

## הקרבת שתי הלחם בזמן הזה

- א. פתיחה
- ב. מדיני שתי הלחם
1. עשייה בפנים
  2. האם להלכה שתי הלחם באים בפני עצמן?
  3. האם הבאת שתי הלחם תלויה בעומר?
  4. דין לחם שנפרס
  5. בעניין תבואת חו"ל
  6. שיעור הלחם
  7. טומאת הלחם
  8. שריפה בעזרה
- ג. דינים השייכים למקום המקדש ולמבנהו
1. חציצה מעל גבי קרקע
  2. פתיחת דלתות היכל
  3. הצורך במזבח להנפה לפני ה'
  4. הצורך במזבח שראוי לכבשים
- ד. הצורך בכהן ובבגדי כהונה
1. חינוך הכהן
  2. אולי כהן לא לעיכובא?
  3. קידוש ידים ורגלים
  4. בגדי כהונה
  5. כשרות האבנט
  6. ריצוי ציץ
  7. לבישת המצנפת
  8. כהן פרוע ראש ודין פאות הראש
- ה. דינים כלליים בהבאת קורבנות על ידי יחידים
1. הבאת קרבן ציבור על ידי יחידים
  2. עמידת ישראל על הקרבן
  3. רצון הציבור
  4. סמכות הלכתית להחלטות ציבוריות
- ו. שיעור הכניסה בטומאה ואם יש כרת לנכנס לעבודה שלא זכה לעשותה
- ז. סיכום

### א. פתיחה

לקראת חג השבועות תשפ"ה, התעוררו כמה אנשים שאף שעדיין אין אפשרות לבנות מזבח בעזרה, מכל מקום להניף שתי הלחם ולקיים מצוות 'ממושבותיכם תביאו לחם תנופה' אפשר גם בעת הזאת, ונתעוררו לקיום המצווה. לפני קיום המצווה שאלו הרבה חכמים, ואף התייעצו איך לעשות את המצווה כתיקונה (למעשה כנראה שהיו טענות אחרות למה לא לעשות, ולקחו מכל אחד את היתריו), לאחר שבחג השבועות בפועל נכנסו והניפו בעזרה חשבתי לסכם כמה עניינים שהתעוררו בקשר לזה.

הדברים נכתבו תוך כדי דיונים עם הרבה חכמים<sup>1</sup>, לכן סדר הדברים דומה לשלב הראשון שבו הצעתי את הדברים כפי שהתחדשו לי בעניין, הדברים הורחבו בהמשך עוד

---

1. לא כתבתי את שמות האנשים אף שזה מקרב את הגאולה, מכמה סיבות: א. יש אנשים שהיו מעדיפים שלא יכתב שמם. ב. חלק לא חתמו בשמם על ההערות ולא ידעתי את שמותיהם. ג. חלק מההערות נאמרו על ידי כמה חכמים.

## הקרבת שתי הלחם בזמן הזה

ועוד בפנים ובהערות, אבל אין בהקדמת סעיף או איחורו ראייה על חשיבות יתר של הערה זו או מיעוט חשיבותו.

יובהר שאף כשיש מחשבה טובה, מכל מקום יש להיזהר בכל דבר שיש בו איסור והיתר, שלא לעשות מעשים ללא מחשבה מרובה, וכאן מדובר באיסור ששייך בטומאת מקדש שהזהירה עליו תורה על חומרתו, ודרשו חכמים (תוספתא שבועות א, ב):

היה ר"ש אומר קשה טומאת מקדש וקדשיו מכל עבירות שבתורה שכל עבירות שבתורה מתכפרות בשעיר אחת וטומאת מקדש וקדשיו מתכפרת בל"ב שעירין. כל עבירות שבתורה מתכפרות פעם אחת בשנה וטומאת מקדש וקדשיו מתכפרת בכל חודש וחדש שנאמר לכן חי אני נאום ה' אלהים אם לא יען את מקדשי טמאת וגו' קשין הן שקוצין ותועבות שעשית וטומאת מקדש וקדשיו קשה מכולן.

וכמה גדולים היו נדב ואביהוא, ובכניסה למשכן שלא כדין מיד מתו. ואמרו בתו"כ (שמיני, מכילתא דמילואים אות לב): "ויקחו – אין קיחה אלא שמחה. נדב ואביהוא, מה תלמוד לומר בני אהרן? שלא חלקו כבוד לאהרן. נדב ואביהוא לא נטלו עצה ממשה, איש מחתתו, איש מעצמו יצאו ולא נטלו עצה זה מזה". וממילא הקלוקל נעשה כשלא נתייעצו זה עם זה. ואף שכאן הייתה התייעצות עם חכמים, ושמעתי שישבו ודנו ברוב העניינים בבירור הסוגיא והגיעו להכרעה זו, אבל נדמה שמחמת חיבת הקודש הייתה זריזות בהכרעה זו להקל, ונדמה שלכל דבר היה מי שהתיר, ויש כאלו שמרגישים שזה שייך לדרשת החכמים (פסחים נב ע"ב): "עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כל המיקל לו מגיד לו", אבל נראה שזה לא בא מן הרצון להקל אלא מחמת חיבת הקודש<sup>2</sup>, ומכל מקום, מחמת הזהירות הגדולה היה צריך להתבונן בזה הרבה, ונראה עוד שהיו כמה דברים שלא דנו עליהם מעיקרא, ורק אחרי מעשה נתעורר לדון בכשרותם.

וקהלת מזהיר בספרו (סוף פ"ד) שכשבאים לעבוד את ה' לבוא בדרך של 'טובים השנים' שיועצים זה לזה הדרך הנכונה ללכת בה וככה נעשה הדבר בדרך של ילד מסכן וחכם, אבל אם מצפים לריק ולא מחשבים הדרך הנכונה הרי זה מלך זקן וכסיל.

יש עוד עניינים שאפשר לדון בהם, כגון כהני חזקה של זמננו<sup>3</sup> וכמו כן אם אין שתי הלחם, האם יהיה אפשר להקריב מנחות כל השנה הבאה, ועוד נידונים, ולא באתי כאן למצות את כולם.

2. ראיתי מי שהביא את הגמ' (ר"ה כט ע"ב): נתקע ואחר כך נדון, ואינו נכון כמבואר בגמ' (עירובין סז ע"ב) "בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה בדרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא".

3. ועיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רלו) שפסול כהני חזקה רק דרבנן ואינו מעכב לחידוש העבודה, ועי' בחזון איש (שביעית ה, יא) לגבי ייחוס כהונה, ובחזו"א במקום אחר (אה"ע ב, ז) נראה שלא הכריע בזה.

חלק מהעניינים הכתובים כאן תלויים בסברא, וממילא קשה לדון בהם ולהגיע למסקנה מוחלטת, והלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות, וצ"ע. ונראה שעניין המקדש הוא כאישה עגונה הזקוקה לישועה, ואף שם הדבר תלוי בחיובי כריתות של אשת איש, ונאמרות לפעמים סברות לאסור או להתיר בנטיית הלב, ואף בזה הלב יודע אם לעקל או לעקלקלות, ויש המחפשים בכל דרך להתיר את העבודה, ויש המחפשים בכל דרך לאוסרה, ויש ללכת בדרך האמצע. ולכן בדברים שהם בלימוד הסוגיות שיש להוכיח לכאן או לכאן כתבתי הראיות לכאן או לכאן, אבל בדברים השייכים לנטיית הלב נשארתי בצ"ע, והנחתי את הדברים על שולחן הקורא להבין ולהשכיל בדברי התורה.

## ב. מדיני שתי הלחם

### 1. עשייה בפנים

במשנה (מנחות יא, ב) נחלקו התנאים במקום הכנת שתי הלחם, האם צריך שתיעשה בעזרה:

אחד שתי הלחם ואחד לחם הפנים, לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים, ואינן דוחות את השבת. רבי יהודה אומר: כל מעשיהם בפנים. רבי שמעון אומר: לעולם הוי רגיל לומר: שתי הלחם ולחם הפנים כשרות בעזרה וכשרות בבית פאגי.

בגמרא שם (צה ע"ב) הקשו על מאן דאמר אפייתן בפנים, שאם כן באפייה קדש בכלי, ולא ברור איך זה מתיישב עם הקביעה שעשייתן אינה דוחה שבת, והרי הן נפסלות בלינה, ונשארו בקושי<sup>4</sup> תוספות שם (ד"ה אלא דרב אשי) נקטו דתברא מתניתין, ומי ששנה זו לא שנה זו, וממילא כיוון דקיימא לן שאין אפייתן דוחה שבת, כסתם כמה משניות (שם משנה ו ומשנה ט), על כרחך דקיימא לן שאין דין אפיה בפנים.

4. והנה בגמ' (מנחות ק ע"א) מבואר שכלי שרת אין מקדישין מחוסר זמן, ואם כן לכאורה אין התנור מקדש את שתי הלחם באפייתן בתנור אפילו בפנים כיוון שהן מחוסרי זמן כי הקרבנות רק למחר, ואם הוציא מהתנור לפני הלילה אז אינו מתקדש בתנור גם לפי הצד בגמ' שלילה מקדש כשהוא על השולחן עיי"ש, וממילא לפי זה כל קושיית הגמ' תמוהה, שהרי גם אם תנור מקדש, מכל מקום לא יקדש את שתי הלחם שהרי זמנם דווקא בעצרת. ונראה שדיוק הגמ' מזה דסבירא ליה שאפייתן בפנים, על כרחך סבירא ליה שיש דין קידוש כלי, ואם כן על כרחו אופה ביום טוב, שהרי בערב יום טוב אי אפשר לקדש בכלי, ולכן דוחה שבת ויום טוב, אבל לרבי שמעון שאין דין קידוש כלי יכול לאפותו בעזרה ולא יתקדש כיון שהוא מחוסר זמן, ולהדיא אמר רבי שמעון שאפשר לאפות גם בעזרה ואין חיוב לאפות בחוץ, ואולי כיון שראוי ללחם חמץ של תורה נקרא ראוי גם בערב יום טוב, ויש לעיין בזה. וע"ע תוספות סוכה (נ ע"א ד"ה ואי מייתי) שדנו בעניין מי הניסוך ולא הביאו סברא זו של מחוסר זמן, אבל אין מזה ראייה, כיוון שבחג הסוכות ראוי להקרבה, ואין הכי נמי שבערב יום טוב ראשון אולי אין את הבעיה הזו.

לעומת זאת, הרמב"ם (תמידין ומוספין ח, ז-ח) פסק כתנא קמא שלישתן בחוץ ואפייתן בפנים, ומכל מקום פסק שאין עשייתן דוחה שבת, ולכאורה דבריו סותרים את מסקנת הסוגיה, כפי שביארו התוספות. ובפירוש המשניות נראה שסבר שאף שמסקנת הגמרא שזו קושיה קשה כברזל, מכל מקום נשאר הדין שיש לאפות בפנים.

והנה שם בגמרא (צו ע"א), ביארו במסקנה במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, דגמרא גמירי לה: לרבי יהודה הכל דווקא בפנים, ולרבי שמעון אפשר הכל בחוץ, ואין לזה מקור בדרשות, ונראה שסבר הרמב"ם שככה יש לבאר את דעת תנא קמא. אמנם אין ראיה בדעת הרמב"ם שהעשייה בעזרה מעכבת, ובלחם משנה (שם ה, ז) נראה שסבר שמעכבת, וסבר שתנור מקדש קצת ורק אינו מקדש לגמרי להפסל בלינה.

