

תוספת על ירושלים והעזרה

הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ו ה"י כותב: בית דין שרצו להוסיף על ירושלים או להוסיף על העזרה, מוסיפין. ויש להם למשוך העזרה עד מקום שירצו מהר הבית, ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו. שני חירושים אנו למדים מתוך דברי רבנו בהלכה זו: א. אפשר להוסיף על העזרה עד שנגמר הר הבית ולא יותר; ב. על ירושלים אפשר להוסיף עד מקום שירצו.

על הדין הראשון, מובא מקור ב"אור שמח", שיותר מהר הבית אין ביד בית דין להוסיף, מהא דתנן ריש חגיגה: וב"ה אומרים, כל שאינו יכול לאחוז כו' מירושלים להר הבית כו'. ובירושלמי בעי: איכן היו מראין פנים בעזרה או בהר הבית? ופשיט מהא דאמרו דטמא פטור שאינו יכול לעלות ולהר הבית יכול להכנס, וע"כ דבעזרה היו מראין פנים, ובעי מהיכן הוא מודד לענין קטן, ופשיט דמן השילוח שהיה מהלך באמצע ירושלים, א"כ חזינא דהשיעור שוה בין למי שדר סמוך להר הבית בין למי שדר מרחוק. כן נראה הא דתני תנא מירושלים להר הבית, ולא תני לעזרה, ששם היו מראין פנים, משום דרשות לבית דין להוסיף עד סוף הר הבית, והשיעור בכולם שוה. לכן השיעור להר הבית... ורמז גדול לזה מקרא מלא "בהר ה' יראה", זהו בהר בלבד, דלכד ההר אין רשות להוסיף, ובתרגום על הפסוק "בהר נחלתך כו' מקדש ה' כוננו ידיך" — בטורא דאחסנתך אתר מתקן לבית שכינתך... וכן בשמות רבה פרשת בא, פט"ו: א"ל אם אין אתה נותן לי בית המקדש ת"ק אמה על ת"ק אמה לא נתת לי כלום.

ובקריית ספר הל' בית הבחירה פ"ו: אין מוסיפין על העיר או על העזרות, אם רצו משום העזרה או חומת ירושלים עד מקום שירצו, אלא על פי מלך ועל פי נביא ואורים ותומים וסנהדרין של ע"א. הרי מפורש בדבריו שלא כהרמב"ם, אלא שגם על העזרה אפשר להוסיף כמה שרוצים.

והנה בפסיקתא רבתי, פרשה א: אמר ר' לוי, עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל, וארץ ישראל ככל העולם כולו. משמע, דוקא ירושלים יכולה להתפשט כארץ ישראל, אבל בית המקדש אי אפשר לו להתפשט יותר מהר הבית, אבל אין מכאן ראיה, אולי בתוך ירושלים נכלל גם בית המקדש.

ויש להסתפק בדין דמוסיפין על העיר, למאן דאמר ירושלים לא נתחלקה לשבטים וכן פסק הרמב"ם, ובספרי פרשה ראה, סי' ט, ילפינן זה מפסוק: כתוב אחד אומר ירושלים, ר' יהודה אומר הכסף מכל השבטים והמקום משבט אחד. וב"התורה והמצוה" שם, שת"ק סובר ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ור' יהודה לשיטתו שירושלים נתחלקה לשבטים, לפיכך אספו כסף מכל השבטים,

וקנו מקום המקדש השייך לשבט אחד. אם כן למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים ילפינן זה מקרא "מכל שבטיכם", ודין הוא על ירושלים שצריך להיות מכל השבטים מטעם גזירת הכתוב — עכשיו יש להסתפק מה הדין על מה שמוסיפין על ירושלים, אם צריכים גם כן שהמקום הזה יהיה שייך לכל השבטים כמו ירושלים גופא, או זה דוקא בירושלים עצמה יש דין שתהיה מכל השבטים, ולא על מה שמוסיפין.

ולכאורה לפי המבואר ברמב"ם שיכולים להוסיף על העיר כמה שירצו, וכן בפסיקתא שהבאתי, שעתידיה ירושלים להיות כארץ ישראל, ואם כן אם מוסיפין על ירושלים, הרי תחבטל חלוקת השבטים, שירושלים לא נתחלקה לשבטים, אם נאמר אפילו על מה שמוסיפין צריך שיהיה מכל ישראל, הרי מפורש בב"ב קכב, א: עתידה ארץ ישראל שתתחלק לשלושה עשר שבטים. הרי מפורש שארץ ישראל תתחלק לעתיד לשבטים, ואם נאמר שירושלים תתפשט כארץ ישראל תחבטל חלוקת השבטים. אבל אין מכאן ראיה, שלכתחילה תהיה חלוקת השבטים, ואח"כ כשיוסיפו על ירושלים תבוטל החלוקה.

והנה ב"ש"ת מהרי"ט, חלק ב', יור"ד סי' לו, תמה על מה דאמרינן בתוספתא ב"ב פ"א ה"ז, וכן פסק הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ז הי"ד, שאין מקיימין בירושלים קברות חרץ מקברי מלכות בית דוד וקבר חולדה הנביאה שהיו מימות נביאים הראשונים. "היאך קברוה שם כימות הנביאים הראשונים, והלא מעשרה דברים שנאמרו בירושלים זה אחד מהם, שאין מלינין בה את המת, כדאיתא סוף פרק מרובה... דהכי גמיר לה?". ומתוך על פי הגמ' פרק ב' דשבעות (טז, א): שני בצעין בהר המשחה, תחתונה ועליונה, תחתונה נתקדשה בכל אלו, עליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא בעולי גולה שלא במלך ושלא באורים וחומים, ומפרש בגמ': למה הכניסוה (לעליונה), מפני שתורפה של ירושלים היתה ונוחה היא ליכבש משם — הרי שבהר המשחה עשו חומה עליונה לחיזוק ולשמירה מפני האויב, והילכך צריך לעשותה בראש ההר, ונמצא קבר חולדה לפניו ממנה בתוך הבצעה העליונה, כי שם ביתה, כמו שכתוב בסוף מלכים... ואני מסתפק אם בבית ראשון היתה חומה זו השלישית, דקאמר "עליונה לא נתקדשה בכל אלו אלא בעולי גולה", ואפשר שכתחילה היה שם שכונת בתים ולא היה להם חומה ולכך קברוה שם, וכבית שני עשו לה חומה ונשאר הקבר בפנים. וטעמא דאע"ג שעליונה לא נתקדשה לענין אכילת קדשים, "דלענין זה בעינן מלך ונביא וכל הנך דקחשיב במשנה, אבל מכל מקום לענין עשר מעלות שבירושלים דקחשיב בסוף מרובה, ההוא תוספת (ע"י בני הגולה) חשיב תוס', ונדון כיוצא בו... אך קשה הא דפריך התם פרק בתרא דערכין אמתניתין דחשיב ירושלים כבתי ערי חומה: וירושלים הבית חלוט בה? והתניא י' דברים נאמרו בירושלים, וחד מנייהו שאין הכית חלוט

