

הרב איתי אליצור

תוקעין אף על פי שאין בית

פתיחה

א. שופר במקדש בשבת

ב. נטילת לולב בשבת

פתיחה

במשנה (ראש השנה כט ע"ב) אנו מוצאים שביום טוב של ראש השנה שחל בשבת, במקדש היו תוקעים אבל לא במדינה. משחרב המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעים גם ביבנה ובמקום שיש בו בית דין. כלומר: בזמן המקדש תוקעים בשבת במקדש, ובזמן החורבן אפשר לתקוע גם במקומות אחרים, בהתאם לתקנה.

עוד אנו מוצאים במשנה (סוכה מא-מב) שביום טוב של סוכות שחל להיות בשבת נוטלים את הלולב. המשנה איננה מחלקת בין ירושלים לבין מקומות אחרים, או בין הזמן שבו בית המקדש קיים לזמן שבו אין בית המקדש קיים, ומשמע שבכל מקום ובכל זמן, כאשר חל יום טוב ראשון של סוכות בשבת - נוטלים לולב. גם הגמרא (מג ע"א) אומרת שלפחות במקומות שבהם בקיאים בקביעה דירחא, כלומר שאין עושים בהם שני ימים טובים של גלויות, נוטלים לולב ביום טוב שחל בשבת אפילו בזמן הזה, אך בהמשך (מד ע"א) דוחה הגמ' את המסקנה הזו ומביאה שבזמן הזה לא נוטלין לולב ביום טוב שחל בשבת.

אין בכוונתי לדון במאמר זה בשאלה מה הן גבולות תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי, ובאיזה בית דין אפשר לתקוע גם בזמן הזה. נכתבו על כך מאמרים שונים. מטרתו במאמר זה לברר אילו תנאים נצרכים כדי שנוכל לשוב אל המצב ההלכתי המוזכר במשנה, עוד בטרם החורבן. האם רק כשייבנה בית המקדש בשלמותו נשוב לתקוע במקדש וליטול לולב בשבת, או שדי בפחות מכך. לעניין הקרבת קרבנות קיימא לן שמקריבים אף על פי שאין בית. כלומר: גם לפני בניית המקדש אפשר להקריב קרבנות, ודי בכך שנבנה מזבח מינימלי במקומו. האם גרע חלקה של תקיעת השופר, או שגם עליה נאמר שתוקעים אף על פי שאין בית?

וביתר שאת יש לשאול שאלה זו לגבי נטילת לולב, שהרי לגבי לולב אין זכר במשנה לכך שבזמן כלשהו אין נוטלים לולב ביום טוב שחל בשבת. המקור לכך הוא בגמרא בסוכה מד ע"א, שמזכירה את המילים "בזמן שבית המקדש קיים". וגם כאן יש לשאול: האם דווקא בזמן שבית המקדש קיים במלוא תפארתו, או שדי בפחות מכך.

א. שופר במקדש בשבת

הרמב"ם כותב (שופר פ"ב ה"ח):

כשגזרו שלא לתקוע בשבת לא גזרו אלא במקום שאין בו בית דין, אבל בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלם היו הכל תוקעין בירושלם בשבת כל זמן שבית דין יושבין.

בהמשך דבריו (ה"ט) הוא כותב:

ובזמן הזה שחרב המקדש כל מקום שיש בו בית דין קבוע והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל תוקעין בו בשבת, ואין תוקעין בשבת אלא בבית דין שקידשו את החדש אבל שאר בתי דינים אין תוקעין בהן אף על פי שהן סמוכין, ואין תוקעין אלא בפני בית דין (גדול) בלבד כל זמן שהן יושבין ואפילו ננערו לעמוד ולא עמדו תוקעין בפניהם, אבל חוץ לבית דין אין תוקעין, ולמה תוקעין בפני בית דין מפני שבית דין זריזין הן ולא יבאו התוקעין להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים שבית דין מזהירין את העם ומודיעין אותן.

נשאלת השאלה האם הדברים שכתב הרמב"ם בסוף הלכה ט - "ולמה תוקעין בפני בית דין מפני שבית דין זריזין הן ולא יבאו התוקעין להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים שבית דין מזהירין את העם ומודיעין אותן" - באים לנמק גם את דבריו בהלכה ח. אם הנימוק מתייחס לכל דבריו, הרי שאין שום ייחוד לירושלים בעניין תקנה זו. רק במקום שבו יש בית דין שמזהירין את העם שלא יטלטלו התירו לתקוע בשבת. לפי הבנה זו רבן יוחנן בן זכאי לא חידש דבר, ואי אפשר יהיה לשוב ולתקוע עד שיעמוד שוב בית הדין הגדול.

