדרך נס עד הפרוכת שבמקדש, וממקום הכפורת עד שם היה מקום השראת השכינה.

הנצי"ב בפירושו לשמות כו, לג מוכיח שכאשר ה' דיבר עם משה רבינו, משה עמד בקודש בין הבדים במקום בליטתם בפרוכת, ומפני זה נקראה האמה שבין קודש הקודשים לקודש בשם 'דביר' (מלכים א, ו, כ), על שם הדיבור של הקב"ה עם משה. וכן לדורות הכוהן הגדול היה עומד ומתפלל את תפילתו העיקרית במקום זה (בבית החיצון ולא בקדש הקדשים עצמו, שם לא היה לו מקום להתפלל היות והניח את הקטורת צמוד לפרוכת כדלקמן), ונראה שעמד דווקא במקום הבליטה ללמד שעד שם נחשב עיקר מקום השראת השכינה.

ונראה שלא רק הבדים התארכו עד הפרוכת אלא גם אבן השתייה שבלטה בקודש הקודשים, בליטתה היתה במכוון דוקא סמוך לפרוכת, כי שנינו ביומא פ"ה משנה ב:

החיצונה היתה פרופה מן הדרום, ופנימית מן הצפון, מהלך ביניהן עד שמגיע לצפון, הגיע לצפון הופך פניו לדרום, מהלך לשמאלו עם הפרוכת עד שהוא מגיע לארון. הגיע לארון, נותן את המחטה בין שני הבדים. צבר את הקטרת על גבי גחלים, ונתמלא כל הבית כולו עשן... משניטל הארון, אבן היתה שם מימות הנביאים הראשונים, ושתייה היתה נקראת, גבוה מן הארץ שלשה אצבעות ועליה היה נותן.

כיון שהמשנה מפרטת את מסלול ההליכה ומציינת שהכהן הולך עם הפרוכת, בלא לציין שמהפרוכת הוא ממשיך והולך למרכז קודש הקודשים משמע שהמקום הגבוה ג' אצבעות מהארץ שעליו הונחה הקטורת היה ליד הפרוכת בלא שיצטרך ללכת לעברו. ובתוספתא (יומא פרק ב, יג) הוסיפו “הגיע לארון ודחף את הפרכת במתניו ונתן המחטה בין שני הבדים”, גם כאן לא אמרו שיש המשך להליכתו למרכז.

וכן מבואר ברש"י (יומא נב ע"ב) שפירש:

"מהלך לשמאלו עם הפרוכת" - שהמהלך מצפון לדרום שמאלו למזרח, והפרוכת היתה לו למזרח החלל לבין שני הבדים, והבדים היו ארוכים עד הפרוכת - ראשן אחד למערב והשני למזרח, אחד בראש הארון לצפון ואחד בראשו לדרום, ואורך אמתים וחצי של ארון ביניהן.

וצריך להבין למה כתב כאן שהבדים הגיעו עד הפרוכת, הרי לכאורה אין לזה קשר למשנה זו, שרק ציינה את מקום ההנחה בין הבדים, אלא משמע שפירש כאן משום שפשוט לו מהמשנה שמקום הנחת הקטורת היה צמוד לפרוכת, ולכן ביאר שדבר זה תואם לקביעה שמניח בין הבדים כי הבדים האריכו, ומבואר שהיה פשוט לו שמקום ההנחה של הקטורת שהוא על פסגת ההר היה צמוד לפרוכת. כך נראה גם מהתנחומא (קדושים י): "ואבן שתיה לפני הארון"³⁴.

ונראה שאין כל הבדל בדבר זה בין בית ראשון לבית שני כי לשון המשנה ביומא (נב ע"ב): "החיצונה היתה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון... עד שהוא מגיע לארון". ומבואר שהוא הולך בין שתי פרוכות וזה היה רק בבית שני כפי שאמרו שם בגמרא דף נד. הגמרא שואלת "במקדש שני מי היה ארון", ומשיבה "מאי הגיע לארון - מקום ארון", ומשמע להדיא שחוץ מזה שאין ארון כל מסלול ההליכה בשני הבתים שווה, ומה שכתוב במשנה "מגיע לארון" פירושו בין שני הבדים. וסיום המשנה הבאה "משניטל הארון אבן היתה שם" הוא פירוש לכך שאע"פ שניטל הארון עכ"פ אבן היתה שם, כלומר נשארה אותה אבן. עצם העניין שהבדים הם על מקום הבליטה נחשב שהארון מונח על האבן. מקום קדש הקדשים אין בו חלונות והאור של הגחלים מועט, ונראה שלפי הבליטה שהיתה בבין הבדים צמוד לפרוכת יכל הכהן לדעת מהו המקום שעליו יניח את הקטורת.

כל העניין הזה מובן לפי מה שהבאתי לעיל שכשהוקם הבית נתפשטה עיקר הקדושה עד הפרוכת והדביר. במקום הפרוכת דיבר הקב"ה עם משה וההנחה של הקטורת דוקא שם מדגישה את העניין הגדול של חיבת הקב"ה לעם ישראל כחיבת חתן וכלה.

אכן אי אפשר להניח את הקטורת צמוד לפרוכת, לכן נראה שהפרוכת היתה כ-50 ס"מ מהפסגה, ולפי האמור לעיל שהפסגה היא חצי מטר עד סמוך למקום החציבה שבאבן נראה

34. יש מחלוקת בראשונים היכן עמד גוף הארון, אך מקום גוף הארון אינו נוגע לנידון דידן שכן לכל הדעות הבדים התארכו עד הפרוכת. אכן הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ד מתייחס גם לאבן וכתב "אבן היתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח", אך הרמב"ם לא מדבר על מקום הנחת הקטורת שהוא לפי המשנה ליד הפרוכת. הרמב"ם מניח מסברה או מחמת פירושו לתנחומא שעיקר האבן היתה במערב שכן שם השכינה שורה. אין הכרח שהמציאות תתישב עם הנחה זו, וגם יכול להיות שכיון שהסלע שם בעומק שעליו היה האוטם, זה נחשב שהאבן במערבו כי לאחר מכן יש תהום. עכ"פ מה שכתב "ועליה הארון מונח" הוא מסקנה מוכחת ממה שאמרו במשנה שמשניטל הארון אבן היתה שם, וזו אכן המציאות גם אם עיקר האבן הוא במערב דכיון שהבדים התארכו עד לשם שפיר אומרת הגמרא שהארון מונח על אותה אבן שעליה מניחים את הקטורת.

שהפרוכת צריכה להיות 1.9 מערבה ממרכז הכיפה. וסיום הפסגה הזו בדרום הוא בין הבדים וזה שהאבן מתחילה להשתפל היה הסימן היכן מקום הנחת הקטורת.

ומעתה כפי שאמרנו לעיל בהתאם לאמה של 51.72 יש התאמה מופלאה בין מבנה הכיפה למסורת שכן הכותל הצפוני והדרומי של המתומן מתחמים בדיוק מפליא את תחום ההיכל עם האולם, וכנ"ל. גם כותל המתומן המזרחי נמצא בקצה התחום המזרחי של ההיכל (ולא כפי שיוצא מהשרטוט של הרב קורן שהכיפה אינה כוללת את האולם), וכותל המתומן בצד דרומי של הצלע המערבית מציין את תחום ההיכל המערבי. וכיפת השלשלת נמצאת על מקום המזבח.

נמצא לפי זה שמקום הפרוכת הוא 2 מטר מערבית למקומה בשרטוט של הרב קורן, וממילא אין קושי במה שהזנו את החומה הצפונית 2 מטר דרומה מהשרטוט שלו.

ואף שבהזזה מערבה של הפרוכת הרווחנו רק 2 מטר כצמצום יחסי לרווח המערבי שבשרטוטים של הרב קורן, למעשה יש כאן רווח גדול יותר, כי אנו משתמשים באמה של 51.7 ס"מ ולא של 57.4 ס"מ כמו הרב קורן. המרחק ממרכז קודש הקודשים לכותל העזרה הצפוני מבפנים הוא 67.5 אמה בעוד שהמרחק מהפרוכת לכותל העזרה המערבי מבפנים הוא 48 אמות, וזה הפרש של 20 אמה שבעקבותיהם משתנה הרווח בצורה לא סימטרית, לכן עם כל הקטנת האמה בס"מ אחד הרווחנו 20 ס"מ, וכיוון שהקטנו את האמה ב-5.7 ס"מ הרווחנו עוד 1.15 מטר, ולכן בסופו של דבר המרווח בצפון גדול מהרווח במערב בצורה ניכרת - 1.5 מטר.

ה. עובי כותלי העזרה

יש לעיין האם כשאנו מציבים את הפרוכת בצלע המזרחי של הפסגה כפי שביארתי, נמצא את החפיפה בין כותל העזרה לשפת הרמה המזרחית. לצורך זה נזכיר מה שביירנו במאמר אחר במעלין בקדש (גליון לט עמ' 51) בענין עובי כותל העזרה.³⁵

המשנה לא פירטה כלל את עובי הכתלים, ומזה נראה שהם לא היו שווים בכל הכיוונים. המהרי"ט המובא בספר דרך הקודש (במהדורת זכרון אהרן דף צט) דן בשאלה איך יתכן שאורך העזרה הוא מספר אמות שאינו בכפולות חמישים ואינו מתאים לגודל המשכן שכל מידות חצרותיו הם כפולות של חמישים, והסיק שלגבי האורך 187 אמה, צ"ל שהכתלים משלימים ל-200 אמה, שהם כפליים מאורך חצר המשכן כפי שההיכל גדול באורכו פי שניים. ולגבי הרוחב, כתב הרב קורן במעלין בקדש גליון ל (עמ' 73) שהוא משלים עם הכתלים ל-150 אמה, פי שלוש מחצר המשכן (והוצרכו להגדיל כך בגלל המזבח עם הכבש. בבית שלישי הוא רק 100 אמה כנראה בגלל שלא יהיה כבש). גם במקדש עצמו

35. ראה מש"כ בעניין זה במעלין בקדש גליון לט החל מעמ' 37.

100 על 100 אמה הוא בתוספת הכתלים, ומסתבר שגם במשכן 50 על 100 של החצר הם בתוספת עובי עמודי המשכן.³⁶

והנה אנו רואים שרוחב העזרה זהה לגודל עזרת נשים 135 אמה על 135 אמה, לכן נראה שיש להגיע ל-150 אמה גם בעזרה וגם בעזרת נשים, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

כיצד אם כן נחלק את עובי הכתלים? בצפון ובדרום סביר שיש לחלקם באופן שווה, בין בעזרה ובין בעזרת נשים 7.5 אמות לעובי כל כותל, כי אין סיבה לחלק בזה בין שני הכיוונים (וכן עולה מהרדב"ז).³⁷ אך לגבי חלוקת האמות במזרח ובמערב נראה שעובי הכתלים לא היה בהכרח שווה, כמו שיש הבדל של אמה בין כותלי ההיכל לכותלי האולם, כי יש הבדל בין המערב הקרוב יותר לקדושה מאשר המזרח, ולכן נראה שיש לתת 5 אמות לכותל המערב של העזרה ו-4 אמות לכותל המזרח של עזרת נשים, ואת השיעור המשלים על 187 של העזרה (שחסר להשלמה של 13 עוד 8 אמות), ושל עזרת נשים (שחסר להשלמה של 15 עוד 11 אמות) נצרף לכותל העזרה שבאמצע. לפי זה יוצא שרוחב חומת העזרה המזרחית כלל את עובי הכותל של העזרה ואת עובי הכותל של עזרת נשים והוא 19 אמה. ובאותו מאמר במעלין בקודש כתבתי שנראה לדייק יותר ולומר ששער ניקנור היה 18.80 אמה כדי שיתקיים עניין 'החמה מצמצמת בו' דהיינו לכלוא בתוכו את השמש, ולפי זה נאמר שחומת עזרת נשים היא 4.20 אמות (מחצית מעובי חומת הר הבית שאנו רואים במדידות של ימינו, וכרוחב הכותל שמצא ייבין).

ויש להוסיף שלא מסתבר שחז"ל יאמרו שהעזרה היא קל"ה על קפ"ז אמה כאשר המדידה היא רק על פי חריגת השער לפנים. דבר זה מביא למסקנה שלא רק שער ניקנור אלא כל חומת העזרה היתה בעובי זה, ולכן היו בה לשכות. יוסף בן מתתיהו כתב שבית השער היה 30 אמה, אם דבריו נכונים יתכן שבשער עצמו היתה תוספת שנראתה כבית השער לכיוון עומק עזרת נשים (אך יתכן שכוונתו ל-20 אמה כי נראה לפי הגובה שכתב

36. בברייתא דמלאכת המשכן פ"ה כתבו שבין עמוד לעמוד היה 5 אמות, ויש 11 עמודים, ונראה ש-5 אמות הוא המרחק בין אמצע עמוד לאמצע עמוד בכל עמודי האמצע, אבל בעמודי הקצוות היה מרחק 5 אמות בין אמצע העמוד לקצה העמוד החיצוני, ולא כפי שכתב מילכסון במאמר שבאתר שלו שגם בעמודים החיצוניים המרחק הוא לאמצע העמוד. לפי דבריו יוצא דבר משונה שהמרחק של 50 אמה הוא בין אמצע עמוד שבקצה לאמצע עמוד שבקצה.

37. כך כתב הרב קורן במעלין בקדש גליון ל (עמ' 73) שנראה שזהו המקור לדברי הרדב"ז (ב, תרצא) שיש להרחיק 40 אמה מכותל הכיפה הצפוני כדי שלא נהיה בחשש של כניסה למקום כותל העזרה, כי רוחב ההיכל במקום הצר 70 אמה, ויש 32.5 אמה משני צדיו להשלמת 135 אמה. הרדב"ז כתב להרחיק 40 אמה בגלל ששיער את הכתלים ברוחב 7.5 אמה כדי שיושלם רוחב העזרה ל-150.

שיש לו בזה חילוף בין אמה לרגל), ומכל מקום רק החלק שהיה ברוחב 10 אמות על 18.8 נחשב גוף השער, והוא כרוחב כל חומת העזרה.

ו. התאמת הממצאים לאמה בת 51.72 ס"מ

ועתה, לאחר שהעמדנו את הפרוכת במרחק 1.90 מטר מערבית למרכז הכיפה, נראה שהכל מתאים. לפי צילום אויר המרחק משפת הרמה המזרחית לקודקוד הכיפה הוא 80 מטר (ולא כפי שכתב באוצר ירושלים³⁸), ועד הפרוכת שהצבנו 81.9 מטר, שהם 158.4 אמות. ואנו רואים שאכן הדברים מתאימים לדברי חז"ל, כי המרחק מהפרוכת לסוף העזרה על פי המשנה (מידות ד, ז) הוא 139 אמות (1 אמה טרקסין, 40 ההיכל, 6 כותל ההיכל, 11 האולם, 5 כותל האולם, 76 העזרה³⁹), ואם כותל העזרה המזרחי היה 18.80 אמות כפי שביארנו, יוצא 157.8 אמות. ולפי זה מול כותל העזרה במקום המדרגות מסתיים 30 ס"מ ממערב לכותל הרמה, והיא אכן מכוסה כפי שנראה בתמונה שבנספחים א1.

אך אם נלך לפי אמה קטנה יותר נצטרך להגדיל את רוחב חומת העזרה בהתאם. כיון שאורך העזרה מחומתה עד הפרוכת הוא 139 אמות, כל שינוי של אורך האמה בס"מ אחד מצריך שינוי רוחב חומת העזרה ב-139 ס"מ. לפי זה יוצא שלפי אמה של 48 ס"מ נצטרך להוסיף 5.14 מטר לרוחב חומת העזרה, ובמקום 9 מטר צ"ל שרוחבה היה 15 מטר, וזה נראה שיעור גדול מדאי, ובעיקר קשה שזה לא יתאים כלל להנחה שהחומות צריכות להשלים את גודל המקדש לכפולות של חמישים – 350 אמה, אי אפשר להתאים אמה של 48 ס"מ להשלמת מספר האמות הזה של העזרה ועזרת נשים כי באופן כזה לא נשארת יתרה לחומה המערבית והמזרחית להשלמה ה- 350 אמה.⁴⁰

ואם נלך לפי אמה של 57.4 ס"מ יוצא ששטח העזרה בלי החומה מסתיים מטר לפני שפת הרמה, וכיון שבחומה היו שתי לשכות של השער, יוצא שהיא אינה חופפת לכותל

38. באוצר ירושלים (עמ' 320-319) כתב שהמרחק מהרמה עד שפת האבן המזרחית הוא 73 מטר, האבן היא ברוחב 13.18 מטר ומרכז הכיפה 5.20 מטר ממערבה, יוצא שממרכז הכיפה לשפת הרמה לדבריו הוא 81 מטר, אך המרחקים שכתבתי הם על פי מיכלסון. יש להבהיר שמרכז הכיפה אינו זהה למרכז האבן אלא כמטר מערבית ודרומי ממנו.

39. עזרת ישראל 11, עזרת כהנים 11, המזבח 32, בין האולם למזבח 22.

40. ר' אשר גרוסברג (במאמרו בתחומין טז) הקשה על הסוברים שהאמה קטנה מ-48 ס"מ שלפי ההנחה שכותל המזרח של הר הבית במקומו של כותל המתחם יוצא שהמזרח גדול מהדרום, ועל הסוברים שהאמה היא 44 ס"מ הקשה שהעזרה חורגת מתחומי ה-500 אמה של הר הבית. והרב אלקנה ליאור (בספרו 'אמה של קודש') מקשה עליהם שלפי זה יוצא שמקום החומה המערבית אינו בשולי ההר. אך קושיות אלו הן רק לפי ההנחה שה-500 על 500 חייבים להיות תחום מדויק, ולענ"ד על פי הדקדוק מהמשנה ומסורת הכותל הם יכולים ואפילו צריכים להיות גם יותר מ-500, ורק לא פחות מ-500 כפי שביארתי במעליו בקודש גליון לט, ולכן מהדברים האלו אין עליהם קושייה.

הרמה ויוצאת ממנה הרבה, וזה כבר הראינו לעיל שאינו סביר בגלל המסורת שהרמה נבנתה על יסודות כותל העזרה כדי שלא יתקרבו אליה, ובודאי אין מקום למה שחישבנו שרוחב חומת העזרה צריך להיות 18.8 אמה.

ועוד יש להעיר, שעל הרמה ישנם שני בורות מים בצורת מלבן מאורך 40 על 10 מטר, אחד בדרום מזרח והשני מצפון. לפי אמה של 57.4 שני בורות המים חודרים הרבה לתוך העזרה, והדרומית מגיעה עד סמוך לאולם, ולא מובן למה הוא נחפר בצורה כזו שאינה נוחה, ולפי אמה של 48 ס"מ, בצפון האמה לא נכנסת כלל לעזרה, ולא מסתבר שהבור פונה לעזרה מבלי להכנס בה. ובפרט יקשה לפי מה שהראיתי לעיל בהערה 28 שמצפון להיכל היתה העזרה במפלס ההיכל, דודאי מסתבר שהמים צריכים להכנס לשם כדי שיכול לשוטפה בנוחות. אבל לפי אמה של 51.72, יש הגיון רב בצורת הבורות, הדרומי אינו נכנס לעזרה אלא בעיקר בשני מקומות, האחד מצפון מערב המזבח, והשני מדרום מערב המזבח, ואינו מגיע לאולם, ונוח לנקז לבור הזה את הדם, והצפוני מביא מים לחלק העליון של העזרה שהיה ממול ההיכל.

לפי גובה הצכרה נוכל לחשב את מפלס העזרה. לפי המפה של וילסון שיא גובה הצכרה הוא 743.7 והוא שיער שגובה הסלע במקום המיועד לעזרה הוא 741, אך לפי זה לכאורה חסר לנו יותר מחצי מטר הצכרה כי ההפרש יוצא רק 2.70 מטר, בעוד שההבדל בין מפלס העזרה למפלס ההיכל לפי המשנה הוא 6 אמות (3.1 מטר), וגם צריך חלל לחצוץ מהטומאה.

אך אפשר להתאים את הגבהים בנקל. צחי דבירה מציין שבשנת תשל"ה נעשתה חפירה באיזור כיפת השלשלת לעומק 2 מטר, ולא הגיעו בה לסלע האם, וא"כ גובה הסלע שם אינו 741 מטר.⁴¹ על פי חישובים של מיכלסון גובה הפסגה הוא 744.7, כמטר יותר מוילסון⁴², לכן לפי דרכנו מפלס העזרה ממזרח להיכל היה 741.6, מטר מתחת למפלס הרמה, ולא נמצא בשטחה כל סימן (סלע או אדמה טרה רוסה) שמערער את ההנחה הזו.

41. הוא מציין שמצאו רצפות מבית שני, והדברים מתאימים למסורת הכיפה שהיתה שם רצפה מעל חלל.

42. במעלין בקודש יא מובא החישוב של מיכלסון שהגובה הוא 745.05. והרב קורן (מעלין בקדש לב מ' 68) כתב להשיב על דבריו שלא מסתבר שמודדים מומחים טעו, אך מיכלסון כבר הראה שמקור הטעות ברור, ואי אפשר להתווכח על זה. וורן כותב שגובה הרמה בשפה המזרחית 742.24, וגובה האבן 1.46 ס"מ מעל ריצפת הרוטנדה (כ"כ ב ordinance survey), לכן יצא לו גובה האבן 743.7. אך יש דברים שהוא לא התחשב בהם (מלבד ההבדל של כ-25 ס"מ מתצלום אוויר של היום, יש 75 ס"מ הבדל):

א. הפרש הגובה שנוסף בין השפה המזרחית של הרמה לכניסה למתומן.
ב. הגובה שנוסף על המשטח בתוך המתומן בגלל רצפת הרוטנדה שסביב הסלע.
ג. רואים בתמונות שגובה הפסגה הוא כגובה המעקה – 1.60 (גובה המעקה נבדק על ידי חוקר מצרי).

לפי 'מלחמות היהודים' מפלס הר הבית שמדרום להיכל היה 19 מעלות של חצי אמה, ועם 12 מדרגות ההיכל לפי אמה 51.72 ס"מ הם 8 מטר, וזה מביא למפלס הר הבית 736.7. קדקד קשת וילסון לפי וילסון נמצא בגובה 736.36 מ', והגבהים מתאימים. יש שסוברים שמעל קשת וילסון עברה אמת מים והיה מקום הכניסה להר הבית ממערב. מפלס העליון של מים 736.87 ואם כן האמה נכנסה לתוך הר הבית כ-30 ס"מ מעל מפלס הר הבית שמדרום להיכל, אך יש שסוברים שהמים נכנסו בכלל מצפון הרמה. מצפון לכיפה בשטח המיועד להר הבית נמצאים סלעים הגבוהים מגובה זה, אך מסתבר שבהר הבית יכולים להיות מקומות שבהם סלעים גבוהים מהמפלס, וכפי שהמזרח נמוך מהדרום והמערב, כך הצפון יכול להיות גבוה ממנו, אבל לא מסתבר שהיו משטחי סלעים כאלו בעזרת נשים או בחיל. מפלס עזרת נשים היה 4.30 מטר מתחת למפלס העזרה - 737.3 (היום לפי וילסון הוא 738.6) ולפי האמה שלנו וההנחה שהמקדש היה כרוחות העולם, אכן לא נמצאו סלעים גם באיזור העזרות וגם באיזור החיל.⁴³

בתוך כל הלימוד בענין זה עלו ראיות שמחזקים את מסורת הכיפה וכותל המערבי. התאמת גודל הכיפה לגודל ההיכל בצורת מדויקת מחזקת את המסורת שהיא באה לציין את מקום ההיכל. וצורתו של החפיר הצפוני מחזקת את מסורת הכותל המערבי. אפשר לתמצת את הראיות למיקום המדויק של מקום הנחת הקטורת סמוך לפרוכת במרכז ק"ק בצורה הבאה. מקום זה אינו יכול להיות דרומי או מזרחי מהשיא של האבן בגלל "ראש ההר" כלומר שהאבן וכל ההר הולכים ומשתפלים ממקום שיא האבן לדרום ולמזרח. והיא גם לא יכולה להיות במקום שונה ממה שהצבנו לכיוון מערב או צפון בגלל הגבולות שנמצאו "סביב סביב", כלומר האדמה שנמצאה 4-5 ממערב לכיפה, שמגבילה את התחום המערבי, והחפיר הצפוני שמגביל אותנו לתחום הדרומי של פסגת האבן כדי שהצפון של הר הבית ישאר גדול מהמערב. מסייע לכך גם ממצא האבן שביסוד חומת הרמה המזרחית, וכך מתקיימת נבואת יחזקאל (מג, יב): "זאת תורת הבית על ראש ההר, כל גבולו סביב סביב קדש קדשים, הנה זאת תורת הבית".

אמנם מיכלסון כתב לי שגם החשבון שהוא עשה בעבר לא מדויק בגלל חוסר בנתונים מדויקים כשבאים ממזרח. למעשה אפשר לחשב במדויק לפי גובה הכניסה המערבית של המתומן. הגובה של הרמה לפני הכניסה שם הוא לפי צילום אויר של אורי אובזבסקי 742.82 (צילום אויר שלו בגובה השפה המזרחית הוא 742.51. הבדל מוילסון 26 ס"מ הנובע כנראה מחישוב גובה פני הים). בצילומים רואים שיש במבוא המערבי הגבהה של 14 ס"מ לפני הכניסה (מלבד הבליטה במפתן עצמו שבה אין להתחשב כי השטח חוזר ויורד לגובה המבוא), וכמו כן יש הגבהה של 15 ס"מ של הריצפה סביב הסלע, וגובה המעקה הוא כגובה הפסגה 1.60 - סה"כ 744.7.

43. מה שאין כן לשיטת ר' מיכלסון שיש סלעים בולטים בגובה 738.2 באיזור המיועד לחיל שמצפון לעזרת נשים (באזור בור 27, במאמר של טוביה שגיב בתחומין כח כתוב שהוא באזור עזרת נשים לפי הרב קורן, אבל רואים בשרטוט שהוא עצמו מציג בעמ' 493 שאינו כן).

ז. סיכום

- א. מהמרחק בין החומה המזרחית למערבית בדרום הר הבית מוכח ששיעור האמה אינו גדול מ-56 ס"מ, שאם לא כן רוחב הר הבית יעלה על 500 אמה.
- ב. מדברי חז"ל עולה שהסלע שעליו הונחה הקטורת בלט סמוך לפרוכת. מקום השיא של האבן כיום הוא נמצא 2.5 - 2 מטר מערבה למרכז הכיפה.
- ג. על פי המסורת העולה מרדב"ז שמבנה הרמה תוכנן על ידי יהודים להוות סימן היכר למקום העזרה, מסתבר ששפת הרמה המזרחית נבנתה על גבול כותל העזרה באופן שהיא תכסה אותה ברובה, ובכך היא תשמר מביזוי, ורק בפינה הצפון מזרחית של העזרה תהיה חפיפה הניכרת לכותל הרמה. הדבר מתאים לממצאים שהתגלו תחת כותל הרמה בשלושה מקומות חפירה.
- ד. לפי אמה של 56 ס"מ נצטרך להעמיד את כותל העזרה מחוץ לכותל הרמה, לקצר צלע של עזרת נשים, ולומר שעובי הכתלים אינו משלים למספר עגול של 350 אמה שהוא כפולות של חמישים, ולפי אמה כזו בור המים הדרומי פולש לשטח העזרה בצורה לא הגיונית.
- ה. לפי אמה של 48 ס"מ, כותל העזרה רחב מדאי, לא ישאר עובי מספיק לכותלי המזרח והמערב להשלים למספר העגול, ולפי אמה כזו בור המים הצפוני אינו מגיע לשטח העזרה, למרות שראוי שיכנס בה.
- ו. לפי אמה של 51.72 ס"מ ישנה התאמה יפה בין מקום השיא של אבן השתייה, למסורת שכותל הרמה מתחם את העזרה, ולמספר עגול של תחום העזרות - 350 אמה. הבורות נכנסים לעזרה בצורה הגיונית הן בצפון והן בדרום, וגם הכיפה מתחמת את תחום ההיכל במדויק.
- ז. הפתרון לסתירה שבין שיעורי נפח לשיעורי אורך בכל התורה הוא על פי דברי הקליר שסאת הלח גדולה בשליש מסאת היבש. ממצאים רבים מובילים למסקנה העולה מזה שאמה היא 51.72 ס"מ.
- ח. גם אם לא נקבל את כל פרטי החשבונות נוכל לחשב את מקום המזבח ממקום פסגת אבן השתייה על בסיס שיעור האמה הנ"ל.
- ט. התיאום המדויק לגודל הכיפה מבסס את מסורת הכיפה, וצורת החפיר הצפוני מחזקת את מסורת הכותל המערבי.
- י. האדמה האדמדמה שנמצאה במרחק של 4-5 מטר מערבה מהפתח המערבי של הכיפה מחזקת את מסורת הכיפה, ומקשה על האפשרות שהעלה הרב גורן שהצרכה היא מקום המזבח. לעניין זה יש השלכה מעשית לגבי העולים להר הבית כשהם מקיפים אותו

במערב. אך אין כאן הוראת הלכה למעשה, אלא הצעת דברים. גם אם נכונים דברינו, לגבי הקרבת קרבנות עדיין יש לעיין ברמת הדיוק הנדרשת לזיהוי מקום במזבח, והאם סטייה של ס"מ בודדים מעכבת.

נספח א - תצלומי יסודות כותל הרמה המזרחי

להלן תצלומי האבנים שנראו מתחת לכותל המזרחי של הרמה.



1. תמונה שצולמה ע"י ג'ונס בשנת תש"ז בפינה דרומית של המדרגות שבמזרח הרמה.



2. תמונה שצולמה מחפירה שבוצעה בשנת תשל"א כ-30 מטר דרומה מהפינה הצפון-מזרחית. רשות העתיקות: תיק פ/י - ס/ה/1/5 x [הר הבית סודי].

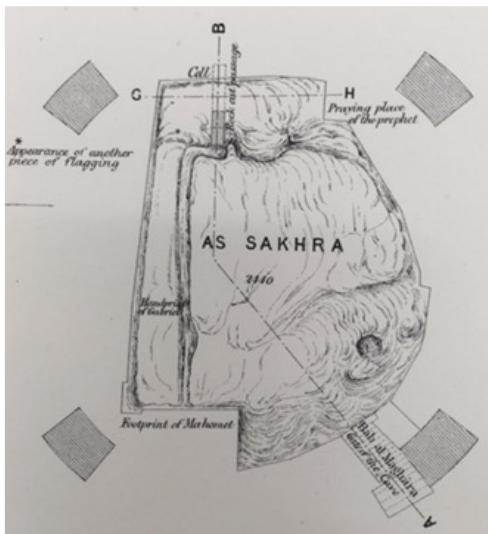
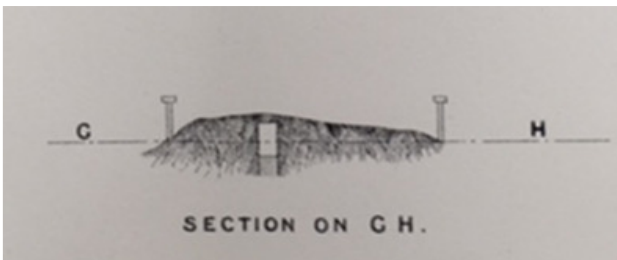
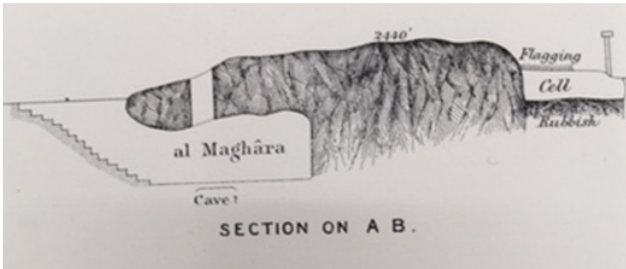
שיעור האמה בהתאמה למסורת ולמצאים בהר הבית

3. תמונה של גאליהו קורנפלד המובאת בסוף 'חצרות בית ה'', ככל הנראה ממרכז מזרח הרמה, מהשנים תשל"א-תשל"ב.



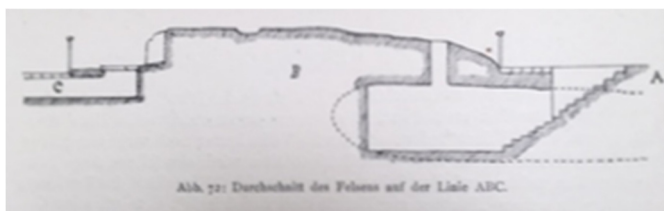
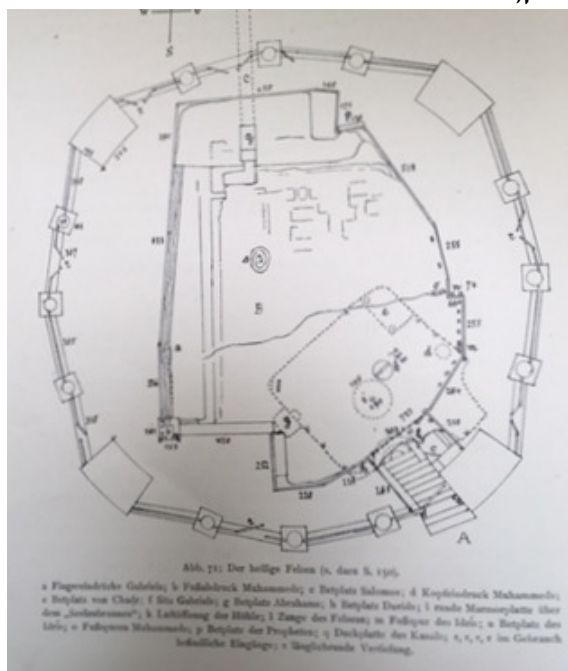
נספח ב - שרטוטי פסגת אבן השתייה

1. שרטוט של אבן הצכרה עם חתך אורך של וורן וקונדר. לפי שרטוט זה מקום הפיסגה הדרומי הוא במקום בו כתיבם האותיות .as.

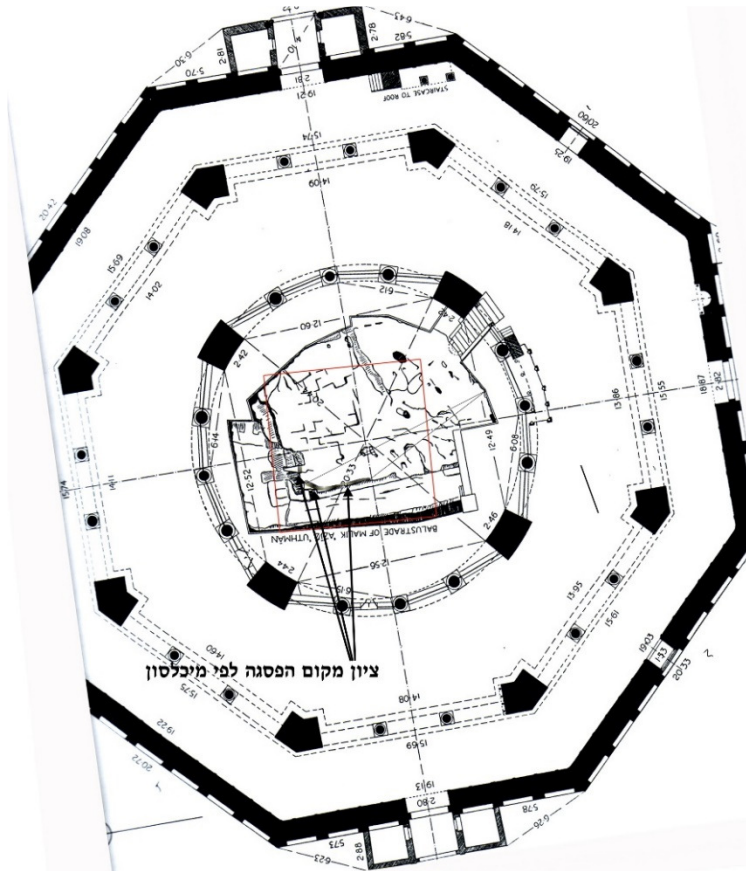


שיעור האמה בהתאמה למסורת ולמצאים בהר הבית

2. השרטוטים של דלמן. חתך הגובה שמוצג בתמונה השנייה נעשה מעט מזרחה ביחס לשרטוט של וורן, ואינו מייצג את גובה הפסגה.



3. השרטוט של ריצמונד, עם ציון מקום הפסגה שהוסיף מיכלסון. (מודגש בקו אפור).
התמונה מוטית ככיוון רוחות העולם. הצד העליון הוא המזרח.



מורא מקדש - גדרי המצווה ואופן קיומה בימינו

- א. מורא - בלב ובמעשה
- ב. יראת ה' - שורש כל היראות
 1. יראת ה'
 2. יראת חכמים
 3. מורא אב ואם
 4. מורא מלך
 5. מורא שבת
 - ג. מורא וכבוד
 - ד. מורא מקדש לאחר החורבן
 - ה. מורא מקדש מחוץ לעזרה
 - ו. דעת הרב קוק על מורא מקדש
 - ז. כיצד ראוי לקיים היום מצוות מורא מקדש?
 - ח. סוף דבר

הכמיהה להשבת השכינה לציון וסדר העבודה לירושלים הייתה תמיד בלבבות ישראל, כמוסה בתוך השאיפה ליציאה מהגלות הקשה. ככל שאנו מתקדמים במהלך הגאולה, ההתייחסות למקדש ועבודתו קובעת ברכה לעצמה וצוברת תאוצה. התקדמות מבורכת זו מחייבת לימוד, בירור וזיקוק. אחרי שנות הגלות זכינו שהאהבה, הדבקות והשמחה, מקבלות את מקומן הראוי בעבודת ה', וודאי יהיה להן מקום חשוב גם בעבודת ה' בבית המקדש. אך כמו בכל דבר, האיזון ומציאת שביל הזהב היא עבודה רבה, וביחס לבית המקדש על אחת כמה וכמה. ולכן בגישתנו אל הקודש חשוב לברר מה מקומה של היראה בבית המקדש.

א. מורא - בלב ובמעשה

התורה מצווה על מורא מקדש בפרשת קדושים (יט, ל) ושוב בפרשת בהר (כו, ב): "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'".

הרמב"ם בסה"מ (עשה כא) כותב שמורא מקדש מתבטא בראש וראשונה בלב - "שנשים בנפשנו משא הפחד", ומבאר זאת החינוך (רנד): "כדי שיתרככו לבבינו בבואנו אליו". לאחר מכן מביא הרמב"ם את הגדרים המעשיים של יראה זו: "וגדר זאת היראה... לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל גבי רגליו וכו'".

כדי להבין את מצוות מורא מקדש, ואת היחס והמשקל של כל אחד מהצדדים המוזכרים כדאי להתבונן במצוות יראה אחרות.

ב. יראת ה' – שורש כל היראות

השורש של כל מצוות היראה זו מצוות יראת ה' וממנה משתלשלות כל מצוות היראה של מי שמייצג ומבטא את אותה היראה, כפי שנראה להלן.

1. יראת ה'

יראת שמים היא השורש של כל עבודת ה' והרמב"ם מונה אותה כמצווה הרביעית בספר המצוות:

והמצוה הרביעית היא שצונו להאמין יראתו יתעלה ולהפחד ממנו, ולא נהיה ככופרים ההולכים בקרי, אבל נירא ביאת ענשו בכל עת, והוא אמרו יתעלה "את ה' א-להיך תירא". (רמב"ם, ספר המצוות, מצות עשה ד')

2. יראת חכמים

מיראת שמים נגזרת מצוות יראה גם למלמדי תורת ה' – החכמים, כדרשת רבי עקיבא (פסחים כב ע"ב): "את ה' אלהיך תירא – לרבות תלמידי חכמים". כלומר, חכמים הם הצינור המעביר לנו את תורת ה' וממילא היראה מפניהם יסודה ביראת שמים. מצווה זו באה יחד עם המצווה לכבד את החכמים, כפי שמבאר הרמב"ם בספר המצוות.

והמצוה הר"ט היא שצונו לכבד החכמים ולקום מפניהם ולגדל אותם והוא אמרו ית' "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן", ולשון ספרא "תקום - והדרת" – קימה שיש בה הידור... דע שיש בכבוד דברים מיוחדים ונוספים על התלמיד, וזה כי כבוד התלמיד את רבו יש בו תוספת גדולה על הכבוד שהוא חייב לכל חכם ויתחייב לו עם הכבוד המורא. שהם כבר בארו שחוק רבו עליו יותר גדול מחוק אביו שחייבו הכתוב לכבדו ולירא ממנו. (שם, מצות עשה רט)

3. מורא אב ואם

גם היחס להורים הוקש ליחס לקב"ה: כדברי הגמרא (קידושין ל ע"ב): "שלשה שותפין הן באדם: הקדוש ברוך הוא, ואביו ואמו. בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו, אמר הקדוש ברוך הוא: מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכבדוני".

שורש מורא תלמידי חכמים נעוץ בתורה שהיא קניינם, ואילו שורש מורא אב ואם מבואר כשותפות עם הקב"ה ביצירת הוולד. ולכן אומרת (שם) הברייתא: "נאמר: 'איש אמו ואביו תיראו', ונאמר: 'את ה' א-להיך תירא ואותו תעבוד', השווה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום".

4. מורא מלך

הרמב"ם משווה בין מורא אב ואם למורא המלך:

והמצוה הרי"א היא שצונו לירא מאב ואם והוא שיתנהג עמהם כמנהג מי שהוא רא ממנו שיענישהו כמו המלך וילך עמהם כדרך שילך עם מי שיפחד ממנו

ויירא מהגיע לו ממנו מה שימאס. והוא אמרו יתעלה (קדושים יט) איש אמו ואביו תיראו. ולשון ספרא (שם) אי זה הוא מורא לא יושב במקומו ולא מדבר במקומו ולא סותר את דבריו. (שם, מצות עשה ריא)

הספרי (מובא בסה"מ במצוות מינוי מלך) כותב: "שום תשים עליך מלך שתהא אימתו מוטלת עליך" ניתן לראות זאת כחזוק לתפקודו של המלך. וניתן לומר שגם יראה זו מבוססת על כך שהמלך מבטא את מלכות ה' בעולם, וזה בא לידי ביטוי בהיתר למלך מבית דוד לשבת בעזרה.

5. מורא שבת

הקדושה בעולם באה לידי ביטוי באנשים, במקום ובזמן. חכמים, הורים ומלך, הם אנשים שיש לירא מהם; המקדש הוא מקום המחייב יראה. היראים אומר שיש מצוות יראה גם בזמן - יראה מן השבת. היראים מבסס זאת על ההיקש בפסוק בין מורא מקדש לשבת: "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'".

מורא שבת. כשם שצוה הב"ה לתת מורא וכיבוד למקדש, כך צוה לתת לשבת, שהרי הוקשו זה לזה דכתיב "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו". ומהו מורא שבת - שיחשוב אדם בלבו לכבד את השבת ולשמור ולהיות חרד על הדבר. ולא מן השבת אתה ירא אלא ממי שהזהיר על השבת.

(ספר יראים סימן תי [דפוס ישן - צח])

ראינו אפוא שמצוות מורא מקדש היא חלק ממערך מצוות שמשתלשלות ממצוות יראת ה' ומחייבות יראה ממה שמבטא את קדושת ה' - באנשים, במקום, ולדעת היראים אף בזמן.

ג. מורא וכבוד

את כל המצוות אנו צריכים לקיים מתוך יראה ואהבה¹, ולכן מצוות היראה באות ביחד עם מצוות מקבילות שנותנות יחד את היחס הנכון.

אנו מצווים על יראת שמים ועל אהבת ה'.² הרמב"ם מבאר שאותה הדרך המובילה לאהבה ה' מובילה גם ליראה - ההתבוננות בגדלות הבורא מביאה לאהבה גדולה ולרצון

1. ראה של"ה יומא הגה' פרק דרך חיים תוכחת מוסר: "ועל דחילו ורחימו יתבארו הפסוקים. כתיב (תהלים ב, יא) 'עבדו את ה' ביראה', וכתיב (שם ק, ב) 'עבדו את ה' בשמחה'. כי התורה והמצוה צריכין להיות בדחילו ורחימו. הדחילו - היא ירא אולי מקצר בעסק התורה ובקיום המצוה; והרחימו - יתמלא אהבה ושמחה שזוכה לעסוק בתורת ה' ולקיים מצוותיו".

2. לשון הרמב"ם בספר המצוות, מצווה ג: "המצוה השלישית היא שצונו לאהבו יתעלה וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג וזאת היא האהבה המחוייבת. ולשון ספרי (פרשת שמע) לפי שנאמר ואהבת את ה' אלהיך".

לקרבה אליו. ובאותה מידה היא מביאה להבנה מה רב המרחק בין האדם לבין הבורא וממילא לרתיעה ופחד:

האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר "ואהבת את ה' אלהיך", ונאמר "את ה' אלהיך תירא". והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי, וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו... (רמב"ם, יסודי התורה ב, א-ב)

במצוות היראה המכוונות כלפי נושאי שם ה' בעולם הזה – החכמים, אב ואם, המלך והשבת – המצווה ה'תאומה המשלימה' של היראה היא מצוות כיבוד. במצוות מורא תלמידי חכמים כתב הרמב"ם: "ויתחייב לו עם הכבוד המורא"; במצוות הבן על הוריו נאמרו שתי מצוות נפרדות "כבד את אביך ואת אמך" ו"איש אמו ואביו תיראו"; וכן בשבת אנו מצווים לכבד את השבת ברחיצה בלבוש וכד' ולפי היראים שהובא לעיל יש מצווה מורא שבת. וכן במלך: "כבוד גדול נוהגים במלך ומשימין לו אימה ויראה בלב כל אדם" (רמב"ם הלכות מלכים פ"ב ה"א).

הפחד הוא רגש שמדכא ומרסן את עוצמות האדם ומונע ממנו לעשות מעשים שאינם הולמים כלפי נשוא הפחד. רגש זו שורה באדם בעקבות קיום מצוות היראה האוסרות לעשות מעשים שיש בהם קלות ראש או זלזול. **הכבוד** בא מאהבה, מרצון להתקרב ולעשות מעשים שמבטאים את הערכה לנשוא הכבוד. לכן המצוות המחייבות לקום לפעול ולכבד, הן סניף ותולדה של מצוות האהבה.³ הכבוד מתבטא בעשייה, והמורא מתבטא באי-עשייה.⁴ וכך כותב בעל ערוך-השולחן במצוות כיבוד ומורא אב ואם:

הכיבוד והמורא שני עניינים הם. כיבוד הוא ענייני מעשים בפועל, כמו להאכילו להשקותו וכיוצא בזה כמו שיתבאר.

3. בדרגה הגבוהה של יראה – יראת הרוממות הפער בין הכבוד למורא קטן. יראת הרוממות לא משתקת את האדם אלא מעוררת אותו להתקרב אל ה' ביראה – ואני ברב חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך (תהילים ח)

4. למרות שמצוות המורא הן מצוות עשה, אולי כי היסוד שלהם הוא הרגשת הנפש שהיא הרגשה אקטיבית ולא הימנעות מעשייה.

והמורא הוא יראת המעלה דמורא הוא בלב... איזהו מורא לא יעמוד במקומו המיוחד לו לעמוד שם בסוד זקנים עם חביריו או מקום המיוחד לו להתפלל ולא ישב במקום המיוחד לו להסב בביתו.⁵ (ערוך השולחן יו"ד סי' רמ ח-ט)

כל אלו מאפיינים את מצוות המורא האחרות. אולם, למצוות מורא מקדש לא מצינו מצווה מקבילה - כבוד מקדש,⁶ והדבר אומר דרשני.

הרמב"ם (בית הבחירה פרק ז) מונה את ההנהגות המחויבות ממצוות מורא מקדש וכוללות איסורים רבים: כניסה במקל מנעל ואפונדה, יריקה, ישיבה בעזרה ועוד. כל אלו דברים שנאמרו בדרך שלילה - איסורי עשייה.

לא מצינו הלכות מקבילות המחויבות מדין כיבוד כמו בשבת הורים וחכמים. הרמב"ם מזכיר הנהגה של כבוד בהקשר למקדש רק בהלכות ביאת המקדש (א, יז), וזאת אגב הלכות עבודת הכהנים במקדש, שם כותב הרמב"ם שם שגם לישראל אסור להיכנס למקדש שתוי יין, פרוע ראש או קרוע בגדים, והוא מבאר זאת כך: "שאיין זה כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס בו מנוול". מי שנכנס 'מנוול' למקדש פוגם במורא מקדש כי זו התנהגות לא מכובדת המביעה זלזול. אבל אין כאן מצווה חיובית של כבוד.⁷

אמנם יש הלכות שנגזרות מעניין הכבוד אבל הן לא מוטלות על כל באי המקדש. **בוני המקדש** חייבים לבנות אותו בצורה מכובדת מאוד⁸ ולשמור על תחזוקה נאותה. הכהנים והלוויים שומרים סביבות המקדש. אחד הטעמים לכך הוא כבוד המקדש. כפי שכותב הרמב"ם (בית הבחירה ח, א): שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין. אולם על כלל ישראל אין מצווה לכבד את המקדש אלא לכבד את הכהנים.⁹

-
5. "וכל דבר שיש בו העדר הכבוד הוא עבירה על 'איש אמו ואביו תיראו' וכ"ש כשמבזה אותם בדברים" (ערוך השולחן שם).
 6. אמנם היראים (סי' תט [דפוס ישן: שכד]) מזכיר בתוך מצוות מורא מקדש גם את כיבוד המקדש: "מורא מקדש - ויראת מאלהיך צוה בהכנס אדם למקדש או בבית הכנסת או לבית המדרש שניהג בהם מורא וכיבוד דכתיב בפרשת בהר סיני את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו". אך הרמב"ם בסה"מ (מצווה כא) לא הזכיר כבוד אלא מורא.
 7. אמנם, בהלכות בית הבחירה פרק ז, לאחר שהזכיר (בהלכה ב) את רשימת האיסורים הכלולים במצוות מורא מקדש, כתב הרמב"ם (בהלכה ג) את החיוב להקיף דרך ימין. אך נראה שאין זה מדין מורא מקדש והובא בפרק זה אגב אורחא.
 8. וכך כותב הרמב"ם (בית הבחירה א, יא): "ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כפי כח הציבור שנאמר 'ולרום את בית א-להינו', ומפארין אותו ומייפין כפי כחן אם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו ה"ז מצוה".
 9. ראה רמב"ם (כלי המקדש ד, א-ב): "מצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנאמר 'וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב'. וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה

העולה מכך הוא שמצוות מורא מקדש היא נקודת מוצא ראשונית ביחסו למקדש, ועל גביה צריך לבנות את הקומות הנוספות. כל הקרב אל הקודש מצווה לשים בנפשו משא הפחד והיראה ולא לעשות מעשים שיש בהם קלות ראש או זלזול ואין עליו חובת אהבה או כבוד למקדש.¹⁰

ד. מורא מקדש לאחר החורבן

כל זאת בהיות היכל על מכוננו, כהנים בעבודתם ולויים בשירם ובזמרים. האם גם היום שלדאבוננו שועלים מהלכים בו ועושים בו כבתוך שלהם האם קיימת עדיין מצוות מורא מקדש?

הרמב"ם (בית הבחירה ז, ז) פוסק שמצוות מורא מקדש חלה גם היום.

אף על פי שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהיה נוהג בו בבניינו, לא יכנס אלא למקום שמותר להכנס לשם ולא ישב בעזרה ולא יקל ראשו כנגד שער המזרח שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד.

גם הראב"ד שחולק על הרמב"ם ואומר שאין כרת לנכנס בזה"ז בטומאה למקום המקדש, אינו משיג על דבריו כאן ומודה שמצוות מורא מקדש קיימת היום.¹¹

ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה, לפתוח בתורה ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון".
ואכן בגדי כהונה הם 'לכבוד ולתפארת'.

10. יתכן שהדבר נובע גם מחשש ייחוס כוחות למקדש עצמו שעלול להביא את האדם לעבודה זרה. כמו שמצינו בגמרא יבמות ו ע"ב: "אף מורא האמורה במקדש - לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש". ובתוספות שם מבארים שהחשש הוא שלא ישתחוה למקדש לשם אלוהות.

11. הרב קוק (משפט כהן ס' צו) דן באריכות בדעת הראב"ד האם הוא פוסק כמ"ד שקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל, או שהמחלוקת שלו עם הרמב"ם היא בדברים אחרים עיי"ש. גם אם נאמר שהראב"ד פוסק כמ"ד שלא קדשה לע"ל, הוא סובר שמורא מקדש לא תלוי בהיות המקדש בנוי ולא בקדושה אלא בעצם בחירת המקום.

וראה דברי החת"ס (יור"ד רלג): "דמ"מ עכ"פ קדושת בית אלקי' וזה שער השמים לא בטל ולא יתבטל, כי אין אנו עוסקים אם חייב כרת הנכנס להר הבית בזה"ז או לא כי מאי איכפת לן בזה, אך עיקר הוא במה שבמקום הר המוריה הוא שער השמים. וטרם נתקדש הארץ ע"י יהושע ועזרא - כבר הקריב שם אדם הראשון ונח ונעקד יצחק וחלם יעקב סולם, ושוב נעלם עד שהאיר ה' עיניהם בימי דוד המלך עליו השלום 'הנה שמענוהו באפרתה מצאנוהו בשדי יער'".

אמנם הטורי-אבן (מגילה כח ע"א) כתב שהגמרא ביבמות שאומרת מורא מקדש לעולם סוברת שקדשה לע"ל, והגמרא במגילה שאומרת שבת כנסיות שחרבו עומדים בקדושתם זה רק מדרבנן.

ה. מורא מקדש מחוץ לעזרה

מורא מקדש נוהג בעזרה וגם מחוץ לה. לדעת המאירי בהר הבית החיוב הוא רק **מדרבנו**:

יראת המקדש מצות עשה, שנאמר "ואת מקדשי תיראו" ... ומדברי סופרים אף בהר הבית כן, הא מן התורה הר הבית מותר בכך שהרי מחנה לויה הוא ואין קרוי מקדש אלא מה שאם נכנס לשם בטומאה חייב הא מדברי סופרים אף הר הבית בכלל זה. (בית הבחירה למאירי, יבמות ו ע"ב)

אולם הרמב"ם בפ"ז מהלכות בית הבחירה מביא את הלכות מורא מקדש בעזרה ובהר הבית ולא מזכיר שיש הבדל ביניהם. ונראה שסובר שמורא מקדש בהר הבית הוא דאורייתא.

היראים (לעיל) והמנחת-חינוך (מצווה רנד) כתבו שמורא מקדש דאורייתא והכתוב מסרו לחכמים באיזה עניין זה נקרא מורא מקדש בכל מקום לפי עניינו.

ומדוע באמת כך? הרי ציווי התורה הוא: 'ממקדשי תיראו' ואין קרוי מקדש אלא העזרה? נראה, שהרמב"ם מסכים עקרונית עם המאירי, שמורא מקדש מתייחס למחנה שכינה המקודש - העזרה, ואעפ"כ לדבריו מורא מקדש בהר הבית הוא דאורייתא משום שכל עיקר עניינו של הר הבית (מחנה לויה) הוא יצירת אזור חיץ בין מחנה ישראל למחנה שכינה. לכן בהר הבית לא מקיימים שום מצווה מעשית, ומטרתו היא הרחקה מן העזרה. וזה דין דאורייתא שיהיה מחנה נוסף סביב העזרה להרחקת חלק מהטמאים ולקיום מורא מקדש.

בפרשת קורח מבארת התורה, בעקבות תלונות בני ישראל "הן גוענו כלנו אבדנו, כל הקרב הקרב אל מקדש ה' ימות", שתפקיד הכהנים והלוויים לשמור את משמרת אוהל מועד כדי שזר לא יקרב אליהם.¹² זהו חלק עיקרי מתפקידם של הלוויים לשמור על הריחוק של העם מן המקדש.

גם פסוקי התורה ביחס להר המוריה בעקידת יצחק (המקום היחיד שבו התורה מתייחסת להר הבית) מראים שהיראה היא עניין מהותי **להר הבית** בכללו: "כי עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה"¹³; וכן המדרשים קושרים את הר הבית למדת היראה: (בראשית רבה נה, ז): "הר המוריה - מקום שיראה יוצאת לעולם"; (תנחומא וירא כב): "הר המוריה - שמיראות של הקב"ה נעשה הר".

12. ואיתא בספרים שהלוויים קשורים למדת הדין.

13. הרב קוק בעולת ראייה מבאר מדוע זכה אחרי העקידה למידת היראה. כיוון שכשאברהם הסכים לעקוד את בנו הוא ביטל את כל ישותו, את אהבתו לבנו, את כל האידיאלים שלו, את כל השאיפה שלו לבניין אומה מזרעו שתקרא בשם ה' בעולם. וכל זאת מתוך יראת שמים, מתוך הבנה שגודלת ה' היא מעבר לכל רגש ומעבר לכל מה שאדם יכול לתפוס בשכלו.

ו. דעת הרב קוק על מורא מקדש

הרב קוק (משפט כהן סי' צו) כתב תגובה לרב חיים הירשנזון שרצה להתיר כניסה בטומאה גם לעזרה בטענה שמקום המקדש לא קדוש היום. הרב כותב שם שגם למ"ד שקדושת המקדש לא קדשה לעתיד לבוא מסתבר שחז"ל אסרו את הכניסה מדרבנן, כי חכמים מתקנים כעין דאורייתא, וגם התורה כחלק ממצוות מורא המקדש הזהירה שלא נתקרב למקדש ללא הכנה מתאימה, ואם כן קל וחומר שלא להיכנס לשם בטומאה. והוא מביא לכך כמה ראיות:

א. הרמב"ם במורה נבוכים אומר שהטעם לאיסור על הטמאים להיכנס למקדש הוא כדי שאנשים לא יבואו אל המקדש באופן תדיר.

ב. החינוך (מצווה קפד) כותב שהאיסור לכוהן להיכנס בכל עת אל הקודש הוא כדי "שיקבעו המשרתים בנפשותם גדולת המקום ומעלתו ותהיה תמיד יראתו על פניהם".

ג. הגמרא במסכת תמורה (ד ע"א) מעלה אפשרות שהאזהרה למוציא שם שמים לבטלה היא מ"את ה' א-להיך תירא" כלומר שיראת ה' מושגת ע"י הזהירות מלהזכיר שם שמים לבטלה.

ד. האיסור להגות את שם ה' המפורש מחוץ למקדש מורה לנו שאין אנו מוכשרים למעלה עליונה זו של הזכרת השם הקדוש.

ומכאן שגם הזהירות מלהתקרב למקדש בהיותנו טמאים הוא קיום של מצות מורא מקדש, והוא יותר יקר מאותה היראה הבאה בדרך קירוב בעת שאין אנו מוכשרים לו.

ז. כיצד ראוי לקיים היום מצוות מורא מקדש?

יש הרואים¹⁴ במצווה זו את אחד הנימוקים לעלות היום להר הבית. טענתם שמצוות מורא מקדש היא מצווה בקום ועשה, שדרך קיומה הוא בכניסה להר הבית כדי לירא שם, ולכן רק מי שעולה להר הבית יכול לקיים את מצווה זו. הם מביאים ראיה מן התרגומים ומן הרמב"ן לפסוק 'ממקדשי תיראו' שיש לבוא אל המקדש כדי לקיים מצוות יראה. במקום לתרגם 'וממקדשי תהון דחלין' תרגם אונקלוס: "ולבית מקדשי תהון דחלין"; ובתרגום ירושלמי פירש יותר: ולבית מוקדשי תהון אזלי בדחלא" (וכנראה סמך זאת ללשון הכתוב בתהילים נה, טו: "בבית א-להים נהלך ברגש"). והרמב"ן (בפירושו לפסוק) כתב במפורש שהיראה מתקיימת בעת העלייה לרגל: "ומורא המקדש שיבוא שם ברגלים וירא ממנו". וכן מוכיחים זאת ממצוות מורא אב ואם שמקיימים אותה לא ע"י ריחוק מההורים אלא

14. עיין ספר גבעת הלבונה עמוד עב.

שיש להתקרב אליהם תוך הקפדה על מצוות המורא. מכאן שריחוק הוא לא יראה. וכדי לקיים מצוות יראה צריך להיות במקום היראה.

ואכן יש מן האמת בטענה זו, מי שמתעלם מנושא המקדש באמת לא מקיים מצוות מורא מקדש.¹⁵ ומי שנכנס בהיתר וירא ממי ששיכן שמו בבית הזה ומקפיד על כל גדרי המצווה אכן מקיים מצוות מורא מקדש. אך זה לא אומר שעלינו להיכנס להר הבית כדי לקיים מצוות מורא מקדש. ונראה לומר ההיפך, שמורא מקדש הוא סיבה לא לעלות להר הבית.¹⁶

כפי שהתבאר לעיל, לכל מצוות היראה יש מצוות מקבילות שעניינן קירוב ואהבה, ומצוות היראה מטרתן להרחיק כדי לשמור על האיזון.

ניקח כדוגמא את היחס להורים. אכן, יש חיוב להתקרב להורים, אבל זה לא בגלל מצוות מורא אלא בגלל מצוות כיבוד הורים. אם לא הייתה מצוות כיבוד הורים אכן כדי לא להיכשל במורא הורים היה ראוי להתרחק מהם וליראה מהם רק בליבו. כמובן, שזה לא נכון בגלל מצוות הכיבוד.

במקדש לעומת זאת אין מצוות כיבוד המחייבת להיות קרובים אל המקדש באופן תדיר. יש מטרות שונות המחייבות אותנו להגיע למקום המקדש. כשהמקדש על מכוננו - עלייה לרגל שלוש פעמים בשנה. גם היום יתכן שיש לעלות להר הבית כדי לבסס את שלטוננו שם, אבל לא בגלל מצוות המורא.

ונראה שזו כוונת הרמב"ן: "ומורא המקדש שיבוא שם ברגלים וירא ממנו" - לא שנבוא ברגלים כדי לקיים מורא מקדש, אלא שכאשר באים למקדש יש לירא. אם השיקול לבוא הוא לקיום 'מורא מקדש' מדוע כותב הרמב"ן דווקא ברגלים הרי מצוות מורא היא תמידית? אלא כוונתו שכאשר נבוא ברגלים לעזרה כדי לקיים עלייה לרגל נעשה זאת ביראה. וכן נראה שזה הפירוש בתרגומים.

מעבר לשיקול העקרוני, יש לבדוק את ההיבט המעשי. הטענה שיש לעלות להר הבית כדי לקיים מצוות מורא מבוססת על ההנחה שמי שעולה היום להר הבית מקיים את המצווה ומי שלא עולה לא יכול לקיימה, אולם כפי שנראה אין כך הדבר.

כאמור היראה מתחלקת ליראה בנפש ובמעשים. את היראה בנפש: "עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה" ניתן לקיים בכל מקום. אדם יכול לשים בנפשו משא הפחד והיראה

15. אין זה ביטול מצוות עשה אלא אי קיום.

16. ישנם שיקולים אחרים מלבד מצוות מורא מקדש בעד ונגד עלייה להר הבית היום. מאמר זה עוסק רק בניסיון לברר את מהותה של מצוות מורא מקדש. והלכה למעשה יכריעו גדולי הדור.

גם מחוץ להר הבית (למשל ב'סיבוב שערים' או בלימוד הלכות המקדש). ומאידך יתכן להיכנס להר הבית ולא להרגיש זאת.

הגדרים המעשיים מתחלקים לשלושה: אלו שקיומם גם מחוץ להר הבית; אלו שקיומם בעזרה, ואותם גם העולים להר הבית לא יכולים לקיימם בגלל איסור הכניסה לעזרה בטומאת מת; וגדרים שקיומם גם בהר הבית וגם בעזרה אך לא ניתן לקיימם מחוץ להר.

1. הדברים הנוהגים גם מחוץ להר הבית

ולא יעשה הר הבית דרך שיכנס מפתח זו ויצא מפתח שכנגדה כדי לקצר הדרך אלא יקיפו מבחוץ, ולא יכנס לו אלא לדבר מצוה. (רמב"ם, בית הבחירה ז, ב) אסור לאדם לעולם שיפנה או שיישן בין מזרח למערב, ואין צריך לומר שאין קובעין בית הכסא בין מזרח למערב בכל מקום מפני שההיכל במערב. (שם, הל' ט)

ואסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל, אכסדרא תבנית אולם, חצר כנגד העזרה, שולחן בצורת שולחן, ומנורה בצורת מנורה, אבל עושה הוא מנורה של חמשה קנים או של שמונה קנים או מנורה שאינה של מתכת אף על פי שיש לה שבעה קנים.¹⁷ (שם, הל' י)

2. הדברים הנוהגים רק בעזרה

כל שהשלים עבודה ונסתלק לו אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צדו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר ואנשי מעמד ולוים מדוכנן כך הם יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו, כל זה ליראה מן המקדש. (שם הל' ד)

וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת במקום שמותר לו להכנס לשם, ויראה עצמו שהוא עומד לפני י"י כמו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים, ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלהים נהלך ברגש. (שם הל' ה)

ואסור לכל אדם לישיב בכל העזרה ואין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה', והסנהדרין שהיו יושבין בלשכת הגזית לא היו יושבין אלא בחציה של חול. (שם הל' ו)

17. יש עוד הלכה שנוהגת מחוץ להר הבית אך לא נוהגת היום: "בזמן שהמקדש בנוי אסור לו לאדם להקל את ראשו מן הצופים שהוא חוץ לירושלים ולפנים, והוא שיהיה רואה את המקדש, ולא יהיה גדר מפסיק בינו ובין המקדש". (קלות ראש במקום שרואים את המקדש היא רק כשהמקדש בנוי).

3. הדברים הנוהגים בהר הבית ובעזרה

ואי זו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו או במנעל שברגליו או באפונדתו או באבק שעל רגליו או במעות הצרוורין לו בסדינו ואין צ"ל שאסור לרוק בכל הר הבית אלא אם נזדמן לו רוק מבליעו בכסותו. (שם הל' ב)

וכל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל. (שם הל' ג)

נראה שמי שאף פעם לא הולך עם מקל או באפונדה או עם מעות צרוורות ונכנס כך להר הבית לא מקיים בכך מצוות יראה, רק בחליצת נעליים ניכרת היראה על הנכנסים, ומי שנכנס בנעליים שאינן של עור והולך בהם כל הזמן גם בזה לא ניכרת יראתו.

הקפה דרך ימין - לכאורה למרות שהרמב"ם מביא זאת בתוך הלכות מורא מקדש אין זה מדין מורא מקדש והובא בפרק זה אגב אורחא. בספר דרך-חכמה לר"ח קנייבסקי בביאור-הלכה על הלכה זו כתב שהקפה דרך ימין אינה חיוב אלא הנהגה טובה שהרי אבליים מקיפים הפוך.

ראינו אפוא שגם אם נאמר שיש לעלות להר הבית כדי לקיים מצוות יראה אין כמעט שום משמעות מעשית לכך. אדרבה, בעלייה להר הבית עלולים להיכשל ולעבור על מורא מקדש כדלהלן.

בהלכה ה כתב הרמב"ם: "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור, מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים".

בהלכות ביאת המקדש (א, יז) מוסיף הרמב"ם:

כן אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להכנס למקדש כולו מתחילת עזרת ישראל ולפנים כשהוא שתוי יין או שכור או פרוע ראש דרך ניוול או קרוע בגדים, אף על פי שאינו באזהרה שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס בו מנוול, אבל ישראל שגדל שערו עד שנעשה מחלפת ולא היה דרך ניוול הרי זה מותר להכנס לעזרת ישראל.

כלומר מעבר לגדרים הברורים של מורא מקדש (נעליים יריקה קפנדריא וכד') יש איסור בהתנהגות של קלות ראש שגבולותיה אינם מבוררים דיים.

א. המשנה-למלך (שם הלכה ה) כותב שגנאי הוא לעמוד בלא מצנפת.

ב. הר-המוריה (שם הלכה ב) כותב כשאוחז מנעליו בידיו זה מגונה יותר ממי שנועל נעליו.

ג. ערוך-השולחן (יו"ד יד, ה) כתב שאסור לדבר בהר הבית דברי רשות.

ד. בספר יראים (ס' תט) כתב: "ותן לחכם ויחכם עוד שישמור אדם עצמו מקלות ראש הדומה לקלות ראש ששנו חכמים וכ"ש מחמור ממנו"¹⁸.

למורא מקדש יש גם השלכה על עצם הכניסה למקומות שיש בהם ספק איסור כניסה בטומאת מת. יש כללים בהלכה מתי ראוי להחמיר בספקות. בעניין הר הבית יש שיקול נוסף להחמיר – מורא מקדש. ולכן במקומות המסופקים¹⁹ ראוי שלא להיכנס גם מדין מורא מקדש.

את מצוות 'אל יבוא בכל עת אל הקודש' מבאר הרמב"ם מפני היראה, וכך דבריו:

שהזהיר כהן גדול מהכנס למקדש בכל עת מפני כבוד המקדש וגדולתו ויראה
ופחד מן השכינה. (רמב"ם, סה"מ ל"ת סח)

כלומר שאיסור כניסה בזמן האסור הוא בגלל היראה מן השכינה.

בהררי-בשדה שעל ספר מקדש-מלך (עמוד מג) כותב: שבכל ביאת טמא למקדש הוא עובר על העשה של מורא מקדש נוסף על האיסור של כניסה בטומאה, שהרי כתב הרמב"ם:

אף על פי שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהיה נוהג בו
 בבניינו, לא יכנס אלא למקום שמותר להכנס לשם. (רמב"ם בית הבחירה ז, ז)

הרב ז'ולטי במשנת-יעבץ (או"ח מז, ה) מקשה על הרמב"ם, הרי למקום שאסור להיכנס מחמת הטומאה אסור בלאו הכי להיכנס, ומה מוסיף האיסור של מורא מקדש? והוא עונה:

שהרמב"ם בא להשמיענו חידוש דין, שטמא שנכנס למקום שאסור לו להיכנס עובר על עשה של מורא מקדש, גם באופן שלא עבר על לאו ועשה של טומאת מקדש, כגון שנכנס למקום שהוא ספק מקדש, או ספק הר הבית, ואף על פי שכלפי שמיא גליא שלא עבר על איסור לאו ועשה של טומאת מקדש, משום שהמקום שנכנס אליו אינו משטח הר הבית ומקום המקדש. אבל על עשה של מורא מקדש הוא עבר מתורת ודאי כי מי שיש לו מורא לא נכנס גם מספק ואין לך מקיל ראש יותר מזה שאינו חושש לספק ונכנס לשם.²⁰

18. אכן, יתכן לומר שמי שנכנס להר הבית ומקפיד מאוד בכל חשש של קלות ראש גם בדברים שלא מבוארים בפוסקים מקיים בזאת מצוות מורא מקדש.

19. ראה בגיליונות האחרונים של 'מעלין בקודש' דיון נרחב על מידת הוודאות של זיהוי ה'צכרה' כאבן השתיה ועל גבולות החיל.

20. וכך כתב הרב שבתי רפפורט במעלין בקודש א' לעניין קדושת עזרת נשים בזה"ז: "ולעניין הלכה למעשה, מצד אחד הסברה מכרעת כדעת הרדב"ז, כאמור ואף בלא כן בדרבנן הלך אחר המיקל – ואין לומר בזה שהלכה כבתראי, כיוון שלא הביאו את דברי הרדב"ז האמורים – והרי איסור הכניסה לעזרת נשים בטומאת מת הוא איסור דרבנן ויש מקום להקל כדברי הרדב"ז. מכל מקום ייתכן לומר שדין מורא מקדש מצריך זהירות יתירה והקפדה יתירה בקדושתו והרחקת הטומאה ממנו, ואין להקל

בעזרת ה' כשנזכה לעלות להראות למקום העזרה, נשתחוה בפשוט ידיים ורגליים בהתבטלות גמורה לפני הבורא, נחוש את רוממות הקדושה ונשים בנפשנו את משא הפחד והיראה, נקיים בזאת מצוות מורא מקדש במקום הקדושה.

כל עוד איננו ראויים לכך נחזק בנפשנו את תודעת המקדש נלמד הלכותיו ונקיים מורא מקדש ע"י זהירות יתירה.

ה. סוף דבר

מהותה של מצוות מורא מקדש היא תחושת רוממות הקדושה שיש במקדש מעבר לכל הנתפס בשכל אנושי. בעוד שבמצוות מורא אחרות יש מצוות מקבילות שמביאות לידי ביטוי את האהבה הכבוד והקירוב, במקדש היחס הראשוני הוא יראת הרוממות.

בימינו עיקר קיום מצוות מורא מקדש היא בזהירות מלהיכשל באיסורים בכניסה להר הבית למרות ההשתוקקות הרבה אל הקודש.

בזה מצד הלך אחר המיקל ומצד הכרעת הסברה. ולכן כיוון שבעל "חסדי דוד" פירש דעת מהרי"ט שגזרת ההרחקה מן החיל ועזרת נשים קיימת בזמן הזה, יש לחוש לדבריו ולהתרחק מן המקומות הידועים להיות מקום החיל ועזרת הנשים.

תוקף איסור הבמות בימינו

פתיחה

א. דברי הבבלי

ב. דברי הירושלמי

ג. דעות הראשונים בעניין קדושת המקדש וירושלים לעתיד לבוא

ד. 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי'

ה. הקרבת פסח בבמת יחיד כשאינן מקדש ובמת ציבור

ו. התייחסות הרמב"ם לאיסור הבמות

ז. איסור חלב ודם

ח. סיכום ומסקנות

פתיחה

איסור הקרבת קרבנות מחוץ למקדש נאמר בתורה (ויקרא יז, ג-ה), ושם התבאר שהעובר על איסור זה חייב כרת:

איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה: ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו: למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השדה והביאם לה' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם.