כה, כמ"ד ירושלים לא נחלקה לשבטים? ודחוק (הגמ') לשנויי: כגון ירושלים המוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ולא כירושלים שאין הבית חלוט בה אי נמי דתרי ירושלים הוי". ולפי דברינו למה לא מוקי הגמ' באותה תוספת שהוסיפו, דודאי מה שהיה חוץ לעיר נתחלקה לשבטים, וכשהוסיפוהו על העיר נעשה כיוצא בה לענין בתי ערי חומה? "ונראה, דלענין בתי ערי חומה שתי בצעין אלו שנתוספו אינן כבתי ערי חומה, משום דבעינן בית מושב עיר חומה, כדאמרינן בפ"ק דמגילה, כרך שישב ולבסוף הוקף דינו ככפר, והיינו לענין בתי ערי חומה; וירושלים עצמה, כיון שבשעת כיבוש יהושע היתה מוקפת חומה, ואח"כ נתיישבה, הוקף ואח"כ ישב קרינן ביה, אבל חומות אלו (של הבציעין), שנתוספו ולא הוכללו בתוך העיר בזמן כיבוש יהושע, שהרי חומת ירושלים לפניו משחיהן היתה... אע"פ שהוקפו בחומה אח"כ הו"ל ישב ולבסוף הוקף". עכ"ד המהרי"ט.

ילפנין מדבריו חידוש זה, שאף שהוסיפו הבציעין על ירושלים מה שהיה חוץ לירושלים, מכל מקום אין לו דין ירושלים ממש לענין לא נתחלקה לשבטים, אלא הוספה זו נשארה מחולקת לשבטים. ולפיכך הקשה, למה לא מוקי הגמ' בערכין על מה דחשיב ירושלים כבתי ערי חומה שהבית חלוט בה — בתוספת הזאת, שנתחלקה לשבטים?

והנה יש להסתפק עוד, לפי דעת הרמב"ם בה"ל בית הבחירה פ"ו הט"ז: ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ובקדושת שאר ארץ ישראל... לא קדשה לעתיד לבוא? לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטלה... אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכין שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש. ייתכן שיש לומר, שזה דוקא בעצם קדושת ירושלים, שנקבעה לקדושת מחנה ישראל מפני שהיא קרובה למקדש וקדושתה מטעם שכינה ואינה בטילה, אבל על מה שהוסיפו על ירושלים, שזה מה שבית דין רצו להוסיף והתורה נתנה להם כוח להוסיף, אפשר שכאן אין קדושתה מפני השכינה אלא מפני שבית דין הוסיפו על ירושלים, וקדושה כזאת אפשר שבטילה לאחר שנלקחה הארץ מישראל, כמו קדושת א"י ונצטרך בעליית עזרא קידוש מחדש על מקומות שהוסיפו על ירושלים בבית ראשון. וצ"ע.

ועוד יש להסתפק, כיון שההלכה היתה שיכולים להוסיף על ירושלים והמקדש ע"י סנהדרין ומלך ונביא, אבל אין זה מעצם ירושלים ממש, כמו שאנו למדים מתשובות מהרי"ט, דלא בעינן כאן התנאי כמו ירושלים, שלא יהיה מחולק לשבטים והקדושה חלה רק מטעם בית דין — אם רוצים בית דין לבטל קדושת ההוספה הזאת, כיון שאין זו ירושלים ממש רק מטעם כוח בית דין, יכולים לבטלה מתי שירצו; או שנאמר, כיון שבית דין הוסיפו על ירושלים חל

כבר על הוספה זו דין ירושלים ממש לענין קדושתה ואי אפשר לבטלה כמו עצם קדושת ירושלים. וצע"ג בדין זה.

והנה ממה שפסק הרמב"ם שם פ"ו הי"ד: ירושלים מקודשת משאר עיירות המוקפות חומה... ואין הבית נחלט בה ואינו מטמא בנגעים.. לפי שלא נתחלקה לשבטים. ומבואר בגמ' מרובה שם: "עשרה דברים נאמרו בירושלים", ולפי דעת מהרי"ט אפשר שירושלים תיטמא בנגעים על מה שמוסיפין על ירושלים, שזה נתחלק לשבטים והוי "ארץ אחוזתכם" ולמה סתם הרמב"ם סתם שאין ירושלים מטמא בנגעים? מכאן, שתוספת ירושלים יש עליה ממש הדין כירושלים גופא. וכן קשה על מה שכתב הרמב"ם שם "ואין הבית נחלט בה" — הרי על מה שמוסיפין, כיון שנתחלקה לשבטים הבית חלוט? ואפילו לשיטת המהרי"ט, שאם היתה שכונת בתים סמוך לירושלים ואח"כ הקיפו חומה הוי כישב ואח"כ הוקף, שאין על זה דין ערי חומה — זה דוקא אם היו בתים בנויים במקום של ההוספה לפני הקפת חומה, אבל אם לא היו בתים כלל והקיפו חומה וקדשו בית דין המקום ואח"כ בנו בתים הוי הוקף ואח"כ ישב וחל על זה דין ערי חומה לענין נחלט.

אבל זה אינו, שמדברי מהרי"ט מפורש, דכיון שחומות הבצעין נתוספו ולא הוכללו בתוך העיר בזמן כיבוש יהושע, אף שהוקפו חומה אח"כ הוי כישב ולסוף הוקף. ודוק.