**אמנם יש לדון שאולי כששתי הלחם באין בפני עצמן, יש דין אפייה בפנים והוא דוחה יום טוב, כי צריך דבר שיקדש את הלחם, שהרי אין שחיטת כבשים (עי' מנחות מו ע"ב – מז ע"א), ולפי זה ניתן את שיטת תנא קמא שיש הלכה לאפות בפנים, שהנהיגו את זה שבביל מקרה זה של הבאת שתי הלחם ללא כבשים. אבל לא מצאתי מקור לחידוש זה,<sup>5</sup> שבמצב זה האפייה בפנים תדחה יום טוב.**

עם זאת, ייתכן שכאשר אין קידוש בתנור אז די בקדושת פה, שהרי גם כשיש כבשים ולא נתקדש בתנור (לתנא קמא ולרבי שמעון), ודאי שאין מניפים חול אלא די בקדושת פה.<sup>6</sup> ועיין בחזון איש (מנחות לב, יט), שבשתי הלחם הבאות בפני עצמן ההנפה מקדשתן קדושת הגוף, וממילא מועיל לכאורה גם לקדושת הגוף של שתי הלחם באופן זה, ואין דין קדושת כלי. אולם אפשר לדחות את הראיה מהחזון איש, ששם כתב לעניין פסול ביוצא לחוץ, ומה שכתב החזון איש שהנפה מקדשתן, היינו שאם יצאו לחוץ אי אפשר להביא עליהם אחר כך כבשים אחרים, אבל לא שזה המקדש עצמו של הלחם. ועדיין צ"ע.<sup>7</sup>

- 
5. ובקרבן אורה (מו ע"ב) נראה כמו שכתבתי שכשאין כבשים אז תנור מקדשן, ובתוספות (מנחות ט ע"א) כתבו סברא כעין זה, והוכיחו מנסכים הבאים עם הזבח, ששחיטת הזבח מקדשתם, ובלא זה אין נפסלים בלינה, ובנסכים הבאים בפני עצמן קידוש כלי מספיק (עי' בבלי מנחות עט ע"א). ובסוגיית עיכוב כבשים (מנחות מו ע"א) נראה שכשיש כבשים הם עיקר המצווה, ואין התנופה מעכבת כלל, אף שנקרא 'לחם תנופה', ואם כן לחם הבא בפני עצמו שהוא לחם תנופה הוא מצווה אחרת לגמרי, ולכן הבינו רבי שמעון בן ננס ורבי שמעון שאי אפשר לבוא בלי לחם, אבל ר"ע ס"ל שהוא קרבן שעניינו אחר, ולפי זה אין ראיה משתי הלחם שעם הכבשים לשתי הלחם בלי הכבשים, ואי אפשר ללמוד מהם מזה לזה כלל. וצ"ע.
  6. ויש לעיין עוד שאם המצווה להביא לבית ה' ואפילו תנופה אינה מעכבת, אם כן ודאי צריך קדושת כלי קודם לכן, ובמשנה ובגמרא (זבחים מה ע"ב) נאמר שדבר שאין לו מתירין, קדושתו על ידי כלי, עיי"ש.
  7. אמנם בכל ראיית החזון איש מהגמרא יש לדחות, שהרי למ"ד שתי הלחם הבאות בפני עצמן לאכילה אתיין (שיטת רבה ורבה במנחות מד ע"ב, ושיטת המשנה במנחות ע"פ הגמ' עד ע"ב, ודלא כרב יוסף

## 2. האם להלכה שתי הלחם באים בפני עצמן?

במשנה (מנחות ד, ג) נחלקו תנאים, האם כבשים מעכבים את הלחם: רבי עקיבא סובר שאין מעכבים מעכב, ולעומתו רבי שמעון בן ננס ורבי שמעון סוברים שמעכבים. וסתימת סוגיית התלמוד לגבי שתי הלחם הבאות בפני עצמן כדעת רבי עקיבא, וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין ח, טו). ועיין ליקוטי הלכות (שם, בזבח תודה) שביאר שכיוון שר"ש בן ננס ור"ש נחלקו כל אחד מטעם אחר, אין זה בכלל יחיד ורבים, ולכן הלכה כר"ע, אבל הראב"ד (בהשגות שם) פסק להיפך, והאריכו בנו"כ על הרמב"ם לבאר את פסקו של הרמב"ם, ושכך עיקר הסוגיה,<sup>8</sup> אמנם להראב"ד לכאורה אין להביא שתי הלחם בפני עצמן, ובדפוס פרנקל הביאו שבכ"י השגת הראב"ד מוסבת על חלק אחר בדברי הרמב"ם, ואינו חולק על הרמב"ם בזה, ואם כן אין לחשוש לדעה זו. ולמסקנה נראה להלכה ששתי הלחם באות בפני עצמן.

## 3. האם הבאת שתי הלחם תלויה בעומר?

עוד העירו שאולי אם לא הקריבו עומר א"א להביא שתי הלחם, ואולי יש קצת ראייה מהגמרא (מנחות סח ע"ב) לגבי שתי הלחם אם מתירין שלא כסדרן ושם זה איבעיא אחרת אבל אולי אפשר להוכיח משם קצת, ומ"מ יותר נראה שאינו מעכב מלשון הסוגיות, ולעניין כסדרו די בעיצומו של יום שמתיר כמו הבאת העומר (עיין מנחות סח ע"א), ויש שטענו שאולי כיון שספירת העומר דרבנן א"א להביא שתי הלחם ולדבריהם לכאורה אם לא יביאו העומר שנה אחת שיהיה אז כל חג השבועות דרבנן וכ"ש בזמן הזה, וא"א לומר כן שהרי אמרה תורה 'וחג הקציר ביכורי מעשיך' ולא תלתה התורה בספירת העומר, וכיון שזמן חג הקציר תלוי במצוות ספירת השבועות ודאי שיש חג השבועות עם הבאת מנחה חדשה לה', ויש קצת ראייה מהמשנה במנחות (פ"ד) שהרי לבן ננס שהיה פשוט לו שלא הקריבו שתי הלחם במדבר אם כן ודאי מאותה הסברא לא הקריבו עומר ובכל זאת הקריבו לדעתו את הקרבנות שעל שתי הלחם [ועיין סברא דומה בחזון איש מנחות סימן לא' אות ב'].]

---

במנחות מד ע"ב) ודאי התנופה מוציאה אותן מידי מעילה, שהרי הותרו באכילה. וכי אם נמצאו כבשים אחר כך יהיה להם דין מעילה? אלא שיתכן שלפי הדעה הזו אף אם ימצאו כבשים אחר כך יש להביא לחם אחר, ורק לרב יוסף שלשריפה אתיין לא יצאו מידי מעילה, שהרי לא הותרו לאכילה, וממילא אפשר להביא כבשים אחר כך.

8. ואולי יש להוסיף שבגמ' (הוריות יג ע"א) אמרו ששתי הלחם קודמות לכבשים הבאים עימהן, ולכאורה הקדימות אינה להקרבה שהרי מניפים אותם כאחד, ואולי צ"ל שזו קדימה למי שאינו יכול להביא אלא אחד, מהם וממילא מוכח ששתי הלחם באים בפני עצמן, וכבר הקדימוני בזה הרש"ש (הוריות שם) והמרומי שדה (הוריות שם), אבל האור שמח (תמידין ומוספין ט, ט) יישב באופן אחר יעו"ש.

#### 4. דין לחם שנפרס

האם לחם שנפרס והוא כבעל מום (מנחות ט ע"ב), מאיזה גודל זה כבר נקרא פסול והאם לדמות לסוגיית שלם של עירובין (פא ע"א) ששם זה דין דרבנן של גנאי ולכן לא ברור גדרו, ומה שהיה למעשה הבנתי שבתחילת התנופה ודאי היה הלחם שלם ואחר כך הגוים מסביב לקחו איזה חלק מאחד הלחמים<sup>9</sup>, אמנם יש לדון שם בסוגיא במנחות ואי אפשר לומר שכל פסול נפרס הלחם הוא רק בלחם הפנים שכיון שיש דין בסידורו על השולחן פסול בנפרס הלחם אבל שתי הלחם כשרים בנפרס, כמו שמוכח בגמ' (מנחות יח ע"ב) שפרוסה אין לה שם חלות גם בשאר מנחות עיי"ש.

#### 5. בעניין תבואת חו"ל

בתוספות (מנחות מה ע"ב ד"ה קרבו) ביארו שלדעת ר"ע "כי תבואו" לאו דווקא והקריבו עומר במדבר והוא הדין שתי הלחם עיי"ש, ולפי זה לר"ע, שעל פיו נפסק שמקריבין לחם בלא כבשים, אזי תבואת חו"ל כשרה, ואף שבסוגיה שם אין הדבר מוכרח, מכל מקום כך למדו התוספות בדעת ר"ע, אבל בהמשך המסכת נראה יותר שאין דעה המכשירה שתי הלחם מתבוארת חוץ לארץ, ואמרו שם (פד ע"א) שלרבי יוסי ברבי יהודה עומר כשר מחו"ל דס"ל שלא הקריבו מנחת העומר עד שהגיעו לארץ, עיי"ש, ולא הביאו את דעת ר"ע הזאת. ובירושלמי (שקלים ד, א) מבואר שרק לרבי ישמעאל פסולה תבואת חו"ל, אבל לרבנן בדיעבד היא כשרה, והרמב"ם (תמידין ומוספין ח, ב) פסק שמן הישן כשר ומחו"ל פסול, והראב"ד השיג עליו וכתב הלכה זו בהפך, ואפשר לדחות שאין הפירוש דס"ל שכשר מחו"ל, שהרי לא השיג על דברי הרמב"ם בעניין עומר (שם ז, ה), אלא שכוונתו שגם מן הישן פסול. וצ"ע.<sup>10</sup>

---

9. ואולי יש מצווה בהבאה עצמה אבל התנופה רק שיירי מצווה, וכלשון הגמ' (מנחות סב ע"א): "אמר רבי יוסי בר רב אבין זאת אומרת שיירי מצוה מעכבים את הפורענות דהא תנופה שיירי מצוה היא ועוצרת רוחות רעות וטללים רעים". ומדובר על תנופת שתי הלחם ועל תנופת העומר, וא"כ הבאת הלחם היא המצווה, וכעין לולב, שיש מצווה בנטילה בעלמא ומלבד זאת מוליך ומביא ומעלה ומוריד שזה כבר דין נענועים והוא שיירי מצווה, וממילא אם זו המצווה אז לא משנה מתי נשבר ונעשה המצווה, וגם ההבאה לעצמה היא כבר קיום דין הקרבן, וזה כשר אף בישראל, וכל שכן במחוטר בגדים ופרוע ראש, אבל אם כך היה חיוב להביאו בכלי שרת שהרי לא נתקדש בכלי קודם וכו"ל, ומ"מ ברש"י (סוכה לח ע"א) הביא על זה את הגמ' ביומא, שתנופה אינה מכפרת מכיון שהדם מכפר, וא"כ אם באות עם כבשים אז יש דם שמכפר, אבל אם אין כבשים אז יש צורך בתנופה לכפר.

