

## על כשרותם של הכוהנים שבזמן הזה לעבודת המקדש

### א. הגדרת 'כוהנים מיוחסים' ופסול 'כוהני חזקה' למזבח

כתב בספר 'כפתור ופרח' בפרק ששי (בפיסקה 'קדושת הבית לעולם'):

אחר שהענין כן [שקדושת הבית קיימת לעולם], הנכנס היום שאנו טמאים במקום הבית חייב כרת, והסכים בזה מה"ר ברוך ז"ל. גם כי אמר אלי בירושלם כשהבאתי אליו זה הספר לעבור עליו ולהגיהו, שרבינו יחיאל דפריש ז"ל אמר לבא לירושלם, והוא בשנת שבע עשרה<sup>1</sup> לאלף הששי, ושיקריב קרבנות בזמן הזה. ואני מטרדתי להשלים עמו המלאכה לא שאלתיו מה נעשה מטומאתנו, ואנא הכהן המיוחס. אנכי בדרך לפני שילה שב למקומי, נזכרתי הלכה שאין לחוש על הטומאה כדאמרין בתמורה פרק יש בקרבנות (יד). שקרבנות צבור דוחין את השבת ואת הטומאה, וזה כגון שיהיו רוב הכהנים טמאין מקריבין הקרבנות בטומאה. וכן מסכת פסחים פרק כיצד צולין (עט.). נטמא קהל או רובו, או שהיו כהנים טמאין והקהל טהור, יעשה בטומאה.

על מנת לברר את התמיהה: "ואנא הכהן המיוחס", וכן על מנת לנסות להבין את דעת רבי יחיאל מפריס, יש להקדים ולהבהיר כי בימי חז"ל התחלקו הכוהנים לשני סוגים. הסוג האחד הוא "כוהני חזקה", והסוג האחר הוא "כוהנים מיוחסים". חלוקה זו נוגעת להגבלות מסוימות שיש להם לכוהני חזקה, ביחס לכוהנים מיוחסים. הגבלות אלו הן בעיקר באפשרות לעבוד במקדש, לאכול מבשר קודשי קודשים (חטאות), אשמות וזבחי

1 בספרי חצרות בית ה', בעמ' 144 הבאתי את דברי ידידי ר' אריה קימלמן שי', שתאריך זה אינו נראה אקראי, כי בספר 'תשובות, פסקים ומנהגים מאת חכמי אשכנז וצרפת' (בעריכת א. קופפר, הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תשל"ג), בעמ' 310-312, מפורש כי קבלה הייתה בידם שבשנת ה' אלפים י"ז עתיד המשיח לבוא, ויש שם כמה דרכי חשבון אשר מהן נובע תאריך זה.

שלמי ציבור), וכן אסורים הם באכילת תרומה דאורייתא, אבל הם מותרים באכילת תרומה דרבנן.<sup>2</sup>

מלבד זאת היו להם הגבלות אחדות בתפקידים שאין להם כל קשר לכהונה, אלא שהם נעשים דווקא על ידי אנשים מיוחסים (בין אם הם כוהנים ובין אם לוויים או ישראלים). תפקיד שכזה היה למשל המינוי לסנהדרין. תפקיד זה אינו מצריך כהונה, אך גם ישראל או לוי שנתמנה לתפקיד שכזה היה צריך להיות דווקא לוי או ישראל מיוחס. ומוכן שאם מדובר היה בחכם שהוא כוהן, היה צורך לבדוק אותו ולקבוע שהוא אכן כוהן מיוחס, ממש כאילו באו להאכילו בשר קודשי קודשים, ולא די היה בכך שהוא כוהן חזקה.

כיוצא בזה היו נוהגים גם ביחס לאפשרות להצטרף לחיילותיו של בית דוד, ולא היו מאפשרים לאדם שאינו מיוחס להתגייס לצבאו של דוד המלך (וכמאמר הכתוב אודותם בדבה"א ז', מ: "והתיחשם בצבא במלחמה"). אם היו בצבא זה כוהנים, היו אלה כוהנים מיוחסים דווקא, ואם היו ישראלים, ברור היה שלא היה בהם חשש חללות ובנותיהן היו כשרות לכהונה באופן ודאי, כמובאר בגמרא במסכת קידושין (עו:).

בהגדרה המקורית של "כוהנים מיוחסים" נכללים רק כוהנים שיש להם כתב ייחוס מפורט עד אהרון הכוהן, ובאותו כתב ייחוס גם קיימת קביעה כי אמהות כל הכוהנים המפורטים היו כשרות להינשא לכהונה. כתב ייחוס זה צריך שיהיה מאומת ומבורר על ידי בתי הדין שבכל הדורות המפורטים בו, וקיים צורך שאותם בתי דין יאמתו את פרטי כתב הייחוס דווקא על ידי שני עדים בכל דור ודור. לעומתם, "כוהני חזקה" הם אנשים הידועים בציבור ככוהנים, והם גם נוהגים בפועל ככוהנים בדברים מסוימים, אך אין להם כתב ייחוס. ההצטרפות של אדם שבא ממדינת הים לקהילת כוהני החזקה גם היא קלה יותר, כי לקהילה זו יכול להצטרף אדם בלתי מוכר, אם אך יביא עד אחד שיעיד שהוא היה מוחזק ככוהן במקום מגוריו הקודם.

2 אמנם רבות הן הדעות כי בזמן הזה תרומה היא מדרבנן, ויש דעות שגם בזמן הבית השני לא נהגה תרומה אלא מדרבנן, כי חיוב תרומה מדאורייתא אינו נוהג אלא דווקא כאשר רוב עם ישראל נמצא בארץ ישראל (רמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ו), אך חשוב להדגיש את הדעה המובאת בתוספות בכתובות (כו:), שגם אם תרומה בזמן הזה אינה אלא מדרבנן, ייתכן ובתורות דגן תירוש ויצהר שבארץ ישראל, יש לנהוג לעניין זה כאילו הייתה התרומה מדאורייתא, ואין להאכילה אלא לכוהנים מיוחסים. ובזה מתבאר היטב מדוע המשיכו לייחס כוהנים גם אחר החורבן, על כל פנים כל זמן שהייתה נוהגת טהרה והיו אוכלין תרומה.

ואולם, דווקא בגלל ההקפדה שהיו מקפידים שלא להניח עניינים מסוימים אלא בידי כוהנים מיוחסים, נוצרה גם הרחבה של האפשרויות הנוגעות לאופן הברור שכוהן מסוים הוא כוהן מיוחס, ונוצר מצב שבו יכול להחשב כוהן ככוהן מיוחס גם אם אין אנו יודעים באופן מפורט מי היו אבות אבותיו. מצב שכזה יכול להיווצר אם יש עדות גמורה שאביו של אותו כוהן עסק בדבר שאין בית דין מניח אותו אלא בידי של כוהן מיוחס אמיתי. כך למשל, אם אך יודעים אנו שאחד מאבותיו של אותו כוהן היה אוכל בקודשים, או שימש בסנהדרין, שוב יכולים אנו להחשיבו ככוהן מיוחס, אף על פי שעל פי ההגדרה הבסיסית, אינו אלא צאצא של כוהן שהוא עצמו היה בחזקת מיוחס גמור.

נמצא כי אם יבוא אדם ממדינת הים ויאמר שהוא כוהן, ויביא איתו עד אחד שיעיד שהוא עצמו ראה בארכיון לשכת הגזית את כתב הייחוס המלא של אותו כוהן, וכי בכל דור ודור היה פרוטוכול חתום של הסנהדרין על ייחוס זה - יהיה דינו של כוהן זה כדין כוהני חזקה בלבד, ולא יוכל לאכול מן הקודשים, ורק בתרומה דרבנן יוכל לאכול. שהרי אין אנו יודעים מפי שני עדים שכוהן מיוחס הוא (ומובן מאליהם שאם הכוהן עצמו יביא רשימה מפורטת שקיבל מאביו, והיא מפרטת את אבות אבותיו, לא תהיה לרשימה זו כל ערך לעניין נידון דידן כל עוד אין עדים ואישורי הסנהדרין של כל הדורות). אך לעומת זאת, אם יבוא כוהן ממדינת הים, ויביא איתו שני עדים שיעידו שאביו שרת בצבאו של דוד המלך, יהיה דינו של כוהן זה ככוהן שכתב ייחוסו ידוע עד אהרון הכוהן, ויוכל לאכול בשר קודשי קודשים ואף להתמנות לכוהן גדול, אף על פי שאין אנו יודעים שום דבר אודות אילן היוחסין של אביו, וכהונתו הוודאית אינה אלא משום שהוחזק אביו ככוהן כשר ומיוחס, שהרי היה חייל בצבאו של דוד המלך.