וראיתי באחרונים שהעירו על דברי המהרי"ט, על מה שחידש שזה שהוסיפו על העיר יש לו דין ישב ובסוף הוקף, ולכאורה כיון שירושלים גופא נתיישרה קודם שהוסיפו ולירושלים עצמה יש לה חומה שנבנית תחילה, למה לא נשדי ההוספה שמחוץ לירושלים לירושלים גופא, כיון שחל על מה שמוסיפין דין ירושלים? וגדולה מזו כתב בטורי אבן פ"ק דמגילה, שאם ישב ואח"כ הוקף ובנו בתים אח"כ בתוך העיר, לבתים אלה יש דין הוקף ולבסוף ישב. ומסיק שם, שאם רוב העיר נתיישר תחילה, בתר רוב אזלינן ושדי מיעוט בתר רוב, אם כן גם כן אם נשדי מיעוט מה שהוסיפו בתר רוב העיר ירושלים עצמה אם כן העיר עצמה נתיישרה אחר שהוקפה?

אמנם, על עצם קרשיתו של המהרי"ט תירצו האחרונים, שאין זה בכלל קושיא, שעל מה שנתוסף אין עליו דין ערי חומה, דכיון דאמרינן בסוף ערכין (לג, ב): יכול אפילו הקיפה ישראל? נאמר כאן 'חומה' ונאמר להלן 'חומה', מה להלן עכו"ם אף כאן עכו"ם, הרי שמוקפת חומה בעינן שתהיה מוקפת ע"י עכו"ם ולא ע"י ישראל. ולשיטת המהרי"ט הסוכר, שמה שמוסיפין על ירושלים לא הוי כמו ירושלים ממש, שנתחלקה לשבטים, ויש לה דין קדושה מחמת עצמה — לא נשדי אותה בתר ירושלים אפילו לענין הוקף ואח"כ ישב. וצע"ג בזה.

והנה הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות סדר קדשים כותב: ואין מקריבין שום קרבן מהם אלא במקדש, והואיל והודיענו רחמנא בתורה (דה"ב, ג) שהמקום הרמוז אליו הוא הר המוריה, אין רשות להקריב בכל הארץ זולתי בירושלים, ובמקום הרמוז בהר המוריה בלבד מכל ירושלים, כמו שנבאר במסכת מדות. וראיתי באחרונים, שהסבירו על פי דברי הרמב"ם אלה את דבריו בהל' בית הבחירה שהבאנו למעלה: "ויש להם למשוך העזרה עד המקום שירצו מהר הבית ולמשוך חומת ירושלים עד מקום שירצו". כי לכאורה למה לא ימשכו את העזרה עד מקום שירצו כמו ירושלים? ולפי דבריו בהקדמתו שם, יבורר, כי המקום אשר יבחר הוא הר המוריה ואין מקריבין שום קרבן חוץ להר המוריה. ושם פ"ה ה"א כותב הרמב"ם: "הר הכית והוא הר המוריה היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה", ולפיכך אי אפשר להוסיף יותר מהר הבית, לפי שהוא הר המוריה ואין מקריבין שום קרבן חוץ להר המוריה, ולא מהני שום קידוש במקום אחר, דאינו בכלל "המקום אשר יבחר", ובהר המוריה עצמו היו יכולים לקדש כל מקום שירצו.

ובמסכת בכורים פ"א מ"ט: ומנין שהוא חייב באחריותם עד שיביאם להר הבית? שנאמר: "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך", מלמד שחייב באחריותם עד שיביאם להר הבית. והביאור בזה לפי הרמב"ם, כיון שכל הר הבית הוא "המקום אשר יבחר ה'", וזה שצריך קידוש הוא רק לענין הקרבה, אבל לענין הבאת בכורים, שיהא קורין בו 'תביא בית ה' אלהיך' אין צריך קידוש, שכיון שכל הר הבית בכלל המקום אשר יבחר קרינן ביה "בית ה' אלהיך". ומה שלא יכנס אדם בהר הבית במקלו — אינו משום שמחנה לויה הוא בכלל דין מורא האמורה במקדש רק משום שכל הר הבית בכלל מקדש, רק להקרבה צריך גם קידוש כשיירי מנחה, אבל לענין מורא לא צריך קידוש.

ולכאורה לפי דברי הרמב"ם בהקדמתו, אם יקריב אדם קרבן בהר הבית לא יתשב שחוטי חוץ, שהפירוש של שחוטי חוץ הוא חוץ ממקום אשר יבחר ה', אבל הר המוריה, שכל המקום נקרא המקום אשר יבחר ה' וראוי למקדש ולקדושת מחנה שכינה — אין כאן איסור כרת של שחוטי חוץ. ואף ששלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד שהעיד להם על המזבח ועל מקום המזבח, כמבואר בזבחים [סב, א] — זה רק שיהיה הקרבן כשר במקום המזבח בלבד, אבל איסור שחוטי חוץ אינו חל אם יקריב בכל הר הבית, כי זה מקום אשר בחר ה'. ואולי אפשר לומר, שאם יבנה מזבח במקום בהר הבית, כיון שאין כאן איסור שחוטי חוץ ונחשב המקום אשר יבחר נחשב המזבח לבמה, שלענין מזבח של מקדש בעיני בחירת מקום על פי נביא, אבל הר הבית דלא חל על זה דין שחוטי חוץ ונקרא "בית ה' אלהיך" אף שהמקום לא נתקדש וגם לא נבחר

ע"י נביא למקום המזוכה, בכל זאת כיון שנקרא המקום של הר המוריה הוא בכלל 'המקום אשר יבחר' וחל על המזבח דין במה. כי איסור במות אחרי בחירת מקום המקדש הוא מחוץ למקום אשר יבחר ה', אבל הר הבית לא נקרא חוץ למקום אשר יבחר ה', ממילא חל על המקום הזה דין במה, ואם כן גם אחרי בחירת המקדש משכחת ליה דין במה, אם יבנו מזבח בהר הבית בלא קידוש מקום ע"י בית דין ומלך וכו' ובלא בחירת מקום המזבח שהיה על פי נביא, כמבואר בזבחים שם. וצע"ג בזה.