עוד נאמר בתורה (דברים יב, יג-יד):

השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה: כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עלתיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך.

בביאור גדרי איסור זה, נאמר במשנה (זבחים יד, ד-ח):

עד שלא הוקם המשכן, היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות. משהוקם המשכן, נאסרו הבמות... באו לגלגל, והותרו הבמות... באו לשילה, נאסרו הבמות... באו לנוב ולגבעון, הותרו הבמות... באו לירושלים, נאסרו הבמות, ולא היה להם עוד היתר.

וכן נאמר במשנה (מגילה א, יא): "קדושת שילה יש אחריה היתר, וקדושת ירושלים אין אחריה היתר". וכתב הרמב"ם (פיהמ"ש שם): "ומשבחר ה' בירושלם, אין מקריבין בשום מקום זולתה לעולם". איסור הבמות מאז בניין המקדש בירושלים ועד עולם הובא להלכה בדברי הרמב"ם (בית הבחירה א, ג; קרבן פסח א, ג).

במאמר שכתב חוקר המקדש אדריכל גדעון חרל"פ,¹ ערער המחבר על ההבנה הפשוטה שלפיה אין אפשרות להקריב קרבנות בזמננו שלא במקום המקדש, ובעיקר ביקש לטעון שישנה אפשרות – ואולי אף חיוב – להקריב פסח בזמננו בבמה מחוץ לירושלים.² מאמר זה יוקדש לדחיית טענותיו, ולביסוס ההבנה הפשוטה שאין אפשרות להקריב קרבנות בזמננו שלא במקום המקדש, ויש בדבר איסור תורה. אלמלא דבריו של חרל"פ ספק האם ראוי היה להקדיש מאמר לדברים כה פשוטים,³ אך מאחר שנכתבו הדברים, מן הראוי להעמיד את האמת על מכונה.⁴

א. דברי הבלבי

נאמר בגמרא (מגילה י ע"א):

אמר רבי יצחק: שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה. קסבר: בית חוניו לאו בית עבודה זרה היא, וקא סבר: קדושה ראשונה – קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא. דכתיב: 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה', מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים. מקיש נחלה למנוחה; מה מנוחה יש אחריה היתר – אף נחלה יש אחריה היתר.

1. פורסם באתרו 'ישראל המקדשית', בכתובת המקוצרת: <https://bit.ly/32jzsBM>. דברים דומים פרסם חרל"פ במאמרו: 'הבמות לא יסורו ולא יסורו', מקור ראשון 817 (כ"ה בניסן תשע"ג) עמ' 9. הפניות שלהלן לדברי חרל"פ מתייחסות למאמר שבאתרו, אלא אם כן יצוין אחרת.
2. בסיום דבריו כתב: "מכל העולה לעיל מתברר כי מחומרת קרבן פסח שיש באי הקרבתו כרת ומאחר שנבצר מאיתנו בניית מזבח והקרבת קרבן פסח במקדש ירושלים, גם חזי לצרופי רוב מכריע של הראשונים כי קדושת המקדש פקעה בחורבנו וכן דבריו המפורשים של הירושלמי כי משניטל ארון – בטל איסור הבמות – יש אולי מספק להצריך בניית במה במעלה אדומים, אם במה גדולה ואם במת יחיד ומספיקא דאורייתא לחומר אף להקריב את קרבן הפסח במעלה אדומים. ואין בזאת משום ביטול הקביעה כי 'קדושת המקדש וירושלים קידשה לעתיד לבוא'. ו'קדשה לעתיד לבוא', הכוונה הינה כי נשאר רושם הקדושה בקרקע מקדש הר הבית בירושלים ו'עבודתו מחנתו' (יומא ב, ירושלמי יומא פ"ג ה"ו), אולם יש איסור לבנות בית דהיינו מזבח אצל ארון במקום אחר – אולם הקמת מזבח או במה – יכול שלא נאסרו".
3. וכלשון הרב איתי אליצור (במאמרו 'רק במקדש', מקור ראשון שם): "משנבנתה ירושלים אין להעלות שום קורבן מחוץ למקום המקדש. כך נאמר במשנה, כך פוסק הרמב"ם ואיש מחכמי ישראל לא חלק מעולם על הלכה זו. למעשה, זוהי הסיבה היחידה שבגללה לא הבאנו קרבנות באלפיים השנים האחרונות".
4. חרל"פ עצמו אינו מסתיר את הזדהותו עם המקריבים בבמות בזמן איסור הבמות, שעברו על איסור כרת (מאמרו במקור ראשון הנ"ל הערה 1): 'הזרם החתרני והאנטי-ממלכתי פועם בי בהדהותו עם בוני הבמות ועובדי השם בבמות לאורך כל ימי יהושע, השופטים ומלכי יהודה וישראל, עד עבודת השם בבית חוניו שבקצה ארץ ישראל'. והשוו לדברי רש"י (מל"א טו, יד): 'הבמות לא סרו – במות היחיד שהורגלו ליקרב עליהן לשמים משחרבה שילה עד שנבנה הבית, שהיו הבמות מותרות, לא סרו עתה, ואף על פי שנאסרו משנבנה הבית והיו ענושים עליה כרת'.

אמרו ליה: אמרת? אמר להו: לא.

אמר רבא: האלהים! אמרה, וגמירנא לה מיניה. ומאי טעמא קא הדר ביה? משום קשיא דרב מרי. דמותיב רב מרי: קדושת שילה יש אחריה היתר, קדושת ירושלים אין אחריה היתר. ועוד תנן: משבאו לירושלים נאסרו הבמות, ולא היה להם עוד היתר, והיא היתה לנחלה.

תנאי היא, דתנן: אמר רבי אליעזר: שמעתי כשהיו בונין בהיכל עושיין קלעים להיכל, וקלעים לעזרה. אלא שבהיכל בונין מבחוץ, ובעזרה בונין מבפנים. ואמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, אוכלין קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה. מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה, וקידשה לעתיד לבוא. מכלל דרבי אליעזר סבר: לא קידשה לעתיד לבוא.

אמר ליה רבינא לרב אשי: ממאי? דלמא דכולי עלמא קדושה ראשונה – קידשה לשעתה, וקידשה לעתיד לבוא; ומר מאי דשמיע ליה קאמר, ומר מאי דשמיע ליה קאמר.

מסקנת הגמרא היא שר' יצחק, שאמר ששמע שמקריבין בבית חונוי בזמן הזה, חזר בו ואסר זאת מכוח המקורות התנאיים שהקשה מהם רב מרי. בנוסף, לפי הצעת רבינא איסור הבמות מוסכם על ר' אליעזר, ולא רק על ר' יהושע, ומה שאמר ר' אליעזר בעניין אופן עשיית הקלעים, לא בא לדחות זאת. 'מר' ו'מר' הם ר' אליעזר ור' יהושע, שמסרו עדויות משלימות בעניין חידוש עבודת המקדש בבית שני.

לעומת זאת, כתב חרל"פ:

ודעה זאת⁵ הולמת את מסקנת סוגית הבבלי בדעת רבי יצחק על ההקרבה שהותרה בבית חונוי – גם אם נסבור כי קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, "מר (רבי יצחק) – מה דשמיע ליה קאמר".

לפי חרל"פ, 'מר מאי דשמיע ליה' אינו ר' אליעזר שתיאר את אופן בניית ההיכל והקלעים, אלא ר' יצחק שאמר ששמע שמקריבים בבית חונוי. ואולם פשוט שמדובר בטעות, ודומני שכל לומד גמרא מיומן ירגיש בכך גם מבלי נימוקים. ומכל מקום, הואיל והוצעה הבנה זו, אפרט מספר נימוקים לדחייתה: ראשית, ברור ממבנה הסוגיה ש'כולי עלמא' היינו ר' יהושע ור' אליעזר, שקודם לכן הוצגו כחולקים במה שכעת מוצג כמוסכם. ממילא, קשה להשיא את המילה 'מר' על ר' יצחק שלעיל מינה. שנית, בטענה שכך 'שמיע ליה' אין מענה לקושיית רב מרי, וממילא אין מענה למה שאמר רבא שר' יצחק חזר בו בעקבות דברי רב מרי. שלישית, בגמרא מבואר שר' יצחק עצמו אמר דברים שונים מאותה שמועה שבה פתח, ודברי רבא רק מסבירים את הסתירה בדעתו, ואם כן, קביעה שר' יצחק אמר 'מאי

5. דעת הירושלמי לפי הבנתו דלהלן.

דשמיע ליה' והתבצר בדבריו הראשונים תחזיר למקומה את הסתירה בדעתו, והדבר משולל היגיון, לדחות הסבר ולהשיב את הסתירה למקומה. רביעית, לשון זהה מופיעה גם בשתי סוגיות מקבילות (שבועות טז ע"א; זבחים קז ע"ב) שבהן לא הובאו כלל דברי ר' יצחק, אלא רק דברי ר' אליעזר ור' יהושע, ופשוט אפוא שלשון זו חוזרת על דבריהם ולא על דברי ר' יצחק. חמישית, כך מבואר בדברי כל המפרשים לדברי הגמרא הללו.⁶

ב. דברי הירושלמי

נאמר בירושלמי (מגילה פ"א הי"ב):

ר' יסא בשם ר' יוחנן: זה סימן: כל זמן שהארון מבפנים, הבמות אסורות; יצא – הבמות מותרות.

על כך כתב חרל"פ:

דעה זאת על אפשרות הקמת במה מחוץ לירושלים המקדשית, עת נעדר הארון, מצינו בירושלמי (מגילה א, יב), על המשנה: קדושת ירושלים אין אחריה היתר: "רבי יסא בשם רבי יוחנן: זה סימן כל זמן שהארון בפנים, במות אסורות; יצא, הבמות מותרות".

אולם ברור שדברי הירושלמי מוסבים דווקא על שילה ולא על ירושלים: ראשית, מלשון הירושלמי לא נראה כלל שעניינו של 'סימן' זה הוא לחלוק על המשנה, שבה נאמר להדיא שקדושת ירושלים אין אחריה היתר.⁷ שנית, כל האמור שם קודם לציטוט זה התייחס לשילה,⁸ והרי הדבר למד מעניינו שגם הסימן מתייחס לשילה. שלישית, מבואר בירושלמי

6. הראשונים במגילה (רש"י ד"ה ומר, ריטב"א ד"ה תנאי), הראשונים בשבועות (ר"ח ד"ה ודחינן, ר"י מיגאש ד"ה אמר, רש"י ד"ה ומאי), ספר הכריתות (לר"ש מקינון; לשון לימודים ב, מ), כס"מ (בית הבחירה ו, יד), מלאכת שלמה (עדויות ח, ו), צל"ח (מגילה י ע"א ד"ה ועוד מוכח), ועוד אחרונים רבים מספור.

7. בשולי הדברים יש להוסיף שלר' יוחנן אין סמכות לחלוק על תנא, דר' יוחנן אינו תנא ופליג (קהלת יעקב [אלגאזי]), מענה לשון – לשון חכמים א, צב; יד מלאכי, כללי התלמוד עג, תקנב, תקנט; ועוד). ואף שניתן לומר שזה דווקא לפי הבבלי ולא לפי הירושלמי, או שר' יוחנן הסתמך על ר' אליעזר במשנה שבה נחלק על ר' יהושע וכהוהו אמינא של הבבלי, אין זה מרווח ומבוסס.

8. זו לשון הירושלמי במלואה: "ר' לעזר בשם ר' הושעיה: ממה שנאכלו קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה, לא צריך השונה להזהיר על אכילתן אלא על עלייתן, מה טעמא, 'השמר לך פן תעלה עולותיך' – פן תעלה עלייתך. רבי שמעון בן מיישא בעי קומי רבי לעזר: מהו הרואה שילה או שילה ומשכן שילה? א"ל: שילה ומשכן שילה, כגון הדא בית מעון, אלא שזה מפסיק וזה אינו מפסיק. ר' יסא בשם ר' יוחנן: זה סימן כל זמן שהארון מבפנים, הבמות אסורות; יצא, הבמות מותרות".

מיד לאחר ציטוט זה שהוצאת הארון משילה למלחמת פלשתים היוותה אבן בוחן לדין זה, ונראה אפוא שאין לנו בו אלא חידושו בשילה. רביעית, כן הסכימו האחרונים, שמשפט זה בירושלמי מתייחס רק לשילה ולא בירושלים: מקדש דוד (קדשים סי' א אות ב ד"ה וזה דבית), עלי תמר (שם ד"ה אמר ר"י בשם ר"י), עמוד הימיני (סי' א אות ה ד"ה ע"כ נראה), תורת הבמה (עמ' ג-ו).¹⁰

אולם, חרל"פ לא הבין כך, אלא כתב בהמשך לדבריו הנ"ל:

ועל זה קשה מה שהקשה בריש ספר 'תורת הבמה', איך הקריבו בבית שני שלא היה שם ארון. וחילק בסברא כי איסור במה הנובע מקדושת ירושלים תלוי בקדושת המקום, שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, בעוד קדושת משכן המדבר ואולי גם קדושת שילה הינה קדושת מחיצות בלבד. וחורבן מקומות אלו מסיר את איסור ההקרבה בכמה מחוץ למקומות קודש אלו. אולם חילוק זה אין לו כל רמז בלשון הירושלמי, שתלה את איסור הבמות בהמצאות ארון בלבד, והעיקר חסר מן הספר. ודברי רבי יסא בשם רבי יוחנן בירושלמי מוסבות על דברי המשנה, שבפירוש מדברת על ירושלים.

דברים אלו נפלה טעות, שכן בספר 'תורת הבמה' לא הקשה 'איך הקריבו בבית שני', והדבר באמת אינו קשה, שכן הירושלמי עוסק באיסור הבמות ולא בהקרבה במקום המקדש. ונראה שדברי חרל"פ נובעים מהבנה שגויה בקושייה הנכונה שהקשה ב'תורת הבמה' (עמ' ה ד"ה והנה; ושוב בעמ' נ ד"ה והנה; ויעוין גם עמ' עג סד"ה אמנם):

והנה יש להעיר על דברי הירושלמי, דאיסור במות מיתלא תליא בארון, דהרי בית שני יוכיח, דלא היה שם ארון ואף על פי כן היה עליו תורת מקדש לאסור הקרבה בכמה, ומוכח דלא בעינן שיהיה הארון אצל המזבח לאסור במות.

לפי האמור, דברי 'תורת הבמה' מחוורים ומיושבים, ואף נצרכים כדי ליישב את דברי ר' יסא בשם ר' יוחנן עם ההנחה שבזמן בית שני נהג איסור הבמות, וכעין דבריו כתבו כל האחרונים הנ"ל בביאור ההבדל בין שילה לירושלים, איש איש בדרכו ובסגנונו. ונראה שלפי הבנתו של חרל"פ, אין לנו אלא לומר שלדעת ר' יסא בשם ר' יוחנן, בזמן בית שני היו

9. ר' זעירא בעא קומי ר' יסא: אפילו לשעה, כגון ההיא דעלי? ר' אבהו בשם ר' יוחנן: 'שם' 'שם', מה שם שנאמר להלן - הבמות אסורות, אף שם שנאמר כאן - הבמות אסורות.

10. אמנם בקרבן העדה (ד"ה כל זמן) כתב: "כל זמן שארון מבפנים - במקום שמקריבין שם, כמו באהל מועד ובשילה ובבית העולמים", ומשמע קצת שהבין שהסימן דארון בפנים שייך גם לבית עולמים. ומיהו בהמשך דבריו (ד"ה יצא, ד"ה שם, וד"ה מעתה) חזר כמה פעמים על כך שהמציאות של היתר הבמות היא דווקא בתקופת נוב וגבעון, ולא בתקופה הארוכה שאחר חורבן הבית, ונראה אפוא שמה שהזכיר מתחילה בית עולמים לא בא להחיל על בית עולמים את הסימן המתיר הקרבה בבמות אם יצא הארון, אלא רק לדמותו לעניין האיסור כשהארון בפנים. ואכתי יוצא שאין הלשון מדוקדקת, וצ"ע.

הבמות מותרות, וזאת בניגוד לאמור במשנה ובבבלי שקדושת ירושלים אין אחריה היתר, וזה קושי גדול לנטות מדברים פשוטים אלו – גם מבחינה הלכתית וגם מבחינה היסטורית. ועוד יש לתמוה על שבמאמרו ב'מקור ראשון' (לעיל הערה 1) כתב חרל"פ שכהבנתו בירושלמי פסק הרמב"ם, סתם ולא פירש את מקורותיו ונימוקיו. ויעוין עוד לקמן בדעת הרמב"ם.

ג. דעות הראשונים בעניין קדושת המקדש וירושלים לעתיד לבוא

עוד כתב חרל"פ (כולל הערות השוליים, מלבד הערותיי עליהן (ה"ד) שבסוגריים רבועים):

וידוע כי חולק הראב"ד ועוד ראשונים אחרים¹¹ כמו הריטב"א,¹² רש"י,¹³ רב

11. סיכום דעת כל הראשונים הנ"ל מובאים בהרחבה בספרו של הגר"ש גורן 'הר הבית' פרקים ג-ד, וש"נ. כן הביא הגר"ש גורן את שלושת המדרשים שבהם ישנה מחלוקת תנאים שחלקם סוברים שעם החורבן "נסתלקה השכינה לשמים".

12. במכות יט כתב: 'שגרסא זו (=ש'קדשה לעתיד לבוא) ראויה להתפרש יותר אלא דבמסכת תמורה מוחלפת השיטה בכל הספרים וגורסין כגרסתו של רש"י ז"ל. אולם בפירושו על מסכת מכות (יט) כתב 'כי משבאו בה פריצים – חללוהו!'

[ה"ד: דברי הריטב"א שצוטטו מתחילה, הם מסקנתו בסוף דיונו הארוך (במהד' מוה"ק עמ' רח; ויעו"ש הערה 446 שהמיוחס לרבינו גרשום (תמורה כא ע"א ד"ה אמר רבינא; בדפוס וילנא נדפס בדף כב ע"א) גרס גם בתמורה כמו הריטב"א, שקידשה לעתיד לבוא. וברור שאם היה הריטב"א יודע זאת, לא היה כותב ש'בכל הספרים' הגרסה כרש"י), ודברי הריטב"א ב'פירושו על מסכת מכות' אינם אלא הווה אמינא לעיל מינה באותו דיון (במהד' מוה"ק עמ' רז), שהריטב"א מביא ודוחה אותה בלשונות שאינן משתמעות לשתי פנים: 'ולכא לתרוצי... הא ליתא... לכן נאדי מהך גירסא, יעו"ש. ובמקום אחר בריטב"א (מגילה י ע"ב ד"ה ולענין) מבואר להדיא שפוסק להלכה שקדושת המקדש לא בטלה, ויילמד סתום מן המפורש. ומסתבר שחרל"פ נמשך בזה אחר הרב גורן, שבספר 'הר הבית' (פ"ד) הציג את ההווה אמינא שהריטב"א דחה, בלשון: 'נאמנת עלינו דעתו של הריטב"א, וכן: 'שיטת הריטב"א'. ולפי האמור, אין זו דעתו של הריטב"א. ולסיום: הנימוק שמחמתו דחה הריטב"א את ההווה אמינא הזאת הוא שלפיה אין רלוונטיות לכך שקידשה לעתיד לבוא, שהרי הפריצים מפקיעים קידוש זה, והרי בגמרא מבואר שיש רלוונטיות: 'דהא ליתא לפום ההוא דמסכת מגילה ושבועות דמייתנין לעיל, דלמ"ד קדשה לעתיד לבא מקריבין אף על פי שאין בית ואוכלים קדשים קלים אף על פי שאין חומה'. והרב גורן העלה בדיוק את הטענה הזאת כנגד 'שיטת הריטב"א'! ושמה נעלמו מהרב גורן לפי שעה דברי הריטב"א הללו (וכן דברי הריטב"א במגילה הנ"ל), ומהרב גורן השתלשלה הבנה זו למאמרו של חרל"פ].

13. רש"י סובר את גירסת התלמוד הבבלי לכל אורך הדרך: "אמר רבינא לכולי עלמא קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא...".

[ה"ד: ראשית, המילים 'לכולי עלמא' אינן מופיעות בדברי רש"י (מכות יט, א ד"ה אמר), ולא ברור אפוא מה מקור ה'ציטוט'. וגם תמוה להכניס בפיו של רבינא או של רש"י אמירה כאילו הדעה שלא קידשה לעתיד לבוא היא דעת כולי עלמא, בשעה שלית מאן דפליג על כך שהדבר תלוי במחלוקת תנאים. שנית, אין בדברי רש"י הללו הכרעה הלכתית ודחייה של דין מקריבין אע"פ שאין בית, אלא

סעדיה גאון,¹⁴ הרמב"ן,¹⁵ הרשב"א¹⁶ והמאירי,¹⁷ שסוברים בניגוד לרמב"ם¹⁸ כי

- לכל היותר פירוש לדברי רבינו שנאמרו אליבא דר' ישמעאל, ומאן מיפס לן שהלכה כר' ישמעאל. שו"ר שאפשרות זו הועלתה, בדברי הרמב"ן (מכות יט ע"א ד"ה ומיהו לגרסת): 'משום ר' ישמעאל קאמר וליה לא סבירא ליה'. ואף שלא ברור שהרמב"ן אכן סבור כאפשרות זו, יעו"ש, חזינן שראה אותה כאפשרית, וממילא נימא אנן שאין מדברי רש"י ראייה. ועל כגון דא אמור הכלל הידוע, שיש להיזהר בהסקת מסקנות הלכתיות מדברי רש"י כשעניינם פרשנות ולא פסיקת הלכה].
14. מצוות עשה יג שכתב: "ומורא למקדש - תקים!!" וע"ש בפירוש הרב פערלא: "ולא עתה כשהוא בחורבנו".
- [ה"ד: אמת שכך כתב הגרי"פ פערלא, וכן הסכים הרב גורן בספר 'הר הבית' (פ"ג), אך לכאורה לא ברור כלל כיצד הסיק הגרי"פ פערלא מלשונו הקצרה של רס"ג שדין מורא מקדש נוהג רק בזמן בניינו ולא בזמן החורבן. והרי ברור שגם לדעה שהדין נוהג גם בזמן חורבן, זהו 'מורא למקדש'. הרב גורן כתב שהדיקוה הוא מהמילה 'תקים', וגם זה אינו ברור. ובכלל, יש להסתייג מדקדוקים הלכתיים בלשון רס"ג כשחיבורו נכתב כשיר עם אילוצי משקל, ובכללם אילוץ חריזה: 'גדולה לזקני, והדרתם, ומורא למקדש תקים, ללמוד, וללמד דת, והמלך יקראנה לעם בלהקים' (הגרי"פ פערלא, שם עשה טז, כתב שהסיפא היא כנראה מלשון 'להק' שמובנו 'קהל', והאותיות מתחלפות, והכוונה למצוות הקהל. ויעוין במפרשים על שמ"א יט, כ. ויעוין עוד בדברי הגרי"פ פערלא בעניין זה במקום נוסף בחיבורו: מניין שישים וחמש הפרשיות, פרשה י), וצ"ע].
15. והגראי"ה קוק הבין אחרת בדעתו, משפט כהן ע' רכו.
- [ה"ד: = סי' צו ד"ה הרמב"ן. ודברי הראי"ה מתבססים על מה שכתב הרמב"ן בחידושו (שבועות טז ע"א ד"ה ואיכא דמפקי), בעוד שדברי חרל"פ מתבססים ככל הנראה על דברי הרב גורן (ספר הר הבית פ"ד) שמתבסס בעצמו על דברי הרמב"ן במלחמות (ע"ז כד, ע"א-ב בדפי הרי"ף). וידוע שספר המלחמות נכתב על ידי הרמב"ן בצעירותו והחידושים לתלמוד מהווים משנה אחרונה ביחס אליו. והרמב"ן הפנה לדבריו בחידושו בשבועות הנ"ל במקום נוסף (ב"ב נו ע"א סד"ה ואיכא דגרסי). ויעוין עוד בדברי הרמב"ן בחידושו (מגילה ב ע"א ד"ה עכשיו ביררנו; מכות יט ע"א ד"ה אי; חולין ו ע"ב ד"ה שאכל), ויעוין גם בבית יצחק (ארו"ח כז, א) שחילק בין דין באו בה פריצים וחיללוה שהובא במלחמות הנ"ל ובין מ"ד לא קידשה לעתיד לבוא, ומדבריו עולה שגם לדברי הרמב"ן במלחמות אין היתר לבמות לאחר החורבן, ויש להאריך בזה עוד, ואכמ"ל].
16. [ה"ד: לכך לא צוין מקור בדברי חרל"פ, ונראה שכוונתו לדברי הרשב"א (גיטין לו ע"ב סד"ה וקשיא) שהביא הרב גורן בספר 'הר הבית' (פ"ד). וכל הרואה את דברי הרשב"א, אף בקריאה שטחית ללא עיון, יראה שאין ללמוד מהם כלל לנידוננו, משום שאין בהם התייחסות לקדושה אלא רק לקניין ממוני. וכבר הרב גורן בעצמו עמד על כך, ותבר לגזיזה בפשטות. ומדברי הרשב"א (מגילה י ע"א ד"ה אלא) נראה שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, ושלא כדברי חרל"פ, ונראה שהרב גורן לא ראה את דבריו הללו].
17. [ה"ד: שבועות טז ע"א ד"ה כבר]
18. וכדברי הרמב"ם כתבו היראים (סימן רעז), תוספות הרא"ש (יבמות פב), החינוך (רפד, שצה, שכו, שכח, קפד, שסב, שסג, רנד) התוספות במספר מקומות, ובמקום אחר כתבו כראב"ד. וראה בהרחבה בתשובה צו במשפט כהן עמוד ריח ואילך. וכן בהלכה ברורה למגילה י על חילוקי הדעות בדעת התוספות.

קדושת המקדש וירושלים לא קדשה לעתיד לבוא. אולם לא כתבו בפירוש כי לאחר החורבן הותרו הבמות, וצ"ע.

בסיכום מאמרו כתב, על סמך פסקה זו, שדעת 'רוב מכריע של הראשונים' היא שקדושת המקדש בטלה בזמן הזה. וגם בזה יד הדוחה נטויה: דעת הרמב"ם היא הדעה המרכזית והרווחת בחז"ל ובראשונים, כפי שהתבאר בהוספות בסוגריים רבועים להערות השוליים. והראי"ה קוק בשו"ת משפט כהן (סי' צו) כתב שכך נראה גם מפשטי המקראות המתארים את קידוש מקום המקדש והשראת השכינה בו כעניין תמידי, יעוין שם. ויעוין עוד במפרשי הרמב"ם (בית הבחירה סוף פ"ו) ובמג"א (תקסא, ד) ובחזו"א (שביעית ג, יג), ויש להאריך עוד בעיקר סוגיה זו דקידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, אך סוגיה זו חולקת רשות לעצמה.

מלבד כל זה, ההנחה שאם קדושת מקום המקדש בטלה מותר להקריב בבמות, אינה מוסכמת. אמנם כך כתבו התוס' (זבחים ס ע"ב ד"ה מאי; חולין יז ע"א ד"ה וכל) והריטב"א (מגילה י ע"א ד"ה לכך חזרו) והמאירי (מגילה ט ע"ב ד"ה המשנה הט"ז; י ע"א ד"ה מאחר; שבועות טז ע"א ד"ה שיטה) והר"ן (חי' חולין שם ד"ה כל), אך התוס' (מגילה י ע"א ד"ה ומאי) כתבו בשם רבינו חיים שאיסור הבמות לעולם מוסכם גם על הסבורים שקדושת מקום המקדש בטלה.

ד. 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי'

עוד כתב חר"פ (הסוגריים העגולים וסימני הקריאה כך במקור):

גם לאחר מתן עשרת הדברים בהר חורב נכתב בפירוש כי אין צורך במקום מרכזי לפולחן לכבוד השכינה: "מזבח אדמה תעשה לי... בכל מקום (!!!) אשר אזכיר את שמי – אבוא אליך וברכתיך".

לשון הכתוב (שמות כ, כא) היא:

מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך.

הטענה ש'נכתב בפירוש' כי אין צורך במקום מרכזי לעבודת הקרבנות, אין לה על מה שתסמוך: הרי 'אזכיר את שמי' אינו בהכרח הקרבת קרבנות. ואכן, במדרשי ההלכה ובמפרשים על אתר יש התייחסות נרחבת למילים אלו ואין מי שהעלה אפשרות לפרש

[ה"ד: לטיעה זו יש להוסיף את רב יהודאי גאון (הובא באבודרהם סדר תפילת יו"כ), העיטור (פרוזבול דף עז, ד - עח, א), התרומה (הלכות א"י), הסמ"ג (מ"ע קסג), הר"ן (חי' שבועות טז ע"א ד"ה ולענין), התשב"ץ (ג, רא), הכפתור ופרח (פ"ו ד"ה במסכת יבמות) והטור (יו"ד שלא; וכן בהלכות ארץ ישראל המיוחס לטור, דין קדושת הארץ, א).]

כחל"פ. הקרוב ביותר לפירושו של חרל"פ הוא המובא בפסיקתא זוטרתא שמכאן סמך להיתר הבמות בזמן היתר הבמות, ותו לא:

יכול בכל מקום? ת"ל אשר אזכיר את שמי, זו בית הבחירה, שנאמר: "והיה עיני ולבי שם כל הימים", ואומר "והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיך מכל שבטיך וגו'". אם כן מה ת"ל בכל מקום? לרבות נוב ושילה וגבעון.

והגע עצמך, לפי דבריו של חרל"פ שרואה בפסוק זה מקור לכך שאין צורך במקום מרכזי לעבודת הקרבנות, יש סתירה בפסוקי התורה, בין פסוק זה ובין הפסוקים המורים על בחירת ירושלים בכלל, ועל איסור הבמות בפרט. וכמעט שמוכרחים לומר שאף חרל"פ עצמו לא התכוון למה שכתב ש"אין צורך במקום מרכזי", ח"ו, אלא רק לומר שהפסוק מראה פנים להיתר הבמות, והשתא דאתינן להכי, כבר אין להוכיח מהפסוק דבר לנידונו, וצ"ע.

ה. הקרבת פסח בבמת יחיד כשאין מקדש ובמת ציבור

עוד כתב חרל"פ:

והמקור לכאורה לאיסור הקרבת קרבן פסח בבמת יחיד הוא בגמרא (זבחים קיד): "רבה אמר... רבי שמעון אומר מניין לזובח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בלא תעשה? תלמוד לומר: 'לא תוכל לזבוח את הפסח'. יכול אף בשעת היתר במות כן? תלמוד לומר 'באחד שעריך' – לא אמרתי לך אלא בשעה שכל ישראל נכנסים בשער אחד". והנה מפשטות דבריו משמע שאין כל איסור לבנות במת יחיד ולזבוח עליה קרבן פסח בזמן שאין מקדש או במה גדולה שבהם נכנסים כל ישראל בשער אחד.

דברים אלו הם תמוהים: הרי הגמרא ממשיכה ומבהירה שמה שאין עוברים בשעת היתר הבמות, הכוונה לזמן שלפני זמן שחיטת הפסח שהוא בי"ד בניסן בין הערביים. זמן זה נקרא 'היתר הבמות' משום שפסח שלא בזמנו עומד לשלמים, ושלמים קרבים בבמת יחיד, בשונה מפסח. וכך נאמר שם:

אימת? אי נימא אחר חצות, כרת נמי מחייב! אלא לאו קודם חצות. לעולם לאחר חצות, ובשעת היתר הבמות קאי. והא בשעת איסור הבמות קאמר! איסור במה לו, היתר במה לחבירו.

ופירש רש"י:

בשעת היתר הבמות קאמר – כמו בגלגל ונוב וגבעון דהותרו במות יחיד לעולה ושלמים ואשמעינן קרא דלגבי חובות איכא לא תעשה ולא משום מחוסר זמן דהא חזו השתא בבמה גדולה.

מלבד כל זאת, הרי לרוב גדול של הראשונים, זמננו הוא 'זמן איסור הבמות', ואם כן, מפורש שבזמננו אין להקריב פסח בבמת יחיד. ומדברי חרל"פ נראה כאילו בדברי הגמרא הללו יש יסוד לכך שאיסור הבמות מתבטל כשהבית חרב, ודלא כמשנה במגילה, אך באמת אין בדברי הגמרא הללו כל יסוד לכך.

עוד כתב חרל"פ שר' דניאל הבללי בשו"ת ברכת אברהם (סי' ו; חרל"פ ציין בטעות לסי' ב) העמיד את דברי ר' שמעון הללו דווקא בשעת איסור הבמות ולא בשעת היתר הבמות. אך לא ציין את מה שהשיב ר' אברהם בן הרמב"ם לר' דניאל: "למה אבירנו תרבה הקושיות עלינו ותדבר כל אשר יעלה על לבך, קודם שתתבונן בענין דבריך ותראה אם יש בהן ממש או לא".

ו. התייחסות הרמב"ם לאיסור הבמות

כתב הרמב"ם (בית הבחירה א, ג):

כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן, ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה שבה נאמר: "ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל", ואומר: "זאת מנוחתי עדי עד".

בביאור דבריו, כתב חרל"פ שלא אסר אלא הקמת מקדש חלופי, אך בניית מזבח ואף הקרבה עליו מותרת:

הנה לא נאסר לדעתו לכאורה אלא הקמת מבנה בית מקדש מחוץ לירושלים, אולם לכאורה משמע שלא אסר בפירוש הקמת מזבח או במה קטנה במקום אחר, שאין שם מבנה בית מקדש או ארון. וצ"ע. גם בהלכות מעשה הקרבנות כתב: 'עבר ועשה בית', ולא כתב 'עבר ועשה במה', דהיינו, בית ומזבח כמכלול קדושתו אחד (כסברה לעיל, איסור הבמות הוא כאשר נבנה מזבח אצל ארון), ואיכמ"ל.

ומה נעשה לשתי המשניות שאסרו במפורש הקמת במה לאחר בניית מקדש ירושלים?

במשנה בזבחים נכתב: "באו לירושלים – נאסרו הבמות ולא היה לה (עוד?) היתר, והיא הייתה נחלה!", משמע כאן שנקטה המשנה לשון עבר – 'הייתה' – ולא משמע כלל כי גם לאחר חורבן מקדש ירושלים נאסרו הבמות. ונוכל לסבור כדעת תנא דרבי ישמעאל כי "אל המנוחה ואל הנחלה" – "זו וזו שילה" – ולא סבר כלל שאסור להקריב לאחר חורבן ירושלים בבמה (תוספות בזבחים), למרות שהייתה נחלה בעבר.

לגבי המשנה במגילה "ירושלים – אין אחריה היתר" – אולי נפרש שאין אחריה מקום אחר לבניית מקדש קבע ולא שנאסרו הבמות לאחר חורבנה. נשאר רושם

של קדושה בהר הבית מבחינת מורא מקדש (כן הובאה דעה זו בתשובה צו במשפט כהן), אולם לא שנאסרה הקמת במות מחוץ להר הבית בירושלים במקום שאין מבנה וארון, וצע"ג.

נראה שיש סיבות רבות לדחות דברים אלו:

- א. בפסוק שציטט הרמב"ם מוזכר מזבח, ובפשטות יש להסיק מכך שמאז הפסוק ועד עולם אין רשות להקים מזבח במקום אחר מלבדו.
- ב. הרמב"ם (קרוב פסח א, ג) כתב להדיא: "אף בשעת היתר הבמות, לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד", הרי ששעתנו אינה שעת היתר הבמות.¹⁹
- ג. ברמב"ם לא נראה שהאדם עשה גם ארון אלא נראה שבכל אופן אסור להקריב קרבן מחוץ למקדש, בעוד שלפי חרל"פ עשיית ארון (או מקדש) מהווה תנאי לאיסור הבמות כפי שהוא מפרש אותו.
- ד. בדברי חרל"פ יש סתירה מיניה וביה: מצד אחד הוא מציע לפרש את איסור הבמות המתייחס דווקא לבמה שנבנתה יחד עם מקדש וארון; אך מצד שני הוא מודה שהמשנה בזבחים אסרה גם במה לבדה, ונדחק להעמיד זאת בזמן הבית בלבד (ובאמת לא ברור מה מצא לחלק בין המשנה בזבחים למשנה במגילה).
- ה. עד שחרל"פ מדייק מלשון "הייתה נחלה", יש לו לתפוס את הלשון המפורשת: "ולא היה לה היתר", שמשמעותה הברורה היא שלא היה היתר לא בזמן הבית ולא לאחר מכן.
- ו. במשנה (זבחים קח ע"ב) נחלקו תנאים אם המעלה על אבן או סלע חייב משום מעלה בחוץ, או שדווקא המעלה על מזבח חייב, ומיניה וביה נראה שאין צורך במזבח עם מקדש.
- ז. פירושו של חרל"פ בדברי המשניות דחוקים, ואף מוקשים מסתימת הגמרא שאסרה הקרבה בבמות בלי לחלק בין במה שמהווה חלק ממקדש לבמה בודדת.
- ח. בגמרא (זבחים קטז ע"ב) מבואר שאיסור הבמות חל גם על 'היכא דמסקא ימא שירטון', דהיינו הקרבה על סלע שבים שבולט מעל פני הים, ופשוט לגמרי שסלע זה אינו מהווה חלק ממערך של מקדש אלא עומד בפני עצמו.
- ט. בגמרא (סנהדרין פט ע"ב) מבואר שהקרבת אליהו בהר הכרמל הייתה אסורה אלמלא הוראת שעה, ואף שלא היה שם דבר מלבד מזבח.

19. ויעוין בערוה"ש העתיד (קדשים קפא, יב) שהסביר מה ראה הרמב"ם להבהיר זאת דווקא בהלכות קרבן פסח.

י. ר' אברהם בן הרמב"ם (המספיק לעובדי ה' מהד' דנה פכ"ה עמ' 15) כתב בפשטות שאין להקריב בשום מקום, ולא חילק בין מקום שיש בו מקדש למקום שיש בו רק מזבח בודד: 'נאסר הקרבן במקום אחר לאחר בחירת בית המקדש'.

יא. בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה מבואר להדיא שלא כהבנת חרל"פ, שכן כתב (פיהמ"ש מגילה א, יא): 'ומשבחר ה' בירושלם, אין מקריבין בשום מקום זולתה לעולם'. וברור מלשון זו שאין שום חילוק בין הקרבה על מזבח עם בית להקרבה על מזבח לבדו. וכן כתב (פיהמ"ש זבחים יד, ח):

קרא את ירושלם נחלה בגלל קביעות קדושתה וקיומה לעולם. ועליה אמר הנביא ונחלתו לא יעזב, לפי שכבר אמר בתחלת הענין כי ה' בחר את ירושלם לשכינתו ובחר את ישראל לו יתעלה סגולה, ואמר אחר כך כי ה' לא יטוש את האומה הזו אשר בחר לנחלתו ולא אותה המקום אשר בחרו והוא אמרו כי בחר ה' בציון אוה למושב לו, כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגלתו, כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזב, וכבר באר נצחיות קדושתה ואמר זאת מנוחתי עדי עד.

הרי מפורש שאיסור הבמות הוא עולמי, ואינו מתבטל עם החורבן.

ז. איסור חלב ודם

במאמרו במקור ראשון (לעיל הערה 1) הוסיף חרל"פ והביא חיזוק לשיטתו מהפסוק (ויקרא ג, יז):

חקת עולם לדורתכם בכל מושבתיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו.

לדברי חרל"פ:

האזכור "כל חלב ודם לא תאכלו" הוא עניין עצמאי שאיננו קשור למחצית הפסוק שלפניו; הנאמר על "חוקת עולם" במקום זה, בפרשת ויקרא, מזכיר את מה שנכתב לגבי קורבן הפסח: "והיה היום הזה לכם לזיכרון וחגתם אותו חג לה' לדורותיכם חקת עולם תחגוהו... ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם". אם כך, יש לפרש שיייתכן שמצוות קורבן נדבה המוזכרת בראש ספר ויקרא תוקיים "בכל מושבותיכם" – ולא רק במקדש ירושלם.

דברים אלו אין להם על מה שיסמוכו: חוקת העולם היא איסורי חלב ודם, ואין שום קושי בהבנת הקשר בין חלקי הפסוק, והדבר מפורש בכמה מהמפרשים על אתר. ממילא, אין צורך לבדות פירוש חדש לפסוק.

ח. סיכום ומסקנות

הראנו לדעת שאין שום צידוק לנטות ח"ו מההבנה הפשוטה והמקובלת בכל בית ישראל מזה דורות רבים, שמאז בניית המקדש ועד עולם אין היתר להקריב קרבנות בבמות – בין בבמת יחיד ובין בבמת ציבור, בין פסח ובין קרבנות אחרים, בין בבמה שמהווה חלק ממתחם מקודש ובין בבמה שעומדת בפני עצמה, בין בארץ ובין בחוצה לארץ. לפיכך, המקריב קרבנות בחוץ בזמן הזה ח"ו – אם נשלמו כל התנאים הנדרשים לעבור על איסור ההקרבה בבמות,²⁰ אזי במזיד חייב כרת ובשוגג חייב חטאת.

לסיום, יש להדגיש שכל האמור במאמר זה אינו מתייחס אלא להקרבה בבמה שלא במקום המקדש, ולא להצעתו של הרב צבי הירש קלישר לבנות מזבח במקום המקדש ולהקריב עליו ממה נפשך – או בתורת מזבח או בתורת במה. התייחסות להצעת הרב קלישר, ולעצם הבעיה שהיא באה לפתור, קובעת מקום לעצמה.²¹

20. בפירוט תנאים אלו, יעוין בשערי חכמה (פלדמן; פי"ד).

21. על הצעה זו והפולמוס שבעקבותיה, יעוין במאמרו של הרב נעם קניגסברג: יישוב הקושייה על רבי צבי הירש קלישר בענין הקרבה בזמן הזה מדין במה, המעיין נא, ב (טבת תשע"א) עמ' 32-38.

המקדש

והקדושה

מלחמתה של תורה

המקדש, קדושת המחנה וקדושת מקום התפילה

פתיחה

חלק ראשון: קדושת מקום תפילה

א. קדושת מקום וקדושת אדם

ב. והיה מחניך קדוש

ג. הלכות מחנה

חלק שני: איסור כניסת בעל קרי למחנה מלחמה ולמקדש

א. תקנת עזרא כעבודת התפילה

ב. פטורי מחנה מלחמה

ג. מחנה מלחמה ותלמוד תורה

ד. מעמדה המיוחד של טומאת קרי

סיכום

לעלוי נשמתה של אמי

טובה גיטל ע"ה בת ר' שלמה יוסף וחיה אלטה,

שבימים אלה מלאה שנה לפטירתה

ולזכרה הברוך של נכדתי

טל ע"ה בת אהרן מתתיהו ונהרה

שבימים אלה טרם מלאה שנה לפטירתה

פתיחה

הכל גבורים עושי מלחמה. וכי מה גבורה עושים בני אדם ההולכים בגולה ומה מלחמה עושים בני אדם זקוקים בזיקים והנתונים בשלשלאות? אלא גבורים אלו גבורי תורה, כענין שנאמר (תהלים קג, כ): "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו". עושי מלחמה – שהיו נושאים ונותנים במלחמתה של תורה, שנאמר (במדבר כא, יד): "על כן יאמר בספר מלחמות ה'". (ספרי דברים האזינו שכא)

מדרש זה מתאר בצורה חיה את תסכולו של לומד הלכות מלחמה בתקופת הגלות. קושי זה עמד לפני בעלי ההלכה בפרשת מחנה מלחמה. הפתרון שמצא המדרש לתסכול זה הוא ליישם פסוקים אלה לתלמוד תורה. כך גם בעולם ההלכתי, במקום לדון במצוות מחנה

מלחמה, הדיון בהם הוסב לדיון בהלכות תורה ותפילה.¹ כתוצאה מכך, למרות שהמצוות במחנה מלחמה מפורשות בתורה, העיסוק בהן מהתלמודים עד ימינו מצומצם ביותר.

במקביל ליישום הלכות מלחמה לתלמוד תורה, יושמו פסוקים אלה לדיני מקדש (פסחים סח ע"א ועוד). הרחקת טמאים מהמקדש נלמדת משתי פרשיות. הפרשייה האחת היא פרשיית שילוח טמאים מהמחנה (במדבר ה). והשנייה היא פרשת מחנה מלחמה. הנכונות ליישם את פרשת מחנה מלחמה למקדש מבוססת על עקרונות הלכתיים משותפים לשניהם. כמו כן, במקביל לדיני הרחקת הטמאים, אף דיני מבואות המטונפים יושמו במקדש. המקור היחיד ליישום דינים אלה במקדש הוא מחנה מלחמה.

יותר מכך, להלן נראה כי פסוקי מחנה מלחמה נתפרשו כמתייחסים למקדש, ולא רק כיישום דיני מחנה במקדש. לפיכך עיסוק בפסוקים אלה הוא בבסיסו עיסוק בהלכות מקדש. המכנה המשותף בין הלכות מחנה להלכות מקדש הוא קדושת המקום. באשר לעולם המקדש, קדושת המקום נראית כמובנת מאליה. הדיון להלן יראה שקדושה זו קיימת גם בעולם התורה והתפילה, ומכן נוצרת האפשרות לשיתוף בין ההלכות בתחומים אלה.

דיני מחנה המלחמה כוללים את עצם קיומו של המחנה, דהיינו המקום שעליו חלים דינים אלה. למרות שקדושת שניהם נובעת מקדושת מקום, יש שונות מהותית בין המשכן והמחנה. במשכן, האדם נכנס למקומו של ה'. במחנה מלחמה, ה' מתהלך במקומו של האדם. להבדל בין מקומות אלה יש השלכות הלכתיות. הטמאים אינם יכולים להיכנס למשכן, ואילו להלן נראה כי במחנה מלחמה מותרת להם הכניסה, ונאסרת רק על בעלי הקרי.

לדיון ההלכתי בנושאים השונים יש השלכה עקיפה על פן רעיוני המשותף להם. מושכל ראשון הוא שהמתפלל משוחח עם קונו. ברם, אפשר שה' נמצא בשמים, והתפילה בוקעת רקיעים. כך עולה לכאורה מתפילת שלמה לאחר חנוכת המקדש (מלכים-א ח). מאידך, אפשר שה' נמצא נוכח המתפלל בד' אמותיו, ולכך אסור לעבור בד' אמותיו של המתפלל, ומחנהו של המתפלל צריך להיות קדוש. ושמה, ה' נמצא בלב האדם, והאדם מתפלל אל לבו וקולו לא ישמע (שמואל-א א, יג). אפשרית גם מציאות שונה, שבה הקב"ה שותף בתפילה וכביכול מתפלל גם הוא. שליח ציבור יכול להיות נציגו של הקב"ה, והציבור עומדים ושומעים את קול ה' היוצא מפי שליח הצבור.²

1. הקשר בין תורה ומלחמה מביא לשימוש במנוחים הלקוחים ממלחמה. כדוגמה: כעורה זו ששנה רבי (קידושין ט ע"ב). ביטוי זה נלקח כנראה מפרשת יפת תואר. האדם חושק ביפת תואר, ומשנה לא סבירה היא כביכול מכוערת. בשאלת התייחסות ההלכה למחנה מלחמה, עסקתי במקומות אחרים. על הלכות מחנה מלחמה ראו מ' שפיגלמן, יד ויתד - היגינה במחנה צבאי, תחומין ט (תשמ"ח), עמ' 241-256 (להלן שפיגלמן, יד). על ההתעלמות בהלכה מדיני המחנה ראו שפיגלמן (הערה 8), עמ' 113 ואילך.

2. על נושאים אלה ראו גם מאמרי "מה עניין יובל אצל הר סיני" (בהדפסה).

המשותף לתורה ולמקדש מציף שאלות דומות באשר למקדש. האם הקב"ה שוכן במקדש, או שמא יש סולם מוצב ארצה, והמקדש הוא שער השמים, ברם אינו מקום משכן ה'. ה' משכן את שמו במקדש (דברים יב, ה), ומעולם לא ירדה שכינה מתחת ל' טפחים (סוכה ה ע"א). מכל מקום, לשאלות אלה נתייחס בקצרה, לפי שאין הן עיקרו של הדיון.

חלק ראשון: קדושת מקום תפילה

א. קדושת מקום וקדושת אדם

קדושת המקדש חלה בראש ובראשונה על מקומו, וקדושת הבית נגזרת מקדושת מקום זה. הנחה זו נובעת כבר מהגדרות התורה את המקדש בספר דברים כ"מקום אשר יבחר ה'"; מקומו של המזבח מכוון ביותר (רמב"ם, בית הבחירה ב, א) ודוגמות נוספות שאליהן נתייחס להלן. המציאות ההפוכה מיוצגת בבמה. למרות היתר הקרבת קרבנות בבמה, לכאורה אין כל קדושה במקומה של הבמה. יש מקום לחשוב שבשעת ההקרבה אין קדושה החלה במקום זה,³ ולאחר גמר ההקרבה ודאי שאין קדושה במקום.

המשכן מייצג מעמד ביניים. למשכן אין מקום קבוע, ואין כל קדושה במקום המשכן לאחר סילוקו משם. כאשר המשכן מוקם, יש קדושה במקומו של המשכן.⁴ ברם, קדושה זו היא תולדת נוכחות המשכן במקום, ולא הגורם לקדושה זו. מחנה מלחמה דומה באופיו למשכן. הבחירה במקום החניה נובעת בדרך כלל מאילוצים חיצוניים שאין להם כל קשר לקדושת המקום. אם קיימת קדושה במחנה זה, הרי היא תולדת האנשים החונים שם, ולא נובעת מהמקום.⁵

3. במה קטנה כנראה אינה מוגדרת כנמצאת לפני ה' ולכן מותר להקריב בה בשיבה (זבחים טז ע"א). בשל אותה סיבה זר כשר להקריב בה, ברם טמא אינו יכול להקריב לפי שהוא פוסל את העבודה, וראו על כך להלן (משנה זבחים יד, י).

4. לצורך קרבן סוטה לוקחים עפר מקרקע המשכן (במדבר ה, יז), ומכאן עולה לכאורה שיש קדושה במקום זה.

5. נקודה זו קושרת גם היא בין המשכן ומחנה מלחמה. אף במשכן יש קשר בין הקדושה לאנשים הנמצאים במקום, שהרי גבולות הקדושה מוגדרים באמצעות הגדרת השוכנים שם: מחנה לווייה ומחנה ישראל. במקרים רבים קדושה ומעמד נוצרים בעקבות בחירה מגבוה מחד, ובחירת הדיוט מאידך. מקום המזבח התקדש משום שמשם נוצר העולם, ושם נעקד יצחק. ירושלים נבחרה על ידי ה' ועל ידי דוד, כך גם המלך, קדושת בכור וקדושת השבת ועוד. ראו למשל ספרי (דברים רנח) שפירש שהאיסור להיכנס במנעל למקדש הוא משום החובה לקדש אותו. יש מקום לבחון האם ניתן לאפיין הלכתית, מה מהלכות נובע מהמקום ומה נובע מפעולת האדם. לשם כך יש להשוות בין קדושת מקום ללא אדם, וקדושת אדם ללא מקום. האחרון הוא מחנה מלחמה. הסנה ויהושע הוא הראשון. אמנם, אף שמקור הקדושות שונה אפשר שהלכותיהם יהיו זהים. כדוגמה, קדושת שמיטה ויובל משקפות קדושת "מקום" וקדושת אדם. ברם, למרות המקור השונה, ההלכות זהות, ואכמ"ל.

למרות ההבדל המהותי בין מקדש למשכן ומחנה מלחמה, הלכות הרחקת טמאים מהמקדש נלמדות משני אלה. פירוש פסוקי מחנה מלחמה כחלים על המקדש מעלה ספק האם איסור זה נלמד כקל וחומר מדיני מחנה המלחמה, או שמא להלכה יש לשניהם מכנה משותף, ולכן הלכה החלה על אחד מהם חלה על משנהו.⁶

הנחתנו היא שהלימוד אינו תולדה של קל וחומר, ושני שיקולים תומכים בכך. ראשית, כפי שנראה להלן, דין בעל קרי במחנה מלחמה חמור מדין זב. במקדש לעומת זאת, אין לכך ביטוי. שנית, הדרשות השונות במשכן ובמחנה מלחמה מפרשות את הפסוקים כחלים ישירות על המקדש, ולא מיישמים אותם תחילה למחנה מלחמה, ומשם לומדים למקדש. למעשה, אין בתלמודים כמעט התייחסות למחנה מלחמה, ויישום הפסוקים להלכה חל ישירות על המקדש מחד, ועל תפילה ולמוד תורה מאידך. דהיינו, ההלכה רואה זהות בין המקדש למשכן ולמחנה מלחמה.⁷

לשיקול זה אפשר להוסיף שקיומו של מחנה לוויה במקדש אינו הכרחי, שהרי אין לווים החונים שם. יכולה להיות מציאות של מחנה שכינה ומחנה ישראל בלבד ללא מחנה לוויה.⁸ למרות זאת, להלכה שלוש מחנות אלה קיימים גם במקדש. בשל זהות זו טרחה התוספתא להגדיר מהן המקבילות במקדש למחנות השונים במשכן (תוספתא כלים א, יב [מהד' צוקרמאנדל עמ' 570]). משמע מכך שלהלכה פסוקי המשכן ומחנה מלחמה מיושמים ישירות במקדש.

קישור הלכתי זה פותח פתח לאחת משתי אפשרויות. ניתן היה להציע שבדומה למחנה מלחמה, קדושת המקדש אינה קשורה למקום. ברם, בחירה זו כנראה אינה סבירה, והכיוון ההפוך מסתבר יותר. קדושת מחנה מלחמה קשורה לקדושת מקום, ולכן יש זהות הלכתית רבה בין הדינים בשני תחומים הלכתיים אלה. כדי לברר הנחות אלה, ננסה לבחון את היישום ההלכתי של דיני מחנה מלחמה, ובעקבות כך, גם לנסות להבין את הקשר בין המקדש ומחנה מלחמה. להלן נראה מסלולים בהם נוצרת קדושת מקום.

-
6. ראו למשל רמב"ן (דברים כג, יא) שהסביר שלהלכה, דיני מחנה מלחמה נובעים ממציאות הארון במחנה. נימוק זה מקשה על הלימוד למקדש, שהרי בבית שני לא היה ארון במקדש, ואעפ"כ דיני טומאה נשארו במקומם. הרמב"ן סבור שנוכחות הארון יוצרת קדושת מקדש.
 7. ראו למשל את פרשנות המדרש לפסוקים: "רבי שמעון אומר ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה לוי, לא יבא אל תוך המחנה, זו מחנה שכינה" (ספרי דברים רנה).
 8. דעת רשב"י זבחים קטז ע"ב. ראו מ' שפיגלמן, שילוח הטמאים מן המחנה, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, בר אילן, תשע"ו (להלן: שפיגלמן, שילוח), עמ' 101. שם הסברנו שלדעת רשב"י כנראה מחנה לוויה נעלם.

ב. והיה מחניך קדוש

הלכה פשוטה היא שאין לקרוא קריאת שמע ולהתפלל במבואות המטונפים, וכך שנינו בתוספתא:

לא יכנס אדם במבואות המטונפות ויקרא את שמע ולא עוד אלא אפילו נכנס כשהוא קורא הרי זה מפסיק עד שיצא מרשות כל אותו מקום ויקרא.
(תוספתא, ברכות ב, יז)

ההבנה הרגילה בדין זה היא שהאיסור נובע מכבוד לדברי תורה ותפילה. כך עולה בפשוט מדברי רב אדא בר אבהו, המנמק את עונשו של מי שלא הפסיק את הקריאה, בפסוק "כי דבר ה' בזה". אדם האומר קריאת שמע במקום מעין זה מבזה את דבר ה'.⁹

הבנה שונה לחלוטין של הלכה זו עולה מסוגית הגמ' הדנה בצואה עוברת:

אתמר, צואה עוברת; אביי אמר: מותר לקרות קריאת שמע; רבא אמר: אסור לקרות קריאת שמע. אמר אביי מנא אמינא לה? דתנן: הטמא עומד תחת האילן והטהור עובר – טמא, טהור עומד תחת האילן וטמא עובר – טהור, ואם עמד – טמא; וכן באבן המנוגעת.¹⁰ ורבא אמר לך: התם בקביעותא תליא מילתא, דכתיב: "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו", הכא "והיה מחניך קדוש" אמר רחמנא, והא ליכא. (ברכות כה ע"א)

אביי משווה בין דין צואה לדין טומאה ורבא מבדיל ביניהם.¹¹ שניהם מסכימים שבדיני טומאה הדגש הוא על מקומו של הטמא. כאשר טמא נכנס למקום טהור אין בכך בעיה, לפי שהמקום אינו מקומו של הטמא כל עוד הוא לא עומד שם.¹² המחלוקת היא בדיני קריאת

9. בתרומת הדשן (סי' מא) כתב "דהוי גנאי וזלזול לדברי תורה"; וכך כתב הרמ"א: "וע"ל סימן רמ"ג דאסור להרהר בדברי תורה במקומות המטונפים, והוא משום כבוד תורה" (יורה דעה רפב, יט). יש להדגיש ששיקולים אלה הם שיקולי האדם. הקב"ה מתגלה ביוזמתו בכל מקום. ולכן משה אמר לצאת מהעיר כשהוא מתפלל לה' (שמות ט, כט), אבל ה' מתגלה אליו גם שהוא נמצא לפני פרעה (שמות יא, ד וברש"י שם).

10. כפי שהסביר רש"י, וכן הרמב"ם בפיהמ"ש (נגעים יג, ז), מדובר כאן על מצורע, ולא על טומאת מת, על ההבדלים ראו הערה 12.

11. אנשי כיתות ים המלח סברו שיש טומאה בצואה (מגילת המקדש מו, 13). חז"ל חלקו על כך נמרצות, ואפשר שבשל כך המשנה מרחיבה בתיאור בית הכבוד בבית המקדש (משנה תמיד א, א), כדי להדגיש את ההיתר להיפנות אפילו במחילות בית המקדש, ובוודאי בירושלים (ראו מ' בר-אילן, האם מסכתות תמיד ומידה הינן תעודות פולמוסיות, סידרא ה (תשמ"ט), עמ' 27-40). אביי ודאי אינו מקבל את עמדת אנשי הכיתות, והוא רק משווה אותם בהלכותיהם.

12. דין זה יכול להילמד מבית המנוגע. למרות הדמיון החיצוני בין הלכות אוהל המת לדיני טומאת הנכנס לבית מנוגע, הדינים שונים מהותית. טומאת אדם הנכנס לאוהל המת היא משום שיש אוהל המכסה את האדם ואת המת. במקרה זה אין צורך בשהות כדי להיטמא, הטומאה היא מיידית, ואינה תלויה

שמע. לדעת אביי, על המתפלל לבחור מקום מתאים ושם להתפלל. צואה יוצרת מקום שאינו מתאים לתפילה. מקום התפילה לא מוגדר כמקומו של המתפלל, ואין בכך צורך. גישה זו יכולה להתיישב עם הדעה הסבורה שהבעיה במקום שאינו נקי היא הכבוד לתורה.

הפסוק שהביא רבא – "והיה מחניך קדוש" – נלקח מדיני מחנה מלחמה (דברים כג). המשך הפסוק מנמק את הצורך בשמירת קדושת המחנה בעובדה שה' מתהלך בקרב המחנה. השימוש בפסוק זה בהקשר של התפילה משמעו שבשעת התפילה הקב"ה מתהלך במחנה האדם, ובשל כך יש לשמור על קדושת המחנה. דהיינו, הבעיה בתפילה ובלמיד במבואות המטונפים אינה ביזויה של התורה, אלא תוצאה של הגדרת המקום כמקום קדוש. כאשר מקום מוגדר כמקום תפילה, יש השראת שכינה במקום זה, ולכך יש הכרח בשמירה על נקינותו. הבנה זו מסתייעת מלשון התוספתא שהובאה לעיל: "עד שיצא מרשות כל אותו מקום". התוספתא משתמשת בשתי לשונות המתייחסות למקום, ודורשת יציאה מ'רשות' זו.

עולה מכאן שלדעת רבא, הדגש הוא על מקומו של המתפלל, ולא על מקום הצואה. תפילתו של האדם יוצרת מקום קדוש, ואסור להכניס צואה למקום זה. במילים אחרות, לדעת אביי האדם המתפלל צריך לבחור מקום מתאים, ולדעת רבא המקום הוא תוצאת התפילה.¹³

לגישתו של רבא יש שתי השלכות ישירות. ההשלכה הראשונה נאמרת במפורש על ידו, והיא ההיתר לומר קריאת שמע בנוכחות צואה עוברת. ההשלכה השנייה היא לכאורה ההיתר לטהור לומר קריאת שמע במבואות המטונפים אם אינו עומד שם. זו לכאורה בדיוק

בתנועה. בבית מנוגע הטומאה נובעת מהעובדה שהאדם שוהה בבית ומהווה חלק ממנו. לכן נדרשת שהות לרמת טומאה גבוהה. אף מצורע מטמא משום שמקומו מוגדר כטמא, וכל הנכנס למקום טמא נטמא. כביכול, גם אם המצורע לא היה שם, עדיין מי שהיה נכנס למקומו המוגדר כטמא היה נטמא. זו מעין ההלכה במשכב ומושב של זב. כאשר המשכב הוגדר כמשכב הזב, גם אם הזב אינו שם, עדיין משכבו מטמא.

13. ראשונים נחלקו בשאלה אם קדושת בית כנסת היא מדאורייתא או מדרבנן (יראים סי' תט ובתועפות ראם שם). יש שתלו זאת בשאלה אם קדושת המקום שם עצמאית (שדי חמד, מערכת בית הכנסת כט), או היא תולדת ייעוד מקום זה לתפילה (ר"ן מגילה ה' ע"א מדפי הרי"ף). לפי דברינו, אין הכרח בכך, וייעוד המקום לתפילה יכול ליצור קדושה מדאורייתא, ואין צורך דווקא בנוכחות ספר תורה ליצירת קדושה זו (שלא כדעת הגר"ד סולוביצ'יק, פניני הרב, דברים אות ב). הגמ' (ברכות ו' ע"א) קובעת שכשיש עשרה הקב"ה מגיע לשם לפניהם, ומשמע שם שאין מדובר דווקא בבית כנסת. אפשרית לפיכך עמדת שדי חמד שעובדת קביעת יעד המקום לתפילה גוררת נוכחות שכינה שם וקדושה החלה על המקום.

עמדתו של ר' יוחנן (ברכות כד ע"ב), המתיר להמשיך ולומר קריאת שמע, ומסתפק בהנחת ידו על פיו, כאשר הוא הולך, אך אוסר להרהר בבית הכסא.¹⁴

מכיוון שלדעת רבא הלכות הנקיות אינן נובעות ישירות מעובדת התפילה, אלא בעקיפין, בשל הגדרת המקום, אפשר שדיני נקיות יחולו גם שלא בשעת התפילה. כך קובעת התוספתא:

לא יטיל אדם את המים במקום שמתפלל אלא אם כן ירחיק ארבע אמות המטיל את המים לא יתפלל באותו מקום אלא אם כן הרחיק ארבע אמות יבשו או נבלעו הרי זה מותר. (תוספתא ברכות ב, יט)

הרישא ודאי אינה מדברת על זמן תפילה, שהרי אין להעלות על הדעת היתר להטיל מים בשעת תפילה. מאידך, חובת הרחקת תפילה ממקום הטלת מים נאמרת בסיפא. מכאן שכוונת הרישא היא שבמקום שהוגדר כמקום תפילה, לאחר שהאדם סיים את תפילתו, או כאשר הוא פוסק באמצע תפילתו אין להטיל מים, אלא להתרחק משם.¹⁵

האדם הלומד זוכה לנוכחות שכינה, כפי שמלמדת אותנו המשנה והברייתא, ומסתבר שכך המתפלל המדבר אל ה' (משנה אבות ג, ו; ברכות ו ע"א). החידוש בדברי רבא הוא שנוכחות ה' יוצרת מקום קדוש, וחלות זו יוצרת הלכות שונות. לפי תפישה זו, אפשר שאין איסור בהכנסת ספרי קודש לשירותים, כי אין השראת שכינה על ספרים. אם יהיה איסור, הוא בשל הכבוד לספרים אלה. ההבדל באופי האיסור, יכול לגרום להשלכות הלכתיות שונות.¹⁶

מקראות רבים תומכים בהנחת חשיבות המקום בשעת התפילה. בפרשת הסנה וההתגלות ליהושע המקבילה לו, הודגשה עובדת היות המקום קדוש (שמות ג, ה; יהושע ה, טו). אברהם משכים אל המקום "אשר עמד שם את פני ה'" (בראשית יט, כז). יעקב בחלום הסולם מדגיש את המקום (בראשית כה, יז). ה' מבטיח לבוא אל המקום (ולא אל

14. הנחת היד על הפה היא סמלית, כביכול האדם חוצץ בין דברי התורה למקום זה. אפשר שר' יוחנן סבר שיש בעיה כפולה במבואות המטונפים, ואין זה מכבודה של התורה שתוצא למקום כזה, וזו יכולה להיות גם עמדת רבא. השלכה זו תלויה בשאלה אם מחנה מהלך יכול להיקרא מחנה. רשב"א (כה ע"א ד"ה היה) וריטב"א (כד ע"ב ד"ה לא) סברו שלאדם מהלך אין מחנה ולכן אין בעיה בהרהור במהלך. רש"ש (תענית כ ע"ב). מקשה מסוגיית הגמ' במנחות ובזבחים. על סוגיות אלה ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8).

15. ראו רמב"ם תפילה ד, יד, שפירש שמדובר בשהות של הליכה, ולא דווקא בהליכה. החלפות בין זמן ומקום שכיחות הן.

16. כדוגמה, אף שכאמור בתוספתא לעיל, אסור להתפלל במקום הטלת מים, מותר להטיל מים כאשר האדם עטור בתפילין. שהרי הסוגיה התלבטה רק בכניסה לבית כסא קבוע לשם הטלת מים (ברכות כג ע"א. השוו ספרי דברים רנח שאסר כניסה עם תפילין למבואות מטונפים).

האדם) אשר מזכירים בו את שמו (שמות כה, כא). לכל אורך ספר דברים ה' בוחר במקום. ומקרא אחרון אותו נביא הוא בתפילת שלמה, האומר שהאנשים יתפללו "אל המקום הזה", ולא אל הבית הזה (דבהי"ב ו, כ-כא). הדגשים אלה משמעותיים במיוחד בפסוקים המזכירים מקום למרות שאין הכרח בכך.

על פי הגדרה זו, מובן מדוע שכיחות מאוד הגדרות מקום בידי הרחקה ממבואות המטונפים. שיעורי ד' אמות, ג' טפחים, מחיצה וכדומה.¹⁷ מאחר שהגדרת האיסור תלויה בהגדרת מקום התפילה או מקום הלימוד, חלות על כך הגדרות רשויות, ושיעורים אלה הם השיעורים הקובעים בהגדרות אלה.¹⁸ הבנה זו אינה מחודשת, ונמצאת כבר בשיטת הגאונים המובאת בשיבולי הלקט:

ומצאתי לגאונים ז"ל מאי זה טעם חוזרין לאחוריהן של פסיעות לאחר תפלה. מפני שכשאדם עומד בתפילה, עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו של אדם, שנאמר "שויתי ה' לנגדי תמיד", ותוך ארבע אמות למקום עמידתו מקום קדושה הוא. ומניין? שכך אמרו חכמים: אסור לאדם לישיב בארבע אמות של תפלה. וכיון שכן הוא, כיון שנפטר אדם מתפלתו צריך לפסוע ג' פסיעות לאחוריו, כדי שיצא ממקום קדושה ויעמוד במקום חול. וראי' לדבר שכיון שחוזרין של פסיעות לאחוריהן נותנין שלום זה לזה, כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול. (שבולי הלקט, ענין תפילה סי' יח)

ג. הלכות מחנה

מחנה מלחמה כמקור לדין מבואות המטונפים, מקרין על איסורים נוספים, שהוזכרו בפרשת מחנה מלחמה.

היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק, אלא יקצר. ירד לטבול, אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרנות עד שלא תנץ החמה – יעלה ויתכסה ויקרא, ואם

17. חליצת תפילין במרחק ד' אמות (ברכות כג ע"א); הנחת תפילין על מקום גבוה ג (שם כג ע"ב); מקום גבוה עשרה (שם כה ע"א), ס"ת צריך מחיצה י' (שם כו ע"א), בית של מאה אמות מוגדר כיחידה (שם ע"ב) וכמותם רבים. עוד על משמעות המקום בידי טומאה וטהרה ראו: ש' גרטי, דין 'מקום' בטומאה וטהרה, מעלין בקודש ה', תשס"ב, עמ' 91-106. באשר למעמדן המיוחד של מחיצות ביצירת קדושה מחד, ובתיחומה מאידך ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8). אף בתפילה לכתחילה יש להתפלל בתוך מחיצות (אורח חיים צ, ה).

18. פוסקים רבים השתמשו בהגדרת מחנה כבסיס לפסיקה הלכתית. ראו למשל רשב"א (ברכות כה ע"א ד"ה והיה) שלדעתו קיים איסור של מחנה, ואיסור נפרד של ראייה. לדעת הרא"ש (ברכות סי' מו), ראייה מגדירה את גבולות המחנה, וכמותם רבים. ראו גם הרב א' ליפשיץ, תורת אמן, ברכות א, עמ' 234-311.

לאו – יתכסה במים ויקרא. אבל לא יתכסה לא במים הרעים ולא במי המשרה עד שיטיל לתוכן מים. וכמה ירחיק מהם ומן הצואה – ארבע אמות.¹⁹
(משנה ברכות ג, ה)

משנה זו עוסקת בשלושה נושאים שונים: בעל קרי, ערווה, וצואה. המשנה משרשרת מקרים אלה, ויוצרת מהם מעין סיפור והלכה מאוחדת, למרות שאין קשר ישיר ביניהם. שלושה איסורים אלה הוזכרו בתורה בהקשר של מחנה מלחמה (דברים כג). בעל קרי וצואה הוזכרו שם במפורש. דין ערוה נלמד להלכה מהמילים "ולא יראה בך ערות דבר". מעתה, אפשר שהמשנה סברה כרבא, שאיסור קריאת שמע בהקשרים אינו משום כבודה של תורה, אלא הוא נובע מדין מחנה מלחמה. כפי שבמחנה מלחמה נאסרו פעולות אלה, כך בשעת התפילה ולימוד תורה.²⁰

האיסורים במחנה מלחמה נובעים מהימצאות והתהלכות הקב"ה במחנה. הרחבת היגד זה מובילה להלכות המשנה. מכיוון שהקב"ה נמצא בנוכחות המתפלל, הרי המקום עצמו הופך להיות מעין מחנה מלחמה, וממילא נאסרים שם איסורים שונים. על פי זה, ההלכות הללו הן הלכות החלות על מקום מסוים, ואינן קשורות לכבוד כלפי דברי תורה.

התפישה הרעיונית שמבליט רבא היא שחלק מהליך התפילה הוא הבאת ה' למקומו של האדם, והנכחת ה' בעולמו של האדם. מכיוון שיש חשיבות למקומו של המתפלל, ובמיוחד משום הצורך שה' יהיה נוכח במקום התפילה, נהגו אמוראים להתפלל במקום הלימוד (ברכות ח ע"א). אף הנימוק למנהגם זה מדגיש את המקום: "מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". אף שאין קשר בין ד' אמות והלכה, המאמר משתמש במונח ד' אמות להדגיש את חשיבות המקום. לפני חורבן המקדש, בעקבות תפילת שלמה, האדם יכול היה להתפלל בכל מקום, שהרי התפילות עולות באמצעות המקדש. לאחר החורבן, יש צורך בנוכחות ה' במקום התפילה. מכיוון שהקב"ה נמצא בעולם רק במקום שבו לומדים הלכה, שם יש ליצור את מקום התפילה.

השלכה קיצונית של תפישת איסור צואה כפוגע בהגדרת המחנה נמצאת בספק של האדם שנמצאת צואה בברשו (ברכות כה ע"א). לכאורה היה מקום לאסור זאת, שהרי אם

19. דין בעל קרי נעסוק להלן בהרחבה. על רחצה במי משרה ראו י' אדלר, הארכיאולוגיה של הטהרה, עבודת דוקטור, בר אילן, תשע"א, (להלן אדלר, טהרה) עמ' 19.

20. בתוספתא פ"ב מובאות כל ההלכות של בעל קרי, ערוה ומבואות מטונפים. התוספתא אינה משרשרת את ההלכות, וכל הלכה מופיעה בפני עצמה. השוואה זו מבליטה את הרצף שבו המשנה מציגה הלכות אלה.

בנוכחות צואה נאסרה על האדם תפילה, קל וחומר במקרה שהצואה בבשרו.²¹ אם הבנת הסוגיה היא כרבא, אזי במקרה זה הצואה מכוסה, ולכן אין בעיה של קדושת המחנה. מכיוון שהבעיה אינה קרבת האדם לצואה, הימצאות הצואה בבשרו של האדם אינה אוסרת.