מעבר לדרישות שמנינו לצורך הגדרת כוהן ככוהן מיוחס, מצינו בחז"ל בדיקה של כשרות האמהות (משנה בקידושין שם), אלא שבדיקה זו אינה צריכה להיות בדיקה היסטורית ארוכה, אלא תיקנו בדיקה של 'ארבע אמהות שהן שמונה', והן: אמה ואם אמה, ואם אבי אמה ואמה; וכן אם אביה ואמה, ואם אבי אביה ואמה. בדיקה זו נצרכת במקרה שכוהן נושא אישה ממשפחה שקרא עליה ערער, אך יש מן הראשונים שכתבו שלעניין הגדרתו של כוהן בגדר של "כוהן מיוחס", יש תמיד צורך בבדיקה שכזו. (הגדרות אלו של כוהנים מיוחסים נתבארו בעיקר בכתובות בפרק שני דף כד: ואילך, וכן בקידושין שם).

בזמן הזה לא קיים מנגנון פיקוח מספיק לייחוס הכוהנים בשום קהילה בעולם. כפי הנראה נוצר מצב זה בגלל העדר עבודה במזבח, העדר אכילת קודשים, העדר

טהרה, והעדר תרומה וחלה דאורייתא.<sup>3</sup> למעשה אין זה משנה הרבה אם זו הייתה הסיבה, או שמא סיבות אחרות גרמו לכך, על כל פנים כיום ברור בעליל שמנגנון פיקוח שכזה אינו קיים בשום מקום בעולם, ומשום כך ניתן לקבוע באופן מוחלט כי בזמן הזה אין כלל כוהנים מיוחסים כהגדרתם ההלכתית.

מסקנה מוחלטת זו מפורשת ברמב"ם בהלכות איסורי ביאה שכתב:

כל כהנים בזמן הזה בחזקה הם כהנים ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול והוא שתהיה תרומה של דבריהם, אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס. אי זהו כהן מיוחס, כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד, לפיכך אין בודקין מהמזבח ומעלה ולא מן הסנהדרין ומעלה, שאין ממנין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים מיוחסין (פ"כ ה"א-ב).

### עבודת כוהנים שאינם מיוחסים

על פי הדברים האלה, מובנת מאוד תמיהתו של בעל הכפתור ופרח על אודות תוכניתו של רבי יחיאל מפריס להקריב קרבנות בשנת י"ז לאלף השישי, שהרי הקרבת קרבנות מצריכה כהן מיוחס דווקא, ובזמנו כבר לא היו בנמצא כוהנים שכאלה. ואף על פי שיש גם כיום כוהנים מועטים הנקראים בשם "כוהנים מיוחסים", וזאת משום שיש בידם העתקות של רשימות יוחסין שלהם ושל אבותיהם ואבות אבותיהם הכוהנים, ואפשר כי למקצתם יש אפילו רשימות המגיעות עד הכוהנים הגדולים שבזמן הבית; ויש גם ישראלים המהדרים לקחת לפדיון בכורם דווקא כוהנים שכאלה שהם נקראים בשם 'כוהנים מיוחסים'. מובן כי שם זה הוא רק שם מושאל, ואין בין רשימה שכזו לבין המושג ההלכתי 'כוהנים מיוחסים' ולא כלום, שהרי לא נתאמתה הרשימה שבידם על ידי בתי הדין שבכל הדורות. (ודבר תימה הוא, שמדברי כמה מחברים נראה כאילו

<sup>3</sup> מבחינה היסטורית אין זה ברור במדויק מתי פסקו בתי דין לייחס כוהנים. אך על כל פנים יודעים אנו מן המקורות התלמודיים כי גם אחרי חורבן הבית, בימי התנאים, וגם בימי חלק מן האמוראים, עדיין נהגו בפועל לייחס כוהנים. כמו כן יודעים אנו כי גם אחר החורבן עדיין מצוי היה אפר פרה, והכוהנים היו אוכלים תרומה וחלה בטהרה, אבל אין ידיעות ברורות בשאלה מתי פסקה הטהרה מישראל.

הניחו שגם בזמנם יש כמה כוהנים מיוחסים אמיתיים אלא שהם מעטים<sup>4</sup>, ולפי מה שנתבאר, דבר זה הוא מן הנמנעות).

כחמש מאות ושמונים שנה אחרי רבי יחיאל מפריס, חזר והעלה את העניין רבי צבי הירש קלישר. המכתב הראשון ששלח לרבי עקיבא איגר בעניין הגיע לידי רעק"א בחול המועד סוכות תקצ"ז. בתשובתו לרב קלישר ציין רעק"א כי אחת המניעות לחידוש הקרבנות היא העדר כוהנים מיוחסים. הרב קלישר השיב על הדברים, וביקש להוכיח כי די בכוהני חזקה שבזמן הזה לצורך חידוש העבודה. (חליפת המכתבים כולה נתפרסמה בספר 'דרישת ציון' לרב קלישר, ב'מאמר העבודה').

על כל פנים, במהלכו של משא ומתן זה העביר רבי עקיבא איגר את השאלה לחתנו בעל החתם סופר, והוא דווקא נטה לצידו של הרב צבי הירש קלישר, והסתמך בזה על רבי יחיאל מפריס. לפי דבריו, דווקא לעניין אכילה החמירו על כוהני חזקה, אבל לעניין עבודה במקדש יש להכשירם, משום שעבודת חלל גם היא כשירה בדיעבד. (מכתבו של החת"ס לרעק"א התפרסם גם בשו"ת חת"ס, י"ד סי' רל"ו).

ספר חשוב שיצא נגד הספר 'דרישת ציון' של הרב צבי הירש קלישר, היה הספר 'עבודה תמה' לרבי חיים נטנזון שיצא לאור באלטונה בשנת תרכ"ה. בפרק שבו דן הספר על נושא ייחוס כהונה, הוא פרך את כל הבניין שניסה לבנות בשאלה זו הרב צבי הירש קלישר, ובדבריו שם גם הציג כמה קשיים בשיטת החת"ס. בשאלות אלו

4 כפי שיבואר להלן בפ"ב, בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ג) סבר שהכוהנים שבזמן הזה אינם אלא ספק כוהנים, ומשום כך התיר להם חלוצה (על כל פנים בדיעבד כאשר כבר נראה הכוהן) מדין ספיקא דרבנן לקולא. אלא שהוא עצמו ציין שהדבריו סותרים לכאורה את דברי הריב"ש בתשובה שמ"ח, שפסק במפורש שכוהן שנשא אישה שאסורה לו מדרבנן כופין אותו לגרשה; וכן סותרים הדברים לכאורה את דברי השר"ע, (אהע"ז סי' ו' סעי' א') שפסק סתם שכוהן אסור בחלוצה ומותר בספק חלוצה, ובפשטות דיבר על הזמן הזה. ועל כך כתב בשבות יעקב שם: "צ"ל דהם [הריב"ש והשר"ע], מיירו דוקא בכהנים מיוחסים כמו בזמן הש"ס אם נמצאו כן בזמנינו - אז כופין אותו להוציא, מה שאין כן בכהן זמן הזה שאינם מוחזקים וידועים לכהנים גמורים, רק מכח ספק, אין להחמיר עליהם באיסור דרבנן". כיוצא בזה מצינו בספר 'דרישת ציון' ב'מאמר העבודה', אשר בו דן הרב צבי הירש קלישר בחידוש העבודה בזמן הזה, ובמקום שבו דן בכשרות הכוהנים שבזמן הזה לעבודה, פתח במילים: "הן אמת שנמצאים מעט מזעיר אשר עדיין כתב התיחסם עד אחד הכהנים הגדולים, אך מיעוטא דמיעוטא הם" (מאמר העבודה, חלק ראשון, סעיף ד). ועוד מצינו בשו"ת משפט כוהן לרא"ה קוק (סי' צ"ד ד"ה ב, וע"ד), בדבריו בעניין חידוש הקרבנות, שכתב: "גם אולי ישנם ג"כ יחידים מכהנים שיש להם כתב יחס מסורים מדורות עתיקים", וכאמור, העניין תמוה.