ובזה יתורץ מה שהקשו האחרונים על מה שהביא הרמב"ם בהל' קרבן פסח פ"א ה"ג, דיני במה — הרי אחר שנבנה המקדש נאסרו הבמות ואין בכלל במה אחרי בחירת מקום המקדש ולמה הוא מביא דבר שאינו נוהג כלל? ולפי דברינו ניחא, דמשכחת ליה במה אפילו אחרי בחירת מקום המקדש, שיעשו מזבח בהר הבית בלא קידוש מקום, וכיון שהר הבית נכלל במקום אשר יבחר ה' לא נחשב לשחוטי חוץ וחל על המזבח דין במה. (ועיין בראב"ן סי' נ ובספר כלי חמדה פרשת תבוא).

בשבועות פ"ב, מ"ב שנינו: אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים. ובגמ' [שם יד, ב — טו, א]: דאמר קרא: "ככל אשר אני מראה אותך... וכן תעשו" — לדורות. וכן מה שמוסיפין שתי תודות, אחת נאכלת ואחת נשרפת, הכל על פי נביא נעשה. ותמה ב"משך חכמה" פרשת תרומה, כיון שחושבין לקידוש מקדש ולתוספת העיר מצוה לדורות אם כן אין נאכלת על פי נביא, הא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה? ומדייק מרברי הרמב"ם דילפינן מקרא שאחת מהם נאכלת ואחת מהם נשרפת, והנביא רק חידש איזה מהם נאכלת. והסביר דברי הרמב"ם על פי הגמ' יומא (ב, א), "כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם" — לדורות ביום הכפורים דומיא דמילואים, ואמרו (שם ד, א): נכנסו מים תחת דם. כן הכא, כמו שלדורות העיר מתקדשת בתורה והעזרה בשיירי מנחה, דברים הנאכלים בהם, כן המשכן היה מתקדש אז בשתי חטאות, חטאת דאהרן וחטאת דישראל בשמיני למילואים, אלא לדורות, שאין חטאת בא נדבה, ילפינן למנחה דבר הבא כנדבה, ואחד מהם היה נאכל ואחד מהם נשרף, ועגל בן בקר ששחט אהרן היה נשרף, וברש"י שם: שלא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו בלבד, ושל העם היה נאכל, אם כן לדורות נכנסו מגחות תחת החטאות ותודות העיר תחת החטאות, רק שאיזו מהן נאכלת, זה היה על פי נביא. ולזה כיוון הרמב"ם.

ובזה הוא מתרץ קושיית הרשב"א לשבועות טו, א, על הר"ח שכתב, שתי תודות שהיו צריכים לקידוש העיר באו במקום מילואים, ותמה הרשב"א: "והלא במילואים לא היה חמץ, שכל המנחות באות מצה חוץ מחמץ שבתורה

ושתי הלחם, ואם כן תמיה איך העמיד חמץ שבתורה? וצריך לי עיון". אבל בעל "משך חכמה" מפרש דברי הר"ח, דתודות ממילואים ילפינן. כוונתו, משמיני דמילואים מחטאת אהרן והעם.

ועל פי הבנתו בדברי הרמב"ם נראה לי לתרץ תמיה רבתי, שהעירו האחרונים על דברי הרמב"ם הל' בית הבחירה פ"ו, ה"ג (עיי' בספר "מרחשת" חלק ב, בלקוטים סי' ר'): וכן אם הוסיפו על העזרה מקדשין אותה כשיירי המנחה. מה ירושלים התורה שנאכלת בה מקדשתה, אף העזרה שיירי המנחות שאין נאכלין אלא בה הן שמקדשין אותה בהן, ואוכלין אותה בסוף המקום שקדשו. — הרי אמרו בשבועות טו, ב, על קידוש העיר בלחמי תורה: בשלמא למ"ד זו אחר זו אמטו להכי פנימית נאכלת, משום דאתיא חיצונה קמה ומקדשה לה. מכאן, שהחיצונה פסולה מטעם יוצא אף שהיא עצמה מקדשת; ולמסקנת הסוגיא שם, שניהם היו פסולים אי לאו שעל פי נביא נאכלת ועל פי נביא נשרפת ואם כן בשיירי מנחות לקדש העזרה, שלא מצאנו בהם נבואה, הדין נותן שנשרפין מטעם שנפסלין ביוצא ואיך פסק הרמב"ם שנאכלין? ובעל "מרחשת" רצה לתרץ דברי רבינו, ודוקא בקדושת חומה של ירושלים, שנאמר בה שמתקדש בלחמי תורה של חמץ, וכל חלת חמץ היה לה שיעור של שני עשרונים, אם כן אף לפי הס"ד של הגמ' שם, דחדא מקדשה מכל מקום האחת אינה מקדשת רק לאחר שתבוא כולה למקום, אבל כל שהוא ממנה אינו מקדש, ואם כן שפיר אמרו שהחיצונה נשרפת משום דלא קדשה עד שתבוא כולה וכבר נפסלה קודם שנתקדשה המחיצה, שכל משהו שנכנס נפסל ביוצא והקדושה לא באה רק כשבאה כל החלה, אבל בשיירי מנחה, שאין שיעור לשירים וגם משהו יכול לקדש, שלא מצינו שיעור בשייריים כלל, א"כ קמא קמא שנכנס, אפילו כל שהוא, קידש את המקום, אתי הקדושה והשייריים בבת אחת ואין כאן יוצא. ולפי המסקנא: הני תרוייהו, חדא מצוה היא, שתיהן אינן נאכלות מן הדין, דכיון דצריך כניסת כל החלה, אם כן קמא קמא שנכנס נפסל ביוצא ועדיין לא נתקדש עד שנכנס כולו, ודווקא על פי הנבואה נאכלת הפנימית. והנה מה שחידש בדברי הרמב"ם דבשיירי מנחה אף במשהו נתקדשה העזרה לא נראה לי, כי כל הטעם ששיירי מנחה מקדשין את העזרה מבואר בגמ' וברמב"ם: "מה ירושלים שהתודה שנאכלת בה מקדשתה, אף העזרה שיירי המנחה שאין נאכלין אלא בה הן שמקדשין אותה בהן". מכאן, שדוקא שיעור האכילה שהוא כזית, שמקיים מצות אכילת קדשים, הוא מקדש את העזרה. ואף שכבר הוכיחו האחרונים שאין מצוה לאכול כזית בקדשים מהא דלחם הפנים, דאמר: הגיעני כפול, ומפרש בבית הלוי לחלק בין מצוות אכילת פסח, שהיא מצוה על האדם לאכול כזית, אבל מצוות אכילת קדשים, שאינה חובה על שום אדם שהוא יאכלנו, רק המצוה שיהיה הקרבן נאכל, משו"ה גם