החלת דיני מחנה מלחמה על לימוד תורה ותפילה יכולה להשפיע על הבנתנו את דיני מחנה מלחמה, בבחינת הרי זה בא ללמד ונמצא למד. במחנה מלחמה האדם צריך לצאת מחוץ למחנה, ושם לכסות את צואתו. בדיני תפילה הדין לכאורה שונה, שהרי שם מותר להתפלל בין אם הצואה מחוץ לד' אמות, ובין אם הצואה מכוסה. אין כלל חובת כיסוי צואה בהקשר של תפילה, ומספיקה הרחקה ממנה. ההשוואה בין דין מבואות המטונפים למחנה מלחמה מחייבת להסיק שגם במחנה מספיקה הרחקת של ד' אמות.²² מכיוון שמסקנה זו אינה נכונה ביחס למחנה מלחמה, שם נדרשות שתי הרחקות אלה, יש להניח שלהבנת חז"ל חובת כיסוי צואה כאשר האדם נמצא במצב של "בשבתך חוץ" אינה קשורה ישירות לקדושת המחנה אלא לגורם אחר. ואכן, עיון בפסוקים מאפשר תמיכה בגישה זו.

נוסח הציווי במחנה מלחמה מורה שעיקר המצווה הוא הכנת הכלים לביצוע המצווה, ולא דווקא הכיסוי בפועל. התורה מצווה להכין יד, ולהכין יתד, כאשר מצוות כיסוי היא כביכול ההסבר מדוע להכין יד ויתד. אילו עיקר המצווה היה הכיסוי, לא היה צורך לומר כיצד לעשות זאת, בדיוק כפי שבדין כיסוי הדם לא נאמר שיש להכין יד ויתד.²³ יש אם כן מקום להסיק שהתורה רואה חשיבות בהכנת האדם את עצמו לשמירה על טהרת המחנה, מלבד עצם החובה למנוע נוכחות צואה במחנה. האדם הראוי לשהות במחנה הוא אדם שמכין את עצמו למציאות ה' במחנה. אדם זה מצויד כל הזמן ביתד, ואדם כזה דואג להסתרת נוכחות הצואה בעולם, גם אם היא מחוץ למחנה. לפיכך מובנת החומרה בה רואה דווקא רבא אדם שאינו בודק את מקום התפילה לפני התפילה, ולדעתו התפילה מוגדרת כזבח רשעים תועבה, בניגוד לדעת רבה הסבור שיצא בדיעבד ידי חובה (ברכות כב ע"ב).

21. אף האוסרים תפילה במצב זה אינו משום שהאדם נמצא בנוכחות צואה, אלא שהאבר הספציפי אינו שותף בתפילה. נקודה זו חשובה, לפי שכנראה רבא הוא שמציע הסבר זה ואינו מנמק את האיסור בקדושת המחנה.

22. מובן מאליו שבתוך המחנה כיסוי לא מספיק. ראו גמ' ברכות כה ע"א שדנה בשאלה האם במחנה מלחמה מספיקה יציאה חוץ, או שצריך כיסוי, והבדילה בין קטנים לגדולים. הגמ' שם אינה מתייחסת לדיני מבואות המטונפים. יש לציין שהתורה לא מגדירה במפורש את המרחק בין ה"יד" למחנה במחנה מלחמה. ראו על כך שפיגלמן, יד עמ' 241-256.

23. יש מקום להניח שאף בדין כיסוי הדם יש צורך בהכנה. המחלוקת המפורסמת בין ב"ש וב"ה ביחס לדין שחיטה ביו"ט, עוסקת ביכולת לשחוט אם אין עפר מוכן לכיסוי. לדעת ב"ה אין לשחוט אם אין דקר נעוץ. לכאורה היה מקום לומר שמותר לאדם לשחוט, שהרי חובת כיסוי חלה רק לאחר השחיטה. אם לא יוכל לכסות, הוא יהיה אנוס. אפשר להציע מספר גישות לשאלה זו. מכ"מ גישה אפשרית היא שיש חשיבות להכנת הכיסוי עוד בטרם השחיטה, ואכמ"ל.

השוואת דיני תפילה לדיני מחנה מבהירה כי הכנת האדם לתפילה היא מהותית כשלעצמה, ואין היא רק מכשיר לגרום לאדם להיות במציאות רוחנית מתאימה בשעת התפילה. הגמ' אוסרת על תפילת האדם כשהוא צריך לנקביו משום שכתוב "הכון לקראת אלוקיך"²⁴. לא נאמר שלא מכובד להתפלל כך, אלא שהבעיה היא בהכנה לתפילה; אמוראים התלבשו לקראת התפילה משום אותו פסוק (שבת י ע"א) ועוד.

על פי זה, הלכות תפילה מנהלים מעין דו שיח עם הלכות מחנה והמקדש. הן לומדות ממנו, מלמדות עליו, וההבנה החדשה מוקרנת חזרה לדיני תפילה, וכדברי הרמב"ן:

כי המחנה כולו כמקדש ה', וממנו נלמוד למקום התפלה, שנרחיק מן הצואה ארבע אמות ולכל מראה העינים. אבל רבותינו ידרשו (פסחים סח ע"א): "ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה" – במחנה לוייה ובמחנה שכניה, כאשר יהיה הארון עמם שם, וגם כסוי הצואה לדעתם (ברכות כב ע"ב; שם כה) במקום אשר יזכירו השם להתפלל או לקרוא קריאת שמע. (רמב"ן דברים כג, יא)

שיעור נוסף המוזכר ביחס לצואה, הוא מלוא עיניו.²⁵ הראשונים נחלקו בשאלה אם איסור ראייה הוא איסור עצמאי, או שהראייה מגדירה את גבולות המחנה.²⁶ מחלוקת זו אפשר שנובעת גם היא מפסוקי מחנה מלחמה. התורה מביאה את דין ראייה רק לאחר החובה של שמירת קדושת המחנה "והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר".²⁷ ניתן היה להבין שאלה שני דינים שונים, ועל פי זה הראייה אינה חלק מהגדרת המחנה הקדוש. מאידך,

24. תוספתא ברכות ב, יב. אפשר שר' יונתן המוסר הלכה זו, חולק על דעת הברייתא הסבורה שתפילתו של האדם במצב זה היא תועבה (ברכות כג ע"א). ראו תורת אמן, עמ' 236 שכתב שדין 'הכון לקראת אלוקיך' אינו מדין תקנת עזרא אלא כדין אחר. לדברינו בפנים, אכן דין זה אינו נובע מתקנת עזרא, אלא שהוא נובע מהקשר למחנה.

25. ברכות כה ע"א. מצינו שיעור ראייה שמגדיר גבול, שהרי קודשים נאכלים בשילה בכל הרואה (משנה מגילה א, יא).

26. ראו למשל את מחלוקת הרשב"א והרא"ש לעיל הערה 18. הסוגיות לומדות בדרך כלל את איסור ערוה מדין "ולא יראה בך" ולא מדין "והיה מחניך קדוש". רק הסוגיה בשבת (כג ע"א) לומדת ערוה מ"והיה מחניך קדוש", אלא ששם רש"י מבין שהגמ' ציטטה את תחילת הפסוק, והמשכו הוא האיסור של ערוות דבר. להלכה יש מספר הבדלים מהותיים בין דין צואה לדין ערוה. כדוגמה: הרמב"ם (קריאת שמע ג, טז) פוסק כי יש להרחיק מצואה אבל לערוה מספיקה החזרת פנים. בצואה הרהור אסור, ואילו בערוה דיבור אסור הרהור מותר (שבת קנ ע"א). צואה בעששית מותרת וערוה אסורה (ברכות כה ע"א).

27. הפסוק מדבר על ה' הרואה, והדרשה מסבה זאת לאדם הרואה. המעבר מראיית ה' לראיית האדם שכית. כדוגמה, הגמ' – במיוחד על פי דברי רש"י שם – מביאה את דעתו של ר' יהודה "כדרך שבא לראות בא ליראות" (חגיגה ג ע"א). מעבר זה רמוז כבר בתורה (בראשית כב, יד): "ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה". היחס בין שני חלקי הפסוק ידון להלן.

אפשר לומר שהראייה היא חלק מהגדרת המחנה הקדוש. לפי אפשרות זו, מסתבר שיש גם איסור ראייה של צואה, ואין זה דין נפרד.

חלק שני: איסור כניסת בעל קרי למחנה מלחמה ולמקדש

איסור בעל קרי בתורה ותפילה נתפס בדרך כלל כאיסור שאינו קשור לעולם של טומאה וטהרה, אלא כדין צדדי. להבנה זו אין כל קשר בין דין זה, לאיסור כניסתו למקדש או למחנה מלחמה. בחלק זה נראה כי מלבד טומאתו, יש לבעל קרי מעמד מיוחד באשר לכניסה למחנה מלחמה ולמקדש. לתפישה זו יכולה להיות השלכה הלכתית גם היום, שאליה לא ניכנס במסגרת זו. בעל קרי יכול להיות מוגדר כנוגע, ולא כרואה, ועדיין תיאסר עליו הכניסה להר הבית. נוסף לכך, אפשר שבעל קרי אסור בכניסה עד הערב, והיתר הכניסה להר הבית לטבול-יום אינו חל עליו.

א. תקנת עזרא כעבודת התפילה

תקנת עזרא אסרה על בעל קרי ללמוד או להתפלל ללא טבילה.²⁸ בכל תקנת חז"ל יש מקום להבדיל בין המניע לתקנה, ובין אופיה של התקנה לאחר שתוקנה.²⁹ במילים אחרות, גם אם המניע לתקנה היה רצון לצאת ידי ספקות שונים, האם הדרך בה התקבלה התקנה ממלאת גם אחר מגמות נוספות, ולא רק רצון לצאת ידי ספק.³⁰ טענתנו תהיה שדין בעל קרי אינו תקנה מקומית הנוגעת להלכות תפילה ותלמוד תורה. דין זה נלקח מהציווי על הרחקת בעל

28. בעניין בעל קרי עסקו רבים. ראו למשל שציפנסקי, התקנות בישראל, מוסד הרב קוק תשנ"א, ח"א עמ' קפז, רד ואילך. סיכום הלכתי קצר ראו אצל בראל שבח, טבילת עזרא וטהרת תשעה קבין, (הרחבות לפני הלכה – שמחת הבית וברכתו). הדיונים שם אינם עוסקים בנושאי הדיון כאן. דיון רחב יותר בנושאי דיונו ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8). כדי לא להאריך, נקודות שנידונו שם, הובאו כאן רק בקצרה.

29. במסגרת זו אין ביכולתנו להרחיב בשאלה אם קיימים טעמים נסתרים לתקנות חז"ל. באשר למצוות דאורייתא, ר' יצחק כבר קבע שלא נתגלו טעמיהם (סנהדרין כא ע"ב). ברם ביחס לתקנות חז"ל ובמיוחד במקומות בהם נמסר טעם גלוי, יש מקום להסתפק אם היו טעמים נסתרים לתקנה זו. ראו למשל דברי ר' אברהם בן הרמב"ם (ספר המספיק לעובדי ה' עמ' 222, וראו שבת יב ע"ב שם יש להסתפק בהבנת דברי ר' ישמעאל; שדה אליהו ח"ג עמ' קסח מביא את דברי הגר"א המפורסמים בעניין זה), והדברים עתיקים. מכל מקום, בין אם נקבל עמדה זו ובין אם לא, החלוקה בין המניע לתקנה ואופי התקנה נשארת על כנה.

30. למשל, ביחס לתקנת ר' אבהו באשר לתקיעת שופר (ראש השנה לד ע"א). רבי יצחק ברבי אשר (אור זרוע סי' רסט) כבר עמד על העובדה שאין דרך הלכתית לצאת ידי חובת כל הספקות, לפחות לחלק מהשיטות. להסבר בתקנת ר' אבהו שלא על דרך הספק ראו במאמרי על תקיעת שופר (לעיל הערה 2).

קרי ממחנה מלחמה. להבנה זו יש השלכות על הבנת דין בעל קרי ועל איסור כניסתו למחנה מלחמה ולמקדש: הדיון להלן יפוצל לשלושה חלקים, כשעיקר עיסוקנו יהיה בחלקו השני.

א. המניע לתקנה.

ב. מה תוקן: כדוגמה, אפשר שעזרא הטיל חובת טבילה על בעל קרי, כחובה לא קלה, ללא קשר לדיני טומאה וטהרה. מאידך, אפשר שתקנת עזרא הייתה שאדם הלומד תורה צריך להיות טהור. ממילא חובת הטבילה היא תוצאת תקנת עזרא ואינה עיקר התקנה, שכן היא נדרשת כדי לטהרו.³¹

ג. השלכות התקנה. ההשלכות יכולות להיות הלכתיות, כדוגמת ההנחיה כיצד על בעל קרי לברך ברכת המזון. השלכות יכולות להיות מציאותיות, כבירושלמי המספר על פרישת אנשים מנשותיהם בשל התקנה.

באשר למניע לתקנה, התלמודים מביאים כמה נימוקים לכך: א. שאנשים לא יהיו מצויים אצל נשותיהם כתרנוגלים.³² ב. דברי תורה אמורים להילמד ברתת ובזיע כמו במתן תורה.³³ ג. כסייג למנוע ביטול תורה (ירושלמי שם). ד. כדרך למנוע עבירות (ירושלמי ובבלי שם).

לפי כל הדעות, מלבד הדעה השנייה, אין כל קשר מהותי בין בעל קרי ללימוד תורה. הוטלה חובה לעשות דבר מה שיקשה על הקרבה לאשה. באותה מידה אפשר היה לחייב כל מחויבות אחרת שתקשה על האנשים לעשות מעשה. לפי הדעה השנייה יש אמנם קשר בין דין בעל קרי ותורה, שכן קרבה לאשה פוגעת בתחושת היראה שנדרשת ללימוד תורה. ברם גם לגישה זו ניתן היה לתקן תקנות אחרות שיגרמו לתוצאה זו. בהמשך נביא דעות אחרות, הסבורות שיש קשר מהותי בין חובת הטבילה דווקא לתלמוד תורה. כאמור, נושא

31. מובן מאליו, שיכול להיות קשר, שאינו הכרחי, בין המניעים של עזרא, לשאלה מה הוא תיקן. לרוב הדעות בהסבר מניעיו של עזרא, מטרתו הייתה ליצור קושי טכני, ולכן סביר שהוא לא קבע כל קביעה ביחס לדיני טומאה וטהרה. לדעה השנייה מטרתו היא לרומם את התורה. האפשרות שהוא קבע שלימוד תורה דורש טהרה מממשת מטרה זו. יש להוסיף שבירושלמי הובאה תקנת עזרא, ברם היא לא הובאה שם בשם עזרא.

32. ירושלמי ברכות פ"ג ה"ד; בבלי ברכות כב ע"א. המאירי (ברכות כ ע"ב) הביא את שני הנימוקים הראשונים. רמב"ם תפילה ד, ד-ה, סבר שהיו שני שלבים לתקנה. התקנה המקורית הייתה לדברי תורה, ולאחר מכן הוא הורחבה לתפילה. ראו על כך להלן.

33. ברכות כב ע"א; מועד קטן טו ע"א. הגמ' לומדת זאת מסמיכות פסוקים, ולא מהרחקת בעלי קרי ממתן תורה. זאת כנראה משום שהרחקת בעלי קרי ממעמד מתן תורה לא הייתה בשל התורה, אלא בשל ירידת ה' על הר סיני. אך השוו ירושלמי ברכות ג, ד שקישר את האיסור למתן תורה. ההיגד שדברי תורה צריכים להילמד ברתת נמצא כבר במסכת אבות דרבי נתן נוסחא א ד"ה משה נתקדש. ההמשך שם אפשר שמדבר על פרישה מדברי תורה לצורך תשמיש, וזה יכול להיות המקור לדיון כאן, ואכמ"ל.

עיונונו אינו תקנת עזרא, אלא מעמדו של בעל קרי, ולכן לא נמשיך לדון במניעיו העלומים של עזרא לתקן תקנה זו.

הדעות שהובאו לעיל עונות על השאלה **מדוע** עזרא תיקן, ואינן מתייחסות לשאלת אופי התקנה, כלומר לשאלה **מה** הוא תיקן.³⁴ לשאלה זו מתייחסת הסוגיה הבאה:

עשרה תקנות תיקן עזרא: ... ותיקן טבילה לבעלי קריין... ותיקן טבילה לבעלי קריין? דאורייתא הוא, דכתיב: ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ את בשרו במים! דאורייתא הוא לתרומה וקדשים, אתא הוא תיקן אפילו לדברי תורה.
(בבא קמא פב ע"א-ע"ב)

כל התקנות האחרות המנויות בסוגיה כתקנות עזרא דורשות פעולה מהאדם, שלפני התקנה לא הוטלה כחובה. תקנת בעל קרי צריכה לכאורה להתפרש בצורה דומה, כחייב בעל קרי לטבול. ברם, חובתו של בעל קרי לטבול על מנת להיטהר מפורשת בתורה, וזאת קושיית הגמ'. על קושייה זו ניתן להשיב בצורה פשוטה, שאינה תשובת הגמ'.

תקנת עזרא יכולה להתפרש כתקנה עצמאית, ללא קשר לתורה ותפילה. עזרא תיקן שבעל הקרי חייב לטבול מיד, גם אם אינו מעוניין להיטהר. תקנת עזרא הייתה שבעל קרי יטהר למרות שלא חלה על הטמאים חובה להיטהר.³⁵ נוסף לכך, עזרא חייב את בעל הקרי לטבול מידית, למרות שמדאורייתא אין משמעות לזמן בו הוא טובל ובלבד שטבל לפני שקיעת השמש. להבנה זו תקנת עזרא לא עסקה כלל בהיתר טמא בתפילה או בדברי תורה, אלא בחובתו של האדם לטבול. תקנה זו שייכת לפיכך לעולם של טומאת וטהרת האדם, ואין לה כל קשר לתורה ותפילה.³⁶

למרות הפשטות של תשובה זאת, הבבלי אינו משתמש בה. במקום זאת הוא מסביר שעזרא אסר ללמוד תורה ללא טבילה. עמדתו היא שבנוסח תקנת עזרא חסרה הקביעה שהטבילה נועדה לדברי תורה. עמדה זו קשה שכן עיקר חסר מן הספר. צריך להניח שהבבלי

34. קשה להסיק מהמניע לתקנה על אופן יישומה. כדוגמה האפשרות בה נדון בהמשך אם חציצה פוסלת. גם אם המניע לתקנה הוא הרצון להקשות על קיום יחסים, התקנה משתמשת בחוקים של הלכות טהרה.

35. נדה כט ע"ב הביא מחלוקת בשאלה אם יש מצווה לטמא לטבול בזמנו. בין כך ובין כך, אפשר שגם אם יש מצווה כזו, עזרא חייב את בעל הקרי לטבול, בעוד שטמאים אחרים זה רק דין לכתחילה.

36. הירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) הביא את תקנת עזרא ללא הסבר הבבלי שבהמשך, ואין לדעת מה הייתה הבנתו. יש להוסיף שעל פי נוסח התקנה, היה מקום לומר שעזרא בא להתייר ולא לאסור. כפי שמשמע מהמשנה ובמפורש בבבלי ובירושלמי לזב מותר לימוד תורה, ולבעל קרי אסור. עזרא תיקן שטבילה מתירה לימוד תורה גם לבעל קרי, משום שלדעתו תורה הותרה בטבול יום (שבת פו ע"ב). ברם, ההשוואה לתקנות האחרות בהן עזרא חייב לבצע פעולות שונות מקשות על הבנה זו, ואכמ"ל. ראו גם להלן הערה 64 על עמדת רבי יהודה הקושר בין תקנת עזרא לטומאה וטהרה.

שבחר בתשובה דחוקה זו לא היה מוכן לקבל את התשובה שהוצעה לעיל. יש אם כן מקום לברר מה לדעת הגמ' הנקודה המוטעית בתשובה זו.

י' ברויאר הראה שמפשטי המקראות משמע שעל האדם לטבול מיד כשהוא נטמא, אלמלא כן הוא פוגע בקדושת המחנה.³⁷ לדבריו, להלכה פסוקים אלה חלו רק על הנכנס למקדש, ופשט המקראות הללו יושם רק כדין לכתחילה. להלכה נפסק שאדם יכול להישאר זמן רב כטמא, ולהיטהר רק כאשר הוא מעוניין להתקרב לקדושה כל שהיא. כמדומה שהסוגיה כאן מציגה מהלך עניינים דומה. נוסח תקנת עזרא מחייב טבילה מיידית בבעל קרי. עמדת הבבלי הייתה שחובת הטבילה המיידית היא דין לכתחילה, ולא ניתן לקבל מציאות שבה האדם חייב להיטהר מיד. ממילא התקנה חייבת להיות מצומצמת למקבילה למקדש בחייו של יהודי רגיל, והיא נוגעת לעיסוק בדברי תורה בלבד.

נוסח תשובת הסוגיה "דאורייתא הוא לתרומה וקדשים" טעון בירור. תשובת הגמ' אמורה הייתה להיות שטבילה נדרשת לשם היטהרות בעל קרי, כמו היטהרות כל טמא. קביעה זו הייתה לא רק פשוטה ושכיחה יותר, אלא גם יותר מדויקת, שהרי דין טומאה אינו רק לתרומה וקודשים, אלא גם לכניסה למקדש, למעשר שני, ולטהרה בכלל. התמקדות הסוגיה דווקא בתרומה וקודשים, יוצאת דופן, ומחייבת עיון נוסף בפסוקים.

חובתו של בעל קרי לטבול הוזכרה בספר ויקרא בשני מקומות. בפרשת מצורע נאמר הדין הבסיסי של רחצה לענייני טומאה (ויקרא טו, יג): "ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע, ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב". דין זה הוא חלק מדיני טומאה וטהרה, וככל הטמאים בעל קרי חייב לטבול כדי להיטהר. ברם, מסתבר שכוונת הבבלי בדחייתו אינה לפסוק זה, שכן הבבלי מזכיר דווקא תרומה וקודשים, ולא אומר שבעל קרי טובל לטומאתו. נראה שהבבלי מסתמך דווקא על ויקרא כב. הפרק עוסק במפורש בקודשים ובתרומה, ושם הוזכר בעל קרי, והוזכרה חובת טבילה.

בשאלתה הביאה הסוגיה את הפסוקים מפרשת מצורע, פסוקים המחייבים טבילה רגילה לשם הסרת הטומאה, ועל כך הקשתה מה צורך היה בתקנה מיוחדת. בתשובתה מפנה הסוגיה אותנו לחובת הטבילה בפרשת אמור. פרשה זו מחייבת טבילה לתרומה וקודשים, והלכה זו היא שהורחבה על ידי עזרא גם ללימוד תורה. כדי להבין את הייחוד שבטבילה זו נעיין בפסוקים אלה (ויקרא כב, ד-ז) [להלן בחלוקה לשורות]:

1. איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר,
2. והנגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע:
3. או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו או באדם אשר יטמא לו לכל טמאתו:

37. י' ברויאר, איסור טומאה בתורה, מגדים ב (תשמ"ז), עמ' 45-53.

4. נִפְשׁ אֲשֶׁר תִּגְעַע בּוֹ וְטָמְאָה עַד הָעָרֶב,
 5. וְלֹא יֵאכַל מִן הַקֶּדָּשִׁים כִּי אִם רְחֵץ בְּשֵׂרוֹ בַּמַּיִם:
 6. וְכֹא הִשְׁמֵשׁ וְטָהַר וְאַחַר יֵאכַל מִן הַקֶּדָּשִׁים כִּי לְחִמּוֹ הוּא:

קבוצת פסוקים זו מבדילה בין צרוע או זב, להם מותר לאכול קודשים לאחר טהרתם ביום השמיני (שורה 1), ובין קבוצת טמאים אחרת להם יש טומאת ערב (2-4), והם חייבים בטבילה לפני אכילת הקודשים (5). פסוקים אלה זוקקים דיון נרחב, שאינו יכול להיעשות כאן.³⁸ בהקשר זה נדון רק בשני הפסוקים האחרונים.

שורה 5 קשה. להלכה, טומאה עד הערב משמעה הערב שלאחר הטבילה, בין אם זה באותו יום ובין אם זה לאחר תקופה ארוכה. אין אם כן מקום לדבר על טומאה עד הערב בשורה 4 לפני הטבילה שהוזכרה בשורה 5. יותר מכך, שורה 5 ושורה 6 דומות מאוד, וניתן היה להשמיט אחת משתיהן בלא לפגוע כלל במסקנות ההלכתיות העולות מכך. הייתור בפסוקים כפול: הן בדין אכילה בטהרה מהקודשים שהוזכר בשתייהן, והן באזכור רחיצה וביאת שמש לצורך הטהרה. במקומות אחרים נאמרה טומאה עד הערב, ולא הוזכרה רחיצה וביאת השמש.³⁹

אפשר להציע נימוקים להשמטת כל אחת משורות אלה. ההנחה ששורה 6 מיותרת מסתברת משום שהקביעה שאדם שנטמא צריך לרחוץ וטומאתו היא עד הערב היא נוסח שגרתית בתורה. נוסף לכך, הקביעה בשורה 6 שבבוא השמש האדם נטהר מיותרת, והיא נדירה בתורה. ניתן אם כן היה להשמיט שורה זו. מאידך, בשני הפסוקים בתורה שבהם מוזכרת ביאת שמש בהקשר לטומאה מדובר על בעל קרי. הפסוק הראשון הוא כאן, והפסוק השני הוא במחנה מלחמה (דברים כג, יב). בשתי הפרשיות מדובר בפעולה שתהיה מותרת לאחר ביאת השמש, ולא רק בקביעה כללית שהאדם טהור בערב. מכאן שאזכור ביאת השמש הוא עקרוני, ואזי דווקא שורה 5 מיותרת.

כפילות זו מאפשרת לומר שהתורה התכוונה כאן למסר כפול, ויש לקרוא את הפסוקים פעמיים, פעם אחת בלא שורה 6, ופעם שנייה בלא שורה 5.⁴⁰ הראיה לנכונות טענה זו היא העובדה שכל אחת משתי צורות קריאה אלה יוצרת כיתוב רציף, שלא נראית בו כל בעיה, ואילו קריאת שתייהן ברצף יוצרת בעיה.

38. כדוגמה, למי כוונה התורה במילה "בו" שבשורה 4. ראו ניתוח חלקי אצל: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8).

39. ראו למשל ויקרא יא. פעמים רבות הוזכרה טומאה עד הערב, באף אחת לא הוזכרה ביאת השמש, ורק בחלקן הוזכרו כיבוס וביאה במים.

40. תופעת דו-משמעות מכוונת שכיחה בתנ"ך, ורבים התייחסו אליה. כדוגמה לאחרונה ראו נ' משל, אירוניה דרמטית בספר איוב, שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום כה (תשע"ז), עמ' 107-139.

השמטת שורה 5 מדגישה את שורה 6. שורה זו מנמקת את היתר אכילת הקודשים בערב באמצעות המילים "כי לחמו הוא". התורה אינה מבארת מדוע נימוק זה נדרש, ואם הוא נדרש כיצד הוא מסביר את ההיתר. כיוון שפן זה חורג מעניינינו כאן, נעמוד עליו רק בקצרה. יום המקדש מתחיל בבוקר, ומסתיים בבוקר שלמחרת. כאשר נמצאים בעולם המקדש הלילה הוא אחר היום. יום הגבולים מתחיל מהערב ומסתיים בערב שלמחרת. כאשר נמצאים בגבולים, היום הוא לאחר הלילה. כיוון שמדובר בקודשים, היה מקום לומר שהלילה הוא לאחר היום, ואם האדם היה טמא ביום, אין הוא יכול לאכלם בלילה. התורה מסבירה שהקודשים הם לחמו, ולכן מותר לו לאכלם לאחר הערב שמש.

בצורת הקריאה השנייה, הפרשה מסתיימת בשורה 5. בצורת קריאה זו, התורה מחייבת בטבילה נוספת את האדם שנטהר כבר אם ברצונו לאכול קודשים.⁴¹ אין כל קושי בהתעלמות התורה מהרחיצה הראשונה הנדרשת בכל טומאת ערב כדי שהאדם יטהר בשקיעה. שהרי במקומות רבים הושמטה רחיצה זו, כדוגמה בדיני נבלת בהמה (ויקרא יא, כז-כח). דהיינו, מתחדשת כאן חובת טבילה המוטלת על אדם טהור, אם ברצונו לאכול קודשים.

התפישה הרווחת קושרת בין טבילה לטומאה. דהיינו טבילה נדרשת לשם הסרת טומאה. בעבר הראינו כי קיימות דרגות הלכתיות בטהרה. דהיינו, אנשים טהורים מחויבים לעיתים לטבול.⁴² דוגמה פשוטה לחיוב מעין זה היא טהרת הלוויים (במדבר ט). משה מצווה לקחת את הלוויים ולטהר אותם. ברור שהלוויים היו טהורים, שהרי לא עולה על הדעת להתיר כניסה למקדש לאנשים טמאים. נוסף לכך, אין כל טמא שמחויב בכל מעשי הטהרה המצויים שם. יש אם כן להסיק, שלצרכים מסוימים יש מקום לחייב טבילה, גם אם האדם טהור.

חובת טבילה זו דומה לחובת הטבילה לפני כניסה למקדש לדעתו של בן זומא.⁴³ בן זומא לומד חובת טבילה זו מטבילת כוהן גדול ביום הכיפורים, כשוודאי הוא טהור, ולמרות

41. ראו יבמות עד ע"ב. הסוגיה הייתה מודעת לבעיה בפסוקים כאן, ולכך הציעה שיש קודשים המותרים לאחר טבילה. ברם, לפי דברי רבא שם, הפסוק לא מדבר על טבילה לאחר הערב שמש. כפי שנראה להלן, קיימת מחלוקת בין הסוגיה בב"ק לסוגיית ברכות, ולכן אין קושי בפרשנות רבא, התואמת את תפישתו בסוגיה בברכות. לפי הצעתנו, הסוגיה בב"ק חלוקה על פרשנות זו. מעניין לציין שהפרשנים רובם ככולם התעלמו משורה 5 למעט רש"י שעמד על הקושי ואמר שהפסוק נדרש על תרומה, ומשמע שגם לדעת רש"י אין זה פשט הפסוק.

42. ראו מ' שפיגלמן, דרגות הלכתיות בטהרה, מעלין בקודש א, עמ' 94-120.

43. יומא ל ע"א. בהמשך הסוגיה שם הגמ' מעלה אפשרות שגם לדעת חכמים תיידרש טבילה לצורך עבודה במקדש, והמחלוקת הייתה רק בכניסה ללא עבודה. חלוקה זו מסתברת רק אם הטבילה לא נדרשת לצורך טהרה.

כך חייב לטבול, אף כאשר הוא יורד ברמת קדושתו, ומחליף מבגדי לבן לבגדי זהב.⁴⁴ על פי זה אין כל קושי בקביעה שהתורה מחייבת בטבילה את הרוצה לאכול קודשים לאחר שהיה טמא, ואולי גם אם לא היה טמא. הסוגיה הבאה מוסיפה לכך ממד נוסף:

משנה האונן ומחוסר כפורים צריכין טבילה לקדש אבל לא לתרומה: גמ' האונן ומחוסר כפורים כו' מאי טעמא? כיון דעד האידינא הוה אסירי, אצרכיניהו רבנן טבילה.
(חגיגה כד, ב)

הגמ' מסבירה שחובת הטבילה של אונן ומחוסר כפורים היא משום האיסור שחל עליהם עד עכשיו, ואין לה קשר לטומאה. טורי אבן שם מתקשה מדוע אין לאונן חובת טבילה למעשר שני, שהרי הוא אסור במעשר. התשובה לכאורה היא שאין כוונת הגמ' לכל איסור חיצוני החל על האדם, אלא לאיסור הקשור לעולם הטומאה והטהרה. כאשר האדם היה במציאות של איסור בשל רמת טהרתו, החזרה לעולם הקדושה טוענת טבילה.⁴⁵

מכל מקום, על פי הבנתנו, התקנה לטבול במקרה זה היא בדיוק "מעין דאורייתא תקון". מדאורייתא טמא טומאת ערב חייב בטבילה כדי לאכול קודשים בערב. המשנה מרחיבה זאת גם לאונן ומחוסר כפורים.⁴⁶ חובת טבילה זו אינה משום טומאה החלה עליהם, אלא היא מעין הכנה והתקדשות לקראת פעולה מקודשת.⁴⁷ אפשר לדמות טבילה זו לקידוש ידים ורגלים של הכהנים בטרם יתחילו בעבודה. הבבלי בב"ק הבין שתקנת עזרא אינה מתייחסת לדיני טומאה, אלא לדין קדושה, ולכן הסוגיה לא דברה על טבילת טמאים, אלא על טבילה

44. עמדת ר' יהודה שם היא שחובת טבילה זו נובעת מחשש טומאה. יש לציין שכנראה גם חובת הפרשת כוהן גדול לפני יום הכיפורים יכולה להיות מוסברת על פי עיקרון זה, אלא שגם שם יש הסבר הקושר זאת לחשש טומאה, וראו מאמרי הנ"ל.

45. איסור אונן ומעשר שני אינו קשור לדיני טומאה (ספר החינוך, תרח). זה מקור ההבדל בין אונן ומחוסר כפורים. אונן אינו פוסל קודשים במגע. מחוסר כפורים לעומת זאת נתפס כטמא ברמה מסוימת, לפחות עד הבאת קורבנותיו, ולכן הוא פוסל במגע.

46. פיהמ"ש לרמב"ם חגיגה שם. ראו גם את כל הסוגיה זבחים צט ע"א ואילך. ראו גם תוס' (חגיגה כא ע"א ד"ה האונן) שכתב שגר לא טעון טבילה לאחר הבאת קורבנותיו, אף שהוא מעין מחוסר כפורים, ויש לעיין בכך מול הסוגיה בפסחים צב ואכמ"ל. דוגמה נוספת לכך היא קושיית תוס' (פסחים צב ע"א ד"ה אוכל) מדוע מצריכה הברייתא טבילה לאכילת קודשים בערל ישראל שמל. השפת-אמת (הל' קרבן פסח ו, ז) טוען שעל סמך המשנה בחגיגה שהובאה לעיל, אפשר לחייב טבילה גם ערל ישראל שלא יכול היה לאכול עד עכשיו. החידוש בכך הוא שגם איסור ערלות הוא מעין סוג טומאה הדורש טבילה לאכילת קודשים.

47. חלוקה בין מגע ואכילה קיימת בהלכות רבות, והיא יכולה ללמד שפעולת האכילה דורשת רמת קדושה מיוחדת. ראו למשל בכורות כז ע"א, לגבי תרומת חו"ל. החומרה שיש באכילה מתבטאת גם בעונש חמור יותר על אכילה. במסגרת זו לא נוכל להרחיב בחלוקה זו. טענתנו היא שדרישת התורה לטבול לפני אכילת קודשים היא חלק ממצייאות זו, וחז"ל תקנו חלוקה כזו במקומות שונים, דווקא משום ש"כעין דאורייתא תקון".

לתרומה וקודשים. החידוש בסוגיה הוא שעזרא תיקן טבילה ללימוד תורה ותפילה, משום מעלת לימוד תורה ותפילה.⁴⁸ פעולות אלה הן כעין עבודה, והן מחייבות טבילה כשם שמתחייבת טבילה לתרומה.

ב. פטורי מחנה מלחמה

הלכות מחנה מלחמה שאותן הגמ' מיישמת ביחס למבואות המטונפים, יכולים היו להביא בפשטות לאיסור על בעל קרי להתפלל וללמוד. כפי שהראינו לעיל, אף המשנה רומזת לכך. מפתיעה לפיכך התעלמות הגמ' מפן זה של האיסור. בניגוד לצואה, הגמ' לא מזכירה את הנימוק של "והיה מחניך קדוש", בשרשרת הנימוקים השונים שהיא מביאה לדין בעל קרי. יותר מכך, בעוד איסור לימוד תורה במבואות המטונפים נראה כאיסור דאורייתא, איסור בעל קרי נתפס כאיסור דרבנן, או פחות מכך.⁴⁹

מכך יש להסיק שרק חלק מהלכות מחנה מלחמה מיושמות כמות שהן בהלכות תפילה. בחלק מההלכות, עובדת הימצאותן במחנה מלמדת על פן מסוים בהן, שניתן ליישמו בהלכות תפילה. כתוצאה מכך, חכמים לומדים הלכה ממחנה מלחמה, אך פרטיה יכולים להיות שונים. דוגמה ליישום מעין זה היא המשנה הבאה:

נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין, וחייבין בתפלה
ובמזוזה ובברכת המזון. (משנה ברכות ג, ג)

התלמודים התחבטו בשאלה מדוע המנויים ברשימה פטורים מקריאת שמע ותפילין. הבלוי קושר את פטור נשים ועבדים למצוות עשה שהזמן גרמא, בעוד הירושלמי לומד זאת מפסוקים. ביחס לפטור קטן, התירוץ עמומים יותר ומתייחסים לזמני השינה של קטן. באשר לתפילין, יש מחלוקת תנאים בשאלה אם תפילין הן מ"ע שהזמן גרמא, או שמא הפטור מתפילין הוא משום שהוקשו לתלמוד תורה.⁵⁰ הראינו לעיל שהמשנה קושרת את דיני בעל קרי למחנה מלחמה. לא מפתיע לפיכך פטור נשים ועבדים וקטנים, שאינם יכולים להשתתף במלחמה. סמיכות המשניות של נשים ובעל קרי תומכת בהבנה זו.⁵¹

48. הראשונים נחלקו בשאלה האם תקנת עזרא הייתה גם על תפילה (ראו למשל את הדיונים על הרמב"ם תפילה ד, ד).

49. הכסף-משנה הקשה מדוע לא בוטל דין צואה, כפי שבוטל דין בעל קרי. כמדומה שהשאלה ההפוכה חזקה יותר.

50. התוספתא (קידושין א, י) סבורה שזו מ"ע שהזמן גרמא. המכילתא דר"י (בא – מסכתא דפסחא יז) סבורה שפטור תפילין קשור לפטור מתלמוד תורה. מעניין לציין שתפילין הובאו גם כדוגמה לעבירה ביחס לירא מעבירות שבידו (ראו הערה 54).

51. יש מקום לעיין גם במעמד נשים במקדש. יש הסבורים שנשים לא יכולות היו או לא רגילות להיכנס לעזרת ישראל (קדמוניות היהודים ה, ה, הבנת תוס' ברש"י קידושין נב ע"ב. וכך בתוספתא ערכין

מכל מקום, מרשימה זו קשה להוכיח, שכן נשים עבדים וקטנים נזכרו כקבוצה גם במקומות אחרים (למשל משנה פסחים ח, ז). דוגמה חזקה יותר היא התיירו-איסורו של חתן בקריאת שמע:

חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה. מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא, אמרו לו תלמידיו: לא למדתנו רבינו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון? אמר להם: איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת. (משנה ברכות ב, ה)

המשנה פוטרת חתן מקריאת שמע, אך כנראה אינה אוסרת זאת עליו (שם ח). הפטור אינו ביום החופה, או במשך שבעת ימים, ומכאן משמע שהפטור אינו משום מעמדו כחתן. הגדרת הפטור כ"עד שיעשה מעשה" ייחודית לקריאת שמע, ואין דומה לה בהלכות אחרות. דין זה מובא בפרק הדין בקריאת שמע, ואינו מובא בפרק הבא המתייחס גם לתפילה. בשל כך קשה לדעת מה עמדת המשנה ביחס לתפילה, האם החתן פטור-אסור גם בתפילה? המשנה אינה מביאה נימוק לפטור זה, ולכן קשה להשיב על שאלה זו. הגמ' מעלה ספק ביחס לנימוק הפטור, שהרי חתן אינו פטור ממצוות אחרות, ומשיבה על פי התוספתא שמוסיפה פטור נוסף:

החתנים וכל העסוקין במצות פטורין מן קרית שמע ומן התפלה שנאמר "בשבתך בביתך", פרט לעסוקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתנים. (תוספתא ברכות א, ג)

נראה מהתוספתא שפטור חתן אינו משום הדין הרגיל של עוסק במצווה, שהרי יש להם מקורות שונים. ואכן, הסוגיה בהמשך מחדשת פטור חדש שהוא טירדא דמצוה. החלוקה בין טירדת רשות וטירדת מצוה נראית דחוקה, ורובא אינו מוכן לקבל אותה (כתובות ו ע"א). לדעתו הפטור הוא משום עוסק במצוה (רש"י שם).

הקושי הניכר שיש בהפעלת דין עוסק במצוה במקרה זה הוא ההרחבה המאוד גדולה של דין עוסק. הפטור מתפרס על פני כמה ימים, וחל גם ביום ולא רק בלילה. הפטור חל אף שמצוות קריאת שמע היא מצווה עוברת, ומצוות פרו ורבו אינה עוברת. נוסף לכך, לא מצאנו פטור חתן ממצוות אחרות בשל עוסק במצוה, אלא מקריאת שמע בלבד. זאת ועוד, משמעותה הפשוטה של המשנה היא שרבן גמליאל שהה עם תלמידיו בשעת קריאת שמע.

ב, א שאשה נמצאת בעזרה רק בשעת קרבנה). תנאים נחלקו בשאלה אם נשים סומכות (חגיגה טז ע"ב) ולהלכה נפסק שאינן סומכות (מעשה הקרבנות ג, ח). אפשר אף שקרבן נשים מופקע מסמיכה (רמב"ן קידושין לו ע"א ד"ה הא דתנן). מלבד שני קרבנות, נשים גם אינן מניפות (קידושין לו ע"א). אף קטנים אפשר שהופקעו מסמיכה (ראו מ' ברקוביץ, סמיכה בקטן, מעלין בקודש יא (תשס"ו), עמ' 153-161. יש אם כן מקום לומר שהרחקתם מקריאת שמע קשורה להרחקתם מהמקדש ואכמ"ל.

הכיצד ניתן להפעיל כאן דין עוסק במצוה? וכי רבן גמליאל יכול לקיים בשעה זו את המצווה?⁵²

אם נקבל את ההשוואה למחנה מלחמה, דין טירדא יהיה פשוט יותר. מספר קבוצות אנשים חוזרים מהמערכה בשל חששות שונים (דברים כ, א-ט). אחת מקבוצות אלה היא "ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה, ילך וישוב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה". רש"י שם מפרש שהבעיה היא בעיה ציבורית, ולא בעיה אישית, שכן מציאות זו לא רצויה. הרשב"ם מפרש שהבעיה היא פחדו של האדם, ובמילות הסוגיה בברכות: "טירדא דמצוה". הלגיטימציה שיש לחתן שלא להשתתף במלחמה, היא המאפשרת לפטור אותו מקריאת שמע. מובן שאי אפשר לפטור אותו מתפילה בשנה שבין האירוסין לנישואין, ולכך צומצם הפטור למספר קטן של ימים. כלומר, למרות שהמקור לפטור הוא מחנה מלחמה, הפטור אומץ בצורה חלקית, וחז"ל קבעו האם וכיצד ליישם אותו.

יישום זה השאיר במכוון רמזים אותם ניתן לחשוף. טבעם של רמזים הוא שהם על דרך ההשערה, והם נרמזים בנוסח באמצעות קושי או נוסח בעייתי. כדוגמה, המשנה קובעת שהפטור הוא עד מוצאי שבת, ברם אינה אומרת ממתי הוא חל, דהיינו באיזה יום התקיימה החתונה. המפרשים על אתר (ראו למשל רע"ב) הסבירו, תוך הסתמכות על המשנה בנדה (י, א) ובכתובות (א, א), שמדובר כאן בחתונה שהתקיימה ביום רביעי, ופטור החתן מקריאת שמע דומה להיתר שם לבוא עליה במשך ארבעה ימים.

השוואה זו אינה פשוטה. ראשית, הלכתית אין קשר בין הדין כאן לדין בנידה. ההיתר שם הוא לבוא עליה במשך כמה ימים, ואצלנו מדובר בפעם אחת. שנית, קיימת שונות בהגדרת הזמן. המשנה בנדה אינה קובעת זמן עד מוצאי שבת אלא ארבעה לילות. ניסוח כללי זה מתאים לפסיקה הלכתית, לפי שאינו תולה את הפטור ביום בשבוע בו החתונה התקיימה. המשנה בכתובות קובעת זמן לכתחילה בו בתולה נישאת, ולכן היא מדברת על יום בשבוע. ברם אצלנו מדובר בפטור התלוי במועד החתונה, ולפיכך הנוסח אמור היה להיות כמו בנדה, ולא כבכתובות.

על דרך ההשערה אפשר להציע שעקב הקישור בין חתונה ומתן תורה,⁵³ פטרו גם חתן מיום זה. הפרשה של בעלי קרי נעשתה לר' יוסי מרביעי, כיוון שבעלי קרי לא יכולים לקבל תורה. ממילא פטרו חתנים מיום זה. הפטור על מוצאי שבת יכול להיות בשל המשנה בנדה,

52. ראו רש"י ברכות יא ע"א שכתב שפטור עוסק במצוה הוא מיוחד, ונלמד בשל כך מפסוק נפרד. רשב"א שם הבין בדברי רב האי גאון שאין ייחוד בחתן, אלא שיש דרישה כפולה לפטור, גם עיסוק במצוה וגם טרדא.

53. ראו למשל ביום חתונתו זה הר סיני (ויקרא רבה אחרי מות כ, י), ומקבילות רבות. אף בסוגיית בעל קרי נלמד הקישור למתן תורה שניתנה ברתת ובזיע (ברכות כב ע"א).

או תוספת בשל העובדה שההפרשה במתן תורה הייתה מיום רביעי ואילו החתונה בפועל היא בליל חמישי.⁵⁴

ג. מחנה מלחמה ותלמוד תורה

הצגנו לעיל שאלה מדוע אין דמיון באיסור מבואות המטונפים לאיסור בעל קרי. האיסור הראשון חמור ונלמד במלואו ממחנה מלחמה. האיסור השני הוא רק דרבנן, ואף בגרסתו החמורה, כטומאות אחרות מדרבנן, האדם מותר מידית בלמוד תורה לאחר הטבילה. במחנה מלחמה לעומת זאת בעל קרי רשאי להיכנס רק בערב.⁵⁵

כִּי תֵצֵא מִחֶנֶה עַל אִיבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְבַר רָע: כִּי יִהְיֶה כָּךְ אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִהְיֶה טָהוֹר מִקֶּרֶה לְיִלְהָ וְיֵצֵא אֶל מַחֲוֵץ לַמִּחֶנֶה לֹא יָבֵא אֶל תּוֹךְ הַמִּחֶנֶה: וְהָיָה לַפְּנוֹת עָרֵב יִרְחֹץ בְּמִים וְיִבְאֵהוּ הַשָּׁמֶשׁ יָבֵא אֶל תּוֹךְ הַמִּחֶנֶה: וְיָד תִּהְיֶה לְךָ מַחֲוֵץ לַמִּחֶנֶה וְיֵצֵאתָ שָׁמָּה חוּץ: וְיִתֵּד תִּהְיֶה לְךָ עַל אֲזֻנֶיךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחִפְרָתָהּ בָּהּ וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צִאֲתֶיךָ: כִּי ה' אֱ-לֹהֶיךָ מִתְּהַלֵּךְ בְּקִרְבְּךָ מִחֶנֶךָ לְהַצִּילְךָ וְלָתֵת אִיבֶיךָ לַפְּנֵיךָ וְהָיָה מִחֶנֶיךָ קְדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה כָּךְ עֲרֹת דְבַר וְשָׁב מֵאֲחֶרֶךָ: (דברים כג, י-טו)

באופן כללי, יש שני מסלולים בפרשנות הפסוק האחרון. המסלול הראשון מתייחס לכל הפסוק הזה כפסוק סיכום. המילים "ולא יראה בך ערות דבר" מתפרשות כהרחבה והסבר של "והיה מחניך קדוש". דהיינו, אם המחנה לא יהיה קדוש, אזי ניתן יהיה לראות בו דבר ערווה. כתוצאה מכך תהיה חלילה סכנה שה' ישוב מאחרי המחנה. על פי פרשנות זו כל ההלכות שהוזכרו למעלה כלולות בקדושת המחנה, וכל אחת מהן יכולה להיות "ערות דבר". במסלול זה לא נעסוק כאן.

54. דין שני הוא הירא ורך הלבב. הגמ' מסבירה שהאישה הירא ורך הלבב לר' יוסי הוא מי ששח בין תפילה לתפילה (סוטה מד ע"ב). הגמ' יכולה הייתה להביא רשימה ארוכה של עבירות מדרבנן, שלדעת הגמ' הוא המאפיין שבחר ר' יוסי. למרות זאת, היא בחרה עבירה הקשורה בהכנת האדם להשראת שכינה. במאמר מוסגר אציין כי הביטוי "בין תפילה ותפילה" עמום מעט. משמעות אחת היא אכן בין תפילין של יד לשל ראש, וכך התפרש מאמר זה במנחות לז ע"א. משמעות אחרת היא בין תפילה אחת לתפילה אחרת, וכך הוא מתפרש בברכות ל ע"ב. בתשובות רב נטרונאי גאון (או"ח חיים פז) נמצא: ובין תפלה לתפלה ישב וידום", וכך גם בסדר רב עמרם גאון במנחה של שבת. שמא יש כאן פרשנות שונה לעבירה של שיחה בין תפילה לתפילה. אפשר שהפרשנות תלויה במחלוקת סוגיות, שכן נאמר ששח בין תפילין של יד לתפילין של ראש מברך שתיים, ולא נאמר שם שעבירה היא בידו (מנחות לו ע"א), וראו ראשונים על אתר, ואכמ"ל. מכל מקום, כל תוכנה של הערה זו היא השערה בלבד.

55. ייחוד נוסף הוא החובה לטבול לפנות ערב, דין שלא קיים בטמאים האחרים. על דרך הדרש אולי מכאן המקור לדעת הירושלמי (ראו להלן) שטבילה שאינה מועילה אינה משמעותית, כפי שכאן נדרשה הטבילה סמוך לטהרה. על חומרתו של בעל קרי ניתן גם להסיק מאיסור קריבה לאשה במשך שלושה ימים. משום הסתירה בין הצורך לחכות שלושה ימים ובין דין מחנה מלחמה, חז"ל פירשו שסיבת ההרחקה במתן תורה היא משום דין פולטת.

על פי המסלול השני, חלקו הראשון של הפסוק קשור רק בעקיפין לחלקו השני. הדרישה שהמחנה יהיה קדוש קשורה לעובדה שה' מתהלך במחנה. דרישה זו מתורגמת מבחינה מעשית לדינים שכתובים למעלה. חלקו השני של הפסוק מציג דרישה נוספת שיכולה לגרום חלילה לסילוק שכינה, והיא "ערות דבר". במסלול זה קיימות שתי אפשרויות בהסבר "ערות דבר".

א. הפרשנות ההלכתית ראתה במילים אלה הלכה נוספת. שאינה קשורה להלכות לעיל. כלומר, יש חובה לשמור על קדושת המחנה הכוללת את כל ההלכות לעיל. יש דין נוסף של "ערות דבר", והיא מקור לדין לימוד תורה ותפילה מול ערוה (ברכות כה ע"ב, ומקבילות). שתי הלכות אלה מאפשרות את נוכחות ה' במחנה.

ב. כשם שחלקו הראשון של הפסוק הוא סיכום הלכתי, כך גם חלקו השני. דהיינו, רשימת ההלכות בפרשה כוללות שני סוגים: הסוג האחד כלול בקדושת המקום במחנה. הסוג השני קשור ליחסו של ה' לאדם, וכאשר ה' רואה "ערות דבר" הוא אינו מסייע לאנשים. בשל כך לא נאמר שה' יצא מהמחנה, אלא שישב מאחרי האנשים.

ספק דומה עולה בפסוק הראשון בפרשה. על פי האפשרות הראשונה, מדובר כאן על איסור נפרד. כך אמנם התפרש פסוק זה להלכה, ככולל הלכות "דבור רע", דהיינו דבור מעין לשון הרע. על פי האפשרות השנייה מדובר כאן בהקדמה לפסוקים הבאים. בשאלה זו נחלקו כנראה התנאים (כתובות מו ע"א). לדעת רבי נתן מדובר כאן באזהרה על מוציא שם רע, ולדעת ר' פנחס בן יאיר מדובר כאן במחשבות המביאות לידי קרי.⁵⁶

פסוק הפתיחה לפרשה ופסוק הסיום נראים כקשורים ביניהם, עקב הדמיון בין הפתיחה והסיום: "ונשמרת מכל דבר רע... ולא יראה בך ערות דבר". מסתבר אם כן, שפרשנות שני הפסוקים הללו דומה, ואותה הכרעה בין שתי האפשרויות תתקבל בשני הפסוקים. על פי האפשרות הראשונה, אף הפתיחה היא הקדמה כללית לאיסורים בהמשך. בקריאה זו אין מקום לחלק בין דיני בעל קרי לדיני יד ויתד. במסגרת זו לא נרחיב באפשרות זו, כפי שלא הרחבנו במסלול הראשון.

לפי האפשרות השנייה, יש מקום להניח שסיום הפרשה משקף את כל הפרשה. יש שתי קבוצות הלכות בפרשה זו, ופסוק הסיום מתייחס לשתייהן. דין יד ויתד שייך להגדרה כיצד יוצרים מחנה קדוש. דין בעל קרי כלול בהגדרת "דבר רע", ואין הוא חלק מקדושת

56. למעשה התמונה ההלכתית מורכבת הרבה יותר, ובפנים התייחסנו לכך בצורה כללית בלבד. ראו את מחלוקת ב"ש וב"ה בשאלת פרשנות המילים "ערות דבר" ביחס לגירושין (משנה גיטין ט, י). ב"ש סבורים שמדובר על ענייני עריות. ב"ה מפרשים שמדובר על כל פעולה שלילית, כנראה בשל ההקבלה לתחילת הפרשה אצלנו, ואכמ"ל. יש גם להוסיף שלהבדלה בין בעל קרי ודין יד ויתד השלכות הלכתיות מהותיות. כדוגמה, אפשר שהגדרת "מחוץ למחנה" תהיה שונה ביניהם.

המחנה. לפיכך, אין מקום להחיל את הגדרות המחנה על בעל קרי. אף הלומדים איסור תפילה מול ערווה, אינם סבורים שדין זה הוא חלק מקדושת המחנה. אין איסור שתהיה ערווה במחנה, והאיסור הוא לראותה בלבד. על פי הבנה זו, אין מקום להביא את דין "והיה מחניך קדוש" כמקור או הגדרת איסור בעל קרי בדברי תורה.

טיעון זה מראה רק את המקור לחלוקה בין בעל קרי ויד ויתד, ברם אין בו כדי הסבר מדוע בעל קרי אינו פוגע בדין "והיה מחניך קדוש". תוצאה הלכתית זו נובעת מסיבת הרחקת הטמאים מהמחנה.

איסור כניסת טמא למחנה נובע משני עקרונות. ראשית, כניסת טמא למחנה מחללת את קדושת המחנה. כהגדרת התורה (במדבר ה, ג): "ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם". שנית, טמא אינו זכאי להופיע בחצרות ה', משום שאין לבוא אל המלך בלבוש שק. הלכה זו היא הלכה אישית החלה על הטמא, ואינה קשורה לפגיעה במחנה.⁵⁷ כדוגמה, מצורע חייב לשבת בדרך מחוץ למחנה (ויקרא יג, מו). מאחר שהמצורע מחוץ למחנה, חובת ישיבתו בדרך היא לכאורה הלכה החלה עליו במישור האישי ואינה פוגמת בקדושת המחנה.

בפרשת מחנה מלחמה הפתיחה מדברת אל האדם – "ונשמרת". הסיום, לעומת זאת, מתייחס למחנה – "והיה מחניך קדוש". לאור החלוקה שהוצעה לעיל, נראה שהחלק הראשון הוא אכן ציווי אישי, והחלק השני הוא ציווי ציבורי החל על המחנה. חלוקה מקבילה נמצאת בין מחנות בני ישראל במדבר והמקדש למחנה מלחמה.

ה' שוכן בתוך מחנות בני ישראל ובמקדש, ולכן נאסרה כניסת כל טמא למקומות אלה, בשל הפגיעה במחנה. במחנה מלחמה ה' מתהלך, ואינו שוכן, ולכן הבעיה אינה נוכחות הטמאים שם. מסתבר שלטמאי מתים מותר להיכנס למחנה, שהרי זה טבעו של מחנה מלחמה. ממילא, כל טמא, ובוודאי בעל קרי שטומאתו קלה, אינו פוגם בקדושת המחנה.

כניסתו של בעל הקרי למחנה פוגעת רק בבעל הקרי עצמו. כפי שהסברנו לעיל (ליד הערה 23). התורה מדגישה את הצורך של האדם להכין את המקום, ואת עצמו. חוסר הכנה זו הוא המתבטא בהיות אדם בעל קרי, ולכן אסורה עליו הכניסה, ללא קשר לטומאתו. בין כך ובין כך, אין בעיה בקדושת המחנה כאשר בעל קרי שוהה שם, ולכן אין צורך להימנע מתפילה ליד בעל קרי.

עדיין נותר מקום לבעל הדין לטעון ולומר שמובן מדוע בעל קרי לא יפגע במחנה קדוש של מישהו אחר. ברם, הכיצד בעל קרי יכול ללמוד ולהתפלל ועלי ידי כך להביא את הקב"ה למחנהו. תפילתו היא ככניסה למחנה שבו הקב"ה נמצא.

57. ראו אבני נזר (י"ד תנב), מנחת חינוך (שסג) המעלים ספק זה עם נפ"מ, אך אינם מתייחסים לפרשה כאן.

במקום אחר הראינו שיש תנאים הסבורים שמלבד מחנות האנשים הטהורים, יש גם מחנות לאנשים הטמאים.⁵⁸ דהיינו אין לערב בין טמאים שונים היוצאים מחוץ למחנה, ולכל טמא יש מחנה משלו. הראינו שם שר' יהודה סבור כך כאשר הוא לומד זאת מהפסוק "ולא יטמאו את מחניהם". דהיינו, קיימת השראת שכינה גם במחנות הטמאים, ולא רק במחנות הטהורים. בעל קרי זכאי גם הוא להשראת שכינה במחנה שלו. אין אם כן מקום לאסור עליו לימוד, תורה ותפילה, אף שהם מהווים בסיס להשראת שכינה. השכינה שורה עם האדם בטומאתו, גם כאשר הוא גרם לטומאה במודעות.⁵⁹

תפיסה זו נראית מוכרחת בדעתו של רבי יהודה בן בתירא האומר שדברי תורה אינם מקבלים טומאה, ולכן אין בעיה בלימוד תורה של בעל קרי (ברכות כב ע"א).⁶⁰ דברי ריב"ב קשים להבנה. ביחס לגוף ספר התורה, כפי שמשמש בדבריו הרמב"ם (ספר תורה י, ח), הרי זה תמוה, שהרי ספר תורה עצמו מטמא (משנה ידים ג, ה). אם כוונתו ללימוד, כפי המשתמע מהסיפור, הרי דברים רבים אסורים על הטמא למרות שאינם מקבלים טומאה. כדוגמה, אסור לטמא להיכנס למקדש, למרות שהמקדש אינו מקבל טומאה. זאת ועוד, מדוע הוכרחו בני ישראל לפרוש מנשותיהן לפני מתן תורה, ומדוע פרש משה מאשתו אם דברי תורה אינם מקבלים טומאה. לכאורה תקנת עזרא היא שהאדם יהיה טהור בשעת לימודו ואין זה משנה אם תורה או תפילה מקבלים טומאה.

נוסף לכך, לכל הטעמים לתקנת עזרא שהובאו לעיל,⁶¹ טיעונו של ריב"ב כלל אינו רלוונטי. נראה על כן בפשטות שכוונת ריב"ב היא לאמירה ערכית, שהיא בעלת השלכות הלכתיות. אף אם האדם טמא, אין לשלול ממנו את הזכות ללמוד תורה. כלומר, אף "מחנה" הטמאים זכאי להשראת שכינה.

58. ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8), עמ' 90 ואילך.

59. אפשר שההתעלמות של חז"ל מדיני מחנה מלחמה בהקשר לבעל קרי קשורים לתופעה כללית. בכל ספרות חז"ל אין ניסיון ללמוד את שמירת דיני טהרה בעולם החול מפסוקי התורה (ראו ו' נעם, ושוב לתחומן של הלכות טהרה, ציון עב (תשס"ז), עמ' 127-160). אפשר שבעל קרי הוא יישום של עקרון זה. דיני מבואות מטונפים וערוהו ניתן ללמוד מן המחנה. דיני טומאה צמודים לעולם הקודש, ואין להרחיב אותם לתחומי החול.

60. כבר ראשונים התלבטו בשאלה כיצד ריב"ב יכול היה לבטל את תקנת עזרא. ראו תוד"ה אלא (ב"ק פ"ב ע"ב) שבתירוף הראשון הסביר שריב"ב סבר שתקנה זו לא תוקנה על ידי עזרא.

61. למעשה נראה שטעמים אלה ניתנו דווקא כדי להפקיע מדברי ריב"ב, שכן הם מנתקים את התקנה מעולם הטומאה והטהרה, אליו התייחס ריב"ב, וכן הסוגיה בב"ק. על הזיקה בין טומאה וטהרה לתקנת עזרא ראו להלן.

ד. מעמדה המיוחד של טומאת קרי

הכיוונים שהוצעו לעיל מתעלמים מייחודו של בעל קרי בין הטמאים. להלן נתמקד דווקא בייחוד זה, שיכול לספק תובנה שונה לתקנת עזרא.

מעמדו המיוחד של בעל קרי משתקף בתורה ובהלכה. רמז ראשון לכך ניתן לראות בנוסח התורה לבעל קרי. הנוסח השגור בתורה הוא "ורחץ במים". רק בשני מקומות הנוסח הוא "ורחץ במים את (כל) בשרו": ביום הכיפורים, ובבעל קרי. יש אם כן מקום לומר שבדין בעל קרי בא לידי ביטוי פן מיוחד של טבילה, שאינו קיים בטמאים אחרים.⁶² פרט נוסף מיוחד במחנה הוא הדגש לטבול לפנות ערב. התורה אינה מאפשרת כאן מעמד טבול יום, שקיים בכל הטומאות האחרות. במתן תורה, הוטל סייג רק על קירבה לאשה, ללא אזכור טומאה, ומסתבר שאין לכך קשר לטומאה.

הדין הייחודי של בא על אישה ממשיך בהלכה. מצורע מוחלט מותר לבוא על אישה. ברם, לאחר שהוא הביא את הציפורים נאסר עליו הקשר עם אישה (מועד קטן ז ע"ב). מבחינת הלכות טומאה דין זה חריג ביותר. מצורע מוחלט ודאי אינו קל יותר בטומאתו ממצורע שהתחיל את תהליך טהרתו. מכאן עולה שאיסור הביאה על אשה אינו קשור בהכרח לרמת הטומאה. אדם הנמצא בהליך התקדשות אינו יכול לבוא על אישה.⁶³

ניתוקה של חובת הטבילה מהעולם של טומאה וטהרה משתמע מהמשנה הבאה: "זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע והמשמשת שראתה נדה צריכין טבילה, ורבי יהודה פוטר" (משנה ברכות ג, ו). אם חובת טבילה נובעת מדיני טומאה, משנה זו קשה, שהיא טבילה לא תועיל כלל לזב שראה קרי ולנדה. יותר מכך, כיצד אפשר שבעל קרי אסור בדברי תורה, ואילו זב החמור ממנו בכל קנה מידה של טומאה מותר בלימוד תורה.

62. אך ראו תשובות רב נטרונאי גאון, עמ' 128, שלמד משינוי הלשון שבא על אישה קל יותר מבעל קרי, ועיינו בהערת ברודי שם. רב נטרונאי מסביר (עמ' 125), שאסור בעל קרי בתפילה אינו משום טומאה, לפי שהטומאה ממשיכה עד הערב. אדלר, טהרה, עמ' 18 הראה שהביטוי "טבל" מופיע במגילות ים המלח רק בהקשר לבעל קרי. הוא מזכיר שהביטוי כל בשרו מופיע רק בבעל קרי, אף שאינו מתייחס ליום כפור. ראו גם א' שמש, דרכי ההפצה של טומאת זב ובעל קרי בהלכת קומראן: עיון במגילת טהרה א (4Q274), תרביץ פב, ד, עמ' 516.

63. זו גם הסיבה בשלה הפרישו כהן גדול מאשתו (משנה יומא א, א). כוהן גדול נמצא במהלך התקדשות, ולכן אינו יכול לבוא על אישה. מחלוקת זו מקבילה למחלוקת ביחס לטבילה בכניסה למקדש (יומא ל ע"א), ראו גם מאמרי "הכהנים המשכן ואוהל מועד ביום הכפור" בתוך: א' בזק (עורך), וביום צום כפור, תשס"ה, עמ' 43-72 (להלן שפיגלמן, יום כפור). ואכמ"ל.

רבי יהודה לעומת זאת, קישר כנראה תקנה זו לטומאה וטהרה.⁶⁴ הירושלמי מסתפק בהבנה דעתו של ר' יהודה הפוטר משמשת שראתה נדה. לדעה אחת בירושלמי אין מקום לטבילה שאינה מועילה, כיוון שהאדם ימשיך להיות טמא לאחר מכן. לדעה השנייה אין משמעות לטומאה קלה במקום טומאה חמורה.⁶⁵ אף ללא הרחבה בהסבר ספק זה, ברור שהספק מתעלם מהאפשרות שמקור התקנה הוא הרחקת אדם מאשתו, שהרי אם מתייחסים לדין זה, אין מקום כלל לספק, ואין מקום לדעת ר' יהודה הפוטר מטבילה במקרים אלה.

תחום הלכתי נוסף בו בעל קרי חמור מזב, הוא מחנה מלחמה. בנוגע למחנה מלחמה נאמר (דברים כג, יא-יב): "והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבא השמש יבא אל תוך המחנה". בספרי מובאת הדרשה הבאה לפסוק זה: " 'וכבא השמש' - ביאת שמשו מעכבתו ליכנס לפניו מן המחנה ואין זיבתו מעכבתו ליכנס לפניו מן המחנה".⁶⁶ ההלכה שמציב הספרי זהה להלכה שהוצגה במשנה לעיל בנוגע ללמוד תורה. לבעל קרי נאסר להיכנס למחנה וללמוד תורה, ולזב מותרים שניהם. אפשר להניח ששורש שתי הלכות אלה אחד הוא. כפי שנדרשה הרחקת צואה בזמן התפילה, כך נאסרה על בעל קרי התפילה או למוד תורה. אין אם כן צורך בתירוץ מדוע זב הותר בדברי תורה.⁶⁷

הבנה זו של הספרי מסבירה הלכה נוספת שמובאת שם: "איש פרט לקטן", דהיינו: קטן שרואה קרי אינו צריך לצאת מחוץ למחנה. הפרשנים נחלקו בהבנה זו ובדרך כלל תלו אותה בתפיסה הגורסת שקרי של קטן איננו מטמא.⁶⁸ אם נניח שדיני מחנה מלחמה שונים מדיני

64. רבי יהודה אף סבור שאין הקלה של טבילה בתשעה קבים, ראו להלן. ר' יהודה תואם לשיטתו בדין טבילה לפני כניסה למקדש (בבלי יומא ל ע"א). שם הוא אינו מקבל חובת טבילה משום דרגת טהרה אלא משום חשש טומאה. כיוון שלדעתו מטרת טבילה היא רק משום טומאה, הוא אינו מקבל כאן חובת טבילה כדי להוריד את מעמד בעל קרי. בהתאם לכך, הוא סבור שהפרשת כהן גדול לפני יום כפור היא משום חשש טומאה (תוספתא יומא א, א). כך גם ריב"ב שלדעתו התייחסו לעיל.

65. הירושלמי מציג כאן עמדה הסבורה שטומאות הן היררכיות, דהיינו טומאה חמורה מחבירתה לא תהיה קלה ממנה בצד כלשהוא. ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8). יש להדגיש כי לענייננו הירושלמי יכול להבין שמקור התקנה הוא בעולם של טומאה וטהרה, או שיש להבדיל בין הסיבה לתקנה שאינה קשורה לטומאה, ובין אופיה של התקנה לאחר שתוקנה, והיא קשורה לטומאה.

66. ספרי דברים, מהד' פינקלשטיין עמ' 281. הגרסה בספרי בעייתית. ראו: שפיגלמן, שילוח עמ' 113 ואילך.

67. מועד קטן טו ע"א הסביר זאת משום קלות הדעת שיש רק לבעל קרי, ומשמעות הדברים קרובה לדברינו. תירוץ זה וודאי אינו מתאים להסברי תקנת עזרא בברכות, ולדעתם ידרשו תירוץ אחרים, כדוגמה שטומאת זב ארוכה. ראו גם ליד הערה 63.

68. בספרא פר' מצורע (פרק ו, א) מבדילים בין קטן הגדול מתשע, ובין קטן עד גיל תשע, בדומה להבדל שם בין קטנה פחות משלוש ויותר משלוש (ועיינו גם נדה, ל"ב ע"ב). יתכן שלחלוקה זו קרי של קטן פחות מתשע אינו נחשב קרי, ואחרי תשע הוא טמא. הספרי כאן שאינו מחלק ביניהם אולי סבר

המחנות, יתכן שאף אם קרי של קטן מטמא, אין איסור על כניסתו למחנה. כפי שאין צורך לשלח זב ממחנה מלחמה, כך אין חובה לשלח את הקטן. אם הבעיה בקרי היא בעלת גוון מוסרי, כפי שסברה הסוגיה בברכות ובמועד קטן, אזי בקטן אין בעיה, ולכן הוא רשאי להיכנס למחנה.

מאחר שרמת טומאתו של בעל קרי אינה חמורה יחסית, ייחודו של בעל קרי טעון הסבר.

הכוזרי (ב, נח-סב) ובעקבותיו פרשנים רבים קשרו בין הטומאות השונות למוות. טיעון זה מתאים יפה לרוב הטומאות אך נתקל בקושי ביולדת, שהרי היא מביאה חיים ודווקא טומאתה חמורה במיוחד. כיוון שאין זה נושא דיונו, נביא בקצרה הצעה שהארכנו בה בעבר. לפני חטא אדם הראשון, תפקידה של מצוות פרו ורבו לא היה ליצור המשכיות לאדם, שהרי האדם היה אמור לחיות לעולם. תפקידה היה "מלאו את הארץ וכבשה". מוקד לידת הילד היה ביצירה החדשה שנוצרה בלידתו. לאחר שנגזרה מיתה על האדם, משמעות לידת הילדים השתנתה לחלוטין. מעתה, הילדים הם במקום הוריהם. הוריהם עתידים למות, והילדים הם ההמשך שלהם. העונש שהושת על האשה "בעצב תלדי בנים", אינו ייסורים אלא עצבות. העצב מלווה את הלידה, כי עצם לידת הילד משמעה מות הוריו. מעתה, טומאת היולדת פשוטה היא, לפי שהיא משקפת אכן מוות, בדומה לטומאות האחרות.

כפי שסימו של התהליך מטמא, כך תחילתו מטמאת. בשל כך, כאשר אדם בא על אשה שניהם נטמאים.⁶⁹ התורה מטילה טומאה בשני פסוקים נפרדים על אדם הרואה קרי, ועל אדם הבא על אשה. דהיינו, טומאות אלה שונות זו מזו. ייחוד זה מודגש גם בהלכה נוספת: חובת טבילה של נשים הוזכרה במפורש רק במקרה של איש השוכב עם אישה, וגם אז חובת הטבילה הוטלה על שניהם.⁷⁰ כיוון ששניהם שותפים במעשה יצירת הילד, שניהם טמאים. מובן מאליו שטומאת ההתחלה אינה שווה לטומאת הסוף. בסוף נולד ילד, ובתחילה אין ודאות שהוא עתיד להיווצר.

שבכל מקרה כאן קטן אינו חייב לצאת. וע' חסדי דוד, ספרי, ח"ד, עמ' צה, שחילק בין זיבת קטן לקרי של קטן, ובכל מקרה לדעתו למעלה מגיל תשע אסור גם לגבי קטן. בשאלה זו יש כנראה מחלוקת ראשונים. עיינו ספר יראים, סימן שצ"א.

69. לכן התורה מדגישה שהאדם שוכב עם אישה שכבת זרע, לפי שעצם מעשה הביאה אינו גורם הטומאה. אך ראו דברי רב נטרונאי גאון (הערה 62 לעיל).

70. מובן מאליו שאין בכונתנו לשלול את חובת הטבילה בנדה. שהרי מלבד ההלכה הפשוטה, מקרא צווח ואומר אצל בת שבע שהיא התקדשה מטומאתה (שמואל-ב יא, ד). טענתנו היא שיש מחייב כפול בטבילה. כל טמא חייב להיטהר על ידי טבילה, והלכה זו קיימת גם בנשים. קיימת חובת טבילה ייחודית בשוכב עם אשה, והיא שהוזכרה בפרשה כאן, ואכמ"ל. יש להוסיף שדין רחיצת הגבר במקרה זה לכאורה מיותר, שהרי הגבר ממילא הוא בעל קרי. אפשר שיש מקום לחלק בין בעל קרי, ובין בא על אשה, וראו להלן. הרחבה בנושאים אלה ראו: שפיגלמן, שילוח (לעיל הערה 8).

טומאת יולדת מורכבת למעשה משתי טומאות, הטומאה הראשונה היא טומאה "רגילה" והיא חלה במשך שבוע או שבועיים ואינה חריגה מטומאות אחרות בהם ממד הזמן בנוי על שבוע. הטומאה השנייה יחידאית, משום שהיא טומאה של ארבעים יום, ולא בנויה על מספר שבועות. טומאה זו מכונה "טהרה", ואף בזו היא יחידאית בין הטומאות. טענתנו היא שטומאת ה"טהרה" היא הממד הנוסף שיש גם בשוכב עם אשה. במילים אחרות, אדם הבא על אשה צריך לטבול כביכול פעמיים, פעם אחת בשל ראיית הקרי, ופעם שנייה בשל השכיבה עם האשה.