עסקו עוד אחרונים (כך לאחרונה יצא הגרז"נ גולדברג שליט"א, בחוברת 'מעלין בקודש' גיליון ז'<sup>5</sup>, כנגד ההנחה שיש חילוק בין אכילה לעבודה, והביא ראיות מוצקות לכך שכשם שחלל שעבד עבודתו כשירה, כך חלל שאכל תרומה אינו משלם קרן וחומש כדין זר שאכל תרומה. ומכיוון שאנו פוסקים שכוהנים בימינו אסורים לאכול בתרומה, על כרחנו צריכים אנו לומר שאנו חוששים שהכוהנים שבימינו הם כלל לא בני אהרן, ואשר על כן, אין אנו יכולים להתיר להם לעבוד במקדש על סמך ההלכה שחלל שעבד עבודתו כשירה, שהרי קיים ביחס אליהם חשש גדול יותר, דהיינו חשש זרות).

אחר אריכות הדברים במקורות הנ"ל, אין אני רואה צורך לשוב ולכפול את הדברים, אך אחר העיון ניתן לסכם את הדברים ולקבוע, כי הראיות לכך שלעבודת המקדש יש צורך בכוהנים מיוחסים דווקא, נראות מכריעות. על כל פנים בדברי הרמב"ם המובאים לעיל, אין מדובר על "דקדוקים" או על "ראיות מכריעות", אלא מדובר בהלכה מפורשת לגמרי השוללת אפשרות עבודה על גב המזבח, מכהן שאינו מיוחס, ודברי מי שבא להכשיר כוהני חזקה שבזמן הזה לעבודת המקדש מעיקר הדין נראים תמוהים.

יתר על כן, אם היה אפשר להוכיח מן הסוגיות שכוהני חזקה כשרים לעבודה, עדיין היה צורך לדון במצב שנתהווה בזמן הזה, במקומות שבהם אין מצריכים עדות כלל לעניין כהונה, וכל אדם האומר שהוא כוהן קורא בתורה תחילה ונושא את כפיו. שהרי ברור מדין הגמרא, שאף כוהני חזקה צריכים על כל פנים עדות של עד אחד, וכפי שפסק במפורש מרן המחבר בשו"ע:

מי שבא בזמן הזה ואמר: כהן אני, אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו, ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו (אבן העזר סי' ג' סעיף א).

אבל הרמ"א בהגהה שם כתב:

וי"א דנאמן לקרות בתורה ראשון ולישא את כפיו בזמן הזה, שאין לנו תרומה דאורייתא שנחוש שמא יעלו אותו לתרומה (ב"י בשם הרמ"ך) וכן נוהגין האידנא בכל מקום, שאין נוהגין בתרומה בזמן הזה וליכא למיחש למידי.

5 הגיליון הקודם של מעלין בקודש, אב ה'תשס"ג.

נמצא לכאורה, שלשיטת הרמב"ם (והכרעת המחבר בשו"ע), מצב הכוהנים בזמן הזה, שבו ברבים מן המקומות נוהגים כרמ"א, ומקבלין כוהנים על פי עצמם, ואין מצריכין אותם לאמת את דבריהם אפילו על פי עד אחד, הוא גרוע בהרבה ממצבם של כוהני חזקה הנזכרים בגמרא, ואם כן הכשרתם לעבודת המקדש נראית בלתי אפשרית כלל.

### **בדין כוהני חזקה מדאורייתא**

על אף כל האמור לעיל, יש מקום לדון בהכשרם של הכוהנים לעבודה בזמן הזה, אך לא מן הטעמים שדנו בהם האחרונים שעסקו בסוגייה, אלא מטעם אחר לגמרי. כי באמת יש מקום לדון בשאלה, האם כל מערכת הדינים שהוזכרה לעיל היא מדין תורה או מדרבנן. וכפי שיבואר להלן, יש בסיס הלכתי מוצק לכך שהכוהנים שבזמן הזה נחשבים מדאורייתא לכוהנים גמורים, וכל המגבלות שיש להם אינן אלא מדרבנן. במצב שכזה, יש לשוב ולדון בשאלה, האם חז"ל שקבעו שדווקא כוהנים מיוחסים יוכלו לעבוד על גבי המזבח, העמידו את דבריהם גם במקום שהעבודה מתבטלת לגמרי (ובמקרה של קרבן פסח, השאלה היא האם העמידו דבריהם במקום כרת). כי דברי הגמרא בעניין, נאמרו במצב שבו היו בנמצא כוהנים מיוחסים שראויים לעבודה גם מדרבנן, ואז בוודאי לא הניחו לכוהנים שאינם מיוחסים לעבוד. אבל הנידון של כוהני חזקה במקום ובזמן שבו אין כלל כוהנים מיוחסים, הוא נידון שאינו מפורש בגמרא וברמב"ם, ולא באחד מן הקדמונים, זולתי בדברי הכפתור ופרח הנ"ל.

הצגת השאלה בצורה זו נעשתה על ידי החזון איש (חזו"א אבן העזר סי' ב' סעיף ז). הוא שם הניח שמן התורה די בעד אחד כדי להכשיר כוהן לכל דבר, וגם הניח שכל מי שמחוזק כיום ככוהן, הרי הוא כוהן גמור מדאורייתא, ורק מדרבנן עשו מעלה ביוחסין לעניינים מסוימים. על פי הנחה זו כתב אודות הכוהנים שבזמן הזה, כי:

אפשר דבליכא כהן אחר לא העמידו חכמים דבריהם, לכן בזמן הזה אי איתיהיב רשות להקריב קרבן פסח, אין לבטל בשביל שאין לנו כהן מיוחס וסגי בבדיקת ד' אמהות, אף שאין לנו יחוס אבות עד כהן שעבד, ואפשר דהעמידו חכמים דבריהם אף כהאי גוונא. ושמענו שדנו בזה רבותינו אחרונים ד"ל, ועוד דנו משום חסרון תכלת לאבנט.

לאמיתו של דבר כבר החתם סופר הזכיר אפשרות כזו, כאשר כתב בתשובתו הנ"ל:

ונחמי' בן חכלי' דהוי לי' כהנים מיוחסים, הי' מגאל השארית מן הכהונה עד יעמיד הכהן לאורים ותומים, אבל לעכב הקרבה בשביל זה מאן לימא.

אלא שהחת"ס לא פרט בלשונו ולא הסביר את צדדי הספק, והבאים אחריו כמעט לא נגעו בצד זה של הספק. (ובספר עבודה תמה הנ"ל [עמ' מ"ח] הרגיש בנקודה זו, אך ציין שאין בדברים אלו לשון של הכרעה. והוא עצמו טען כנגד דברי החת"ס: "מאן לימא" שגזרו, שבאמת מצינו גזירות של חז"ל גם במקום שהדבר כרוך בביטול מצוות, כגון הגזירה שלא לתקוע בשופר ולא ליטול לולב ביום טוב שחל להיות בשבת, ועל דרך זו יש מקום לומר שחז"ל גזרו והצריכו כוהן מיוחס דווקא, גם במקום שהדבר כרוך בביטול העבודה).

על פי זה נראה בפשטות כי סברת רבי יחיאל מפריס הייתה שכוהני זמנו ראויים לעבודה בהעדר כוהן מיוחס יותר, אך כאמור, בעל הכפתור ופרח תמה על קביעה זו.

### **כוהן שנשא חלוצה בזמן הזה**

שאלת מעמדם של הכוהנים בזמן הזה, נדונה בהרחבה בפוסקים בעיקר סביב שאלת דינו של כוהן שנשא שבויה או חלוצה (שהן פסולות לכהונה רק מדרבנן). שאלה זו היא שאלה הלכתית חמורה, כי אמנם על פי דין, כל הנושא אישה באיסור, כופין אותו להוציאה, ואף אם נשא אישה שאינה אסורה לו אלא מדרבנן, כופין אותו להוציאה. אולם, מובן מאליו שאם נשא אישה שאיסורה הוא רק בגדר של ספיקא דרבנן, אין כופים את הכוהן להוציאה, שהרי הכלל הוא "ספיקא דרבנן לקולא" (ולמעשה היא צריכה להיות מותרת לו אפילו לכתחילה).