כשחלקו להרבה אנשים, הרי מכל מקום נאכל הקרבן, לא בעינן כזית לכל אחד — המצוה היא שכל הקרבן יהיה נאכל, אבל אין מצוה על הגברא שהוא יאכל כזית במקום שהרבה אוכלין הקרבן, ואם כן איך אפשר לומר במקום שעוד לא נאכל הקרבן ולא נתקיים המצוה של אכילת הקרבן שתתקדש העזרה רק באכילת משהו. וצ"ע בזה.

ברם. לפי דברי בעל "משך חכמה" שהבאתי, מבוארים דברי רבינו, כיון שכל זה ילפינן ממלואים של יום השמיני ושם היתה חטאת אחת, חטאת העם — נאכלת, וחטאת אחת, חטאת אהרן — נשרפת, אם כן לדורות, שאין חטאת באה נדבה, נכנסות מנחות לקדש העזרה תחת חטאות, ותודות לקדש העיר תחת חטאות, ולהרמב"ם עצם הדין של שתי תודות, אחת נאכלת ואחת נשרפת, כתוב בתורה, דילפינן ממילואים דיום השמיני דחטאת אחת נאכלת וחטאת אחת נשרפת, כמבואר, וכל הדין ש"על פי נביא נאכלת ועל פי נביא נשרפת" הוא רק לברר איזו נאכלת ואיזו נשרפת, אם כן גם בשיירי מנחה, שנתקדשה העזרה, כיון דילפינן ממילואים דיום השמיני ושם נתקדש המשכן ע"י אכילתם, שהאכילה היתה החינוך לקדש המקום. וכן שיטת הר"י מיגאש המוכא ברשב"א, שאין תוספות העיר והעזרות מתקדשות רק באכילת הכהנים, ועיין ברשב"א החולק על כך, ושיטת הרמב"ם מפורש כהר"י מיגאש, שאכילת הקדשים היא עיקר החינוך לקדש העיר והעזרות, כמבואר בפרשת מילואים לעניין חטאת העם שנאכלת, אם כן עיקר הדין ש"ע"י האכילה נתקדש כתוב בתורה ומה שצריכים נביא הוא רק לברר בשתי תודות איזו נאכלת ואיזו נשרפת, כי לקידוש העיר היתה ההלכה של שתי תודות, אחת במקום חטאת העם ואחת במקום חטאת אהרן, אבל לקדש העזרה, שהיתה ההלכה רק שנתקדשה בשיירי מנחה והאכילה היא המקדשת ושיירי המנחה באו במקום קרבן חטאת העם שהיה במילואים, הרי היתה הלכה מיוחדת שתהיה המנחה נאכלת כמו חטאת העם הנאכלת והמשכן נתקדש על ידה, כמבואר, וזה לא בא על פי נביא רק מעצם הלימוד של מילואים, ששם היה נאכל, ולפיכך מרז"ק לשון הרמב"ם שבהל' בית הבחירה פ"ו, ה"ב, כשהמדובר בעניין קידוש העיר בשתי תודות כתב "על פי נביא נאכלת ועל פי נביא נשרפת"; ובהל' י"ג, כשהמדובר בקידוש העזרות לא הזכיר שעל פי נביא נאכלת שהרי על זה לא צריכים נביא, כי שיירי מנחות שנאכלות ילפינן מדין מילואים ומחטאת העם.

והנה עצם ההערה שהעיר בעל משך חכמה על מה שאמר בשתי הלחם אחת נאכלת ואחת נשרפת "על פי נביא נאכלת ועל פי נביא נשרפת", כיון דקידוש העיר והעזרות היא מצוה לדורות, הרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה — נראה לי על פי דברי החתם סופר חלק יור"ד תשובה רלו, שהעיר על כמה שינויים בכלים ובבנין ממשכן ומזבח של משה רבנו ע"ה,

וגם בנין בית שני שנוי מהראשון, ובנין שעתידי בנבואת יחזקאל שנוי מכל הנ"ל, אף על גב "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", על פי נביא, מכל מקום הא אין נביא רשאי לחדש דבר אלא לשעה לא לקיום? ויצא בחידוש: והיה נראה לי דהיינו דכתיב "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו", פירש רש"י: לדורות, והוא מש"ס פרק ב' דשבועות. ועיינ רמב"ן שהקשה. ולפענ"ד דקאי אהתחלת הקרא "ככל אשר אני מראה אותך" עתה, "כן תעשו" לדורות, על פי אשר אני מראה בכל בנין ובנין אראה איך יעשה זה משונה מזה, אם כן הרי העיד הקב"ה מתחילה שישכיל בכתב מירו לנביאיו ואין כאן דבר שחידשו נביאיו נגד דין תורה. כי זה דין התורה לסמוך בזה על פי נביא ולעשות על פיו מה שיתגלה בנבואה.

ולפי זה כיון שבגמ' שבועות שם, יליף מ"וכן תעשו" לענין קידוש העיר והעזרות, ועל זה כתוב: "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן את תבנית כל כליו וכן תעשו" והפירוש, על פי אשר אני מראה אותך על פי נביא כן תעשו לדורות, גם על קידוש העזרות והעיר, כי גם על סדר קידוש העיר והעזרות ילפינן מ"וכן תעשו" לדורות, כמבואר בשבועות שם, כן חידשה התורה שדברים אלה יהיו על פי נביא, וממילא אין כאן שאלה איך "על פי נביא נאכלת", והוא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה — כי היתה הלכה מפורשת שבנין המקדש וקידוש העיר והעזרות יהיו תמיד על פי נביא אפילו אם הוא יסתור דין תורה לענין לאכול איסור ויצא, שזה דין התורה בנוגע לקידוש העזרות והעיר.