אבל נראה שאין הדבר כן, וזאת משתי סיבות. ראשית, אם כן הוא - מה חידש ריב"ז? שנית, מדוע יש הבדל בין דיניה של ירושלים שהזכיר הרמב"ם בהלכה ח לבין כל מקום אחר שבו יושב בית דין? ובפרט לפי דבריו בפירוש המשניות, שבהם הוא אומר "כבר ביארנו לך כמה פעמים כי מקדש נקראת ירושלם כולה" - הרי שהרמב"ם

סובר שגם הדין הזה, של תקיעה בשבת במקדש, תלוי במקדש וחלים עליו כל דיני המקדש.¹ התקיעה היא דין מדיני המקדש, ואין דיניה במקדש כדיניה בגבולין.²

לפי זה יש לבאר שדברי הרמב"ם "והיה ביה"ד הגדול בירושלים" אינם תנאי לאמור בהלכה ח (כלומר: אם לא יהיה שם בית הדין הגדול - גם בירושלים לא יתקעו), אלא הם באים להוציא מידי הלכה ט, כלומר: התקנה המתירה לתקוע מחוץ לירושלים במקום שבו יש בית דין איננה חלה אלא משגלתה הסנהדרין מירושלים. הרמב"ם לא בא אלא לבאר מדוע תיקן ריב"ז שיתקעו ביבנה, אבל אין צורך להסביר למה תוקעים במקדש, שם נוהגים כעיקר הדין. כל עוד התקיעה המיוחדת של ירושלים מתקיימת כסדרה - בזה לא חלה גזרת רבה, ותוקעים גם בשבת.

כך אפשר ללמוד גם מדברי רש"י, האומר שטעם ההיתר לתקוע במקדש הוא משום שאין שבות במקדש (ר"ה כט ע"ב ד"ה גזירה).³ מכאן נראה שאין דין ירושלים בזמן הבית כדין יבנה אחר החורבן. ההיתר הוא מלכתחילה, ואינו תלוי דווקא בנוכחות בית דין שקידש את החדש.

לפי זה, גם בטרם ייבנה המקדש, כיוון שקדושתו עומדת וחיוב הקרבנות מוטל עלינו גם בזמן הזה, אפשר לתקוע במקום המקדש. אם נתקע במקום המקדש, אפשר שיהיה מותר לתקוע בכל העיר. כלומר: כל מי ששמע את התקיעה מהמקדש יוכל ללכת לכל מקום שבתחומו ולתקוע שם, והשומעו שם יוכל ללכת הלאה ולתקוע. אבל אפשר שכאן יאמר הרמב"ם שאין תוקעים בכל העיר אלא אם כן יהיה שם בית דין.

המשנה מביאה שבראש השנה תוקעים בשופר ובחצוצרות מן הצדדין, "שופר מאריך וחצוצרות מקצרות שמצוות היום בשופר" (ראש השנה כו ע"ב), ואומרת הגמרא שסדר זה לא היה נוהג אלא בשערי מזרח ובהר הבית בלבד. כלומר, הר הבית דינו כמקדש לעניין התקיעה, ואין סברה לומר שדווקא כשחל בשבת תקעו בעזרה.

1 אמנם, בנידון דידן בעל כורחנו גדרי מקום התקיעה שונים מגדרי ירושלים, שהרי התקיעה היא לא רק בתוך החומות אלא בכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא. לכן אין קדושת ירושלים שבזמן הזה מועילה לתקוע אם לא תוקעים במקדש. לא הבאתי כאן את דבריו בפירוש המשניות אלא כדי ללמוד שזהו דין מדיני המקדש ולא דין מדיני בית הדין, ושההיתר לתקוע בירושלים במקדש אינו מאותו טעם שבגללו הותר לתקוע ביבנה אחר החורבן.

2 ובביאור טעם הדבר ראה להלן הערה 6.

3 אמנם קשה על דבריו מדוע תוקעים בכל העיר לפי הסברו. ואפשר שזאת כוונת הרמב"ם - כיוון שלשיטתו אפשר לתקוע בכל העיר אם תוקעים במקדש, לפיכך הוסיף שאין תוקעים אלא בזמן שבת דין יושבים, אבל במקדש עצמו תוקעים גם בזמן שאין בית דין יושבים.

בזמן הזה, כיוון שקיימא לן שקדושת המקדש עומדת אף בחורבנו, ומקריבים אף על פי שאין בית, מסתבר שגם סדר התקיעות במקדש נוהג אף על פי שאין בית, וגם כשחל ראש השנה בחול עלינו לקיים את הסדר האמור אם נזכה להתפלל בהר הבית. כיוון שכך, מסתבר שגם הגזרה שלא לתקוע בשבת איננה נוהגת בהר.