דיון מפורסם עוסק בקשר בין איסורי נדה וזבה לטומאתן.⁷¹ שאלה דומה ניתן להציג ביחס לבעל קרי. דהיינו האם איסורים שונים של בעל קרי נובעים או קשורים לטומאתו, או שמא הם שייכים לקטגוריה הלכתית נפרדת.⁷² אוסף ההלכות הייחודיות שהוצגו לעיל מאפשר לקבוע שתקנת עזרא אינה קשורה לדין טומאת בעל קרי, אלא להלכותיו המיוחדות של בעל קרי או אדם שבא על אשה.⁷³ אפשר אם כן להציע שתקנת עזרא חידשה שטבילת בעל קרי אינה מיועדת רק לטהר אותו מטומאתו, ולכן ניתן לטבול באמצע היום. טבילה זו מסוגלת להוריד את מעמד בעל קרי, אף ללא קשר להורדת טומאתו.⁷⁴

הצעה זו מסייעת בהבנת הלכה ייחודית ביותר בתקנת עזרא. בעל קרי יכול לצאת ידי חובת טבילה ברחצה במים שאובים ובתשעה קבים (תוספתא מקוואות ג, ח; ברכות כב ע"א). הלכה פסוקה היא שטבילה חייבת מקווה כשר. קשה להבין הקלות אלה, ומדוע תוקנה הלכה ייחודית זו. רמז לפתרון נמצא בדברי הגמ' שם בהמשך, שדין תשעה קבים שונה ממקווה, הוא דווקא בנתינה, ולא בטבילה. פעולה זו שצריכה להיעשות על ידי אדם, דומה לפיכך לנטילת ידים, ולקידוש ידים. אלא שנטילת ידים היא לידיים בלבד, ותשעה קבין הם לכל הגוף, רחצה במים של כל בשרו.⁷⁵

71. ראו תוד"ה דאין, ב"ק יא ע"א; רא"ש נדה ד, א, חולק על דעת הראב"ד בעניין. דיוניהם הם לאור הסוגיה נדה מב ע"א. ראו גם כוזרי ג, מט; רמב"ן ויקרא יח, יט ועוד.

72. שאלה זו נפרדת מהשאלה אם בעל קרי הוא רואה או נוגע (נדה כב ע"א, מב ע"א).

73. יש אכן דעה הסבורה שתקנת עזרא היא רק באדם הבא על אשה (ירושלמי יומא פ"ח ה"א).

74. תפישה זו דומה לתפישה במגילות קומראן, שטמא שנטמא בטומאה אחרת, עליו להיטהר ממנה על מנת לחזור לטומאתו המקורית. ראו על כך: ו' נעם, מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפישת הטומאה, ירושלים תש"ע, עמ' 168 הערה 466; שמש (הערה 62) הערה 7. לחובת טבילה שאינה מטהרת ראו שמש (שם) הערות 28,15. יש להוסיף שחובת הטבילה שם אפשר שגם היא נלמדת מויקרא כב, כדברינו בפנים ואכמ"ל.

75. תנאים ואמוראים נחלקו בדין תשעה קבים ותלו זאת בשאלה אם הוא אנוס, חולה, ואם הוא רגיל בכך (ברכות כב ע"א; ירושלמי ברכות פ"ג ה"ה). פטור חולה נובע מהקושי בטבילה, ואילו דין מרגיל מושפע מהרובד של חיוב הטבילה. שניהם מכל מקום מסתברים יותר לטעמים בסוגיה בברכות. דין

לפי דרכנו, טומאת בעל קרי מתקשרת לטומאת יולדת, ושניהם מממשים את עונש אדם וחווה. בעקבות החטא, האדם התחבא, והקב"ה נאלץ לחפשו. בשעת התפילה האדם עושה את הפעולה ההפוכה ומחפש את קרבת ה'. ברם יש להקדים לדבור עם ה' בקשת סליחה על החטא. הניגוד לפעולה האנושית שיצרה את החטא היא פעולה אנושית המקדשת את האדם המעוניין בנוכחות ה'.

סיכום

במאמר זה עמדנו על הקשר בין מחנה מלחמה והמקדש, והראינו כי לשניהם יסודות משותפים. יותר מכך, אפשר שפסוקי מחנה מלחמה מתפרשים להלכה כמתייחסים למקדש. קדושת מקום התפילה נלמדת גם היא מקדושת מחנה מלחמה. קישור זה מאפשר להסיק מסקנות הלכתיות משלושה תחומים הלכתיים אלה: מקדש, מחנה מלחמה ותפילה.

הדיון עסק בשני תחומים הלכתיים המשותפים לשלושה תחומים אלה: דיני מבואות המטונפים, ודיני בעל קרי. באשר לדיני מבואות המטונפים, הראינו כי דיניהם יכולים להיות תולדת הקשר למחנה מלחמה, ולא כנובעים מהכבוד לתפילה. קשר זה גורם להלכות דומות בתחומים הלכתיים אלה.

הצענו כי גם דין תקנת עזרא קשורה למחנה מלחמה ועמדנו על מעמדה המיוחד של טומאת בעל קרי. הצגנו לעיל ארבע גישות לתקנה זו. א. הסוגיות בברכות ובמועד קטן: תקנת הטבילה היא טכנית, ועניינה הוא השגת יעדים שאין להם דבר עם טומאה וטהרה. ב. הסוגיה בב"ק: התקנה נמצאת בעולם של טבילה כמטהרת או כמקדשת. להבנתנו היא הכנה לעבודת התפילה. ג. ריב"ב: הדינים השונים קשורים לקדושת המחנה. כיוון שקיימים גם מחנות טמאים, בעל קרי יכול ללמוד תורה במחנהו. זכות התפילה נשמרת גם לטמאים, וה' שוכן איתם בתוך טומאותם (ויקרא טז, טז). ד. לבעל קרי מעמד מיוחד בין הטמאים, ודיניו מורכבים משני תחומים שונים. מחד, טומאתו היא טומאת ערב כטמאים אחרים. מאידך, דיניו ייחודיים, ומקושרים לטומאת יולדת. בעל קרי מהווה תזכורת לחטא אדם הראשון, ובו דווקא האדם התחבא מה'. יש להקדים לפנייה לה' בקשת תיקון לחטא זה.

מסקנה נוספת, שאליה בשל קוצר המצע נוכל להתייחס רק במספר מילים, היא היחס בין תורה ותפילה בהלכות אלה. יישום דיני צואה, בעל קרי וערווה ביחס לתורה ותפילה אינו אחיד. לעתים יש עדיפות לתורה, ולעתים לתפילה. כדוגמה, הרמב"ם סבור שתקנת עזרא חלה תחילה על תורה, והורחבה אחר כך לתפילה. מכאן משמע שתורה עדיפה. ברם,

אונס מתיישב עם האמור בפנים. ראו גם מנחת חינוך (קפ) שהסתפק בשאלה האם חציצה פוסלת, ראו גם ביאור הלכה (סי' פח ד"ה וכן). ושמא יש לחלק בין טבילה ותשעה קבים ואכמ"ל.

לדורות המצב לכאורה הפוך, שכן נשאר מנהג הטבילה לתפילה ולא לתורה. כך גם ביחס לערווה, נראה שיש חומרה בתפילה (ברכות כה ע"א). דוגמה לשניות זו יש במשנה הבאה:

בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפנייה ולא לאחרייה ועל המזון מברך
לאחריו ואינו מברך לפניו ר' יהודה אומר מברך לפנייהם ולאחרייהם.
(משנה ברכות ג, ד)

המשנה מבדילה בין קריאת שמע – שחיובה מדין לימוד תורה – שאותה אסור לבעל קרי לקרוא, ובין ברכת המזון המותרת לו. המפרשים ביארו שברכת המזון דאורייתא, ולכן היא הותרה, בניגוד לברכה שלפני האכילה.⁷⁶

76. על קריאת שמע, ראו לעיל בתחילת המאמר. יש להוסיף שאפשר שממשנה זו יש ראייה לשיטת הרמב"ם בתיאור שלבי תקנת עזרא. למרות שקריאת שמע דאורייתא, המשנה אינה מתירה לומר אותה, ומכאן שדין לימוד תורה לבעל קרי שונה מדין תפילה. אמנם, אפשר שניתן לצאת ידי קריאת שמע בהרהור, ובתפילה חסרון הדיבור משמעותי יותר, ואכמ"ל.

המועדים

במקדש

למשמעות עבודת הקטורת ביום הכיפורים

מבוא – המשמעות ההלכתית של המשמעות ההגותית

א. מחלוקת הצדוקים והפרושים בעבודת הקטורת

ב. הקטורת – חיבור ארץ ושמים

1. מעלה עשן

2. הריח

3. דקה מן הדקה

4. המקום

5. הזמן

6. החפינה

7. ההמתנה

ג. זכר לתכלית עבודת הקטורת ביום הכיפורים בימינו

מבוא – המשמעות ההלכתית של המשמעות ההגותית

טעמי המצוות נתפסים בדרך כלל כעניין הגותי ולא כנושא של אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. ברם כשאנו מדברים על קיום מיטבי של מצוות, לפי הפרשנות הרחבה של המושג "מצוות צריכות כוונה", אין ספק שהכוונה הופכת להיות חלק מההלכה. קיום מצווה בהידור פירושו לקיים את המצווה עם הכוונות התלויות בה. כבר לימדנו הב"ח באו"ח סי' תרכה שהטור והשו"ע פסקו "הלכה" במחלוקת האם סוכות המדבר היו ענני כבוד או סוכות ממש, כדי שהמקיים את מצוות סוכה יתכוון בעת קיומה למשמעות הנכונה של המצווה.

ואם הדבר נכון במצווה של אדם פרטי כמו ישיבת סוכה, כל שכן שהדבר נכון בכוהן הגדול ביום הכיפורים, שהוא שליח ציבור לכפר בעד כל קהל ישראל. אין ספק שנצפה משלוחנו שכשהוא מקיים בעדנו את עבודת היום הקדוש הוא יעשה זאת עם הכוונות העמוקות ביותר, כך שהמצוות יתקיימו בהידור רב כיאה לשלוחה של כנסת ישראל כולה. ממילא שאלת משמעות המעשים שעליהם נצטוו הכוהן הגדול הופכת להיות שאלה הלכתית – למה להתכוון. הציפייה היא שבשבעת הימים קודם יום הכיפורים, שבהם הכוהן הגדול פורש מביתו ולומד את סדר העבודה, הוא יקבע גם זמן להבין ולהעמיק בכוונות שעליו לכוון בכל הקטרה ובכל הזאה.

נרצה אפוא לתרום תרומה צנועה ולהציע כאן משמעות לעבודת הקטורת על פרטיה השונים, ונקווה בע"ה שיועילו הדברים לשכלל את כוונותיו של הכוהן הגדול שיקטיר את הקטורת בקודש-הקודשים במהרה בימינו.

א. מחלוקת הצדוקים והפרושים בעבודת הקטורת

מפורסמת היא המחלוקת שהייתה בבית שני בין הצדוקים (או הבייתוסים)¹ לבין הפרושים בשאלת מקום הקטרת הקטורת. הצדוקים סברו שיש להקטיר את הקטורת בקודש, ואז להיכנס איתה לקודש-הקודשים. טעמם מבואר בספרא (אחרי מות, פרשה ב ג, יא מובאת בירושלמי יומא א, ה):

...שהרי הצדוקים אומרים יתקן מבחוץ ויכניס מבפנים, אם לפני בשר ודם עושים כן, קל וחומר לפני המקום, ואומר "כי בענן אראה אל הכפורת". אמרו להם חכמים: והלא כבר נאמר "ונתן את הקטורת על האש לפני ה'", אינו נותן אלא בפנים...

הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים א, ז) סיכם את שיטתם כך:

בימי בית שני צץ המינות בישראל, ויצאו הצדוקין, מהרה יאבדו, שאינן מאמינין בתורה שבעל פה, והיו אומרין שקטורת של יום הכפורים מניחין אותה על האש בהיכל חוץ לפרוכת וכשיעלה עשנה מכניס אותה לפנים לקדש הקדשים, הטעם, זה שכתוב בתורה "כי בענן אראה על הכפרת" אמרו כי הוא ענן הקטורת, ומפי השמועה למדו חכמים שאין נותן הקטרת אלא בקדש הקדשים לפני הארון, שנאמר "ונתן את הקטרת על האש לפני ה'"...

הצדוקים הביאו ראיה הן מסברה הן מפסוק.² הסברה היא שלא ראוי להיכנס לקודש-הקודשים - המקום המוצנע של השכינה - בלי לבקש רשות, שהרי אפילו לחדרו הפרטי של אדם בשר ודם אין אדם רשאי להיכנס בלי רשות. הפסוק שהביאו הצדוקים הוא "כי בענן אראה על הכפרת" (ויקרא טז, ב), והם פירשו שהכוונה לענן הקטורת; רק אחרי שיוצרים אותו, ניתן להיכנס לקודש-הקודשים.

טענת הצדוקים מן הפסוק אינה חזקה כל כך; אדרבה, נראה שהפסוק בהמשך הפרשה "ונתן את הקטרת על האש לפני ה'" (שם, פסוק יג) תומך בשיטתם של הפרושים. אולם סברת הצדוקים נראית הגיונית מאוד: וכי יעלה על הדעת להיכנס למקום השכינה בלי למסך קודם את המקום באמצעות ענן קטורת?

על השאלה הזו נכתב רבות, ונראה שכיוון מרכזי אחד הוא שלפי הפרושים הפרשה מלמדת שהשכינה אינה ממתינה לכוהן הגדול בקודש-הקודשים, אלא אדרבה, מתפקידו להוריד את השכינה באמצעות מעשה הקטורת.

1. לגבי הכינוי "צדוקים" או "בייתוסים" ראה י' קנוהל וס' נאה, "מילואים וכיפורים", תרביץ סב, א (תשנ"ג), עמ' 27, הערה 35.

2. במקורות חז"ל יש שהובאה סברת הצדוקים ויש שהובא הלימוד מהכתוב, ראה סקירה אצל קנוהל ונאה, שם, עמ' 29, הערה 38.

למשמעות עבודת הקטורת ביום הכיפורים

מקור בחז"ל לכך שהקטורת היא שמורידה את השכינה למקדש מצאנו בתנחומא תצוה טו לעניין חנוכת המשכן:

א"ר יצחק בן אליעזר תדע לך שנעשה המשכן וכל כליו ושחט את הקרבנות והקריבו וערך על המזבח וסדר את השלחן ואת המנורה ואת הכל ולא ירדה שכינה עד שהקריבו את הקטורת מנין דכתיב (שיר השירים ד) "עורי צפון ובואי תימן הפיחי גני יזלו בשמיר".

בפרשנים מצאנו את הגישה הזאת לגבי הקטורת של יום הכיפורים. ר"י בכור שור (ויקרא זז, יז) הסביר מדוע אסור לכל אדם להיות באהל מועד:

וכל אדם לא יהיה באהל – מפני אימת השכינה שבאה בענן הקטורת, כדכתיב "כי בענן אראה על הכפורת"...

אם כן, עקרונית אולי צודקים הצדוקים שלא ייתכן להיכנס למקום שבו שרויה שכינה בלי למסך אותו בענן, אולם בעת שהכוהן הגדול נכנס לקודש-הקודשים עדיין אין השכינה שרויה בו. רק לאחר עבודת הקטורת מתגלה השכינה.³

ברם גם אחר מתן הפרשנות הזאת, עדיין יש קושי מסוים על שיטת הפרושים. שהרי אם נחזור למשל של הצדוקים "אם לפני בשר ודם עושין כן", הרי מדרך ארץ הוא שאין אדם נכנס לחדרו הפרטי של זולתו ללא רשות גם כאשר זולתו אינו נמצא שם. כל אדם בעל נימוסין ירגיש שלא בנוח לחדור לחדר המיטות של חברו סתם כך בלי רשות. גם אם נניח אפוא שבעת שהכוהן הגדול נכנס לפני ולפנים עדיין אין השכינה שם, בכל זאת יקשה עלינו להבין איך הוא יכול להיכנס בלי ענן ממסך.

נראה לי שדווקא התמיהה הזאת תעמיד אותנו על נקודה חשובה בעניינו של היום. על פעמוני המעיל נאמר (שמות כח, לה):

וְהָיָה עַל אֶהָרֶן לְשָׂרֵת וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְפָנַי ה' וּבְצֵאתוֹ וְלֹא יָמוּת.

וביאר את הפסוק הרמב"ן שם:

ומה שאמר למעלה ונשמע קולו בבואו אל הקדש ולא ימות, הוא על דעתי ביאור למצות הפעמונים, כי מפני שאין בהם צורך בלבישה, ואין דרך הנכבדים לעשות

3. ראה על כך: קנוהל ונאה, שם, עמ' 32: "הקטרת הקטורת היא המפתח לגילוי שכינה!"; ר"י ברנדס, "קטורת", בתוך: ר"א בזק (עורך), וביום צום כיפור ייחתמון – קובץ מאמרים על יום הכיפורים, אלון שבות תשס"ה, עמ' 107: "העלאת הקטורת היא עצמה חלק מפעולה אנושית להשראת שכינה"; ר"א סתיו, מבית לפרוכת – פשט, עיון ומשמעות בעבודת יום הכיפורים, אלון שבות תשע"ו, עמ' 197: "...שהקטורת מהווה כלי ליצירת גילוי השכינה". בניגוד לכך ראה ר"י בן-נון, "היום השמיני ויום הכיפורים", מגדים ח (סיון תשמ"ט), עמ' 25, הערה 52.

להם כן, לכך אמר כי צוה בהם בעבור שישמע קולו בקדש, ויכנס לפני אדוניו כאלו ברשות, כי הבא בהיכל מלך פתאום חייב מיתה בטכסיסי המלכות, כענין אחשורוש.⁴

דברי הרמב"ן הללו, שלכאורה עולים בקנה אחד עם סברת הצדוקים "לפני בשר ודם עושין כן...", מעלים תמיהה פשוטה: והרי דווקא בכניסה למקום האינטימי ביותר במקדש, הלוא הוא קודש-הקודשים, הכוהן הגדול נכנס כידוע בבגדי לבן, ללא המעיל ופעמוניו. האם לא היה מצופה שדווקא בכניסה הייחודית הזאת ילבש הכוהן הגדול את המעיל עם הפעמונים?

שאלה זו הובאה כהווה אמינא כבר בספרא (אחרי מות, פרשה א א, ח):

בתוך שנאמר במעיל "והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו כבואו אל הקודש", יכול יכנס בו לפני ולפנים? תלמוד לומר "בד" ולא במעיל.

גזרת הכתוב שללה את ההו"א הזאת, אבל עדיין יש להבין מדוע.

השיב על כך רבנו בחיי בפירושו לשמות שם:

וסימן הקריאה ונטילת הרשות זה היה בכל ימות השנה. וזהו שנאמר ונשמע קולו כבואו אל הקודש – ולא לפני ולפנים. מפני שלפני ולפנים לא היה צריך השמעת קול ולא היה נכנס שם בבגדי זהב אלא בבגדי לבן בלבד, וזו היא מעלתם של ישראל שהכהן הגדול היה נכנס לפני ולפנים ביום הכיפורים בלא סימן הקריאה ובלא נטילת רשות.

החיבה המיוחדת שבין ישראל לקב"ה ביום הכיפורים מאפשרת לשלוחם של ישראל, הכוהן הגדול, להיכנס לחדר הפנימי בלי נטילת רשות. ישראל והקב"ה ביום הכיפורים הם כמו בני זוג שכל אחד נכנס לחדרם כרצונו כביכול ללא הודעה מוקדמת.⁵

אמנם ברור שהקשר המיוחד הזה מסויג בכך שכאשר השכינה מתגלה יש צורך בכיסוי, שהרי "לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ), ואין כאן ממש קשר זוגי כמו במשל, אולם עדיין החיבה המיוחדת באה לידי ביטוי בכך שהכוהן הגדול אינו מבקש רשות להיכנס לחדר האינטימי. לפיכך הוא אינו לובש את המעיל עם הפעמונים, ולכן הוא גם מורשה להיכנס

4. וראה השוואה בין פעמוני המעיל לבין כניסה ברשות לבית פרטי של הזולת כבר בספרות חז"ל: "אמר רבי שמעון בן יוחאי ד' דברים הקדוש ברוך הוא שונאן אף אני איני אוהבן... והנכנס לביתו פתאום ואין צריך לומר לתוך ביתו של חבירו רב אמר אל תכנס לעיר פתאום ואל תכנס לבית פתאום... ר' יוחנן כד הוה סליק למשאל שלמיה דרבי חנינא הוה מבעבע על שום ונשמע קולו" (ויקרא רבה כא, ח).

5. כמובן ניתן גם להסביר את היעדר המעיל בכך שיש בו זהב על כל המשמעויות שלו, ראה ראש השנה כו ע"א. להסברים נוספים בכיוון זה ראה גם ר"י בן-נון, שם, עמ' 20, הערה 35.

בלי מיסוך ענן כפי שדרשו הצדוקים. הללו החמיצו על ידי פרשנותם את מעלתם המיוחדת של ישראל, ועשו קל וחומר שכל עניינו מבטא את הזרות של הכוהן הגדול בביתו של ה'.

קרבה זו שבין הכוהן הגדול נציגם של ישראל לבין הקב"ה באה לידי ביטוי נאה בדברי הרא"ש הללו (יומא, הלכות סדר עבודת יום הכפורים על דף נב ע"ב):

ובסדר אתה כוננת כתוב טמטם עיניו ויצא ואין זה בגמרא, אדרבה מתוך הירושלמי משמע שאינו צריך. והכי איתא בירושלמי: עד שלא ניטל הארון היה נכנס ויוצא לאורו של ארון משניטל הארון היה מגשש ונכנס מגשש ויוצא.

כלומר, הכוהן הגדול מורשה לזון את עיניו מבית קודשי הקודשים ואף ליהנות מאורו של הארון, מכוח היותו בן בית במקום.⁶

ב. הקטורת – חיבור ארץ ושמים

אמרנו שהקטורת מהוה אמצעי להורדת השכינה למקדש ולעם ישראל. אולם עדיין יש לשאול מדוע נבחרה דווקא הקטורת לכך, וכיצד העניין מסומל בעבודתה דווקא. ברצוננו להציע שעבודת הקטורת על פרטיה מבטאת במישורים שונים את הרעיון של חיבור עם ישראל שבארץ לאביו שבשמים, ובכך היא משמשת כלי להורדת השכינה לארץ. הבנה שכזו עשויה לשפוך אור על פרטים הלכתיים תמוהים בעבודת הקטורת שיבוארו לאור העיקרון שאנו מציעים.

1. מעלה עשן

בקטורת הוכנס עשב הנקרא "מעלה עשן". על מקורו ותפקידו למדנו מסוגיית יומא (נג ע"א):

תנו רבנן: "ונתן את הקטרת על האש לפני ה'", שלא יתקן מבחוץ ויכניס, להוציא מלבן של צדוקין שאומרים יתקן מבחוץ ויכניס. מאי דרוש? "כי בענן אראה על הכפרת", מלמד שיתקן מבחוץ ויכניס. אמרו להם חכמים: והלא כבר נאמר "ונתן את הקטרת על האש לפני ה'", אם כן מה תלמוד לומר "כי בענן אראה על הכפרת"? מלמד שנותן בה מעלה עשן. ומניין שנותן בה מעלה עשן? שנאמר "וכסה ענן הקטרת את הכפרת", הא לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה.

הגמרא שם תמחה על כך שמובאים בברייתא (שמקורה בספרא אחרי מות, פרשה ב, שם) שני פסוקים המלמדים דין זה – שנותן בה מעלה עשן: "כי בענן אראה על הכפרת"

6. וזאת בניגוד לאומנים שעליהם נאמר במשנה (מידות ד, ה): "ולולין היו פתוחין בעליה לבית קדש הקדשים שבהן היו משלשלין את האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהן מבית קדשי הקדשים".

ו"וכסה ענן הקטרת את הכפרת". אמוראים שונים נדרשו לשאלה זו, ואביי הסיק על פי ברייתא אחרת:

אמר ליה אביי והא איפכא תניא, דתניא: נתן בה עיקר מעלה עשן היה מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה כיון שהגיע לשמי קורה ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן, שנאמר "והבית ימלא עשן". אלא אמר אביי הכי קאמר אין לי אלא עיקר מעלה עשן, עלה מעלה עשן מנין? תלמוד לומר וכסה.

מדברי הברייתא ואביי ניתן ללמוד שהעיקר של הצמח "מעלה עשן" גורם לכך שהעשן "מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה". הצורך בהכנסתו לקטורת נלמד מהפסוק בתחילת הפרשה "כי בענן אראה על הכפרת". העלה של הצמח "מעלה עשן" כנראה גורם לפיזור העשן בקודש-הקודשים, ולכן הוא נלמד מהפסוק "וכסה ענן הקטרת את הכפרת", וכדברי ר"ח שם:

תריצנה הכי ונתן את הקטורת על האש לפני ה' כי בענן אראה על הכפורת. אין לי אלא עיקר מעלה עשן, כלומר השרש שהוא חזק שהוא מתמר ועולה כמקל עד שמגיע לשמי קורה, וכיון שהיה מגיע לשמי קורה היה ממשמש בכותלים ויורד עד שנתמלא הבית עשן שנא' וימלא הבית את הענן וגו'. אין לי אלא עיקר מעלה עשן, עלה מעלה עשן שחוקה מנ"ל? ת"ל וכסה ענן הקטורת וגו' כלומר כיון שהיא שחוקה נתערבה ונתכסת...

מדבריו נראה שיש לתת בקטורת גם את העיקר וגם את העלה. נמצאנו למדים שעליית הקטורת כמקל היא היא שמורידה את השכינה וגורמת לקיום "כי בענן אראה על הכפרת". לאחר ירידת השכינה יש צורך למסך את המקום מפניה, ולכן מכניסים בקטורת גם את העלה של "מעלה עשן" כדי שיגרום לפיזור רחב ומהיר של הענן "עד שנתמלא הבית עשן".

ממקום אחר במסכת יומא (לח ע"א) למדנו על החשיבות הרבה שייחסו חכמים לכך שהקטורת תעלה למעלה בצורה ישירה כמקל:

תנו רבנן בית אבטינס היו בקיאיין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד שלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן של הללו מתמר ועולה כמקל של הללו מפציע לכאן ולכאן וכששמעו חכמים בדבר אמרו כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לכבודו בראו... וחזרו בית אבטינס למקומן שלחו להם חכמים ולא באו כפלו להם שכרן ובאו...

נראה שגלומה כאן ההבנה שתפקיד הקטורת הוא לחבר בין עם ישראל שבארץ לאביהם שבשמים. עליית הקטורת מהמחנה שבארץ אל על היא מעין המחשה ויזואלית של קריאת הכוהן הגדול בשם עם ישראל לחיבור עם הקב"ה. לכן רצו חכמים שהעשן יעלה בצורה של מקל ישר המבטא את הדרך הקצרה ביותר והישירה ביותר בין הארץ לשמים. כאשר העשן

"מפציע לכאן ולכאן", החיבור בין הארץ לשמים מומחש בצורה לא ברורה ולא חדה. על כן הסכימו חכמים לכפול את שכרם של בית אבטינס בגלל החשיבות של עליית הקטורת בקו ישר כדי לבטא חיבור ישר וחד בין ישראל לקב"ה.

ההבנה שזה עניינה של הקטורת ביום הכיפורים ולכן ניתן בה מעלה עשן, יכולה להסביר גם מדוע הדין שאם חיסר מעלה עשן מהקטורת חייב מיתה נאמר רק בקטורת של יום הכיפורים ולא בקטורת של שאר ימות השנה, כפי שמשמע מן הרמב"ם בהל' כלי המקדש פרק ב הלכות א-ח בהשוואה להל' עבודת יום הכיפורים פרק ה הלכה כה, וכפי שכתב בבית יוסף, או"ח סי' קלג (ובמשנה למלך בהל' כלי המקדש שם דן בנושא באריכות). אכן אם תכליתה של הקטורת ביום הכיפורים שונה מתכליתה של הקטורת שבכל יום, ניתן להבין מדוע רק בה מעכבת הוספת מעלה עשן.

2. הריח

לכאורה העלאת עשן בצורה ישרה כדי לבטא את הקשר בין הארץ לשמים יכולה להתבצע גם בקרבנות מן החי. ייתכן מאוד שגם אם נוסף מעלה עשן לקרבן ונעלה על המזבח, נצליח לגרום לעשן ישר כמקל. מדוע נבחרה דווקא הקטורת כדי להמחיש את החיבור שבין ארץ לשמים?

נראה שהדבר קשור בתפקידה של הקטורת כמפיקה ריח נעים.

חז"ל התייחסו לחוש הריח כחוש מיוחד בעדינותו ביחס לחושים אחרים. כך אמרו בברכות (מג ע"ב):

אמר רב מנין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה. איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח.

בניגוד לחושי הטעם והמישוש הגסים שמתקיימת בהם הנאה גופנית חושנית, חוש הריח העובר דרך האוויר נתפס כחוש רוחני יותר המהנה את הנשמה של האדם. הנשמה היא החלק האלוהי שבגוף האדם ומבטאת את החיבור שבין האדם לבין הבורא: "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב, ז).

נראה שהחיבור שבין ארץ לשמים ביום הכיפורים מתקיים בכוונה בקטורת היוצרת עשן של ריח טוב, ולא בקרבנות מן החי. הריח המהנה את הנשמה, נקודת החיבור בין הבורא לנברא, הוא שמחבר בין עם ישראל לבין הקב"ה.

3. דקה מן הדקה

חומר הקטורת של יום הכיפורים היה שונה מחומר הקטורת של שאר ימות השנה לא רק ברכיבו, כפי שראינו לעיל, אלא גם במצב הצבירה שלו.

מקור העניין במשנה ביומא (מג ע"ב):

בכל יום היתה דקה, והיום דקה מן הדקה.

הגמרא (שם מה ע"א) מביאה ברייתא המביאה את מקור הדין:

תנו רבנן דקה מה תלמוד לומר והלא כבר נאמר ושחקת ממנה הדק? אלא להביא דקה מן הדקה.

כבר העיר הגרי"ז (חידושי הגרי"ז, כריתות ו ע"ב ד"ה בגמ' ושלש) שלא מצאנו שיעור בדקות הקטורת, ולכן הסיק שאין זה דין בחפצא של הקטורת אלא בעצם הפעולה של השחיקה השנייה. אולם לא שמענו בדבריו מהו הטעם של חובת השחיקה השנייה. והרי בכל ימות השנה הקטורת חייבת להיות דקה. מדוע ציוותה התורה לשחוק שנית את קטורת יום הכיפורים?

עמד על כך הראי"ה קוק בספרו עין איה (חלק א עמ' קמא):

ומחזירים למכתשת בערב יום הכיפורים ושוחקן יפה יפה כדי שתהא דקה מן הדקה. כמה שיש מהיחוישים הגופניים וההערכות החומריות... בהקטורת התמידית... מתעלה הדבר ביום הכיפורים לעלות למרום עליון... צריכים הם אלה שלושת המנים, שהם מותאמים לקדושת יום הכיפורים המופשטה, העומדת למעלה מכל מגע של עניין מוגבל וחומרי, להיות מוחזרים למכתשת, להעלותם יותר ויותר ברומ האצילות והמחשבה העליונה המופשטת לגמרי, יותר מהצורה האצילית של כל ימות השנה, שאפשר שיהיה לה איזה מגע וקשר עם צרכים מוגבלים וחומריים. וכאן שוחקן יפה יפה לשאוב עי"ז מהציוור הרוחני העליון של שאיפת המחשבה ברוממות קדושתה ושאופותיה העליונות העולות אך למעלה, כדי שתהא דקה מן הדקה.

הרב קוק מתאר את הדקיקות של המסה כמעין התקרבות לרוחני. העולם החומרי הוא עולם של מסה בעלת נפח ומשקל. השחיקה הייחודית של קטורת יום הכיפורים נועדה לתת לקטורת הזאת מינימום מסה, על גבול חוסר המסה, כדי להגדיל את הרוחניות שלה.

נמצא אפוא שהקטורת של יום הכיפורים נמצאת במצב צבירה שעל הגבול שבין החומרי לרוחני, כדי לבטא את רעיון חיבור הארץ החומרית עם השמים הרוחניים.

4. המקום

את הקטורת הרגילה מקריבים על מזבח הקטורת שבקודש. מדוע לא ציוותה התורה להקטיר גם את קטורת יום הכיפורים על המזבח הרגיל? אין ספק שקודש-הקודשים הוא המקום המתאים לסמל את חיבור השמים והארץ. קודש-הקודשים הוא מעין 'קו האופק' שבו נושקים השמים לארץ, כמבואר בגמרא בסוכה (ד ע"ב):

למשמעות עבודת הקטורת ביום הכיפורים

ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה, וכתיב "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת", ותניא רבי יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואלהיו למרום שנאמר "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם"...

זהו המקום שבו השכינה מרכינה את ראשה לגובה עשרה טפחים והאדם זוכה להיוועד עימה.

הראי"ה קוק בספרו אורות הקודש (חלק ב עמ' שיא) כותב:

יש עולם של חול ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש. העולמים סותרים זה את זה. כמובן הסתירה היא סובייקטיבית. האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול ואינו יכול להשוות סתירותיהן, והן אמנם מיושבות ברום עולם במכון קודש הקודשים.

כלומר, דווקא קודש-הקודשים - פסגת הקדושה - הוא מקום המפגש של החול והקודש. דווקא עוצמת הקדושה שבו יכולה להביא לחיבור שני העולמות הרחוקים הללו, ליישוב הסתירה שבין החול והקודש. לפיכך החיבור בין הארץ לשמים מתבצע ביום הכיפורים דווקא בקודש-הקודשים.

5. הזמן

גם היום שנבחר לחיבור הזה שבין שמים וארץ - יום הכיפורים - מבטא במהותו את החיבור. מצוות העינוי ביום הכיפורים הופכת את עם ישראל לעם רוחני יותר, עם שליוס אחד אינו עוסק בחייו החומריים. העידון המיוחד הזה אחת בשנה מזכה את עם ישראל ביכולת להתחבר לקב"ה.

כך תיאר המדרש את עם ישראל ביום הכיפורים (פרקי דר' אליעזר, פרק מו במהדורת ורשה):

ראה השטן שלא נמצא בהם חטא ביום הכיפורים. אמר לפניו ריבוננו של עולם מה מלאכי השרת אין להם קפיצין כך ישראל עומדים על רגליהם ביום הכיפורים, מה מלאכי השרת אין להם אכילה ושתייה כך ישראל אין להם אכילה ושתייה ביום הכיפורים. מה מלאכי השרת שלום מתווך ביניהם כך ישראל שלום מתווך ביניהם ביום הכיפורים...

עם ישראל דומה ביום הכיפורים למלאכים, לצבא השמים. לכן יום הכיפורים הוא היום המתאים שבו יתרחש החיבור בין עם ישראל המטוהר, המזוכך והמעודן לבין הקב"ה.

6. החפינה

בעבודת הקטורת מצינו שתי חפינות. החפינה הראשונה הייתה מחוץ לקודש-הקודשים, כמבואר במשנה ביומא (ה, א; מז ע"א):

הוציאו לו את הכף ואת המחתה, חפן מלא חפניו ונתן לתוך הכף, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכך היתה מדתה. נטל את המחתה בימינו ואת הכף בשמאלו.

בגמרא בהמשך (מט ע"ב) מובאת ברייתא המלמדת שבתוך קודש-הקודשים הייתה חפינה שנייה:

כיצד הוא עושה אוחז את הבזך בראש אצבעותיו ויש אומרים בשיניו ומעלה בגודלו עד שמגעת לבין אצילי ידיו וחוזר ומחזירה לתוך חפניו וצוברת כדי שיהא עשנה שוהה לבוא ויש אומרים מפזרה כדי שיהא עשנה ממחרת לבוא וזו היא עבודה קשה שבמקדש... שמע מינה חופן וחוזר וחופן שמע מינה.

הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים ה, כז) פסק על פי הגמרא (מח ע"א) שהחפינה היא עבודה ממש, ולא רק הכשר טכני:

חפינת הקטורת עבודה, והמחשבה פוסלת בה, וכן חתיית הגחלים לקטורת נפסלת במחשבה, שמכשירי קרבן כקרבן.

מקורה של החפינה הראשונה מפורש בתורה (ויקרא טז, יב):

וְלָקַח מִלֵּא הַמִּחְתָּה גִּחְלֵי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה' וּמִלֵּא חֲפָנָיו קִטְרֹת סַמִּים דָּקָה וְהֵבִיא מִבֵּית לְפָרְכָת.

אולם מה מקור החפינה השנייה בתוך קודש-הקודשים? המקור מוסבר בתוס' ישנים שם מז ע"א ד"ה שלא יעשה:

וטעמא דחופן וחוזר וחופן משמע ליה משום דכתב מלא חפניו והביא מבית לפרכת שמלא חפניו יש לו להביא לפני ולפנים ולא בכלי ומה שהתרנו להביא בכלי היינו משום דלא אפשר כדאמרינן לקמן הלכך צריך לחפון בפנים ולהניחו בחפניו ושביקיה לקרא דהוא דחיק ומוקי אנפשיה.

אם כן מצאנו את המקור, אולם מה תכליתה של החפינה הזאת ומה טעמה?

הרי"ד סולוביצ'יק, המדגיש שחובת החפינה השנייה היא מדאורייתא, מעלה שתי אפשרויות בעניין (שיעורי הגרי"ד – עבודת יום הכיפורים, ירושלים תשס"ה, עמ' צח):

ונראה שחוזר וחופן לאחת משתי מטרות: או כדי להשלים קדושת הקטורת... או כדי לאפשר הקטרה מתוך ידיו ולא מתוך הכף, דכך נאמרה הלכה בסדר ההקטרה...

בהמשך דבריו הוא מתלבט אם החפינה השנייה היא דין בחפצא של הקטורת או בגברא כחובה על הכוהן הגדול "כחלק מתהליך ההקטרה", ומעלה אפשרות שיש נפ"מ בין שתי

התפיסות. בסוף דבריו נראה שלאור המקור שהובא בתוס'–ישנים הוא נוטה לקבל את ההבנה שמדובר בדין בתהליך ההקטרה, אולם הוא לא ביאר מדוע "כך נאמרה הלכה".

ונראה לי להציע לאור דברינו לעיל הסבר לצורך בחפינה שנייה. אמרנו לעיל שעבודת הקטורת בקודש–הקודשים נועדה להביע את בקשתו של הכוהן הגדול לחבר את עם ישראל עם הקב"ה. פעולת הקטורת היוצרת את עמוד החיבור הזה היא מעין "חיזור" של ישראל אחרי הקב"ה כדי שיתגלה עליהם בשכינתו. נראה אפוא שתנועת ידיו של הכוהן הגדול שלוח עם ישראל מבטאת את הרצון הזה. היא מעין שליחת יד לכיוון ארון הברית והכפורת שעליו, והיא מבטאת את הרצון לחיבור, יד מושטת המבקשת כביכול לפגוש יד אחות, מעין ידי החתן והכלה המושטות זו לזו בעת הקידושין. זוהי הסיבה שיש דין מיוחד שהכוהן הגדול יקריב את הקטורת מתוך חופניו ולא ישפוך את הקטורת מן הכף על המחטה – ליצור את שליחת היד שתבטא את הרצון לקשר.

7. ההמתנה

בהקטרת הקטורת בקודש–הקודשים מצינו דין תמוה – המתנת הכוהן הגדול שם.

עניין זה רמוז במשנה ביומא (ה, א; נב ע"ב):

הגיע לארון נותן את המחטה בין שני הבדים צבר את הקטרת על גבי גחלים ונתמלא כל הבית כולו עשן. יצא ובא לו בדרך בית כניסתו ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון. ולא היה מאריך בתפלתו שלא להבעית את ישראל.

מהמשנה משתמע – אם כי לא במפורש – שהכוהן הגדול יוצא רק אחרי שנתמלא הבית עשן.

הרמב"ם כתב זאת בצורה מפורשת (עבודת יום הכיפורים ד, א):

וצובר את הקטרת על גבי הגחלים בידו לפניו במחטה, כדי שתהיה הקטורת קרוב לארון ורחוקה מפניו שלא יכוה, וממתין שם עד שיתמלא הבית עשן ויצא, והוא מהלך אחרנית מעט מעט פניו לקדש ואחוריו להיכל עד שיצא מן הפרוכת, ומתפלל שם בהיכל אחר שיצא תפלה קצרה שלא להבעית את העם שמא יאמרו מת בהיכל...

יש לציין שמבחינה מעשית חובת ההמתנה הזאת אינה פשוטה כלל, כי היא עלולה להבעית את העם, ובכל זאת היא נדרשת.⁷ הרי"ד סולוביצ'יק (שם עמ' קג) טען שההמתנה הזאת אינה חלק מפעולת ההקטרה, "דמצד קיום הקטרה כאשר הניח הכהן את הקטורת על האש, הוא כבר סיים בכך את מעשה העבודה". לכן נתן הרי"ד סולוביצ'יק הסבר אחר לעניין:

7. סקירה על כך אצל ר"א סתיו (לעיל הערה 3), עמ' 212.

ומה שכהן גדול ביום הכיפורים ממתין עד שיתמלא הבית עשן, היינו מדין כניסה לקדש הקדשים ויציאה הימנו, דזה כולל אף את השהות בו ביניהן... על סמך גזירת הכתוב ד"וכסה ענן הקטורת..."...

דודו הגרי"ז לא הסכים עם דבריו, ובמכתב אליו מי"ז באלול תרפ"א שנדפס בסוף ספר חידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם (עמ' 153) הוא טוען בתוקף שההמתנה אינה דין צדדי מהלכות כניסה לקודש-הקודשים אלא דין בעצם מעשה הקטרת הקטורת:

והוא דין מסוים בקטורת של לפני ולפנים... דהוא נלמד מוכסה ענן הקטורת את הכפרת אשר על העדות... ואם כן הוא דין בפ"ע שיתקיים וכסה וגו' והוא מדין המצוה של יום הכיפורים, ואין זה משיעורין של הקטרה בהחפצא של הקטורת, רק דבעינן שיתקיים וכסה וגו' ובהכי נגמר מצותה...

הגרי"ז מחדש כאן חידוש (על פי המבי"ט בקרית ספר על הרמב"ם כאן). הנושא של הפועל "וכסה" אינו הכוהן הגדול, ולכאורה היה ניתן לפרש שהציווי "ונתן את הקטרת על האש לפני ה'" מתייחס לכוהן הגדול, ואילו הפועל "וכסה" מתאר את התוצאה הנלווית לפעולת הכוהן הגדול, ואין כאן הוראה לכוהן הגדול. אולם הגרי"ז שולל את ההבנה הזאת, ומבאר שהתורה מצווה על הכוהן הגדול לדאוג או לוודא שהענן יכסה את הכפורת, וממילא כל עוד הוא לא וידא שזה נעשה, לא הסתיימה עבודת הקטורת, ומכאן חיוב ההמתנה.

אלא שהגרי"ז לא ביאר את טעמו של דבר: מדוע באמת הכוהן הגדול צריך לוודא את הכיסוי של הבית בענן הקטורת ומדוע לא יכול לצאת מתוך הנחה שזה ייעשה?

ונראה להסביר זאת לאור דברינו, שהעלאת עמוד הקטורת נועדה לבקש את השראת השכינה על המקדש, ופיזור העשן בקודש-הקודשים נועד לכסות את השכינה המתגלה. על פי זה ניתן לומר שאם הכוהן הגדול יקטיר את הקטורת ומיד יצא, הרי שייראה הדבר מוזר ביותר: איך שליח עם ישראל בא לבקש את ההתגלות ואת המפגש ומיד עוזב את המקום? מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה?? בקשתו של הכוהן הגדול להתגלות שכינה מחייבת אותו להמתין במקומו כדי לזכות באותה התגלות. אמנם כשהשכינה מתגלית שומה על המקום להיות מכוסה, כפי שאמרנו לעיל, כי לא יראני האדם וחי. לכן הכוהן הגדול שוהה גם כדי לקבל את פני השכינה וגם כדי לוודא שהוא יכול לקבלה עם המיסוך המתאים, ורק בשלב הזה שהעשן מתפשט והשכינה יורדת יכול הכוהן הגדול לצאת את קודש-הקודשים אחר שהצליח להשלים את עבודת הקטורת ולהוריד את השכינה.

התהליך העובר על הכוהן הגדול דומה למה שעבר משה (שמות לג, כא-כג, לפי חז"ל אף זה היה ביום הכיפורים):

וְנִצְבְּתָהּ עַל הַצִּוּר וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבִדִּי וְשָׁמַתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצִּוּר וְשִׁפְתַי כְּפִי עֲלֶיךָ עַד עֲבָרִי. וְהִסְרֹתִי אֶת כְּפִי וְרָאִיתָ אֶת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא יֵרָאוּ.

שהיית הכוהן הגדול בקודש-הקודשים הרי היא מעין התייצבות על הצור להמתין להגעת כבודו של ה', וענן הקטורת הממלא את הבית הוא מעין "ושכתי כפי עליך". ודאי אפוא שהכוהן הגדול לא יוכל לעזוב את קודש-הקודשים לפי שכבודו של הקב"ה מגיע.

לסיכום, נראה שפרטים שונים בעניין עבודת הקטורת ביום הכיפורים מוארים על פי ההבנה שעניינה בקשת הכוהן הגדול לחיבור השמים והארץ, להורדת השכינה מרום מעלה אל בין שני הכרובים, אל עם ישראל שבארץ.

ג. זכר לתכלית עבודת הקטורת ביום הכיפורים בימינו

כמה מלבב הוא ללמוד על יום בשנה שבו כנסת ישראל זוכה להתגלות שכינה ולחיבור עם אביה שבשמים. כמה חסרים אנו היום את הדבר הזה כשאין לנו לא אישים ולא אשם, לא דביר ולא דקה, לא פרוכת ולא כפורת לא קטורת ולא קורבן, כי בעוונותינו חסרנו כל אלה.

אולם ברצוני להציע כי בכל זאת ישנם ביום הכיפורים שבימינו רגעים שיכולים קצת להזכיר את אותם רגעי רצון של כניסת הכוהן הגדול לקודש-הקודשים "אחת בשנה". הרגעים הללו הם רגעי אותה תפילה שאנו מתפללים "אחת בשנה", תפילת נעילה. בתפילה זו ניתן לחוש קרבה מסוימת לשכינה היורדת אלינו. והראיה, בסוף תפילה מיוחדת זו אנו אומרים ז' פעמים "ה' הוא האלהים" כדי ללוות את השכינה חזרה מעלה מעלה שבעה רקיעים, כמובא בפוסקים, והביא את דבריהם המשנה-ברורה (תרכג ס"ק יא).

והנה, גם בתפילת נעילה מצאנו רמז מסוים לקטורת העולה לשמים ולחיבור השמים והארץ. בתלמוד הירושלמי (תענית פ"ד ה"א) מובא שזמן תפילת נעילה הוא "כד תיחמי שימשא בריש דיקלי" – כאשר נראית השמש בראש הדקלים. את זמני שאר התפילות קבעו חכמים באמצעות שעות זמניות או באמצעות רגעים אסטרונומיים מובהקים, כמבואר במשנה בריש פרק רביעי של ברכות. מה עניינו של תיאור הזמן המוזר שנאמר לגבי תפילת נעילה?

והנה, הדקל המוזכר כאן מזכיר לנו את הפועל שראינו לגבי עשן הקטורת "מתמר ועולה". הפועל "מתמר" הוא פועל גזור שם, שמוצאו משם העצם "תמר".⁸ אין ספק שעץ התמר נראה כמו עמוד ישר וגבוה המוצב ארצה וראשו מתקרב השמימה. לפנות ערב השמש שבשמים נראית כמנמיכה והיא נושקת לראשי הדקלים הגבוהים. המפגש הזה שבין השמש היורדת לבין הדקלים המתמרים ועולים הוא מטאפורה למפגש של שמים וארץ, למפגש שבין כנסת ישראל שזיככה את עצמה במהלך כל היום הקדוש ובכך התעלתה כלפי מעלה

8. מילון א' בן יהודה, הערך תמר, הערה 3.

כעץ התמר לבין אביה שבשמים המרכין את שכינתו על פני שבעה רקיעים כדי להשרותה על בניו האהובים.

כבר דרשו חכמים (ויקרא רבה כא, ו) על הפסוק "בזאת יבא אהרון אל הקודש" (ויקרא טז, ג):

ר' יודן פתר קריא בכהן גדול בכניסתו לבית קדשי הקדשים... בזכות ישראל (שיר השירים ז) "זאת קומתך דמתה לתמר".

כנסת ישראל נמשלה לתמר, והיא העמוד המתמר מהקטורת בקודש-הקודשים. נראה אפוא שלא סתם נקט הירושלמי בשיעור הזמן המוזר הזה שהחמה בראש הדקלים. זוהי מטאפורה למפגש בין כנסת ישראל שדמתה לתמר לבין השכינה, שהוא עיקרו של יום הכיפורים. בזמן המקדש הוא מסומל בעמוד הקטורת המיתמר ועולה במהלך עבודת הכוהן הגדול, ואילו בהיעדר מקדש הוא נדחה לרגעי סוף היום, רגעים שבהם השכינה יורדת משבעת רקיעיה אל עם ישראל המתעלה לכיוונה, מעין השמש היורדת על ראש הדקלים.

תפילת נעילה שבימינו היא מעין רגע הכניסה לקודש-הקודשים. אבל אין ספק שכנסת ישראל אינה מסתפקת בכך; היא עורגת לקשר אמיתי וחי, היא שואפת לקודש-הקודשים ממש.

כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח

- א. המקורות בגמרא ומחלוקת התלמודים
- ב. שיטת התוספות
- ג. שיטת הריטב"א: בעלי מומים אסורים מדרבנן, וזרים מדאורייתא
- ד. סוגיית הגמרא לגבי דחיית שבת על ידי מצוות ערבה
- ה. אור זרוע: גם ישראלים היו מקיפין את המזבח
- ו. רמב"ם ויראים: המנהג כיום להקיף מובא בסמיכות לדין ההקפה במקדש
- ז. כמה מקורות שמהם מוכח כי ישראל היו יכולים להיכנס עד ההיכל
- ח. רי"ץ גיאת: גם ישראל היו מקיפים בין האולם והמזבח
- ט. רב שרירא גאון ור"י מייגאש: לא היו מקיפים בפועל אלא רק עומדים
- י. סיכום

במאמר זה אבקש לברר האם ישראלים וכוהנים בעלי מומים הקיפו גם הם את המזבח בחג הסוכות, שהרי מבחינה עקרונית ישראלים וכוהנים בעלי מומים אסורים בכניסה אל בין האולם ולמזבח.

א. המקורות בגמרא ומחלוקת התלמודים

במשנה (סוכה ד, ה) נאמר:

בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים: אנה ה' הושיעה נא, אנה ה' הצליחה נא. רבי יהודה אומר: אני והו הושיעה נא. ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים.

בגמרא (שם מד ע"א) נאמר:

אמר ריש לקיש: כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח, כדי לצאת בערבה. אמר ליה רבי יוחנן: מי אמרה? מי אמרה?! הא איהו אמר, דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן: עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני! אלא מי אמרה בנטילה? דלמא בזקיפה! מי אמרה בבעלי מומין? דלמא בתמימים!

רש"י על אתר (ד"ה מי אמרה) פירש כי בשלב ההוא-אמינא סברה הגמרא ששאלת רבי יוחנן היא מניין שיש חובה ליטול ערבה והיא דוחה את איסור הכניסה לבין האולם והמזבח, ולכן תמחה הלוא ר' יוחנן בעצמו סובר שהיא חובה. בשלב שני הסבירה הגמרא ששאלת ר' יוחנן היא מניין שישנה חובה ליטול את הערבה ולהקיף איתה את המזבח, הלוא ייתכן

שהחובה אינה אלא לזקוף אותה על המזבח ואין צריך להיכנס לבין האולם והמזבח; ועוד שגם אם החובה היא להקיף דווקא, מניין שחובה זו מוטלת גם על כוהנים בעלי מומים, הלוא אפשר שהיא מוטלת רק על כוהנים תמימים!?

לכאורה נראה שר' יוחנן דוחה את דברי ר"ל מההלכה בגלל ספקות אלו, אלא שבירושלמי (סוכה ד, ג) מובא דין זה כבעיא של ר"ל:

תני ובעלי מומין. ר"ש בן לקיש בעא קומי רבי יוחנן: בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח? א"ל: כשירים היו.

מסוגיית הירושלמי נראה שגם לדעת ר' יוחנן הותר לכוהנים בעלי מומים להיכנס בין האולם ולמזבח, וכך פירשו שם הפני-משה והגר"ח¹; לפי דבריהם, "כשרים היו" היינו "מותר היה להם להיכנס"¹. אומנם הקרבן-העדה על אתר (בפירושו השני), וכן המהדיר על הראב"ה (מהדורת מיקצי נרדמים, סימן תרצב, הערה 9), הבינו שכוונת ר' יוחנן בתשובתו "כשרים היו" היא שהכוהנים לא היו בעלי מומים אלא תמימים; אך לכאורה הבנה זו כרוכה בקושי מסוים, שהרי ר"ל לא אמר את דבריו כקביעה – שבעלי מומים היו נכנסים – אלא שאל האם מותר לבעלי מומים להיכנס לשם?² ואם ר' יוחנן היה סובר שאסור להם ליכנס – היה עליו להתייחס ישירות לשאלת ר"ל ולומר "אסורים", ולא להתייחס בעקיפין לנושא ולומר שרק כשרים היו נכנסים. זאת ועוד. בירושלמי מובאת ברייתא שממנה משמע שבעלי מומים מקיפים את המזבח,³ "תני ובעלי מומין": היא מוסבת באופן פשוט על דברי המשנה "בכל

1. העלי-תמר (סוכות פ"ד ה"ג) ביאר יותר את לשון "כשירים היו". לפי דבריו, כוונת הירושלמי היא שמן התורה מותרים בעלי מומים להיכנס אל בין האולם ולמזבח, אלא שחכמים עשו מעלה ואסרו את כניסתם, ולכן הודגש שמן התורה "כשירים" הם להיכנס משום מצוות ערבה. העלי-תמר הוסיף שלפי זה, רק כוהנים בעלי מומים נכנסים, ולא זרים. פירוש זה מבואר גם בדברי הריטב"א, שיובאו לקמן; הוא פירש כך את דברי ריש לקיש בסוגיה שבבבלי.
2. אך יש לציין שבלשון הירושלמי המילה "בעא" או "בעיא" יכולה להתפרש גם כאמירה ולא כשאלה, כפי שכתב הרש"ס (בפתיחה לירושלמי ברכות): "יש בעי שאינו שאלה דמספקא ליה, אלא ששאל לתלמידים או לחכמים ולדידה פשיטא ליה", וכפי שכתב גם הקרן-אורה (יבמות כב ע"א, ד"ה איתא בירושלמי): "כמה פעמים בירושלמי דבעי אינו אלא בירור דברים ולא בעיא". הם הביאו דוגמאות לכך מירושלמי, שקלים ו, ד ("רבי יוסה בי ר' בון אמר ר' בא בר ממל בעי אמר הרי עלי עץ מביא גיזר אחד"), וכן מירושלמי, יבמות ב, ו ("רבי אבין בעי ובנו לכל דבר אפילו לפריה ורבייה"). לפי זה ייתכן לפרש כך גם את דברי ריש לקיש בירושלמי, כאילו הציע זאת בתור קביעה ולכן ר' יוחנן התנגד לכך ומעין מה שמבואר בבבלי.
3. אומנם יש להעיר שבירושלמי לפעמים הלשון "תני" מופיעה גם בדברי ראשוני האמוראים (עיין למשל תרומות ה, ב וערלה ב, ד – לשון "תני" על דברי ר' יוחנן). עוד יש להעיר שאומנם מדובר בברייתא קצרה מאוד, אך גם דבר זה שכיח בירושלמי שמופיעות ברייתות המוסיפות הוספות קצרות למשנה. לדוגמה: "כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו... תני ובפניו" (ירושלמי, מגילה ד, ח). כוונת הברייתא היא להוסיף שגם כוהן שיש מומים בפניו לא יישא את כפיו.

יום היו מקיפין את המזבח, וכוונתה לומר שגם בעלי מומים היו מקיפים את המזבח, וכן פירשו הקרבן-העדה, הפני-משה והעלי-תמר על אתר. לפי זה נראה שריש לקיש לא ביקש אלא לברר האם אכן כוונת הברייתא כי הם מקיפים גם בין האולם ולמזבח; ור' יוחנן השיב לו כי אכן מותר להם להיכנס לשם לצורך ההקפה.⁵

באופן פשוט, ישנו הבדל בין התלמוד הבבלי לבין התלמוד הירושלמי בהבאת דברי ר' יוחנן ור"ל: בבבלי, דברי ר"ל מוצגים כאמירה שאליה ר' יוחנן מתנגד ומכך עולה שבעלי מומים לא נכנסים אל בין האולם ולמזבח; ואילו בירושלמי דברי ר"ל מוצגים כשאלה שעליה ר' יוחנן עונה – בעלי מומים היו כשרים להיכנס. אומנם עמדת הירושלמי נתמכת במידה מסוימת בברייתא שמפרשת את המשנה כמוסבת גם על בעלי מומים, אך בכל אופן נראה שיש לנקוט לעיקר את דברי הבבלי.⁶

ב. שיטת התוספות

1. שיטת התוספות בביאור דברי ר' יוחנן

התוספות על אתר (ד"ה אמר ליה) ביארו שהאיסור להכנס בין האולם ולמזבח הוא מעלה דרבנן בלבד. בהוא-אמינא הובנה קושיית ר' יוחנן כשאלה האם מצוות ערבה היא חובה

4. אפשר לסייע להבנה זו מכך שבקטע גניזה של ספר הלכות גדולות (קיימברידג', ספריית האוניברסיטה TS F10.64) הירושלמי מובא עם תוספת וא"ו לדברי ריש לקיש: "ובעלי מומין". לפי גרסה זו, אפשר להבין שהוא מצטט את הברייתא ושואל עליה, אך כמובן אין בכך הכרח גמור.
5. אומנם עדיין יש דוחק בפירוש זה: ראוי היה שר' יוחנן ישיב "מותרים היו". אפשר ליישב לפי דברי העלי-תמר שהובאו לעיל, שהמילה "כשרים" מבטאת את היותם כשרים מדין תורה להיכנס לאותו שטח; זהו אינו היתר של משהו שאסור, אלא חזרה לכשרות הבסיסית שלהם מדין תורה.
6. ייתכן שאליבא דאמת אין מחלוקת בין הירושלמי לבבלי, משום שר' יוחנן בבבלי לא פסק הלכה אלא אמר את דבריו בלשון שמא – כיוון שר"ל לא הביא ראיה לדבריו ממילא ניתן לדחותם – אך אין זו הכרעה ברורה כנגד דבריו של ריש לקיש. זאת ועוד, למסקנת הבבלי אחד הספקות שהעלה ר' יוחנן בדבריו, "מי אמרה בזקיפה דלמא בנטילה", הוכרע לאחר כמה דורות מכוח תיובתא של אביי (שם מג ע"ב) – שערבה היא דווקא בנטילה ולא בזקיפה (וכן כתבו התוספות, מד ע"א, ד"ה אמר ליה). ואם כן, בירושלמי הדברים הוכרעו בצורה ברורה יותר על פי הברייתא שפירשה את המשנה גם על בעלי מומים. מאידך גיסא, ניתן להבין שהבבלי והירושלמי אינם חולקים זה על זה – אך באופן הפוך. ייתכן שגם לפי הירושלמי כוונת ר' יוחנן היא שבעלי מומים לא היו נכנסים בין האולם ולמזבח אלא דווקא כהנים כשרים וזוהי כוונתו באומרו "כשרים היו". ואכן, בבבלי המימרה המדויקת של ר' יוחנן קצרה ותמציתית, "אמר לו ר' יוחנן מי אמרה", ולאחר מכן פירשו שכוונתו לומר "מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימין". אך אם מקבילים את המימרה שמובאת בירושלמי, "כשרים היו", למילים שבבבלי "מי אמרה" אפשר להבין שזהו ניסוח דומה של אותה אמירה: מניין לך שבעלי מומים היו נכנסים אל בין האולם ולמזבח, ייתכן שכשרים היו מי שזוקפים את הערבה. אך כמובן גם להבנה זו אין הכרח, ויש בה גם קושי עם הברייתא שפירשה את המשנה גם בבעלי מומים.

דאורייתא הדוחה מעלה דרבנן, ואחר כך ביארה הגמרא את קושייתו באופן אחר, משום שלפי ר' יוחנן מצות ערבה היא בוודאי דין דאורייתא – הלכה למשה מסיני.

בהמשך, פירשו התוספות את קושיית ר' יוחנן השנייה ("מי אמרה בבעלי מומין? דלמא בתמימים!"):

ואפילו תימצי לומר בנטילה כדאסקינן לעיל דאיתותב מ"ד בזקיפה, מי אמרה בבעלי מומין דלמא אין הלכה למשה מסיני אלא בתמימין הראויין לעבודה כמו שאין הלכה למשה מסיני בזרים אלא בכהנים, דבהא מודית מדלא אמרת זרים נכנסים.

לפי דבריהם, גם ר"ל מודה שזרים אינם נכנסים בין האולם ולמזבח, שהרי הוא דן רק בכהנים בעלי מומים.

בסוף דבריהם כתבו התוספות:

ולפי שיטה זו דפרישית דמעלה דרבנן היא, קשה לאבא שאול דיליף (לעיל לד ע"א) ערבה של מזבח מדכתיב "עֲרֵבָי", אמאי בכהנים דלמא אפילו בישראל כמו ערבה דלולב. וי"ל דשמא הקפת מזבח בכהנים, ושאר ישראל בעזרה בלא הקפה.

בסוגיה שהזכירו התוספות, נחלקו אבא שאול וחכמים מניין לומדים את מצוות ערבה; ואבא שאול למד זאת מלשון הפסוק "ערבי נחל" – ערבה אחת ללולב ואחת למקדש. התוספות הקשו: כיצד יש ללמוד מפסוק זה שדווקא כוהנים מצווים בערבה זו? ניחא אם נאמר שהאיסור להכנס בין האולם ולמזבח הוא איסור דאורייתא – אזי מובן שלא נלמד מהפסוק לעבור על דין דאורייתא כדי לקיים מצוות ערבה, ולכן רק כוהנים מצווים בה – אך אם נאמר שהאיסור להיכנס אל בין האולם ולמזבח הוא מדרבנן בלבד, קשה להסביר, לשיטת אבא שאול, מדוע רק הכוהנים נצטוו במצוות ערבה ומדוע אין ישראלים חייבים בה כשם שחייבים הם בערבה שבלולב הנלמדת מאותו פסוק. לכן תירצו התוספות כי אפשר שכולם מצווים במצוות ערבה, אך הקפת המזבח נעשתה רק על ידי הכוהנים, בעוד הישראלים היו נמצאים בעזרה בלא הקפה. כיוצא בזה כתבו התוספות בפשטות במקום אחר (סוכה מג ע"ב, ד"ה והביאו) כלומר שהכוהנים בלבד היו מקיפים את המזבח.

לפי פירושם של התוספות נראה לכאורה כי רבנן סבורים שזוהי הלכה למשה מסיני – שמצוות ערבה מתקיימת רק בכהנים⁷; ואילו לפי אבא שאול, הדורש את הדברים מן הפסוק

7. וכמפורש בתוספות הנ"ל (מג ע"ב, ד"ה הביאו) ששלוחי בית דין היו מביאים את הערבה מערב שבת אך לא היו צריכים להתנות מראש שכל מי שתגיע הערבה שלי בידו, משום שרק הכוהנים היו מקיפים ולא היו מרובים כל כך וגם היו זריזים. אומנם יש לעיין האם התוספות פסקו כשיטת אבא שאול, משום שבדף לד ע"א כתבו (ד"ה ורבנן) שצריך להיזהר לקחת ערבה דווקא מהנחל, משום שלשיטת

"ערבי נחל" שנאמר גם לישראל, מצוות ערבה חלוקה באופייה: הכוהנים מצווים בה בהקפה, והישראלים מצווים בה בנטילה בלבד בלא הקפה.

2. מצוות ערבה מן התורה מתקיימת בנטילה, והקפה היא שיירי מצווה

לכאורה, תירוצם של בעלי התוספות אינו עונה על שאלתם, שהרי בפסוק שאותו דרש אבא שאול אין הבחנה בין כוהנים לישראלים, ולגבי ערבה שבלולב הכול מודים שגם ישראלים חייבים בה, ואם כן מניין לנו לחלק ולומר שהכוהנים מצווים בהקפה והישראלים מצווים בנטילה. ניחא אם מצוות ערבה נלמדת בהלכה למשה מסיני – אזי אפשר לומר שכך נמסרה ההלכה – אך כשלומדים זאת מפסוק אי אפשר לומר כן, וכפי שהקשו התוספות בעצמם.

על כן נראה לבאר את שיטת התוספות ולהגדיר את מצוות ערבה באופן ברור יותר. מצוות ערבה איננה בהקפה אלא בנטילה בעלמא כמו לולב ובזה שווה חיובם של הכוהנים והישראלים אלא שהנהיגו במקדש שהכוהנים מקיפים את המזבח עם הערבה. הקפה זו אינה מצווה מדאורייתא,⁸ אלא מעין "שיירי מצווה" שאין חובה על כל אחד מישראל לעשותם. לפי זה מובן כיצד אפשר להבחין בין ישראלים וכוהנים לעניין הקפה בערבה: ההקפה אינה עיקר המצווה ואין סיבה שייכנסו בגללה ישראלים אל בין האולם ולמזבח.⁹

אך לכאורה יש להקשות ממקום אחר על שיטת התוספות. במשנה (סוכה ד, ה) נאמר "בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת..."¹⁰, ומפשטות לשונה נראה שכולם מקיפים את המזבח גם ישראלים. אכן יש לדחות קושיה זו משום שאין הכרח שהמשנה עוסקת בישראלים, שהרי כתוב בה גם "יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה" אף שמדובר רק על שלוחי בית דין. כמו כן כתוב בה "ובאין זוקפין אותן בצדי המזבח", וכאן לכל הדעות מדובר על כוהנים ולא על ישראלים. ממילא, גם את "בכל יום מקיפין" אפשר להסביר כמוסב על הכוהנים לבדם, הגם שהסיפא, "וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח", מוסבת גם על הישראלים. נוסף על כך, אם מדייקים ממה שלא הוזכר במשנה, אפשר גם לומר

אבא שאול לומדים מהמילה "ערבי נחל" שיש גם מצוות ערבה במקדש, ולא כדרשת רבנן שמרבים ממילה זו גם ערבה שגדלה בהרים או בשדות, וצ"ע.

8. וכן כתב מהרש"א על אתר, וכן מסתבר שלא תהיה מצווה דאורייתא להקיף את המזבח, כי מניין לנו את גדר המצווה בדיוק ומהו דינו של מי שלא עשה הקפה שלמה וכו'. יותר מסתבר שמצוות ערבה דומה ללולב, שבנטילתו בעלמא מקיימים מצווה דאורייתא, והנענועים הם שיירי מצווה. וכן מוכח מלשון הגמרא שאמרה כי מצוות ערבה "בנטילה" כמו לולב, ולא שמצוותה ב"הקפה".

9. וכפי הכלל הידוע של ריש לקיש: "כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב, ואם לאו – יבא עשה וידחה את לא תעשה" (יבמות כ ע"ב). לפי ההיגיון שבכלל זה, גם במקרה שזוהי רק מעלה דרבנן, אין סיבה לדחות מעלה זו אם המצווה יכולה להתקיים בצורה שלמה גם בלי לעבור עליה.

שגויים ונשים מקיפים את המזבח – שהרי לא כתוב אחרת – אף שברור שלא כך היה. על כורחנו לומר אפוא שהמשנה אינה מפרטת כאן מי מקיף ומי לא ואין לדייק ממנה.

ג. שיטת הריטב"א: בעלי מומים אסורים מדרבנן, זרים מדאורייתא

הריטב"א על אתר (מד ע"א, ד"ה אמר ר"ל) הבחין בין כוהנים בעלי מומים לבין זרים:

אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה – איכא דקשיא ליה הא דאמרינן במסכת כלים י' קדושות הן והאחת מהן בין האולם ולמזבח, שאין כהנים בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם. ול"ק דההיא לאו מדאורייתא היא אלא מעלה היא דרבנן והכא אוקמוה מדין תורה משום הקפת מצות ערבה של תורה, אבל זרים שאסורים ליכנס שם מן התורה אין נכנסין שם אף להקפה.

כלומר לדעתו איסור הכניסה לכוהנים בעלי מומים אל בין האולם ולמזבח הוא איסור דרבנן, ולכן מצוות הקפת ערבה דוחה אותה. לעומת זאת, איסור הכניסה לזרים הוא דאורייתא,¹⁰ ולכן זרים לא הקיפו את בין האולם ולמזבח. כנראה, גם הוא דייק בדברי ר"ל כי דווקא כוהנים בעלי מומים מותרין, אך זרים אסורים לכל הדעות.

אכן, גם לשיטתו צריך להבין מדוע מצוות עשה של ערבה אינה דוחה לא תעשה של כניסת זרים בין האולם ולמזבח. אין לומר שגם הוא סובר כתוספות שרק הנטילה היא מצווה דאורייתא, משום שהוא כותב: "הקפת מצות ערבה של תורה". ונראה ליישב את דעתו ולומר כי מצוות ההקפה היא מצווה על הציבור ולא מצווה על כל אחד ואחד, אך בשונה משיטת התוספות, לדעת הריטב"א זוהי מצווה מדאורייתא.

ד. סוגיית הגמרא לגבי דחיית שבת על ידי מצוות ערבה

1. פירוש רש"י והקשיים בו

מלבד סוגיית הגמרא הנזכרת, שנראה ממנה שזרים לא נכנסים לבין האולם והמזבח, דנו הראשונים בסוגיה נוספת הקשורה לעניין זה:

10. המהדיר על הריטב"א העיר (הוצ' מוה"ק, הערה 123) שלא מצא מי שסובר כך שהאיסור לזרים הוא דאורייתא. אך כך מפורש לכאורה בדברי הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת ס"ט) וכן בפי"מ"ש (כלים א, ט); לדבריו, איסור הכניסה לבעלי מומים הוא מדאורייתא, ומזה אפשר ללמוד בכל ששכן לזרים. כך נראה גם מדבריו בהל' בית הבחירה (ז, יז-כ). הרמב"ם מפרט שם מתי איסור הכניסה הוא רק מדרבנן, ומשמע שבשאר המקרים האיסור הוא מדאורייתא; ויעוין עוד בדברי הרמב"ם לקמן. אומנם לדעת הרמב"ן בהשגות על ספר המצוות (שם), איסור הכניסה לבעלי מומים הוא מעלה מדרבנן, וכדברי התוספות והריטב"א הנ"ל.

כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח

ערבה בשביעי – מ"ט דחיא שבת: א"ר יוחנן: כדי לפרסמה שהיא מן התורה. אי הכי לולב נמי לידחי כדי לפרסמו שהוא מן התורה! לולב גזרה משום דרבה [שמא יוליכנו ד' אמות ברה"ר], אי הכי ערבה נמי נגזור! ערבה – שלוחי בית דין מייתי לה; לולב – לכל מסור. (סוכה מג ע"ב)

רש"י על אתר (ד"ה שלוחי ב"ד) פירש: "שלוחי ב"ד מייתי לה – מע"ש ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא כהנים המקיפין בה את המזבח". אלא שלא ברור מדוע שינה רש"י מלשון הגמרא שהשיבה כי ערבה אינה מסורה לכול משום ששלוחי בית דין מביאים אותה, ולא משום שרק הכהנים מצווים בה.

בהמשך הסוגיה, מציעה הגמרא שגם כיום תדחה מצוות ערבה את השבת: "אי הכי האידינא נמי נידחי!", ועל כך פירש רש"י (שם, ד"ה האידינא): "ויטלוה ויחבטוה שלוחי בית דין לפרסמה שהיא במקדש מן התורה". היינו שהוצרך לפרש שהצעת הגמ' שערבה תידחה היום את השבת באופן דומה למה שהיה במקדש – לא כולם ייטלו אותה אלא רק שליחי בית דין שבהם אין חשש שיטלטלו בשבת.

2. ביאור התוספות לשיטת רש"י

התוספות (שם, ד"ה שלוחי בית דין) ביארו את שיטת רש"י בסוגיה וכך כתבו:

דישראל אין יכולין להקיף כדתנן פ"ק דכלים דאין ישראל נכנס בין האולם ולמזבח, ולכך הוצרך בקונטרס לטעם זה שהכהנים מקיפין¹¹ ואין ישראל [מקיפין] שכן מוכח הלשון דקאמר לולב לכל מסור, ועוד הבאת שלוחי ב"ד מה יש לו להועיל ועוד דא"כ ליתקן נמי בלולב שיביאום שלוחי ב"ד ולידחו אלא ודאי הדבר תלוי בזה שהכהנים זריזין הן ולא אתו לידי חילול שבת אבל לולב דלכל מסור כיון דלא דחי בישראל בכהנים נמי לא דחי...".

