

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 לשם²; 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 המזבח³, "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..." , 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 וכנ"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 שישראלים לא נוטלים בכלל ערבה ולא רק שאינם מקיפים. אם כן, אף שרש"י כותב במפורש (שם, ד"ה והביאום) שישראלים 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 למנהגנו 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 ידענן 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". יהודע 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 יהודע 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] רוחין 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 היא 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 חמשת 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 (עיינין 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. עיינין 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 הכוהנים, 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 הכוהנים 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 לכוהנים. לא ייתכן שרק הכוהנים 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 מזבחה ה'".

בשדה ספר