*

ודרך אגב, רכרי ה"חתם סופר" באותה התשובה בסוף דבריו שם, תמוהים מאד, שהקשה: מנא לן בבית שני לבנות בית המקדש בלי ארון וכרובים? וכתב לתרץ: משום הכי כתיב 'זנועדתי לך שם מעל הכפרת מבין שני הכרובים', לומר טעם הארון והכרובים הוא רק עיקר לצורך מקום מועד לדבר עם משה רבינו ע"ה מבין הכרובים, וכשאין נביא כמשה רבינו ע"ה הראוי להוועד עמו מבין שני הכרובים אין הארון מעכב. וכל דבריו צ"ע, שהם נגד גמ' מפורשת במנחות כז, ב: ור' יהודה, דאמר "אל פני הכפרת" דוקא... אלא מקדש שני דלא הווי ארון וכפורת הכי נמי דלא עביד הזאות? אמר רבה בר עולא, אמר קרא "וכפר את מקדש הקודש", מקום המקדש לקודש. מפורש, דילפינן מקרא, שמקדש שני אף שלא היה שם ארון, בכל זאת אינו מעכב, שהמקום מקודש לקודש.

ואולי יש לפרש דברי החתם סופר כדלקמן: בתוספתא מנחות פ"ו ה"ו וכן בירושלמי שקלים ויומא, נאמר: השלחן והמנורה והמזבחות מעכבין זה את זה. ובחסדי דוד בפירושו על התוספתא שם, כתב: לא מצאתי שורש דברים הללו בגמ', ומכל מקום דברים נכונים בטעמם, וי"ל דהיינו דכתיב בפרשת פקודי "ושמת את השלחן וכו' ואת המנורה נכת השלחן", כלומר, מדכעיא מנורה נוכח השלחן ש"מ דאי ליכא שלחן מנורה נמי כמאן דליתא, וכתיב במזבח הפנימי "והקטיר עליו וכו' בהטיבו את הנרות וכו'", שמעינן דאי ליכא נרות קטרת נמי דמזבח כמאן דליתיה, מכאן דמנורה ושלחן ומזבח הפנימי מעכבין זה את זה ואי חסר חד מגייהו אין זה אהל מועד, ולאפוקי ארון דאינו מעכב. ותדע, דכבית שני לא הוה ארון. ומסיק שם אפילו למ"ד דמקריבין אף על פי שאין בית, דאע"ג דכי ליתיה אינו מעכב, כי איתיה מיהא מעכב.

ויש לומר טעם אחר למה אלה מעכבין. כי בתורה לא נאמר תבנית הכלים רק על השולחן והמנורה ומזבח הזהב, מכאן, שאלה יש להם דין כחלק מעצם המקדש ולפיכך מעכבין, לא כן שאר כלים, והשאלה שנשאלה במנחות שם: "מקדש שני דלא הוה ארון וכפורת הכי נמי דלא עביד הזאות? נשאלה על העבודות, איך עשו אותן בבית שני? ועל זה מתרצת הגמ': מקום המקדש לקודש. אבל שאלת החתם סופר היא אחרת לגמרי: כיון שתבנית הארון כתוב בתורה, הרי מן הדין שגם הוא יעכב בעצם המקדש כמו שולחן ומנורה ומזבח שמעכבים בעצם המקדש, מפני שהתבנית שלהם כתוב בתורה? כמו שכתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"א ה"ה, שהדברים שהם מעיקר הבית הם קודש הקדשים, היכל ואולם ועזרה, ובמובן "עיקר" — שהם מעכבין, כמו שמסביר בקרית ספר שם, דילפינן ממשכן, שהיה שם שלוש קדושות, כן הכלים שתבנית שלהם כתוב בתורה היה להם לעכב מפני שחסר תבנית המקדש, ולמה אפשר היה בבית שני להיות מקדש בלא ארון? ועל זה הוכיח מפסוק מיוחד מ"ונועדתי לך שם מעל הכפרת מבין שני הכרובים". ועדיין צ"ע בזה.

והנה באמת מצאתי באחרונים, שהעירו לר' יהודה שסוכר במנחות שם: כל ההיכל כולו ומבית לפרכת — בארבעים, ואל פני הכפרת — במיתה, ד"אל" דוקא, אם כן במקדש שני, כיון שלא היה כפורת וארון, למה לא היה מעכב בעצם קדושת המקדש, שהרי קודש הקדשים והיכל ועזרה הם מעיקרי הבית, כיון שהיה במשכן כן, והיכן מצינו מקדש בלא שלוש קדושות? וצ"ע.

נחזור לעניינינו. דהנה מצאתי ב"משך חכמה", שיצא לפרש דברי הירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג על מה ששנינו במשנה שבועות שם, שלקדש העיר והעזרות בעינין מלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של ע"א וכ' תורות: אמר ר' זירא, תני תמן: נביא יש כאן, אורים ותומים למה אני צריך? אשכח תני, ר' יהודה אומר: צריך אורים ותומים. ומפרש בעל "משך חכמה" באופן נפלא דטעמו דר' יהודה דבעינין נביא וגם אורים ותומים, משום דאמרינן ביומא (עג, ב): "אף על פי שגזירת נביא חוזרת, גזירת אורים ותומים אינה חוזרת, ולכן היה צריך גם אורים ותומים, שלא יהיה חוזר דומיא דמשפט, דכתיב "משפט האורים", וקדושתו לעולם. ועל פי זה אתי שפיר הירושלמי, דבירושלמי יומא פ"ז ה"ג אמרו: אורים שהן מאירין לישראל; ותומים, שהן מחימין לפניהם את הדרך, שבעת שהיו ישראל תמימין היו מכוונין להן הדרך. שכן מצאנו שבידו להן בגבע בנימין. אמר ר' יהודה: ח"ו, לא בידו להם... שבראשונה אמר עלה ולא אמר נתתיו. הרי שיש כאן מחלוקת, שלת"ק אפילו גזירת אורים ותומים חוזרת, ור' יהודה חולק וסובר, שגזירת אורים ותומים אינה חוזרת; ובגבע בנימין לא אמר להם בפעם ראשונה נתתיו, רק עלה. אם כן לת"ק לקדש העיר והעזרות למה צריך נביא ואורים ותומים, הרי גם גזירת אור"ת חוזרת כמו גזירת נביא, ולפיכך אמרו בירושלמי סנהדרין דדוקא לר' יהודה בעינין אורים ותומים לקדש העיר והעזרות, משום שגזירת אורים ותומים אינה חוזרת, ולא כנביא שגזירתו חוזרת. ומכאן יצא בחידוש גדול, שבזמנו של משה רבנו לא היה צורך באורים ותומים לקידוש המשכן, שהרי מעלת נבואת משה רבינו על שאר הנביאים — שנחנבא כ"זה הדבר". שדבריו אינן יכולים להתבטל. וזהו מנצחיות התורה, וגם גזירתו אינה חוזרת, ולכן כשיצאו למלחמה באותו זמן, לא נמלכו באורים ותומים.