מכאן, שאם אדם שהוא ספק כוהן, נושא חלוצה, אין כופין אותו להוציאה. ואם נניח שכל הכוהנים שבזמן הזה אינם אלא ספק כוהנים, אם כן אין יכולת לכופו אותם לפרוש מאיסורי כהונה מדרבנן, ומובן שאי אפשר בנסיבות שכאלה להוציא אישה מתחת בעלה, ולא עוד אלא שקיים חשש שמא גט אשר יינתן בנסיבות שכאלה בכפיה, יהיה בגדר של "גט מעושה שלא כדין", שאינו גט כלל, ואם תינשא לאחר, יהיו בניה מן השני ממזרים מדאורייתא! (לאמיתו של דבר השאלה נוגעת גם לנושא גרושה ממש, שזה ודאי אסור לו מלכתחילה כדין כל ספיקא דאורייתא, ואף על פי כן יש מקום לומר שאם כהונתו היא רק מספק, לא יכפו אותו להוציא, ובדברי הפוסקים נזכרות לעיתים שתי השאלות כאחת, אף על פי שיש חילוק ביניהן).



## כוחה של חזקה מדאורייתא

יסוד המחלוקת תלוי בהבנת המושג "כוחני חזקה", כי בסוגיות הנוגעות לכהונה (ואשר הוזכרו לעיל) נזכר רק מעמדם בפועל, ונקבע מה הם הסייגים החלים עליהם, אך לא נתפרשה כל כך סיבת הדבר.

מאיזדך, במסכת קידושין (פ.) מבואר כי חזקות מהוות ראייה גמורה מדאורייתא, וכדברי הגמרא שם:

סוקלין ושורפין על החזקות - כדרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא: איש ואשה, תינוק ותינוקת, שהגדילו בתוך הבית - נסקלין זה על זה ונשרפין זה על זה. א"ר שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה, והגדילתו ובא עליה, והביאום לבית דין וסקלום, לא מפני שבנה ודאי, אלא מפני שכרוך אחריה.

נמצא כי על דרך כלל ניתן לקבוע שאדם שמוחזק בציבור כבעל מעמד אישי מסוים, (בנו של פלוני או בנה של פלונית), נחשב הדבר כאילו קיימת ראייה גמורה שאכן הוא כזה.

דברי הגמרא נאמרו בקשר לדברי המשנה שם שבה מפורש:

מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים, ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה שיצאת עמי למדינת הים הרי היא זו ואלו בניה - אין צריך להביא ראייה לא על האשה ולא על הבנים (עט:).

ובגמרא שם נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, האם נאמנותו על הבנים היא דווקא על מנת להאכילם בקודשי הגבול (בתרומה דרבנן), או אף ליוחסין. דעת ריש לקיש היא שאף אם אותו אדם הוא כוהן מיוחס, אין הבנים רשאים לאכול על פי דבריו ועל פי מה שהם מוחזקים לבניו, אלא את קודשי הגבול בלבד. אך לדעת רבי יוחנן הוא נאמן אפילו ליוחסין, כי דעתו היא שסוקלין ושורפין על החזקות. ומכאן הוכיחו חלק מן המחברים דלהלן, שאם אדם מוחזק בציבור ככוהן (שעולה ראשון לתורה ונושא את כפיו), יש להחשיבו מדאורייתא ככוהן גמור. נמצא כי כל כוחני חזקה שבזמננו, הרי הם כוהנים גמורים מדאורייתא, רק מעלה עשו ביוחסין, שלא לתת קודשים לכוהן שאביו אינו ידוע בספר ייחוסו. (ודברי רבי יוחנן, שבמוחזק לבנו נאמן האב אפילו ליוחסין גם מדרבנן, הם כמובן דווקא באופן שבו מדברת המשנה, אשר שם האב והאם ידועים, והאב הוא כוהן מיוחס גמור והבן מוחזק כבנו, שבזה לדעתו של רבי

יוחנן די בחזקה ובדברי האב, כדי לעשות את הבן לכוהן מיוחס גמור, ומובן שהוא עדיף על כוהני חזקה רגילים, שמדרבנן הם מנועים מדברים מסוימים כנ"ל).

ואמנם בגמרא בקידושין (סט:) מפורש, שהכוהנים שבזמן עזרא אשר לא נמצא כתב ייחוסם (כפי שמבואר בעזרא ב', סג) הורעה חזקתם, ומפני זה הרחיקם נחמיה מלאכול בקודשים (ופסוק זה הוא המקור לחלוקה בין כוהנים מיוחסים לכוהני חזקה, וכפי שמבואר בסוגיא בכתובות שם). ולכאורה יש ללמוד מכך שכוהנים שאינם מיוחסים אינם נחשבים מן התורה לכוהנים גמורים, שהרי הורעה חזקתם. אך באמת, לדעת המחברים הקובעים שכוהני חזקה הם כוהנים גמורים, אין הריעותא שבחזקה מספקת להפקיע מהם את המעמד שיש להם מדאורייתא, אלא שריעותא זו רק גרמה לכך שיגזרו עליהם, ויאסרו אותם מדרבנן באכילת קודשים, אך מדאורייתא חזקתם הנובעת מאכילת קודשי הגבול ומנשיאת כפים, היא ראייה גמורה לכשרותם.

לעומתם, המחברים שסוברים שכל הכוהנים שבזמן הזה אינם אלא ספק כוהנים, הם סוברים שהריעותא שהוזכרה בגמרא ביחס לאותה משפחת כוהנים שנחמיה הרחיק הייתה גדולה עד כדי כך שהיא גרמה לכך שמדאורייתא אין הם נחשבים לכוהנים גמורים, אלא לספק כוהנים, ואשר על כן, אפשר להתיר להם לשאת חלוצה, שאיסורה אינו אלא מדרבנן, ולגביהם אינה אסורה כלל, וכדין כל ספק דרבנן. ולפי דבריהם, החידוש שנאמר לגבי הכוהנים שבזמן עזרא שכתב ייחוסם לא נמצא הוא, שאף על פי שבאמת הם ספק כוהנים, מכל מקום "גדולה חזקה" (כלשון הגמרא בכתובות כה. ובקידושין סט.), והם רשאים להמשיך ולאכול בתרומה דרבנן, אשר בה הוחזקו גם בגולה, וזאת אף על פי שהורעה חזקתם.

(ויש להעיר כי גם לפי צד זה של הספק, יש שסוברים שבזמן הזה שאין כלל ספרי יוחסין, חזר הדין למצב המקורי שמותר לסמוך בו על החזקות, כי בחזקת הכוהנים שבזמן הזה אין כל ריעותא).

### **דעות הפוסקים בדין הכוהנים שבזמן הזה**

הראשון אשר דן בשאלה שכזו הוא הרשד"ם, אשר בתשובותיו (אהע"ז סי' רל"ה) דן בשאלה אודות שבויה אשר יש עד המעיד מפי אישה שנשבת עימה, שהיא טהורה. והשואלים רצו להתירה כי לדעתם עדות שכזו מספיקה להתיר שבויה. ואולם הרשד"ם עצמו פיקפק בהיתר זה, אך כתב שיש להקל בזה משום שהכהנים שבזמן הזה אינם

כוהנים גמורים, אלא כוהני חזקה בלבד, והוא הסתמך בקביעה זו על משמעות<sup>6</sup> לשון הריב"ש בתשובותיו (סי' צ"ד).