10. ומ"מ נראה בעניין הנאמנות אחר המעשה של האופה, שיש מקום לומר שאין שום נאמנות בזה כמבואר בגמ' (גיטין נד ע"ב): "ת"ר היה עושה עמו בטהרות ואמר לו טהרות שעשיתי עמך נטמאו, היה עושה עמו בזבחים וא"ל זבחים שעשיתי עמך נתפגלו, נאמן; אבל אמר לו טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו, זבחים שעשיתי עמך ביום פלוני נתפגלו, אינו נאמן. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? אמר אביי: כל שבירי נאמן. רבא אמר: כגון דאשכחיה ולא אמר ליה ולא מידי, ולבתר הכי אשכחיה ואמר ליה", ועיי' בתוספתא (תרומות פ"ב) שהובאו הרבה דוגמאות בעניין הזה, ולכאורה

## 6. שיעור הלחם

הכינו אותנו מעשרון, וכיון שעשרון יש ויכוח היום בגדלו יש לדון כמה השעור הנכון להכין את הלחם, ובגמ' מנחות (עו ע"ב) 'תנו רבנן כל המנחות שריבה במדת עשרון או שמיעט במדת עשרון פסולות', וברמב"ם (פסולי המוקדשין יב, א) שתי הלחם ולחם הפנים ועומר התנופה שהוסיף במדתן או חסר כל שהוא פסולות, ולהדיא במשנה בתחילת פ"ה במנחות שחסר או יתר בשתי הלחם פסול<sup>11</sup>.

## 7. טומאת הלחם

במהלך הכנת הלחם, הוא נטמא במגע מהטמאים שהכינו אותו. אך אין בכך פסול, שכיוון שטמא מת כשר, הוא הדין טומאת מגע. וכן נראה לגבי היסט זב שאינו פוסל (ויש לדון בירושלמי פסחים ז, ז, שמגע זב כזב, ושם נראה שזו רק שיטת דרומאי, ואינה להלכה).

## 8. שריפה בעזרה

במעשה שהיה, שרפו את הלחם מחוץ לעזרה, כדין קדש שנטמא באב הטומאה שאם הוא בחוץ ישרף בחוץ לכולי עלמא, ואפילו אם הוא בפנים יש לשורפו בחוץ לבית הלל (משנה שקלים ח, ו), והרמב"ם (פסולי המוקדשין יט, ו) פסק כר"ע שאם נטמא בפנים יישרף בפנים. ולכאורה בשתי הלחם שבאים טמאים אין צריך שתעובר צורתן, אלא רק בפועל אי אפשר לשורפן ביום טוב, שאין שורפין קדשים ביום טוב ולא בלילה, ולכן יישרפו למחר,

---

לרוב יש נאמנות עד אחד אם מייד כשפגשו אמר לו אחרת, אבל אם מיד לא אמר כן לכאורה אין נאמן בעדותו כלל וממילא הקרבן כשר, ועי' רמב"ם (פסולי המוקדשין יט, טו) שלא העתיק את דברי רבא, אבל במקום אחר (הל' מטמאי משכב ומושב יג, ח) כתב: "היה עושה עמו בטהרות או בזבחים, ולאחר זמן מצאו ואמר לו בשעה שפגע בו: טהרות שעשיתי עמך נטמאו, וזבחים שעשיתי עמך נתפגלו - הרי זה נאמן; אבל אם פגע בו ולא אמר לו כלום, ואחר כך פגע בו פעם שניה ואמר לו - אינו נאמן, אלא הרי זבחיו בחזקת כשירות וטהרותיו בחזקת טהרה". ולכן יש לברר בעניין זה אם יש לחשוש מה שנאמר אחר כך, ויש לעיין עוד בדין תערובת סולת חו"ל בסולת ארץ ישראל.

11. וע"ע בחזון איש (מנחות כא, יג), ויש שרצו להוכיח מהגמ' (מנחות יא ע"א) שרק בהפריש לה כפול נפסל וכן נראה דעת הרמב"ם (פסולי המוקדשין יא, ט): "ריבה שמנה ולבנתה עד שני לוגין לכל עשרון, ושני קומצי לבונה לכל מנחה כשירה, שני לוגין או שני קומצין או יתר על זה פסולה", ואינו מוכרח שיש לחלק בין שמן ללבונה לבין עשרון שהוא שיעור המפורש בתורה, ובתוספתא (אהלות פ"ד): "מנחה שבלולה חמשה כהנים כשרה, ואינו חושש שמא חסרה; פינה מכלי לכלי כשרה, רשב"ג אומר: אם הפליג הרי זו פסולה". ולא נתבאר זה השיעור בהפליג אבל אולי כל שלא נתכוון להוסיף אלא עשה שיעור עשרון כמקובל אין בזה פסול וצריך ראייה לזה, וע"ע תוספתא (זבחים א, ז): "פינה משמאלו לימינו ועירה לשמאלו וחזר והיזה בימינו פסול ולא מפני ששינה פסול אלא שחיסר הלוג טיפה כל שהוא".

רק אחר שנשרף מחוץ לירושלים חשבתי שאולי יש דין לשרוף בירושלים, או שקדשי קדשים שאינם בעזרה, כבר לא משנה מה מקום שריפתם.<sup>12</sup>

### ג. דינים השייכים למקום המקדש ולמבנהו

#### 1. חציצה מעל גבי קרקע

שתי הערות בדין חציצה: א. רגלי הכהן לא היו נקיות לגמרי, שהרי הלך יחף בהר הבית קודם לכן, וממילא יש לדון האם אין הלכלוכים חוצצים בינו לקרקע, ב. על הקרקע יש מרצפות ואולי זו חציצה. והנה, בגמרא (זבחים כד ע"א) נאמר שאפילו אם רגל שלימה חוצצת בין הכהן לקרקע, אם יכול לעמוד בלי החציצה אין זו חציצה, ולא נראה שהאבק יותר חמור. ושם נידון מקרה שבו נעקרה אבן, ומכל נראה שאין דין לעמוד דווקא על אבנים שנתקדשו, כי דוד קידש עד ארעית תהומא וכל הרצפה בטלה לגבי קרקע, וע"ע בהמשך הסוגיא (כו ע"א), בנוגע לתלה וקבל שכשר, ומוכח שאין דין נגיעה בקרקע, כי אוויר עזרה כעזרה, ורק אין דרך שירות בכך אם נתלה ועבד. וכל שיש רצפה תחתיו, עבודתו כשירה. ולכן אין בזה חשש.

#### 2. פתיחת דלתות היכל

כתב הרשב"א (שבועות טז ע"א):

הא דאמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית כו', איכא למידק, דהא שחיטת קדשים צריכה פתיחת דלתות, וכדדרשינן: 'אל פתח אהל מועד', בזמן שהפתח פתוח ולא בזמן שהוא נעול, ויש לומר דהתם בזמן שהיה הבית קיים, דאיכא פתח ואיכא דלתות.

ומה שיש לדון בעניין המסגד, נראה שאין בו חיסרון כי אינו על כל שטח ההיכל, ומסתמא גם הדלת פתוחה. ומלבד זאת, שיטת רש"י (זבחים סא ע"א ד"ה ושני) שזה דין רק בשלמים, וכן כתבו התוספות (זבחים נט ע"ב), וכן נראה בלשון הרמב"ם (מעשה הקרבנות ה, ה), שהדגישו שם דווקא שלמים ביחס לשאר קרבנות. אמנם בתוספות (עירובין ב ע"א ד"ה שלמים) משמע שצריך פתיחת דלתות בכל הקרבנות, ואינו מוכרח שם, שאולי ס"ל שכך היה המנהג בתמיד ואינו עיקר הדין, או ששם הוא מדויק מהפסוק שגם בתמיד צריך פתח אהל מועד, שנאמר (שמות כט): 'עלת תמיד לדרתכם פתח אהל מועד', ומלשון הרשב"א ששאל על קרבנות בזמן הזה נראה דס"ל שהוא בכל הקרבנות. ואולי יהיו שיטענו שהלחם הזה שמצוותו לבוא עם שלמים דינו כשלמים ולכו"ע צריך פתח, אבל נראה שהוא מנחה

---

12. ויש לדון בזה לאור האמור בגמרא (מכות יז ע"ב) שהאוכל קדשי קדשים חוץ לירושלים עובר בשני לאוין, וממילא יש בקדשי קדשים גם דין עזרה וגם דין ירושלים. וצ"ע.

הבאה עם הזבח, כמבואר בהרבה מקומות, וממילא אין לו דין פתח לדעת התוספות ואף לדעת הרשב"א נראה שהיוסש אין היכל אינו מעכב לפתיחת הפתח.

### 3. הצורך במזבח להנפה לפני ה'

עוד העירו שאולי שיש דין מזבח, מצד זה שצריך להניף לפני ה', ובלי מזבח אין ההנפה לפני ה'. ויש לדון בראיות שדנו בשיטת הביכורי יעקב (תרנח, א) אליבא דהרמב"ם בלולב כל שבעה בזמן הזה בירושלים. אבל שם הירושלמי השווה לשלמים, ואילו בשאר מקומות יש לדון אם נקרא לפני ה', ובעניין מעשר שני שאמרו שבעינין מזבח למדו מהיקש לבכור (עי' מכות יט ע"א-ע"ב), ולא מזה שכתוב לפני ה', וממילא לכאורה יש להוכיח<sup>13</sup> שנקרא לפני ה' גם בלי מזבח.

### 4. הצורך במזבח שראוי לכבשים

טענה אחרת היא שיש צורך במזבח כדי שהמקום יהיה ראוי לכבשים. ומה שכבשי עצרת אינם מעכבים, היינו רק כאשר יש מזבח, ובעינין ראוי למזבח, אבל אם אין מזבח הרי זה כדין כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, וכמובן שאם אין צורך במזבח, אין בעיה מצד קודם לתמיד של שחר, ובקרבן אורה (מנחות סא ע"א) כתב להדיא שהטעם לכך שתנופה במזבח הוא שלא צריך מזבח, וממילא אפילו במזבח נקרא לפני ה', בשונה מהגשה, עיי"ש. וממילא לדבריו יש ראייה מהסוגיא שלא צריך מזבח לתנופה ונקרא לפני ה'. ואומנם בסוכה (מא ע"א) וראש השנה (ל ע"א), שאמרו "מהרה יבנה המקדש", ומשמע שלעומר בעינין מקדש, אך אין זה מוכרח, שכן מדובר על מזבח ולא על המקדש כולו, וגם מזבח אין לבנותו לבילה או ביום טוב, ובעומר צריך מזבח להקטרת הקומץ. ושמעתי להוכיח מדעת רבי שמעון בן ננס (משנה מנחות ד, ג) שבמדבר קרבו כבשים בלא לחם, ועל כרחך אין בעיה של ראוי לבילה. ובשאלת אריה (סי' לז) דן במי שאין לו זרוע האם פטור מתפילין של ראש, והוכיח שם שחייב מכהנים שלובשים רק של ראש ואין ראויים לשל יד, עיי"ש. וממילא נראה שבסברא זו כבר הקדימו השאלת אריה, אבל מסקנתו לחייב, ואין ראייה לשתי הלחם, שאולי שתי הלחם וכבשים הם מצווה אחת ולא שתי מצוות (עי' מנחות מד ע"א), אבל הראיה מבן ננס אכן מוכיחה שאין מעכב ואין צריך מזבח ולא ראוי לכבשים.