ברם, לפי דבריו נצטרך לפרש מה דילפינן בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג, דבעינין מלך ונביא ואורים ותומים: משה — זה מלך ונביא, אהרן — אלו אורים ותומים, אספה לי שבעים איש מזקני ישראל — זה סנהדרין, שעל וכן תעשו לדורות נאמר דבעינין נביא ואורים ותומים, אבל לא לקדש המשכן בזמנו של משה, שנבואתו אינה חוזרת.

והנה, באמת יש סתירה לדברי בעל "משך חכמה" מברייתא בברכות ד, א: כדתניא, עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קניית, עד יעבור עמך ה' — זו ביאה ראשונה; עד יעבור עם זו קניית — זו ביאה שנייה, מכאן אמרו חכמים: ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגדם החטא. הרי, שאפילו נבואת משה רבינו יכולה להיבטל אם יגרום החטא? ובאמת תמה בצל"ח לברכות שם, על הרמב"ם, שכתב בהל' יסודי התורה פ"ו ה"ד ובהקדמתו לפירוש המשניות, שמה שהבטיח הקב"ה

לנביא לטובה לעולם אינו חוזר ואי אפשר לחטא לבטל הבטחת טובה זו; ומה שאמר ביעקב: שמא גרם החטא, אף שהבטיחו הקב"ה "הנה אנכי עמך", היינו מה שהבטיחו הקב"ה לנביא על עצמו, אבל נביא המתנבא על אחרים לטובה אין החטא גורם לבטל דברי הנביא — הרי כאן הבטיח הקב"ה ע"י משה לעשות נס בכיאה שניה כמו בכיאה ראשונה ואעפ"כ גרם החטא לבטל הבטחה זו? (גם ב"מזרחי" מעיר מכאן על הרמב"ם). והוא מתרץ: ולכן נלע"ד, דקושיא מעיקרא ליתא, שהרי עיקר טעמו של הרמב"ם בזה, שהבטחה לטובה ע"י נביא אין החטא גורם ביטולה, הוא משום שזה הוא האות להבחין אם הנביא הוא נביא אמת, וכיון שכמשה רבינו כתיב "וגם כך יאמינו לעולם", הבטיחו הקב"ה שלעולמי עולמים לא ירהרו אחרי נבואתו כלל. לכן, בהבטחה שהבטיח הקב"ה על ידו שפיר גורם החטא לבטלה, כמו שיכול החטא לגרום ביטול ההבטחה שהבטיח הקב"ה לנביא על עצמו. הנה מפורש בדבריו שנבואת משה רבינו יכול החטא לגרום ביטולה אפילו נבואה לטובה, הרי שדעתו לא כבעל משך חכמה שנבואת משה רבינו אינה חוזרת לעולם.

ובהקדמה לעין יצחק השני מהגאון ר' יצחק אלחנן מכאר גם כן הסוגיא דברכות ומתוך קושית הצ"ח על הרמב"ם — שכללו של הרמב"ם אינו שייך רק כשאר הנביאים, דכזה הטעם הוא כדכתיב בישעיהו (נה) "דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם", כיון דכבר יצאה הנבואה מפי הקב"ה ונמסרה לנביא, מה שאין כן בנביאות משה רבינו, דקולו היה קול של השכינה, אם כן לא קרינן ביה "הדבר אשר יצא מפי", דהא מעולם לא יצא מפי הגבורה והווי כמו הבטחת הקב"ה לנביא, דשייך ב"י יגרום החטא. וע"כ אתי שפיר כל הנך הברכות... וכן ב"עד יעבור" וכו' היה גם כן כמו דברי הקב"ה עצמו, ע"כ שייך בהו שפיר שמא יגרום החטא.

על כל פנים, מסוגית הגמ' אנו למדים שגם נבואת משה אפשר לה להתבטל ע"י חטא, מאיזה טעם שלא יהיה, ולא כבעל "משך חכמה". ונראה לי לתרץ דברי הרמב"ם מקושית בעל הצ"ח באופן אחר וממילא לא תהיה סתירה מסוגיא זו לתידושו של בעל משך חכמה. ע"י כמורה נבוכים ב', פמ"ה, שמשכיר עניין רוח הקודש: המדריגה השניה היא, שימצא אדם כאלו ענין אחר חל עליו וכח אחר התחדש וישימהו לדבר, וידבר בחכמות או בתשכחות או כדברי הזהרה מועילים, או בענינים הנהגיים או אלוהיים, וזה כולו בעת היקיצה והשתמש החושים על מנהגיהם — וזה אשר יאמר עליו שהוא מדבר ברוח הקודש. וכוה המין מרוח הקודש חבר דוד תהלים וחבר שלמה משלי וקהלת ושיר השירים; וכן דניאל ואיוב ודברי הימים ושאר הכתובים בזה המין מרוח הקודש חברו, ולזה יקראום "כתובים", רוצים לומר: שהם כתובים ברוח הקודש".

למדנו, שההבדלים בין תורה נביאים וכתובים, לפי שיטתו הס', שהתורה נכתבה בנבואת משה רבינו והיא נבואת פנים אל פנים; נביאים נכתבו בבחינת נבואת שאר הנביאים לפי מדרגתם והם ע"י מלאך, לשיטת הרמב"ם; וכתובים — מדרגה אחרת, והיא רוח הקודש ולפיכך נקראו כתובים.