העולה מזה להלכה: בהר הבית אפשר לתקוע בשבת גם בזמן הזה. לגבי השאלה האם יוכלו לתקוע גם בעיר במקרה שייקע שופר בהר הבית - בזה אין ביכולתנו להכריע, והדבר תלוי בשאלה האם הנימוק של הרמב"ם בהלכה ט חל גם על התקיעה בעיר האמורה בהלכה ח.

דעת הסוברים שהדבר תלוי בקידוש החודש

עד כאן ביארנו את שיטת הרמב"ם, אבל ראשונים רבים (ראה תוס', רשב"א וריטב"א ב"ה כ"ט ע"ב) כתבו שהטעם שבגללו אין חוששים לגזרת רבה במקדש הוא משום שבמקדש בקיאים בקביעא דירחא, וכיוון שבוודאי הוא יום החיוב תוקעים. לפי שיטה זו ברור למה תלו חכמים את החיוב דווקא בבית דין שבו קידשו את החודש. לפי שיטה זו, בכל מקום שבו נוהגים היום שני ימי ראש השנה (כלומר: בכל מקום) אי אפשר לתקוע בשבת.

ואולם, בעל כורחנו עלינו לפרש שאין זה הטעם היחיד, שהרי אם אין הדבר תלוי אלא בבקיאיות בקביעא דירחא למה הוצרך רבן יוחנן בן זכאי לתקן תקנה חדשה? ועוד, למה לא הנהיג גם ביבנה שכל עיר שהיא רואה וקרובה ושומעת ויכולה לבוא תתקע?

על הקושיה השנייה אפשר אמנם להשיב שכיוון שהייתה מחלוקת בין ריב"ז לבין בני בתירה שלא הסכימו לתקיעה כלל, נפסקה ההלכה בבית דין כריב"ז ובכל העיר כבני בתירה,⁴ אבל עדיין מידי דחק לא יצאנו. לכן נראה לבאר את דברי הראשונים

⁴ המשנה (ר"ה כ"ט ע"ב) מזכירה חילוק דין בין ירושלים שבה נהגו בדין המקורי לבין יבנה שבה תיקן ריב"ז שיתקעו בזמן החורבן. חילוק זה יכול ללמד אותנו רבות על טיבו של הדין המקורי ועל טיבה של תקנת ריב"ז: "ועוד זאת היתה ירושלים יתירה על יבנה: שכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא - תוקעין, וביבנה לא היו תוקעין אלא בבית דין בלבד". אפשר שההבדל הזה מתבאר על פי המעשה המובא בגמרא שם: "תנו רבנן: פעם אחת חל ראש השנה להיות בשבת, [והיו כל הערים מתכנסין]. אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירה: נתקע. אמרו לו: נדון. אמר להם: נתקע ואחר כך נדון. לאחר שתקעו אמרו לו: נדון! אמר להם: כבר נשמעה קרן ביבנה, ואין משיבין לאחר מעשה". לפי זה אפשר שההבדל בין ירושלים ליבנה

הנ"ל שהבקיאות בקביעה דירחא היא הבסיס לתקנת ריב"ז, וגם במקום שבקיאים בקביעה דירחא לא התיר ריב"ז אלא בבית דין. אבל במקדש תוקעים לא משום תקנת ריב"ז ולא משום שבקיאים שם בקביעה דירחא אלא דין מדיני המקדש הוא. הריטב"א כותב שם שבזמן שתקעו במקדש לא תקעו בכל העיר, ומכך יש ללמוד שהתקיעה במקדש היא דין מדיני המקדש ואינה תלויה לא בבית דין ולא בבקיאות בקביעה דירחא. את שני התנאים הללו מזכירים הראשונים הנ"ל רק ביחס לתקיעה מחוץ למקדש, על פי תקנת ריב"ז. וכן נראה, שהרי הריטב"א עצמו כתב על המשנה שבמקדש תוקעים משום שאין שבות במקדש.

אם כן, אין מחלוקת בין הראשונים הנזכרים לבין רש"י והרמב"ם בעניין התקיעה במקדש, שגזרת רבה לא חלה עליה, ולפי זה יש לומר שגם הם יודו שבמקום המקדש⁵ אפשר לתקוע גם בשבת.

תקיעה בכל העיר

המשנה מוסיפה: "ועוד זאת היתה ירושלים יתרה על יבנה, שכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא תוקעין, וביבנה לא היו תוקעין אלא בבית דין בלבד".