13. ובזה (תצוה קפג ע"ב): "ועל דא מקרבין חמץ לאתוקדא על מדבחא, ומקרבין תרין נהמין אחרנין כחדא, וחמץ אתוקדא בנורא דמדבחא", ויש שרצו להוכיח מזה שצריך מזבח, ואינו ראייה שהרי ודאי אין שורפין על המזבח אלא העיקר שמניפים במקום העזרה ששם הוא המזבח וזה נקרא שעולה למזבח, וכעין מה שאמרו שסנהדרין אצל מזבח והכוונה סמוך לעזרה, ורעיון זה נראה בתלמוד בבלי (מנחות נח ע"א) שנקרא שאור קרב למזבח אף שאינו עולה עיי"ש, בספר מועדים זמנים (סי' רכט) חידש שיש דין מזבח שהוקש לביכורים עיי"ש, וברמ"א (או"ח סי' תצד) כתב בעניין מנהג מאכלי חלב "וצריכין להביא עמהם ב' לחם על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זכרון לב' הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים", ונראה שהבינו קשר בין מזבח לשתי הלחם, וצ"ע.

## ד. הצורך בכהן ובבגדי כהונה

### 1. חינוך הכהן

בירושלמי (יומא א, א) נאמר שעשירית האיפה מעכבת במילואים, ומבואר שם בסוגיה שרק סמיכה ושיירי הדם אינם מעכבים לדורות, ומשמע שעשירית האיפה מעכבת לדורות. וזו ראייה לגירסת הגר"א בירושלמי (שקלים ז, ג) שאם לא הקריב עבודתו פסולה [בתוספתא שלנו, חגיגה וסנהדרין, איתא: עבודתן כשירה; וכן הגירסא בסוף שקלים. ובתו"כ שלנו (צו פרשתא ג): הגירסא עבודתו פסולה]. ועיין עוד בבבלי (יומא ה, ב), שמשמע שעשירית האיפה מעכבת במילואים וממנה נלמד לדורות, ויל"ע עוד בזה, ובהגהות הגר"א בירושלמי (שם) ובמשנת אליהו כבר האריכו בזה, ומסקנתו דהיכא דלא אפשר כגון ביוה"כ אינו לעיכובא כדמוכח ביומא, ואם כן הוא הדין בטומאה כמו היום, ואם כן אינו לעיכובא, ויש לעיין האם שייך עבודתו מחנכתו בעבודת התנופה, שאף אם צריך כהן, אולי צריך שיעשה עבודה חשובה קודם לכן.<sup>14</sup>

---

14. כתב לי הרב עזריה אריאל שבבדיקת כתבי היד מוכח שהגירסא עבודתו כשירה היא יותר עיקרית, ומה שבירושלמי נראה שפסלו היינו לכתחילה אבל לא לעכב, וגם בבבלי נראה שכך יש לבאר, וכך פסק הרמב"ם (כלי המקדש ה, טז) וכן פסק ביראים (תמוז) ובסמ"ג (עשין קפו), וכיון שגם להגר"א באי אפשר אינו מעכב אז באי אפשר ודאי שאין בזה חשש כלל. [הערת עורך (ה"ד): יעוין גם במאמרו של הרב משה גרינהוט בגיליון זה שהרחיב בכך, ודבריו עולים בקנה אחד עם המבואר כאן].

**גיל הכהן** – בגמ' (חולין כד ע"ב) נאמר: "ת"ר, נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה ולישא את כפיו. מאימתי כשר לעבודה, משיביא שתי שערות. רבי אומר: אומר אני, עד שיהא בן עשרים. א"ר חסדא: מאי טעמא דרבי, דכתיב "ויעמידו [את] הלויים מבן עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה'". ואידך, לנצח שאני וכו'. ת"ר: "איש מזרעך לדורותם", מכאן אמר רבי אלעזר: קטן פסול לעבודה, ואפילו תם. מאימתי כשר לעבודה, משיביא שתי שערות; אבל אחיו הכהנים אין מניחין אותו לעבוד עד שיהא בן כ'. איכא דאמרי: הא רבי היא, ואפילו פסול דרבנן לית ליה; ואיכא דאמרי: רבי אית ליה פסול מדרבנן, והא רבנן היא, ולכתחלה הוא דלא אבל דיעבד עבודתו כשרה". וכיון שהלכה כרבנן אינו לעיכובא, אבל ודאי לכתחילה יש לקחת מבן כ' ומעלה, וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש ה, טו): "כשיגדל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה, אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהיה בן עשרים שנה". ובזוהר (ויקרא ה ע"ב) נאמר: "תא חזי, 'אדם כי יקריב', לאפוקי מאן דלא אתנסיב, דהא קרבניה לאו קרבן, וברכאן לא משתכחן לגביה לא לעילא ולא לתתא. ממשמע דכתיב 'אדם כי יקריב', שאני הכי דלאו איהו אדם, ולא בכללא דאדם הוא, ושכינתיה לא שריא עלוהי, בגין דאיהו פגים ואקרי בעל מום, ומארי דמומא אתרחקא מכלא, כל שכן למדבחה לקרבא קרבנא, ונדב ואביהוא אוכחן דכתיב: 'תצא אש מלפני ה'', ובגיני כך כתיב אדם כי יקריב מכם קרבן לה'. אדם דאשתכחו דכר ונוקבא, האי חזי לקרבא קרבנא דא ולא אחרא, ואמר רבי אבא: אף על גב דאוקמוה לנדב ואביהוא במלה אחרא, הכי הוא ודאי, אבל קטרת עלאה הוא מכל קרבנין דעלמא, דעליה אתברכן עלאי ותתאי וקרבנא דא דאיהו לעילא מכל קרבנין לא אתחזון אינון לקרבנא דהא לא אתנסיבו, לקרבנא לא אתחזון, כל שכן למלין עלאין דיתברכון על ידיהו". ונראה שפסל את מי שאינו נשוי מלהקריב, ואין למדין הלכה מאגדה, והוא בסוד הדברים,

## 2. אולי כהן לא לעיכובא?

במשנה (מנחות ג, ב) נאמר: "לא יצק, לא בלל, לא פתת, לא מלח, לא הניף, לא הגיש, או שפתתן פתים מרובות ולא משחן – כשרות". ובגמ' שם (יח ע"א-ע"ב) אמרו בנוגע לציקה ומלח שאין הכוונה שלא מעכב, אלא שכהן אינו מעכב ואפשר בזר. ובנוגע לבלילה, מבואר שם שהבלילה אינה מעכבת כלל, ויש לדון אם שאר המפורטים במשנה לפרש שהכוונה שאם לא עשה כשר, והיינו מנחת העומר שלא הוגשה ולא הונפה, אף שביטל עשה מכל מקום הקרבן כשר, והוא הדין שתי הלחם שיש כבשים שמכשירין אותם, אבל אם אין כבשים ולא הניף לא עשה שום עבודה, או שאפשר לפרש שאין מצוות הכהן לעיכובא, ולא שנה עליו הכתוב לעכב, וממילא אם הניף זר או מחוסר בגדים עבודתו כשרה<sup>15</sup>. וממילא הסעיפים הבאים אמורים רק בהנחה דבעינן כהן בכיהוננו, שאם אין מעכב כהן או שצריך כהן אך אין פסול מחוסר בגדים, אזי אין צריך קידוש ידים ורגלים וגם אין מעכב בגדי כהונה.

## 3. קידוש ידים ורגלים

צריך כלי שרת עם מים בשיעור כדי קידוש ד' כהנים (זבחים כא ע"ב), וכלי שרת חייב להיות מיני מתכות (עי' סוכה נ: ועוד), ויש לעיין אם צריך דווקא ו' מיני מתכות המפורטים בפרשת מטות וממילא אם אלומיניום כשר, כמובן צריך להביא כלי ולקדשו בפה ואחרי קדושת הפה עבודתו מחנכתו (עי' בבלי יומא יב ע"ב), ושיעור המים לקדש ידיו ורגליו לא מבואר כמה צריך אבל יש לקדש ידיו עד הפרק ולפי מנהגינו שנוטלים ידים על כל כף היד לכאורה יש לקדש עד המרפק אבל מדינא די עד כף היד (עי' טוב"י אור"ח סי' קסא),

וכמו שמבואר במאמר שעיקר הבעיה הוא בקטורת, אבל היינו בסוד ריצוי העניין, ואינו לעיכובא בסדרי ההקרבה.

15. עי' תוס' (מגילה כ ע"ב ד"ה לקמיצה) שכתבו שתנופה והגשה אינן צריכות כהן עיי"ש, ובתוספות (מנחות ב ע"א) כתבו בפשטות שהגשה ותנופה צריכות כהונה, ובספר טהרת הקודש (מנחות ב ע"א) הביא מפסוקים מפורשים שנאמר בהם כהן, וכן העיר בגליון הש"ס (מגילה שם) מתוס' (קידושין לו ע"א) שהגשה צריכה כהונה, אבל כאמור, בתוספות /ם נראה שתנופה אינה צריכה כהן. ובתוספות (מנחות ט ע"א) גם ביאר שהדין מקמיצה ואילך מצוות כהונה, איתא שתנופה ודאי צריך כהן עיי"ש, וע"ע ר"ע איגר על המשנה (מגילה שם), מפסוק לגבי הגשה, ובספר טהרת הקודש (יח ע"ב) בהגהה, שכוונת התוס' שלא צריך בגדי כהונה, ובתוך דבריו עצמם (לא בהגהה) נראה דס"ל שכהן נצרך לכתחילה אך אינו מעכב. ויש לעיין כל זה, וגם אולי יש לחלק בין תנופה שזה העבודה היחידה לתנופה שהיא חלק מכל עבודת המנחה, והנראה שכשאשר זו המצווה היחידה לא ייתכן לומר שאין צריך כהן. ושמעתי שהגר"ח מבריסק ס"ל שבאופן כזה התנופה נקראת עבודה תמה וממילא אף חייבים מיתה על עבודה בזר, וממילא אף פרוע ראש יהיה במיתה, ולא כמו שכתבתי למעלה. וצריך לעיין במקור בתוך דברי הגר"ח ולהבין את זה החידוש, ואם נאמר כדבריו אז גם יהיה דין תנופה בימין ולא בשמאל, ויש לעיין בסוגיה (זבחים כד ע"ב) לעניין עבודה שמעכבא כפרה דבעי ימין עיי"ש, ומדלא חילקו נראה שאינו נחשב עבודה דמעכבא כפרה, כיוון שדרכו לבוא עם כבשים, ולכן גם כשאין כבשים זה הדין. וצ"ע.

ובירושלמי (יבמות יב, א): "ביד עד הפרק וברגל עד הסובך" וכ"ה בתוספתא ידים (ב' א'), ועי' תוס' (מנחות לז ע"א ד"ה קיבורת) שביאור דברי הירושלמי עד סוף כף הרגל וממילא ה"ה ביד, וכן נמצא בביאור הגר"א לתוספתא (ידים ב, א), והרמב"ם (ביאת המקדש פ"ה) לא ביאר את גבול הרחיצה<sup>16</sup>, מ"מ נראה בהכרעת הדין שצריך כף ידו וכף רגלו ולא יותר.

#### 4. בגדי כהונה

בגדי כהונה משל ציבור (יומא לה ע"א ועוד) ועבודתן מחנכתן לכהן ללבשן קודם לכן, ויש לעיין ממתני מותר ללבוש את האבנט שהרי הוא כלאים ואסור ללבוש כלאים בחוץ ועי' רמב"ם (כלי המקדש ח, יא), אבל נראה שכל צורך עבודה מותר [ועי' בבלי יומא (סט ע"א)] על שמעון הצדיק לגבי נתנו ליהנות בהן ושם לבש גם כלאים ואינו ראייה גמורה כי היה צורך השעה, וע"ע במדבר רבה (פרשה יט סימן יט) 'זיפשט משה את אהרן את בגדיו וילבישם והלא אם יצא כהן גדול בבגדי כהונה חוץ מהר הבית סופג את הארבעים שהם צמר ופשתים' ובאריכות בעניין לבישה לצורך עבודה עי' שאגת אריה סי' כט', אמנם במדרש כאן מבואר שאפילו בכל הר הבית מותר לצורך עבודה], ולכן מותר ללבוש האבנט בחוץ קודם הכניסה לעזרה.