כלומר מלשון הגמ' "לולב לכל מסור" מוכח שעל לולב כולם מצווים ובערבה אין כולם מצווים. נוסף על כך, הבאת שלוחי ב"ד איננה מונעת מישראל להעבירנו ארבע אמות ברה"ר משום שהעם עדיין יוכלו להביא לעצמם ערבה ולא לסמוך על הערבות שמביאים בית דין. מכל הסיבות הללו, מבינים רש"י ותוספות שכוונת הגמרא היא להבדיל בין ערבה, שבה רק כוהנים חייבים, לבין לולב שבו כולם חייבים.

11. תחילת דבריהם לא ברורה לכאורה: הם כותבים בתחילה שרש"י אמר שרק כוהנים מקיפים את המזבח משום שלישאל אסור להיכנס אל בין האולם ולמזבח, ואח"כ כותבים שרש"י אמר כך בגלל כל מיני הכרחים בגמרא כאן. נראה ליישב שהסיבה שישאל לא נכנסים בין האולם ולמזבח היא בגלל המשנה בכלים, וזו כוונת התוספות בתחילת דבריהם. אך הם הוצרכו לבאר בהמשך מדוע רש"י הבין שהגמרא עוסקת בעניין זה: הרי לכאורה היה אפשר לפרש בפשטות שהגמרא רק אמרה שערבות מובאות על ידי שלוחי בית דין, והלולבים מובאים על ידי כל אחד ואחד, ולכן הכריחו את פירוש רש"י בסוגיה.

נראה לבאר כי לדעת רש"י ותוספות, גם את הלולבים היו מביאים לפני שבת למקדש (כשעוד היו נוטלין אותו במקדש לפני שהתקינו שיהא כל אחד נוטלו בביתו) ובכל זאת אסרו את נטילת הלולב בשבת חוה"מ (להבדיל מיו"ט ראשון שחל בשבת) שמא יעבירו ארבע אמות ברה"ר (כמבואר בסוכה מב ע"ב). לכן הוקשה להם כיצד הבאת הערבות ע"י שלוחי ב"ד מערב שבת פוטרת את חשש הטלטול, והוכרחו לפרש שכוונת הגמרא שגם הכוהנים זריזים, וגם שלוחי בית דין מביאים את הערבה מערב שבת, ובצירוף שני הדברים הללו,¹² כבר אין חשש ולכן ערבה דוחה שבת. נראה שהחשש לטלטול כולל לא רק את הבאת הלולב או הערבה למקדש אלא גם את החזרתם לעיר דרך רה"ר, או הולכתם אצל חכם כדי שילמד כיצד ליטלם.

למעשה, רש"י עונה על קושי שעלול לעלות על דברי הגמרא: מה בכך ששלוחי בית דין מביאים לה, הרי אחרים יכולים להביא עוד? מאידך גיסא, לא היה אפשר לכתוב "כוהנים מקיפים", משום שבכך לא היה כדי תשובה לשאלה שמא הכוהנים יטלטלו ברה"ר. לכן הגמרא אומרת בקיצור "שלוחי בית דין מייתי לה" וכוונתה ששלוחי בית דין מביאים זאת בעבור הכוהנים המקיפים, ולכן אין שום חשש שיטלטלו ברה"ר.

נוסף על כך, התוספות דייקו מהלשון "לולב לכל מסור", שאינה תואמת את הלשון "שלוחי בית דין מייתי לה", בעוד לכאורה הייתה הגמרא צריכה לומר "לולב כו"ע מייתי לה".¹³ הלשון "לכל מסור" מלמדת שדחיית השבת תלויה במחויבים במצווה. כיוון שבלולב כולם מחויבים ("לכל מסור"), אי אפשר שידחה את השבת משום שלא כולם זריזים ויודעים כיצד ליטול לולב, וישנו חשש שמא יבואו לטלטלו ברה"ר. ממילא מובן שגם דחיית ערבה

12. כך מפורש בתוספות הרא"ש (ד"ה אי הכי): "ליכא למיגזר שמא יוציא ערבה מביתו להביאה לעזרה דשלוחי ב"ד מייתו לה מע"ש, וליכא למיגזר נמי שמא יקח הערבה וילך אצל בקי ללמוד הברכה דאינו מצוה לכל אדם אך ככהנים וכהנים זריזים ובקיאם הן בברכות, כן נראה לי לפרש". מבואר מדבריו שרק בצירוף שני התנאים הללו אין חשש טלטול, שהרי אין די בכך שהכוהנים זריזים, משום שגם אם במקדש אין שבות, לא מצינו שהתירו איסורי דרבנן לכוהנים מחוץ למקדש. כנראה, זריזותם תלויה בכך שהם עובדים כעת במקדש, אך מחוץ למקדש עדיין שייכת גזרת רבה, ולכן אמרו בגמרא ששלוחי בית דין מביאים את הערבה מערב שבת.

13. והגמרא לא אמרה את זה משום שגם בלולב מצינו שהביאו אותו לפני שבת לבית המקדש. אומנם לפי הריטב"א אין ראייה מלשון זו, משום שבאמת ההבדל הוא במי ממונה על המצווה: כאשר שלוחי בית דין מביאים את הערבות הם גם ממונים על המצווה ומשגיחים שלא יבואו לידי טלטול; אך בלולב כל אחד אחראי על עצמו, לפי דבריו, זו כוונת המילים "לולב לכל מסור", בהנגדה לערבה שמסורה לשלוחי בית דין שמביאים אותה. ומה שאמרו התוספות שהיה אפשר לתקן גם בלולב שיבוא על ידי שלוחי בית דין, כבר אמרה הגמרא שעל ידי כך באו לידי סכנה ולכן הצעה זו לא מעשית לכאורה.

את השבת אינה תלויה רק בכך ששלוחי בית דין מביאים אותה אלא גם בכך שרק הכוהנים מחויבים בה.

לפי הסבר זה, הרי שרש"י הוצרך לפרש את המשך הגמרא "אי הכי האידינא נמי לידחי" כאומרים שגם בימינו יביאו שלוחי בית דין מערב שבת, וגם הם אלו שיחבטו, כי רק בהתקיים שני התנאים הללו אין חשש טלטול.

3. קשיים בשיטת רש"י ותוספות שרק כוהנים היו נוטלים את הערבה

בשיטת רש"י ותוספות, שלפיה רק כוהנים היו נוטלים את הערבה, ישנם לכאורה כמה קשיים. ראשית, התוספות עצמם מקשים בסוף דבריהם על שיטה זו: "ומיהו קשה דפריך האידינא נמי לידחי והאידינא ערבה לכל מסורה, ובקונטרס דחק לפרש לידחי ויטלוה ויחבטוה שלוחי ב"ד". כלומר בגמרא הושוותה דחיית הערבה אז לנטילתה בימינו – שגם ישראלים חייבים בה ורצו שגם היא תדחה שבת – ומוכח מזה שהסיבה של דחיית השבת אינה תלויה בכך שרק כוהנים נוטלים אותה, שהרי בימינו גם ישראלים נוטלים אותה.

שנית, לשיטת התוספות שישראלים לא נטלו כלל ערבה, לא מובן מדוע עושים זכר למקדש כיום גם על ידי ישראלים, כפי שהבינו התוספות עצמם וכו"ל.

לבסוף, לכאורה ישנה סתירה בין התוספות כאן לתוספות במקום אחר (מד ע"א ד"ה אמר ליה). שם, כתבו התוספות שגם הישראלים מחזיקים ערבה אך לא מקיפים את המזבח, ואילו כאן משמע שהישראלים כלל אינם מחזיקים ערבה. הלוא אם הישראלים נוטלים ערבה, אזי לא מובן מדוע לא חוששים בה לטלטול ברה"ר, שהרי גם אם הם לא מקיפים בפועל – עדיין יש חשש שיבואו לטלטל ברה"ר.

4. ביאור המהרש"א לדברי התוספות והקושי בו

את הסתירה בתוספות תירץ המהרש"א (מד ע"א). לדבריו, באמת לפי אבא שאול **בשבת** רק כוהנים היו נוטלים אותה, אך בכל יום גם ישראל היו נוטלים אותה בלא הקפה. גם על דבריו יש להעיר.

ראשית, לגבי מה שכתב כי הדברים אמורים רק לפי אבא שאול. מן הגמרא לא נראה שאבא שאול וחכמים נחלקו גם בגדרי המצווה, אלא רק במקור שממנו נלמדת מצוות ערבה; ולכאורה היה צריך לומר שלכל הדעות בשבת ישראלים אינם נוטלים אותה. על כל פנים, לפי המהרש"א אנו למדים שיש מצווה דאורייתא בכל יום ליטול ערבה במקדש, ותקנה דרבנן להקיפו, ומצוות נטילת ערבה דוחה שבת רק לכוהנים שהם זריזים. לפי דבריו מיושבת גם הקושיה מדוע אנו עושים זכר למקדש גם בישראלים, שהרי לפי התוספות רק בשבת ישראלים לא היו נוטלים אותה, אך בשאר הימים היו נוטלים אותה.

המהרש"א אומנם לא התייחס לקושי שהעלו התוספות בעצמם, אך לפי דרכו צריך ליישב שכיוון שבזמן המקדש רק כוהנים היו נוטלים את הערבה בשבת, אזי גם כשהציעה

הגמרא "האידינא נמי נידחי" כוונתה הייתה שערבה תדחה שבת באותו אופן שבו דחתה במקדש – על ידי כוהנים או שלוחי בית דין. אך עדיין יש בזה מן הדוחק, כמו שכתבו התוספות בעצמם, כיוון שפשטות לשון הגמרא היא שכולם ייטלו ערבה כיום. נראה שדוחק זה מעלה קושי על עצם חידושו של המהרש"א בדעת התוספות. לפי הצעתו, אנו נדרשים לגדרים והבחנות רבות במצוות ערבה שאינם מפורשים בגמרא (הגדרת מצוות ערבה היא שבשבת רק הכוהנים נוטלים אותה, ובמשך כל השבוע גם הישראלים נוטלים אותה; ישראל רק בנטיילה והכוהנים בהקפה). הריטב"א שדבריו יובאו להלן אכן הקשה קושיה זו.

עוד יש להעיר כי לפי חידושו של מהרש"א, שבשבת ישראלים אינם נוטלים ערבה כלל, הרי שאין להוכיח מגמרא זו שישאלים תמיד אינם מקיפים את המזבח, משום שגם אם הם לא מקיפים אלא רק נוטלים – היה מקום לגזור שמא יטלטלו את הערבות ברשות הרבים, לשיטתו, כוונת הגמרא הייתה לומר שבשבת ערבה אינה מסורה לישראלים, אך אין זה מלמד כלל על ההנהגה ביום חול – שהרי בשבת יש דין מיוחד שישאלים לא נוטלים בכלל ערבה ולא רק שאינם מקיפים. אם כן, אף שרש"י כותב במפורש (שם, ד"ה והביאום) שישאלים לא היו מקיפים, אין זה נלמד באופן ישיר מהגמרא כאן אלא מהמשנה בכלים כמו שכתבו התוספות וכו"ל.

5. פירוש הריטב"א והר"ן לסוגיה זו

הריטב"א (סוכה מג ע"ב, ד"ה ופרקינן) הקשה חלק מהקושיות הנ"ל על פירוש רש"י, ולכן פירש את הסוגיה בדרך אחרת:

והנכון דהכי קאמרינן ערבה שלוחי ב"ד מייתי לה מבעוד יום והיא מזומנת לכל אדם למחר ואינו צריך לחזור אחריה, וכיון שבמקדש הם נוטלין אותה ע"י שלוחי ב"ד שהם זריזין תו לית בה משום גזירה דרבה. ודמי למאי דפרקינן לעיל גבי לולב הא תקוני ליה רבנן בביתו א"נ לתקנתא דשופר שתוקעין אותו בב"ד אחר התקנה דליכא משום גזירה דרבה משא"כ לולב שהוא מסור לכל שיהא לולב משלו ויש בו משום גזירה דרבה. והשתא אתי שפיר מאי דאקשינן האידינא נמי לידחו שבת. ומהא תלמוד דבזמן הזה ג"כ ע"י שלוחי ב"ד הוא זכר למקדש וזהו שנהגו עכשו שפרנסי הקהל מביאין אותה ביום ז' משל צבור ואין כל אחד מביא אותה לעצמו וזה נכון וברור.

כלומר העובדה ששלוחי בית דין מביאים את הערבות לבית המקדש, גורמת לכך שלא יהיה חששים לטלטול הערבה, משום שהם נוטלים אותה מידי שלוחי בית דין שהם זריזים וישגחו שלא יטלטלו אותה ברה"ר (ואולי גם יסבירו להם כיצד ליטול כך שלא יצטרכו לילך לחכם שילמדם). מה שהציעה הגמרא שגם כיום תדחה ערבה את השבת, כוונתה

כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח

ששלוחי בית דין יביאו את הערבות לבית הכנסת וישגיוחו שלא יטלטלום,¹⁴ ולכן נוהגים עכשיו שהגבאי מביא את הערבות לבית הכנסת זכר למקדש. כעין זה כתב גם הר"ן (כא ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה גרסינן) בפירושו השני, לאחר שהביא את פירוש רש"י והקשה עליו:

וכולן נוטלין ממה שהיו נותנין להן שלוחי ב"ד וכיון שהיו נוטלין אותה לפני ב"ד ולא היו מביאין אותה כל אחד מביתו לית בה משום גזירה דרבה ואפילו בגבולין שהיו נוטלין אותה זכר למקדש היו שלוחין מביאין אותה דומיא דמקדש.

אם כן, עולה לכאורה שאין הכרח להבין כשיטת רש"י, שרק כוהנים היו נוטלים ערבה בשבת. אדרבה, ישנו דוחק מסוים בפירושו להצעת הגמרא "האידיא נמי נידחי" וכמו שהעירו התוספות בעצמם.

מאיך גיסא, לשיטת הריטב"א והר"ן לכאורה פחות מובן מדוע נאמר בגמרא "לולב לכל מסור" ולא "כולי עלמא מייתי לה". אם החשש הוא הבאת הלולבים בלבד, לכאורה בכך היה צריך לתלות את הסיבה שבגינה גזרו שלא ליטול לולב בשבת.

ה. אור זרוע: גם ישראלים היו מקיפין את המזבח

1. דברי האור-זרוע

האור זרוע תמה על המנהג המקובל בימינו, שלפיו כולם מקיפים את הבימה עם הלולבים:

ותימה לי שעתה ישראל [נהגו] להקיף זכר למקדש והלא הקפה במקדש לא היתה כי אם בכהנים כדאמרינן: ... 'ערבה שלוחי בית דין מייתי לה, לולב מסור לכל', ופירש"י: 'שלוחי בית דין מייתו לה מערב שבת ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא כהנים מקיפים בה את המזבח'. ולקמן בברייתא דאיתותב מינה רב יוסף דקתני: 'והביאום [הכהנים] וזקפום', אבל ישראל לא היה נכנס בין אולם למזבח כדי לצאת בערבה שבלולב. ופירש"י: 'כהנים בעלי מומין אף הן דוחקין ונכנסין להקיף ברגליהן וערבה בידם ואי אפשר להקיף שלא יכנסו בין האולם ולמזבח וכל השנה אסורין ליכנס לשם כדאמרינן במסכת כלים פרק קמא'. הא למדת שלא היו מקיפין כי אם הכהנים ולא ישראל, אם כן עתה מאי טעמא מקיפין ישראל, הלא הקפה שעתה אינה אלא זכר להקפת מזבח במקדש. (אור זרוע, הלכות סוכה, סימן שטו)

14. כך משמע גם מדברי המאירי על אתר, אלא שבהסבר תחילת הסוגיה "שלוחי בית דין מייתי לה" הוא מסביר כרש"י ותוספות.

לאור-זרוע הוקשה מדברי הגמרא, לפי פירוש רש"י שהובא לעיל, שמהם מוכח שרק הכוהנים היו מקיפים את המזבח. מכיוון שהקפת הבימה בימינו אינה אלא זכר למקדש, הוא תמה מדוע גם הישראלים מקיפים.

לכן תירץ האור-זרוע:

ומצאתי סמך למנהגנו דאמר בירושלמי בשמעתין כיצד סדר הקפה כל ישראל גדולים וקטנים נוטלים את לולביהן בידיהן ימנית ואתרוגיהן בידיהן השמאלית ומקיפין הקפה אחת ואותו היום מקיפין שבע פעמים. הרי ראייה וסמך למנהגינו שהיתה הקפה בישראל וישראל היו מקיפין. (שם)

הוא מצא אפוא מקור בדברי חז"ל שלפיו כל ישראל היו מקיפים את המזבח, ובכך מתורץ המנהג שבימינו – כשכולם מקיפים את המזבח.

על הקושיות מהגמרא שלנו כתב האור-זרוע:

ונראה בעיני דלא פליגי ירושלמי וגמרא דידן אלא תרוייהו [סבירא להו] שהיתה הקפה בישראל והיו ישראל נכנסין בין האולם ולמזבח ומקיפין. והיא הראיה מרשב"ל, דכהן בעל מום זר הוא לענין זה שאסור ליכנס כל השנה בין האולם ולמזבח עתה מותר בעבור מצות הקפה. והאי דנקט כהנים בעלי מומין משום שהם שנוין במסכת כלים שהן אסורין ליכנס שם כל השנה כולה, ולא דוקא נקט כהן בעל מום. ותדע דהוא הדין הוה מצי למימר פרועי ראש דאינהו נמי אסירי אלא לאו דוקא בעל מום וכן נמי לענין ישראל לאו דוקא נקט כהן אלא הוא הדין [ישראל]. (שם)

כלומר כיוון שר"ל התיר לכוהן בעל מום להיכנס אל בין האולם ולמזבח, גם לזרים מותר לעשות כן, משום שאין הבדל ביניהם לעניין איסור הכניסה בין האולם ולמזבח (כשם שגם כוהנים פרועי ראש אסורים ואעפ"כ לא הזכירם התנא).

עוד כתב האור-זרוע:

והא דקתני בברייתא והביאום וזקפום יש לפרש והביאום כהנים וישראלים וזקפום, והיינו נמי דשלוחי בית דין מייתו לה מערב שבת. ולמחר היתה מצות הקפה גם בישראל ומכל מקום הואיל ושלוחי בית דין מתעסקים בה ליכא למגזר משום דרבה. (שם)

לדבריו אפוא גם הישראלים היו מביאים ערבה וזוקפים אותה, וכיוון שהכול נעשה על פי שלוחי בית דין, לא היה חשש טלטול.

כדברי האור-זרוע שהתבסס על הירושלמי הנ"ל, כתבו גם הראב"ה (סימנים תרצב, תרצט) והרוקח (סימן רכא), וכך משמע בתניא רבתי (סימן פו) שהביא את ה"ירושלמי" שלפיו כל ישראל היו מקיפים.

2. המנהג משקף את מה שהיה בזמן הבית

אולם לכאורה יש לעיין בקושייתו של האור-זרוע מהמנהג. לכאורה גם אם בזמן הבית רק הכהנים היו מקיפים, הרי שכיום כשאין מזבח, אין חשש בכך שגם ישראלים יקיפו – ועוד שלא ייתכן שרק הכהנים יקיפו, שהרי לא בכל מקום יש כוהנים מרובים כמו במקדש – ולכן תיקנו שכולם מקיפים.

נראה שהאור-זרוע הבין שהמנהג כיום משקף בהכרח את מה שהיה בזמן המקדש, משום שהוא זכר למקדש.¹⁵ בזאת הוא מתבסס על דברי ראשונים אחרים שהתאימו את המנהג היום לדין שהיה בזמן הבית. לעיל מן הדברים האמורים, הביא האור-זרוע את דברי רש"י בתשובה¹⁶ (סידור רש"י, סימן רכז; שו"ת רש"י, סימן קכא), וכן את דברי ריב"ן (הובא בהגהות אשר"י, סוכה, פרק ד, א, ב), שלמדו מהמנהג כיום שמקיפים בלולב כי גם בזמן הבית היו מקיפים בלולב, ושלא כמי שאמר שהיו מקיפים בערבה. נוסף על כך, ריב"ן הורה כי מי שאין לו אתרוג ולולב אינו מקיף את הבימה, כיוון שבזמן הבית היו מקיפים רק עם ארבעת המינים. מדבריהם מבואר כי לדעתם המנהג כיום אמור להתאים בדיוק למה שהיה פעם, ולכן האור-זרוע – כהמשך לדבריהם – הקשה מדוע גם הישראלים מקיפים אם בזמן הבית רק הכהנים הקיפו.

לכאורה, הסיבה המהותית לכך שהמנהג כיום אמור לשקף את מה שהיו עושים פעם, הוא משום שנטילת לולב כל שבעה היא "זכר למקדש" (סוכה מא ע"א), ובמקום אחר (שם

15. במעלין בקודש, יג (תשס"ז), התפרסם מאמרו של הרב אורי רדמן ("זכר למקדש") על תקנות זכר למקדש. מסקנתו הייתה שתקנות זכר למקדש קשורות בעיקר למצוות המוטלות גם על היחיד במקדש וחפצי המצווה אינם שייכים למקדש דווקא: נטילת לולב שבעה ימים (סוכה מא ע"א); נטילת ערבה בהושענא רבא (שם מד ע"א); כריכת מצה ומרור בליל פסח (פסחים קטו ע"א). לדבריו, מסיבה זו לא עשו זכר למקדש במצוות אחרות שהן ציבוריות – עבודת יום כיפור, ניסוך המים, ועוד. בהמשך דבריו הביא הרב רדמן את דברי הרמב"ם (יובאו לקמן) שהקפת התיבה בימינו היא "זכר למקדש", והסביר שלדעת הרמב"ם כל ישראל היו מקיפים ולכן עושים למצווה זו זכר גם בימינו. אך לדעת רש"י, רק הכהנים היו מקיפים ולכן לא אמורים לתקן לכך זכר למקדש (אך עיין בהערה הבאה). אומנם במאמרו של הרב יהודה עמיחי, "תקנות זכר למקדש" (ספר הקהל, עמ' 606–617), צוינו כמה מנהגים ותקנות שהם זכר למקדש גם בדברים שלא כל יחיד היה נוהג בזמן המקדש: לימוד בליל יום הכיפורים זכר לכהן גדול שהיה ער בלילה זה, אמירת פיטום הקטורת, והנחת המנורה בחנוכה בבית הכנסת בכותל דרום.

16. אומנם על הראיה מרש"י לכאורה יש להעיר שלשיטתו רק כוהנים היו מקיפים את המזבח וכנ"ל, ובכל זאת היום גם ישראלים מקיפים את הבימה, כלומר הוא לא ראה הכרח גמור להתאים את המנהג בימינו למה שהיה בזמן הבית. מאידך גיסא הוא הוכיח שהמנהג כיום תואם לזמן הבית, משום שבמה שאפשר אנו ודאי רוצים לעשות זכר למקדש, אך במה שאי אפשר – וכגון בהקפת כוהנים שלא בכל מקום ישנם – איננו עושים זכר למקדש באופן מדויק. ובספר האורה (מבית מדרשו של רש"י, חלק א, סימן צח) מפורש שהקפת הבימה בימינו היא זכר למקדש: "הקפה שאנו מקיפים עתה התיבה זכר להקפת המזבח, ולכך עבדינו דרך ימין".

מג ע"ב) מבואר שגם ערבה הייתה צריכה לדחות שבת כמו במקדש, אלא שמסיבות שונות אין הדבר כך. כן הועלתה שם (מד ע"א) האפשרות שגם בימינו ניטול ערבה שבעה ימים כמו שהיו עושים במקדש, אך למסקנה עושים זכר למקדש רק ביום השביעי. מכל זה יש ללמוד כי המנהגים שהם זכר למקדש צריכים להיות תואמים למה שהיה בזמן הבית.

כך למד גם בעל העיטור מכל הגמרות הללו (סוף הל' לולב, צג ע"ג) לעניין עצם מנהג הקפת הבימה ובפרט לעניין הקפת הבימה ז' פעמים ביום הושענא רבא:

מדקא מותבי' בגמרא גבי ערבה האידנא נמי לידחו שביעי של ערבה דאיקלע בשבת ש"מ יום ז' של חול מקיפין כמנהגינו והוא מנהג נביאים כדאמרן אבל בשאר הימים לא היו מקיפין בערבה... הרי למדנו מן הגמרא משחרב ביהמ"ק היו מקיפין כל ז' בלולב. וביום ז' בערבה כמנהג. ואעפ"י שלא מצינו בגמרא ז"פ הקפה בשביעי כיון שבמקדש עושין במדינה עושין.

3. האו"ז סבור שר' יוחנן הסכים באופן עקרוני שזרים יכלו להקיף

לעיל ראינו כי האור-זרוע סמך על דעת ר"ל שמתיר לבעלי מומים להקיף את המזבח, ולמד מכך שגם זרים יכולים להקיף. לכאורה קשה כיצד למד זאת האור-זרוע מדברי ר"ל – הלוא ר' יוחנן דחה את דבריו ואמר שיתכן שרק כוהנים כשרים היו נכנסים להקיף או לזקוף את הערבה.

נראה ליישב את דבריו ולומר כי לדעתו ר' יוחנן לא חלק על עצם הרעיון שכוהנים בעלי מומים או זרים יכולים להיכנס בין האולם ולמזבח אם יש צורך בכך, אלא רק טען שכאן אין צורך בכך כיוון שכוהנים כשרים יכולים לעשות זאת. מכך הבין האור-זרוע שאם להלכה נוקטים כי מצווה על כל ישראל להקיף עם לולב, אז הם יוכלו להיכנס בין האולם ולמזבח.

4. ירושלמי או מדרש?

יש לעיין גם בסמך שהביא האור-זרוע למנהגו מהירושלמי, שהרי דברים אלו אינם מצויים בירושלמי שלפנינו אלא רק בילקוט שמעוני ובמדרש שוחר טוב. יתר על כן, הרבה גאונים וראשונים שעסקו בסוגיה לא הזכירו את דברי הירושלמי הללו, מלבד הראב"ה (סימן תרצב) האור-זרוע, הרוקח (סימן רכא) שבלי הלקט (סימן שסט) ובעל תניא רבתי (סימן פו).

כך העיר גם המהדיר של הראב"ה (מהד' מיקצי נרדמים, סימן תרצב, הערה 9), ואף הוסיף להקשות שכל הראשונים שמביאים את מנהג ישראל כיום להקיף את הבימה, לא מזכירים שמקור המנהג בירושלמי. עוד העיר שמירושלמי זה משמע שהמנהג הוא להקיף את הבימה בלולב, אך בבבלי ישנה מחלוקת האם מקיפים בלולב או בערבה וכן נחלקו הראשונים האם בימינו מקיפים בלולב או בערבה – בעוד לפי ירושלמי זה אין ספק בדבר.

במסקנת דבריו נקט המהדיר שקטע ירושלמי זה הוא תוספת מאוחרת לירושלמי המבוססת על עיבוד של שני קטעים שונים במדרש תהלים – מזמור יז פסקה ה, ומזמור כו פסקה ה: קטע אחד דיבר על כך שכל ישראל נוטלים לולבים ואתרוגים ולא דיבר על הקפה; והשני דיבר על ההקפה שהיתה בזמן הבית ועל כך שהיום מקיפים את הבימה זכר למקדש, אך לא כתב שבזמן הבית היו גם ישראל מקיפים.

בעניין זה צעד המהדיר כשיטתו בכל מקום, שציטוטי הירושלמי המופיעים בספרי ראשוני אשכנז ואינם בירושלמי שלפנינו, אינם חלק מהירושלמי אלא תוספות מאוחרות.¹⁷ לדבריו, לידי ראשוני אשכנז הגיע טופס ירושלמי משובש, שהטעה אותם לחשוב שהתוספות שבו הם חלק מגוף הירושלמי ולכן הם מצטטים אותו בציון המקום בירושלמי ומתייחסים אליו כירושלמי לכל דבר.¹⁸ אומנם לפני שנבחן את דברי המהדיר כאן לגופם, יש להעיר שיש מקום לפקפק בשיטה זו של המהדיר, וקשה לקבל שברוב ככל המקומות שהראבי"ה מצטט נוסח ירושלמי השונה מהנוסח שלפניו, דווקא הנוסח שלו הוא המשובש

17. במאמר שהקדיש במיוחד לנושא כתב המהדיר אביגדור אפטוביצר (נדפס בקובץ נטועים כ, עמ' 273–280): "אני טוען את הטענה הבאה: המובאות מהירושלמי שמובאות אצל הראשונים ואינן בטקסט שלפנינו מעולם לא היו בירושלמי (מלבד מספר קטן של יוצאי דופן), אלא שהיה קיים חיבור מסוים שבסיסו היה טקסט מהירושלמי. מחד גיסא, טקסט זה קוצר פעמים רבות, ומאידך גיסא, נספחו אליו תוספות רבות מתוך הבבלי ומחיבורים אגדתיים והלכתיים, בעיקר מספרות הגאונים. טקסט זה של הירושלמי, שכדי להבחין בינו ובין הירושלמי המקורי אני מכנה אותו 'קובץ ירושלמי' או 'ספר ירושלמי', הוא המקור העיקרי של המובאות המיוחסות לירושלמי". גם במבואו הנרחב לספר ראבי"ה, התייחס אפטוביצר בשני עמודים להשערה זו. במבואו כלל אפטוביצר בין השאר רשימת ספרים שבהם השתמש הראבי"ה בחיבורו, וביניהם מנה את 'ספר ירושלמי'. וכך כתב על ספר זה (מבוא לראבי"ה, עמ' 276): "ספר ירושלמי. שם זה יצרתי אני לי לכנות בו את הירושלמי שבאו בו הוספות רבות מן הבבלי ומספרות הגאונים וממקורות אחרים. וההוספות היו מסודרות לפי ענייניהן במקומות המתאימים בירושלמי. ולכן מביאים הראשונים מאמרי הירושלמי שאינם לפנינו בירושלמי, בציון המסכת והפרק וההלכה".

18. בימינו, התפרסמו ממצאיו של יעקב זוסמן, הטוען בשני מאמרים ("ירושלמי כתב יד אשכנזי", ו'ספר ירושלמי", תרביץ, סה [תשנ"ו]); "שרידי ירושלמי – כת"י אשכנזי: לקראת פתרון חידת 'ספר ירושלמי'", קובץ על יד, 12 [תשנ"ד]) שמצא את שרידיו של טופס ירושלמי זה בכריכות ספרים באירופה – ושנוסחם של השרידיים הללו מתאים במקומות רבים לנוסח הירושלמי שהיה לפני ראשוני אשכנז ואינו נמצא לפנינו.

ושלנו המשובח.¹⁹ ישנם מגדולי ישראל ומן החוקרים שהתייחסו לנושא,²⁰ וחלקו על גישתו

19. ראשית יש לציין את בקיאותו הרבה של הראב"ה בתלמוד הירושלמי, וריבוי ציטוטי הירושלמי שמובאים בספרו ביחס לשאר הראשונים שבדרך כלל פחות מצטטים את הירושלמי נוסף על כך, הראב"ה החזיק ככל הנראה כמה טופסי כת"י של הירושלמי (עיין: ראב"ה, חלק א, ברכות, סימן לד ["וכן נמצא בספר ירושלמי הבא משיבת ירושלים"]; שם, חלק ב, סימן תקמט, עמ' 256 ["בירושלמי ישן בשפירא נמצא"]; שם, פסחים, סימן תיד ["והכי מסיים בירושלמי מדויק"]; שם, סימן תמד ["ובירושלמי אחר כתוב... ובירושלמי שלי אינו כתוב כן"]; שם, פסחים, סימן תקכה ["ויש ספרי ירושלמי שכתוב בו"]; שם, מגילה, סימן תקנד ["ובירושלמי אחר מצאתי"]; שם, חלק ג, סימן תשמח ["בירושלמי אחר בדקתי שוב"]; שם, תענית, סימן תתפב ["ומיהו יש ירושלמי שכתוב בו"], וזו תופעה שאין דומה לה מימות הראשונים ועד ימינו אנו. ניתן לראות שלעיתים הוא מדקדק ומשווה בין כמה נוסחאות של ירושלמי, מכריע בין נוסחים, ומתייחס בביקורתיות לנוסח שעמד לפניו או בפני ראשונים אחרים (עיין בדברי הראב"ה, חלק ב, סימן תקלד ["וכמדומה שחסרון הסופר הוא"]; שם, חלק ג, סימן תתלז ["ירושלמי... והלשון מגומגם"]; שם, תענית סימן תתנו ["ואיני יודע אם טעות סופר הוא בירושלמי כי איני יכול ליישבו כלל"], רשם, סימן תתסא ["ובספר האלפסי (פסק) כתוב הירושלמי בשיבוש, ועיינתי שם והוא כמו שכתבתי"]; שם, חלק ב, לולב, סימן תרפג ["ומתמן תנינן ואילך] לא נמצא בירושלמי שלנו]). לפיכך, עלינו לנהוג בזהירות מרובה לפני שקובעים שבפני הראב"ה עמד ירושלמי משובש, מבלי שהוא עצמו שם לב לכך. כאמור, גם אם נסכים לטענה שהיה לראב"ה טופס משובש של ירושלמי אחד, לא ניתן לקבוע שהוא לא הגיה אותו מנוסחים אחרים שהיו בידו. ייתכן שניתן להצביע על מקומות מסוימים שבהם אכן שוקעו פירושי גאונים או תוספות, אך אין לומר ככלל שבכל מקום שהראב"ה מצטט ירושלמי שאינו לפנינו, מקורו ב"ספר ירושלמי". נדרשת עבודה דקדקנית בכל אותם המקומות, תוך ידיעה שלעיתים לא נוכל להכריע האם מקורו של הראב"ה בנוסח קדום ומשובח שהיה בידו, או בתוספת מאוחרת ששוקעה בירושלמי שהיה לפניו.

20. המהר"ץ חיות שהתייחס לנושא בהרחבה כתב (אמרי בינה, סימן ב, אות ה): "ובעל כרחק אנו מוכרחים להחליט כי הירושלמי אשר לפנינו אינו בשלימות כמו שהיה בכתב לפני הקדמונים והמדפיסים הראשונים אשר הדפיסו את ש"ס ירושלמי מעלו מעל במלאכת ה' והחסירו הרבה מן הכת"; או כת"י חסר נזדמן להם". כדבריו כתב גם רבי יצחק מרגליות, בספרו מעוז הים (עמ' יד). גם בספר אהבת ציון וירושלים, לר' דב בער רטנר, שעניינו ליקוט נוסחאות הראשונים בירושלמי כתב (בהקדמה לספר): "והנה הכת"י היותר שלם מהירושלמי היה לפני הראב"ה ז"ל, שהוא הביא מאמרים רבים מהירושלמי שלא היו לפני הראשונים בזמנו". גם מהדיר ראב"ה בן זמננו, הרב דוד דבליצקי, התייחס בהרחבה לנושא במבוא לירושלמי שבהוצאתו, וכך כתב (עמ' 12): "ואין תימא שספרי הירושלמי שבידי הקדמונים יש לשונות החסרים בירושלמי שבידינו, כי למדפיסי הירושלמי בויניציאה [שממנו כל מהדורות הירושלמי שבידינו] היה כת"י אחד בלבד שהוא משובש ולא נמצא עד היום בידינו שום כת"י אחר להשוואה ולהגהה... ובודאי בזמן הקדמונים היו כת"י נוספים לא ראי זה כראי זה. משום הכי יכולים אנו לקבוע ללא היסוס: לרבותינו הראשונים היה נוסח אחר ושלם יותר של תלמוד ירושלמי". בהמשך דבריו התייחס לטענות המהדיר של הוצ' מקיצי נרדמים, והביא טענות משלו כנגדן.

של המהדיר שגם לה הסכימו כמה חוקרים²¹, והדבר נתון במחלוקת עד ימינו אנו.

5. האם הנוסח שעמד לפני האור-זרוע והראבי"ה מתאים למדרשי התהלים

על מנת לבחון האם אכן הנוסח של האור-זרוע והראבי"ה לקוח מעיבוד של שני מדרשי תהלים, נציג שוב את הנוסח שלהם בירושלמי כפי שהוא מופיע באור זרוע.

לפנינו בירושלמי כתוב (סוכה פרק ד הלכה ג): "אותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים. א"ר אחא: זכר ליריחו".

האור-זרוע מצטט בנידון שלנו שלוש פעמים את הירושלמי, ובכל פעם הוא מביא קטע אחר שאינו נמצא לפנינו. מצירוף שלושת הקטעים עולה שנוסח האור-זרוע בירושלמי היה כדלהלן:

ירושלמי: אותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים א"ר אחא זכר ליריחו. וכן מפורש ע"י דוד מלך ישראל ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחה ה' ארחץ בנקיון כפי במקח ולא בגזל ואסובבה את מזבחה ה' כדתנינן בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת. כיצד סדר הקפה כל ישראל גדולים וקטנים נוטלים את לולביהן בידיהן ימנית ואתרוגיהן בידיהן השמאלית ומקיפין הקפה אחת ואותו היום מקיפין שבע פעמים. ניאח בזמן שיש מזבח ובזמן הזה חזן הכנסת עומד כמלאך האלקים וס"ת בזרועו והעם מקיפין אותו דוגמת מזבח.

במדרש תהלים ישנם שני מקומות שמובאת לשון דומה בחלקה למופיע בדברי האור-זרוע. המקום האחד הוא מזמור יז, פסקה ה:

כיון שהגיע יום טוב הראשון של חג, וכל ישראל גדולים וקטנים נוטלין לולביהם בימנם, ואתרוגיהם בשמאלם, מיד הכל יודעין שישראל נוצחין בדין, וכיון שהגיע יום הושענא רבה, נוטלין ערבי נחל, ומקיפין שבע הקפות, וחזן הכנסת עומד כמלאך אלהים, וספר תורה בזרועו, והעם מקיפין אותו דוגמת המזבח, שכך שנו רבותינו בכל יום היו מקיפין את המזבח, ואומרים אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא, וביום השביעי היו מקיפין שבע פעמים, וכן מפורש על ידי דוד מלך ישראל, שנאמר ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחה ה' (תהלים כו ו), ומיד מלאכי השרת שמחים, ואומרים נצחו ישראל נצחו ישראל.

המקום השני הוא מזמור כו, פסקה ה:

ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחה ה'. כי האי דתנן בכל יום היו מקיפין את המזבח [פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא], ובמה היו מקיפין אותו, בלולב והדס וערבה בימין, ואתרוג בשמאל.

21. הרב שאול ליברמן (הירושלמי כפשוטו, עמ' כה), יעקב נחום אפשטיין, (תרביץ, שנה א, ספר ב, עמ' 37), ל' גינזבורג (גנזי שכתור, חלק א, עמ' 43, הערה 28, ושם עמ' 389).

המהדיר טוען שנוסח הירושלמי שלפני הראבי"ה והאור-זרוע מורכב בתחילתו ממדרש תהלים מזמור כו, עד המילים "מקיפין את המזבח פעם אחת", ולאחר מכן נכתבו כמה מילות קישור: "כיצד סדר ההקפה" במקום המילים "ובמה היו מקיפין. מכאן ואילך, הלשון שייכת למדרש תהלים מזמור יז – מהמילים "כל ישראל גדולים וקטנים" עד המילים "שבע פעמים" – ואחריה שוב ישנה תוספת של מילות קישור: "ניחא בזמן שיש מזבח ובזמן הזה". לאחר מכן, חוזרים לנוסח של מדרש תהלים מזמור כז, מהמילים "חזן הכנסת" עד המילים "דוגמת המזבח".

לשיטת המהדיר, המדרש של מזמור יז מדבר בתחילתו רק על עצם לקיחת הלולב שנעשית על ידי כל ישראל,²² ואילו המדרש של מזמור כו מדבר על ההקפות בזמן הבית, ובו לא מוזכר שכל ישראל היו מקיפים. מהצירוף של שני המדרשים יחד, ומהעיבוד שלהם עם מילות הקישור "כיצד סדר ההקפה", עולה כאילו נאמר בירושלמי שכל ישראל היו מקיפים את המזבח.

6. אין הכרח שנוסח הירושלמי שלפני הראבי"ה מקורו בעיבוד

אומנם לכאורה אין הכרח לומר שנוסח הירושלמי שמצוי היה לפני הראבי"ה מקורו בעיבוד של שני מדרשים. ואכן חיבור שני העניינים שבשני המדרשים נמצא גם בילקוט שמעוני (תהלים, רמז תשג), שמחברו חי לאחר זמן הראבי"ה, וכך כתוב שם:

ואסובכה את מזבחך ה', כדתנינן בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת, וכיצד הוא סדר ההקפה כל ישראל גדולים וקטנים נוטלים את לולביהם בידיהם הימנית ואתרוגיהם בידיהם השמאלית ומקיפין אחת, ואותו היום היו מקיפין שבע פעמים. אמר ר' חייא זכר ליריחו, הא תינה בזמן שיש מזבח, בזמן הזה חזן הכנסת עומד כמלאך האלהים וס"ת בזרועו, והעם מקיפין אותו דוגמת מזבח.

ייתכן שבעל ילקוט שמעוני לקח את הדברים מאותו ירושלמי שעמד לפני הראבי"ה (אף שלא ידוע לנו כי בילקוט שמעוני יש ציטוטים מספר ירושלמי שאינו לפנינו), ובכל אופן הוא התייחס לזה כמקור תנאי לכל דבר.

גם הראבי"ה עצמו ציין (בסימן תרצב, ובסוף סימן תרצט) כי יש דמיון בין נוסח הירושלמי לבין מדרש שוחר טוב (מדרש תהלים), ואף על פי כן לא העלה על דעתו שמקור הירושלמי הוא בשוחר טוב.

על כל פנים, גם מדברי מדרש תהלים עצמו (מזמור יז) עולה לכאורה שישנו סמך למנהג כל ישראל בימינו להקיף את הבימה שהוא "זכר למקדש". הוא מציין את המנהג בימינו להקיף את הבימה "דוגמת המזבח", ומיד לאחר מכן מביא את דין המשנה שהיו

22. לאמיתו של דבר, מדויק יותר לטעון שמדרש זה מדבר גם על ההקפות אך בזמן הזה ולא בזמן הבית.

כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח

מקיפים את המזבח בכל יום. ייתכן אף להבין מכך כדברי האור־זרוע, כלומר שגם בזמן הבית היו כל ישראל מקיפים את המזבח ולכן גם אנו מקיפים את הבימה.

לכן, גם אם נקבל את הטענה כי לפנינו "עיבוד", אין הכרח שנוצר כאן שינוי מכוונת המדרש כפי שהוא מופיע לפנינו. ממילא, גם אין קושי בכך שהדברים גם היו מופיעים בירושלמי שלפני ראשוני אשכנז, כי לא מדובר על "עיבוד מאוחר", אלא על כתיבה בלשון אחרת של אותו רעיון. בכל אופן, יש לנו לכל הפחות ראיה וסמך לדברי האור־זרוע ממדרש תהלים, שממנו נראה שגם ישראל היו מקיפים את המזבח.

ו. רמב"ם ויראים: המנהג כיום להקיף מובא בסמיכות לדין ההקפה במקדש

1. דברי הרמב"ם והיראים

הרמב"ם (הל' סוכה ולולב ז, כג) כתב:

בכל יום ויום היו מקיפין את המזבח בלולביהן בידיהן פעם אחת ואומרין אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הושיעה נא, וביום השביעי מקיפין את המזבח שבע פעמים, וכבר נהגו ישראל בכל המקומות להניח תיבה באמצע בית הכנסת ומקיפין אותה בכל יום כדרך שהיו מקיפין את המזבח זכר למקדש.

בדבריו לא התבאר די הצורך האם גם ישראלים היו מקיפין את המזבח. מסתימת דבריו – ומהמנהג שמביא בסמיכות לכך – נראה לכאורה שגם ישראלים היו מקיפים, אך אין בדבר הכרח.

כך נראה גם מדברי היראים שכתב (סימן תכב):

וצריך להקיף בכל יום את הארון או דבר אחר זכר להקפת המזבח דתנן בפ' לולב וערבה בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת ואומר אנא ה' הושיעה נא ר"י אומר אני והוא הושיעה נא ומיפלגי אמוראי במה מקיפין בלולב או בערבה ולא ידעינן הלכתא כמאן [הלכך] אם אין לולב – אין היקף.

גם הוא הביא את המנהג להקיף את הארון בסמיכות לדין של הקפת המזבח במקדש, ובפשטות נראה שגם ישראלים היו מקיפים. עוד מבואר מדבריו שהמנהג אמור להיות תואם לדין שהיה בזמן הבית, וכפי שהתבאר בדברי האור־זרוע הנ"ל, ומי שאין לו לולב אינו מקיף גם כיום. לפי זה, אם ישראלים מקיפים היום, הדבר מלמדנו שגם בעבר היו מקיפין וכנ"ל.

2. לשיטת הרמב"ם ישנו איסור דאורייתא לבעלי מומים להיכנס בין האולם ולמזבח

אך בדברי הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת ס"ט) מבואר שלשיטתו יש איסור דאורייתא לבעלי מומים ופרועי ראש להיכנס בין האולם ולמזבח, ולכאורה לא ברור לפי זה כיצד רצה ר"ל להתיר כניסת בעלי מומים בין האולם למזבח לצורך נטילת הערבה, וכן לא ברור מדוע המנהג כיום שגם ישראלים מקיפים אם בזמן הבית היה איסור לישראל להקיף.

ואכן הרמב"ן על אתר חלק על הרמב"ם וכתב:

ומה ששנינו במסכת כלים שאין נכנסין מבין האולם ולמזבח, מעלה מדבריהם. וכבר אמרו בגמר סוכה כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח²³ כדי לצאת בערבה. שהתירו להם איסור כניסה שלדבריהם משום מצות הערבה. וכן לתקון הבניין נכנסין לשם אפילו לוויים וישראלים כמו שנתפרש באחרון שלערובין".

אומנם המגילת-אסתר (על השגות הרמב"ן שם) והלב-שמח (ל"ת סט) כתבו ליישב שעשה של ערבה דוחה לא תעשה של כניסה למזבח, אך כבר כתבו האחרונים (ערוך לנר, סוכה מד ע"א; ביאור ר"י פערלא לספר המצוות לרס"ג, ל"ת קפג) לדחות את דבריהם, שכן הלכה למשה מסיני אין דינה כמצוות עשה שדוחה לא תעשה,²⁴ ועוד שעשה דוחה ל"ת רק כאשר הדבר כתוב במפורש בתורה, ומצוות ערבה אינה מפורשת בתורה (לדעת חכמים) אלא היא הלכה למשה מסיני.

הערוך-לנר (שם) תירץ כי לפי הרמב"ם, האיסור להיכנס אל בין האולם ולמזבח קיים רק שלא לצורך, אך לצורך אין איסור. אך לכאורה קשה על תירוץ זה מן העובדה שהרמב"ם לא הזכיר דבר מתנאי זה,²⁵ וכתב בהלכותיו (ביאת מקדש ו, א) שאפילו אם הכוהן לא עשה עבודה - הוא לוקה; כלומר גם אם עשה עבודה לוקה, והרי כאשר עושה עבודה זה יכול להיחשב "צורך" ואעפ"כ הוא לוקה, וצ"ע.

3. מדברי הרמב"ם על ערבה נראה לכאורה שהתירו לישראל להיכנס לעזרת כוהנים

אמנם, לכאורה מדברי הרמב"ם נראה שישראל היו נכנסים לעזרת כוהנים על מנת לקחת ערבות, שכן כך כתב על מצוות ערבה בשבת (הל' לולב ז, כב): "ולמחר זוקפין אותה על

23. לכאורה משמע מדבריו שהוא פוסק כריש לקיש, שהתיר לבעלי מומים להיכנס בין האולם ולמזבח, ואולי לא סבר שר' יוחנן חולק עליו, וכפי שהתבאר לעיל בדעת האור-זרוע.

24. אמנם הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (שורש ב) הוכיח שהלכה למשה מסיני דינה כעשה דאורייתא הדוחה לא תעשה: "ובמסכת נזיר (כט ע"א) אמרו במדיר אדם את בנו בניזיר ואמר ר' יוחנן הלכה היא בניזיר ואתמר עלה בשלמא לר' יוחנן דאמר הלכה היא בניזיר להכי מגלח ועביד הקפה אלא לר' יוסי בר' חנינא דאמר כדי לחנכו במצות אמאי קא עביד הקפה קא סבר הקפת כל הראש מדרבנן וחנוך דרבנן ואתי דרבנן דחיי דרבנן. הנה מכאן שההלכה מדאורייתא ואתי עשה דאורייתא ודחי לא תעשה המפורש בתורה". ואולי יש ליישב את דברי האחרונים בכך שאומנם הדרת בנו היא הלכה למשה מסיני, אך עצם הנזירות היא מצווה מדאורייתא ולכן היא יכולה לדחות את הקפת הראש. כלומר, ההלכה למשה מסיני מלמדת אותנו שיש לאב תוקף להדיר את בנו, ולאחר שלמדנו זאת, נחשבת הנזירות של הבן כמצוות עשה לכל דבר ועניין ולכן היא דוחה את איסור הקפת הראש.

25. ואומנם במהדורת פרנקל הגרסה בסוף דברי הרמב"ם היא: "וכל זמן שיכנס אחד מהם מן המזבח ולפנים שלא לעבודה לוקה", ומשמע מזה שאם נכנס לעבודה - אינו עובר על איסור; אך כבר העירו שם שבספר הבתים ובמקור הערבי נאמר "אפילו שלא לעבודה", וכן היא הגרסה במהדורת הרב קאפח, וכן במהדורת הרב העליר לספר המצוות הביא גרסה זו בהערותיו.

גבי המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושים בכל יום". מן הדברים הללו מוכח שהיו ישראל באים ברגליהם ונכנסים לעזרת כוהנים וניגשים עד המזבח על מנת לקחת את הערבה, ולא היו מוגבלים להישאר רק בי"א אמות של עזרת ישראל.

רבנו מנוח על אתר (הלכה כב) כתב בתחילת דבריו: "והייתי סבור דהאי ובאין העם ר"ל באין עד מקום מחיצתן והכהנים היו מביאין אותה להם ונוטלין אותה" ובהמשך חשב לדחות את דבריו בגלל דברי רי"ץ גיאת (שיובאו לקמן), שלפיהם ישראלים נכנסים בין האולם ולמזבח להקפת המזבח, אך למסקנה כתב:

ומשום הכי מסתבר כסברתינו הקדומה שלא כסברת הריא"ג ואפשר לומר דדוקא בהקפת מזבח קא שרי ליכנס שם דהא לא אפשר בלאו הכי דא"כ בטלה לה מצות הקפה אבל בנטילת ערבה משם שהנטילה ההיא אינה המצוה עצמה ויכול לקיים מצות ערבה בלא נטילתה משם כגון ע"י כהן כדכתבין לעיל.

מדבריו עולה כי אם נוקטים שהקפת המזבח היא בלולב, ומצוות ערבה היא רק על ידי נטילה, אין ראייה מדברי הרמב"ם שישראלים נכנסו לעזרת כוהנים כדי לקחת את הערבה, שהרי כוהנים יכולים לתת להם את הערבה. אומנם פשוטות לשון הרמב"ם היא שהעם עצמם באים ולוקחים, אך בהחלט ייתכן לפרש כדברי רבנו מנוח.

ואכן מהמשנה במסכת כלים מוכח שהיה מותר לישראל להיכנס לפעמים לעזרת כוהנים (כלים א, ח): "עזרת הכהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם לסמיכה לשחיטה לתנופה". "בשעת צרכיהם" היה מותר לישראל להיכנס לשם, וייתכן להבין שגם לקיחת הערבה היא "צרכיהם" של ישראל. אך לפי דברי רבנו מנוח אין הכרח בכך, כיוון שהכוהנים יכולים להביא להם. עוד יש לשים לב שבמשנה הבאה, שבה הוזכר האיסור להיכנס אל בין האולם למזבח, לא נאמר שהוא מותר "בשעת צרכיהם"²⁶.

ז. כמה מקורות שמהם מוכח כי ישראל היו יכולים להיכנס עד ההיכל

אומנם מכמה מקומות אפשר להוכיח כי פעמים שבהם היו ישראל נכנסים אפילו עד ההיכל. א. בגמרא בעירוין (קה ע"א) מובאת ברייתא: "תנו רבנן: הכל נכנסין בהיכל לבנות לתקן ולהוציא את הטומאה, ומצוה בכהנים. אם אין שם כהנים – נכנסין לויים, אין שם לויים

26. אומנם התפארת-ישראל כתב בפירושו למסכת מידות (פרק ב, יכין, אות נט): "מיהו נראה לי דאף על גב דהמשנה שם לא הזכירה רק סמיכה ותנופה, הוא הדין כל שהיה צורך היו ישראל מותרים לבוא שם, דהרי ברגלים כשהיתה עזרה מלאה מישראל, נמשכין משם לבין בית החליפות וכותל העזרה, ומשם ל"א אמה שאחורי בית הכפורת". וכתב עוד (שם, אות ח): "הוכחנו בסיעתא דשמי' דסמיכה ותנופה לאו דוקא, אלא כל שלצורך היה ישראל רשאי לילך עד ההיכל וסביב לו בכל מקום".

– נכנסין ישראלים". מגמרא זו הוכיח הרמב"ן בהשגתו הנ"ל, שישראלים מותרים להיכנס אפילו להיכל, לצורך.

ב. בגמרא ביומא (כא ע"א) מובא: "אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שישראל עולין לרגל עומדין צפופין, ומשתחויים רווחים. ונמשכין אחת עשרה אמה אחורי בית הכפורת". מדברי רב מוכח שהיו ישראל יכולים להיכנס גם בין האולם ולמזבח לצורך תפילה והשתחויה, ואף מאחורי בית הכפורת.²⁷

ג. הגמרא במנחות (כז ע"ב) מדברת על מצב שבו לוקים מלקות ארבעים כשנכנסים למקומות האסורים במקדש: "וטהורים שנכנסו לפני ממצחיתן להיכל כולו – בארבעים". השטמ"ק כתב על כך: "פירש הקונטרס מקום דריסת רגלי הכהנים דהיינו י"א אמה, ולא נהירא דהא לא הוי אלא מעלה מדרבנן, שהרי בשחיטת הפסח נתמלאת כל העזרה כלה אנשים, וכן זקני ירושלים סובבים את המזבח ולולביהם בידיהם, וכן לקמן מגביהין את השולחן ואומר להם ראו חיבתכם לפני המקום וכו' ואמר ר' שמשון מקוצי דפרושי קמפרש – טהורים שנכנסו לפני ממצחיתן דהיינו ההיכל". מדבריו מבואר כי לדעתו מותר לפעמים לישראלים להיכנס גם בין האולם ולמזבח, ו"לפנים ממחיצתן" שעליו דיברה הגמרא היינו דווקא ההיכל.

גם מכמה פסוקים אפשר להבין כי ישראלים נכנסו אל בין האולם ולמזבח.

א. בתפילת שלמה נאמר (דברי־הימים ב ו, יב-יג): "ויעמד [שלמה] לפני מזבח ה' נגד כל קהל ישראל ויפרוש כפיו. כי עשה שלמה כיור נחושת ויתנהו בתוך העזרה... ויעמוד עליו ויברך על ברכיו נגד כל קהל ישראל ויפרוש כפיו השמימה". מקומו של הכיור הוא בין האולם ולמזבח, והנה שם שלמה עומד שם ומתפלל "נגד כל קהל ישראל" שבאו בהמוניהם וממלאים את העזרה. אפשר להבין מכך שבמקרים מסוימים הותרה הכניסה בין האולם והמזבח.

ב. גם בהמלכת יואש נאמר (שם כג, י): "ויעמד את כל העם ואיש שלחו בידו מכתף הבית הימנית עד כתף הבית השמאלית למזבח ולבית על המלך סביב". יהוידע העמיד אפוא את העם גם בין האולם ולמזבח, בגלל הצורך לשמור על המלך.²⁸

27. אומנם רש"י (שם, ד"ה ונמשכין) פירש שהיו ישראל נדחקים בצדדי העזרה ומגיעים גם מצדדיו של האולם ובית החליפות וכן מאחורי ההיכל, אך לא בין האולם והמזבח. אך בדברי רי"ץ גיאת שיובאו לקמן מפורש כי הוא למד מסוגיה זו שגם ישראלים נכנסים אל בין האולם ולמזבח.

28. אומנם ייתכן שהצורך לשמור על המלך חזק יותר מהאיסור. נוסף על כך, אין הכרח שהעם אינו הכהנים. "כל העם" היינו כל אלו שהוזעקו להגן ולשמור וייתכן שהיו אלו הכהנים הסרים למשמעתו של יהוידע הכהן.

ח. רי"ץ גיאת: גם ישראל היו מקיפים בין האולם והמזבח

רי"ץ גיאת נוקט במפורש כי גם ישראל היו מקיפים את המזבח ונכנסים אל בין האולם והמזבח:

ודאמר גאון²⁹ כי אין לישראל ליכנס בין האולם ולמזבח ודאי אין להם לכנס לעבודה ושלא בשעת מצוה אבל בעונת מצוה הותרו לכנס ונכנסין והתם אמרינן אמר רב יהודה אמר רב כשהיו ישראל עולין לרגל אף על פי שנמשכין י"א אמה אחורי הכפורת עומדין צפופין [ומשתחווין] רווחין והותרו להמשך ולהכנס אחורי בית הכפורת ולפנים מן המזבח ולאולם ולהיכל ולדביר הותרו נמי להקיף נמי בין האולם ולמזבח [בעונת] מצוה. (הלכות רי"ץ גיאת, הלכות לולב, עמ' קנה)

מדבריו מבואר כי הוא התבסס על המקור הנ"ל, שלפיו מותר לישראלים להיכנס בין האולם ולמזבח להשתחוויה, וממילא הוא הדין גם לשאר "עונת מצווה".

ט. רב שרירא גאון ורי" מיגאש: לא היו מקיפים בפועל אלא רק עומדים

1. דברי רב שרירא גאון ורי" מיגאש

בתחילת דבריו הזכיר רי"ץ גיאת את דברי רב שרירא גאון שכתב:

כי מנהג בכל שמהלכין סביבות התיבה בכל יום ג' פעמים אלא שאין זו הקפה שהיו מקיפין את המזבח כי הקפת המזבח לא היה בה הלוך סביביו אלא עמידה באולם הם עומדים סביביו וראיה לדבר שהרי ישראל היו מקיפין ולא היה להם להכנס בין האולם ולמזבח. (שם)

מדבריו עולה חידוש גדול: הקפת המזבח נעשתה בעמידה ולא בהילוך; והקפת הבימה שאנו עושים כיום אינה זכר להקפת המזבח, ולכן נוהגים בבבל להקיף שלוש פעמים אף שאת המזבח היו מקיפים פעם אחת.

הדברים מפורשים יותר בדברי הרי" מיגאש:

וששאלת הא דתנן בסוכה (מ"ה ע"א) בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים וקשה לך היאך מקיפין אותו והא בין אולם ולמזבח מקום הכהנים הוא ואין רשות לישראל ליכנס לשם.

תשובה: האי מקיפין דקתני במתני' לאו הקפה בהלוך היא כמו שאנו עושים היום שאנו מקיפין ס"ת בהושענא בהילוך סביבותיה אלא הקפה בעמידה היא כי ההיא דגרסינן ביומא בפרק בראשונה (כה ע"א) מקיפין היו הכהנים ועומדין כמין כופליאר ומקשינן הכהנים היו עומדים סביב למזבח בינו לבין האולם וישראל עומדים מצדו למזבח שבצפונו עד צדו האחר שבדרומו והיו בכל יום מקיפין

29. הכוונה לרב שרירא גאון, שאת דבריו הוא מביא בתחילת התשובה שם, ויובאו דבריו לקמן.

אותו פעם אחת ואותו היום שהוא יום ערבה היו מקיפין אותו ז' פעמים שהיו עומדים סביבותיו ואח"כ הולכים להם וחוזרים ומקיפין ועומדים סביבותיו פעם שניה והולכים להם וחוזרים אח"כ ועומדין ומקיפין פעם שלישית וכן חמשית וכן ששית וכן שביעית על הסדר הזה. (שו"ת הר"י מיגאש, סימן מג)

לשיטתו, הקפת המזבח לא נעשתה בהליכה אלא התקיימה בעצם הקפת המזבח בבני אדם. בהמשך התשובה כתב ר"י מיגאש כי אפשר גם לפרש שהכהנים היו עומדים בין האולם ולמזבח, וישראל היו הולכים רק בשטח שמותר להם להיכנס אליו, אך הפירוש הראשון מקורו בגאונים.

2. קשיים בשיטה זו

אכן, בשיטתם של רב שרירא גאון ור"י מיגאש ישנם כמה קשיים. ראשית, ראשונים רבים נקטו במפורש שמנהג הקפת המזבח כיום הוא זכר למזבח. כך כתבו רש"י בתשובה, הרמב"ם, העיטור, היראים, רי"ץ גיאת האור-זרוע ועוד, והדבר גם מפורש במדרש תהלים, וזה לכאורה שלא כדברי רב שרירא הנ"ל.

שנית, בעצם הבנת המושג "הקפה" כעמידה סביב המזבח יש לכאורה כמה קשיים. הר"י מיגאש הביא מקור נוסף שבו נזכרת הקפה בעמידה – ולא בהליכה – אלא מדינו של הפיס המוזכר בגמרא ביומא (כה ע"א):

לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה, פייס במזרחה, וזקן יושב במערבה. והכהנים מוקפין ועומדין כמין בכוליאיר והממונה בא ונוטל מצנפת מראשו של אחד מהן, ויודעין שממנו פייס מתחיל".

אך לכאורה יש להבחין בין המקרים שהרי בפיס באמת אין שום עניין להקיף בהליכה את לשכת הגזית. נוסף על כך, הלשון שהגמרא נוקטת היא "מוקפין" ולא "מקיפין", ויש הבדל מהותי בין המילים: המילה "מקיפין" משמעה בפשטות הליכה בסיבוב, ואילו "מוקפין" היא תיאור מציאות של אנשים המקיפים מקום מסוים.

גם מהירושלמי המלמד כי הקפות המזבח הן 'זכר ליריחו' מוכח לכאורה שמדובר בהקפה בהליכה ממש, שהרי ביריחו הלכו מסביב לעיר. גם מהמנהג, שראשונים רבים הביאו כזכר למה שהיה במקדש, מוכח שמקיפים בהליכה; ובשום מקום לא מצאנו שנוהגים לעמוד סביב הבימה מבלי להקיף.

רי"ץ גיאת (שם) הקשה גם הוא את הקושיה ממעשה יריחו, ועוד הקשה על הפירוש שביום השביעי היו הולכים וחוזרים – שאין זה לשון הקפה.

גם בספר שרשי הי"ם (הלכות שופר וסוכה ולולב, פרק ז, הלכה כג) הביא כי יש מי שהקשה על שיטה זו מהמחלוקת בין ר' יוחנן לריש לקיש האם בעלי מומים נכנסים בין האולם ולמזבח. ממחלוקת זו מוכח שהיו מקיפים בהליכה ולא רק בעמידה. אם לא כן,

כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח

מדוע סבור ר"ל שכוהנים בעלי מומים יעמדו בין האולם ולמזבח הרי יכולים הם לעמוד במקום אחר (עיין שם כיצד תירץ קושיה זו, ואין כאן המקום להאריך בדבריו כי ארוכים המה).

יש לציין גם את מה שכתב הרב ישראל אריאל שליט"א במחזור המקדש לחג הסוכות, כי מבחינה מציאותית על מנת לאפשר תנועה להמונים הנמצאים בעזרה בחג הסוכות, מסתבר שההקפה נעשתה בהליכה מעגלית כאשר המסיימים את ההקפה יוצאים דרך אחד השערים ואחרים נכנסים במקומם.³⁰

י. סיכום

במשנה במסכת סוכה נאמר שהיו מקיפים את המזבח בכל יום פעם אחת, וביום השביעי שבע פעמים. כבר בגמרא ישנה מחלוקת האם ההקפה התבצעה עם הלולב או עם הערבה.

במאמר זה ביקשתי לעסוק בשאלה האם גם ישראלים היו מקיפים את המזבח והאם הותר להם להיכנס אל בין האולם והמזבח. ראינו כי כבר בסוגיית הגמרא ישנו דיון האם מותר לכוהנים בעלי מומים להיכנס אל בין האולם ולמזבח בשביל מצוות ערבה, ולפי רש"י ותוספות מדיון זה עולה שאכן בעלי מומים אסורים להיכנס לשם, וממילא גם לזרים אסור להיכנס. לשיטתם, מצוות ערבה מתקיימת בנטילה על ידי כל ישראל, וההקפה היא סוג של "שיירי מצווה" שמתקיימת רק על ידי הכוהנים.

אומנם, בסוגיית הירושלמי נראה שמסקנת ר' יוחנן היא שכוהנים בעלי מומים נכנסים אל בין האולם ולמזבח בשביל מצוות ערבה. אף מובאת בירושלמי ברייתא שמפרשת את המשנה גם על בעלי מומים.

מקור נוסף מהירושלמי מובא על ידי הראב"ה והאור-זרוע. לפי גרסתם, בירושלמי מפורש שגם ישראלים היו מקיפים את המזבח. אומנם מקור ירושלמי זה לא עמד לפני שאר הראשונים, וייתכן שמקורו בחיבור של שני מדרשים יחד; אך גם במקור המדרש נראה שאכן יש קשר בין מנהג ישראל להקיף את הבימה בימינו לבין מה שהיו עושים בזמן הבית.

סוגיה רלבנטית נוספת היא הסוגיה העוסקת בגזירה שמחמתה אין ליטול לולב בשבת מחשש טלטול. רש"י ותוספות פירשו סוגיה זו באופן שאפשר להבין ממנו כי רק הכוהנים

30. אולם יש לעיין האם כשנגמרה ההקפה, היו יוצאים מהמקדש. לכאורה, לפי שיטת הרמב"ם היו יוצאים כי זה בסוף, אך לפי שיטת רש"י – שהכוהנים היו מקיפים את המזבח בערבות עוד לפני ניסוך המים – אזי לא היו יוצאים מהעזרה כשנגמרה ההקפה. עיין במאמרו של הרב אורי רדמן, "נטילת לולב במקדש", מעלין בקודש, כד (תשע"ב), עמ' 47.

היו מקיפים את המזבח בלולב וערבה; אך הריטב"א והר"ן דחו את הכרחם להבין כך מסוגיה זו.

למעשה, הראשונים נחלקו האם ההקפה נעשתה רק על ידי הכהנים, שנכנסו בהקפה גם לשטח שבין האולם ולמזבח האסור בכניסה לזרים, או שמא הותר לישראלים להיכנס בין האולם ולמזבח לצורך כך וגם הם השתתפו בהקפה. רב שרירא גאון, ר"י מיגאש, וכן רש"י ותוספות בסוגיה, נקטו שרק הכהנים היו נכנסים אל בין האולם והמזבח, אך רי"ץ גיאת, ראבי"ה האור-זרוע והשטמ"ק נקטו שגם ישראלים היו מקיפים את המזבח. מדברי הרמב"ם והיראים לא ברור לחלוטין מה סברו בסוגיה זו.

לפי הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות, כוהנים בעלי מומים נכנסו אל בין האולם ולמזבח, אך לא התבאר בשיטתו מה דינם של ישראלים.

חלק מהראשונים האוסרים לישראל להיכנס אל בין האולם והמזבח נקטו שההקפה נעשתה בעמידה ולא בהליכה; ולכאורה יש קשיים רבים בשיטה זו כפי שכבר הקשו עליה הראשונים והאחרונים.

מבחינת האיסור להיכנס בין האולם ולמזבח, איסור שהוא דאורייתא לשיטת הרמב"ם, ראינו שמכמה מקורות נראה שהותר לישראל להיכנס לשם לצרכים מסוימים, ולפיכך ייתכן שהיה מותר להם להיכנס גם לצורך הקפת המזבח.

המצדדים להתיר לישראלים להקיף את המזבח הביאו כראיה לשיטתם את המנהג כיום, שכולם מקיפים את המזבח. אכן, נראה שאין זו ראיה מוכרחת, משום שיתכן שכיום תיקנו זכר למקדש אך תיקנו זאת לכל הקהל ולא רק לכהנים. לא ייתכן שרק הכהנים המעטים שבבית הכנסת יצטרכו להקיף, שהרי גם הישראלים מותרים לעשות כן, ועוד שלעיתים אין כלל כוהנים בבית הכנסת ותתבטל ההקפה.

יהי רצון שנזכה במהרה להתקיימות הפסוק "ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'".

בשדה ספר

אמה של קודש - בירור אורך האמה הלכתית

הרב אלקנה ליאור, מהדורה ראשונה (ניסן תש"פ)
בהוצאת המחבר, 276 עמ'

על הסתירה בין שיעורי הנפח הלכתיים ובין שיעורי האורך ההלכתיים נשתברו קולמוסים. מידות הנפח ומידות האורך ביסודן הן שתי מערכות מידות עצמאיות. שיעורי הנפח נקבעו לכאורה לפי המידה היסודית והטבעית של הביצה וממנה נגזרו מידות מוסכמות של הלוג, הסאה והאיפה וכו' לפי כמות הביצים שהן מכילות; ואילו שיעורי האורך נקבעו לפי מידות טבעיות של אברי גוף האדם (אגודל, טפח ואמה) ומהן נגזרו שאר מידות האורך המוסכמות - המיל והפרסה וכו'.

מסורת מידות הנפח הועברה ע"י הגאונים על ידי תרגומן למשקל המים אשר הן מכילות במשקלים שהיו מקובלים בעולם הערבי (הדינר והדירהם) ומשקלים אלו תורגמו ע"י פוסקי אשכנז למשקלים המקובלים במקומם.¹

נקודת ההשקה בין שתי שיטות המדידה - הנפח והאורך - נמצאת בהלכות מקווה, ששיעורו נמסר לנו ע"י חז"ל בשתי צורות: במידות הנפח - 40 סאה, ובמידות האורך - אמה על אמה ברום שלוש אמות.

כבר בימי התשב"ץ (לפני כ-600 שנה) התגלתה סתירה בין שתי צורות המדידה והתברר שכאשר מודדים את שיעור המקווה על פי מידות האורך מתקבלת כמות גדולה יותר מפי שניים מזו המתקבלת על פי מידות הנפח. מאז נחלקו גדולי ישראל נחלקו כיצד להכריע בסתירה זו בדרכים שונות. הניסיון לקבוע מערכת מידות תואמת למידות הנפח ולמידות האורך, על פי מידות בנות זמננו, קיבע מחלוקת זו כ"שיטת הגר"ח נאה" (אמה בת 48 ס"מ) ו"שיטת החזון-איש" (60 ס"מ). הגר"ח נאה תפס לעיקר את מידות הנפח משום ששיעורן נמסר לנו בצורה ברורה (במשקל מדויק שלא השתנה במרוצת הדורות²), ומהן גזר וחישב

* **הבהרה:** בסקירת הספר בחרנו להנגיש את תוכנו של הספר ואת הסוגיות הנידונות בו בצורה כללית, למי שאינו מצוי בהן, מבלי להיכנס לפרטים ולחישובים מורכבים. וכדרכם של דברים ייתכנו אי-דיוקים.

1. מידות האורך, לעומתן, לא היו זקוקות לתרגום משום שהן מתייחסות לאברי הגוף, ואעפ"כ בשל הקושי לקבוע מיהו אדם בינוני ואת אופן המדידה, תרגם הרמב"ם (הל' ס"ת ט, ט) את מידת האגודל למידת רוחב ז' שעורים דחוקות, שהן אורך שתי שעורים מרווחות.
2. משקל הדרהם הטורקי שבו השתמש הגר"ח נאה הוא 3.2 גרם, והגר"ח נאה הניח שהוא לא השתנה מאז הראשונים. אולם היום ידוע על פי חקר המטבעות, שהדרהם המצרי שבו השתמש הרמב"ם היה קטן בכ-15% ומשקלו היה 2.83 גרם, ובהתאמה יש לתקן את כל שיעורי הנפח. (על פי חשבון זה

את מידות האורך, ואילו החזון-איש ביכר את מידות האורך על פי מדידת רוחב האגודל, משום שראה בהן את המידות היסודיות שנקבעו בתורה, ועל פיהן חישב את מידות הנפח. על פי הגר"ח נאה, הסתירה בין שיטות המדידה נובעת מאובדן המסורת על אופן מדידת יחידות האורך, ואילו החזון"א (ע"פ הצל"ח) יישב את הסתירה בכך ששיעורי הנפח התקטנו במהלך השנים.

הנחת היסוד של כל הפוסקים שדנו בסתירה שבין שיעורי הנפח לשיעורי האורך, היא שה"אמה" הסתמית שמוזכרת בתורה ובחז"ל ביחס לשיעורים הלכתיים היא אמה בת שישה טפחים (המכונה "אמה בינונית"), וכפי שנפסק בשו"ע, זאת למרות שבכמה מקומות מוזכרת בחז"ל אמה נוספת קטנה יותר, בת חמישה טפחים. ומכיוון שגם מידות המקווה שנמסרו לנו ע"י חז"ל הן מידות הלכתיות, השתמשו הפוסקים בחישוביהם את שיעור המקווה על פי אמה בת שישה טפחים.