וברמב"ן על התורה, במדבר טז, ח: וכבר הראתיך כי במקומות רבים פעם יאריך כדיבור ה' אל משה ויקצר בספור משה ופעם יעשה בהפך; ולפעמים לא יזכיר האחד כלל, כאשר בא במעשה בני גד ובני ראובן, שספר הכתוב המעשה במשה עצמו והוא נעשה על פי ה', כמו שאמרו "את אשר דיבר ה' לעבדיך כן נעשה..." ודעתי בזה ובמה שאמר לאהרן: "קח את דמחתה... ושים קטרת", שהיתה עליו יד ה' בהם והוא הנקרא רוח הקודש כענין בספרי דוד ושלמה, שהיו ברוח הקודש וכמו שאמר "רוח השם דיבר בי ומלחו על לשוני", כי משה רבינו בכל ביתו נאמן הוא, כאשר פירשתי ענין הבית והזכרתיו פעמים רבות, ומפני שאינו מדרך נבואתו של משה לא הזכר בהן דבר ה'.

חידוש גדול חידש לנו הרמב"ן, שהיו חלקים בתורת משה רבינו שלא נכתבו כנבואת משה רבינו פנים אל פנים, אלא ע"י רוח הקודש כמו תהלים וקהלת, והם במקומות שלא נזכר "ויאמר ה' אל משה", כגון "קח את המחתה" בקרח, וכן במעשה בני גד ובני ראובן. ושירת היס, שנאמרה ע"י משה ולא נזכרה שם אמירת ה' למשה — גם היא נאמרה ברוח הקודש ע"י משה רבינו, ולא ע"י נבואה מיוחדת של משה פנים אל פנים.

ונראה לי לחדש ולומר: אימתי אמרין, לשיטת הרמב"ם, שנבואה לטובה אינה חוזרת — רק בחינה של נבואה, אבל בחינה של רוח הקודש, שההשראה באה לא ע"י ביטול הכוחות הגופניים של האדם, כמבואר במורה נבוכים, — אפשר לבוא שינוי אפילו ראה ברוח הקודש דבר לטובה, כי אין ברוח הקודש גדר מגדרי הנבואה. והואיל וחלקים בתורה נאמרו רק ברוח הקודש ולא ע"י נבואת משה, כמו שמבאר הרמב"ן, וכן השירה משה אמרה ברוח הקודש בזה יכול לבוא שינוי אפילו לטובה. לפיכך, מה שלמדה הגמ' בברכות מ"עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קניית" שבביאה שניה היה צריך לעשות להם נס כמו בביאת יהושע, אלא שהחטא גרם — זה דוקא בחלק שנאמר למשה רבנו ע"י רוח הקודש, אבל בנבואה מפורשת למשה רבינו פנים אל פנים, הנבואה היא נצחית ואינה יכולה להשתנות, כמו שהסביר הגאון בעל משך חכמה.

והנה, הרש"ש בריש סנהדרין יצא בחידוש גדול, שדוקא על העזרה מוסיפין, אבל על ההיכל אין מוסיפין, כי "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל". ובאמת בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג מוכח שלא כדבריו: ביקשו להוסיף על היכל, במה מוסיפין? (ובפני משה מפרש על העזרות). ובעצם דברי הרש"ש

אינם מובנים, שהרי לפי דעת התוס' בזבחים לג, א, ד"ה ליעבר, גם מה שמוסיפין על העזרות היינו היכא דאיכא למימר קרא אשכחו ודרוש, שאל"כ אסור, משום הכל בכתב. ואם כן שוה בזה דין היכל לדין העזרות. ובאור שמח במלואים להל' בית הבחירה, בסוף הספר, מביא מקור, שרק הר המוריה הוא המקום אשר יבחר ואין להוסיף — ממכילתא פרשת בא: "עד שלא נבחרה ירושלים.... משנבחרה ירושלים יצאת ארץ ישראל... עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראויה לשכינה, משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים, שנאמר: "כי בחר ה' בציון". וציון הוא ההר, כמו שכתוב (תהלים עת, סח) "ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב". ועיין יומא עז, ב, רש"י ד"ה לפתח: "היא ציון חוץ לירושלים".

הלכות ירושלים

בגמ' ברכות דף מ"ט ע"א: ת"ד מהו חותם בכנין ירושלים? ר' יוסי בר' יהודה אומר מושיע ישראל. מושיע ישראל אין בנין ירושלים לא, אלא אימא אף מושיע ישראל (וברש"י: אלא אימא אף מושיע ישראל, אם בא לחתום מושיע ישראל ולא חתם בונה ירושלים יצא, שתשועת ישראל היא בנין ירושלים).

ובגמ' אמרינן דאין חותמין בשתיים מושיע ישראל ובונה ירושלים דתרי מילי נינהו, אבל מקדש ישראל והזמנים חדא הוא ישראל דקדשינהו לזמנים. וראיתי בעיון תפילה על ברכת נשואין לפרש: דתשועת ישראל יכולה להיות גם זולת בנין ירושלים שהרי אפשר לישראל להושע מאויביהם ועדיין ירושלים לא נבנית לפיכך תרי מילי נינהו, ואין חותמין בשתיים שאין עושין מצוות חבילות חבילות.

זה דוקא תשועת ישראל יכול להיות כלי בנין ירושלים, אבל שמחת ישראל אי אפשר להיות אלא ע"י בנין ירושלים, כמו שנאמר (ישעיהו ל"ה) "ופדויי ה' ישובון ובאו ציון כרינה ושמחת עולם על ראשם ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה".

וכן בישעיה פרק נ"א ג' "כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה וישם מדברה כעדן וערכה כגן ה' ששון ושמחה ימצא בה תודה וכל זמרה" וכן בישעיה נ"ו ד' "והביאותם אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי, עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי וכו'" ע"ב.

ובזה הוא מסביר דברי בעל העיטור חלק שני, בברכת חתנים במקום הגרסא שלנו משמח ציון בבניה, כתב שם משמח עמו ובונה ירושלים, והכוונה בזה דשמחת העם לא יבוא רק בבנין ירושלים. ושמעתי פעם מגאון אחד למה בשבת יש מצוה של עונג ואין מצות שמחה, ובחגים יש מצות שמחה? והסביר,