נובע מסיבות היסטוריות גרידא. בבית הדין עצמו הספיק ריב"ז לקבוע עובדות בשטח בטרם הביעו בני בתירה את דעתם, אבל בכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא נקבעה הלכה כבני בתירה. אבל אפשר לפרש שגם ריב"ז מודה לבני בתירה שביבנה אין תוקעים אלא בבית דין, ולשם כך יש לבאר את מחלוקת ריב"ז ובני בתירה, ואת החילוק שבין ירושלים ליבנה. בפשוטות ניתן לבאר שנחלקו במחלוקת שהבאנו לעיל באשר למקור הדין: ריב"ז סבר שהדבר תלוי בב"ד, או בקידוש החודש, ואילו בני בתירה סברו שהדבר תלוי בקדושתה של ירושלים. ואולם, אם נפרש כך, נצטרך להסביר למה להלכה נבדלה יבנה מירושלים, ומה חידשה תקנת ריב"ז.

יבנה נבדלה מירושלים בכך שאין בה קדושה, ולא מקריבים בה קרבנות. יבנה דומה לירושלים בכך שמקדשים בה את החודש ובקיאים בה בקידוש החודש. לפי זה יובן גם למה סובר ת"ק במשנה שתוקעים בכל מקום שיש בו בית דין (ובפרט לפי דברי הברייתא המובאת בגמ' (ר"ה ל ע"א) שאין תוקעים אלא בב"ד שקידשו בו את החודש). לפי זה, אפשר שבה נחלקו ריב"ז ובני בתירה. ריב"ז סבר שהתקיעה בשבת בירושלים היא משום שבמקום שבו בקיאים בקידוש החודש תוקעים גם בשבת (סברה דומה נאמרה בסוכה מג ע"א לגבי לולב, שבכל מקום שבו בקיאים בקביעה דירחא נוטלים בשבת, ואפשר שכן דעת ריב"ז, אבל בהמשך דבריה (סוכה מ"ד ע"ב) דוחה זאת הגמרא), לכן תוקעים בירושלים ובערים ששומעות אותה ויודעות שקדש החודש. אבל בני בתירה סברו שהדבר תלוי לא בקידוש החודש אלא בירושלים ובמקדש.

ששם עיקר מצוות התקיעה, כמו שיתבאר בהערה 6.

נחלקו הרמב"ם וראב"ד בביאור המשנה. הרמב"ם מפרש שהמשנה משווה את ירושלים בזמן בניינה ליבנה בבניינה. בירושלים, בשעה שהייתה העיר בנויה, היו תוקעים לא רק במקדש, אלא בכל המקומות הקרובים אליו.

וכך כתב הרמב"ם בהלכותיו:

כשגזרו שלא לתקוע בשבת לא גזרו אלא במקום שאין בו בית דין, אבל בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלם היו הכל תוקעין בירושלם בשבת כל זמן שבית דין יושבין, ולא אנשי ירושלם בלבד אלא כל עיר שהיתה בתוך תחום ירושלם, והיתה רואה ירושלם... אנשי אותה העיר היו תוקעים בשבת כירושלם, אבל בשאר ערי ישראל לא היו תוקעין (שופר פ"ב ה"ח).

גם בפירוש המשניות כותב הרמב"ם: "כבר ביארנו לך כמה פעמים כי מקדש נקראת ירושלם כולה".

הראב"ד בהלכות שופר משיג וכותב: "כי בזמן בית המקדש לא היו תוקעין אלא במקדש אבל משחרב תוקעין כל הסמוך לה". כדעת הרמב"ם כתב גם רש"י (כט ע"ב ד"ה ועוד), וכדעת הראב"ד כתבו תוס' ורשב"א.

למה התירו חכמים לתקוע בשבת בכל העיר? אפשר לפרש שעיקר דין המצווה שיתקעו לפני ה' ותעבור התרועה לכל מקום.⁶ בירושלים לא גזרו כלל, ולכן מקיימים