ואולם, המהרי"ט בתשובותיו (ח"א סי' קמ"ט), דחה בתוקף את דברי הרשד"ם, וקבע כי כוהני חזקה הם כוהנים מדאורייתא לכל דבר.<sup>7</sup> הוא דחה גם את דברי המסתמכים על הריב"ש, שכן הריב"ש עצמו לא כתב בפועל להקל בשום דין מחמת היות הכוהנים שבזמן הזה כוהני חזקה בלבד, ובתשובה אחרת (שמ"ח)<sup>8</sup> פסק הריב"ש במפורש לכופ כוהן בזמן הזה, לגרש גרושה שנשאה באיסור. (ובאמת כבר העירו כמה מחברים, כי אף שהריב"ש עסק שם בדין גרושה, מכל מקום כתב שם במפורש כי גם באישה שאינה אסורה לכוהן אלא מדרבנן, כופין את בעלה הכוהן להוציאה). ועוד ציין שם, כי הרשד"ם לא הקל בתשובה הנ"ל אלא בדברים שהיה בהם צדדים אחרים להיתר (שהרי הייתה שם איזו עדות על טהרת אותה שבויה). ועוד ציין שם, שגם אביו, המב"ט (בתשובותיו, ח"א סי' ר"ט), לא הקל בשאלה דומה, אלא בדבר שהיו בו צדדי היתר אחרים.<sup>9</sup>

6 הריב"ש עצמו לא התיר בתשובתו זאת שום איסור כהונה לכוהני חזקה, ודבריו בעניין הוזכרו כבדרך אגב. השואל שם שאל כיצד לנהוג באדם שגידף כוהן, והאם יש להחמיר בו יותר ממגדף ישראל, כי עבר על מצוות "וקדשתו". והריב"ש מאשר שאכן יש להענישו בחומרא משום שעבר על מצוות "וקדשתו", אך בסוף דבריו כתב כי זה רק אם הכוהן עצמו נוהג כדון, אך אם אינו נוהג כדון, מותר לבזות אותו, והביא לכך ראיה ממעשה המובא בגמרא. ועל כך סיים: "הנה, שלא היו אלו החכמים [שבגמרא] נזהרין מלקלל הכהנים, אף אם היו נודעים בייחוסם, כל שלא היו נוהגין כשורה, או שלא היו בני תורה, כל שכן כהנים שבדורנו, שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורת כהן, ואפ"ל הוא עם הארץ, לפני חכם גדול שבישראל".

7 תשובתו עוסקת בעניין כוהן שנשא גרושה, אשר גוף איסורה הוא מדאורייתא, אך דבריו נוגעים גם לכוהן שנשא שבויה או חלוצה, כי קבע שמדאורייתא כוהן זה נחשב לכוהן גמור לכל דבר.

8 במהרי"ט מצוין שהתשובה היא בח"א סי' שע"א, אך לפי העניין נראה שבנדפס אצלינו הכוונה לסי' שמ"ח.

9 הנידון במב"ט הוא בדינו של אדם שהוגד לו שהוא ממשפחת כהונה, ואחרי ששאל חכם, הורה לו החכם להחמיר בחומרי כוהנים, ואותו אדם לא נשא כפיו, ולא עלה ראשון לתורה מחמת צד הספק שבו, רק נזהר מלהיטמא למתים. אלא שלאחר זמן נשא גרושה, והשאלה הייתה האם כופין אותו להוציאה, ובזה בלבד הקל המב"ט, כי לדעתו, מעיקר הדין לא היה צריך אותו אדם לנהוג כלל בחומרי כהונה.

גם בשו"ת חוט השני שפירסם רבי יאיר בכרך (בעל חוות יאיר) מתשובות אביו וסבו (בסי' י"ז), נקט עיקר שגם כוהן שבזמן הזה שנשא חלוצה, כופין אותו להוציאה, כי מדאורייתא יש לו דין של כוהן ודאי, ולא של ספק בלבד. וכן פסק גם בכנסת הגדולה (אבהע"ז סי' ו' הערות על הב"י באות י"ב), והוא הסתמך בזה על המהר"ש יפה (ביפה מראה לירושלמי ברכות פ"ח ה"ב ד"ה המשתמש בכהונה מעל), אשר קבע באופן החלטי שאין להקל בזמן הזה בכוהן שנשא אישה האסורה לו רק מדרבנן, וכופין אותו להוציאה. והוא הדגיש שהוא אומר זאת כנגד מי שטעו בעניין, ונאחזו בדקדוק לשונו של הריב"ש בתשובה צ"ד שאינה עוסקת כלל באיזו קולא בענייני נישואין, והתעלמו מתשובה תמ"ח, שבה קבע הריב"ש במפורש שכוהן שנשא בזמן הזה אישה האסורה לו מדרבנן, כופין אותו להוציאה.

ואולם, בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' צ"ג) הביא את דברי המהר"ט וחוט השני ודחה אותם, וביקש להקל בדיעבד בכוהן שנשא אלמנה שהתברר אחר כך שהייתה גם חלוצה, וזאת על סמך דברי הריב"ש בסי' צ"ד, ועל סמך דברי הרשד"ם.

ובאמת מצינו דברים דומים אודות כוהני זמנינו גם בדברי המהרש"ל (ים של שלמה, ב"ק פרק ה' סי' ל"ה), אשר דן שם בדין אדם שהחרים מרכושו, ואמר במפורש שהחרם זה הוא לכוהן (אשר דין חרם שכזה הוא שיש בו מעילה עד שיינתן לכוהן), והמהרש"ל קבע שאי אפשר להקל בזה בזמן הזה, ואף אחרי שאותו חרם ינתן לכוהן, עדיין יהיה בו דין מעילה, כי אין לנו בזמן הזה כוהנים מיוחדים. ושם הוא גם מוסיף ואומר שבזמננו המצב גרוע בהרבה ממצב כוהני חזקה שבזמן חז"ל, כי הידועים כיום ככוהנים, נתערבו בהם אחרים שאינם כוהנים. (והוא שם חושש שנתערבו בהם רוב, או קרוב למחצה!). אך יש להדגיש כי גם דבריו נאמרו לעניין חומרא, ולא מצינו שהקל באיזו הלכה לכוהן בזמן הזה. (דבריו לא הובאו על ידי השבות יעקב הנ"ל).

דברים דומים נמצאים גם בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קנ"ה), שכתב שיפה עושים הכוהנים שהם נוהגים להחזיר מעות שקיבלו לפדיון הבן, שהרי בזמן הזה אין הם אלא ספק כוהנים, ועוד הוסיף, שאף את בן הכוהנת (בת הכוהן) יש לפדות בזמן הזה מספק, ככל ספיקא דאורייתא, ורק את בן הכוהן פטר מן הפדיון, כדי שלא יבוא להקל באיסורי כהונה.<sup>10</sup>

10 ועוד מצינו כיצא בזה בתשובת רעק"א הראשונה שכתב לרב קלישר כמובאר לעיל. והוא הביא בתשובותיו השונות, גם את דברי הריב"ש, הרשד"ם, המהר"ט, המהרש"ל, המהר"ש יפה, וגם את דברי השבות יעקב. אלא שהוא ציין שהשבות יעקב נדחק מאוד בהסברת דברי

על כל פנים, דברי השבות יעקב שרצה להקל בעניין חלוצה, נדחו על ידי הבאים אחריו. והאריך בזה בשו"ת חקרי לב (אבן העזר סי' ב), וכן העלה להלכה (בלשון תקיפה מאוד) גם בשו"ת כנסת יחזקאל סי' נ"ו, וכך סוכם בבאר היטב יו"ד שכ"ב ס"ק ג, ובפתחי תשובה אהע"ז סי' ו' ס"ק ב, וכן בשדה חמד, מערכת הכללים אות כ' סי' צ"ב.

וראויים בזה לתשומת לב דבריו של רבי יהודה אסאד בשו"ת יהודה יעלה, שיצא בתקיפות נגד מי שביקש להקל בזה, וכתב:

ובעניי יפלא אם מעלתו ידע או ראה תשובות הרשד"ם ושבות יעקב הנ"ל על פי [מה] שהובא בבאר היטב לאה"ע סי' וי"ו [ס"ק ב], הנה תשוב' בצידו שהובא שם ג"כ דבתשובת כנסת יחזקאל השיג עליהם ומחו לי' למחברים הנ"ל במוחא מאה עוכלי, וסיים דחס מלהזכיר ונשתקע הדבר ולא נאמר להוציא לעז על יחוסי כהונה בזמן הזה לומר שהן כהני ספק, אל יהי חלקי עמהם להיות ח"ו סניף לדעתם וכו' יעו"ש. ועוד יותר מזה הוסיף לקח הגאון בתשוב' זכרון יוסף חא"ה סי' ג' לדחות הרשד"ם ושבו"י הנ"ל בזרוע נטוי' ובאותות ובמופתים מן הש"ס ופוסקים, מבורר דכהני זמן הזה כהני חזקה ודאי כהנים גמורים הם אף להקל דגדולה חזקה וכו' (ח"ב אהע"ז חו"מ סי' ק"מ).