בחלקו הראשון של הספר מאריך הרב אלקנה ליאור ומוכיח בהרחבה (על פני 116 עמ') על סמך כמה ראשונים (המאירי והראב"ן) שג' אמות גובה המקווה הן אמות קטנות, בנות חמישה טפחים, אמה המכונה "אמת זרוע", ואינה "האמה" ההלכתית הרגילה.³ כמו כן מבאר המחבר בהרחבה ומוכיח שהחלוקה המקובלת של האמה לשישה טפחים, כשכל טפח רוחבו ארבע אצבעות, קיימת גם ב"אמת הזרוע", וכשם שהיו אמות שונות בגודלן כך חז"ל עשו שימוש בטפחים גדולים וקטנים ובאצבעות רחבות וצרות ("אגודל בעוביו" ו"אגודל בזכרותו"). את כל זה טורח המחבר לבאר בלשון הרמב"ם בכל מקורותיו בנושא ומסקנתו שהרמב"ם נוקט כראב"ן וכמאירי. לכן לא ראו ראשונים אלו כל סתירה בין שיעורי האורך ובין שיעורי הנפח, משום שמבחינה מתמטית הקטנת שיעורי האורך בכ-20% (הפער בין 5 טפחים ל-6 טפחים) יוצרת הקטנה של כ-60% בשיעורי הנפח. רעיון זה מובא לראשונה בשם הראב"ן בספרו של הרב וייס שליט"א, 'מידות ומשקלות של תורה', והוא הורחב

יש לתקן ולהקטין בהתאמה גם את כל שיעורי השטח בכ-10%, ואת כל שיעורי האורך הנגזרים מכך יש לתקן ולהקטין בכ-5%, ואם כן, גודל האמה הוא 45.7 ס"מ אלא שיש לדון מהי הגדרתה של אמה זו: בת חמישה או בת שישה).

3. זאת על סמך יסוד שכתב הסטייפלר בספרו 'שיעורין של תורה' (ג, יג), שעיקר ההלכה למשה מסיני שנאמרה לגבי שיעור המקווה נאמרה בשיעורי הנפח (40 סאה), ומידות האורך (אמה על אמה ברום 3 אמות) הן שיעור מציאותי (של גובה גוף האדם), ולפיכך נקטה הגמרא בהן אמות הזרוע, שאורכן כרוחב גוף האדם, ושליש מגובה כתפיו, ובאמצעותן מוסבר היטב שיעור המקווה. וע"פ הרשב"א והרד"ק אמה זו מכונה במקרא בסתם "אמה". המחבר מוכיח מסוגיה נוספת שבה מוזכר שגופו של אדם שלוש אמות (בעירובין מח ע"א, לגבי "מקומו של אדם ארבע אמות") שאף שם לפי המאירי הכוונה לשלוש אמות בנות חמישה טפחים המגיעות עד לכתפיו.

4. ואלו הן האצבעות המוזכרות בגמרא (פסחים קט ע"א) לגבי שיעור רביעית הנגזר משיעור מקווה (אצבעיים על אצבעיים ברום 2.7 אצבעות), וכפי שעולה מדברי הראב"ן.

בגיליון זה במאמרו של הרב זלמן קורן שליט"א, אשר הוכיח זאת מתיאור הים של שלמה המוזכר בגמרא.

ספרו של הרב אלקנה ליאור מהווה פריצת דרך נוספת בהיקף ובביסוס רעיון זה בסוגיות הגמרא השונות ובפירושי הראשונים. המחבר מלווה את דבריו בתרשימים המסייעים להבנת החישובים, ואף ערך ניסוי בטבילה בתא זכוכית שמידותיו אמה על אמה ב'אמות זרוע', להוכחת דברי התוספות שכאשר אדם טובל במים שגובהם מגיע לכתפיו (ג' 'אמות זרוע') מתרוממים המים ומכסים את ראשו בדיוק.

עם זאת, המחבר מבהיר וחוזר ומזהיר ומייחד לכך מקום נכבד בסוף ספרו, שבכל מקום שמסקנותיו יוצרות קולא מול ההלכה הפסוקה והנהוגה ע"פ השו"ע צריך תמיד להחמיר כמסורת הפסיקה המקובלת בישראל מדורי דורות.

בחלקו השני של הספר מאריך המחבר להוכיח את שיטתו ולקבוע את גודל האמה בצורה מדויקת ומדוקדקת על פי הממצאים הידועים לנו בהר הבית (תוך שימוש במליצת חז"ל [יומא ט ע"ב] - "בירה תוכיח"). במסכת מידות (ב, א) מוסרים לנו חז"ל ששטחו של הר הבית היה ת"ק על ת"ק אמה. בעבר עלה כבר הרעיון (על ידי הר"י מרצבך; ראה מאמר הרב קורן בגיליון זה) להוכיח את אורך האמה המינימלי מאורך הכותל הדרומי ולאחר מכן הרב שלמה גורן זצ"ל הוכיח את צדקת שיטת החזו"א על פי המרחק שבין הכותל המזרחי של הר הבית לכותל המערבי, שעל פי המסורת שניהם בנויים על תוואי חומת הר הבית המקורית מבית שני והמרחק ביניהם קרוב יותר לשיעור האמה על פי החזו"א. אלא שלא ניתן היה לקבוע בוודאות על פי המרחק בין הכתלים מהו שיעור האמה המדויק, בין השאר, משום שהכותל המזרחי והכותל המערבי אינם מקבילים, וככל שמצפינים הולך המרחק וגדל.⁵

אולם הרב אלקנה ליאור מרחיב וטוען שהניסיון לשרטט ריבוע של ת"ק אמות על פי אמות חזו"א גורר גלישה של קצות הר הבית ההלכתי (בפינה הדרום-מערבית ובפינה הצפון-מערבית) מהתחום הטופוגרפי של 'הר המוריה' (שצורתו מעוגלת), זאת כאשר מוסכם על האחרונים שאי אפשר לקדש ולהוסיף על ההר מעבר לגבולותיו הטבעיים.

5. הרב זלמן קורן הציע לשער את גודל 'אמת המקדש' על פי שני ממצאים שלשיטתו נמצאו תואמים במידותיהם: א. רוחבו של שער ברקלי (שער תת-קרקעי עתיק שנמצא באזור 'שער המוגרבים' של ימינו - וזאת על פי המשנה (מדות ב, ג) האומרת שרוחב שערי ההר היו עשר אמות. ב. המרחק בין הסלע שתחת כיפת הסלע, שעל פי המסורת הוא אבן השתייה, לקצה הרמה המזרחית שעל פי ממצאים ארכיאולוגיים חומתה בנויה על תוואי עתיק של חומת העזרה. למסקנת הרב קורן גודל אמת הבניין של הבית הוא 57.4 ס"מ.

וראה גם מאמרו של הרב עידוא אלבה בגיליון זה שהציע לרוחב שער ברקלי ולמרחק בין אבן השתייה לחומת העזרה ומסקנתו היא שגודל האמה היה 51.7 ס"מ.

מבדיקה במפות טופוגרפיות שערך, מתברר שכדי להימנע מגלישה זו, גודל האמה הוא **לכל היותר 56 ס"מ**.

לאחר מכן, מוכיח המחבר מהמקורות, שתוואי חומת הר הבית צריך לעבור "לרגלי ההר" ולהקיף את האזור המוגבה (ה'רמה' הנמצאת כיום), ומנתונים טופוגרפיים עולה כי משום כך גודל האמה מוכרח להיות **לכל הפחות 53.5 ס"מ**.

התאמת טווח זה (53.5-56 ס"מ) עם שיעורי האמה הנגזרים ממידות הנפח שנמסר לנו מהרמב"ם (במשקל רביעית מים), מתאפשרת על פי האמור בחלק הראשון של הספר – שאמות המקווה הן בנות 5 טפחים. זאת משום שבמשנה (כלים יז, י) מבואר ש'אמת הבניין' שבה השתמשו בהר הבית הייתה בת 6 טפחים (כלומר, גדולה ב-20% מ'אמת הזרוע'). הגדלה ביחס זהה של האמה המתקבלת מחשבון משקל רביעית מים שכתב הרמב"ם (שעל פי הדרהם המצרי, כמבואר לעיל בהערה 2, היא 45.7 ס"מ) מביאה לשיעור אמה של **54.8 ס"מ**.

למציאת ההתאמה בין האורך שהתקבל לבין הממצאים בהר הבית, הרב אלקנה מוצא סימנים חזותיים בחומה המזרחית של ההר המציינים את קצה ההר המקודש שממנו והלאה הוא תוספת בנייה מאוחרת. בחלקה הצפוני הוא מזהה את התפר הצפוני בחומה כראיה שעד שם ודאי הגיעה החומה המזרחית הקדומה, ואת החפיר שבצפון-מערב ההר שעובר כנגד התפר כראיה שהתוואי של הצלע הצפונית המקורית לא חלף צפונה משם. בחלקה הדרומי של החומה המזרחית הוא מזהה נקודה שבה קיימת זווית מזערית, בת מעלה אחת, (המכונה בפי וורן "כפנייה") שלדעתו הייתה בעבר הפינה הדרום-מזרחית של התוואי המקודש. מדידת המרחק בין שתי הנקודות הללו (על ידי אנשי מקצוע שהזמין לשם כך) מגיע ל-268.5 מטר ולאחר הוספת עובי החומות הן לדרום והן לצפון (שבהשערה עובי כל אחת מהן היה 5 אמות, ככותלי העזרה לדעת המהרי"ט) המרחק הוא בדיוק 274 מטר וחלוקתו ל-500 הובילה למסקנה של גודל אמה בת כ-**54.8 ס"מ**.

מכיוון שעל הכותל המזרחי אין חולק שעומד על מקומו (כעדותו של רבי אשתורי הפרחי בספרו כפתור ופרח), אורך אמה זה המבוסס על הדירהם מוכיח שהיתה הרחבה של הורדוס גם למערב. משום שכאמור המרחק בין 2 צלעות מקבילות של הת"ק כולל עובי החומות הוא 274 מטר, ואילו המרחק שבין המזרחי למערבי של היום בקו כיפת הסלע הוא 292 מטר, על כן מצדיק הרב אלקנה את טענות חלק מהחוקרים הסוברים שפרויקט הרחבת הר הבית שביצע הורדוס כלל גם הרחבה מסוימת לצד מערב, דעה המבוססת גם על אחידות סגנון הבנייה של הכותל הדרומי, המערבי והצפוני (ומשום כך הוא אינו מכוון

על פי רוחות השמים ככותל המזרחי), ונמצא שת"ק האמות שבציר מזרח-מערב מסתיימות ממזרח לכותל המערבי.⁶

עדות נוספת לשיעור זה מוצא המחבר מרוחב המעבר התת-קרקעי המוביל ממתחם הר הבית אל שער ורון (שב'מנהרת הכותל המערבי) אשר מעליו, לקראת הקצה המזרחי שלו עובר התוואי המערבי המקורי של הת"ק ע"פ המתבאר בספרו. רוחב המחילה הוא 5.48 מטר, שלפי החשבון שלמעלה הוא בדיוק 10 אמות, כרוחב שערי הר הבית לפי האמור במשנה (ראה לעיל הערה 5). לדעת המחבר, המחילה נבנתה על ידי הורדוס כחלק מפרויקט הרחבת ההר לכיוון מערב, כדי לגשר בין השער המקורי (שאותו הוא מזהה כשער קיפונוס המוזכר במשנה [מידות א, ג]) שניצב על ההר בחומתו המקורית ובין השער שבחומה החדשה (שער ורון), ולפיכך המעבר שימר את מידות השער המקוריות.

בחלק השלישי של הספר מוכיח המחבר שהפער בין האמה העציבה לבין הבינונית, ובינה לבין השוחקת הוא 1/24 באמה, ממילא אמה בינונית זו (54.8 ס"מ) כשהיא שוחקת היא כ-57 ס"מ וכשהיא עציבה היא כ-52.5 ס"מ. ועם זה מדגיש שלמעשה יש להתחשב כמובן עם מידות האורך שעל פיהן מקובל ונהוג לפסוק בפועל וכן תמיד ללכת לחומרא. הספר מלווה בתרשימים, מפות ותצלומים, הנצרכים להבנת העניין.

במהלך ליבון הסוגיה מהלך המחבר על החבל הדק תוך שמירה על איזון בין מידת הענווה ויראת השמים הנדרשת מול דברי הראשונים מחד גיסא, ומאידך גיסא הוא בודק כל דבר מן היסוד מבלי להסתמך על קודמיו. המחבר אף טורח להבהיר, הן בפתיחת הספר והן בחתימתו, שדבריו נאמרים אך ורק כדי להעלות את הסוגיה על שולחן חכמים, ושאינן לקבוע הלכה על פי מסקנותיו. ולשבחו של המחבר ניתן לומר שאכן מדובר ב'מנה הראויה להתכבד', ושאינן נכונות מסקנותיו אזי ספרו מהווה פריצת דרך הלכתית הן בחקר שיעורי תורה והן בחקר המקדש.

לתגובות ובירורים, ולקבלת תקציר מפורט של הספר ניתן לפנות למחבר:
elkana2762@gmail.com

6. וראה מאמרו של הרב קורן בגיליון זה, המתייחס לטענותיהם של אותם חוקרים. עם זאת, המחבר סבור שמבחינה מעשית חובה לנהוג קדושה בכל השטחים שהרחיב הורדוס, ושאינן זה גורע ממעלת הכותל המערבי, ומוכיח דעתו ממנהג האמוראים המוזכר בירושלמי.

תגובות

דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש

(תגובה לדברי הרב עזריה אריאל בגיליון לט)

בשולי הדיון בין הרב עזריה אריאל שליט"א ובין הרב עמיחי אליאש שליט"א, על אודות דברי השל"ה הקדוש בנוגע לכותל המערבי, ברצוני להעיר כמה הערות:¹

א.

בעמ' 13 כתב הרב אריאל, על דברי השל"ה שמעולם לא נפסקה הקבלה והידיעה על מקום המקדש: "מכיוון שאין בידינו מסורת אחרת זולת זו שסמך עליה הרדב"ז, ברור שהיא המסורת שעליה סמך גם השל"ה". לעניות דעתי, הדברים מתמיהים, ודאי המסורת ההלכתית על מתחם הר הבית, שעליה סמכו הרמב"ן, הכפתור-ופרח,² השל"ה, המהרי"ט ושאר גדולי ישראל, ועליה לא פקפק אדם (מיושבי בית המדרש) מעולם,³ עליה ודאי נכון לומר "שהקבלה והמעשה – עמודים גדולים בהוראה, ובהם ראוי לתלות" (כלשון הרמב"ם, פ"י מהל' שמיטה ויובל ה"ו, בנוגע לנושא אחר). גם לגבי הכותל המערבי ישנה מסורת יהודית-תורנית, וכנראה אף הלכתית (בימי הגאונים היו מתפללים בשעריו, ואכמ"ל). כמובן, כל זה לא משנה אם נקבל את הכרעת הרדב"ז או לא.

ב.

השל"ה כותב: "אין אנחנו יודעים נגד איזה מקום הלך המקדש, כי מפני החטאים חרב, ולא נשאר רק כותל מערבי". – ומה עם הכתלים האחרים של מתחם הר הבית, הכותל הדרומי והכותל המזרחי, שמוזכרים בכפתור-ופרח (והשל"ה הלא כתב שכל דברי הכפתור-ופרח אמת)? לענ"ד אפשר להציע שתי אפשרויות:

- א. התירוץ הפשוט – השל"ה הקדוש מדבר על כתלי המקדש (העזרה או ההיכל), שמהם לא נשאר אלא הכותל המערבי, ולא על כתלי הר הבית (שמהם נשארו עוד כתלים).
- ב. יש להבין את המשפט בהקשרו: "ואין ספק בעולם במקום בית המקדש ובכותל המערבי, רק אין אנחנו יודעים נגד איזה מקום הלך המקדש, כי מפני החטאים חרב, ולא נשאר רק כותל מערבי; ועל כן משערים לפי מה שהיה הר הבית ת"ק אמה, לעשות הרחקה

1. ציון מספר עמוד בלא ציון הגיליון מתייחס כמובן לתכתובת בגיליון לט. דברי השל"ה צוטטו לפי תיקוני הנוסח של הרב אריאל.
2. וראה להלן סוף סעיף ט.
3. חוץ מבעל הדמשק אליעזר (ראה 'מעלין בקודש' לז, עמ' 108, וגיליון לח, עמ' 73, 91-90), ומרבי שמואל, אב"ד פרעמישלא, הנמען של אגרת השל"ה, והשל"ה ענה לו בחריפות: "מכאן ולבא לא ישמע על פיד, פה קדוש, לדבר כן... כי מעולם לא היה ספק במקום בית המקדש" וכו'.

לפי אומד הדעת לפי שיעור הזה". כלומר, לא נשאר דבר שאפשר לשער בעזרתו את מקום המקדש והר הבית (על פי חשבון ת"ק אמה), מלבד הכותל המערבי.⁴ וכוונת השל"ה לעניין ירושלים (של ימיו), הנמצאת ממערב לכותל המערבי, שלגביה אין אפשרות "לשער" ת"ק אמה מהכותל המזרחי,⁵ וגם קשה מאוד, עד בלתי אפשרי, למדוד מהכותל הדרומי; ואין דרך אלא לשער מהכותל המערבי (על פי חשבון "מיעוטו מן המערב", וכפי שביאר הרב אליאש בעמ' 25). פירוש זה אפשרי כמובן רק אם סבר שהכותל המערבי אינו כותל ההר, שכן אם הוא כותל ההר כלל לא צריך "לשער".

אם כן שתי האפשרויות מהוות חיזוק לטענתו של הרב אליאש, שהשל"ה סבר שהכותל המערבי הוא כותל העזרה.

ג.

גם לעיל מיניה כתב השל"ה: "אע"פ שהיתה ירושלים הולכת מממלכה לממלכה, מ"מ לא נפסקה הקבלה והידיעה. על כן גזר השי"ת על כותל מערבי שלא תחרב, ויהא רישומו ניכר. ונוסף על זה הראיה, הר הבית וסימניו". ושוב, השאלה מה עם שאר הכתלים? אפשר לומר שלגביהם אין לנו מסורת, ויש צורך ב"היקש חיפושי" כדי להתיר להתקרב עליהם, בניגוד לכותל המערבי. עוד אפשר לומר, שלגבי שאר הכתלים, אין לנו הבטחה, וייתכן שיחרבו ביום מן הימים.⁶

אך, אם נניח שלדעת השל"ה הכותל המערבי הוא כותל העזרה (או כותל ההיכל), ושאר הכתלים הם חומות הר הבית, קושיא מעיקרא ליתא – כותל זה הוא השריד היחיד של המקדש עצמו.

גם לשון השל"ה מתבארת היטב: "אע"פ שהייתה ירושלים הולכת מממלכה לממלכה, מ"מ לא נפסקה הקבלה והידיעה. על כן גזר השי"ת על כותל מערבי שלא תחרב, ויהא רישומו ניכר. ונוסף על זה הראיה, הר הבית וסימניו..." – הכותל המערבי איננו אחד מסימני הר הבית, אלא – הסימן למקדש!

אגב, הרב אליאש (בעמ' 19 סוף פסקה א; וכן בגיליון לב, עמ' 185, ובגיליון לז, עמ' 91) העיר שמשפט זה מהווה סיעתא לטענתו, שכן השל"ה מסביר שהקב"ה גזר על הכותל המערבי שלא יחרב ושיהא רישומו ניכר, כדי לשמור על המסורת; אך אם אבן השתייה היא הצכרה – איזה צורך יש בכותל המערבי על מנת לשמר את המסורת על מקום המקדש? הרב אריאל

4. פירוש זה הציע הרב אליאש בשיחתי עמו, אך גם הוא הסכים שהפירוש הראשון פשוט ונכון יותר.
5. מפני שלא רואים את הכותל המזרחי ממערב להר הבית, לבד במקומות גבוהים שאינם מול 'הרמה'; וראה להלן סעיף י.
6. כמו שאכן קרה (ראה דברי הרב זלמן קורן שליט"א ב'מעלין בקודש' לח, אלול ה'תשע"ט, עמ' 36, ובחוברת 'זה כותלנו', ירושלים תשע"ה, ובפרט עמ' 25 והערה 11), אם כי צ"ע אם השל"ה הקד' ידע זאת (וראה שם עמ' 26 הערה 13).

דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש

(גיליון לח, עמ' 69) תמה על הוכחה זו, שכן השל"ה מזכיר שיש עוד סימנים ומסורות לזיהוי 'המקום': "...הר הבית וסימניו, וכל ההרים: הר המשחה וכיו"ב, ועמק יהושפט ונחל קדרון, ומי השילוח, הכל מסומן וברור לעיניים. והרבה עניינים כיוצא בזה" וכו' (ע"ש). אך אם אכן סבר השל"ה שהכותל המערבי הוא כותל המקדש, אזי מבואר שזהו הסימן היחיד למקדש, ושאר הסימנים הם להר הבית בכלל.⁷

ד.

שני הרבנים הנ"ל (בעמ' 25, 29) תמהו כיצד יתכן לומר שהשל"ה סבר שהכותל הוא כותל העזרה, הרי הוא עצמו אימץ את דברי הכפתור-ופרח, והכפתור-ופרח כותב שהר הבית מוקף כתלים ממזרח, מדרום וממערב.

לענ"ד קושיא מעיקרא ליתא. הכפתור-ופרח כותב על הכותל המערבי רק "וכן ניכר שער הקיפונוס למערב", ובימי השל"ה לא ראו שער בכותל המערבי. בעיני המסתכל מכיוון ירושלים, נשאר מהכותל רק חלק קטן, "מ' או נ' אמה" לפי עדות ר' משה בסאולה, וכדברי רבנו עובדיה מברטנורה: "...הכותל המערבי אשר הוא עדיין קיים, רצוני לומר חלק ממנו...". ומשמע שהניח ששאר הכותל חרב! מאחר ובכותל זה אין זכר לשער כלשהו, מנין להשל"ה להעלות על הדעת שהכותל הזה הוא חלק מכותל ארוך שבו עצמו נמצא שער קיפונוס?

יש להוסיף עוד, שעצם הספק של הרדב"ז האם שוק אל-קטאנין נמצא בתוך הר הבית, והספק של השל"ה על המרחץ (שוודאי נמצא מחוץ למתחם הר הבית, כנראה בשוק אל-קטאנין⁸), מורים שהם לא ידעו שהר הבית הוא "כמין חצר גדולה"⁹ מוקפת חומות, ובתוכה רק מבנים מעטים, וודאי לא רחובות ושווקים. לכן, מבחינת השל"ה אין כל קושי בכך שהכותל המערבי והרחובות שממערב לו הם בתוך הר הבית (שבמערבו 'שער הקיפונוס'), בדיוק כמו שוק אל-קטאנין (לפחות בחלקו).

ה.

הרב אריאל טוען שאין להתפלא על כך שלא הוזכרה הצכרה (או ה'קובה' שעליו) בדברי השל"ה, כי "מי שעברו ועבור בני דורו הוא עניין מובן מאליו ו/או חסר חשיבות מעשית - לא בהכרח יטרח להזכיר אותו" (עמ' 27). - אינני מבין את טענתו, הרי השואל פקפק בעצם המגורים

7. כל זה לפי פרשנותו של הרב אריאל, ש"הרבה עניינים כיו"ב" הכוונה לעוד מסורות בנוגע להר הבית; אך פשוטות כוונת השל"ה שמערכת ההרים: הר המשחה, עמק יהושפט, נחל קדרון, מעיין השילוח וכו', כוללת עוד הרים ונקודות לגביהן יש מסורת (כפי שהובא למשל בכפתור-ופרח), דבר המבסס את נאמנות כל פרט מפרטי המערכת, וכפי שהסביר הרב אליאש (בעמ' 20, ובעוד מקומות. וראה להלן סעיף י). אם נפרש כך, אין כל מקום לתמיהת הרב אריאל.
8. להשערת כבוד הרב זלמן קורן שליט"א (בגיליון ל, עמ' 50) מדובר בחמם א-שיפא, הנמצא בשוק אל-קאטנין.
9. כתיאור רבי ישראל מפירושא ז"ל (אגרות ארץ ישראל, עמ' 172).

בירושלים, ולא ידע משום מסורת, וא"כ אין זה עניין "מובן מאליו"; ומאידך, לדברי הרב אריאל עצמו (בעמ' 13, 28) השל"ה הזכיר את רבי יחיאל מפריז כדי לומר שאנו יכולים למצוא את מקום המזבח, והיינו – לדברי הרב אריאל – על פי הצרכה בלבד, ע"ש, וא"כ מדוע אזכור זה הוא "חסר חשיבות מעשית"? ובפרט שהשל"ה מציין כמה וכמה נקודות ציון שחשיבותן המעשית פחותה הרבה יותר: "הר הבית וסימניו, וכל ההרים: הר המשחה וכיו"ב, ועמק יהושפט ונחל קדרון ומי השילוח". לענ"ד סביר הרבה יותר להניח שהשל"ה חילק בין מסורות וסימנים "גלויים" להאומות והמבדיל לאומה הישראלית, ובין 'מסורת הכיפה', שסבר שמקורה נוכרי בלבד¹⁰ (או לחילופין שחילק בין מסורת על אזור לבין מסורת על נקודה, כדלהלן סעיף ט).

ו.

כמו כן, גם השערת הרב אריאל (בעמ' 14) שאולי השל"ה פקפק רק במסורת לגבי אבן השתייה או לגבי מיקומה המדויק (יעוין בסוף עמ' 28), איננה הולמת את השערתו שניתן למצוא את מקום המזבח באמצעות המסורת על כיפת הסלע (אא"כ סבר שכתלי הכיפה הם על הכתלים העתיקים, כדברי הרדב"ז, והניח שעל פי זה סבר ר"י מפריז לבנות את המזבח, דבר שלכאורה נראה רחוק, ועכ"פ אין לו זכר בדברי השל"ה, ואין לו קשר למסורות עתיקות, וכו').

ז.

השל"ה כתב: "וכל שכתוב בספר כפתור-ופרח פרק ששי, בזכרון עיר הא-להים ירושלים והר הבית ובית המקדש, ע"ש, הכל אמת, וכן נראה עם כולם. לכן [אולי צ"ל: וכן (ראה עמ' 23-22, 28)] מ"ש בפרק הנ"ל, דף כב, שר"ח מפריז אמר לבוא לירושלים, ושיקריב קרבנות בזמן הזה וכו', הנה אמת דיבר, לפי הדין המבואר בתלמוד: שמעתי שמקריבים אע"פ שאין היכל וכו'".

ותמה הרב אריאל (בעמ' 28), וכי צריך לחדש לשואל שקדושת המקום קיימת? הרי ברור שמי שתוקף את עצם המגורים בירושלים מחשש לביאת מקדש בטומאה – סובר שקדושת המקדש קיימת! לכן טען (בעמ' 13) שכוונת השל"ה להסביר שהמסורת על המקום מאפשרת לזהות את מקום המזבח.

לענ"ד קשה לסמוך על הנחות כעין אלו. יתכן שבמכתב קודם השואל פקפק בדברי הכפתור-ופרח בכלל, וכחלק מגיחוכו תמה על פרט זה, והשל"ה בא לענות לו. אולי מדובר בוויכוח ארוך, השל"ה מנסה לשכנעו לעלות לירושלים, והוא טוען כלפיו שיש שם חשש

10. וכבר כתב הרב יצחק שטרן שליט"א (בספרו 'עת לחננה', תשע"ג, סוף עמ' 272) ש"המסורת היהודית נשענת על המסורת הערבית" ע"ש. לעומת המסורת על הר הזיתים כדוגמה, שמחמתה היו במהלך הדורות כמה וכמה מנהגים ייחודיים לעם ישראל בהר זה ואכמ"ל. כמו כן, בכפתור-ופרח מובאת מסורת יהודית על מקום שריפת הפרה ("עוד היום מקובל המקום ההוא" – "כמטחווי קשת" מקבר חולדה). אלו מסורות יהודיות עצמאיות, שבמקביל להן ישנן גם מסורות נוכריות; לעומת המסורת אודות כיפת הסלע, שמתברר שמקורה במוסלמים. (כיו"ב מצאנו בעניין אחר שאמרו חז"ל: "כל שתעלה בידך מאבותיך" וכו' – להוציא מסורות נוכריות).

איסור, ומאידך, אי אפשר להקריב קרבנות. אפשר להעלות השערות, אך קשה מאד 'לבנות' עליהן ועל כיו"ב. [אם בנוגע להשמטת אזכור כיפת הסלע הרב אריאל כותב: "מוטב ללמד את לשוננו לומר 'אינני יודע' מאשר לטעון בבטחה לפשר השתיקה" (עמ' 27), ק"ו וחומר את שאין ללמוד מקושייה כעין זו (מה הצורך לחדש לשואל שקדושת המקדש קיימת?) בכדי להעמיס בדבריו קושייה נוספת על האפשרות להקריב קרבנות (דהיינו הספק במקום המזבח), קושייה שהשל"ה כלל איננו משיב עליה ואיננו רומז לה, ושעלתה לראשונה מאות שנים אחרי פטירת השל"ה].

ח.

אך גם אם נקבל את פרשנות הרב אריאל (ואת הגרסה "לכן"), כלומר, שלדעת השל"ה ניתן למצוא את מקום המזבח (הנחה מחודשת ורחוקה לענ"ד וכנ"ל), עדיין אפשר שכוונתו לומר שאם ידוע המקום באופן כללי, אפשר לחפש אם נותרו שרידי החומות של ההיכל והעזרות, ניתן לנסות לרחרח את הקרקע ולמצוא ריח קטורת וריח אברים (זבחים סב ע"א), אך אם ספק באיזה הר מדובר - אין בסיס לחפש (ואפשר ששרידי החומות שימצאו הם של מבנים אחרים, ושרידי ריחות הקטורת והאיברים הם מפולחן עבודה זרה).

ט.

בדבריו (עמ' 20-19; וכן בגיליון לב, עמ' 186-185, ובגיליון לז, עמ' 95-94) נדרש הרב אליאש לשאלה מדוע השל"ה סמך על מסורות ה"גלויים לאומות", ולא סמך (לדבריו) על המסורת אודות כיפת הסלע, והשיב עליה בשתי דרכים, ע"ש (וראה גם לעיל סוף אות 0). לענ"ד יש להציע דרך נוספת: הסתמכות על נכרים בנוגע לזיהוי מקומות כלליים, הר פלוני, אזור פלוני וכיו"ב - אפשרית, אך הסתמכות על נכרים לזיהוי נקודה מסוימת (כדוגמת סלע פלוני, מיקום קבר, עץ מסוים וכד') - איננה קבילה; ק"ו בנוגע למבנה הר הבית, החיל, העזרות וההיכל, שלא צפוי שהנכרים יהיו בקיאים בפרטי המבנה ומיקומו; ובפרט שהמקום עבר חורבן ונחרש.

סיוע לרעיון זה שמעתי מהרב אליאש עצמו (כסיוע לדברים שכתבתי בסעיף א לעיל), מכך שהכפתור-ופרח חיפש "היקש חיפושי" לכך שכתלי מתחם הר הבית אינם כותלי העזרה (או עזרת נשים), אך לא נזקק ל"היקש חיפושי" לקבוע שזהו הר המוריה, ושירושלים היא ירושלים, ושארץ ישראל היא ארץ ישראל (אע"פ שבנוגע לגבולותיה וכד' נותרו ספיקות).

[הרב אריאל (בגיליון לח, עמ' 69; ועוד) טוען שבדברי השל"ה: "אע"פ שהייתה ירושלים הולכת מממלכה לממלכה לא נפסקה הקבלה והידיעה", הם תשובה לטענות נפוצות כנגד הזיהוי של כיפת הסלע כמקום המקדש, והקושי להעביר מסורת בזמן החורבן.¹¹ אך דומני שהחילוק

11. כגון דברי הרב אליאש (בגיליון לז, עמ' 95): "אחת אנו יודעים - ש'המקום' עבר הרס, חורבן ושינויים; ולכן הטוען שאחר מאות שנים של חורבן, שבחלקן לא דרכה רגל יהודי בהר ואולי גם בירושלים כולה, עדיין ידעו את בדיוק את מקום אבן השתיה - עליו להביא ראיה".

שהזכרתי, בין העברת מסורת על הר המוריה בכללותו ובין מסורת על סלע מסוים, אם כי ענק ובולט, ושאוּלי אף ניתן להבחין בו מהר הזיתים (אם הוא לא היה מכוסה באשפה), איננו מאפשר להשתמש בדברי השל"ה כמקור למסורת זו.

הרב אליאש (בעמ' 25) מתקשה כיצד ניתן לשער "לפי מה שהיה הר הבית חמש מאות אמה" (כדברי השל"ה), הרי באזורים שבהם הכותל המערבי מוסתר לא רואים כלל את הכותל המזרחי! לענ"ד מגגות הבתים המרוחקים (שהם גבוהים יותר מהבתים הצמודים לכותל המערבי) ניתן לראות בנקל שהם רחוקים הרבה (יותר מת"ק אמה) מהכותל המזרחי. למשל, מגג ישיבת ה'אדרא' ניתן לראות את הר הבית, כולל הכותל המזרחי, על אף שהכותל המערבי מוסתר ע"י מבנה ה'מחכמה' שממזרח לו (ומגג האדרא ניתן לראות את הכותל המערבי רק מדרום, כלומר מצד ימין של המסתכל לכיוון הר הבית). מעולם לא התגוררתי בעיר העתיקה, אך נדמה לי שמהרבה גגות ניתן לראות את המרחק הרב מהכותל המזרחי, גם אם לא רואים מהם את הכותל המערבי.

דברים דומים כתב הרב אברהם ישראל סילבצקי שליט"א ('נכון יהיה הר בית ה', באתר ישיבת מרכז הרב, ה'תשע"ח, עמ' 8): "רבות בשנים בתקופות שונות, לצערנו הגדול, לא היו יהודים בירושלים כלל, מחמת שגורשו ולא הורשו להתיישב בה... עצם האפשרות שמדובר במסורת המסורה מדור לדור על קודש הקדשים קלושה ביותר".

דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש

(תשובה לתגובה)

אגרת השל"ה איננה תשובה הלכתית מדוקדקת, גם נוסחה השתבש, ואולי המשך הדיון כבר בבחינת "אי דייקנן כולי האי לא תנינן". בקצרה: אנכי על משמרתי אעמודה, שלשון השל"ה על העברת המסורת בישראל ובאומות העולם שוללת אפשרות שפקפק במסורת הכיפה. גם לשונו שהעמידה מול הכותל המערבי מבטלת כל ספק מוכיחה שלדעתו זהו כותל הר הבית. גם בדברי הכו"פ שהשל"ה מקבל איני רואה דרך להסביר כדברי הכותב. מ"מ נקודה שהתחדשה לי בעקבות תגובה זו, ואביא את דברי השל"ה בתוספת ביאור:

ואין ספק בעולם במקום בית המקדש ובכותל מערבי [שהוא המבדיל בין הר הבית לירושלים ובעזרתו נדע היכן מותר ללכת], רק אין אנחנו יודעים נגד איזה מקום הלך המקדש, כי מפני חטאים חרב ולא נשאר רק כותל מערבי [אין כוונתו שזהו השריד היחיד מהמקדש, אלא שהכותל המערבי הוא השריד החשוב ביותר להבדלה בין ההר לעיר המגורים, ורק מקצתו שרד, כלשונו לעיל: "ויהא רשומו ניכר", ושמה צ"ל "ולא נשאר רק מקצת כותל מערבי", ואז דבריו ברורים יותר]. ועל כן משערים [מדרום לצפון, ולא ממזרח למערב כפי שביארתי במאמרי] לפי מה שהיה הר הבית חמש מאות אמה, לעשות הרחקה לפי אומדן הדעת לפי שיעור הזה.

ובכואי הנה הגידו לי החכמים שיש ספק ספיקה במרחץ מהמרחצאות שיש בירושלים, כי יש לחשש אולי ואולי לשם הגיע התפשטות המקדש [במקביל לדברי 'דרך הקודש' קדושה שלישית סי' ב, בנדמ"ח עמ' עו, על המרחץ שבשוק מוכרי הכותנה] שאם היה חוט מתוח מכותל מערבי שלא זזה משם שכינה מקרן דרומית שלה עד הצפון במדה שאדם מודד ת"ק אמה נכנס בתוכו מקום מסילה זאת". תכף ומיד נתעוררתי ואמרתי אנחנו באנו לירושלים להתקדש, א"כ אנחנו מחויבים לעשות הרחקה והרחקה דהרחקה, אפילו באלף ספיקות. ולכן אסרתי המרחץ הזה, והסכימו עמי גדולים החכמים יצ"ו.

וכשאנחנו הולכים ומתפללים נגד כותל מערבי ומשתחווים לה' יתברך ורואים כותל מערבי בזה המקום אשר אנחנו עומדים ומשתחווים, אין ספק ולא ספק ספיקא אפילו אלף אלפים מהספיקות. [שהרי הכותל הוא גבול הר הבית, ומה מקום להסתפק עוד כאשר אנו עומדים מולו?]

מפתחות

לגיליונות א-מ

גיליון א - סיוון תשנ"ט	גיליון כא - אדר ב' תשע"א
גיליון ב - סיוון תש"ס	גיליון כב - אלול תשע"א
גיליון ג - סיוון תשס"א	גיליון כג - אדר תשע"ב
גיליון ד - כסלו תשס"ב	גיליון כד - אלול תשע"ב
גיליון ה - אב תשס"ב	גיליון כה - אדר תשע"ג
גיליון ו - שבט תשס"ג	גיליון כו - אלול תשע"ג
גיליון ז - אב תשס"ג	גיליון כז - אדר ב' תשע"ד
גיליון ח - אדר תשס"ד	גיליון כח - אלול תשע"ד
גיליון ט - חשון תשס"ה	גיליון כט - אדר תשע"ה
גיליון י - תמוז תשס"ה	גיליון ל - אלול תשע"ה
גיליון יא - אדר תשס"ו	גיליון לא - אדר ב' תשע"ו
גיליון יב - אלול תשס"ו	גיליון לב - אלול תשע"ו
גיליון יג - אדר תשס"ז	גיליון לג - אדר תשע"ז
גיליון יד - אלול תשס"ז	גיליון לד - אלול תשע"ז
גיליון טו - אדר ב' תשס"ח	גיליון לה - אדר תשע"ח
גיליון טז - אלול תשס"ח	גיליון לו - אלול תשע"ח
גיליון יז - אדר תשס"ט	גיליון לז - אדר ב' תשע"ט
גיליון יח - אלול תשס"ט	גיליון לח - אלול תשע"ט
גיליון יט - אדר תש"ע	גיליון לט - אדר תש"ף
גיליון כ - אלול תש"ע	גיליון מ - אלול תש"ף

רשימת המאמרים לפי שמות מחבריהם

	אברהם, הרב מיכאל
יד	למשמעותו של הציווי בקודשים - בעניין 'בעינין שְׁנָה עליו הכתוב לעכב'
	אברכי כולל בית הבחירה
לא	זיכרון להולכים - דברים לזכרו של שמעון יוליס ז"ל
	אברמוביץ', הרב פינחס
לג	'זאת חוקת התורה' - הלכות פרה אדומה הלכה למעשה
	אדלר, יונתן
ד	תגובה למתיירי הכניסה להר הבית בזמן הזה
ד	תגובה למכתבו של הרב זלמן קורן
	אודס, הרב משה
ב	המנחות ומשמעותן
ג	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ז	לטעמי דיני החטאת והאשם
ח	החטאת והאשם - חלק ב'
	אוחיון, אברהם
כו	מסעות השכינה והסנהדרין
כח	גלות כלי המקדש וגאולתם כסמל לישראל
	אוחנה, הרב שלום
י	הסולת למנחות
כו	'ונשלמה פרים' - המחויב קרבן בזמן הזה
לז	דברים לזכרו של ידידנו ר' יצחק גיזפאן ז"ל
	אופן, בעז
כ	שלטי הגיבורים
כא	מסכת זבחים עם 'שערי היכל'
כב	ספר 'איזהו מקומן' על מסכת מנחות
כו	עת לחננה
כו	מנחה וזבח
כז	[קובץ] תורת הקרבנות
	אימס, יצחק
א	דין פתיחת דלתות היכל
ב	שלטי הגיבורים - הוצאה חדשה
	אישון, הרב שלמה
כז	ערכה של מחצית השקל
	אלבה, הרב עידוא
ל	גוי אינו מטמא באוהל (תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל ב'מעלין בקודש' גיליון כט)
ל	נספח: הערה בעניין המבנה שעל מערת המכפלה
לא	הכניסה להר הבית לפי תשובת הרדב"ז (השגות על מאמרו של הרב זלמן קורן בגיליון ל)
	מהות החיל וגבולותיו, והקפת ה'רמה' בימינו (השגות על מאמרי הרב זלמן קורן בגיליונות
לב	יד, כז, כח)
לב	הערות נוספות על תשובת הרדב"ז
לג	עלייה להר הבית בנעלי גומי (גדרי מנעל וסנדל לעניין חליצה, יום הכיפורים והר הבית)
לה	כניסת אישה זבה טבולת יום להר הבית
לו	פקיעת קדושת מקום המקדש כשזרים שולטים בו
לז	לקיחת עפר ואבנים מעפר הר הבית
לח	מסורת הכותל המערבי כמקום השראת שכינה
לט	מסורת הכיפה וחומות מתחם הר הבית

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

ט	תוספת ביאור לתשובת הרדב"ז בעניין הכניסה לעליות (המשך הדברים מגיליון לא, לאור המתחדש במאמר לעיל)
מ	שיעור האמה בהתאמה למסורת ולממצאים בהר הבית
ג	אלבום, הרב שמשון מצוות פרה אדומה והכנותיה בימינו
לב	אלבז, הרב יוסף לשון של זהורית - אחת או שתיים?
לג	חובת אדם בקרבנות אשתו
לה	שמן המשחה - מצוותו לדורות
ה	אלדד, הרב גד והשתחוה לה' בהר הקודש - למקומה של ההשתחויה במקדש
יז	אליאש, עמיחי תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל
יז	תשובה שנייה
יט	אבנים שלמות לבניית המזבח
כ	תגובה למאמר "פרה אדומה ומחלוקת הצדוקים"
כד	חידושי הגר"א על המשניות עם פירוש אור אליהו
כה	מצוות בניין בית הבחירה לשיטת הרמב"ם
כה	"מעשה אורג" - ללא תפירה
כט	שיבת ציון - הלכות טהרת אבות (דיני טומאת שרץ ונבלה)
לא	קביעת מסורת על פי תשובת הרדב"ז לאור קשייה (השגה על מאמרו של הרב זלמן קורן בגיליון ל)
לה	הכפתור-ופרח לא זיהה את הצכרה כאבן השתייה (תגובה)
לז	הכפתור ופרח לא זיהה את אבן השתייה ככיפת הסלע (תגובה למאמרו של הרב ישראל אריאל בגיליון לו)
לז	הספקות בזיהוי מקום אבן השתייה בימינו
לח	איסור עלייה להר הבית בימינו (תשובה לתגובה)
לט	דעת השל"ה הקדוש העניין מקום המקדש (תגובה לגברי הרב עזריה אריאל)
ב	אליהו, הרב מרדכי מי יבנה את בית המקדש השלישי - תשובה
טז	אליצור, הרב איתי פיתוחי חותם
יח	תוקעין אף על פי שאין בית
כא	האמנם "הכל בכתב"?
כג	צירוף יהודי שאינו שומר תורה ומצוות לקרבן פסח
א	אמדדי, אליהו התפוח
יח	אמתי, הרב יצחק כיסוי ראש במקדש
יט	אמיתי, הרב איתאל כתיבת ישרון במקרא ובאבני החושן
ב	אנגל, הרב פינחס הקדש בזמן הזה
כג	אפשטיין, הרב יעקב במה גדולה ודיניה
כו	קדושת עפר וממצאים ארכיאולוגיים מהר הבית
כז	כוהני חזקה אינם רשאים לעבוד במקדש
טז	אריאל, חנן הערת המערכת
כה	סדר הקרבת פסח שנהגו לאומרו בי"ד בניסן עם ביאורים ועיונים

מפתח לפי שמות מחברי המאמרים

כה	“מעשה אורג” - ללא תפירה
כא	אריאל, הרב יעקב תכשיטים שהוכנו מאבני הר הבית
א	אריאל, הרב ישראל מנורת המקדש - עמידתה בהיכל וסדר הטבתה
ב	שולחן לחם הפנים
ג	מקדש - לא בשמים!
ד	כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
ה	בגדי שרד - לכוהנים וללויים
ו	האפור - סינר או מעיל?
ו	נספח מאויר למאמר: האפור סינר או מעיל?
ט	תרומת נזירים למקדש וכליו
יב	שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות
כה	אריגה ותפירה במחט בבגדי כהונה
כה	תפירת בגדי כהונה - תגובה לתגובה
כו	האם נדרש כוהן מיוחד לעבודה במקדש?
כז	העבודה במקדש תתחדש על ידי 'כהני חזקה'
לא	תשובת הרדב"ז - תדריך הלכתי לעולה להר הבית (השגות על מאמרו של הרב זלמן קורן בגיליון ל)
לו	אבן השתייה ב'כיפת הסלע' - תוקפה של מסורת (שיטת ה'כפתור ופרח' - ושיטת ראשונים ואחרונים)
לז	אבן השתייה ב'כיפת הסלע' - תוקפה של מסורת (תשובה לתגובת הרב עמיחי אליאש)
י	אריאל, הרב עזריה כלי זכוכית - בירור פרטי הגזירה על טומאת כלי זכוכית
יב	בועל נידה
יד	המשכב והמושב - אחד הוא - תגובה למאמרו של שמעוני גרטי
טו	חרב הרי הוא כחלל
טז	תשובה להשגות
יז	חרב הרי הוא כחלל (חלק שני)
יז	תגובה לתגובה
יח	הבא ראשו ורובו במים שאובים
יט	טבילה לפני הזאה בטהרת טמא מת
כא	מקור מקומו טמא
כב	אבני החושן - גלויות או מוסתרות?
כב	מידות החיל
כט	טומאת מת גוי
ל	עיקר ההלכה - גוי מטמא באוהל (תגובה לתגובה)
לא	טבילת בגדים עבור נשיאת כד שמן למנורת המקדש
לג	צבע הפרה האדומה
לד	זהירות מטומאה בבוצר ענבים לנסכים ("בוצר לגת")
לה	שיטת הכפתור-ופרח בזיהוי מקום המקדש
לה	יחס הכפתור-פרח למסורת זיהוי הצכרה כאבן השתייה (תשובה לתגובה)
לו	כיוון ההיכל ביחס לרוחות העולם
לז	שיטת הכפתור ופרח בזיהוי מקום המקדש (המשך לבירור הדברים בגיליון לה ותשובה להשגות)
לח	תוקף המסורת של מקום המקדש - להלכה ולמעשה (תגובה למאמרו של הרב עמיחי אליאש בגיליון לז)
לט	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תגובה לדברי הרב עמיחי אליאש בגיליונות לב, לז, לח)
לט	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תשובה לתגובת הרב עמיחי אליאש)
לב	בארי, הרב ישראל הלוי לחם פנים לפני תמיד

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

	בורשטין, אברהם
כט	הנגינה במקדש
	בן פזי, הרב יצחק
יט	סדר המערכה במקדש ובתפילה
	בן שלמה, הרב הלל
י	סיתות אבני המזבח
טז	חקיקת האותיות בציץ
יז	ציץ כהלכתו: תגובה בעניין חקיקת האותיות בציץ
יח	אבנים שלמות הן אבנים חלקות
יט	גובה הבית הראשון
כ	אבני המזבח בהר עיבל הועברו אל הגלגל
כא	שינוי מידות המזבח
כד	עלייה לרגל - ברכב!
כה	פרה אדומה בהר הבית
כו	טהרת נשים לכניסה להר הבית
כז	חיוב ספירת שבעה נקיים לצורך עלייה להר הבית
כח	ה'מחכמה' אינו קדוש בקדושת הר הבית
כט	כניסה למחילות הר הבית בטומאה
	בנר, הרב אוריאל
טז	קרבן אשם תלוי וחומרות המיוחדת
יז	תגובה למאמרו של יובל דרך בעניין ניסוך המים
יח	טהרתו של פך השמן
יט	דיחוי בקרבנות ודיחוי במצוות
כב	פסח שני כשנבנה המקדש לאחר פסח ראשון
כה	חלוקת הלויים למשוררים ושוערים
כו	הקדמת העולה לחטאת בחג הסוכות ומשמעותה
לא	ישיבת שני מצורעים יחד מחוץ למחנה
לד	דיר, סוכה, בית - דימויי המקדש בחז"ל ומשמעויותיהם
	בק, הרב אהרן
ז	איזהו מקומן של זבחים?
יא	ברכת ההודאה בתפילת הכהנים במקדש - מניין?
	בר אילן, הרב נפתלי
לג	בית דין של כהנים ובית דין של לויים בבית המקדש
	ברונר, הרב בניהו
לד	תקיעת שופר בראש השנה במקדש
	ברונשטיין, יוסף
כג	קרבן חטאת וטומאת החטא
	ברלין, דניאל
א	עירוב חצרות בחצרות בית ה'
	ברנדר, דב
א	תרומת הדשן
	ברקוביץ, הרב מאיר
ח	קדושת אדם בפרשת ערכין - תגובה
יא	סמיכת קטן
לא	ריצוי ציץ ביום הכיפורי, וע"י כוהן משוח מלחמה
לד	אכילת בשר קרבן שטרם הוקרבו אמוריו
	בוטל, הרב נריה
טז	אכן 'בשמים היא' - בהלכות מקדש וקודשיו
	גולדברג, הרב זלמן נחמיה
א	במצוות בניין בית המקדש

מפתח לפי שמות מחברי המאמרים

ב	האוכל חלב בזמן הזה
ז	הקרבת קרבנות על ידי כהנים שאינם מיוחסים
כ	בדין חטאת ואשם תלוי
	גולן, רע
יב	מצוות בניין בית המקדש
	גורדין, הרב עמיחי
ט	שיטת מו"ר הר"א ליכטנשטיין בטבול יום
	גורן, הרב שלמה
ז	פרה אדומה בזמן הזה
ח	בעניין צמחיית הכותל המערבי
ט	בעניין מחילה שנחשפה מתחת לשטח הר הבית
	גינזבורג, גדליה
	"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל"
א	- דיון בערכים מנוגדים
ב	שלטי הגיבורים - הוצאה חדשה
ג	אחיו הכהנים
כא	ניצוצות בודדים על ידי נפשי ר' יצחק אימס ורעייתו, הי"ד
כג	מעט מזיכרונותיי על חנן פורת ז"ל
	גמליאל, אסף
כו	שריפת הפרה - באש חדשה!
כז	הציפייה לבניין המקדש וביטייה ההלכתיים
	גרטי, שמעוני
ד	בעניין עורות קודשים
ה	דין מקום בטומאה ובטהרה
ו	שחיטה בקודשים
ח	האנשה בסדר טהרות
י	הקדשת חד-איבר
י	שפת אמת על הש"ס
יג	משכב ומושב
יד	תשובה לתגובה
יד	פסח לשם חולין
טז	פרים בני שתיים
יט	פרה אדומה ומחלוקת הצדוקים
כ	בית קיבול העשוי להתמלאות
כב	ייחודו של התנור בהלכות טומאה וטהרה
כד	כנף העוז
כה	הצתת אליתא
כו	נגינה והכאה בחליל
כח	מחשבה ודיבור בקודשים
	דביר, הרב הראל
כה	עיקרו של מזבח
כו	שריפת הפרה - באש חדשה!
כח	דין ביקור בתמיד ובפסח
כט	צורת חומת החיל הצפונית והדרומית
לא	שיעור האכילה מפסח הבא בטומאה
לב	ישיבת שני מצורעים יחד מחוץ למחנה (המשך למאמרו של הרב אוריאל בנר בגיליון לא)
לג	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקרבן פסח הבא בטומאה
לד	מפתח לפסקי ההלכה שבסידורי ובמחזורי המקדש
לה	"דרך רחוקה" - הגדרתה ויישומה בזמננו
לה	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקרבן פסח הבא בטומאה

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

לו	הואיל והותרו לטומאת מת הותרו לזיבה' בקרבן פסח (תוספת הבהרה למאמרים בנושא בגליונות לג ו-לה)
לז	טבילת ידיים לקרבן פסח
לט	מניעת הערל ובני ביתו מקורבן פסח – הגדרות ודינים
מ	תוקף איסור הבמות בימינו דנציגר, אורי
יב	קדושת ירושלים וארץ ישראל דרור, הרב צבי יהודה
לג	מעילה בקודשים פסולים
לח	מעילה דרבנן: גזירה, הרחבה או חיוב ממון? דרך, יובל
ח	הכנסת חולין לעזרה
טז	ניסוך המים - ממי מעיין דווקא? דרך, מאיר
לב	חוברת 'דרישת המקדש'
לח	פסול גרוטאות והכשר מנורה חלולה לשיטת הרמב"ם
מ	כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח האס, הרב ראובן יוסף
יא	תגובה למאמרו של חובב יחיאלי 'הפיס' הירש, הרב שלמה
כג	עיקרו של מזבח
ו	הכהן, הרב רא"ם
י	הציפייה למקדש בימינו הלפרין, אליעזר זאב
י	אשם מצורע שלא ניתן מדמו על בהונות המצורע הלפרין, הרב מרדכי
יג	הבאת ביכורים מנכסי אשתו הלפרין, הרב פסח
לה	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקרבן פסח הבא בטומאה הרשקוביץ, הרב יצחק
יד	חושן המשפט - עיון תוכני ומבני וולף, הרב דניאל
ט	טיסת כוהנים מעל קברים
י	תגובה לרב קורן וולף, שלמה
א	הנאה מבגדי כהונה וונדר, הרב מאיר
ה	ספרים וציורים בגליציה בנושא המקדש ווסר, הרב אהרון
לד	תנופה והגשה במנחות
לו	מצוות הסמיכה בקרבנות
לח	שחיטה לאו עבודה וייס, אברהם
כד	דין ביכורים בזמן שאין המקדש קיים וייס, הרב אשר
כב	חלקו של היחיד בקרבנות ציבור וינר, הרב דוד הלל
ז	קדושת אדם בפרשת ערכין

מפתח לפי שמות מחברי המאמרים

ח	קדושת אדם בפרשת ערכין - תגובה לתגובה
יא	דין היסח הדעת בצייץ
יג	אבן השתיה ומקום הארון
יט	מקום הארון בקודש הקודשים - תשובה
לה	זיקתו של לחם הפנים ל"שולחן לחם הפנים"
לו	כהן משוח וכוהן מרובה בגדים
לט	'קידוש השם' - המושג המקראי ויחסו למקדש וקודשיו
	ולדמן, ידעאל
ז	כהונה ולוייה - קדושה והבדלה
	וסרמן, הרב אברהם
ט	כיוון שהגיע שיעיר למדבר
	ורהפטיג, הרב אושרי
יב	עומד על גבי כלים
יד	אין עניות במקום עשירות
יד	הגדרת 'ציבור' בקורבן פסח
	זולדן, הרב יהודה
ג	ביטול עבודת המקדש לקריאת מגילה
ו	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציין
ח	בחצוצרות ובקול שופר במקדש
יא	קרבן פסח שחל בשבת
יג	אכילת שובע בקרבן פסח
טו	הלילה הזה כולו צלי
כא	זמן אכילת הפסח בלילה הסדר
כז	סיפור יציאת מצרים בלילה וזמן אכילת קרבן הפסח
לא	תנופה בביכורים
לה	מינוי לקרבן פסח - בוגרים וקטנים
לז	עלייה לרגל ממרחבי ארץ ישראל
לט	מצה וקורבן פסח על מצות ומרורים
	זקש, הרב ניסן מאיר פייבל
יח	אור פני מלך
	זשוראוועל, כתריאל
ט	טומאת ביאה במצורע
	ח"ש
ג	"רצו עבדיך את מקדשך" - שירים
	טל-אור, ד"ר עלי
יח	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
	יורמן, שמואל
יב	העיסוק בנושאי קודשים בתלמוד הבבלי
	יחיאלי, הרב חובב
י	הפיס
כ	הציווי על בגדי כהונה - כפילות ומשמעותה
כב	פתיחת שערי ההיכל ומשמעותה
	כהן, הרב אורי
ב	דין איטר
	כהן, אלעד
כג	על אבא, הרב משה כהן זצ"ל, הכ"מ
	כהן, אריה
י	שחזור לחם הפנים

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

	כהן, הרב דוד (הרב הנזיר)
יד	לשמו ושלא לשמו
יה	הערות על הלכות עבודת יום הכיפורים
	כהן, הרב דוד
ה	כפרת שעיר המשתלח
ו	הרובדין במקדש
ז	הסיבה באכילת קרבן פסח
	כהן, הרב זרח
לח	פסח הבא בטומאה: האם שונים דיניו?
לט	בין קדושת ערים המוקפות חומה לקדושת ירושלים
	כהן, הרב כרמיאל
ז	פרטי הקרבנות בביאור הרלב"ג לתורה
יג	דין קטנים ונשים במצוות שקלים
יט	המקרא מפרש את עצמו
כג	על עונשין ועל אזהרות
	כהן, הרב משה
כב	עבודת ההולכה - אמצעי או מטרה
כד	דיחוי בקודשים ובמצוות - בחפץ או בדעת האדם
כה	אופיו המשתנה של קרבן פסח
כו	המזבח מקדש את הראוי לו
כז	מה לחולין בעזרה?
כט	שחיטה והעלאה בחוץ ומה שביניהן
לא	מעשר בהמה - בין מעשרות לקודשים
לב	פיגול - מהותו, כלליו ופרטיו
לח	קדושת המזבח לעומת קדושת הכבש וכלי השרת
	כהן, הרב עוזיאל
ז	אכילת קטן בקודשי קודשים
	כהן, הרב שאר ישוב
ח	מי יעלה בהר ה' - יום עיון בנושא זיקתנו להר הבית
	כהנא, הרב אברהם
לב	היתרי כניסה לתחומי המקדש השונים
לז	הכותל המערבי שלא זזה ממנו שכינה - היכן הוא?
	כהנא, ידידיה
ט	שיטת הרמב"ם במקום המזבח
	כנרתי, עמיחי
ו	תגובה לרב קרומביין - טקס העלאת ביכורים לירושלים
	כץ, הרב אריה
כד	עליית זבה טבולת יום להר הבית
כו	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
לג	היש לאו בהלנת אברי קרבנות?
לד	תפקידה של המערכה הנוספת ביום הכיפורים
לח	שיעור בשר חי המעכב פריחה בצרעת
	כץ, רונן
כב	טומאת אוהל - טומאת מקום או טומאה מתפשטת
	לאו, הרב דוד ברוך
כה	מצוות הדלקת המנורה במקדש
	לב, הרב יעקב
לא	מהותו של פסול "דם שנשפך"

כט	לובאן, הרב יוסף מניין הכלים בשירת הלוויים
טז	לוי, הרב יצחק חסרון המקדש
לה	לוי, שראל מטיל מום בקודשים - מקור הדין וגדריו
ח יג	לוצקי, מיכאל מועל אחר מועל כלאיים בבגדי כהונה
ב	ליאור, הרב דב תגובה לפינחס אנגל
ד ה ו ח יא יג כג	ליכטנשטיין, הרב אהרן יציאה לחולין ע"י מעילה סמיכה בקודשים דין נזיקין בהקדשות טבול יום ומחוסר כיפורים בעניין 'פסולו בקודש' הגדרת כלים בדיני טומאה ובדין שאובין קריאה גדולה לחידוש הלימוד בענייני המקדש וקודשיו
טו יט כד	לנדאו, הרב בנימין מיתת הכוהנים הגדולים בימי בית שני - תגובה למאמרו של הרב צבי שלוח עלייה לרגל - ברגל ואף על פי כן, עלייה לרגל - ברגל!
ט	לרנר, אליעזר בעניין קיום המצוות במקדש - תגובה למאמרו של הרב צבי שלוח
כג	מדן, הרב יעקב "עֲגֵלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֹז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאֵיל מְשֻׁלֶּשׁ" - על שלושה טעמים במעשה הקרבנות
י יא	מיכלסון, פרופ' דניאל גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש (המשך)
כה לט	מינצר, הרב בניה גדרי מצוות שירת הלוויים אמירת פרשיות הקרבנות כמעשה הקרבה
לז	מערכת מעלין בקודש הרב יהודה שביב ז"ל, ממייסדי 'מעלין בקודש'
א ב ד ז ט לו	מקובר, הרב מנחם המערכה לקיום האש והדלקת אש המערכה מזבח האדמה ומזבח האבנים - הלכה ומחשבה קרבנות העוף הכיור ומצוות קידוש ידיים ורגליים - מחשבה ומעשה ברית מלח - מליחת הקרבנות שם ה' המפורש - מהותו, ועניינו במקדש וביום הכיפורים
ב י כד כה כז	מרגלית, הרב ערן משה המרחק המקרב - ליחסנו להר המוריה קירוב לעולם של מקדש וקרבנות מצוות עליית רגלים במשנת השפת אמת' מצוות עליית רגלים במשנת השפת אמת' (ב) הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיון במשנת השפת אמת')

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

	מרקוס, יוסף
טו	סדר עבודות התמיד
יה	מצוות מלאח בקרבנות
	נבון, הרב דן
כ	איסורי החורבן
כט	קודש הקודשים
	נבנצל, הרב אביגדור
ה	תגובה למדור 'על הפרק' שבמעלין בקודש ד'
	נבנצל, פרופ' ישעיה
ז	צורתו של לחם הפנים
ח	בדין חלת תורה שנפסלה
י	מעלות העזרה
יד	מידות המזבח
כ	"שפע ברכות ללומדי מנחות" - חידושים למסכת מנחות
כא	הפרוכת עוביה טפח - ומשקלה?
כג	איורי לחם הפנים במטבעות מתתיה אנטיגונוס
	נוישטטר, ד"ר דוד
יה	שתי פנים בקדושת המקדש
כז	מצוות שילוח טמאים לפי הרמב"ם
	נוישטטר, יעקב
יה	שתי פנים בקדושת המקדש
	נחשון (קופרמן), הרב אברהם
כז	משמעות הקדשת פה בבכור
לז	קדושת הגוף וקדושת דמים - הגדרתן והיחס ביניהן
	נחשון, הרב אלעזר
כז	משמעות הקדשת פה בבכור
לז	קדושת הגוף וקדושת דמים - הגדרתן והיחס ביניהן
	סבתו, דוד
כז	אמצעי ומטרה בעבודות הזבח
	סבתו, הרב חיים
ד	תגובה לרב משה אודס
	סמט, הרב אורי
לז	ארון הברית בבית המקדש השני
מ	למשמעות עבודת הקטורת ביום הכיפורים
	סתיו, הרב אברהם
כ	כפרת השעיר הפנימי
כב	קריאת התורה ביום הכיפורים
כד	דיחוי בקודשים - תהליך או מציאות
כה	ההיגיון שבכללי העברת טומאה
כו	תפקיד הלשון של זהורית בעבודת יום הכיפורים
כח	זבחי שלמים - פירוש על תפילת ימים נוראים וסדר העבודה של יום הכיפורים לרמ"ק
לא	שלישי בתרומה ורביעי בקודש
לד	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
לז	אופיו של קרבן העומר
	עמיטל, הרב יהודה
ג	אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני
	עמר, פרופ' זהר
ד	קרבן העוף - ביאור ריאלי בשולי גופי הלכות
יז	לחם הפנים - היבטים היסטוריים וריאליים

מפתח לפי שמות מחברי המאמרים

כא	עיון מחודש באיור שולחן לחם הפנים שבמטבעות מתתיהו אנטיגונוס
כב	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כג	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
כח	הכנת שתי הלחם עציון, יהודה
ב	בניין אריאל - בסוד יחד שבטי ישראל
כג	'ספר ירושלים הבנויה' - תכנית אב לעיר ואם פוקס, הרב דוד
יז	מהר שלם - עיוני תנ"ך ומקדש / הרב שלמה מן ההר
יח	מנורת זהב טהור / הרב ישראל אריאל פורת, הרב חנן
כג	אתם ידי! פייגלין, הרב יחזקאל
כג	מיקומן של לשכת החותמות ושל לשכת בית המוקד פיק, הרב שלמה זאב
כג	שינוי מקרבן לקרבן
כט	פסול ערל בקודשים ובטומאה
לא	איסור שבירת עצם בפסח - טעמו וגדריו
לג	טעם הפטור ממלקות למותר מן הפסח
לו	איל העם - קרבן מוסף או חלק מעבודת יום הכיפורים?
לח	איל העם: קרבן מוסף או חלק מעבודת היום? (הערות ותוספות המחבר למאמרו בגיליון לו) לח פלאי, הרב יוסף
ו	השומרים והשוערים - הערה במצוות שמירת המקדש פרידמן, הרב יהושע
יג	בניית לשכת הגזית תחת מזבח העולה
טו	מקום מזבח העולה בעזרה
טז	תגובת המחבר
יח	אבנים שלמות לבניין המזבח
יח	תגובה לתגובה
כ	'מעשה רוקם' ו'מעשה חושב' בפרוכות המקדש
לד	נזירות בזמן הזה צוריאל, הרב משה
ג	גדרי מצוות מורא מקדש צחור, צבי משה
א	הפסכתר קאופמן, פרופ' אשר זליג
ב	פרה אדומה ובניין המקדש - מעגל קסמים?
ה	תגובה לרב זלמן מנחם קורן
ט	בעניין ראיית פתח ההיכל בזמן הזיית דם פרה אדומה
י	מקום המזבח לפי ר' אליעזר בן יעקב
יא	איור משולב המראה את מקדש יחזקאל והמקדש השני
כב	מיקום הצפון בעזרה
כח	לשון הזהורית על פתח ההיכל כסמל לאומי קדוש, ניר
יט	דין מריקה ושטיפה
כ	כשרות עבודת הקרבנות בהיכל
כא	כהן שאינו שומר תורה ומצוות בעבודת המקדש קונשטט, הרב אליעזר
כה	מחוסר זמן במצורע ויולדת

	קופיאצקי, הרב איתן
לט	נטיעת עצים וגינון בירושלים העתיקה
	קורן, הרב זלמן מנחם
ד	בעניין זיהוי הצכרה עם אבן השתייה - תגובה ליונתן אדלר
ה	תגובה לאשר ז. קאופמן
ה	תגובה לרב אביגדור נבנצל
ח	על כשרותם של הכוהנים שבזמן הזה לעבודת המקדש
י	דין מטוס הפורח לעניין חציצה בפני הטומאה ולהבאת טומאה החיל
יד	האולם ופתחיו
טו	תגובה למאמרו של הרב יהושע פרידמן
טז	תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל
טז	על מזבח הר עיבל, בנייתו וגניזתו בשלמות
יט	גבולות החיל - עיון מחודש
כז	תמונת התחום המקודש השני על פי יוסף, בהשוואה למשנה (תגובה לתגובה)
כח	הבירה
כט	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית - מבוא, פרשנות, חקר ועיון
ל	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגות הנ"ל)
לא	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגת עמיחי אליאש)
לא	גבולות החיל וצורתו (תגובה לביקורתו של הרב עידוא אלבה)
לב	כניסה להר הבית בזמן הזה לדעת ה'כפתור ופרח'
לג	קדושת הכותל המערבי במשנת הרדב"ז
לה	הים של שלמה ושיעור האמה
מ	קטן, ד"ר חנה
כא	הערות על המאמר "מקור מקומו טמא"
	קטן, הרב יואל
יב	י"ט הערות על פרק א' מהלכות בית הבחירה
כא	הערות על המאמר "מקור מקומו טמא"
	קלמן, הרב אבי
מ	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תגובה לדברי הרב עזריה אריאל בגיליון לט)
	קמפינסקי, הרב מנחם
כג	הארון והמזבח - המקדש בתפיסת הרמב"ן והרמב"ם
כד	במה נתקדש המקדש?
	קראוס, הרב משה אברהם
ד	תגובה לרב משה צוריאל
	קרומביין, הרב אליקים
א	ביקורת ספרים - "פריצת דרך" בתחומי קדשים וטהרות
ב	ביקורת ספרים - ידי משה - זבחים ומנחות
ג	ביקורת ספרים - חידושי הגר"מ והגר"ד
ד	הדר העולם
ה	טקס העלאת הביכורים לירושלים וטעמו
ה	'מקדש מלך'
ו	ביקורת ספרים - 'אל הר המור'
ז	ביקורת ספרים
ח	סקירת ספרים
ט	סקירת ספרים
יא	חקר ועיון בעבודת יום הכיפורים
יב	'שערי היכל'
יג	'בלבבי משכן אבנה'
יד	'דרך שערי העליון - קרבן העוף כשער לעולם הקודש', ועשו לי מקדש
טו	'בעקבות תולעת השני הארץ-ישראלית', 'ספר הקטורת'

טז	‘דרך חכמה’, ‘ואתה תחזה’
יט	‘מנחה טהורה’
	רבינוביץ, יונתן
לב	השתתפות נשים נידות ויולדות בסעודות קודשים
לד	שלוש טהרות המצורע והיולדת
	רבינוביץ, הרב מרדכי
יא	בדין טבול יום פוסל את התרומה
יד	דין רוקין הנמצאין בירושלים
יז	בדין כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל משא
כ	הכנסת כלי טבול יום למקדש
	רבינוביץ, תאומים, הרב אליהו דוד (האדר"ת)
יח	בין מלך לכהן גדול
כ	עבודת הלוי בעל כרחו
	רדמן, הרב אורי
יג	זכר למקדש
כ	תקיעת שופר וחצוצרות בראש השנה
כד	נטילת לולב במקדש
כו	לשון של זהורית - קשירתה בראש השעיר כחלק ממהות עבודת השעיר
לו	איסור מלאכה ביום שמביא קרבן יחיד
	רוונה, גבריאל יצחק
יז	מודים, כורעים ומשתחוים
כז	משמעותו של ארון הברית בפירוש הספורנו
	רוזנסון, ד"ר ישראל
ג	נבואה שעריך
ח	מי יעלה בהר ה' - יום עיון בנושא זיקתנו להר הבית
	רוזנפלד, הרב יאיר
יז	תורת מעשה הבניין
	רוזנצוויג, אלישע
יא	מעמד אירועי ההסגר
	רון, אברהם
ב	מי יבנה את בית המקדש השלישי - שאלה
	ריסקין, שלומי
יא	עבודת כהן בחור בבית המקדש
יג	חטיפת מצוות במקדש
כה	כניסה להר הבית עם כרטיס אשראי והמחאות
	רענן, הרב נחמיה
כא	שחיטת צפון - גדרה ומשמעותה
	רפפורט, הרב שבתי א. הכהן
א	מעמד החיל ועזרת נשים בזמן הזה
	שבט, ד"ר עזרא
ב	נוסח חלופי מימי הגאונים למנחות פרק י"ג
	שביב, הרב יהודה
א	הקבוע והמתחלף בעבודת המקדש
ב	מנחת חינוך - אחת או שתיים
ג	המקדש והמים
ה	פירוש ר' יוסף חיון לספר יחזקאל
ו	מהותו של מקדש
ז	מקדש - ראשית ותכלית
ח	תקפות המצוות במקדש

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

יב	הבית לדוד? - עיון במדרש תהילים למזמור ל'
כד	הרב וההר - פסיקותיו של הרב אלישיב זצ"ל לחייל בהר הבית
	שביט, (שטרן) צבי
לד	תפקידה של המערכה הנוספת ביום הכיפורים
	שגיב, אדריכל טוביה
לב	תשובת הדרב"ז וקשייה (הערה על ביאור הרב ישראל לתשובת הדרב"ז בגיליון לא)
	שוורץ, הרב משה
לו	"פרדס רימונים" לרבי שם טוב ב"ר יצחק (מתוך כתב יד [בשלבי עריכה])
לח	טעמי הקרבנות על פי 'אוצר הכבוד' על אגדות הש"ס
	שוורץ, משה דוד
כא	קרבן תודה - חובה או נדבת לב?
	שוורץ, הרב יואל
ג	השפעת המקדש על לימוד התורה
	שי, אליהו
יא	הכנות הכהן הגדול לכניסה אל הקודש - עיון במדרשי הלכה
	שילת, הרב יצחק
ד	בית ה' נלך
	שלוח, הרב צבי
א	העומר שלושה שמות יש לו
ג	כיצד מהלכים בבית המקדש
ח	זאת תורת המקדש
יב	לימוד סדר קודשים במהלך הדורות
יד	קשירת חבל ברגליו של כוהן גדול
טז	והלבנון - זה בית המקדש
כ	למעמדו של הר הבית
כב	אכן "הכל בכתב"!
כז	כסף למקדש - מנלן?
לה	אומות העולם והמקדש
לט	שמן המשחה - שפע
מ	מורא מקדש - גדרי המצווה ואופן קיומה בימינו
	שליט, ד"ר דניאל
יה	מקדש, חידוש והתחדשות
	שמעוני, שמואל
ה	קדושת הגוף וייעוד למזבח
	שנורפי, הרב איתן
ג	כיסויי כלי המשכן - המשותף והמיוחד
ד	מי מביא קרבן תודה?
ו	כפרה בקרבנות הנדבה
ט	פרשת קרבן חטאת
יז	נוב וגבעון - מקדש או משכן?
	שנוולד, הרב אליעזר חיים
כא	הכל מעלין לירושלים
	שניאורסון, הרב מנחם מנדל
ז	בעניין ה'אפוד בד'
יב	לימוד תורת הבית
	שניידר, ישראל יהודה
ג	נוב וגבעון - משכן או מקדש
	שפיגלמן, הרב מאיר
א	דרגות הלכתיות בטהרה

מפתח לפי שמות מחברי המאמרים

ט	שילוח טמאים וקדושת המחנה
מ	מלחמתה של תורה שפירא, הרב אברהם א. כהנא
ב	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם שרייבר, אריה
כה	דרישת 'לשמה' בעשיית בגדי הקודש שריר, אברהם ישראל
טז	המזבחות שבנו האבות
יח	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחנוכת המשכן?
כב	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כד	מקראי קודש - בין קדושה לברית שרלו, הרב יובל
ו	הציפייה לחידוש הקרבנות
ל	מבית לפרוכת - פשט, עיון ומשמעות בעבודת יום הכיפורים תורג'מן, יעקב
א	הוצאת הדשן
יט	תלמידי שיעור א' בישיבת ההסדר בית שמש מקום הארון בקודש הקודשים