6 כל דיני שופר בראש השנה הם סתומים ואינם מפורשים בתורה, והגמרא (ר"ה לד ע"א) לומדת אותם מתרועת היובל ותרועת החצוצרות. בתורה כתוב "יום תרועה" בפרשת המוספים בפנינחס, ו"זכרון תרועה" בפרשת המועדים באמר. יש בר"ה גם תרועה וגם זיכרון, ואנו למדים מהיובל שהמצווה היא להעביר קול שופר. המצווה של היחיד היא לשמוע קול שופר, כלומר: לזכור את התרועה, והמצווה לפני ה' היא תרועה (לכן אומר רשב"י שיום תרועה הוא במקום שבו הקרבנות קרבים). לכן דורשים רב כהנא בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"א) ור' חמא ב"ר חנינא בבבלי (ר"ה כט ע"ב) שכשחל ר"ה בחול זהו יום תרועה, וכשחל בשבת – זכרון תרועה. אין כוונת האמוראים שמהתורה הצווי לעשות יום תרועה מתייחס רק למקרה שבו ראש השנה חל בחול, והצווי לעשות זכרון תרועה מתייחס דווקא למקרה שבו חל בשבת, שהרי אין שום רמז בפסוקים לחול ושבת, אלא המצווה היא להריע לפני ה', ושתגיע ותיזכר התרועה בכל מקום. המצווה היא להעביר את הקול, (כמו "ויעבירו קול במחנה") כפי שלמדה הגמ' מהיובל שבו המצווה היא "תעבירו שופר". וכיון שמהתורה די שיגיע אל כל אדם זיכרונה של התרועה שלפני ה', קבעו חכמים שבחול ישמע כל אדם את התרועה, או את התרועה ששמע אדם מלפני ה' והלך והריע והעבירה במקומות אחרים, וגם הם הלכו והשמיעו במקומות אחרים, וכך תיזכר התרועה. ובשבת די בזכירה ללא שמיעה, שמעיקר הדין די בה, שהרי עיקר מצוות התרועה היא דווקא לפני ה'. וכן קבעו חכמים, שבכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה

את המצווה כסדרה. תוקעים במקדש, וכל מקום שבו יכולים השומעים להעביר אליו את הקול, תוקעים בו. לכן נוהג דין זה בערים השומעות והיכולות לבוא. חכמים לא גזרו על ירושלים, וגם על הערים הסמוכות לא גזרו, שכן התקיעה המועברת מהמקדש על ידי אנשים ששמעו במקדש היא חלק ממצוות התקיעה המיוחדת של המקדש אף על פי שהיא מתקיימת חוצה לו.

וכבר הזכרנו לעיל את דעת רש"י (ר"ה כט ע"ב ד"ה גזירה), האומר שטעם ההיתר לתקוע במקדש הוא משום שאין שבות במקדש. מכאן נראה שאין דין ירושלים בזמן

תוקעים. ועל פי דברינו מתבאר טעם הדבר: גם בשבת, כל השומע את התרועה של בית דין שיוצאת מלפני ה' הולך ותוקע ומשמיע במקום אחר, ואף הם הולכים ומשמיעים במקום אחר. ובכל מקום שבו אפשר לשמוע גם בשבת על ידי אנשים ששמעו במקדש ובאו והשמיעו, תוקעים בשבת, שהרי התרועה הזאת היא סעיף למצוות התרועה במקדש שעליה לא חלה גזרת רבה. וכך נוהגים בירושלים כשחל ראש השנה בשבת (לפי פירוש הרמב"ם במשנה, כפי שיתבאר להלן), ובכל מקום שבו באים אלה ששמעו מלפני ה', באים ותוקעים. כלומר: עיקר מצוות שופר היא מצווה שבמקדש. המצווה שבגבולין היא סוג אחר של חיוב, ודווקא על סוג זה של חיוב חלה גזרת רבה. לפי זה, אם תתקיים המצווה העיקרית שבמקדש, אפשר יהיה לקיים אותה גם בשבת.

אם אכן זה ההסבר, עדיין עלינו לבאר האם בירושלים עצמה, לדעה שהדבר תלוי בירושלים, צריך גם שיקריבו קרבנות בפועל, ולדעה שהדבר תלוי בקביעה דירחא צריך שיהיה בית דין שמקדש על פי הראייה, או שדי בכך שאנו יודעים בוודאות את יום החודש (שהרי לדעה זו גם הלולב תלוי בכך, ושם ודאי אין צריך בית דין שקידש את החודש).