#### 5. כשרות האבנט

לאחר המעשה התעוררו כמה ספיקות נוספים בעניין האבנט, נתברר שהוא לא היה עשוי כרש"י (יומא ע"א): שכולו תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר, וכן נראה שם בסוגיא שלמדו הרימונים מהאבנט שיהיה חוטן כפול שמונה, אלא היה עשוי כדעת הרמב"ם (כך נראה בלשונו כלי המקדש ח, א, וכן ביארוהו המשנה למלך שם עיי"ש) שהוא אבנט של פשתן עם רקימות ציורים של תכלת וארגמן ותולעת שני (ואולי היה אפשר לדחות שהרמב"ם כתב שכל מקום שכתוב שש משזר היינו חוטו כפול ששה והכוונה לאבנט ולמכנסים שכתוב שש משזר ואבנט לבד רקום בצמר היינו שחוטיו כוללים גם צמר כשאר בגדים), ומלבד זאת התכלת של הרקמה היה דהוי מאד מכיון שזה היה אבנט ישן, (אמנם בקצת מקומות היה תכלת יותר חזק וגם בערב החג רקמו עליו חוט של תכלת חדש), והכל לפי מאי דקיי"ל כרבי שאבנט הוא שעטנז.

16. אמנם אחר העיון בגמרא (חולין קי ע"א), נראה לי שמה שאמרו שם קידוש ידים ורגלים עד הפרק אינו פרק נוסף, וכמו שחולין ותרומה נחלקו אם הוא אותו פרק או פרק נוסף, כך אפשר לומר שקידוש ידים ורגלים עד הפרק היינו עד כף היד ולא יותר. ואם כן אין סיבה לחשוש שצריך עד המרפק או עד הברך, וכן מבואר בגמ' (ערכין יט ע"ב) שעד הפרק היינו עד סוף כף היד שזה כנגד ערכין, שזה עד העציל, ותפילין זה כולל קיבורת ובקידוש ידים ורגלים זה הלמ"מ עד הפרק והיינו כף היד בלבד עיי"ש, ובירושלמי (ברכות ח, ב) מבואר שתרומה עד הפרק, ובחולין עד קשרי אצבעותיו (והמסקנה שם לכאורה שגם לחולין עד הפרק, עיי"ש), ומשמע שעד הפרק הוא מקום אחד, ולא מקום עם כמה פירושים וממילא ברור שהעיקר להכריע כך.

אחרי כתבי הדברים ראיתי שהרב ברנד שליט"א כתב מאמר על עניין האבנט והאריך לטעון נגד שיטת מכון המקדש שעשו האבנט כולו פשתן עם רקמה של תכלת וארגמן ותולעת שני, ובתוך הדברים הוכיח ששיעור לב' אמה שאמור בירושלמי (יומא ז, ג; ובשיה"ש רבה פרשה ד) אינו לעיכובא מחשבון של משקל ה' סלעים, אבל כל זה לשיטת רש"י שכל החוטים הם מצמר אבל לפי הדיוק שדייקו מהרמב"ם כבר אינו ראייה כי משקל ה' סלעים צמר הוא רק לרקמה שעושים על האבנט ויל"ע בזה, מ"מ צריך ראייה לפסול כשאינו בשיעור הארוך המדובר, ונראה שלשיטת רש"י א"א לומר שהאבנט כ"כ ארוך כי אז יהיה לו משקל גדול ואינו יכול לעבוד עמו וצ"ע, ויותר נראה שהתוספות בערכין העתיק מהמדרש שהיה מקיף את הכהן ב' פעמים כנגד הלב, וא"כ י"ל שזה הגירסא הנכונה בירושלמי וזה לשון הירושלמי 'ואית דבעי מימר על העוקמנים א"ר לוי ל"ב אמה היה בו והיה מעקמו לכאן ולכאן' ואולי הגרסא הנכונה 'ואית דבעי מימר על העוקמנים א"ר לוי ב' היקפים היה בו והיה מעקמו [כנגד הלב] לכאן ולכאן' ככה שהזכיר גם 'לב' וגם הוא רק ב' אמה ולכן נאמר עוקמו לכאן ולכאן, ובשיה"ש רבה צ"ל לפ"ז שנשתבש הלשון יותר שהרי פתחו את הר"ת ל"ב אמה לשלשים ושתיים וצ"ע לשבש כ"כ את הספרים, מ"מ אם אינו מעכב האורך רק ב' סיבובים סביב הכהן אז יכול לעשותו עם תכלת כדעת רש"י ויהיה כשר גם להרמב"ם ולא יצטרך לעשות אחרת מפשטות סוגיית התלמוד (יומא עא ע"ב - עב ע"א) שהאבנט חוטו כפול כד'.

ובפרי מגדים (משבצות זהב סי' רסד) כתב בדעת הרמב"ם שעיקר האבנט היה פשתן והיה רק רקום עליו צמר, ועי' סוגיית שבת (כא ע"א) בעניין ההדליק פתילות מהאבנט שמשמע שרוב האבנט היה צמר ושם בפרי מגדים ביקש לדחות ראייה זו שאולי אפילו במיעוט צמר יש בעיה, אבל למס' הגמ' אין ראייה זו מוכרחת כיון שמשתמשים בחלק של הפשתן וצ"ע, ובפרי מגדים (אשל אברהם סי' יא) למד ברמב"ם שאין חיוב תכלת באבנט אבל נשאר עליו בצ"ע, ומכל מקום יש לעיין מהסוגיא ביומא הנ"ל ושמעתי ביאור שכוונת הדברים שמכין את חוטי הערב בחוטין כפולין ששה ועמהם רוקם הציורים על האבנט באופן שבכל פעם משתמש בחוט אחר וככה נעשה ציורי הרקימה ולא שיש כאן חוט כפול כד', ולפי זה הוא הדין הרימונים יהיה עשוי באופן כזה ובדרך הזו לא נסתרים דברי הרמב"ם מהסוגיא ומתבאר איך מצייר ציורי הכרובים או הארי או הנשר בעשיית הבגדים.

ואולי יש לדון בעיכוב של מיני הצמר שבאבנט לא נכתב העניין בצוואה רק בעשייה וממילא אולי אינו כדין שאר בגדים וצריך ראייה לזה, ובפירוש רמב"ן על התורה (שמות לט כט) ופירש באבנט שעשו אותו שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני - ולא נתפרש זה בצוואה רק מה שנאמר באבנט תעשה מעשה רוקם נודע שהוא רוקם בארבע מינין הללו כמו שנאמר במסך ועשית מסך לפתח האהל תכלת וארגמן ותולעת שני מעשה רוקם.

וראיתי בספר קדמוניות היהודים (מהדורת ביאליק עמ' 89) בתיאור שלו על בגדי הכהונה וקושרים חגורה סביבה קצת למעלה מבית השחי שרחבה עד לארבע אצבעות בערך שוויה טוית תשבץ ודומה לעורו של נחש בתוך החגורה היו טוויים פרחים צבעוניים עשויי שני וארגמן ותכלת ובוץ ואילו השתי היה של בוץ בלבד ראשית החגורה היתה על החזה ולאחר שסבבה שוב את הגוף נקשרה החגורה ונמצאת תלויה בחלקה הגדול עד הקרסוליים וכו', אני לומד מהתיאור שלו א. שהאבנט היה דומה לתיאור של הרמב"ם ולא של רש"י, ב. שהיה לו רק ב' סיבובים וכמו שכתבו התוספות ולא כמו הרמב"ם, [בספר שיעורים של תורה (להגרי"י קנייבסקי, סי' ט') כתב לפני שציטט מקדמוניות 'והנה אף שאין מביאים ראיה מספרים שאינם מקובלים אצלנו מ"מ קצת סימוכים איכא' ובדומה למה שכתבתי קודם לכן, ולהלכה יותר נראה שכשר האבנט של מכן המקדש אם ג' הצבעונין שבו עשויין כדן וגם אין האורך של לב' אמה לעיכובא ועדיין צ"ע.

#### 6. ריצוי ציץ

בסוגיית פסחים (עז ע"ב והלאה, וע"ע יומא ז ע"ב וסנהדרין יב ע"ב) יש משמעות שלמאן דאמר טומאה דחוויה בציבור בעינן ריצוי ציץ, ולכאורה הרמב"ם מזכה שטרא לבי תרי שם בסוגיא ופסק שרק בעודה על מצחו מרצה ושטומאה דחוויה בציבור ויל"ע בדעתו אם ציץ לעיכובא.

והנראה לענ"ד שציץ הוא רק לכתחילה כדי להקל מן האיסור כיון שטומאה דחוויה בציבור בעינן הקל הקל תחילה אבל גם באין ציץ אינו מעכב ולכן אין צורך בציץ, והמעין שם בסוגיא יתכן שהריצוי ציץ הוא רק להכשיר הקרבן שנקרא יש לו שיריים לאכילה אבל לא מצד ההקרבה בטומאה [ואם נאמר ששתי הלחם הבאות בפני עצמן נועדו לשריפה לכתחילה אז יתכן שלא צריך כאן ראוי לאכילה אמנם מסקנת הסוגיא שזה רק דרבנן וממילא בעינן ראוי לאכילה ואם אין ציץ אז לא נקרא ראוי לאכילה]. ואם יש ציץ תלוי בסיכתא (אולי צריך שהציץ יהיה בעזרה?) לכאורה מועיל, אבל נראה דבעינן ראוי למצח (עי' בבלי יומא ח ע"א) ואם אין כהן גדול אין הדבר ראוי לשום מצח וצ"ע<sup>17</sup>, ומ"מ בליקוטי הלכות ביומא (זבח תודה על דף ז') נראה גם שנקט לדינא שאינו לעיכובא.