### **בירור דעת הריב"ש שכוהני חזקה אינם כוהנים גמורים מדאורייתא**

ועדיין יש מקום לתהות בשאלת כשרות הכוהנים שבזמן הזה לעבודה. שהרי מדברי הריב"ש בתשובה צ"ד באמת נראה שהכוהנים שבזמן הזה אינם כוהנים גמורים מדאורייתא, וכפי שדקדק הרשד"ם. ואף על פי שהוא עצמו פסק בתשובה שמ"ח

הריב"ש בתשובה שמ"ח, וסיכם וקבע שהוא עצמו אינו מסכים עם השבות יעקב, ואינו נמנה עם מי שמוכן להתיר איזה שהוא היתר לכוהן בזמן הזה בגלל היותו בלתי מיוחס, אך עם זאת חשש גם להתיר לכוהן לעבוד עבודה. ובאמת בתשובתו הוא רק מציין את הקושי והסתירה כביכול שבדברי הריב"ש (בין סי' צ"ב לסי' שמ"ח), אך אינו מציע דרך ליישב את הדברים. ומתשובתו השנייה לרב קלישר נראה שאין הוא החלטי בעניין, ובתשובה זו כתב לרב קלישר כי לא הספיק לעיין בדבריו, אשר בהם טען כי מדאורייתא הולכים בכל ספק אחר הרוב, וכי רוב הנחשבים לכוהנים הם בוודאי כוהנים, ומשום כך אין להתייחס אליהם כספק כוהנים. הוסיף כי בתשובתו הראשונה רק העתיק את דברי המהרש"ל בב"ק, ולא הכריע בעיקר הדין. ומדברי הרב קלישר בתחילת מאמר העבודה נראה כי רעק"א הסכים בסוף לדעתו, אם כי כשמדקדקים ניתן להבין שרעק"א רק הסכים להעביר את ההכרעה בעניין לחת"ס, אלא שהחת"ס באמת נטה להתיר את הדבר, וכפי שצוין לעיל.

שכוהן שנשא פסולה מדרבנן כופין אותו להוציאה, כפי שהובא לעיל, על כרחנו צריכים לומר שהטעם איננו משום שהוא נחשב לכוהן ודאי מדאורייתא, אלא טעם אחר יש בדבר, אף שלא נתבאר כראוי.

ובאמת המהר"ש יפה שעל דבריו הסתמך הכנסת הגדולה, וכפי שנתבאר לעיל, הוא עצמו כתב בביאורו לירושלמי (ברכות פ"ח ה"ב), שמה שהעולם אינם נוהגים להיזהר באיסור שיש להשתמש בכוהן, הוא משום שהכוהנים שבזמן הזה הם כוהנים מספק, והביא את דברי הריב"ש בתשובה צ"ד, אלא שהוסיף שאין להקל משום כך בשום איסור הנוגע לכוהן עצמו, "שאחר שהוא מחזיק עצמו לכוהן, יש לו לנהוג כל דיני חומר כהונה". והביא את דברי הריב"ש בתשובה שמ"ח, שכוהן שנשא אישה האסורה לו מדרבנן, כופין אותו להוציאה. ומדבריו נראה לכאורה, שמכיוון שהכוהן מחזיק עצמו ככוהן (ועולה לדוכן וכיוצא בזה), שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, ועל כן כופין אותו להוציא חלוצה שנשא.

אלא שהנחה זו של המהר"ש יפה נראית לכאורה תמוהה, וכמו שכתב במפורש בשבות יעקב (שבאמת היקל בעניין), כי דין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא אינו שייך אלא במקום שלדבריו של האדם אכן הדין ברור לו מצד עצמו. לגבי כהונה ייתכן דין שכזה, אם למשל יבוא אדם ממדינת הים ויאמר שבמדינת הים היה בידו ספר יוחסין מאומת על ידי בית דין. במקרה שכזה ברור שלפי דבריו הוא כוהן גמור, וממילא יש לכוף אותו לנהוג ככוהן לחומרא משום דין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. אבל אדם שעלה בזמן הזה לדוכן משום שראה שאביו נוהג כך, אין בו כלל דין שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא, כי אין לו שום דרך לדעת שאביו עצמו היה מיוחס, והספק שהיה ביחס לאביו - הוא עצמו הספק שיש גם לו.

כמדומה שהדרך ליישב את דברי הריב"ש מבוססת על הנחה המנוגדת למה שהנחנו עד עתה, והיא שכוהני חזקה נחשבים מדרבנן לכוהנים גמורים, שהרי חכמים התירו לתת להם תרומה דרבנן, וזאת אף על פי שלדעת הריב"ש, מדאורייתא הם באמת רק ספק כוהנים. (וכבר נזכר יסוד זה בדברי האדר"ת, אלא שבדבריו ההשתמש ביסוד זה לעניין אחר).<sup>11</sup> נמצא כי עצם הכרעת ההלכה שחלוצה אסורה לכוהני חזקה,

11 יסוד זה נמצא במכתב שכתב האדר"ת לבעל השדה חמד (פורסם בשדה חמד ה"ל). אלא שהאדר"ת שם דן בשאלה כיצד כוהני ספק יכולים לברך "אשר קדשנו בקדושתו של אהרון", ועל כך כתב שהם נחשבים לעניין זה מדרבנן ככוהנים גמורים. ולפי מה שנתבאר נראה שיש בזה גם תירוץ מניח את הדעת לסתירה שבדברי הריב"ש.

כיוון שמדרבנן הם נחשבים לכוהנים, איננה מספקת להתיר להם לעבוד במקדש, ולשם כך זקוקים אנו להוכחה שכוהנים אלה נחשבים על פי דין לכוהנים גמורים אף מדאורייתא.

### **הכרעת אחיעזר שכוהני חזקה הם כוהנים גמורים מדאורייתא**

את ההוכחה הגמורה להנחותיו של המהר"ט, שמדאורייתא כוהני חזקה הינם כוהנים גמורים, הביא הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל בספרו שו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ל"ו, ד"ה והנה הדעת). השאלה שנשאל שם הייתה האם יש חובה לתת תרומה בזמן הזה לכוהן, על מנת שיאכיל אותה לבהמתו<sup>12</sup>. שאלה זו הזיקה אותו לדון במעמד של הכוהנים, והוא הזכיר שם את דברי המהר"ט, והביא ראיה ניצחת לדבריו מדין פטר חמור, אשר על פי ההלכה, כל זמן שלא נפדה הרי הוא אסור בהנאה מדאורייתא. בהלכה זו קיים מנהג פשוט הלכה למעשה, והוא, שפטר חמור השייך לכוהן או ללוי אינו נפדה כלל, ופשוט שהוא מותר בהנאה. ומכאן יש להוכיח שמדאורייתא לא קיים שום ספק ביחס למעמד של הכוהנים, שהרי אם אכן יש ספק בדבר כהונתם מדאורייתא, אם כן פטרי חמוריהם צריכים להיות אסורים בהנאה כדין כל ספק של איסור תורה. ומתוך כך שמעולם לא נשמע מי שהחמיר בדין זה, ברור לגמרי שאין לחוש לדברי המחברים שחששו שמא הכוהנים שבזמן הזה אינם כוהנים גמורים מדאורייתא. נמצא כי על פי הכרעה זו, פשוט שכוהנים אלו גם כשרים מדאורייתא להקרבת קרבנות, ולא נותר לנו לדון אלא בשאלה, האם העמידו חכמים את דבריהם גם במקום שהדבר נוגע לביטול העבודה.

### **ב. מנהג האשכנזים להעלות כוהנים על פי עצמם**

גם אחר הדברים הנ"ל, עדיין צריך לברר את שאלת ייחוסם של כוהנים, במקומות שלא מצריכים אפילו עד אחד על מנת להחזיקם ככוהנים (לכאורה שלא כמפורש בגמרא). ואמנם, אחרי ההכרעה הנ"ל שבשו"ת אחיעזר, לכאורה אין מקום לשום חקירה בעניין, שהרי ברור שגם בארצות אשכנז היו חמורים, והיו גם פטרי חמורים. ומכל מקום תורה היא, והעניין טעון הבהרה, ובפרט משום שמדברי כמה מחברים

<sup>12</sup> התשובה נכתבה בתמוז תרצ"ד. על פי נוסח השאלה והשוואתו לדברים שבחזו"א שביעית סי' ה' סעי' י"ב, יש מקום לחשוב שהשואל היה החזו"א אשר עלה ארצה בתמוז תרצ"ג, ועמד בקשר מכתבים עם הגר"ע. (הגר"ע עצמו פותח את התשובה במילים: "הנה בענותו ישאלני"), וכדאי לברר נקודה זו.