מסתבר שאין הדבר תלוי בהכרח בקרבנות או בבית דין שקידש את החודש. גם בעלי הדעה הזו סוברים שמעיקר הדין בירושלים תוקעים לעולם; המחלוקת היא על טיב התקנה של ריב"ז. ודאי שכן צריכים אנו לומר לפי הדעה שבקביעה דירחא הדבר תלוי, שאם לא כן מה תיקן ריב"ז, והרי הדין נשאר כשהיה. אבל גם לפי הדעה שבכל מקום זוכרים את התרועה הנשמעת לפני ה', ושהמצווה היא להעביר שופר, נראה שאין הדבר תלוי בהכרח בקרבנות. אם היתה המצווה לתקוע חלק מעבודת הקרבנות לא יכולנו לפסוק שנעשה זאת ביבנה. וכבר נשמעה קרן ביבנה ואין משיבים לאחר מעשה. הלימוד של רשב"י הוא רק לעניין זה שהמקום שממנו מעבירים את קול השופר לכל הארץ (כמו שלמדנו מתרועת היובל שהיא העברת שופר) הוא המקום שבו אנו מצוים להקריב קרבנות (ואפשר שגם מי שתולה את הדבר בבית דין בא מהטעם הזה, שהתרועה צריכה לצאת מהמקום שבו יושב בית הדין). לפי זה המצווה במקום המקדש לא בטלה מעולם, והיא קיימת עד עצם היום הזה במקום המקדש. ריב"ז לא תיקן אלא שיתקעו ביבנה או במקום אחר שיש בו בית דין, כיוון שבפועל אנו מנועים מלתקוע בירושלים, אבל אם נוכל לתקוע במקום המקדש - יחזור דינה של ירושלים למקומו ונתקע בה ובערים שסביבותיה אף על פי שהבניין עצמו חרב.

הבית כדין יבנה אחר החורבן, אלא ההיתר הוא מלכתחילה, ואינו תלוי דווקא בנוכחות בית דין שקידש את החודש. ההיתר נוהג בכל הערים הקרובות אף על פי שלא מצאנו ששבות תותר בכל העיר, משום שעל המצווה המיוחדת של תקיעה במקדש לא גזרו חכמים, והמצווה הזאת מתקיימת בכל העיר כפי שביארנו.

בספר **טורי אבן** מפרש פירוש אחר: כיוון שהאנשים מהערים הסמוכות יכולים לבוא לירושלים, כל העיר חשובה כד' אמות וגם עליהם חל הפטור שאין שבות במקדש. ואולם טעם זה כשלעצמו אינו מספק, שכן איפה מצאנו עוד שכל מי שיכול לבוא למקדש פטור מאיסורי שבות? עוד הוא אומר שחכמים עשו רווחא למצוות שופר כיון שהיא מהתורה ולא רצו לבטלה לגמרי, והניחו בזמן הבית את ירושלים ובזמן החורבן את מקום בית הדין, ובירושלים מפני חשיבותה וקדושתה תלו בה את כל סביבותיה.

לפי פירושים אלה, אם יתקעו בהר הבית יוכלו כל השומעים לשוב ולתקוע בכל מקום שבתחומם, ולהעביר את הקול לכל תחומי ירושלים. לפי פירוש בעל טורי אבן, גם מי שלא שמע את התקיעה בהר הבית יוכל לתקוע בכל העיר.

ואולם, כבר כתבנו לעיל שהשאלה האם אפשר לתקוע בכל העיר, אפילו בדעת הרמב"ם, תלויה בשאלה האם הנימוק של הרמב"ם בהלכה ט חל גם על התקיעה בעיר האמורה בהלכה ח. מלשון הרמב"ם משמע לכאורה שלא, אך אין ביכולתנו להכריע.

ב. נטילת לולב בשבת

לכאורה, גזרת רבה בלולב בשבת שונה במהותה מזו של השופר. בזמן שהמקדש עומד על מכונו והקרבנות קרבים כסדרם אין הבדל בין המקדש לבין כל מקום אחר. בזמן כזה נוטלים לולב לא רק במקדש אלא בכל הארץ. לפיכך יש לברר מה ראו חכמים לגזור שלא ליטול לולב בכל הארץ בזמן שאינו ניטל במקדש.

יתרה מזו, לכאורה נראה מלשון המשנה שבזמן הבית התקינו שייטלו את הלולב רק בגבולין ולא במקדש. כך אומרת המשנה (סוכה מב ע"ב):

מצות לולב כיצד יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גב איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה ומלמדים אותם לומר כל מי שמגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה למחר משכימין ובאין והחזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חברו וכשראו בית דין שבאו לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו.

כלומר, מפשט המשנה נראה שלא נוכל לומר לגבי לולב שכאשר הלולב ניטל במקדש הוא ניטל גם בגבולין. שהרי גם כשאינו ניטל במקדש הוא ניטל בגבולין. לכן, יש לתמוה מה ראו חכמים לתלות את נטילתו בגבולין בקיומו של המקדש.

וכמו כן יש לשאול האם צריך דווקא שיהיה הבית עצמו בנוי, וזה לא מסתבר, שכן אם אפשר להקריב אף על פי שאין בית, למה ייגרע הלולב?