17. תוספות (יומא ז ע"ב ד"ה מכלל) כתב סברא זו בפשיטות שכשאי אפשר ציץ אינו מעכב וביאר שם הסוגיא שצריך ריצוי ציץ היינו בנטמאת בידו שלא מביא אחרת עיי"ש, (ובתוס' פסחים עז, א ד"ה דלא נשאר בקושיא ולא תירץ מה שכתב ביומא), ובתוספות (מנחות טו, א ד"ה והכא) חזר על סברא זו שכאין אפשרות בריצוי ציץ די בלא ציץ ואף שלהרמב"ם חייבים לומר כן מהטעם שלמעלה מ"מ לשיטתו אין קושיית התוספות שהרי הוא סובר (הל' ביאת המקדש ד, ז) שאף בטומאת הגוף הציץ מרצה בטומאה דחוויה [ותוס' סברו שאין ציץ מרצה על טומאת הגוף בשום מקום, ושיטת הרמב"ם נראה לי להוכיח ע"פ לשון התוספתא בזבחים (פ"ד) ובמנחות (פ"ד) שלר"ע הציץ מרצה על היוצא באופנים מסוימים (שיטתו נמצאת במשנה בסוף פרק קמא דמעילה), ולשון הבבלי במנחות כה ע"ב: שאין זריקה מועלת ליוצא לרבי אליעזר, ושם היא סוגיית ריצוי ציץ, ונראה שהבנת הדברים שבכל

## 7. לבישת המצנפת

אם פאות הראש הוי חציצה, בגמ' זבחים (יט ע"א): "הכניס ידו לתוך חיקו מהו גופו מי חייץ או לא נימא מהו שתחוץ נימא ודאי חייצא אלא נימא מדולדלת מהו בעי מר בר רב אשי יצא שערו בבגדו מהו שערו כגופו דמי או לאו כגופו דמיא". על פי גמ' זו יש לדון במי שסידר פאותיו תחת המצנפת, האם זו חציצה לבגד, או שאינו חוצץ, ואולי יותר קל כי דרך לבישה בכך, וצ"ע, ומ"מ יש לומר שכיון שבקרוע בגדים פסק הרמב"ם (ביאת המקדש א, יד) שאף שהוא במיתה מ"מ עבודתו כשירה (וראה בסעיף הבא לגבי פרוע ראש) לכאורה אם השערות חוצצות רק בקצת מן הבגד הוא יותר קל וצ"ע (ומ"מ הרמב"ן בהשגות לספר המצוות ל"ת קסג ס"ל שקרועי בגדים פסולים מדין מחוסר בגדים עיי"ש ולדבריו אין ראייה והסברא לפסול כל חציצה אפילו קטנה כמו שנראה בסוגיית הנ"ל, ומ"מ כל עניין השערות הוא ספק בגמ' וכנ"ל)<sup>18</sup>, ויש לדון בסוגיית ייתור בגדים (עירובין קג; זבחים יט). ששם

מקום שהקרבן פסול והיחס אליו כאילו הוא כשר מוגדר כריצוי ציץ וכדעת הרמב"ם<sup>[</sup>, ומהר"י קורקוס כתב את הסברא שכתבתי למעלה, שהציץ בא להוריד חומר האיסור, ואף בלי ציץ אינו מעכב. וכתוספת הסבר אני מציע כאן דבר שביארתי לתלמיד חכם אחד בזה הלשון: "נחלקו תנאים בדין קרבן, לפי רבי יהושע אם אין דם אין בשר ואם אין בשר אין דם (ולמד את זה מפסוק, שנאמר: "ועשית עולותיך הבשר והדם"), וכמו כן אם אין שיריים אין קומץ, ולכן אם נאבדו השיריים או נשרפו או יצאו, אי אפשר להקטיר את הקומץ עליהם. וממילא לכאורה ככה צריך להיות הדין אם נטמאו השיריים כולם, שאין להקטיר את הקומץ כיוון שאינו ראוי לאכילה, ועל זה דנו אם ציץ מרצה על אכילות כי אם אינו מרצה על שיריים אי אפשר להקטיר קומץ (וכל הסוגיה דנה בבעיה הזו בלבד, ולכן דנו אם לרבי יהושע בדיעבד כשר או בציבור כשר גם בלי ריצוי הציץ על אכילות), אבל יש דבר אחר שזה הקרבה בטומאה מדין דחוי טומאה, וההקרבה עצמה אינה צריכה ריצוי של הציץ אלא טומאה דחוייה בציבור (ובזה דעת הרמב"ם שלכתחילה יש לעשות עם ציץ להקל על האיסור כיון שסוף סוף ציץ מרצה על עניין הטומאה). ובעניין הזה לא אכפת לי אם יש שיריים לאכילה, כי זו מצוות ההקרבה והיא שייכת לעניין אחר, והרי שתי הלחם הבאות בפני עצמן, יש אמוראים שסוברים שמעיקר הדין אינן נאכלות גם אם באו בטהרה ולא רק גזירה מדרבנן, וממילא כאן הנושא הוא רק ההקרבה ולכן אם נאמר שבטומאת הגוף אין צריך ריצוי ציץ (כמו שמתברר וכפי שביארתי, אם כן אין בזה צורך כלל)".

18. **דין משקפים** – יש לדון אם נקרא כמו צלצול קטן והוא ליה ייתור בגדים, ועיי' בסוגיה בבבלי (עירובין קג ע"ב – קד ע"א) בעניין צלצול קטן, והרמב"ם (כלי המקדש י, ח) פסק שאפילו צלצול קטן הוי ייתור בגדים, ואפשר לחלק ולומר שצלצול הוא בגד קטן (כמו שנראה בשבת קה ע"א) ומשקפים הן כלי, ויל"ע שהרי גם ציץ הוא טס של מתכת ונקרא בגד. אמנם י"ל דמ"מ בפסוק כתוב: "ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ מצנפת ואבנט", ולא כתוב ציץ, ומשמע שאינו בגד. ובשו"ת דברי מלכיאל (ד, לא) כתב כדבר פשוט שלבישת משקפים הוי ייתור בגדים, אמנם בחשוקי חמד (סנהדרין לו ע"ב) הביא מהגר"ח קניבסקי שהוכיח מדין תפילין שאין תפילין ייתור בגדים והוא הדין משקפים, ונראה שהוא הדין שאר תכשיט, ובירושלמי (עירובין י, יג) נחלקו לגבי אם יש פסול ייתור בגדים או שהבעיה רק משום חציצה, ונראה שם שבמסקנה לכולי עלמא יש פסול ייתור בגדים בבגד גמור, כמו שתי כותנות ושתי אבנטים, והספק לדעת רבי חנינא אם כרך אבנט על מכתו. ונראה

נחלקו בדין ייתור בגדים שבמקום בגדים איכא למ"ד שחוצץ רק בג' על ג' ואיכא למ"ד אפילו משהו וא"כ יש לדון בזה לגבי שערות, אמנם רבא שם ס"ל שאפילו נימא אחת חוצצת וללישנא בתרא כך דעת רבי יוחנן, וכך פסק הרמב"ם (כלי המקדש י, ו).

#### 8. כהן פרוע ראש ודין פאות הראש

בגמ' (סנהדרין כב ע"ב ותענית יז ע"ב) הביאו שפרועי ראש אסורים בעבודה וענשן מיתה בידי שמים, ונשאר שם בקושיא על מ"ד שלא מחלי עבודה ויש לדון שם גירסאות התלמוד אם מסקנת הגמ' שפרועי ראש מחלי עבודה או לא מחלי עבודה, והרמב"ם (ביאת המקדש א, יד) פסק שאינם מחללים העבודה, ויש לדון בשער מסודר שהוא ארוך יותר משל ל' יום האם יש בו איסור פרוע ראש וכן יש לדון בפאות הראש האם מותר להשאיר אותם או שיש לגלחם כפי דין התורה היינו שער קצר אבל לא מסולסל ואולי אם דרך כל האנשים לגדל ככה אינו נקרא פרוע ראש וצ"ע, (ועי' רמב"ם ביאת המקדש א, יז לגבי פרוע ראש שלא דרך ניוול, ושם התיר רק לישראל להיכנס כן אבל לכהן אסור, ויש לומר שכהן שלא לעבודה הוא כישראל ועי' הלכה טו' 'הואיל והוא ראוי לעבודה ונכנס בשעת העבודה מנוול ככה והרי הוא מזהר שלא יכנס' ומשמע שאפילו שלא לעבודה אסור לכהן, ומכל מקום לצורך תנופה הוא ודאי לעבודה)<sup>19</sup>.

---

שם ששאר דברים שאינם בגד לדעת רבי חנינא כשרים, ואולי זו מחלוקת שם, ואין ראייה מוכרחת שיש חולק על רבי חנינא, ואם כן במשקפיים אין ייתור בגדים.

**כהן שכהה מאור עיניו** – ויש עוד לעיין בדין כהן מאור עיניו, ובגמרא (בכורות מד ע"א): "אמר רבא: הלכך כל מחמת כהיותא, אתיא מאיש. מחסורייתא, מדק. מבלבלייתא, מתבלול. משניותא, מבעיניו". ופירש רבינו גרשום: "אבל מחסורייתא שנפחת קצת ממראות עיניו כתב רחמנא דק והיינו מחסורייתא", וכן פירש רש"י: "מחסורייתא: שחסרה מראיתו אבל רואה מקצת", ואם כן כהן שכהה מאור עיניו הוי מום, אבל לכאורה זה רק מטעם שאינו שווה בכל אדם שאסור בעשה ואינו מחלל עבודה (עי' בכורות מג ע"א-ע"ב, ופסקו הרמב"ם ביאת המקדש ו, ו, ושם כתב שלוקה עיי"ש), ואף שבדיעבד עבודתו כשרה מ"מ אסור לו לעבוד, ויל"ע אם אין כהן אחר אם יעבוד באופן כזה (ועי' זבחים צז ע"ב: אמר רבא אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש), והרמב"ם (ביאת המקדש ת, ו) מנה בין המומין הפוסלין באדם בלבד: "מי שמקבץ ריסי עיניו ועוצמן מעט בשעה שרואה אור או בשעה שהוא רוצה לדקדק בראיה", וצריך עיון בהגדרת דרגות הראיה ואם דבר שאינו שווה בזרעו של אהרן יש לחלק בין הדורות ולומר שהיום שהראיה כהה מצויה יותר אפשר להכשיר לכתחילה, ובחשוקי חמד (סנהדרין לו ע"ב) הביא מתוספות (בכורות לו ע"א ד"ה מה הפרט) ששינוי מחמת זקנה נקרא מום (והראיה מתוספות אינה מוכרחת גם לגבי מום גמור, וכאן מדובר באינו שווה לזרעו של אהרן), ושם הביא באמת סברא זו לגבי להכשיר לסנהדרין, אמנם הביא שם משו"ת דברי מלכיאל (ד לא) וכן מהגר"ש אלישיב שכתב שלא מצינו לפסול חסרון בכהות הראה ונראה דסבירא להו כסברתי לעיל שכיון שזה מקובל אז אין בזה חסרון, והסברא לענ"ד כמו שכתבתי שכהות עיניים שמקובל אצל שאר אינשי כשר.

19. ועי' בבלי (זבחים יט ע"א): "יצא שערו בבגדו" ופרש"י שער ראשו, עיי"ש. ומשמע שיש לו שער ארוך, והספק האם חוצץ בבגדו ומשמע שאין בזה חסרון פרוע ראש, ובשקל הקודש (להגר"ח

אמנם אף שיש חיוב מיתה בידי שמים על עבודה פרוע ראש מכל מקום בתנופה אין בזה מיתה כמבואר במשנה בזבחים פ"ד לגבי הנפה שאין חייבין עליו משום זרות ומשום טומאה ומשום מחוסר בגדים ומשום שלא רחוך ידים ורגלים, וממילא כיון שפרוע ראש אינו מחלל עבודה א"כ לכאורה אין בזה חיסרון, ואם נכנס לפניו מבין האולם ולמזבח יש בזה איסור כניסה (עי' משנה כלים סוף פ"א, ורמב"ם ביאת המקדש א, טו) אבל אינו מחלל עבודתו<sup>20</sup>.