מפתח נושאים לגיליונות א-מ

(ערכי המפתח רשומים בכתוב מלא)

א

אבנט ראה : בגדי כהונה (ובגדי הלוויים) - אבנט

אוהלות ראה : טומאה וטהרה - אוהלות

אולם ראה : מבנה המקדש - אולם

איסורים במקדש ראה : עבודת המקדש

אכילת קרבנות ראה : קרבנות - עבודת הקרבנות - אכילה

אמה (שיעורה) ראה : שיעורי תורה

אמה טרקסין ראה : מבנה המקדש - פרוכת ואמה טרקסין

אפוד / אפוד בד ראה : בגדי כהונה (ובגדי הלוויים) - אפוד / אפוד בד

אפיקומן ראה : זמנים - פסח

ארבעת המינים ראה : זמנים - סוכות

ארוץ ראה : כלי המקדש - ארוץ

ארץ ישראל

קדושת ירושלים וארץ ישראל

אכן 'בשמים היא' - בהלכות מקדש וקודשיו

הכל מעלין לירושלים

עלייה לרגל ממרחבי ארץ ישראל

אשם ראה : קרבנות - אשם

יב אורי דנציגר
טז הרב נריה גוטל
כא הרב אליעזר חיים שנוולד
לז הרב יהודה זולדן

ב

בגדי כהונה (ובגדי הלוויים)

"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים

א	גדליה גינזבורג	הנאה מבגדי כהונה
א	שלמה וולף	בגדי שרד - לכהונים וללוויים
ה	הרב ישראל אריאל	אין עניות במקום עשירות
יד	אושרי ורהפטיג	בעקבות תולעת השני הארץ-ישראלית
טו	הרב אליקים קרומביין	והלכנו - זה בית המקדש
טז	הרב צבי שלום	כיסוי ראש במקדש
יח	הרב יצחק אמתי	הציווי על בגדי כהונה - כפילות ומשמעות
כ	הרב חובב יחיאלי	אריגה ותפירה במחט בבגדי כהונה
כה	הרב ישראל אריאל	"מעשה אורג" - ללא תפירה
כה	עמיחי ואריאל חנן אליאש	תפירת בגדי כהונה - תגובה לתגובה
כה	הרב ישראל אריאל	הנגינה במקדש
כט	אברהם בורשטיין	● אבנט
		כלאיים בבגדי כהונה
יג	מיכאל לוצקי	● אפוד
		האפוד - סינר או מעיל?
ו	הרב ישראל אריאל	

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

יג	מיכאל לוצקי	כלאיים בבגדי כהונה
יד	הרב יצחק הרשקוביץ	חושן המשפט - עיון תוכני וטכני
		● אפוד בד
ה	הרב ישראל אריאל	בגדי שרד - לכוהנים וללויים
ז	הרב מנחם מנדל שניאורסון	בעניין ה'אפוד בד'
כט	אברהם בורשטיין	הנגינה במקדש
		● חושן
ו	הרב ישראל אריאל	האפוד - סינר או מעיל ?
יג	מיכאל לוצקי	כלאיים בבגדי כהונה
יד	הרב יצחק הרשקוביץ	חושן המשפט - עיון תוכני וטכני
טז	הרב אליקים קרומביין	ואתה תחזה
יט	הרב איתאל אמיתי	כתיבת ישרון במקרא ובאבני החושן
כה	הרב עזריה אריאל	אבני החושן - גלויות או מוסתרות ?
כה	הרב אברהם סתיו	בגדי הכהן הגדול בעבודת יום הכיפורים
		● מעיל
ד	הרב ישראל אריאל	כהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
		● ציץ
יא	הרב דוד הלל וינר	דין היסח הדעת בציץ
טז	הרב הלל בן שלמה	חקיקת האותיות בציץ
טז	הרב איתי אליצור	פיתוחי חותם
יז	הרב הלל בן שלמה	ציץ כהלכתו: תגובה בעניין חקיקת האותיות בציץ
לא	הרב מאיר ברקוביץ	ריצוי ציץ ביום הכיפורים, וע"י כוהן משוח מלחמה
		ביאה ריקנית ראה: עבודת המקדש - איסור ביאה ריקנית
		ביכורים ראה: מתנות כהונה ולווייה - ביכורים
		ביקור ראה: עבודת הקרבנות - ביקור
		בית כנסת
יג	הרב אורי רדמן	זכר למקדש
יט	הרב בנימין לנדאו	עלייה לרגל - ברגל
כד	הרב הלל בן שלמה	עלייה לרגל - ברכב !
כד	הרב בנימין לנדאו	ואף על פי כן, עלייה לרגל - ברגל !
		בית ראשון / שני / שלישי ראה: מקדש לדורותיו
		בכור ראה: קרבנות - בכור
		במות
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
יב	רע גולן	מצוות בניין בית המקדש
יב	אורי דנציגר	קדושת ירושלים וארץ ישראל
טז	אברהם ישראל שירי	המזבחות שבנו האבות
כג	הרב יעקב אפשטיין	במה גדולה ודינייה
כד	הרב מנחם קמפינסקי	במה נתקדש המקדש ?
מ	הרב הראל דביר	תוקף איסור הבמות בימינו
		בניין המקדש
א	הרב זלמן נחמיה גולדברג	במצוות בניין בית המקדש

מפתח נושאים

ב	אברהם רון	מי יבנה את בית המקדש השלישי - שאלה
ב	הרב מרדכי אליהו	מי יבנה את בית המקדש השלישי - תשובה
ג	הרב ישראל אריאל	מקדש - לא בשמים!
ב	הרב פינחס אנגל	הקדש בזמן הזה
ב	הרב דב ליאור	תגובה לפינחס אנגל
ב	פרופ' אשר ז. קאופמן	פרה אדומה ובניין המקדש - מעגל קסמים?
ג	הרב שמשון אלכום	מצוות פרה אדומה והכנותיה בימינו
ט	פרופ' אשר ז. קאופמן	בעניין ראיית פתח ההיכל בזמן הזיית דם פרה אדומה
ג	ד"ר ישראל רוזנסון	נבואה שעריך - הערות על שערי מקדש יחזקאל
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
ז	הרב יהודה שביב	מקדש - ראשית ותכלית
ז	הרב שלמה גורן	פרה אדומה בזמן הזה
ח	הרב שלמה גורן	בעניין צמחיית הכותל המערבי
ט	הרב ישראל אריאל	תרומת נוכרים למקדש וכליו
יב	הרב צבי שלום	לימוד סדר קודשים במהלך הדורות
יב	הרב יואל קטן	י"ט הערות על פרק א' מהלכות בית הבחירה
יב	הרב ישראל אריאל	שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות
יב	רע גולן	מצוות בניין בית המקדש
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יז	הרב יאיר רוזנפלד	תורת מעשה הבניין
כא	הרב איתי אליצור	האמנם "הכל בכתב"?
כב	הרב צבי שלום	אכן "הכל בכתב"!
כג	הרב חנן פורת	אתם ידי!
כג	הרב שלמה הירש	עיקרו של מזבח
כה	הראל דביר	עיקרו של מזבח
כד	הרב הלל בן שלמה	עלייה לרגל - ברכב!
כה	עמיחי אליאש	מצוות בניין בית הבחירה לשיטת הרמב"ם
כז	הרב צבי שלום	כסף למקדש - מנלן?
		• איסור בניית בית כתבנית היכל
יט	הרב הלל בן שלמה	גובה המקדש הראשון
		בעל מום ראה: פסולי המוקדשים - בעל מום
		בעל קרי ראה: טומאה וטהרה - בעל קרי
		ברכת כוהנים
		כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
ד	הרב ישראל אריאל	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
ו	הרב יהודה זולדן	ברכת ההודאה בתפילת הכוהנים במקדש - מניין?
יא	הרב אהרן בק	פסול ערל בקודשים ובטומאה
כט	הרב שלמה זאב פיק	שם ה' המפורש - מהותו, ועניינו במקדש וביום הכיפורים
לז	הרב מנחם מקובר	
		ג
		גאולה
כג	הרב חנן פורת	אתם ידי!
כז	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

כה	אברהם אוחיון	גלות כלי המקדש וגאולתם כסמל לישראל גבעון ראה : מקדש לדורותיו - נוב וגבעון
גויים		
ט	הרב ישראל אריאל	תרומת נוכרים למקדש וכליו
ט	הרב מאיר שפיגלמן	שילוח טמאים וקדושת המחנה
יב	אורי דנציגר	קדושת ירושלים וארץ ישראל
יח	הרב אוריאל בנר	טהרתו של פך השמן
לו	הרב עידוא אלבה	פקיעת קדושת מקום המקדש כשזרים שולטים בו
לה	הרב צבי שלוח	אומות העולם והמקדש
גיטין		
טז	הרב הלל בן שלמה	חקיקת האותיות בציץ
טז	הרב איתי אליצור	פיתוחי חותם
יז	הרב הלל בן שלמה	ציץ כהלכתו : תגובה בעניין חקיקת האותיות בציץ
גרים ראה גם : קרבנות - גר		
דרגות הלכתיות בטהרה		
א	הרב מאיר שפיגלמן	טבול יום ומחוסר כיפורים
ח	הרב אהרן ליכטנשטיין	שילוח טמאים וקדושת המחנה
ט	הרב מאיר שפיגלמן	

ד

דיחוי בקודשים ובמצוות

ב	הרב אברהם א. כהנא שפירא	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם
יט	הרב אוריאל בנר	דיחוי בקרבנות ודיחוי במצוות
כד	הרב משה כהן	דיחוי בקודשים ובמצוות - כחפץ או בדעת האדם
כד	הרב אברהם סתיו	דיחוי בקודשים - תהליך או מציאות
כה	הרב דוד ברוך לאו	מצוות הדלקת המנורה במקדש

דרישת מקדש

ב	הרב ערן משה מרגלית	המרחק המקרב - ליחסו להר המוריה
ג	ח"ש	"רצו עבדיך את מקדשך" - שירים
ה	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה לאשר ז. קאופמן
ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציץ
ו	הרב רא"ם הכהן	הציפייה למקדש בימינו
ו	הרב יובל שרלו	הציפייה לחידוש הקרבנות
ז	הרב אהרן בק	איזהו מקומן של זבחים ?
י	הרב ערן משה מרגלית	קירוב לעולם של מקדש וקרבנות
יב	הרב צבי שלוח	לימוד סדר קודשים במהלך הדורות
יב	הרב מנחם מנדל שניאורסון	לימוד תורת הבית
יג	הרב אורי רדמן	זכר למקדש
טז	הרב נריה גוטל	אכן 'בשמים היא' - בהלכות מקדש וקודשיו
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יח	ד"ר דניאל שליט	מקדש, חידוש והתחדשות
כג	יהודה עציץ	'ספר ירושלים הבנויה' - תכנית אב לעיר ואם
כו	הרב שלום אוחנה	"ונשלמה פרים" - המחויב קרבן בזמן הזה
כו	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
לב	מאיר דרך	חוברת 'דרישת המקדש'

ה

הגשה ראה : עבודת הקרבנות - הגשה

הולכה ראה : עבודת הקרבנות - הולכה

היכל ראה : מבנה המקדש - קודש

הכשר טומאה ראה : טומאה וטהרה - הכשר טומאה

הלכה בחיים המודרניים

יט	הרב בנימין לנדאו	עלייה לרגל - ברגל
כד	הרב הלל בן שלמה	עלייה לרגל - ברכב !
כד	הרב בנימין לנדאו	ואף על פי כן, עלייה לרגל - ברגל !
כו	הרב צבי שלוח	כסף למקדש - מנלן ?
לג	הרב יוסף אלבו	חובת אדם בקרבנות אשתו
לה	הרב הראל דביר	"דרך רחוקה" - הגדרתה ויישומה בזמננו

הנפה ראה : עבודת הקרבנות - הנפה

הספדים

כא	גדליה גינזבורג	ניצוצות בודדים על ידיד נפשי ר' יצחק אימס ורעייתו, הי"ד
כג	גדליה גינזבורג	מעט מזיכרונותיי על חנן פורת ז"ל
כג	אלעד כהן	על אבא, הרב משה כהן זצ"ל, הכ"מ

העלאה ראה : עבודת הקרבנות - הקטרה

הקדש

		"אין עניות במקום עשירות" מול
		"התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינזבורג	הנאה מבגדי כהונה
א	שלמה וולף	הקדש בזמן הזה
ב	הרב פינחס אנגל	תגובה לפינחס אנגל
ב	הרב דב ליאור	יציאה לחולין ע"י מעילה
ד	הרב אהרן ליכטנשטיין	קדושת הגוף וייעוד למזבח
ה	שמואל שמעוני	דין נזיקין בהקדשות
ו	הרב אהרן ליכטנשטיין	קדושת אדם בפרשת ערכין
ז	הרב דוד הלל וינר	קדושת אדם בפרשת ערכין - תגובה
ח	הרב מאיר ברקוביץ	תגובה לרב מאיר ברקוביץ - תגובה לתגובה
ח	הרב דוד הלל וינר	מועל אחר מועל
ח	מיכאל לוצקי	הכנסת חולין לעזרה
ח	יובל דרך	בעניין צמחיית הכותל המערבי
ח	הרב שלמה גורן	תרומת נוכרים למקדש וכליו
ט	הרב ישראל אריאל	הקדשת חד-איבר
י	שמעוני גרטי	קדושת ירושלים וארץ ישראל
יב	אורי דנציגר	אין עניות במקום עשירות
יד	אורי ורדפטיג	תכשיטים שהוכנו מאבני הר הבית
כא	הרב יעקב אריאל	קדושת עפר וממצאים ארכיאולוגיים מהר הבית
כו	הרב יעקב אפשטיין	כסף למקדש - מנלן ?
כו	הרב צבי שלוח	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
כו	אסף גמליאל	

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

כז	הרבנים אברהם ואלעזר נחשון	משמעות הקדשת פה בבכור
לא	הרב משה כהן	מעשר בהמה - בין מעשרות לקודשים
לה	שואל לוי	מטיל מום בקודשים - מקור הדין וגדריו
לז	הרב אברהם והרב אלעזר נחשון	קדושת הגוף וקדושת דמים - הגדרתן והיחס ביניהן
לז	הרב עידוא אלבה	לקיחת עפר ואבנים מעפר הר הבית
		• קרבן עצים
לו	הרב אורי רדמן	איסור מלאכה ביום שמביא קרבן יחיד

הקהל

ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
ח	הרב יהודה זולדן	בחצוצרות ובקול שופר במקדש
יג	הרב אורי רדמן	זכר למקדש
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש

הקטרה ראה: עבודת הקרבנות - הקטרה

הקפות

מ	מאיר דרך	כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח
		הר הבית ראה גם: מבנה המקדש
א	הרב שבתי א. הכהן רפפורט	מעמד החיל ועזרת נשים בזמן הזה
ג	הרב יהודה עמיטל	אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני
י	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש
יא	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש (המשך)
יב	רע גולן	מצוות בניין בית המקדש
יד	הרב זלמן מנחם קורן	החיל
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כ	הרב עבי שלוח	למעמדו של הר הבית
כא	הרב יעקב אריאל	תכשיטים שהוכנו מאבני הר הבית
כו	הרב יעקב אפשטיין	קדושת עפר וממצאים ארכיאולוגיים מהר הבית
כז	הרב זלמן מנחם קורן	גבולות החיל - עיון מחודש
כח	הרב עזריה אריאל	מידות החיל
כח	הרב זלמן מנחם קורן	תמונת התחום המקודש השני על פי יוסף, בהשוואה למשנה (תגובה לתגובה)
כט	הראל דביר	צורת חומת החיל הצפונית והדרומית
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה
ל	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית - מבוא, פרשנות, חקר ועיון
		תשובת הרדב"ז - תדריך הלכתי לעולה להר הבית (השגות על מאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	הרב ישראל אריאל	הרב ישראל אריאל לתשובת הרדב"ז בגיליון לא)
לב	אדריכל טוביה שגיב	תשובת הרדב"ז וקשייה (הערה על ביאור הרב ישראל אריאל לתשובת הרדב"ז בגיליון לא)
לא	הרב עידוא אלבה	הכניסה להר הבית לפי תשובת הרדב"ז (השגות על מאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגות הנ"ל)
		קביעת מסורת על פי תשובת הרדב"ז לאור קשייה (השגה על מאמרו של הרב קורן בגיליון ל)
לא	עמיחי אליאש	עמיחי אליאש
		תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגת עמיחי אליאש)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	הערות נוספות על תשובת הרדב"ז
לא	הרב עידוא אלבה	שיטת השל"ה בעניין הצכרה (תגובה נוספת למאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	עמיחי אליאש	

מפתח נושאים

		מהות החיל וגבולותיו, והקפת ה'רמה' בימינו (השגות על מאמרי הרב קורן בגיליונות יד, כז, כח)
לב	הרב עידוא אלבה	גבולות החיל וצורתו (תגובה לביקורתו של הרב עידוא אלבה)
לב	הרב זלמן מנחם קורן	לקיחת עפר ואבנים מעפר הר הבית
לז	הרב עידוא אלבה	קדושת הכותל המערבי במשנת הרדב"ז
לח	הרב זלמן מנחם קורן	מסורת הכיפה וחזומות מתחם הר הבית
לט	הרב עידוא אלבה	תוספת ביאור לתשובת הרדב"ז בעניין הכניסה לעליות (המשך הדברים מגיליון לא, לאור המתחדש במאמר לעיל)
לט	הרב עידוא אלבה	הים של שלמה ושיעור האמה
מ	הרב זלמן מנחם קורן	שיעור האמה בהתאמה למסורת ולממצאים בהר הבית
מ	הרב עידוא אלבה	● הכותל המערבי
ח	הרב שלמה גורן	בעניין צמחיית הכותל המערבי
ח	ד"ר ישראל רוזנסון	מי יעלה בהר - יום עיון בנושא זיקתנו להר הבית
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
		תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית - מבוא, פרשנות, חקר ועיון
ל	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז - תדריך הלכתי לעולה להר הבית (השגות על מאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	הרב ישראל אריאל	הכניסה להר הבית לפי תשובת הרדב"ז (השגות על מאמרו של הרב קורן בגיליון ל)
לא	הרב עידוא אלבה	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגות הנ"ל)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	הכותל המערבי שלא זזה ממנו שכינה - היכן הוא?
לז	הרב אברהם כהנא	קדושת הכותל המערבי במשנת הרדב"ז
לח	הרב זלמן מנחם קורן	מסורת הכותל המערבי כמקום השראת שכינה
לח	הרב עידוא אלבה	דעת השל"ה הקדוש בעניין מקום המקדש (תגובה לדברי הרב עזריה אריאל) הרב עמיחי אליאש
לט	הרב עזריה אריאל	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תשובה לתגובת הרב עמיחי אליאש)
לט	הרב עזריה אריאל	תוספת ביאור לתשובת הרדב"ז בעניין הכניסה לעליות (המשך הדברים מגיליון לא, לאור המתחדש במאמר לעיל)
לט	הרב עידוא אלבה	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תגובה לדברי הרב עזריה אריאל בגיליון לט)
מ	הרב אבי קלמן	הים של שלמה ושיעור האמה
מ	הרב זלמן מנחם קורן	● מחילות, גגים ועליות
ט	הרב שלמה גורן	בעניין מחילה שנחשפה מתחת לשטח הר הבית
כח	הרב הלל בן שלמה	ה'מחכמה' אינו קדוש בקדושת הר הבית
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה
כט	הרב הלל בן שלמה	כניסה למחילות הר הבית בטומאה
		תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית - מבוא, פרשנות, חקר ועיון
ל	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז - תדריך הלכתי לעולה להר הבית (השגות על מאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	הרב ישראל אריאל	הכניסה להר הבית לפי תשובת הרדב"ז (השגות על מאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	הרב עידוא אלבה	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגות הנ"ל)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	תוספת ביאור לתשובת הרדב"ז בעניין הכניסה לעליות (המשך הדברים מגיליון לא, לאור המתחדש במאמר לעיל)
לט	הרב עידוא אלבה	

• עלייה אליו

א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ב	גדליה ואימס יצחק גינזבורג	שלטי הגיבורים - הוצאה חדשה
ב	הרב ערן משה מרגלית	המרחק המקרב - ליחסנו להר המוריה
ד	יונתן אדלר	תגובה למתירי הכניסה להר הבית בזמן הזה
ד	הרב זלמן מנחם קורן	בעניין זיהוי הצכרה עם אבן השתייה - תגובה ליונתן אדלר
ד	יונתן אדלר	תגובה למכתבו של הרב זלמן קורן
ד	הרב יצחק שילת	בית ה' נלך
ה	הרב אביגדור נבנצל	תגובה למדור 'על הפרק' שבמעלין בקודש ד
ה	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה לרב אביגדור נבנצל
ח	הרב שאר ישוב כהן	מי יעלה בהר ה' - יום עיון בנושא זיקתנו להר הבית
ח	ד"ר ישראל רוזנסון	מי יעלה בהר ה' - יום עיון בנושא זיקתנו להר הבית
ח	הרב אליקים קרומביין	קומו ונעלה
ט	הרב שלמה גורן	בעניין מחילה שנחשפה מתחת לשטח הר הבית
כד	הרב יהודה שביב	הרב וההר - פסיקותיו של הרב אלישיב זצ"ל לחייל בהר הבית
כד	הרב אריה כץ	עליית זבה טבולת יום להר הבית
כו	הרב הלל בן שלמה	טהרת נשים לכניסה להר הבית
כו	הרב אריה כץ	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
כה	שלומי רייסקין	כניסה להר הבית עם כרטיס אשראי והמחאות
כז	הרב הלל בן שלמה	חיוב ספירת שבעה נקיים לצורך עלייה להר הבית
כט	הרב הלל בן שלמה	כניסה למחילות הר הבית בטומאה
		תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית - מבוא, פרשנות, חקר ועיון
ל	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז - תדריך הלכתי לעולה להר הבית (השגות על מאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	הרב ישראל אריאל	תשובת הרדב"ז וקשייה (הערה על ביאור הרב י' אריאל לתשובת הרדב"ז בגיליון לא)
לב	אדריכל טוביה שגיב	הכניסה להר הבית לפי תשובת הרדב"ז (השגות על מאמר הרב זלמן קורן בגיליון ל)
לא	הרב עידוא אלבה	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגות הנ"ל)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	קביעת מסורת על פי תשובת הרדב"ז לאור קשייה (השגה על מאמר הרב קורן בגיליון ל)
לא	עמיחי אליאש	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגת עמיחי אליאש)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	כניסה להר הבית בזמן הזה לדעת הכפתור ופרח'
לג	הרב זלמן מנחם קורן	עלייה להר הבית בנעלי גומי (גדרי מנעל וסנדל לעניין חליצה, יום הכיפורים והר הבית)
לג	הרב עידוא אלבה	כניסת אישה זבה טבולת יום להר הבית
לה	הרב עידוא אלבה	הספקות בזיהוי מקום אבן השתייה בימינו
לז	הרב עמיחי אליאש	תוקף המסורת של מקום המקדש - להלכה ולמעשה (תגובה למאמר הרב אליאש בגיליון לז)
לח	הרב עזריה אריאל	איסור עלייה להר הבית בימינו (תשובה לתגובה)
לח	הרב עמיחי אליאש	מורא מקדש - גדרי המצווה ואופן קיומה בימינו
מ	הרב צבי שלוח	השתחויה ראה: עבודת המקדש - השתחויה

זבים ראה : טומאה וטהרה - זבים, קרבנות - זב

זכר למקדש / לחורבן

ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
יג	הרב אורי רדמן	זכר למקדש
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יז	גבריאל יצחק רוונה	מודים, כורעים ומשתחוים
כ	דן נבון	איסורי החורבן

זמנים ראה גם : עלייה לרגל

טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יח	ד"ר דוד ויעקב נוישטטר	שתי פנים בקדושת המקדש
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית

● **שבת**

ב	הרב זלמן נחמיה גולדברג	האוכל חלב בזמן הזה
ח	הרב יהודה שביב	תקפות המצוות במקדש
ט	אליעזר לרנר	בעניין קיום המצוות במקדש - תגובה לרב צבי שלוח
יא	הרב יהודה זולדן	קרבן פסח שחל בשבת
טז	הרב הלל בן שלמה	חקיקת האותיות בצייץ
טז	הרב איתי אליצור	פיתוחי חותם
יז	הרב הלל בן שלמה	צייץ כהלכתו: תגובה בעניין חקיקת האותיות בצייץ
יח	ד"ר דוד ויעקב נוישטטר	שתי פנים בקדושת המקדש
יח	הרב איתי אליצור	תוקעין אף על פי שאין בית
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית

הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיין במשנת ה'שפת אמת')

כו	הרב ערן משה מרגלית	כיוון ההיכל ביחס לרוחות העולם
לו	הרב עזריה אריאל	

● **ראש חודש ראה גם :** קידוש החודש

הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיין במשנת ה'שפת אמת')

כו	הרב ערן משה מרגלית	
----	--------------------	--

● **ראש השנה**

"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים

א	גדליה גינזבורג	
ח	הרב יהודה זולדן	בחצוצרות ובקול שופר במקדש
יד	אושרי ורהפטיג	אין עניות במקום עשירות
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יח	הרב איתי אליצור	תוקעין אף על פי שאין בית
כ	הרב אורי רדמן	תקיעת שופר וחצוצרות בראש השנה
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
לד	הרב בנימו ברונר	תקיעת שופר בראש השנה במקדש

● **יום כיפור ראה גם :** קרבנות - שעיר המשתלח

א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ה	גד אלדד	והשתחוה לה' בהר הקודש - למקומה של ההשתחויה במקדש
ה	הרב דוד כהן	כפרת שעיר המשתלח
ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון

ו	הרב רא"ם הכהן	הציפייה למקדש בימינו
ח	הרב יהודה שביב	תקפות המצוות במקדש
ט	הרב אברהם וסרמן	כיוון שהגיע שער למדבר
יא	אליהו שו	הכנות הכהן הגדול לכניסה אל הקודש - עיון במדרשי הלכה
יא	הרב אליקים קרומביין	חקר ועיון בעבודת יום הכיפורים
יב	הרב אליקים קרומביין	שערי היכל
יד	הרב צבי שלוח	קשירת חבל ברגלו של כוהן גדול
טו	הרב בנימין לנדאו	מיתת הכהנים הגדולים בימי בית שני
יד	אושרי ורהפטיג	איך עניות במקום עשירות
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יה	ד"ר עלי טל אור	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
יה	אברהם ישראל שריר	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחנוכת המשכן?
יה	הרב דוד כהן	הערות על הלכות עבודת יום הכיפורים
כ	הרב אברהם סתיו	כפרת השעיר הפנימי
כב	הרב אברהם סתיו	קריאת התורה ביום הכיפורים
	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כו	הרב אורי רדמן	לשון של זהורית - קשירתה בראש השעיר כחלק ממהות עבודת השעיר
כו	הרב אברהם סתיו	תפקיד הלשון של זהורית בעבודת יום הכיפורים
כז	פרופ' אשר זליג קאופמן	לשון הזהורית על פתח ההיכל כסמל לאומי
כז	הרב אברהם סתיו	בגדי הכוהן הגדול בעבודת יום הכיפורים
ל	הרב יובל שרלו	מבית לפרוכת - פשט, עיון ומשמעות בעבודת יום הכיפורים
לא	הרב מאיר ברקוביץ	ריצוי ציץ ביום הכיפורים, וע"י כוהן משוח מלחמה
לב	הרב יוסף אלבו	לשון של זהורית - אחת או שתיים?
		עלייה להר הבית בנעלי גומי (גדרי מנעל וסנדל לעניין חליצה, יום הכיפורים והר הבית)
לג	הרב עידוא אלבה	תפקידה של המערכה הנוספת ביום הכיפורים
לד	הרב אריה כץ	שם ה' המפורש - מהותו, ועניינו במקדש וביום הכיפורים
לו	הרב מנחם מקובר	איל העם - קרבן מוסף או חלק מעבודת יום הכיפורים?
לו	הרב שלמה זאב פיק	איל העם: קרבן מוסף או חלק מעבודת היום? (הערות ותוספות המחבר למאמרו בגיליון לז)
לח	הרב שלמה זאב פיק	
מ	הרב אורי סמט	למשמעות עבודת הקטורת ביום הכיפורים
		• סוכות
ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
ח	הרב יהודה שביב	תקפות המצוות במקדש
יג	שלומי רייסקין	חטיפת מצוות במקדש
יג	הרב אורי רדמן	זכר למקדש
טז	יובל דרך	ניסוך המים - ממי מעיין דווקא?
יז	הרב אוריאל בנר	תגובה למאמרו של יובל דרך בעניין ניסוך המים
טז	שמעוני גרטי	פרים בני שתיים
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יה	הרב איתי אליצור	תוקעין אף על פי שאין בית
כ	הרב צבי שלוח	למעמדו של הר הבית
כד	הרב אורי רדמן	נטילת לולב במקדש
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כה	הרב ערן משה מרגלית	מצוות עליית רגלים במשנת ה'שפת אמת' (ב)

מפתח נושאים

		הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיין במשנת ה'שפת אמת')
כז	הרב ערן משה מרגלית	
כו	הרב אוריאל בנר	הקדמת העולה לחטאת בחג הסוכות ומשמעותה
לה	הרב צבי שלוח	אומות העולם והמקדש
לט	הרב איתן קופיאצקי	נטיעת עצים וגניזת בירושלים העתיקה
מ	מאיר דרך	כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח
		● שמיני עצרת
		הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיין במשנת ה'שפת אמת')
כז	הרב ערן משה מרגלית	
		● חנוכה
ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
יח	הרב אוריאל בנר	טהרתו של פך השמן
כח	הרב דוד ברוך לאו	מצוות הדלקת המנורה במקדש
		● פורים
ג	הרב יהודה זולדן	ביטול עבודת המקדש לקריאת מגילה
ח	הרב יהודה שביב	תקפות המצוות במקדש
		● פסח ראה גם: קרבנות - מנחות - קרבן העומר; קרבנות - קרבן פסח
א	הרב צבי שלוח	העומר שלושה שמות יש לו
ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
ז	הרב עזריאל כהן	אכילת קטן בקודשי קודשים
ז	הרב דוד כהן	הסיבה באכילת קרבן פסח
ז	הרב זלמן נחמיה גולדברג	הקרבת קרבנות על ידי כהנים שאינם מיוחסים
יא	הרב יהודה זולדן	קרבן פסח שחל בשבת
יא	הרב מאיר ברקוביץ	סמיכת קטן
יג	הרב יהודה זולדן	אכילת שובע בקרבן פסח
יג	הרב אורי רדמן	זכר למקדש
טו	הרב יהודה זולדן	הלילה הזה כולו צלי
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יז	פרופ' זהר עמר	לחם הפנים - היבטים היסטוריים וריאליים
כ	הרב צבי שלוח	למעמדו של הר הבית
כא	הרב יהודה זולדן	זמן אכילת הפסח בליל הסדר
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קורבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
כג	הרב איתי אליצור	צירוף יהודי שאינו שומר תורה ומצוות לקרבן פסח
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כה	הרב ערן משה מרגלית	מצוות עליית רגלים במשנת ה'שפת אמת' (ב)
		הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיין במשנת ה'שפת אמת')
כז	הרב ערן משה מרגלית	
כה	חנן אריאל	סדר הקרבת פסח שנהגו לאומרו ב"ד בניסן עם ביאורים ועיונים
כז	הרב יהודה זולדן	סיפור יציאת מצרים בלילה וזמן אכילת קרבן הפסח
לב	רבינובין יונתן	השתתפות נשים נידות וילדות בסעודות קודשים
לו	הרב אורי רדמן	איסור מלאכה ביום שמביא קרבן יחיד
לז	הרב הראל דביר	טבילת ידיים לקרבן פסח
לט	זולדן הרב יהודה	מצה וקורבן פסח על מצות ומרורים
		● פסח שני
כב	הרב אוריאל בנר	פסח שני כשנבנה המקדש לאחר פסח ראשון

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

		● ספירת העומר ראה גם: קרבנות - מנחות - קרבן העומר זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש
יג	הרב אורי רדמן	● שבועות ראה גם: קרבנות - מנחות - שתי הלחם העומר שלושה שמות יש לו טקס העלאת הביכורים לירושלים וטעמו זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
א	הרב צבי שלוח	חסרון המקדש
ה	הרב אליקים קרומביין	למעמדו של הר הבית
ו	הרב יהודה זולדן	מקראי קודש - בין קדושה לברית
טז	הרב יצחק לוי	מצוות עליית רגלים במשנת ה'שפת אמת' (ב)
כ	הרב צבי שלוח	הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיון במשנת ה'שפת אמת')
כד	הרב אברהם ישראל שריר	
כה	הרב ערוך משה מרגלית	
כז	הרב ערוך משה מרגלית	
		● תעניות
ח	הרב יהודה זולדן	בחצוצרות ובקול שופר במקדש זר (כניסתו לצורך עבודה)
מ	מאיר דרך	כניסת ישראלים אל בין האולם ולמזבח בחג הסוכות לצורך הקפת המזבח

זריקה ראה: עבודת הקרבנות - זריקה

ח

חביתין ראה: קרבנות - מנחות - חביתין

חגיגה ראה: קרבנות - חגיגה

חגים ראה: זמנים

חדש

כז	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים חולין שנעשו על טהרת תרומה (או קודש) ראה: טומאה וטהרה - חולין שנעשו וכו'
----	------------	--

חומרים

ג	הרב יהודה שביב	המקדש והמים
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
ז	הרב מנחם מקובר	הכיוור ומצוות קידוש ידיים ורגליים - מחשבה ומעשה
ח	הרב יהודה זולדן	בחצוצרות ובקול שופר במקדש
ט	הרב דניאל וולף	טיסת כוהנים מעל קברים
י	הרב עזריה אריאל	כלי זכוכית - בירור פרטי הגזירה על טומאת כלי זכוכית
יב	הרב יואל קטן	י"ט הערות על פרק א' מהלכות בית הבחירה
כ	הרב צבי שלוח	למעמדו של הר הבית

חוץ לזמנו וחוץ למקומו ראה: עבודת הקרבנות - לשמה ופיגול

חושן ראה: בגדי כהונה (ובגדי הלויים) - חושן

חטאת ראה: קרבנות - חטאת

חיל ראה: מבנה המקדש - עזרות

חינוך ראה: קרבנות - מנחות - מנחת חינוך

חלל ראה: כוהנים ולוויים - כוהנים - ייחוס

חליצה

ב	הרב אורי כהן	דין איטר
לג	הרב עידוא אלכה	עלייה להר הבית בנעלי גומי (גדרי מנעל וסנדל לעניין חליצה, יום הכיפורים והר הבית)

חנוכה ראה: זמנים - חנוכה

חנוכת המקדש ראה גם: קרבנות - מילואים

ג	הרב יהודה זולדן	ביטול עבודת המקדש לקריאת מגילה
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סכתו	תגובה לרב משה אודס
ח	הרב יהודה שביב	תקפות המצוות במקדש
יא	הרב אהרן בק	ברכת ההודאה בתפילת הכוהנים במקדש - מניין?
טו	הרב יהושע פרידמן	מקום מזבח העולה בעזרה
טו	חנן אריאל	הערת המערכת
טו	הרב יהושע פרידמן	תגובת המחבר
טז	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה למאמרו של הרב יהושע פרידמן
יח	אברהם ישראל שריר	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחנוכת המשכן?

ט

טבול יום ראה: טומאה וטהרה - טבול יום

טבילה ראה: טומאה וטהרה - טבילה, גרים

טומאה וטהרה ראה גם: פסולי המוקדשים - טומאת קודש

א	הרב אליקים קרומביין	"פריצת דרך" בתחומי קודשים וטהרות
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ה	שמעוני גרטי	דין מקום בטומאה ובטהרה
ח	שמעוני גרטי	האנשה בסדר טהרות
ט	הרב דניאל וולף	טיסת כוהנים מעל קברים
ט	הרב מאיר שפיגלמן	שילוח טמאים וקדושת המחנה
יא	הרב מרדכי רבינוביץ	בדין טבול יום פוסל את התרומה
יב	הרב עזריה אריאל	בועל נידה
יג	שמעוני גרטי	משכב ומושב
יד	הרב עזריה אריאל	המשכב והמושב - אחד הוא
יד	שמעוני גרטי	תשובה לתגובה
יד	הרב מרדכי רבינוביץ	דין רוקין הנמצאין בירושלים
יז	הרב מרדכי רבינוביץ	בדין כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל משא
יח	הרב עזריה אריאל	הבא ראשו ורובו במים שאובים
יח	הרב אוריאל בנר	טהרתו של פך השמן
יט	הרב אליקים קרומביין	'מנחה טהורה'
כג	הרב איתי אליצור	צירוף יהודי שאינו שומר תורה ומצוות לקרבן פסח
כד	שמעוני גרטי	כנף העז
כה	הרב הלל בן שלמה	פרה אדומה בהר הבית
כה	הרב אברהם סתיו	ההיגיון שבכללי העברת טומאה
לא	הרב עזריה אריאל	טבילת בגדים עבור נשיאת כד שמן למנורת המקדש
לא	הרב אברהם סתיו	שלישי בתרומה ורביעי בקודש

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

לב	יונתן רבינוביץ	השתתפות נשים נידות ויולדות בסעודות קודשים
מ	הרב מאיר שפיגלמן	מלחמתה של תורה
ט	הרב דניאל וולף	● אוהלות ראה גם: טומאה וטהרה - טומאת מת
י	הרב זלמן מנחם קורן	טיסת כוהנים מעל קברים
י	הרב דניאל וולף	דין מטוס הפורח לעניין חציצה בפני הטומאה ולהבאת טומאה
ט	זשוראוועל כתיאל	תגובה לרב קורן
יז	הרב עזריה אריאל	טומאת ביאה במצורע
כב	רונן כץ	חרב הרי הוא כחלל (חלק שני)
כט	הרב עזריה אריאל	טומאת אוהל - טומאת מקום או טומאה מתפשטת
ל	הרב עירוא אלבה	טומאת מת גוי
ל	הרב עזריה אריאל	גוי אינו מטמא באוהל (תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל ב'מעלין בקודש' גיליון כט)
ל	הרב עירוא אלבה	עיקר ההלכה - גוי מטמא באוהל (תגובה לתגובה)
א	הרב מאיר שפיגלמן	נספח: הערה בעניין המבנה שעל מערת המכפלה
כד	הרב אריה כץ	● בעל קרי ופולטת שכבת זרע
כו	הרב הלל בן שלמה	דרגות הלכתיות בטהרה
כו	הרב אריה כץ	עליית זבה טבולת יום להר הבית
כז	ד"ר דוד נוישטטר	טהרת נשים לכניסה להר הבית
מ	הרב מאיר שפיגלמן	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
לד	הרב עזריה אריאל	מצוות שילוח טמאים לפי הרמב"ם
א	הרב מאיר שפיגלמן	מלחמתה של תורה
יג	שמעוני גרטי	● הכשר טומאה
יד	הרב עזריה אריאל	זהירות מטומאה בבוצר ענבים לנסכים ("בוצר לגת")
יד	שמעוני גרטי	● זבים
יז	הרב מרדכי רבינוביץ	דרגות הלכתיות בטהרה
יה	הרב אוריאל בנר	משכב ומושב
יה	אברהם ישראל שריר	המשכב והמושב - אחד הוא
כד	הרב אריה כץ	תשובה לתגובה
כו	הרב הלל בן שלמה	בדין כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל משא
כו	הרב אריה כץ	טהרתו של פך השמן
כז	הרב הלל בן שלמה	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחנוכת המשכן?
לג	הרב הראל דביר	עליית זבה טבולת יום להר הבית
לה	הרב הראל דביר והרב פ' הלפרין	טהרת נשים לכניסה להר הבית
לו	הרב הראל דביר	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
לא	הרב אברהם סתיו	חיוב ספירת שבעה נקיים לצורך עלייה להר הבית
לב	יונתן רבינוביץ	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקרבן פסח הבא בטומאה
ח	הרב אהרן ליכטנשטיין	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
ט	הרב עמיחי גורדין	'הואיל והותרו לטומאת מת הותרו לזיבה' בקו"פ (הבהרה למאמרים בנושא בגיליונות לג ו-לה)
יא	הרב מרדכי רבינוביץ	● חולין שנעשו על טהרת תרומה (או קודש)
		שלישי בתרומה ורביעי בקודש
		השתתפות נשים נידות ויולדות בסעודות קודשים
		● טבול יום
		טבול יום ומחוסר כיפורים
		שיטת מו"ר הר"א ליכטנשטיין בטבול יום
		בדין טבול יום פוסל את התרומה

מפתח נושאים

כ	הרב מרדכי רבינוביץ	הכנסת כלי טבול יום למקדש
יח	הרב עזריה אריאל	הבא ראשו ורובו במים שאובים
כד	הרב אריה כץ	עליית זבה טבולת יום להר הבית
כה	הרב אליעזר קונשט	מחוסר זמן במצורע ויולדת
כו	הרב הלל בן שלמה	טהרת נשים לכניסה להר הבית
כו	הרב אריה כץ	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
לא	הרב אברהם סתיו	שלישי בתרומה ורביעי בקודש
לג	הרב זלמן מנחם קורן	כניסה להר הבית בזמן הזה לדעת ה'כפתור ופרח'
לג	הרב הראל דביר	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקרבן פסח הבא בטומאה
לה	הרב ה' דביר והרב פ' הלפרין	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
		'הואיל והותרו לטומאת מת הותרו לזיבה' בקו"פ (הבהרה למאמרים בנושא בגלינות לג ו-לה)
לו	הרב הראל דביר	כניסת אישה זבה טבולת יום להר הבית
לה	הרב עידוא אלבה	
		• טבילה
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ו	הרב אליקים קרומביץ	אל הר המור
יט	הרב עזריה אריאל	טבילה לפני הזאה בטהרת טמא מת
כז	הרב הלל בן שלמה	חיוב ספירת שבעה נקיים לצורך עלייה להר הבית
לז	הרב הראל דביר	טבילת ידיים לקרבן פסח
מ	הרב מאיר שפיגלמן	מלחמתה של תורה
		• טבילת פנויה
כו	הרב הלל בן שלמה	טהרת נשים לכניסה להר הבית
כו	הרב אריה כץ	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
		• טומאה במקום הקודש
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ח	הרב אהרן ליכטנשטיין	טבול יום ומחוסר כיפורים
ט	הרב מאיר שפיגלמן	שילוח טמאים וקדושת המחנה
כ	הרב צבי שלוה	למעמדו של הר הבית
כ	הרב מרדכי רבינוביץ	הכנסת כלי טבול יום למקדש
כ	הרב אברהם סתיו	כפרת השעיר הפנימי
כז	ד"ר דוד נוישטטר	מצוות שילוח טמאים לפי הרמב"ם
לא	הרב אוריאל בנר	ישיבת שני מצורעים יחד מחוץ למחנה
לב	הרב אברהם כהנא	היתרי כניסה לתחומי המקדש השונים
		ישיבת שני מצורעים יחד מחוץ למחנה (המשך למאמרו של הרב אוריאל בנר בגיליון לא)
לב	הראל דביר	
לג	הרב זלמן מנחם קורן	כניסה להר הבית בזמן הזה לדעת ה'כפתור ופרח'
לג	הרב הראל דביר	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
לה	הרב ה' דביר והרב פ' הלפרין	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
		הואיל והותרו לטומאת מת הותרו לזיבה' בקרבן פסח (הבהרה למאמרים בנושא בגלינות לג ו-לה)
לו	הרב הראל דביר	כניסת אישה זבה טבולת יום להר הבית
לה	הרב עידוא אלבה	
		• טומאת ידיים
לז	הרב הראל דביר	טבילת ידיים לקרבן פסח
		• טומאת מת ראה גם : טומאה וטהרה - אוהלות, טומאה וטהרה - פרה אדומה
ט	הרב דניאל וולף	טיסת כוהנים מעל קברים
ט	כתריאל זשוראוועל	טומאת ביאה במצורע

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

טו	הרב עזריה אריאל	חרב הרי הוא כחלל
טז	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל
טז	הרב עזריה אריאל	תשובה להשגות
יז	עמיחי אליאש	תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל
יז	הרב עזריה אריאל	תגובה לתגובה
יז	עמיחי אליאש	תשובה שנייה
יז	הרב עזריה אריאל	חרב הרי הוא כחלל (חלק שני)
יט	הרב עזריה אריאל	טבילה לפני הזאה בטהרת טמא מת
כב	רונן כץ	טומאת אוהל - טומאת מקום או טומאה מתפשטת
כד	שמעוני גרטי	כנף העזר
כט	הרב עזריה אריאל	טומאת מת גוי
		גוי אינו מטמא באוהל (תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל ב'מעלין בקודש' גיליון כט)
ל	הרב עידוא אלבה	
ל	הרב עזריה אריאל	עיקר ההלכה - גוי מטמא באוהל (תגובה לתגובה)
		• טומאת מת לכהנים
ב	הרב יהודה שביב	מנחת חינוך - אחת או שתיים
ט	הרב דניאל וולף	טיסת כוהנים מעל קברים
טו	הרב עזריה אריאל	חרב הרי הוא כחלל
טז	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל
טז	הרב עזריה אריאל	תשובה להשגות
יז	עמיחי אליאש	תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל
יז	הרב עזריה אריאל	תגובה לתגובה
יז	עמיחי אליאש	תשובה שנייה
יז	הרב עזריה אריאל	חרב הרי הוא כחלל (חלק שני)
כט	הרב עזריה אריאל	טומאת מת גוי
		גוי אינו מטמא באוהל (תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל ב'מעלין בקודש' גיליון כט)
ל	הרב עידוא אלבה	
ל	הרב עזריה אריאל	עיקר ההלכה - גוי מטמא באוהל (תגובה לתגובה)
ל	הרב עידוא אלבה	נספח: הערה בעניין המבנה שעל מערת המכפלה
		• יולדת
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
יה	אברהם ישראל שריר	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחנוכת המשכן?
כד	הרב אריה כץ	עליית זבה טבולת יום להר הבית
כה	הרב אליעזר קונשט	מחוסר זמן במצורע ויולדת
כו	הרב הלל בן שלמה	טהרת נשים לכניסה להר הבית
כו	הרב אריה כץ	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
לב	יונתן רבינוביץ	השתתפות נשים נידות ויולדות בסעודות קודשים
לד	יונתן רבינוביץ	שלוש טהרות המצורע והיולדת
		• כלים
ט	הרב דניאל וולף	טיסת כוהנים מעל קברים
י	הרב זלמן מנחם קורן	דין מטוס הפורח לעניין חציצה בפני הטומאה ולהבאת טומאה
י	הרב דניאל וולף	תגובה לרב קורן
י	הרב עזריה אריאל	כלי זכוכית - בירור פרטי הגזירה על טומאת כלי זכוכית
יג	הרב אהרן ליכטנשטיין	הגדרת כלים בנייני טומאה ובדין 'שאוובין'
יג	שמעוני גרטי	משכב ומושב

מפתח נושאים

יד	הרב עזריה אריאל	המשכב והמושב - אחד הוא
יד	שמעוני גרטי	תשובה לתגובה
יז	הרב עזריה אריאל	חרב הרי הוא כחלל (חלק שני)
כ	שמעוני גרטי	בית קיבול העשוי להתמלאות
כב	שמעוני גרטי	ייחודו של התנור בהלכות טומאה וטהרה
כד	שמעוני גרטי	כנף העוז
		● מחוסר כפרה
ח	הרב אהרן ליכטנשטיין	טבול יום ומחוסר כיפורים
כג	הרב כרמיאל כהן	על עונשין ועל אזהרות
כד	הרב אריה כץ	עליית זבה טבולת יום להר הבית
כו	הרב הלל בן שלמה	טהרת נשים לכניסה להר הבית
כו	הרב אריה כץ	עוד בעניין עליית זבה טבולת יום להר הבית
לג	הרב הראל דביר	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקו"פ הבאבטומאה
לה	הרב ה' דביר והרב פי' הלפרין	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
		'הואיל והותרו לטומאת מת הותרו לזיבה' בקו"פ (הבהרה למאמרים בנושא בגליונות לג ו-לה)
לו	הרב הראל דביר	
לה	הרב עידוא אלבה	כניסת אישה זבה טבולת יום להר הבית
		● נבלה
כט	עמיחי אליאש	שיבת ציון - הלכות טהרת אבות (דיני טומאת שרץ ונבלה)
		● נידה
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
יב	הרב עזריה אריאל	בועל נידה
יג	שמעוני גרטי	משכב ומושב
יד	הרב עזריה אריאל	המשכב והמושב - אחד הוא
יד	שמעוני גרטי	תשובה לתגובה
כא	הרב עזריה אריאל	מקור מקומו טמא
כא	הרב יואל וד"ר חנה קטן	הערות
כו	הרב הלל בן שלמה	חיוב ספירת שבעה נקיים לצורך עלייה להר הבית
לא	הרב עזריה אריאל	טבילת בגדים עבור נשיאת כד שמן למנורת המקדש
לב	יונתן רבינוביץ	השתתפות נשים נידות ויולדות בסעודות קודשים
לג	הרב עזריה אריאל	צבע הפרה האדומה
		● פרה אדומה ראה גם: טומאה וטהרה - טומאת מת
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ב	פרופ' אשר ז. קאופמן	פרה אדומה ובניין המקדש - מעגל קסמים?
ג	הרב שמשון אלכום	מצוות פרה אדומה והכנותיה בימינו
ט	פרופ' אשר ז. קאופמן	בעניין ראיית פתח ההיכל בזמן הזיית דם פרה אדומה
ז	הרב שלמה גורן	פרה אדומה בזמן הזה
יד	שמעוני גרטי	פסח לשם חולין
טז	שמעוני גרטי	פרים בני שתיים
יט	שמעוני גרטי	פרה אדומה ומחלוקת הצדוקים
כה	שמעוני גרטי	הצתת אליתא
כו	דביר הראל וגמליאל אסף	שריפת הפרה - באש חדשה!
כה	הרב הלל בן שלמה	פרה אדומה בהר הבית
כח	הרב אברהם סתיו	בגדי הכההן הגדול בעבודת יום הכיפורים
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה

		גוי אינו מטמא באוהל (תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל ב'מעלין בקודש' גיליון כט)
ל	הרב עידוא אלבה	
ל	הרב עזריה אריאל	עיקר ההלכה - גוי מטמא באוהל (תגובה לתגובה)
לא	הרב אברהם סתיו	שלישי בתרומה ורביעי בקודש
לג	הרב עזריה אריאל	צבע הפרה האדומה
לג	הרב פינחס אברמוביץ'	'זאת חוקת התורה' - הלכות פרה אדומה הלכה למעשה
לו	הרב עזריה אריאל	כיוון ההיכל ביחס לרוחות העולם
		• צרעת
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ט	הרב מאיר שפיגלמן	שילוח טמאים וקדושת המחנה
ט	כתריאל זשוראוועל	טומאת ביאה במצורע
יא	אלישע רוזנצוויג	מעמד אירועי ההסגר
יה	אברהם ישראל שריר	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחונכת המשכן?
יה	הרב ניסן מאיר פייבל זקש	אור פני מלך
כה	הרב אליעזר קונשט	מחוסר זמן במצורע ויולדת
לא	הרב אוריאל בנר	ישיבת שני מצורעים יחד מחוץ למחנה
		ישיבת שני מצורעים יחד מחוץ למחנה (המשך למאמרו של הרב אוריאל בנר בגיליון לא)
לב	הראל דביר	
לד	יונתן רבינוביץ	שלוש טהרות המצורע והיולדת
לה	הרב משה כהן	קדושת המזבח לעומת קדושת הכבש וכלי השרת
		• שרץ
כט	עמיחי אליאש	שיבת ציון - הלכות טהרת אבות (דיני טומאת שרץ ונבלה)
לג	הרב הראל דביר	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
לה	הרב ה' דביר והרב פי' הלפרין	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
		'הואיל והותרו לטומאת מת הותרו לזיבה' בקו"פ (הבהרה למאמרים בנושא בגליונות לג ו-לה)
לו	הרב הראל דביר	

טומאת קודש ראה: פסולי המוקדשים - טומאת קודש

י

יובל

ח	הרב יהודה זולדן	בחצוצרות ובקול שופר במקדש
לד	הרב בניהו ברונר	תקיעת שופר בראש השנה במקדש
		יולדת ראה: קרבנות - יולדת, טומאה וטהרה - יולדת
		יום כיפור ראה: זמנים - יום כיפור, קרבנות - שעיר המשתלח
		יחזקאל ראה: מקדש לדורותיו - מקדש יחזקאל
		יחיד וציבור ראה: ציבור ויחיד
		ייחוס ראה: כוהנים ולוויים - כוהנים - ייחוס
		ים של שלמה
מ	הרב זלמן מנחם קורן	הים של שלמה ושיעור האמה
		ירושלים
ט	הרב מאיר שפיגלמן	שילוח טמאים וקדושת המחנה
יב	אורי דנציגר	קדושת ירושלים וארץ ישראל
יד	הרב מרדכי רבינוביץ'	דין רוקין הנמצאין בירושלים
טז	הרב נריה גוטל	אכן 'בשמים היא' - בהלכות מקדש וקודשיו

כא	הרב אליעזר חיים שנוולד	הכל מעלין לירושלים
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
כג	יהודה עציון	'ספר ירושלים הבנויה' - תכנית אב לעיר ואם
כז	ד"ר דוד נוישטטר	מצוות שילוח טמאים לפי הרמב"ם
לו	הרב עידוא אלבה	פקיעת קדושת מקום המקדש כשזרים שולטים בו
לט	הרב איתן קופיאצקי	נטיעת עצים וגינון בירושלים העתיקה
לט	הרב זרח כהן	בין קדושת ערים המוקפות חומה לקדושת ירושלים

ט

כבוד המקדש

ב	הרב ערן משה מרגלית	המרחק המקרב - ליחסנו להר המוריה
ג	הרב משה צוריאל	גדרי מצוות מורא מקדש
ד	הרב אברהם משה קראוס	תגובה לרב משה צוריאל
ג	הרב צבי שלוח	כיצד מהלכים בבית המקדש
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
ה	גד אלדד	והשתחונו לה' בהר הקודש - למקומה של ההשתחויה במקדש
ו	הרב יוסף פלאי	השומרים והשוערים - הערה במצוות שמירת המקדש
כ	הרב צבי שלוח	למעמדו של הר הבית
כה	הרב אוריאל בנר	חלוקת הלויים למשוררים ושוערים
כה	שלומי רייסקין	כניסה להר הבית עם כרטיס אשראי והמחאות
לו	הרב עידוא אלבה	פקיעת קדושת מקום המקדש כשזרים שולטים בו
ל	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית - מבוא, פרשנות, חקר ועיון
לא	הרב ישראל אריאל	תשובת הרדב"ז - תדריך הלכתי לעולה להר הבית (השגות על מאמרו של הרב זלמן קורן בגיליון ל)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגות הנ"ל)
לג	הרב עידוא אלבה	עלייה להר הבית כבעלי גומי (גדרי מנעל וסנדל לעניין חליצה, יום הכיפורים והר הבית)
מ	הרב צבי שלוח	מורא מקדש - גדרי המצווה ואופן קיומה בימינו
		כוהנים ראה גם : בגדי כהונה (ובגדי הלויים); טומאת מת לכהונים
ב	הרב יהודה שביב	מנחת חינוך - אחת או שתיים
ג	גדליה גינזבורג	אחיו הכהנים
ד	הרב ישראל אריאל	כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
ז	ידעאל ולדמן	כהונה ולוייה - קדושה והבדלה
יא	שלומי רייסקין	עבודת כהן בחור בבית המקדש
לג	הרב נפתלי בר אילן	בית דין של כהנים ובית דין של לויים בבית המקדש
לט	הרב צבי שלוח	שמן המשחה - שפע עליון
		• ייחוסם
ז	הרב זלמן נחמיה גולדברג	הקרבת קרבנות על ידי כהנים שאינם מיוחסים
ח	הרב זלמן מנחם קורן	על כשרותם של הכהנים שבזמן הזה לעבודת המקדש
כו	הרב ישראל אריאל	האם נדרש כוהן מיוחס לחידוש העבודה במקדש?
כז	הרב יעקב אפשטיין	כוהני חזקה אינם רשאים לעבוד במקדש
כז	הרב ישראל אריאל	העבודה במקדש תתחדש על ידי 'כהני חזקה'
לג	הרב נפתלי בר אילן	בית דין של כהנים ובית דין של לויים בבית המקדש

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

		פסולים שלא מחמת ייחוס
ב	הרב אורי כהן	דין איטר
יא	שלומי רייסקין	עבודת כהן בחור בבית המקדש
כט	הרב שלמה זאב פיק	פסול ערל בקודשים ובטומאה
כא	ניר קדוש	כהן שאינו שומר תורה ומצוות בעבודת המקדש
		● כוהן גדול ראה גם: זמנים - יום כיפור
יה	האדר"ת	בין מלך לכהן גדול
לא	הרב מאיר ברקוביץ	ריצוי ציץ ביום הכיפורים, וע"י כוהן משוח מלחמה
לד	שביט (שטרן) צבי	כניסת אהרון לקודש הקודשים בכל עת
לה	הרב יוסף אלבו	שמן המשחה - מצוותו לדורות
לו	דוד הלל וינר	כוהן משוח וכוהן מרובה בגדים
לט	הרב צבי שלוח	שמן המשחה - שפע עליון
		● כוהן משוח מלחמה
ד	הרב ישראל אריאל	כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
לא	הרב מאיר ברקוביץ	ריצוי ציץ ביום הכיפורים, וע"י כוהן משוח מלחמה
לה	הרב יוסף אלבו	שמן המשחה - מצוותו לדורות
לט	הרב צבי שלוח	שמן המשחה - שפע עליון
		כוונה ראה: עבודת הקרבנות - לשמה ופיגול
		כותל מערבי ראה: הר הבית - הכותל המערבי
		כיור ראה: כלי המקדש - כיור
		כלאים
ח	הרב יהודה שביב	תקפות המצוות במקדש
יג	מיכאל לוצקי	כלאים בבגדי כהונה
		כלים ראה: טומאה וטהרה - כלים
		כלי המקדש
א	הרב ישראל אריאל	מנורת המקדש - עמידתה בהיכל וסדר הטבתה
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
		"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינזבורג	הפסכתר
א	צבי משה צחור	כיסוי כלי המשכן - המשותף והמיוחד
ג	הרב איתן שנדורפי	בגדי שרד - לכהנים וללוויים
ה	הרב ישראל אריאל	שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות
יב	הרב ישראל אריאל	אין עניות במקום עשירות
יד	אשרי ורהפטיג	האמנם "הכל בכתב"?
כא	הרב איתי אליצור	אכן "הכל בכתב"!
כב	הרב צבי שלוח	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כב	פרופ' זהר עמר	מצוות בניין בית הבחירה לשיטת הרמב"ם
כה	עמיחי אליאש	"מעשה אורג" - ללא תפירה
כה	אליאש עמיחי ואריאל חנן	גלות כלי המקדש וגאולתם כסמל לישראל
כח	אברהם אחיון	שמן המשחה - מצוותו לדורות
לה	הרב יוסף אלבו	קדושת המזבח לעומת קדושת הכבש וכלי השרת
לה	הרב משה כהן	● ארון
ג	הרב איתן שנדורפי	כיסוי כלי המשכן - המשותף והמיוחד

מפתח נושאים

ג	הרב משה אודס
ד	הרב חיים סבתו
ו	הרב רא"ם הכהן
יג	הרב דוד הלל וינר
יט	תלמידי ישיבת בית שמש
יט	הרב דוד הלל וינר
כג	הרב מנחם קמפינסקי
כד	הרב מנחם קמפינסקי
כז	גבריאל יצחק רוונה
כח	אברהם אוחיון
לז	הרב אורי זמט
ח	הרב יהודה שביב
טז	הרב יצחק לוי
כז	גבריאל יצחק רוונה
לח	הרב משה כהן
ח	הרב יהודה זולדן
כו	שמעוני גרטי
כט	הרב יוסף לובאן
כט	אברהם בורשטיין
ז	הרב מנחם מקובר
טז	יובל דרך
יז	הרב אוריאל בנר
מ	הרב זלמן מנחם קורן
א	הרב מנחם מקובר
א	אליהו אמרדי
ב	הרב מנחם מקובר
ג	הרב צבי שלוח
ג	הרב איתן שנדורפי
ג	הרב משה אודס
ד	הרב חיים סבתו
ט	ידידה כהנא
י	פרופ' אשר ז. קאופמן
י	הלל בן שלמה
יב	הרב יואל קטן
יב	רע גולן
יג	הרב יהושע פרידמן
יג	פרופ' ישעיה נבנצל
טו	הרב יהושע פרידמן
טו	חנן אריאל
טו	הרב יהושע פרידמן
טז	הרב זלמן מנחם קורן

הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
תגובה לרב משה אודס
הציפייה למקדש בימינו
אבן השתייה ומקום הארון
מקום הארון בקודש הקודשים
תשובה
הארון והמזבח - המקדש בתפיסת הרמב"ן והרמב"ם
במה נתקדש המקדש?
משמעותו של ארון הברית בפירוש הספורנו
גלות כלי המקדש וגאולתם כסמל לישראל
ארון הברית בבית המקדש השני
◦ הכרובים
תקפות המצוות במקדש
חסרון המקדש
משמעותו של ארון הברית בפירוש הספורנו
קדושת המזבח לעומת קדושת הכבש וכלי השרת
● חצוצרות וכלי שיר
בחצוצרות ובקול שופר במקדש
נגינה והכאה בחליל
מניין הכלים בשירת הלויים
הנגינה במקדש
● כיור
הכיור ומצוות קידוש ידיים ורגליים - מחשבה ומעשה
ניסוך המים - ממי מעיין דווקא?
תגובה למאמרו של יובל דרך בעניין ניסוך המים
הים של שלמה ושיעור האמה
● מזבח העולה ראה גם: במות
המערכה לקיום האש והדלקת אש המערכה
התפוח
מזבח האדמה ומזבח האבנים - הלכה ומחשבה
כיצד מהלכים בבית המקדש
כיסויי כלי המשכן - המשותף והמיוחד
הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
תגובה לרב משה אודס
שיטת הרמב"ם במקום המזבח
מקום המזבח לפי ר' אליעזר בן יעקב
סיתות אבני המזבח
י"ט הערות על פרק א' מהלכות בית הבחירה
מצוות בניין בית המקדש
בניית לשכת הגזית תחת מזבח העולה
מידות המזבח
מקום מזבח העולה בעזרה
הערת המערכת
תגובת המחבר
תגובה למאמרו של הרב יהושע פרידמן

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

טז	אברהם ישראל שריר	המזבחות שכנו האבות
יה	הרב יהושע פרידמן	אבנים שלמות לבניין המזבח
יה	הרב הלל בן שלמה	אבנים שלמות הן אבנים חלקות
יה	הרב יהושע פרידמן	תגובה לתגובה
יט	עמיחי אליאש	אבנים שלמות לבניית המזבח
יט	הרב זלמן מנחם קורן	על מזבח הר עיבל, בנייתו וגניזתו בשלמות
כ	הרב הלל בן שלמה	אבני המזבח בהר עיבל הועברו אל הגלגל
כא	הרב הלל בן שלמה	שינוי מידות המזבח
כג	הרב שלמה הירש	עיקרו של מזבח
כה	הראל דביר	עיקרו של מזבח
כג	הרב מנחם קמפינסקי	הארון והמזבח - המקדש בתפיסת הרמב"ן והרמב"ם
כד	הרב מנחם קמפינסקי	במה נתקדש המקדש?
כו	הרב משה כהן	המזבח מקדש את הראוי לו
לח	הרב משה כהן	קדושת המזבח לעומת קדושת הכבש וכלי השרת
		● מזבח הקטורת
ג	הרב איתן שנדורפי	כיסויי כלי המשכן - המשותף והמיוחד
יה	ד"ר עלי טל אור	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
		● מנורה ראה גם: עבודת המקדש - נרות המנורה
א	הרב ישראל אריאל	מנורת המקדש - עמידתה בהיכל וסדר הטבתה
ג	הרב איתן שנדורפי	כיסויי כלי המשכן - המשותף והמיוחד
יה	ד"ר עלי טל אור	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
יה	הרב דוד פוקס	מנורת זהב טהור
לח	מאיר דרך	פסול גרוטאות והכשר מנורה חלולה לשיטת הרמב"ם
		● שולחן
		שולחן לחם הפנים
ב	הרב ישראל אריאל	כיסויי כלי המשכן - המשותף והמיוחד
ג	הרב איתן שנדורפי	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
יה	ד"ר עלי טל אור	עיון מחודש באיור שולחן לחם הפנים שבמטבעות מתתיה אנטיגונוס
כא	פרופ' זהר עמר	איורי לחם הפנים במטבעות מתתיה אנטיגונוס
כג	פרופ' ישעיה נבנצל	זיקתו של לחם הפנים ל"שולחן לחם הפנים"
לח	דוד הלל וינר	כלי שיר ראה: כלי המקדש - הצוצרות וכלי שיר
		כרובים ראה: כלי המקדש - ארון - כרובים
		ל
		לוויים
		דרגות הלכתיות בטהרה
א	הרב מאיר שפיגלמן	כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוותכהונה
ד	הרב ישראל אריאל	כהונה ולוייה - קדושה והבדלה
ז	ידעאל ולדמן	בגדי שרד - לכוהנים וללויים
ה	הרב ישראל אריאל	עבודת הלוי בעל כרחו
כ	האדר"ת	חלוקת הלויים למשוררים ושוערים
כה	הרב אוריאל בנר	השומרים והשוערים - הערה במצוות שמירת המקדש
ו	הרב יוסף פלאי	גדרי מצוות שירת הלויים
כה	בניה מינצר	בית דין של כהנים ובית דין של לויים בבית המקדש
לג	הרב נפתלי בר אילן	לחם הפנים ראה: קרבנות - מנחות - לחם הפנים

לימוד תורה ראה : תורה
 לינה ראה : פסולי המוקדשים - נותר
 לשון של זהורית ראה : זמנים - יום כיפור, קרבנות - שעיר המשתלח
 לשכת הגזית ראה : סנהדרין
 לשמה ראה : עבודת הקרבנות - לשמה ופיגול

מ

מאכלות אסורות

יח	אברהם ישראל שריר	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחנוכת המשכן?
		מבנה המקדש ראה גם : הר הבית, מיקום המקדש
ג	ד"ר ישראל רוזנסון	נבואה שעריך - הערות על שערי מקדש יחזקאל
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
ה	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה לרב אביגדור נבנצל
ו	הרב דוד כהן	הרובדין במקדש
ט	ידידיה כהנא	שיטת הרמב"ם במקום המזבח
י	פרופ' אשר ז. קאופמן	מיקום המזבח לפי ר' אליעזר בן יעקב
י	הלל בן שלמה	סיתות אבני המזבח
י	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש
יא	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש (המשך)
יא	פרופ' אשר ז. קאופמן	איור משולב המראה את מקדש יחזקאל והמקדש השני
יב	הרב יואל קטן	י"ט הערות על פרק א' מהלכות בית הבחירה
יב	הרב ישראל אריאל	שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות
יט	הרב הלל בן שלמה	גובה הבית הראשון
כ	הרב צבי שלוח	למעמדו של הר הבית
כא	הרב איתי אליצור	האמנם "הכל בכתב"?
כב	הרב צבי שלוח	אכן "הכל בכתב"!
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה
כט	הרב הלל בן שלמה	כניסה למחילות הר הבית בטומאה
לו	הרב עזריה אריאל	כיוון ההיכל ביחס לרוחות העולם
לז	הרב אברהם כהנא	הכותל המערבי שלא זוה ממנו שכינה - היכן הוא?
		● החיל והעזרות
א	הרב שבתי א. הכהן רפפורט	מעמד החיל ועזרת נשים בזמן הזה
ב	גדליה ואימס יצחק גינזבורג	שלטי הגיבורים - הרצאה חדשה
ד	הרב יצחק שילה	בית ה' נלך
ו	הרב דוד כהן	הרובדין במקדש
י	פרופ' ישעיה נבנצל	מעלות העזרה
י	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש
יא	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש (המשך)
יג	הרב יהושע פרידמן	בניית לשכת הגזית תחת מזבח העולה
יד	הרב זלמן מנחם קורן	החיל
טו	הרב יהושע פרידמן	מיקום מזבח העולה בעזרה
טו	חנן אריאל	הערת המערכת
טו	הרב יהושע פרידמן	תגובת המחבר

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

טז	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה למאמרו של הרב יהושע פרידמן
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כא	הרב איתי אליצור	האמנם "הכל בכתב"?
כב	הרב צבי שלוח	אכן "הכל בכתב"!
כא	הרב נחמיה רענן	שחיטת צפון - גדרה ומשמעותה
כב	פרופ' אשר ז. קאופמן	מיקום הצפון בעזרה
כג	הרב יחזקאל פייגלין	מיקומן של לשכת החותמות ושל לשכת בית המוקד
כז	הרב זלמן מנחם קורן	גבולות החיל - עיון מחודש
כה	הרב עזריה אריאל	מידות החיל
		תמונת התחום המקודש השני על פי יוסף, בהשוואה למשנה (תגובה לתגובה)
כה	הרב זלמן מנחם קורן	צורת חומת החיל הצפונית והדרומית
כט	דביר הראל	ה'מחכמה' אינו קדוש בקדושת הר הבית
כה	הרב הלל בן שלמה	הערות נוספות על תשובת הרדב"ז
לא	הרב עידוא אלבה	מהות החיל וגבולותיו, והקפת ה'רמה' בימינו (השגות על מאמרי הרב זלמן קורן בגיליונות יד, כז, כח)
לב	הרב עידוא אלבה	גבולות החיל וצורתו (תגובה לביקורתו של הרב עידוא אלבה)
לב	הרב זלמן מנחם קורן	שיעור האמה בהתאמה למסורת ולמצאים בהר הבית
מ	הרב עידוא אלבה	הפרוכת ואמה טרקסין
כ	הרב יהושע פרידמן	'מעשה רוקם' ו'מעשה חושב' בפרוכת המקדש
כא	פרופ' ישעיה נבנצל	הפרוכת עוביה טפח - ומשקלה?
כט	הרב גד נבון	קודש הקודשים
		האולם
טו	הרב זלמן מנחם קורן	האולם ופתחיו
		הקודש (ההיכל)
א	דניאל ברלין	עירוב חצרות בחצרות בית ה'
א	יצחק אימס	דין פתיחת דלתות היכל
ב	גדליה ואימס יצחק גינזבורג	שלטי הגיבורים - הוצאה חדשה
י	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש
יא	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש (המשך)
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כב	הרב חובב יחיאלי	פתיחת שערי ההיכל ומשמעותה
		קודש הקודשים
ב	גדליה ואימס יצחק גינזבורג	שלטי הגיבורים - הוצאה חדשה
י	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש
יא	פרופ' דניאל מיכלסון	גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש (המשך)
יא	שי אליהו	הכנות הכהן הגדול לכניסה אל הקודש - עיון במדרשי הלכה
יג	הרב דוד הלל וינר	אבן השתייה ומקום הארון
יט	תלמידי ישיבת בית שמש	מקום הארון בקודש הקודשים
יט	הרב דוד הלל וינר	תשובה
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כט	הרב גד נבון	קודש הקודשים

מום ראה : פסולי המוקדשים - בעל מום

מוסף ראה : קרבנות - מוסף

מועדים ראה : זמנים

		מוקפות חומה
לט	הרב זרח כהן	בין קדושת ערים המוקפות חומה לקדושת ירושלים מורא מקדש ראה: כבוד המקדש מזבח העולה ראה: כלי המקדש - מזבח העולה מזבח הקטורת ראה: כלי המקדש - מזבח הקטורת מזבח הר עיבל ראה: מקדש לדורותיו - מזבח הר עיבל מחוסר כפרה ראה: טומאה וטהרה - מחוסר כפרה מחצית השקל דין קטנים ונשים במצוות שקלים חסרון המקדש ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים ערכה של מחצית השקל מחשבה ראה: עבודת הקרבנות - לשמה ופיגול מילה פסול ערל בקודשים ובטומאה מניעת הערל ובני ביתו מקורבן פסח - הגדרות ודינים מילואים ראה: קרבנות - מילואים מיקום המקדש נבואה שעריך - הערות על שערי מקדש יחזקאל אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תגובה למתירי הכניסה להר הבית בזמן הזה בעניין זיהוי הצכרה עם אבן השתייה - תגובה ליונתן אדלר תגובה למכתבו של הרב זלמן קורן תגובה לרב זלמן מנחם קורן תגובה לאשר ז. קאופמן תגובה למדור 'על הפרק' שבמעלין בקודש ד תגובה לרב אביגדור נבנצל בית ה' נלך מקדש מלך מי יעלה בהר ה' - יום עיון בנושא זיקתנו להר הבית קומו ונעלה גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש גבולות הר הבית ומקומו וכיוונו של בית המקדש (המשך) המזבחות שבנו האבות עיקרו של מזבח עיקרו של מזבח מיקומן של לשכת החותמות ושל לשכת בית המוקד תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית - מבוא, פרשנות, חקר ועיון תשובת הרדב"ז - תדריך הלכתי לעולה להר הבית (השגות על מאמרו של הרב זלמן קורן בגיליון ל) הרב ישראל אריאל
יג	הרב כרמיאל כהן	
טז	הרב יצחק לוי	
כב	פרופ' זהר עמר	
כג	פרופ' זהר עמר	
כז	אסף גמליאל	
כז	הרב שלמה אישון	
כט	הרב שלמה זאב פיק	
לט	הרב הראל דביר	
ג	ד"ר ישראל רוזנסון	
ג	הרב יהודה עמיטל	
ד	יונתן אדלר	
ד	הרב זלמן מנחם קורן	
ד	יונתן אדלר	
ה	פרופ' אשר ז. קאופמן	
ה	הרב זלמן מנחם קורן	
ה	הרב אביגדור נבנצל	
ה	הרב זלמן מנחם קורן	
ד	הרב יצחק שילת	
ה	הרב אליקים קרומביין	
ח	הרב שאר ישוב כהן	
ח	הרב אליקים קרומביין	
י	פרופ' דניאל מיכלסון	
יא	פרופ' דניאל מיכלסון	
טז	אברהם ישראל שריר	
כג	הרב שלמה הירש	
כה	הראל דביר	
כג	הרב יחזקאל פייגלין	
ל	הרב זלמן מנחם קורן	
לא	הרב ישראל אריאל	

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

		הכניסה להר הבית לפי תשובת הרדב"ז (השגות על מאמרו של הרב זלמן קורן בגיליון ל)
לא	הרב עידוא אלבה	
לא	הרב זלמן מנחם קורן	תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגות הנ"ל)
לא	עמיחי אליאש	קביעת מסורת על פי תשובת הרדב"ז לאור קשייה (השגה על מאמרו של הרב זלמן קורן בגיליון ל)
		תשובת הרדב"ז על כניסה לעליות סביב הר הבית (תשובה להשגת עמיחי אליאש)
לא	הרב זלמן מנחם קורן	
לא	הרב עידוא אלבה	הערות נוספות על תשובת הרדב"ז
לא	עמיחי אליאש	שיטת השל"ה בעניין הצרכה (תגובה נוספת למאמר הרב קורן בגיליון ל)
לב	אדריכל טוביה שגיב	תשובת הרדב"ז וקשייה (הערה על ביאור, הרב ישראל אריאל לתשובת הרדב"ז בגיליון לא)
		מהות החיל וגבולותיו, והקפת ה'רמה' בימינו (השגות על מאמרי הרב זלמן קורן בגיליונות יד, כז, כח)
לב	הרב עידוא אלבה	
לב	הרב זלמן מנחם קורן	גבולות החיל וצורתו (תגובה לביקורתו של הרב עידוא אלבה)
לה	הרב עזריה אריאל	שיטת הכפתור-פרח בזיהוי מקום המקדש
לה	עמיחי אליאש	הכפתור-פרח לא זיהה את הצרכה כאבן השתייה (תגובה)
לה	הרב עזריה אריאל	יחס הכפתור-פרח למסורת זיהוי הצרכה כאבן השתייה (תשובה לתגובה)
לו	הרב ישראל אריאל	אבן השתייה ב'כיפת הסלע' - תוקפה של מסורת (שיטת ה'כפתור ופרח' - ושיטת ראשונים ואחרונים)
לו	הרב עמיחי אליאש	הכפתור ופרח לא זיהה את אבן השתייה בכיפת הסלע (תגובה למאמר הרב י' אריאל בגיליון לו)
לו	הרב עמיחי אליאש	אבן השתייה ב'כיפת הסלע' - תוקפה של מסורת (תשובה לתגובת הרב עמיחי אליאש)
לו	הרב ישראל אריאל	
לו	הרב עזריה אריאל	שיטת הכפתור ופרח בזיהוי מקום המקדש (המשך לבירור הדברים בגיליון לה ותשובה להשגות)
לו	הרב עזריה אריאל	
לו	הרב עמיחי אליאש	כיוון ההיכל ביחס לרוחות העולם
לו	הרב עמיחי אליאש	הספקות בזיהוי מקום אבן השתייה בימינו
לה	הרב עזריה אריאל	תוקף המסורת של מקום המקדש - להלכה ולמעשה (תגובה למאמר הרב אליאש בגיליון לו)
לה	הרב עמיחי אליאש	איסור עלייה להר הבית בימינו (תשובה לתגובה)
לט	הרב עזריה אריאל	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תגובה לדברי הרב עמיחי אליאש בגיליונות לב, לז, לח)
לט	הרב עמיחי אליאש	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תשובה לתגובת הרב עמיחי אליאש)
לט	הרב עזריה אריאל	
לו	הרב אברהם כהנא	הכותל המערבי שלא זזה ממנו שכינה - היכן הוא?
לה	הרב זלמן מנחם קורן	קדושת הכותל המערבי במשנת הרדב"ז
לה	הרב עידוא אלבה	מסורת הכותל המערבי כמקום השראת שכינה
לט	הרב עידוא אלבה	מסורת הכיפה וחומות מתחם הר הבית
לט	הרב עזריה אריאל	תוספת ביאור לתשובת הרדב"ז בעניין הכניסה לעליות (המשך הדברים מגיליון לא, לאור המתחדש במאמר לעיל)
מ	הרב עידוא אלבה	שיעור האמה בהתאמה למסורת ולמצאים בהר הבית
מ	הרב עידוא אלבה	דעת השל"ה הקדוש על זיהוי מקום המקדש (תגובה לדברי הרב עזריה אריאל בגיליון לט)
מ	הרב אבי קלמן	הרב אבי קלמן

מלח ראה: עבודת המקדש - מלח, עבודת הקרבנות - מליחה

מלחמה ראה: כוהנים ולוויים - כוהנים - משוח מלחמה

מלך

יח	האדר"ת	בין מלך לכהן גדול
לה	הרב יוסף אלבו	שמן המשחה - מצוותו לדורות
לט	הרב צבי שלוח	שמן המשחה - שפע עליון
		מלקות ראה: עונשים - מלקות
		מנורה ראה: כלי המקדש - מנורה, עבודת המקדש - נרות המנורה
		מנחות ראה: קרבנות - מנחות
		מעיל ראה: בגדי כהונה (ובגדי הלוויים) - מעיל

מעילה

א	שלמה וולף	הנאה מבגדי כהונה
ד	הרב אהרן ליכטנשטיין	יציאה לחולין ע"י מעילה
ח	מיכאל לוצקי	מועל אחר מועל
ח	הרב שלמה גורן	בעניין צמחיית הכותל המערבי
כא	הרב יעקב אריאל	תכשיטים שהוכנו מאבני הר הבית
כו	הרב יעקב אפשטיין	קדושת עפר וממצאים ארכיאולוגיים מהר הבית
לו	הרב עידוא אלבה	פקיעת קדושת מקום המקדש כשזרים שולטים בו
לג	הרב צבי יהודה דרור	מעילה בקודשים פסולים
לז	הרב אברהם והרב אלעזר נחשון	קדושת הגוף וקדושת דמים - הגדרתן והיחס ביניהן
לז	הרב עידוא אלבה	לקיחת עפר ואבנים מעפר הר הבית
לח	הרב צבי יהודה דרור	מעילה דרבנן: גזירה, הרחבה או חיוב ממון?