ואכן, הגמרא בסוכה מג ע"א דוחה את האפשרות לפרש שבזמן שאין בית המקדש קיים אין הלולב ניטל בשבת, ואומרת שהכל תלוי בבקיות בקביעה דירחא, ובכל מקום שבו בקיאים בקביעה דירחא הלולב דוחה שבת ביום טוב ראשון. ואולם, בהמשך דבריה (מד ע"א) חוזרת בה הגמרא ואומרת שגם בארץ ישראל אין הלולב דוחה את השבת אם אין מקדש. ואם כן הדרא קושיא לדוכתה: מה מועילה העובדה שישנו מקדש אם גם בו אין נוטלים את הלולב?

אלא שעלינו לברר מה בדיוק גזרו חכמים כשתיקנו שיהיה כל אחד נוטל בביתו – האם גזרו שלא ייטלו את הלולב כלל במקדש, או שלא גזרו אלא על כל העם שמניחים את לולביהם על האצטבא, אבל הזקנים ימשיכו להניח את לולביהם בלשכה וליטול אותם במקדש?

דברים בעניין זה כותב בעל ערוך לנר (סוכה לו ע"ב):

דהנה ראיתי לחקור מי שנטל לולב ב"ט ראשון בביתו בירושלים, אם יש מצווה עליו לנטלו אחר כך במקדש. ולענ"ד נראה כיוון ד'ושמחתם לפני ה' שבעת ימים' קאי גם איום ראשון, דהא ז' ימים כתיב ומצות ושמחתם לא מקיים רק במקדש, לכן צריך לנטלו גם במקדש לקיים מצות ושמחתם שלא קיים בנטילה שחוץ למקדש. כן נראה לי אף שלא ראיתי הדבר מפורש. אכן, זה ודאי דאע"פ דאין יוצאין ביום ראשון בלולב שאול היינו דווקא משום מצוות 'ולקחתם לכם', אבל מצות 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' יוצא בשאול גם ביום ראשון, כיון ד'ושמחתם' היא מצווה בפני עצמה, והשוה הכתוב בה כל ז' ימים, ועל כן מי שכבר נטל בביתו לולב שלו יכול ליטול במקדש לולב שאול אפילו ביום ראשון ויוצא משום מצוות 'ושמחתם' בו, וזה יש לומר הפירוש במתניתין לקמן (מב ע"ב) שהתקינו שיהא כל אחד נוטל בביתו ע"ש, לא שעקר ב"ד מצות 'ושמחתם' בזה, אלא אחר שכבר נטל כל א' את שלו בביתו היה יכול ליטול במקדש אפילו את שאינו שלו...

כלומר: כמו שביארנו לגבי שופר, גם בלולב יש הבדל מהותי בין נטילת הלולב במקדש לבין נטילתו בגבולין, ואפילו ביום הראשון שבו המצווה היא מהתורה גם במקדש וגם בגבולין, לא הרי המצווה במקדש כהרי המצווה בגבולין. חכמים דרשו את הפסוק

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים", ופירושו לא כרשימה של שתי מצוות שאינן תלויות זו בזו, לקיחה ושמחה, אלא כמצווה אחת בת שני שלבים: ביום הראשון קחו לולב, ובו תשמחו שבעת ימים לפני ה'. הלולב הוא כלי השמחה לפני ה'. לכן המצווה בגבולין היא מצווה חד פעמית, הלקיחה, ומי שלקח יצא ידי חובתו ואינו מצווה עוד; אבל במקדש המצווה היא מצווה מתמשכת. היא נמשכת שבעה ימים כמו מצוות סוכה (מלבד העובדה שאיננה נוהגת בלילות). אפשר שמשום כך נהגו אנשי ירושלים ליטול את הלולב במשך כל היום (סוכה מא ע"ב).

אחרונים נוספים כתבו שמצוות לולב במקדש שונה ממצוות לולב בגבולין אפילו ביום הראשון, וראה בחידושי הגר"פ על רס"ג מלואים ה, מכתבי תורה קנד.⁷

לפי זה ברור מתי נוטלים את הלולב גם בגבולין: כאשר יש מי שמקים את המצווה של המקדש ונוטל לולב במקדש, אז רשאי כל אדם ליטול בביתו.

הרב מאיר שמחה מדווינסק כתב בחידושו על הש"ס (סוכה ריש פרק ד) שאין הבדל בין חיוב לולב ביום הראשון במקדש לחיובו בגבולין, אך הוא עומד על כך שיש הבדל בין חיוב לולב במקדש לחיובו במדינה, שכן במקדש הוא נוהג מהתורה כל שבעה. הוא מתבסס על הרמב"ם שמנמק את התקנה בכך שלא תהיה תורה כשתי תורות, וכיוון שאין מקדש להיתלות בו - לא ייטלו גם בגבולין. לדברי רמ"ש כיוון שבכל מקום נוטלים בימינו כל שבעה, לא ניכר ההבדל בין המקדש לכל הארץ. מדבריו עולה שכאשר תתקיים המצווה כל שבעה במקדש במקום שחייבים בו מהתורה, כלומר אם יעלה אדם למקום העזרה כל שבעה וייטול לולב, תתבטל התקנה שיינטל הלולב כל שבעה בגבולין, וישוב למקומו הדין שבכל מקום שבו בקיאים בקביעה דירחא נוטלים לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת.