נראה שיש אמנם קשר בין כשרות הכוהנים מדאורייתא, לבין הדרך שבה נוהגים לקבל כוהנים הבאים ממדינת הים.

### **כוהן הבא ממדינת הים**

להבהרת העניין יש להקדים, כי באמת אם מניחים אנו שחזקה מועילה לכהונה מדאורייתא, אין לנו צורך בעדות אלא כאשר הדבר נוגע לכוהן אשר בא ממקום אחר. ובזה צריך לדון אודות טיב הראיות שעליו להביא על כהונתו, ובזה יש גם מקום לחקור מה צריך לזה מדאורייתא, ובמה החמירו חכמים.

כך למשל, אם בא אדם ממדינת הים ואמר שהוא כוהן, אך לא הספיק לנהוג בשום מנהג כהונה, ולא הוחזק בכהונתו כלל, ובו ביום נשא אישה גרושה ומת (כך שהדין אינו נוגע לו כלל הלכה למעשה), ונולדה לו בת מאותה אישה, ועמדה אותה בת (שלדבריו היא חללה) ונשאה לכוהן, פשוט שלא נוכל להוציא אותה מבעלה אלא על פי שני עדים כשרים, וכדין כל דבר שבערוה. ואם יבוא עד אחד ויעיד שאביה היה כוהן, אין הוא נאמן כלל. אבל שני עדים שיבואו, בוודאי לא יצטרכו לומר שהם ראו את ספר הייחוסין של אותו כוהן, ודי בזה שיעידו שהיה מוחזק לכוהן, וגם אם מדרבנן אין עדות כזו מספקת להאכילו בקודשים, מכול מקום עדות זו מספקת כדי לקבוע שהבת שנולדה לו מן הגרושה היא חללה.

ואולם, אם אותו כוהן שנשא גרושה היה נשאר בחיים והיה מבקש לעלות ראשון לתורה, לשאת את כפיו ולאכול בקודשי הגבול, ברור שהיינו מעלים אותו לכהונה על פי עד אחד, ומובן שאחרי שהיה מוחזק ככוהן על פי עד אחד, היינו יכולים לקבוע כי אותה בת שיש לו מן הגרושה, הרי היא חללה מדאורייתא.

ולעניין תרומה דאורייתא ועבודה במקדש, הסברא נותנת שמדאורייתא די גם לזה בעד אחד (כלומר, שעד אחד המעיד שבמדינת הים הוחזק לכוהן מספיק כדי להאכילו בקודשי מזבח), וכך נקט החזו"א שם בעניין זה (וכן בשביעית סי' ה' סעי' יב, ועוד). אלא שמדרבנן הצריכו לעניין זה שני תנאים, התנאי האחד הוא שהבירור לעניין קודשים יהיה דווקא על פי שני עדים, והתנאי השני הוא, שהעדות תהיה על ייחוס גמור, ולא רק על חזקה, וכפי שנתבאר לעיל. אך מכל מקום שתי חומרות אלו אינן אלא מדרבנן.

באשר לעדות האדם על עצמו, בזה ברור על כל פנים שמדרבנן (מדין הגמרא על כל פנים) אין בדבריו כלום, ואין מאכילין אותו אפילו בתרומה דרבנן על פי דברי



עצמו, וכפי שפסק השו"ע (באהע"ז סי' ג' בסעיף א', וכדעת הרמב"ם שם בהלכה יג), ואפילו לעניין קריאת התורה ונשיאת כפים, אין להעלותו על פי עצמו.

אך עדיין צריך עיון בשאלה האם דין זה עצמו הוא דין תורה או שמדאורייתא נאמן על עצמו. ובמבט ראשון היה נראה שמדאורייתא אדם נאמן בעניין שכזה, שהרי עד אחד נאמן באיסורין גם כאשר הדבר נוגע לו, ועיקר דין עד אחד באיסורין נלמד מנאמנות נידה על עצמה. אך בקובץ הערות של הגאון רבי אלחנן ואסרמן, בסימן ס"ה, הוכיח שלעניין נאמנות אדם על מעמדו האישי, העניין שונה לגמרי, ובזה העיקר הוא שאין אדם מעיד על עצמו. ואם כן הוא, גם מדאורייתא זקוקים אנו על כל פנים לעדות של עד אחד על כוהן שבא ממדינת הים.

ואמנם הרמ"א בשו"ע שם פסק (על פי הרמ"ך המובא במגיד משנה שם) שהמנהג הוא שאנו מחזיקים את הכוהנים על פי עצמם אף לנשיאת כפים, אך כבר ביאר בבית שמואל (שו"ע אבן העזר שם ס"ק ב) על פי המפורש במגיד משנה, שנאמנות זו היא משום שלמעשה אין אנו נוהגים לתת לכוהן שבזמן הזה שום תרומה, וממילא אין מקום לחשוש שמא ישקר (וזאת בניגוד למצב שהיה בזמן הגמרא, שהייתה נוהגת תרומה דרבנן שניתנה לכוהני חזקה).

### **כוהנים המוחזקים בקהילותיהם מימים ימימה**

כאמור, כל זה אינו נוגע אלא לכוהן הבא ממדינת הים, ולכאורה אין לו עניין לשאלה האם האשכנזים נוהגים כהלכה (מדאורייתא) בדרך שבה הם מקבלים כוהנים חדשים לקהילותיהם, כי גם אם באמת נניח שלדעת השו"ע אין הם נוהגים כדן, מכל מקום אין לחוש לחזקה שבקהילות האשכנזים, אלא אם כן היה יסוד להניח שרוב הכוהנים שבאותן קהילות נתערבו במהגרים שהעידו על עצמם בשקר, ושלא הוחזקו כלל על פי עדים, ולחשש שכזה בפשטות אין כל יסוד.

ואמנם מצינו מגבלה שהגבילו אחרוני הראשונים (באשכנז) בדין הנוהג בכוהנים, ולכאורה ניתן לראות בדין זה תולדה של המצב שבו הקילו בארצותיהם בקבלת כוהנים.

דין זה נוגע לחלת חו"ל, אשר מדין הגמרא והראשונים נאכלת גם בזמן הזה לכוהן שטבל לקריו, או לכוהן קטן. אך מצינו במפורש שהמהר"י וי"ל (תשובה קצ"ג, ד"ה פסח ביום) מנע את נתינת החלה לכוהן, משום שאין לנו כוהן ודאי. ומשמעות הדבר היא, שהכוהנים שבזמן הזה גרועים יותר מכוהני חזקה שבגמרא, שהרי מדובר בחלת חו"ל שנאכלת מדין הגמרא לכוהני חזקה. ועל פי דבריו נראה כי לדעתו, מזמן הגמרא ועד

זמנו, נתערבו בכוהנים זרים רבים שלא כהלכה. (וכך ממש כתב כאמור המהרש"ל, וכתב שאין נוהגים לתת כיום חלת חו"ל לכוהן, וכבר נתבאר לעיל שלדעתו באמת הכוהנים שבזמן הזה אינם אלא ספק כוהנים). ובמהר"ל בהלכות חלה מצינו גם כן סייג בדבר, אם כי בלשון פחות החלטית, כי שם כתוב שאמנם על פי דין אפשר לתת חלה שאפו בפסח לכוהן קטן, אך הוא לא דרש כך ברבים, שלא יאמרו כי חלה נאכלת לכוהן בזמן הזה.

להלכה פסק הרמ"א (באו"ח סי' תנ"ז סעי' ב), שאין אנו נוהגים לתת חלת חו"ל לכוהן קטן בזמן הזה. ואם כן לדבריו לכאורה נראה שאין הכוהנים שבזמן הזה נחשבים לכוהנים גמורים. (הלכה זו הובאה ברמ"א בהלכות פסח, מפני שמי שלש עיסה ביו"ט של פסח, ומתחייב בהפרשת חלה, נמצא למעשה במצב דחק; כי ביום טוב אסור לו לשרוף את החלה, אך ביום טוב של פסח גם אסור לו להניח אותה להחמיץ, אך מותר לו לאפות אותה אם יש כוהן שיכול לאכול אותה, וכדברי המחבר בשו"ע שם).