## ה. דינים כלליים בהבאת קורבנות על ידי יחידים

### 1. הבאת קרבן ציבור על ידי יחידים

האם אחד יכול להקריב בשם הציבור כשאין הציבור מסכים? ובנידוננו מסתבר לומר שהציבור מעונין בזה, ואם היה כשר כולם שמחים, לכן נראה ששייך לזכות להם, ובשאלה זו אין לי מקורות וכלים לדמות מילתא למילתא, וזה תלוי הרבה בסברא וצ"ע,<sup>21</sup> מלבד זאת יש כאן בעיה שאם הציבור לא רוצה אי אפשר להקריב בשבילו, וזה תלוי בסוגיית הני כהני שלוחי דידן נינהו או שלוחי דרחמנא והוא ספק בגמ' (נדרים לה ע"ב), ובסוגיה אחרת

---

קניבסקי, שקלים פ"ב ה"ה) דן בביאור "קוויץ" שלא יתרום, והביא שם ביאור שקוויץ היינו שער ארוך ותמה על זה איך יכנס לתרום אם הוא כהן ואם הוא ישראל עיי"ש (ועיקר קושייתו לפני הנחתו שמדובר בכניסה לעזרה, אמנם אפשר לבאר לגמ' ביבמות קב ע"ב שהביא שם שעזרה הכוונה להר הבית, וכלשון המשנה בשבת פ"ו, ומוכח כן לכאורה מהמשנה בסוף מדות שש לשכות היו בעזרה ולא מנו לשכה זו, וצ"ע), ובאבן האזל (הל' ביאת המקדש א, טו) האריך בעניין כהן ששערותיו מסודרות במחלפת, ונקט בדבריו לאסור לעבודה ולכן אסר עליו אף את הכניסה, והחמיר בו יותר מבישראל, עיי"ש.

20. ובחשוקי חמד (גיטין נח ע"א) הביא בשם הגרי"ש אלישיב שכהן שמגדל פאות ומסדרן אין בזה איסור של פרוע ראש, וכתב על זה: "ויתכן שמו"ח סובר שכיון שמה שהכהן מגדל את הפאות אינו משום שרוצה לגדל שעריו פרע, אלא משום הידור במצוות, אם כן זה עצמו 'לכבוד ולתפארת', ואין בזה ניוול אף לכהנים". ונראה בדבריו שגם אצל כהן האיסור הוא מפני ניוול, רק כיוון שהוא אסור בעבודה החמירו באיסור כניסה שלו בניוולו, אבל פאות הראש שהוא מצווה בזה אין מקום לאסור גם בכהן, וממילא גם אם מגדל פאות יותר עבות ממה שצוותה תורה אין בזה בעיה, ועדיין צ"ע. **ויותר נראה לאסור לגדל פאות ארוכות ולעבוד בהן, שאולי גם היתרו של הגרי"ש אלישיב הוא רק באיסור כניסה לעזרה אבל לא לעבודה, ועי' לעי' מה שנתבאר בדין הכהן לתנופה, שאולי כשהיא העבודה היחידית יש בה חומר של עבודה תמה.**

21. ובספר כלי חמדה (פרשת שמיני אות ג), ביאר את דברי הרב מקוטנא בהסכמתו לספר דרישת ציון, שעד שלא יהיה לבב שלם וכולם ירצו הקרבנות אי אפשר להקריב אלא רק קרבן פסח שהוא קרבן יחיד. ולדבריו צ"ע, לפי כל העניין שם, למה כהנים אסורים לשתות יין כל השנה, שיהיו אסורים רק בערב פסח. ועוד שהרי היתר דחית טומאה של קרבן פסח כיון שהוא בא בכינופיא כקרבן ציבור ואם אין ציבור איך יקריבו היחידים, וע"כ שבאמת אין העניין לעיכובא וגם עם ישראל במתחילת ימי בית שני הקריבו והיו מיעוט מהעם. וכל העניין צ"ע.

(קידושין כג ע"ב) הכריעו דהני כהני שלוחי דרחמנא ניהו, וכן פסק הרמב"ם (נדריים ו, ה), ובתוס' (קידושין שם ד"ה דאמר) כתבו שאפשר לעבוד גם בלא שליחות הבעלים אם שלוחי דרחמנא ניהו.

אמנם יש שאלה בדין מסירה לציבור, שאמרו בגמרא (ר"ה ז ע"א-ע"ב) שאפשר למסור לציבור יפה וזה תחליף לתרומת שקלים, עיי"ש, ומה שבגמרא (בבא מציעא קיח ע"א) תלו את זה במחלוקת רבי יוסי ורבנן, היינו שלכתחילה משלמים לשומרי ספיחין כדי שלא יצטרכו לזה, שמא לא ימסרו יפה, אבל אם מסרו יפה אין בכך חשש, ובדברי הירושלמי (שקלים ד, א) שרצה לומר שכל קרבן עצים הוא רק כרבי יוסי ולרבנן אין כזה דבר, ודחו וצמצמו את מחלוקתם למכשירי קרבן בלבד, עיי"ש, ולכאורה משמע שלרבנן זה מעכב, וי"ל ששם הוא לכתחילה והכוונה לדורות שלא חששו שלא ימסור לציבור יפה, אבל בדור הראשון שעמדו אלו והתנדבו משל עצמן בזה לא חששו, ועי' בבלי (יומא לה ע"ב), שאפשר להשתמש בכתונת שנמסרה לציבור יפה רק לקרבן יחיד. ונראה ששם הטעם הוא משום כבוד, ובוודאי מועילה מסירה לציבור שאם אינה מועילה אז מה ההבדל בין קרבן יחיד לקרבן ציבור הרי צריך שהבגדים יהיו של ציבור. אמנם יש שטענו שאין תועלת במסירה לציבור שלא אמר שהוא רוצה לזכות בזה, ואם הציבור זכה ולא רצה להקריב אז הוי זכין מאדם, ובה העיר לי חכם אחד שאין בזה חשש, שהרי מסירה לציבור היינו בשביל להתכפר בו (עי' תמורה י ע"א, בעניין מתכפר עושה תמורה) וממילא אין הדבר שמקנה לציבור והם מקנים לשמיים, ועדיין צ"ע], ובגמרא (נדריים לו ע"א) נאמר: הכל צריכים דעת חוץ ממחוסרי כפרה, עיי"ש, אבל ייתכן שבקרבן ציבור אין צריכים דעת.

## 2. עמידת ישראל על הקרבן<sup>22</sup>

נאמר במשנה (תענית ד, ב):

אלו הן מעמדות: לפי שנאמר: 'צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי', וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו? התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות, על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים של כהנים של לויים ושל ישראלים. הגיע זמן המשמר לעלות – כהנים ולויים עולים לירושלם, וישראל שבאותו משמר מתכנסין לעריהן וקוראין במעשה בראשית.

ובגמ' (כז ע"א) נאמר: 'אמר רב יהודה אמר שמואל: כהנים ולויים וישראלים מעכבין את הקרבן במתניתא. תנא רבי שמעון בן אלעזר: כהנים ולויים וכלי שיר מעכבין את הקרבן', וכן בירושלמי (תענית ד, ב): 'תני רשב"א אומר הכהנים והלויים וישראל וכלי שיר מעכבין

22. במעשה המדובר לא היה בזה חיסרון כיון שהיה את ישראל שמסר לכהן את הלחם, השאלה אם צריך גם לוי וכלי שיר, ואם זה מעכב קרבן, אבל נראה שדווקא בשתי הלחם אין השיר מעכב, שאין כאן עולה או שלמים.

את הקרבן, ר' אבון בשם ר' לעזר טעמא דר"ש וכל הקהל משתחווים אלו ישראל והשיר משורר אלו הלויים וחוצצרות מחצצרים אלו הכהנים עד לכלות העולה הכל מעכבין את הקרבן".

לכאורה נראה שדין זה מעכב את הקרבן, ואי אפשר להביא קרבן בלי נציגות של כהנים לויים וישראלים וכן שישירו בכלי שיר. ורש"י כתב: "אם אין מעמד מכולן בירושלים, כדתנן, על כל משמר היה מעמד בירושלים של כהנים לויים וישראלים, כיון דכולהו בעלים בעינן דליהוי כמוהו על גבי עבודה", ולכאורה יש לעיין, שהרי אין חיוב לעמוד על הקרבן. ומצינו במשנה (גיטין שיכול אדם לשלח קרבנו ואף שאפשר לומר שלכתחילה אדם עומד על קרבנו אפילו בקרבן שאין טעון סמיכה מנא לן עיכובא (במשנה שקלים פ"ו: 'שער הנשים', פירש רע"ב שבאות לעמוד על קרבן עיי"ש).

ברשב"א (מגילה ג ע"א) דן בביטול תמיד של בין הערבים בגלל המלחמה, ותמה למה ביטלו הכהנים את התמיד, והרי הם אינם יוצאים בצבא. והביא שיש מפרשים שלא היה מעמד, ואף שהקריבו – מכל מקום נקרא ביטול, כי בטלו את המעמד, עיי"ש. וכן הביא הריטב"א (שם). ומה שדחו הבנה זו היינו בביאור הגמרא, ולא נראה שחלקו על עצם הדין, ובדומה לכך כתב בשיטה מקובצת (ערכין יא ע"א) בשם הרא"ש:

אי נמי הא דקאמר מעכבין, היינו שצריך לעשות כן מן התורה, אבל כפרה לא מעכבי. וכן מסתברא דישאל לא מעכבי כפרה, ד'תשמרו להקריב לי' כתיב, וצריכין שיעמדו ישראל על קרבנם, אבל אי ליתנהו שם לא מעכבי כפרה.

הרי שהיה פשוט לו שישאל אינם מעכבים את הקרבן אלא רק את הכפרה, אבל הקרבן כשר גם בלא ישראל, וכ"כ המאירי (תענית כז ע"א) שמעכבים היינו שממתנינם להם שיבואו.

ובטורי אבן (מגילה ג ע"א) ס"ל לעיקר שהמעמד מעכב את הקרבן ממש ותמה בזה על הרשב"א שם, ובגבורת ארי (תענית כז ע"א) דן האם ישראל מעכב, ולא ברור אם ס"ל שהוא עיכוב לכתחילה או אף בדיעבד, ומ"מ מה שדן שם בגירסא אינו טענה כל כך, כמבואר בתוספתא ובירושלמי (וכ"ה בכ"י של הבבלי שגורסים: ישראל/העם), וסתימת הלשון אינה ראייה לעיכוב ממש ולכן אין ראייה גם מדברי הליקוטי הלכות, וכ"כ בבית מאיר (תענית כז ע"א) בדעת הרמב"ם, שהמעמד אינו מעכב.

ויש לברר את הדבר מדוע נדרשת עמידה של ישראל, ואין די בכהנים שיעמדו על הקרבן, והרי בקרבן כהן יחיד די בעמידתו בעצמו על קרבנו. בירושלמי נאמר: "וישראל מוכיחין על עצמן שהן שלוחיהן של כל ישראל", ונראה שבאמת די בכך שהכהן יעמוד על קרבנו אבל אז אין היכר שהקרבן בשם כל ישראל, ולכן צריך את המעמד, אמנם בתמיד

## הקרבת שתי הלחם בזמן הזה

אולי למדו ממקרא 'תשמרו' שיהיה שמירה על גביו. ויותר נראה שזה מדין מעמד, וכלשון הרמב"ם (כלי המקדש ו, א):

אי אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, וקרבת הציבור הן קרבן של כל ישראל, ואי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדין בעזרה בשעת קרבן לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבתו והם הנקראים אנשי מעמד.