רמ"ש נבדל מהאחרונים שנזכרו לעיל בכך שהוא סובר שביום הראשון אין הבדל בין המקדש לגבולין, אבל גם לדבריו יש הבדל בין מצוות לולב במקדש למצוותה בגבולין לעניין כל ימי החג, ומדבריו עולה שאם תתקיים המצווה כמו שהיא במקדש - יינטל הלולב בשבת. מכאן נראה שגם לאחרונים דלעיל, אם תתקיים המצווה במקדש כמו שהיא לשיטתם אפילו ביום הראשון, ישוב למקומו דין המשנה שהלולב ניטל

7 אבל עיין בעמק ברכה שרוח אחרת הייתה עמו, וכתב שביום הראשון אין כל הבדל בין לולב במקדש ובגבולין, שהרי אילו הייתה מצווה מיוחדת במקדש לא היו חכמים מבטלים אותה וגוזרים שלא ייטלו במקדש. אמנם, כפי שהובא, הערוך לנר כתב שאכן לא בטלה.

בשבת. לפי הכלל הזה, לפנינו חיזוק נוסף לדברינו לעיל לגבי השופר, שגם דינו יהיה כדין לולב - אם תתקיים המצווה בצורתה הנוהגת במקדש, ישוב דין המשנה המקורי למקומו ויתקעו בשבת.

אפשר שגם לדעת הרמב"ם יש דין מיוחד ללולב ביום הראשון במקדש, והוא שונה מדינו בגבולין, ומעולם לא גזרו חכמים לבטלו. הרמב"ם לא הזכיר כלל את הדין שלא ייטלו לולב במקדש אלא איש בביתו, אלא כתב (לולב פ"ז ה"ג): "מצות לולב להנטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת". הרמב"ם אינו כותב שבמקדש אין נוטלים לולב ביום הזה, ואפשר שטעמו משום שהוא סובר שגם לאחר התקנה נוטלים אותו במקדש, אלא שלא מסדרים על גבי האצטבא ולא מלמדים את העם לתת את הלולב במתנה למי שיקבלו, והזקנים מניחים את שלהם בלשכה ושאר העם נוטל את שאינו שלו. בהמשך הוא כותב: "ומשחרב בית המקדש אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת ביום הראשון ואפילו בני ארץ ישראל... הואיל וחייב יום ראשון בכל מקום אחד הוא ואין שם מקדש להתלות בו". אפשר שגם הוא יודה שאם יהיה אפשר להתלות במצווה המיוחדת המתקיימת במקום המקדש, ולא יהיה החיוב בכל מקום אחד, יחזור הדבר לכמות שהיה. רמ"ש, כאמור לעיל, מבאר זאת לגבי נטילה כל שבעה, אבל לפי האחרונים האומרים שאפילו ביום הראשון יש הבדל בין חיוב לולב במקדש לחיובו במדינה, די שביום הראשון יינטל הלולב כדינו במקדש כדי לשוב לדין המשנה, כמו שביארנו לגבי שופר.

אמנם, נראה שלעניין זה צריך שייטול אדם לולב במקום העזרה, ולא יועיל שייטול לולבו בהר הבית, שהרי הדין המיוחד של שמחה לפני ה' שבעת ימים לרוב הדעות אינו נוהג אלא בעזרה, ולא בהר הבית.⁸ למקום העזרה אין אנו יכולים להיכנס בשעה שאנו טמאי מתים. ואולם, אם ייכנס לשם טהור, או אם ייכנס לשם כהן כדי לעבוד עבודת ציבור שהיא דוחה טומאה, כגון להקריב תמידין ומוספין, לנסך את המים, להקטיר קטורת וכדומה - ייכנס ולולבו בידו, ואז יוכלו כל ישראל בכל הארץ ליטול את לולביהם איש בביתו ואיש בסוכתו.

8 ואי אפשר להביא ראיה מהמשנה האומרת שכל העם מוליכין את לולביהם להר הבית, כי שם הניחו את הלולבים למשך הלילה ובבוקר עלו אתם לעזרה, שהרי מותר להוציא בשבת מהר הבית לעזרה כמו שמצאנו בפסח שחל בשבת.