ואולם, הש"ך ביו"ד (סי' שכ"ב ס"ק ט) כתב שאמנם המנהג בכל השנה הוא לא לתת חלה לכוהן קטן, אך בערב פסח נוהגים לתת לו חלה, וסיים: "וצריך לחלק בין פסח לשאר ימות השנה", וסתם ולא פירש את דבריו. ובמגן אברהם (או"ח סי' תנ"ז ס"ק ט) פירש את הדברים, וכתב: "ואפשר מפני שהחלות מרובות, ואם לא יאכלנו לא יהיו מחזיקים אותו ככה". נמצא שלדעתם העיקר להלכה הוא שהכוהנים שבזמן הזה הם על כל פנים כוהני חזקה, אלא שמשום מה מנעו מהם קבלת חלת חו"ל בשאר ימות השנה.

ונראה כי מקורה של הנהגה זו הוא מפני שאם באמת הייתה חלת חו"ל ניתנת לכוהנים, כי אז היה גם חשש באדם שבא ואמר על פי עצמו שהוא כוהן, שמא הוא משקר משום שהוא רוצה לקבל חלה. לפי זה שתי ההלכות (של הנאמנות על פי עצמו ושל אכילת החלה) באמת קשורות זו בזו, שמניעת נתינת החלה לכוהנים היא הגורמת להאמינם על עצמם, וכפי שמבואר בבית שמואל.

ואמנם, אין אנו יודעים כיצד התחילה הנהגה זו, והאם המנהג להאמין לכוהנים על פי עצמם גרם לכך שגדולי הדורות מנעו את נתינת החלה לכוהנים, או שמא סדר הדברים היה באופן אחר. החזו"א בהלכות שביעית שם האריך בביאור הקשר שבין שתי ההלכות, ובדרך להבין כיצד נוצרו הנהגות אלו (אף כי לא נגע בשאלת המנהג לתת חלה לכוהן קטן בערב פסח). ועל כל פנים מסקנתו ההלכתית הברורה שם היא, שאף על פי שמדין הגמרא בוודאי היה צורך בעדות של עד אחד על מנת להחזיק אדם

ככה, מכל מקום המנהג להאמין לכוהנים על פי עצמם, בצירוף המנהג שלא לתת לכוהנים חלת חו"ל, משאיר את הכוהנים בחזקתם, כי אין מקום לחשש סביר שמא זרים או פסולים רבים נתערבו בהם. והזכיר את דברי המהרש"ל הנ"ל שרוב או קרוב למחצה מן הידועים ככוהנים, הם באמת זרים שנתערבו בהם, וכתב על דבריו: "ותימה למה נחוש כל כך, והרי הם מברכים על מצות נשיאת כפים ופדיון בכור", וסיים כי נראה שעל כן באמת הכוהנים נשארו בחזקתם.<sup>13</sup>

על כל פנים להלכה, נראה שאין לזוז מההכרעה שבאחיעזר, שכוהני זמנינו הם כוהנים מדאורייתא, ולא נשאר לנו לחקור אלא בשאלה האם העמידו חכמים את דבריהם במקום ביטול העבודה (וכפי שניסח החזו"א את השאלה), כי במצב שבו אין לכוהנים כמעט שום טובת הנאה, אין סיבה לחשוש שמא נתערבו בהם מתחזים.

### **ג. הכרעות ומסקנות הנוגעות לעבודה בזמן הזה**

על פי מה שנתבאר, הכוהנים המוחזקים שבזמן הזה הם כוהנים גמורים מדאורייתא, וכשרים מדאורייתא להקריב קרבנות, כשם שהם נחשבים לכוהנים גמורים לעניין זה שפטרי החמורים שלהם פטורים מפדיון ומותרים בהנאה.

באשר לעבודה בפועל (אחרי גזירת חז"ל להצריך כוהן מיוחס), דעת רבי יחיאל מפריס הייתה להקריב קרבנות בזמן הזה, ומכאן שסבר שחז"ל לא העמידו את דבריהם במקום ביטול העבודה. ואמנם הכפתור ופרח תמה על כך, אך על פי סגנונו של החת"ס שהובא לעיל, אין תמיהה זו גורמת לכך שלא נוכל לסמוך בזה על רבי יחיאל מפריס. (ובחת"ס לא ביאר מדוע לדעתו יש לסמוך בזה דווקא על רבי יחיאל מפריס, וכמדומה שהעיקר אצלו היה שאין לראות בתמיהה זו משום מחלוקת

<sup>13</sup> ולעניין ערב פסח, נראה כי יש להוסיף על דברי המג"א (שכתב: "ואפשר מפני שהחלות מרובות, ואם לא יאכלנו לא יהיו מחזיקים אותו ככה"), כי באמת דווקא בפסח עצמו לעיתים יש צורך לתת בפועל את החלה לכוהן (וכפי שצוין), וזאת במקרה שבו לשו עיסה ביום טוב עצמו. ואפשר כי במקומות שנתנו לתת חלה לכהן בערב פסח, ביקשו לתת פרסום לעניין זה לפני החג, וגם מצאו אז הזדמנות נאותה להחזיק את הכוהנים בדבר זה. ועוד יש להוסיף, כי בערב פסח מנהג ישראל הוא לתת קמחא דפיסחא למי שאין לו, ומובן שבמועד זה, ודאי עדיף לו לאדם שבא ממדינת הים, להחשב כישראל ולקבל חולין, ולא לבדות סיפור אודות כהונתו, כדי לקבל חלה שהוא מוגבל באכילתה.

ראשונים. אך גם אם יטען הטוען שיש כאן מחלוקת, עדיין ניתן לומר שלדעת החת"ס, משקלו ההלכתי של רבי יחיאל מפריס, שהוא מן הידועים שבבעלי התוספות בדורו, עולה על משקלו של הכפתור ופרח, ובפרט באיסור שכאמור אינו אלא מדרבנן).

בשולי הדברים ברצוני להעיר כי לכאורה יש להביא כעין ראיה לנידון דידן, מדברי נחמיה שאמר לבני הכוהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזילי (אשר כתבי הייחוס שלהם לא נמצאו):

אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמוד כהן לאורים ולתמים (עזרא ב', סג).

משמע שאכן אין לכוהנים שאינם מיוחסים שום היתר בעולם לעבוד עבודה עד לביאת המשיח, שהרי פסוק זה הוא המקור להבחנה בין כוהנים מיוחסים לכוהני חזקה, וכפי שנתבאר לעיל, ובגמרא בסוטה (מח: מפורש על זה, שהכוונה היא עד שיבוא משיח בן דוד ויחיו המתים.

אבל באמת, אם יש מקום לדקדק מפסוק זה, הרי שיש לדקדק ממנו שדווקא העבודה בכוהני חזקה כן אפשרית גם קודם שיבוא משיח בן דוד. שהרי נחמיה לא הגביל אותם במפורש באופן מוחלט, ולא הזכיר במפורש אלא את המגבלה לעניין אכילת קודשים, וזה בוודאי אינו אפשרי בכוהן שאינו מיוחס, שהרי אכילה אינה מעכבת. ובפרט כאשר באים לדון בקרבנות בזמן הזה, שכולנו טמאי מתים, שאמנם נכון הוא שטומאה הותרה בציבור, וכוהנים טמאים יכולים להקריב חטאות ציבור ושלמי ציבור, אך פשוט שאינם יכולים לאכול אותם. נמצא כי גם אם העיקר כדעת רבי יחיאל מפריס, מכל מקום בני חביה בני הקוץ בני ברזילי ודומיהם, לא יוכלו לאכול מקודשי קודשים עד עמוד כוהן לאורים ולתומים.

(וכתבתי דברים אלו רק בשולי הדברים, כי אין לנו לבנות הלכות על דקדוקים שכאלה, אלא להשתיתם על דברים שהורו רבותינו הקדמונים להלכה, ואין דקדוקים שכאלה אלא בגדר של סמך).

ומלבד כל זאת, יש לזכור כי עדיין רחוקים אנו מפתרון שאלת בגדי הכהונה (וכפי שציין החזו"א עצמו שם), ואין בידי כל מושג בשאלה (שאותה לא שאל הכפתור ופרח) כיצד חשב רבי יחיאל מפריס לפתור בעיה זו.