מערת המכפלה

ל	הרב עידוא אלבה	נספח: הערה בעניין המבנה שעל מערת המכפלה
		מעשרות / מעשר ראשון ראה: מתנות כהונה ולווייה

מעשר שני

ה	הרב אליקים קרומבין	טקס העלאת הביכורים לירושלים וטעמו
ו	עמיהי כנרתי	תגובה למאמר בנושא הביכורים
לא	הרב אברהם סתיו	שלישי בתרומה ורביעי בקודש

מצה ראה: זמנים - פסח

מצוות במקדש

ג	הרב יהודה זולדן	ביטול עבודת המקדש לקריאת מגילה
ד	הרב ישראל אריאל	כהונים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
ח	הרב צבי שלוח	זאת תורת המקדש
ט	אליעזר לרנר	בעניין קיום המצוות במקדש - תגובה לרב צבי שלוח
ח	הרב יהודה שביב	תקפות המצוות במקדש
ח	הרב יהודה זולדן	בחצוצרות ובקול שופר במקדש
יא	הרב אהרן בק	ברכת ההודאה בתפילת הכהונים במקדש - מניין?
יג	מיכאל לוצקי	כלאיים בבגדי כהונה
יג	שלומי רייסקין	חטיפת מצוות במקדש
יח	הרב איתי אליצור	תוקעין אף על פי שאין בית
כ	הרב אורי רדמן	תקיעת שופר וחצוצרות בראש השנה
כד	הרב אורי רדמן	נטילת לולב במקדש
לד	הרב בנימו ברונר	תקיעת שופר בראש השנה במקדש

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

לה	הרב יהודה זולדן	מינוי לקרבן פסח - בוגרים וקטנים
לט	הרב יהודה זולדן	מצה וקורבן פסח על מצות ומורוים
		מצורע ראה: טומאה וטהרה - צרעת
		מקדש
		● מצוות בנייתו ראה: בניין המקדש
		● כבודו ומוראו ראה: כבוד המקדש
		● קדושתו ראה: קדושת המקדש
		● מקום בנייתו ראה: מקום המקדש
		● צורתו, מבנהו ואגפיו ראה: מבנה המקדש
		● המשכן, הבמות והמקדש ראה: מקדש לדורותיו; במות
		● בית ראשון / שני / שלישי ראה: מקדש לדורותיו
		● עבודתו ראה: קרבנות; עבודת המקדש
		● כלי הקודש ראה: כלי המקדש
		● דרישתו והציפייה לבניינו ראה: דרישת המקדש
		● עשיית זכר למקדש ראה: זכר למקדש / לחורבן
		● ישראל והמקדש ראה: ישראל והמקדש
		● חיובי מצוות במקדש ראה: מצוות במקדש
		מקדש לדורותיו ראה גם: במות
יה	ד"ר דניאל שליט	מקדש, חידוש והתחדשות
		● לפני המשכן
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
טז	אברהם ישראל שריר	המזבחות שבנו האבות
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
לה	הרב צבי שלוח	אומות העולם והמקדש
לט	הרב דוד הלל וינר	'קידוש השם' - המושג המקראי ויחסו למקדש וקודשיו
		● המשכן ראה גם: קרבנות - מילואים
ב	הרב מנחם מקובר	מזבח האדמה ומזבח האבנים - הלכה ומחשבה
ג	הרב איתן שנדורפי	כיסויי כלי המשכן - המשותף והמיוחד
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
ה	הרב ישראל אריאל	בגדי שרד - לכוהנים וללויים
ו	הרב יהודה שביב	מהותו של מקדש
ז	הרב יהודה שביב	מקדש - ראשית ותכלית
ט	ידידיה כהנא	שיטת הרמב"ם במקום המזבח
יא	הרב אהרן בק	ברכת ההודאה בתפילת הכוהנים במקדש - מניין?
יב	הרב יואל קטן	י"ט הערות על פרק א' מהלכות בית הבחירה
יה	ד"ר עלי טל אור	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
יה	אברהם ישראל שריר	מה ליולדת, למצורע ולזב ולחנוכת המשכן?
כ	הרב חובב יחיאלי	הציווי על בגדי כהונה - כפילות ומשמעותה
כג	הרב מנחם קמפינסקי	הארון והמזבח - המקדש בתפיסת הרמב"ן והרמב"ם
כד	הרב מנחם קמפינסקי	במה נתקדש המקדש?
כו	הרב צבי שלוח	כסף למקדש - מנלן?
כח	אברהם אוהיון	גלות כלי המקדש וגאולתם כסמל לישראל
כט	הרב גר נבון	קודש הקודשים

מפתח נושאים

לד	צבי שביט (שטרן)	כניסת אהרון לקודש הקודשים בכל עת
לה	הרב יוסף אלבו	שמן המשחה - מצוותו לדורות
לו	הרב עזריה אריאל	כיוון ההיכל ביחס לרוחות העולם
לט	הרב הראל דביר	מניעת הערל ובני ביתו מקורבן פסח - הגדרות ודינים
		● מזבח הר עיבל
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סכתו	תגובה לרב משה אודס
		כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
ד	הרב ישראל אריאל	המזבחות שבנו האבות
טז	אברהם ישראל שריר	אבנים שלמות לבניין המזבח
יח	הרב יהושע פרידמן	אבנים שלמות הן אבנים חלקות
יח	הרב הלל בן שלמה	תגובה לתגובה
יח	הרב יהושע פרידמן	אבנים שלמות לבניית המזבח
יט	עמיחי אליאש	על מזבח הר עיבל, בנייתו וגניזתו בשלמות
יט	הרב זלמן מנחם קורן	אבני המזבח בהר עיבל הועברו אל הגלגל
כ	הרב הלל בן שלמה	
		● נוב וגבעון
ב	יהודה עציון	בניין אריאל - בסוד יחד שבטי ישראל
ג	שניידר ישראל יהודה	נוב וגבעון - משכן או מקדש
יז	הרב איתן שנדרופי	נוב וגבעון - מקדש או משכן?
כד	הרב מנחם קמפינסקי	במה נתקדש המקדש?
		● בית המקדש הראשון
ב	הרב מנחם מקובר	מזבח האדמה ומזבח האבנים - הלכה ומחשבה
ב	עציון יהודה	בניין אריאל - בסוד יחד שבטי ישראל
ד	הרב ישראל אריאל	כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
ז	הרב מנחם מקובר	הכיוור ומצוות קידוש ידיים ורגליים - מחשבה ומעשה
יב	הרב צבי שלוח	לימוד סדר קודשים במהלך הדורות
יב	הרב ישראל אריאל	שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות
יג	הרב דוד הלל וינר	אבן השתייה ומקום הארון
יט	תלמידי ישיבת בית שמש	מקום הארון בקודש הקודשים
יט	הרב דוד הלל וינר	תשובה
טו	הרב זלמן מנחם קורן	האולם ופתחיו
טו	הרב יהושע פרידמן	מקום מזבח העולה בעזרה
טו	חנן אריאל	הערת המערכת
טו	הרב יהושע פרידמן	תגובת המחבר
טז	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה למאמרו של הרב יהושע פרידמן
יח	ד"ר עלי טל אור	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
יט	הרב הלל בן שלמה	גובה הבית הראשון
כא	הרב הלל בן שלמה	שינוי מידות המזבח
כו	אברהם אוהיון	מסעות השכינה והסנהדרין
כו	הרב צבי שלוח	כסף למקדש - מנלן?
כח	אברהם אוהיון	גלות כלי המקדש וגאולתם כסמל לישראל
כט	הרב גד נבון	קודש הקודשים
לה	הרב צבי שלוח	אימות העולם והמקדש
לה	הרב יוסף אלבו	שמן המשחה - מצוותו לדורות

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

ל	הרב אורי זמט	ארון הברית בבית המקדש השני
לה	הרב עירוא אלבה	מסורת הכותל המערבי כמקום השראת שכינה
לט	הרב עירוא אלבה	מסורת הכיפה וחזמות מתחם הר הבית
מ	הרב זלמן מנחם קורן	הים של שלמה ושיעור האמה
		• בית המקדש השני
א	הרב זלמן נחמיה גולדברג	במצוות בניין בית המקדש
ג	הרב יהודה זולדן	ביטול עבודת המקדש לקריאת מגילה
ג	ד"ר ישראל רוזנסון	נבואה שערך - הערות על שערי מקדש יחזקאל
ג	הרב משה אודס	הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
ד	הרב חיים סבתו	תגובה לרב משה אודס
ד	הרב ישראל אריאל	כוהנים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוותכהונה
ו	הרב רא"ם הכהן	הציפייה למקדש בימינו
ט	הרב ישראל אריאל	תרומת נוכרים למקדש וכליו
יא	פרופ' אשר ז. קאופמן	איור משולב המראה את מקדש יחזקאל והמקדש השני
יא	הרב יהודה זולדן	קרבן פסח שחל בשבת
יב	הרב צבי שלוח	לימוד סדר קודשים במהלך הדורות
יב	הרב ישראל אריאל	שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות
יד	הרב זלמן מנחם קורן	החיל
יד	הרב צבי שלוח	קשירת חבל ברגלו של כוהן גדול
טו	הרב בנימין לנדאו	מיתת הכוהנים הגדולים בימי בית שני
טו	הרב זלמן מנחם קורן	האולם ופתחיו
טו	הרב יהושע פרידמן	מקום מזבח העולה בעזרה
טו	חנן אריאל	הערת המערכת
טו	הרב יהושע פרידמן	תגובת המחבר
טז	הרב זלמן מנחם קורן	תגובה למאמרו של הרב יהושע פרידמן
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יז	פרופ' זהר עמר	לחם הפנים - היבטים היסטוריים וריאליים
יה	ד"ר עלי טל אור	מיקום הכלים במקדש והמעבר ביניהם
יה	הרב אוריאל בנר	טהרתו של פך השמן
יט	הרב הלל בן שלמה	גובה הבית הראשון
כא	הרב הלל בן שלמה	שינוי מידות המזבח
כא	פרופ' זהר עמר	עיון מחודש באיור שולחן לחם הפנים שבמטבעות מתתיה אנטיגונוס
כג	פרופ' ישעיה נבנצל	איורי לחם הפנים במטבעות מתתיה אנטיגונוס, עיון נוסף
כא	פרופ' ישעיה נבנצל	הפרוכת עוביה טפח - ומשקלה?
כא	הרב יהודה זולדן	זמן אכילת הפסח בליל הסדר
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
כו	אברהם אוחיון	מסעות השכינה והסנהדרין
כז	הרב זלמן מנחם קורן	גבולות החיל - עיון מחודש
כח	הרב עזריה אריאל	מידות החיל
		תמונת התחום המקודש השני על פי יוסף, בהשוואה למשנה (תגובה לתגובה)
כח	הרב זלמן מנחם קורן	צורת חומת החיל הצפונית והדרומית
כט	הראל דביר	כסף למקדש - מנלן?
כז	הרב צבי שלוח	מצוות הדלקת המנורה במקדש
כח	הרב דוד ברוך לאו	

מפתח נושאים

כח	הרב עזריה אריאל	אבני החושן – גלויות או מוסתרות?
כח	אברהם אוחיין	גלות כלי המקדש וגאולתם כסמל לישראל
כח	פרופ' אשר זליג קאופמן	לשון הזהרית על פתח ההיכל כסמל לאומי
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה
כט	הרב גד נבון	קודש הקודשים
לא	הרב מאיר ברקוביץ	ריצוי ציץ ביום הכיפורים, וע"י כוהן משוח מלחמה
		מהות החיל וגבולותיו, והקפת ה'רמה' בימינו (השגות על מאמרי הרב זלמן קורן בגיליונות יד, כז, כח)
לב	הרב עידוא אלבה	גבולות החיל וצורתו (תגובה לביקורתו של הרב עידוא אלבה)
לב	הרב זלמן מנחם קורן	כניסה להר הבית בזמן הזה לדעת ה'כפתור ופרח'
לג	הרב זלמן מנחם קורן	בית דין של כהנים ובית דין של לויים בבית המקדש
לג	הרב נפתלי ברי אילן	אומות העולם והמקדש
לה	הרב צבי שלוה	ארון הברית בבית המקדש השני
לז	הרב אורי זמט	קדושת הכותל המערבי במשנת הרדב"ז
לח	הרב זלמן מנחם קורן	מסורת הכותל המערבי כמקום השראת שכינה
לח	הרב עידוא אלבה	מסורת הכיפה וחומות מתחם הר הבית
לט	הרב עידוא אלבה	שיעור האמה בהתאמה למסורת ולמצאים בהר הבית
מ	הרב עידוא אלבה	● מקדש יחזקאל
ג	ד"ר ישראל רוזנסון	נבואה שעריך – הערות על שערי מקדש יחזקאל
ה	הרב יהודה שביב	פירוש ר' יוסף חיון לספר יחזקאל
יא	פרופ' אשר ז. קאופמן	איור משולב המראה את מקדש יחזקאל והמקדש השני
טו	הרב זלמן מנחם קורן	האולם ופתחיו
כו	אברהם אוחיין	מסעות השכינה והסנהדרין
		● בית המקדש השלישי ראה גם: בניין המקדש
לה	הרב צבי שלוה	אומות העולם והמקדש
לט	הרב דוד הלל וינר	'קידוש השם' – המושג המקראי ויחסו למקדש וקודשיו
		מקווה
ה	שמעוני גרטי	דין מקום בטומאה ובטהרה
יג	הרב אהרן ליכטנשטיין	הגדרת כלים בדיני טומאה ובדין 'שאובין'
יח	הרב עזריה אריאל	הבא ראשו ורובו במים שאובים
מ	הרב זלמן מנחם קורן	הים של שלמה ושיעור האמה
		מרור ראה: זמנים – פסח
		משוח מלחמה ראה: כוהנים ולויים – כוהנים – משוח מלחמה
		משיח ראה: גאולה, קרבנות – חטאות פנימיות
		משכן ראה: מקדש לדורותיו – משכן
		מת ראה: טומאה וטהרה – טומאת מת
		מתנות כהונה ולוייה
		בעניין עורות קודשים
ד	שמעוני גרטי	כהונה ולוייה – קדושה והבדלה
ז	ידעאל ולדמן	חטיפת מצוות במקדש
יג	שלומי רייסקין	● בכור ראה: קרבנות – בכור
		● ביכורים
ה	הרב אליקים קרומביין	טקס העלאת הביכורים לירושלים וטעמו
ו	עמיחי כנרתי	תגובה למאמר בנושא הביכורים

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

ה	גד אלדד	והשתחוו לה' בהר הקודש - למקומה של ההשתחוויה במקדש
יג	הרב מרדכי הלפרין	הבאת ביכורים מנכסי אשתו
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כ	הרב צבי שלוח	למעמדו של הר הבית
כד	אברהם וייס	דין ביכורים בזמן שאין המקדש קיים
כז	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
לא	הרב יהודה זולדן	תנופה בביכורים
		● מעשר ראשון
כ	האדר"ת	עבודת הלוי בעל כרחו
		● תרומה
ז	הרב זלמן נחמיה גולדברג	הקרבת קרבנות על ידי כהנים שאינם מיוחסים
יא	הרב מרדכי רבינוביץ	בדין טבול יום פוסל את התרומה
יב	אורי דנציגר	קדושת ירושלים וארץ ישראל
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כט	הרב שלמה זאב פיק	פסול ערל בקודשים ובטומאה
לא	הרב אברהם סתיו	שלישי בתרומה ורביעי בקודש

נ

נביא

אכן 'בשמים היא' - בהלכות מקדש וקודשיו
נגעים ראה: טומאה וטהרה - צרעת

נדרים

קדושת אדם בפרשת ערכין
קדושת אדם בפרשת ערכין - תגובה
קדושת אדם בפרשת ערכין - תגובה לתגובה
נוב ראה: מקדש לדורותיו - נוב וגבעון

נוכרים ראה: גויים

נותר ראה: פסולי המוקדשים - נותר

נזיר ראה גם: קרבנות - נזיר

הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
נזירות בזמן הזה

נחלות

הצדדים האנושיים והא-לוהיים במזבח הנחושת
תגובה לרב משה אודס

נידה ראה גם: טומאה וטהרה - נידה

האוכל חלב בזמן הזה

ניסוך המים ראה: זמנים - סוכות

נסכים ראה: קרבנות - מנחות - נסכים

נשיאת כפיים ראה: ברכת כוהנים

ס

סוטה

מצוות שילוח טמאים לפי הרמב"ם

טז הרב נריה גוטל

ז הרב דוד הלל וינר

ח הרב מאיר ברקוביץ

ח הרב דוד הלל וינר

כז אסף גמליאל

לד הרב יהושע פרידמן

ג הרב משה אודס

ד הרב חיים סבתו

ב הרב זלמן נחמיה גולדברג

כז ד"ר דוד נוישטטר

סוכות ראה: זמנים - סוכות

סמיכה ראה: עבודת הקרבנות - סמיכה

סנהדרין

טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כו	הרב ישראל אריאל	האם נדרש כוהן מיוחס לחידוש העבודה במקדש?
כז	הרב יעקב אפשטיין	כוהני חזקה אינם רשאים לעבוד במקדש
כז	הרב ישראל אריאל	העבודה במקדש תתחדש על ידי 'כהני חזקה'
כו	אברהם אוחיון	מסעות השכינה והסנהדרין

ספירת העומר ראה: זמנים - ספירת העומר

ע

עבודה זרה

לט	הרב דוד הלל וינר	'קידוש השם' - המושג המקראי ויחסו למקדש וקודשיו
----	------------------	--

עבודת המקדש

א	הרב יהודה שביב	הקבוע והמתחלף בעבודת המקדש
ה	גד אלדד	והשתחוה לה' בהר הקודש - למקומה של ההשתחויה במקדש
ח	הרב זלמן מנחם קורן	על כשרותם של הכהנים שבזמן הזה לעבודת המקדש
יא	הרב אהרן בק	ברכת ההודאה בתפילת הכהנים במקדש - מניין?
יב	אורי ורהפטיג	עומד על גבי כלים
טו	יוסף מרקוס	סדר עבודות התמיד
טז	יובל דרך	ניסוך המים - ממי מעיין דווקא?
יז	הרב אוריאל בנר	תגובה למאמרו של יובל דרך בעניין ניסוך המים
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יז	רוונה גבריאלי יצחק	מודים, כורעים ומשתחוים
יט	הרב יצחק בן פוי	סדר המערכה במקדש ובתפילה
כ	ניר קדוש	כשרות עבודת הקרבנות בהיכל
כ	הרב אורי רדמן	תקיעת שופר וחצוצרות בראש השנה
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כג	הרב כרימאל כהן	על עונשין ועל אזהרות
כו	הרב ישראל אריאל	האם נדרש כוהן מיוחס לחידוש העבודה במקדש?
כז	הרב יעקב אפשטיין	כוהני חזקה אינם רשאים לעבוד במקדש
כז	הרב ישראל אריאל	העבודה במקדש תתחדש על ידי 'כהני חזקה'
לב	הרב אברהם כהנא	היתרי כניסה לתחומי המקדש השונים
לב	הרב אברהם כהנא	● איסור ביאה ריקנית
לב	הרב אברהם כהנא	היתרי כניסה לתחומי המקדש השונים
כז	אסף גמליאל	● איסור שתיית יין
כז	הרב אברהם כהנא	הצפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
לב	הרב אברהם כהנא	● השתחויה
לב	הרב אברהם כהנא	היתרי כניסה לתחומי המקדש השונים
ט	הרב מנחם מקובר	● מלח
יח	מרקוס יוסף	ברית מלח - מליחת הקרבנות
כב	פרופ' זהר עמר	מצוות מלח בקרבנות
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

		• נרות המנורה
א	הרב ישראל אריאל	מנורת המקדש - עמידתה בהיכל וסדר הטבתה
א	ברלין דניאל	עירוב חצרות בחצרות בית ה'
		"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינבורג	
ה	גד אלדד	והשתחוו לה' בהר הקודש - למקומה של ההשתחויה במקדש
טו	יוסף מרקוס	סדר עבודות התמיד
יה	הרב דוד פוקס	מנורת זהב טהור
יט	הרב יצחק בן פזי	סדר המערכה במקדש ובתפילה
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כה	הרב דוד ברוך לאו	מצוות הדלקת המנורה במקדש
		• עבודות מזבח העולה
א	דב ברנדר	תרומת הדשן
א	הרב מנחם מקובר	המערכה לקיום האש והדלקת אש המערכה
א	יעקב תורג'מן	הוצאת הדשן
יג	שלומי רייסקין	חטיפת מצוות במקדש
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
כה	הרב אברהם סתיו	בגדי הכהן הגדול בעבודת יום הכיפורים
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה
		• פיס
י	הרב חובב יחיאלי	הפיס
יא	הרב ראובן יוסף האס	תגובה למאמרו של חובב יחיאלי 'הפיס'
יג	שלומי רייסקין	חטיפת מצוות במקדש
יה	הרב יצחק אמתי	כיסוי ראש במקדש
		• פתיחת השערים
א	יצחק אימס	דין פתיחת דלתות היכל
כב	הרב חובב יחיאלי	פתיחת שערי ההיכל ומשמעותה
		• קטורת
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
		"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינבורג	
ה	גד אלדד	והשתחוו לה' בהר הקודש - למקומה של ההשתחויה במקדש
ו	הרב יהודה זולדן	זכר למקדש - דרשה ודרישה לציון
ט	הרב מנחם מקובר	ברית מלח - מליחת הקרבנות
יד	אושרי ורהפטיג	אין עניות במקום עשירות
טו	יוסף מרקוס	סדר עבודות התמיד
טו	הרב קרומביין אליקים	ספר הקטורת
יט	הרב יצחק בן פזי	סדר המערכה במקדש ובתפילה
כ	ניר קדוש	כשרות עבודת הקרבנות בהיכל
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
מ	הרב אורי סמט	למשמעות עבודת הקטורת ביום הכיפורים
		• קידוש ידיים ורגליים
א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
ז	הרב מנחם מקובר	הכיוור ומצוות קידוש ידיים ורגליים - מחשבה ומעשה

מפתח נושאים

		● קרבנות ראה: עבודת הקרבנות
		● שחיטת חולין בעזרה מה לחולין בעזרה?
כו	הרב משה כהן	● שירה חלוקת הלויים למשוררים ושוערים
כה	הרב אוריאל בנר	גדרי מצוות שירת הלויים
כה	בניה מינצר	נגינה והכאה בחליל
כו	שמעוני גרטי	מניין הכלים בשירת הלויים
כט	הרב יוסף לובאן	הנגינה במקדש
כט	אברהם בורשטן	
		עבודת הקרבנות ראה גם: פסולי המוקדשים
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה
לו	הרב אורי רדמן	איסור מלאכה ביום שמביא קרבן יחיד
		● אכילה כשרות עבודת הקרבנות בהיכל
כ	גיר קדוש	שיעור האכילה מפסח הבא בטומאה
לא	הראל רביר	היתרי כניסה לתחומי המקדש השונים
לב	הרב אברהם כהנא	השתתפות נשים נידות ויולדות בסעודות קודשים
לב	יונתן רבינוביץ	אכילת בשר קרבן שטרם הוקרבו אמוריו
לד	הרב מאיר ברקוביץ	מינוי לקרבן פסח - בוגרים וקטנים
לה	הרב יהודה זולדן	● ביקור דין ביקור בתמיד ובפסח
כח	הראל רביר	● הגשה תנופה בביכורים
לא	הרב יהודה זולדן	תנופה והגשה במנחות
לד	הרב אהרון ווסר	● הולכה עבודת ההולכה - אמצעי או מטרה
כב	הרב משה כהן	אמצעי ומטרה בעבודות הזבח
כו	דוד סבתו	● הקטרה מקום מזבח העולה בעזרה
טו	הרב יהושע פרידמן	הערת המערכת
טו	אריאל חנן	תגובת המחבר
טו	הרב יהושע פרידמן	תגובה למאמרו של הרב יהושע פרידמן
טז	הרב זלמן מנחם קורן	אמצעי ומטרה בעבודות הזבח
כו	דוד סבתו	שחיטה והעלאה בחוץ ומה שביניהן
כט	הרב משה כהן	אכילת בשר קרבן שטרם הוקרבו אמוריו
לד	הרב מאיר ברקוביץ	● זריקה אמצעי ומטרה בעבודות הזבח
כו	דוד סבתו	שחיטה והעלאה בחוץ ומה שביניהן
כט	הרב משה כהן	● לשמה ופיגול שחיטה בקודשים
ו	שמעוני גרטי	לשמו ושלא לשמו
יד	הרב דוד כהן (הנזיר)	פסח לשם חולין
יד	שמעוני גרטי	למשמעותו של הציווי בקודשים - בעניין 'בעינן שְׁנָה עליו הכתוב לעכב'
יד	הרב מיכאל אברהם	עבודת ההולכה - אמצעי או מטרה
כב	הרב משה כהן	

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

כח	שמעוני גרטי	מחשבה ודיבור בקודשים
לב	הרב משה כהן	פיגול - מהותו, כלליו ופרטיו
לד	הרב אברהם סתיו	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
		● מליחה
ט	הרב מנחם מקובר	ברית מלח - מליחת הקרבנות
יה	יוסף מרקוס	מצוות מלח בקרבנות
		● סמיכה
ה	הרב אהרן ליכטנשטיין	סמיכה בקודשים
יא	הרב מאיר ברקוביץ	סמיכת קטן
לו	הרב אהרון ווסר	מצוות הסמיכה בקרבנות
		● קבלה
כו	דוד סבתו	אמצעי ומטרה בעבודות הזבח
לא	הרב יעקב לב	מהותו של פסול "דם שנשפך"
		● קמיצה
כ	ניר קדוש	כשרות עבודת הקרבנות בהיכל
		● שחיטה
ו	שמעוני גרטי	שחיטה בקודשים
יד	הרב דוד כהן (הגדול)	לשמו ושלא לשמו
יד	שמעוני גרטי	פסח לשם חולין
כ	ניר קדוש	כשרות עבודת הקרבנות בהיכל
כא	הרב נחמיה רענן	שחיטת צפון - גדרה ומשמעותה
כב	פרופ' אשר ז. קאופמן	מיקום הצפון בעזרה
כו	דוד סבתו	אמצעי ומטרה בעבודות הזבח
כט	הרב משה כהן	שחיטה והעלאה בחוץ ומה שביניהן
לב	הרב אברהם כהנא	היתרי כניסה לתחומי המקדש השונים
לה	הרב אהרון ווסר	שחיטה לאו עבודה
		● תנופה
לא	הרב יהודה זולדן	תנופה בביכורים
לד	הרב אהרון ווסר	תנופה והגשה במנחות
		עגלה ערופה
כח	הרב אברהם סתיו	בגדי הכהן הגדול בעבודת יום הכיפורים
		עולה ראה : קרבנות - עולה
		עולה ויורד ראה : קרבנות - חטאת - עולה ויורד
		עומר ראה : קרבנות - מנחות - קרבן העומר
		עונשים ומלקות
כג	הרב כרימאל כהן	על עונשין ועל אזהרות
לג	הרב שלמה זאב פיק	טעם הפטור ממלקות למותר מן הפסח
		עוף ראה : קרבנות - קרבנות עוף
		עזרת נשים / ישראל / כהנים ראה : מבנה המקדש - עזרות
		עיבור השנה
כו	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
		עלייה להר הבית ראה : הר הבית - עלייה אליו
		עלייה לרגל ראה גם : זמנים

מפתח נושאים

ה	הרב אליקים קרומביין	טקס העלאת הביכורים לירושלים וטעמו
ו	עמיחי כנרתי	תגובה למאמר בנושא הביכורים
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יט	הרב בנימין לנדאו	עלייה לרגל - ברגל
כד	הרב הלל בן שלמה	עלייה לרגל - ברכב!
כד	הרב בנימין לנדאו	ואף על פי כן, עלייה לרגל - ברגל!
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
כד	הרב ערן משה מרגלית	מצוות עליית רגלים במשנת ה'שפת אמת'
כה	הרב ערן משה מרגלית	מצוות עליית רגלים במשנת ה'שפת אמת' (ב)
		הזמנים הראויים לעלייה לרגל ומשמעות ראיית פני ה' (עיון במשנת ה'שפת אמת')
כז	הרב ערן משה מרגלית	עלייה לרגל ממרחבי ארץ ישראל
לז	הרב יהודה זולדן	עם ישראל והמקדש

		"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינזבורג	בניין אריאל - בסוד יחד שבטי ישראל
ב	יהודה עציון	המרחק המקרב - ליחסנו להר המוריה
ב	הרב ערן משה מרגלית	נבואה שעריך - הערות על שערי מקדש יחזקאל
ג	ד"ר ישראל רוזנסון	השפעת המקדש על לימוד התורה
ג	הרב יואל שורץ	אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני
ג	הרב יהודה עמיטל	תרומת נוכרים למקדש וכליו
ט	הרב ישראל אריאל	שילוח טמאים וקדושת המחנה
ט	הרב מאיר שפיגלמן	קירוב לעולם של מקדש וקרבנות
י	הרב ערן משה מרגלית	קדושת ירושלים וארץ ישראל
יב	אורי דנציגר	חושן המשפט - עיון תוכני וטכני
יד	הרב יצחק הרשקוביץ	והלבנון - זה בית המקדש
טז	הרב צבי שלוח	המזבחות שבנו האבות
טז	אברהם ישראל שריר	חסרון המקדש
טז	הרב יצחק לוי	דיר, סוכה, בית - דימויי המקדש בחז"ל ומשמעותיהם
לד	הרב אוריאל בנר	

ערבה ראה: זמנים - סוכות

ערכין

ז	הרב דוד הלל וינר	קדושת אדם בפרשת ערכין
ח	הרב מאיר ברקוביץ	קדושת אדם בפרשת ערכין - תגובה
ח	הרב דוד הלל וינר	קדושת אדם בפרשת ערכין - תגובה לתגובה

ערל / ערלה ראה: מילה

פ

פורים ראה: זמנים - פורים

פיגול ראה: עבודת הקרבנות - לשמה ופיגול

פיס ראה: עבודת המקדש - פיס

פסולי המוקדשים ראה גם: עבודת הקרבנות

לג	הרב צבי יהודה דרור	מעילה בקודשים פסולים
כט	הרב זלמן מנחם קורן	הבירה
לז	הרב אברהם והרב אלעזר נחשון	קדושת הגוף וקדושת דמים - הגדרתן והיחס ביניהן

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

לח	הרב צבי יהודה דוור	מעילה דרבנן: גזירה, הרחבה או חיוב ממון?
לט	הרב דוד הלל וינר	'קידוש השם' - המושג המקראי ויחסו למקדש וקודשיו
לה	שראל לוי	● בעל מום מטיל מום בקודשים - מקור הדין וגדריו
לג	הרב צבי יהודה דוור	● נותר מעילה בקודשים פסולים
לג	הרב אריה כץ	היש לאו בהלנת אברי קרבנות?
לג	הרב שלמה זאב פיק	טעם הפטור ממלקות למותרין מן הפסח
לג	הרב צבי יהודה דוור	● טומאת קודש מעילה בקודשים פסולים
לג	הרב הראל דביר	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקרבן פסח הבא בטומאה
לד	הרב עזריה אריאל	זהירות מטומאה בכוצר ענבים לנסכים ("כוצר לגת")
לג	הרב צבי יהודה דוור	● שינוי מעשה מעילה בקודשים פסולים
לג	הרב צבי יהודה דוור	● שינוי מקום מעילה בקודשים פסולים

פסח ראה: זמנים - פסח, קרבנות - קרבן פסח, קרבנות - מנחות - קרבן העומר
פרה אדומה ראה: טומאה וטהרה - פרה אדומה
פרוכת ראה: מבנה המקדש - פרוכת
פר העלם דבר ראה: קרבנות - חטאות פנימיות
פר כהן משיח ראה: קרבנות - חטאות פנימיות

צ

צבעים

לג	הרב עזריה אריאל	צבע הפרה האדומה
כב	הרב אשר וייס	● ציבור ויחיד חלקו של היחיד בקרבנות ציבור
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
לט	הרב אושרי והרפטיג	הגדרת 'ציבור' בקורבן פסח
		● ציפייה לבניין המקדש ראה: דרישת מקדש
		● ציץ ראה: בגדי כהונה (ובגדי הלויים) - ציץ
		● צרעת ראה: טומאה וטהרה - צרעת, קרבנות - מצורע

ק

קבוע ומשתנה

א	הרב יהודה שביב	הקבוע והמתחלף בעבודת המקדש
יב	הרב ישראל אריאל	שינויים במקדש ובכליו במהלך הדורות
כא	הרב איתי אליצור	האמנם "הכל בכתב"?
כב	הרב צבי שלוח	אכן "הכל בכתב"!
כא	הרב הלל בן שלמה	שינוי מידות המזבח
		● קבלה ראה: עבודת הקרבנות - קבלה
		● קמיצה ראה: עבודת הקרבנות - קמיצה

קדושת ארץ ישראל ראה: ארץ ישראל

קדושת המקדש

טז	הרב נריה גוטל	אכן 'בשמים היא' - בהלכות מקדש וקודשיו
יח	ד"ר דוד ויעקב נוישטר	שתי פנים בקדושת המקדש
כא	הרב יעקב אריאל	תכשיטים שהוכנו מאבני הר הבית
כג	הרב מנחם קמפינסקי	הארון והמזבח - המקדש בתפיסת הרמב"ן והרמב"ם
כד	הרב מנחם קמפינסקי	במה נתקדש המקדש?
כו	הרב יעקב אפשטיין	קדושת עפר וממצאים ארכיאולוגיים מהר הבית
לו	הרב עידוא אלבה	פקיעת קדושת מקום המקדש כשזרים שולטים בו
לז	הרב אברהם כהנא	הכותל המערבי שלא זזה ממנו שכינה - היכן הוא?
לז	הרב עידוא אלבה	לקיחת עפר ואבנים מעפר הר הבית
לח	הרב זלמן מנחם קורן	קדושת הכותל המערבי במשנת הרדב"ז
לח	הרב עידוא אלבה	מסורת הכותל המערבי כמקום השראת שכינה
לח	הרב משה כהן	קדושת המזבח לעומת קדושת הכבש וכלי השרת

קדושת ירושלים ראה: ירושלים

קטורת ראה: עבודת המקדש - קטורת

קטנים

ז	הרב עוזיאל כהן	אכילת קטן בקודשי קודשים
יא	הרב מאיר ברקוביץ	סמיכת קטן
יג	הרב כרמיאל כהן	דין קטנים ונשים במצוות שקלים
לה	הרב יהודה זולדן	מינוי לקרבן פסח - בוגרים וקטנים

קודש / קודש הקדשים ראה: מבנה המקדש - קודש / קודש הקודשים

קידוש החודש

כז	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
----	------------	--

קידוש השם

לט	הרב הלל דוד וינר	'קידוש השם' - המושג המקראי ויחסו למקדש וקודשיו
----	------------------	--

קידוש ידיים ורגליים ראה: עבודת המקדש - קידוש ידיים ורגליים

קרבן עצים ראה: הקדש - קרבן עצים

קרבנות ראה גם: דיחוי בקודשים ובמצוות; עבודת הקרבנות

ה	שמואל שמעוני	קדושת הגוף וייעוד למזבח
ו	הרב יובל שרלו	הציפייה לחידוש הקרבנות
ז	הרב אהרן בק	איזהו מקומן של זבחים?
ז	הרב זלמן נחמיה גולדברג	הקרבת קרבנות על ידי כהנים שאינם מיוחסים
ז	הרב כרמיאל כהן	פרטי הקרבנות בביאור הרלב"ג לתורה
ח	הרב יהודה זולדן	בחצוצרות ובקול שופר במקדש
ח	הרב זלמן מנחם קורן	על כשרותם של הכוהנים שבזמן הזה לעבודת המקדש
י	הרב ערן משה מרגלית	קירוב לעולם של מקדש וקרבנות
יא	הרב אהרן ליכטנשטיין	בעניין 'פסולו בקודש'
יב	הרב צבי שלוה	לימוד סדר קודשים במהלך הדורות
יג	הרב יהודה זולדן	אכילת שובע בקרבן פסח
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יט	גיר קדוש	דין מריקה ושטיפה

כב	הרב אשר וייס	חלקו של היחיד בקרבנות ציבור
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש "עֲגֵלָה מְשֻׁלֶּשֶׁת וְעֵז מְשֻׁלֶּשֶׁת וְאֵיל מְשֻׁלֶּשׁ" - על שלושה טעמים במעשה הקרבנות
כג	הרב יעקב מודן	שינוי מקרבן לקרבן
כג	הרב שלמה זאב פיק	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כד	הרב אברהם ישראל שריר	כניסה להר הבית עם כרטיס אשראי והמחאות
כה	שלומי רייסקין	האם נדרש כוהן מיוחס לחידוש העבודה במקדש?
כו	הרב ישראל אריאל	כוהני חזקה אינם רשאים לעבוד במקדש
כז	הרב יעקב אפשטיין	העבודה במקדש תתחדש על ידי 'כהני חזקה'
כז	הרב ישראל אריאל	"ונשלמה פרים" - המחויב קרבן בזמן הזה
כז	הרב שלום אוחנה	המזבח מקדש את הראוי לו
כז	הרב משה כהן	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
כז	גמליאל אסף	חובת אדם בקרבנות אשתו
לג	הרב יוסף אלבו	טעמי הקרבנות על פי 'אוצר הכבוד' על אגדות הש"ס
לח	הרב משה שוורץ	
• אשם		
ה	הרב אהרן ליכטנשטיין	סמיכה בקודשים
ה	הרב דוד כהן	כפרת שעיר המשתלח
ז	הרב עוזיאל כהן	אכילת קטן בקודשי קודשים
ז	הרב משה אודס	לטעמי דיני החטאת והאשם
ח	הרב משה אודס	החטאת והאשם - חלק ב'
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
לד	הרב אברהם סתיו	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
		◦ אשם גזלות
ז	הרב משה אודס	לטעמי דיני החטאת והאשם
		◦ אשם מעילות
ד	הרב אהרן ליכטנשטיין	יציאה לחולין ע"י מעילה
ז	הרב משה אודס	לטעמי דיני החטאת והאשם
		◦ אשם מצורע ראה: קרבנות - מצורע
		◦ אשם נזיר ראה: קרבנות - נזיר
		◦ אשם תלוי
ח	הרב משה אודס	החטאת והאשם - חלק ב'
טו	הרב אוריאל בנר	קרבן אשם תלוי וחומרותו המיוחדת
כ	הרב זלמן נחמיה גולדברג	בדין חטאת ואשם תלוי
• בכור		
כו	הרבנים אברהם ואלעזר נחשון	משמעות הקדשת פה בכור
• גר		
ד	הרב מנחם מקובר	קרבנות העוף
• זב		
ד	הרב מנחם מקובר	קרבנות העוף
• חגיגה		
יג	הרב יהודה זולדן	אכילת שובע בקרבן פסח
יט	הרב כרמיאל כהן	המקרא מפרש את עצמו

מפתח נושאים

לג	הרב אריה כץ	היש לאו בהלנת אברי קרבנות?
לג	הרב שלמה זאב פיק	טעם הפטור ממלקות למוותר מן הפסח
לו	הרב אורי רדמן	איסור מלאכה ביום שמביא קרבן יחיד
		• חטאת
ה	הרב אהרן ליכטנשטיין	סמיכה בקודשים
ז	הרב משה אודס	לטעמי דיני החטאת והאשם
ח	הרב משה אודס	החטאת והאשם - חלק ב'
ט	הרב איתן שנדורפי	פרשת קרבן חטאת
יד	הרב דוד כהן (הגזיר)	לשמו ושלא לשמו
יט	ניר קדוש	דין מריקה ושטיפה
יט	הרב כרמיאל כהן	המקרא מפרש את עצמו
כ	הרב זלמן נחמיה גולדברג	בדין חטאת ואשם תלוי
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כג	יוסף ברוגשטיין	קרבן חטאת וטומאת החטא
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כו	הרב אוריאל בנר	הקדמת העולה לחטאת בחג הסוכות ומשמעותה
לד	הרב אברהם סתיו	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
לח	הרב צבי יהודה דרור	מעילה דרבנן: גזירה, הרחבה או חיוב ממון?
		◦ חטאות חיצונות
ד	הרב מנחם מקובר	קרבנות העוף
ה	הרב דוד כהן	כפרת שעיר המשתלח
ז	הרב עזריאל כהן	אכילת קטן בקודשי קודשים
ז	הרב כרמיאל כהן	פרטי הקרבנות בביאור הרלב"ג לתורה
ח	הרב משה אודס	החטאת והאשם - חלק ב'
ט	הרב איתן שנדורפי	פרשת קרבן חטאת
		◦ חטאות פנימיות
ח	הרב משה אודס	החטאת והאשם - חלק ב'
ט	הרב איתן שנדורפי	פרשת קרבן חטאת
יא	אליהו שי	הכנות הכהן הגדול לכניסה אל הקודש - עיון במדרשי הלכה
כ	הרב אברהם סתיו	כפרת השעיר הפנימי
כב	הרב אשר וייס	חלקו של היחיד בקרבנות ציבור
		◦ קרבן עולה ויורד
ד	הרב מנחם מקובר	קרבנות העוף
ח	הרב משה אודס	החטאת והאשם - חלק ב'
		• יולדת
ד	הרב מנחם מקובר	קרבנות העוף
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
		• מוסף
לו	הרב שלמה זאב פיק	איל העם - קרבן מוסף או חלק מעבודת יום הכיפורים?
לח	הרב שלמה זאב פיק	איל העם: קרבן מוסף או חלק מעבודות היום? (הערות ותוספות המחבר למאמרו בגיליון לו)
		• מנחות
א	הרב צבי שלוח	העומר שלושה שמות יש לו
ב	הרב אברהם א. כהנא שפירא	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם
ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
ב	הרב יהודה שביב	מנחת חינוך - אחת או שתיים

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

ב	ד"ר עזרא שבט	נוסח חלופי מימי הגאונים למנחות פרק י"ג
ו	הרב איתן שנדורפי	כפרה בקרבנות הנדבה
י	הרב שלום אוחנה	הסולת למנחות
יג	הרב יהודה זולדן	אכילת שובע בקרבן פסח
יה	יוסף מרקוס	מצוות מלח בקרבנות
כ	פרופ' ישעיה נבנצל	"שפע ברכות ללומדי מנחות" - חידושים למסכת מנחות
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
לד	הרב אהרון ווסר	תנופה והגשה במנחות
		◦ מנחת חינוך
ב	הרב יהודה שביב	מנחת חינוך - אחת או שתיים
		◦ הביתין
א	ברלין דניאל	עירוב חצרות בחצרות בית ה'
ב	הרב אברהם א. כהנא שפירא	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם
ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
ב	הרב יהודה שביב	מנחת חינוך - אחת או שתיים
יט	הרב יצחק בן פזי	סדר המערכה במקדש ובתפילה
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
		◦ לחם הפנים
א	דניאל ברלין	עירוב חצרות בחצרות בית ה'
		"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינבורג	
ב	הרב אברהם א. כהנא שפירא	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם
ב	הרב זלמן נחמיה גולדברג	האוכל חלב בזמן הזה
ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
ב	הרב ישראל אריאל	שולחן לחם הפנים
ז	פרופ' ישעיה נבנצל	צורתו של לחם הפנים
י	אריה כהן	שחזור לחם הפנים
יג	שלומי רייסקין	חטיפת מצוות במקדש
יז	פרופ' זהר עמר	לחם הפנים - היבטים היסטוריים וריאליים
כא	פרופ' זהר עמר	עיון מחודש באיור שולחן לחם הפנים שבמטבעות מתתיה אנטיגונוס
כג	פרופ' ישעיה נבנצל	איורי לחם הפנים במטבעות מתתיה אנטיגונוס, עיון נוסף
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
לב	הרב ישראל הלוי בארי	לחם פנים לפני תמיד
לה	דוד הלל וינר	זיקתו של לחם הפנים ל"שולחן לחם הפנים"
		◦ לחמי תודה ראה: קרבנות - תודה
		• נסכים
לב	הרב משה כהן	פיגול - מהותו, כלליו ופרטיו
לד	הרב אברהם סתיו	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
לד	הרב עזריה אריאל	זהירות מטומאה בכוצר ענבים לנסכים ("בוצר לגת")
		• קרבן העומר ראה גם: זמנים - פסח
א	הרב צבי שלוח	העומר שלושה שמות יש לו
ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
כ	פרופ' ישעיה נבנצל	"שפע ברכות ללומדי מנחות" - חידושים למסכת מנחות

מפתח נושאים

כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
לז	הרב אברהם סתיו	אופיו של קרבן העומר
א	הרב צבי שלוח	● שתי הלחם ראה גם: זמנים - שבועות
ב	הרב אברהם א. כהנא שפירא	העומר שלושה שמות יש לו
ב	הרב משה אודס	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם
ה	הרב אליקים קרומביין	המנחות ומשמעותן
טז	הרב יצחק לוי	טקס העלאת הביכורים לירושלים וטעמו
כ	פרופ' ישעיה נבנצל	חסרון המקדש
כד	הרב אברהם ישראל שריר	"שפע ברכות ללומדי מנחות" - חידושים למסכת מנחות
כח	פרופ' זהר עמר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
לב	הרב משה כהן	הכנת שתי הלחם
		פיגול - מהותו, כלליו ופרטיו
		● מילואים
ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
ג	הרב יהודה זולדן	ביטול עבודת המקדש לקריאת מגילה
		● נזיר
ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
ז	הרב משה אודס	לטעמי דיני החטאת והאשם
לג	הרב יוסף אלבו	חובת אדם בקרבנות אשתו
לד	הרב אברהם סתיו	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
כז	אסף גמליאל	● מעשר בהמה
לא	הרב משה כהן	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
		מעשר בהמה - בין מעשרות לקודשים
		● מצורע
ב	הרב אברהם א. כהנא שפירא	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם
ד	הרב מנחם מקובר	קרבנות העוף
ז	הרב משה אודס	לטעמי דיני החטאת והאשם
י	אליעזר זאב הלפרין	אשם מצורע שלא ניתן מדמו על בהונות המצורע
לב	הרב משה כהן	פיגול - מהותו, כלליו ופרטיו
לד	הרב אברהם סתיו	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
		● עולה
ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
ד	שמעוני גרטי	בעניין עורות קודשים
ד	הרב מנחם מקובר	קרבנות העוף
ה	הרב אהרן ליכטנשטיין	סמיכה בקודשים
ו	הרב איתן שגדורפי	כפרה בקרבנות הנדבה
ז	הרב כרמיאל כהן	פרטי הקרבנות בביאור הרלב"ג לתורה
יד	שמעוני גרטי	פסח לשם חולין
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כז	הרב אוריאל בנר	הקדמת העולה לחטאת בחג הסוכות ומשמעותה
		● קרבן פסח ראה גם: זמנים - פסח
ז	הרב דוד כהן	הסיבה באכילת קרבן פסח
ז	הרב זלמן נחמיה גולדברג	הקרכת קרבנות על ידי כהנים שאינם מיוחסים
יא	הרב יהודה זולדן	קרבן פסח שחל בשבת

יא	הרב מאיר ברקוביץ	סמיכת קטן
יג	הרב יהודה זולדן	אכילת שובע בקרבן פסח
יד	הרב דוד כהן (הנויר)	לשמו ושלא לשמו
יד	שמעוני גרטי	פסח לשם חולין
טו	הרב יהודה זולדן	הלילה הזה כולו צלי
כא	הרב יהודה זולדן	זמן אכילת הפסח בליל הסדר
כב	הרב אוריאל בנר	פסח שני כשנבנה המקדש לאחר פסח ראשון
כג	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות היחיד והיערכותה של ירושלים כעיר מקדש
כג	הרב איתי אליעזר	צירוף יהודי שאינו שומר תורה ומצוות לקרבן פסח
כה	הרב משה כהן	אופיו המשתנה של קרבן פסח
כה	חנן אריאל	סדר הקרבת פסח שנהגו לאומרו בי"ד בניסן עם ביאורים ועיונים
כו	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
כו	הרב יהודה זולדן	סיפור יציאת מצרים בלילה וזמן אכילת קרבן הפסח
כה	הראל דביר	דין ביקור בתמיד ובפסח
כט	הרב שלמה זאב פיק	פסול ערל בקודשים ובטומאה
לא	הרב שלמה זאב פיק	איסור שבירת עצם בפסח - טעמו וגדריו
לא	הראל דביר	שיעור האכילה מפסח הבא בטומאה
לג	הרב אריה כץ	היש לאו בהלנת אברי קרבנות?
לג	הרב שלמה זאב פיק	טעם הפטור ממלקות למותר מן הפסח
לג	הרב הראל דביר	השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
לה	הרבנים דביר הראל ופ' הלפרין	השתתפות טמאי-שרץ ומחוסרי-כיפורים בקו"פ הבא בטומאה
		'הואיל והותרו לטומאת מת הותרו לזיבה' בקו"פ (תוספת למאמרים בגיליונות לג ו-לה)
לו	הרב הראל דביר	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם
לד	הרב אברהם סתיו	אכילת בשר קרבן שטרם הוקרבו אמוריו
לד	הרב מאיר ברקוביץ	כניסת אישה זבה טבולת יום להר הבית
לה	הרב עידוא אלבה	מינוי לקרבן פסח - בוגרים וקטנים
לה	הרב יהודה זולדן	"דרך רחוקה" - הגדרתה ויישומה בזמננו
לה	הרב הראל דביר	איסור מלאכה ביום שמביא קרבן יחיד
לו	הרב אורי רדמן	טבילת ידיים לקרבן פסח
לז	הרב הראל דביר	פסח הבא בטומאה: האם שונים דיניו?
לה	זרח כהן	מצה וקורבן פסח על מצות ומרורים
לט	הרב יהודה זולדן	הגדרת 'ציבור' בקורבן פסח
לט	הרב אושרי והרפטיג	מניעת הערל ובני ביתו מקורבן פסח - הגדרות ודינים
לט	הרב הראל דביר	
		● קרבנות עוף
		קרבנות העוף
ד	הרב מנחם מקובר	קרבן העוף - ביאור ריאלי בשולי גופי הלכות
ד	זהר עמר	דרך שער העליון - קרבן העוף כשער לעולם הקודש
יד	הרב אליקים קרומביין	מצוות מלח בקרבנות
יה	מרקוס יוסף	
		● קרבנות בהמה
		דין פתיחת דלתות היכל
א	יצחק אימס	בעניין עורות קודשים
ד	שמעוני גרטי	פרים בני שתיים
טז	שמעוני גרטי	חסרון המקדש
טז	הרב יצחק לוי	מצוות מלח בקרבנות
יה	מרקוס יוסף	

● שלמים

א	יצחק אימס	דין פתיחת דלתות היכל
ה	הרב אהרן ליכטנשטיין	סמיכה בקודשים
ו	הרב איתן שנדורפי	כפרה בקרבנות הנדבה
ז	הרב עוזיאל כהן	אכילת קטן בקודשי קודשים
יא	הרב אהרן ליכטנשטיין	בעניין 'פסולו' בקודש'
יט	הרב כרמיאל כהן	המקרא מפרש את עצמו
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית

● שער המשתלח ראה גם: זמנים - יום כיפור

א	הרב מאיר שפיגלמן	דרגות הלכתיות בטהרה
		"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינזבורג	
ב	הרב אברהם א. כהנא שפירא	דיחוי בדברים המתעכבים שלא מחמת עצמם
ה	הרב דוד כהן	כפרת שער המשתלח
ט	הרב אברהם וסרמן	כיוון שהגיע שער למדבר
יא	הרב אליקים קרומביין	חקר ועיון בעבודת יום הכיפורים
כ	הרב אברהם סתיו	כפרת השער הפנימי
כו	הרב אורי רדמן	לשון זהורית - קשירתה בראש השער כחלק ממהות עבודת השער
כו	הרב אברהם סתיו	תפקיד הלשון של זהורית בעבודת יום הכיפורים
לב	הרב יוסף אלבו	לשון של זהורית - אחת או שתיים?

● תודה

ב	הרב משה אודס	המנחות ומשמעותן
ד	הרב איתן שנדורפי	מי מביא קרבן תודה?
ח	פרופ' ישעיה נבנצל	בדין חלת תודה שנפסלה
טו	הרב יהודה זולדן	הלילה הזה כולו צלי
יט	הרב כרמיאל כהן	המקרא מפרש את עצמו
כא	משה דוד שוורץ	קרבן תודה - חובה או נדבת לב?
לב	הרב משה כהן	פיגול - מהותו, כלליו ופרטיו
לג	הרב צבי יהודה דרור	מעילה בקודשים פסולים
לד	הרב אברהם סתיו	"כשרים אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

● תמיד

א	דניאל ברלין	עירוב חצרות בחצרות בית ה'
		"אין עניות במקום עשירות" מול "התורה חסה על ממונם של ישראל" - דיון בערכים מנוגדים
א	גדליה גינזבורג	
יד	אורי ורהפטיג	אין עניות במקום עשירות
טו	יוסף מרקוס	סדר עבודות התמיד
יט	הרב יצחק בן פזי	סדר המערכה במקדש ובתפילה
כח	הראל דביר	דין ביקור בתמיד ובפסח

קרי ראה: טומאה וטהרה - בעל קרי

ר

ראש חודש ראה: זמנים - ראש חודש

ראש השנה ראה: זמנים - ראש השנה

ש

שבועות ראה: זמנים - שבועות, קרבנות - מנחות - שתי הלחם

שבת ראה: זמנים - שבת

שולחן ראה: כלי המקדש - שולחן

שופר ראה: זמנים - ראש השנה

שונות

ג	הרב יהודה שביב	המקדש והמים
יב	הרב יהודה שביב	הבית לדוד? - עיון במדרש תהילים למזמור ל'
כב	פרופ' זהר עמר	ההיבט הכלכלי של קרבנות הציבור במקדש
לד	הרב אוריאל בנר	דיר, סוכה, בית - דימויי המקדש בחז"ל ומשמעויותיהם
לא	אברכי כולל בית הבחירה	זיכרון להולכים - דברים לזכרו של שמעון יוליס ז"ל
לז	מערכת מעליין בקודש	הרב יהודה שביב ז"ל, ממיסדי 'מעליין בקודש'
לז	הרב שלום אוחנה	דברים לזכרו של ידידנו ר' יצחק גיזפאן ז"ל

שחיטה ראה: עבודת הקרבנות - שחיטה

שילוח טמאים ראה: טומאה וטהרה - טומאה במקום הקודש

שינויים ראה: קבוע ומשתנה

שינוי מקום ראה: פסולי המוקדשים - שינוי מקום

שינוי מעשה ראה: פסולי המוקדשים - שינוי מעשה

שיעורי תורה

ב	הרב זלמן נחמיה גולדברג	האוכל חלב בזמן הזה
לה	הרב עזריה אריאל	תוקף המסורת על מקום המקדש - הלכה ולמעשה
מ	הרב זלמן מנחם קורן	הים של שלמה ושיעור האמה
מ	הרב עידוא אלבה	שיעור האמה בהתאמה למסורת ולמצאים בהר הבית

שלמים ראה: קרבנות - שלמים

שם ה'

שם ה' המפורש - מהותו, ועניינו במקדש וביום הכיפורים

שמיני עצרת ראה: זמנים - שמיני עצרת

שמן המשחה

טז	הרב אליקים קרומביין	דרך חכמה
לה	הרב יוסף אלבו	שמן המשחה - מצוותו לדורות
לט	הרב צבי שלוח	שמן המשחה - שפע עליון

שעיר המשתלח ראה: קרבנות - שעיר המשתלח

שקלים ראה: מחצית השקל

שרץ ראה: טומאה וטהרה - שרץ

שתי הלחם ראה: קרבנות - מנחות - שתי הלחם

ת

תודה ראה: קרבנות - תודה

תורה

א		מכתבים מרבני דורנו בעניין לימוד סדר קודשים
---	--	--

מפתח נושאים

א		מדברי קדמונינו על לימוד קודשים
ב	ד"ר עזרא שבט	נוסח חלופי מימי הגאונים למנחות פרק י"ג
ב	גדליה ואימס יצחק גינזבורג	שלטי הגיבורים - הוצאה חדשה
ג	הרב יואל שורץ	השפעת המקדש על לימוד התורה
ג	הרב ישראל אריאל	מקדש - לא בשמים!
ה	הרב יהודה שביב	פירוש ר' יוסף חיון לספר יחזקאל
ה	הרב מאיר וונדר	ספרים וציורים בגליציה בנושא המקדש
י	שמעוני גרטי	שפת אמת על הש"ס
יא	אליהו שי	הכנות הכהן הגדול לכניסה אל הקודש - עיון במדרשי הלכה
יב	הרב צבי שלוח	לימוד סדר קודשים במהלך הדורות
יב	שמואל יורמן	העיסוק בנושאי קודשים בתלמוד הבבלי
יב	הרב מנחם מנדל שניאורסון	לימוד תורת הבית
יג	הרב אליקים קרומביין	בלבבי משכן אבנה
יד	הרב דוד כהן (הגויר)	לשמו ושלא לשמו
יד	הרב מיכאל אברהם	למשמעותו של הציווי בקודשים - בעניין 'בעינין שְׁנָה' עליו הכתוב לעכב'
יד	הרב אליקים קרומביין	דרך שער העליון - קרבן העוף כשער לעולם הקודש
יד	הרב עזריה אריאל	המשכב והמושב - אחד הוא
יד	שמעוני גרטי	תשובה לתגובה
טז	הרב נריה גוטל	אכן 'בשמים היא' - בהלכות מקדש וקודשיו
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יז	עמיחי אליאש	תשובה שנייה
יז	עמיחי אליאש	תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל
יז	הרב עזריה אריאל	תגובה לתגובה
יז	עמיחי אליאש	תשובה שנייה
יח	ד"ר דניאל שליט	מקדש, חידוש והתחדשות
יט	הרב איתיאל אמיתי	כתיבת ישרון במקרא ובאבני החושן
יט	הרב כרמיאל כהן	המקרא מפרש את עצמו
יט	הרב אליקים קרומביין	'מנחה טהורה'
כ	עמיחי אליאש	תגובה למאמר 'פרה אדומה ומחלוקת הצדוקים'
כב	אברהם ישראל שריר	פרשת קרבנות היחיד - מבוא לעבודת ה'
כג	הרב כרמיאל כהן	על עונשין ועל אזהרות
כד	הרב אברהם ישראל שריר	מקראי קודש - בין קדושה לברית
כד	הרב הלל בן שלמה	עלייה לרגל - ברכב!
כד	הרב בנימין לנדאו	ואף על פי כן, עלייה לרגל - ברגל!
כו	הרב שלום אוחנה	'ונשלמה פרים' - המחויב קרבן בזמן הזה
כז	אסף גמליאל	הציפייה לבניין המקדש וביטוייה ההלכתיים
ל	הרב יובל שרלו	מבית לפרוכת - פשט, עיון ומשמעות בעבודת יום הכיפורים
לד	הרב הוואל דביר	מפתח לפסקי ההלכה שבסידורי ובמחזורי המקדש
לו	הרב משה שורץ	'פרדס רימונים' לרבי שם טוב ב"ר יצחק (מתוך כ"י [בשלבי עריכה])
לט	הרב בניה מינצ'ר	אמירת פרשיות הקרבנות כמעשה הקרבה

תמיד ראה: קרבנות - תמיד

תנופה ראה: עבודת הקרבנות - תנופה

תעניות ראה: זמנים - תעניות

תפילה

ד	הרב ישראל אריאל	כונהים בתפילתם במקדש - התפילה במקדש כאחת ממצוות כהונה
יא	הרב אהרן בק	ברכת ההודאה בתפילת הכונהים במקדש - מניין?
יד	הרב מיכאל אברהם	למשמעותו של הציווי בקודשים - בעניין 'בעינין שְׁנָה עליו הכתוב לעכב'
טז	הרב יצחק לוי	חסרון המקדש
יז	גבריאל יצחק רוונה	מודים, כורעים ומשתחוים
יח	ד"ר דניאל שליט	מקדש, חידוש והתחדשות
יט	הרב יצחק בן פזי	סדר המערכה במקדש ובתפילה
לה	הרב עבי שלוח	אומות העולם והמקדש
לח	הרב זלמן מנחם קורן	קדושת הכותל המערבי במשנת הרדב"ז
לט	הרב בניה מינצור	אמירת פרשיות הקורבנות כמעשה הקרבה
מ	הרב מאיר שפיגלמן	מלחמתה של תורה

תפילין

יא	הרב דוד הלל וינר	דין היסח הדעת בציץ
----	------------------	--------------------

תקנת עזרא

מ	הרב מאיר שפיגלמן	מלחמתה של תורה
---	------------------	----------------

תקנות חז"ל

ב	הרב פינחס אנגל	הקדש בזמן הזה
ב	הרב דב ליאור	תגובה לפינחס אנגל

תרומות ראה : מתנות כהונה ולווייה

תרומת הדשן ראה : עבודת המקדש - עבודות מזבח העולה

ספרים שנסקרו במדור 'בשדה ספר'

לז	אוצר הכבוד / רבנו טודרוס הלוי אבולעפיה
ח	אורו של מקדש – עולם המחשבה של המקדש / הרב מנחם מקובר
כב	איזהו מקומן – אוצר ציונים, הערות ומראי מקומות דף על דף לפי סדר הגפ"ת על כל מסכת מנחות / הרב יהודה אריה פרידלס
ו	אל הר המור / יצחק שפירא ויוסף פלאי
מ	אמה של קודש – בירור אורך האמה ההלכתית / הרב אלקנה ליאור
ח	אמרות שמואל – הערות הארות וביאורי סוגיות בענייני קודשים / הרב שמואל הכהן רוזובסקי
ז	בחסד יבנה / הרב דוד הלל וינר
ז	ביאור הרלב"ג לתורה – ויקרא חלק א
יג	בלבכי משכן אבנה / הרב משה אודס
ח	בניין אריאל יאיר – ענייני מקדש וקודשיו / הרב נתנאל אריה
טו	בעקבות תולעת השני הארץ-ישראלית / ד"ר זהר עמר
לב	דרישת המקדש / יצחק טסלר
ז	דרישת ציון / הרב צבי הירש קלישר
טז	דרך חכמה - פירוש וביאור על ספר משנה תורה סדר קודשים, חלק א / הרב שמריהו יוסף חיים קניבסקי
יד	דרך שער העליון – קרבן העוף כשער לעולם הקודש / הרב רא"ם הכהן
ד	הדר העולם / הרב איתן שנדורפי
טז	ואתה תחזה, חלקים ג-ד, על ספר עבודה וקרבנות / הרב אביגדור אלבום
יא	וביום צום כיפור יחתמון / הרב אמנון בזק
יד	ועשו לי מקדש / הרב זלמן מנחם קורן
לג	זאת חוקת התורה – הלכות פרה אדומה הלכה למעשה / הרב פינחס אברמוביץ
כח	זבחי שלמים – פירוש על תפילת ימים נוראים וסדר העבודה של יום הכיפורים / ר' משה קורדובירו
כד	חידושי הגר"א על המשניות עם פירוש אור אליהו / הרב אוריאל שלמוני
ג	חידושי הגר"מ והגר"ד
י	יאיר נתיבות על מסכת תמיד, ובשדה אפרים בעניין שמירת המקדש
ב	ידי משה – זבחים ומנחות / הרב משה יוסף בוצ'קובסקי
ט	יסוד המזבח, לביאור מונחים בענייני המקדש והקרבנות / הרב איתאל בר-לוי
ט	כנסת הראשונים / הרב מרדכי אילן
ל	מבית לפרוכת / הרב אברהם סתיו
יז	מהר שלם – עיוני תנ"ך ומקדש / הרב שלמה מן ההר
כו	מנחה וזבח – עיונים בסוגיות יסוד בסדר קודשים / הרב דניאל וולף
יט	מנחה טהורה / הרב דניאל וולף
י	מנחת אברהם / הרב אברהם נח גרבוז
יח	מנורת זהב טהור / הרב ישראל אריאל
יט	מסכת מדות – שינויי נוסח לפרקי ג, ד, ה / פרופ' אשר זליג קאופמן

מפתחות למעלין בקודש גיליונות א-מ

ה	מקדש מלך / הרב צבי פסח פראנק משנת תורה, פירוש הלכתי על פרשיות התורה על פי שיטת הרמב"ם ומקורותיו,
ז	ויקרא-צו / רפאל מנחם שלמה זלמן שלנגר
כה	סדר הקרבת פסח שנהגו לאומרו בי"ד בניסן עם ביאורים ועיונים
טו	ספר הקטורת / ד"ר זהר עמר
ז	ספר חנוכת הבית, בענייני המקדש וקדשיו הנוהגים בפני הבית / הרב אברהם חנך קוטנר
ח	עבד המלך – מאמר בענייני ציצית ותכלת / הרב יהודה ראק
יא	עצומו של יום – עיון בסדר עבודת יום הכפורים ובדרכי הכפרה בו / אברהם ישראל שריר עת לחננה – בירורי הלכה בענייני בניין המקדש וחידוש עבודת הקרבנות ועלייה להר הבית
כו	בזמן הזה / הרב יצחק שטרן
לו	פרדס רימונים / ר' שם טוב ב"ר יצחק אבן שפרוט
ז	קדשי יהושע / הרב אליהו יהושע געלדצעלהר
ח	קומו ונעלה / הרב יהודה שביב
כט	שיבת ציון – הלכות טהרת אבות – דיני טומאת שרץ ונבלה / הרב יוסף דוב לובאן
יא	שיעורי הגרי"ד – קונטרס עבודת יום הכיפורים / הרב יוסף דב סולובייצ'יק
א	שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין טהרות / הרב אהרן ליכטנשטיין
ז	שיעורי עיון התלמוד, קדשים חלק א' / רבא אבא ברמן
ב, כ	שלטי גיבורים / ר' אברהם הרופא
יט	שער המקדש / הרב דוד בן שמעון
ח	שערי דעת, כללים ויסודות בסדר טהרות על פי דברי הראשונים והאחרונים / הרב שלמה פלדמן
יב	שערי היכל – מסכת יומא / הרב עזריה אריאל
כא	שערי היכל – מסכת זבחים / הרב עזריה אריאל
י	שפת אמת על הש"ס / הרב יהודה אריה ליב מגור
י	שפת אמת על התורה / הרב יהודה אריה ליב מגור
כא	תוספתא מבוארת – מסכת זבחים / הרב בנימין הכהן לנדאו
כו	[קובץ] תורת הקרבנות – ענייני מסכת זבחים אליבא דהלכתא, כרך ב / כולל ישיבת "בית הלל"