אמנם לגבי עיכוב השיר כתבו התוס' (ערכין יא ע"א ד"ה השיר) שהשיר מעכב את הניסוך, עיי"ש, ומשמע דס"ל שהעיכוב היינו עיכוב גמור דאם לא כן היה היה להם לומר כן, ובמרומי שדה (מגילה ג ע"א) למד אחרת מן התוספות שעל כרחק אינו מעכב את הקרבן עיי"ש, וממילא גם מאן דס"ל ששיר מעכב את הניסוך אין ראייה שסובר שמעכב את הקרבן אלא מעכב עיקר כפרתו, ומ"מ יש לומר ביאור אחר שאפילו אם אין ניסוך יש שיר כמו בקרבן פסח, ואמרו שם בירושלמי (ה, ה) תני תמיד שיש לו נסכים תוקעין לנסכים פסח שאין לו נסכים תוקעין לשחיטתו, ממילא אפשר לומר שאם אין נסכים ישירו על שחיטתו ולכן זה שאין הנסכים מעכבין אינו ראייה לאי העיכוב של כלי שיר מ"מ נראה כנ"ל שאין המעמד מעכב וכמו שכל קרבן של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו ואפשר לאדם לשלוח קרבנו כמבואר במשנה בגיטין (פ"ב) ועוד מקומות.

### 3. רצון הציבור

יש טענה שראוי שייכתב עליה מאמר מסודר: קרבן ציבור צריך רצון הציבור, ואם עם ישראל לא שלח את אותם אנשים שעשו את המעשה בנידוננו, הם אינם יכולים להוות נציגים של עם ישראל ולעשות כרצונם.

אוסףי כאן טענה ששאל מישהו ואילו היה עוד כהן שהיה עולה אחר הצהרים ומביא שתי הלחם בשם הציבור, מי הוא שיקבע מה הוא הציבור הנכון. אבל אין זו טענה, כי הראשון זכה וזיכה לציבור, והקרבן הראשון כשר והשני פסול. ומכל מקום טענו שללא הסכמה הלכתית של סמכויות מקובלות, עלול להיווצר מצב שבו בבית המקדש יקריבו מדי יום כמה תמידין וכמה מוספין, ומשתי הלחם יקריבו עשרות לחמים, וככה מקדש אחד יהפוך להיות מקום פולחן לעשרות יחידים, וכל אחד יעשה את עבודתו שם, וכדי בזיון וקצף, ואין זה רצון ה' אלא זלזול במקום המקדש ובעבודת ה' יתברך.

עוד שמעתי שעבודת המקדש אינה כלולב ושופר שיושבים במרתפים ועושים במסירות נפש שלא ישמעו הצוררים, אלא עבודת המקדש נעשית דרך כבוד שבאים לפני ה' ומכבדים אותו בלחם תנופה להודות על הקציר, ולא דרך מחטף ובצורה שהדברים נעשו.

עוד שמעתי שאת כל המצוות נתחייבנו לעשות, וגם אם גרשנו הקדוש ברוך הוא והראנו שאינו חפץ בנו אנחנו מצווים לעשותו, אבל מצוות של קרבתו זה דרך עבודה

הדדית, כחיבת אשה לבעלה, ומשל לאשה שגרשה בעלה והיא עולה קופצת מעל החלון בשביל להגיש לו את מאכלו, שאין זה שם חיבה אלא דרך חוצפה<sup>23</sup>.

שאלות אלו הן כבדות משקל וקשה באמת לקבוע מה ההגדרה הנכונה בעניין זה, והאם נכון המעשה אשר נעשה, שמלבד הדיונים ההלכתיים יש כאן באמת עמקות המחשבה ונקודה חשובה להתבוננות בכל התורה כולה, וכל שכן במצוות התלויות בכלל עם ישראל.

מעניין שהרבה אנשים שבעבר התנגדו נחרצות לכל פעולה מעשית לקידום בניין מקדש לפתע מתעוררים לעבודה, ורואים את השאלות הנ"ל כשאלות קנטרניות שאין בהם ממש, ולהיפך הרבה מהתומכים בפעולות מקדשיות והעיסוק בענייני העבודה, מכל מקום בעניין זה הם טוענים שהדבר פסול והחזרת העבודה לציון תיעשה רק על ידי כלל עם ישראל ולא כעבודת יחידים, שאין בזה שום משמעות, ולהיפך, דבר זה הוא עבודה תלושה שאין בה ממש. וכנראה באמת יש כאן עקרונות חשיבה שונים בין האנשים וזה אומר בכה וזה אומר בכה, ואני איני יודע מה לומר.

ויש שהביאו את תקופת ירבעם ורחבעם שרוב עם ישראל הלך לעגלי הזהב שהעמיד ירבעם, ובכל זאת העבודה המשיכה במקדש בימי כל מלכי יהודה (מלבד בימי אחז ומנשה, אבל זה היה מחמת עבודה זרה ולא מחמת הניתוק), ואומנם אז היו שני שבטים והייתה להם חשיבות לעצמם, שכל שבט נקרא קהל, אך לא נראה ששייך לחלק בין קהל לקהל ויבנו י"ב מזבחות, אחד לכל שבט. וממילא אם ישראל לא שם, אז אין לזה משמעות ורוב העם לא עבדו את ה' אלא את עגלי הזהב, ואולי יש ליישב שבימי שלמה היה חידוש העבודה עם כל ישראל מדין ועד באר שבע, ואף שפרשו אחר כך אנשים, אין הפרישה שלהם משמעותית, והעבודה במקדש המשיכה, אבל להחזיר העבודה לציון, יאמרו גאולי ה' שאנחנו צריכים את עם ישראל כולם איתנו, ובבית שני שחזרו מיעוט הקהל, מכל מקום העם שבגולה שמח בחידוש העבודה והכיר בזה שעיר הקודש ירושלים היא מרכז העבודה ומקום השראת השכינה.

לעומת זאת, יש לברר, אם בימי הביתוסים היה כהן בא תוך כדי עבודת המקדש ומקריב קרבן העומר, האם זה היה מתיר את החדש בו ביום, או שאין משמעות בעבודתו וזה רק חולין בעזרה. וכנגד זה שאלוני: אם יש רק כבש אחד בלשכת בטלאים, ולמנוה במקדש

23. על טענה זו כתב לי חכם אחד: "רחמנא ליצלן מהאי דעתא. וכי יתכן שהקב"ה יביאנו לביתו וישיבנו למקום מקדשו, ונאמר שאין רצונו בקרבנותינו? אלא ודאי יש לו רצון בקרבנות, רק כל לבבות דורש ה' ורוצה שנבוא לפניו, 'נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים', ובכל דרך וטצדקי אנו מצויים בעניין הזה לבוא לפני ה' יתברך ולעבדו בכל לבבינו עם קרבנות חובותינו כמו שנצטוונו, ואין אנחנו יכולים לעמוד ולהתפלל לפני ה' ולומר ואין אנחנו יכולים לעשות חובותינו בבית מקדשך, כשאנחנו כן יכולים, וכבר אמר הכוזרי (ב, כד) על התפילות על ירושלים שאינם אלא כצפוף", ואי אפשר לומר שיש כאן חוצפה כי באו לעשות עבודה לה'.

## הקרבת שתי הלחם בזמן הזה

נראה לו שזה בעל מום, וכהן אחר בא להקריבו כי להבנתו אין זה מום, האם יש כוח לעשות כן. ובשתי השאלות הנ"ל יש שהבינו ככה ויש שהבינו אחרת, ונזכרתי בשאלה ששאלתי בעבר, באב ששאל מוהל ואינו רוצה למול את בנו ביום השמיני מחמת מחלה, האם מותר לרופא שמבין שאין בכך כלום למול את הבן, ואף אם בזה יש פיקוח נפש ואולי יש כח לאב להכריע, מ"מ בשאלה דומה אם יבוא האב ויאמר שבשביל שלא יהיה חילול שבת במשפחתו דוחה את מילתו ליום ראשון האם יכול כל אחד מישראל לכפותו למול בשבת ויחטוף את הבן למולו או שיש כח לאדם להחליט על עצמו ועל בנו ואולי יש גם כח לעם ישראל להחליט על עצמו ולא כל אחד יקום ויעשה מעשה.

והנה, כתב בספר החינוך (מצוה תא):

ונוהגת מצוה זו בזמן הבית, והיא מן המצוות שהן מוטלות על הציבור, ויותר על הכהנים, ואם שמא חס ושלום יתשללו בה שלא להקריבם בכל יום ביטלו עשה זה, והשגגה נתלית על כל עדת בני ישראל היודעים בדבר אם יש כח בידם לתקן בשום צד.

זאת בשונה ממצוות בניין בית המקדש (מצווה צה), שבה כתב:

ונוהגת מצוה זו בזמן שרוב ישראל על אדמתן וזו מן המצוות שאינן מוטלות על היחיד כי אם על הציבור כולן, כשיבנה הבית במהרה בימינו יתקיים מצות עשה.

והנה, אם בית דין צדוקים שולטים במקדש ולא רצו להקריב עומר בשישה עשר בניסן, יש לברר האם יכול כהן לעשות דין לעצמו ולהקריב את העומר ולפרסם אחר"כ שהקריב ולהתיר על ידי זה את החדש.

בשו"ת בית שערים (או"ח סי' רפט) הביא כמה שדנו בכהן גדול צדוקי מה מועיל שבועתו הרי נשבע לבטל את המצווה, וכתב וז"ל:

אבל לפי עניות דעתי נראה סברא ישרה הנה זה פשוט דקטורת יום כיפור הוא קרבן צבור ובא משל צבור ואם ב"ד וכל ישראל ירצו לבטל מצוה ולא יתנו לכהן קטורת להקריב משל צבור ואפילו ירצה הוא להביא משלו ולמסרו לצבור ואינם רוצים לזכות בו בודאי לא נקרא הוא מבטל מצות קטורת ועיין מ"מ פ"ד דשקלים ה"ג ד"ה והנה דלאו מצוה דיליה אלא של צבור ואם מקריב לא עשה מצוה ולא כלום רק עביד איסורא שחילל יום כיפור ולפי זה שפיר משיבעין אותו שלא יקריב קטורת לתקן מבחוץ ולהכניס בפנים דכיון שבית דין וכל ישראל אינם רוצים להקטיר קטורת בכהאי גוונא אף שלפי דעתו המשובשת כך הוא המצוה מכל מקום אין הוא מבטל את המצוה רק בית דין וכל ישראל מבטלין המצוה כיון דלאו מצוה דיליה הוא אלא שלהם ולא שייך נשבע לבטל את המצוה אלא במצוה דיליה שבידו לקיימה ולבטלה אבל במצוה של צבור לא שייך נשבע לבטל את המצוה אם אינם רוצים לקיימה בשום אופן ואתי שפיר דאמרו ליה אנו

שלוחי ב"ד ואתה שלוחינו ושליח ב"ד וכו' ולא מצוה דילך הוא ושפיר משביעין וכו'.

נראה שדבריו תמוהים בתירוץ זה, שהרי הצדוקי שסובר שכך הוא סדר העבודה, יש לו לעשות כן, ולדבריו בית דין טועים. ואם עושה כבית דין, הוא מחלל יום כיפור. ועל כרחק שזה לא הנושא של השבועה, והתירוץ אינו מועיל, וממילא אין ראייה. ועוד יש לדחות, שהרי הצדוקים סוברים (עיי' מנחות סה ע"א) שמתנדב אדם ומביא קרבן תמיד ביחיד.

בספר יריעות שלמה (פיינזילבר, הל' בית הבחירה א, א), אחר שהביא את דברי החינוך במצוות בניין בית המקדש, כתב וזה לשונו ולענ"ד אם יותר לנו רשות לבנות בית הבחירה אפילו אם חלילה שרוב ישראל לא יסכימו לזה יכולין המיעוט לבנות המקדש ולהמיעוט שומעין שאמר כהלכה, ועוד נ"ל שאפילו אחד מישראל אם ירצה לבנות המקדש משלו כשיהיה לו רשות רשאי וכו' (והביא שם הגמ' מנחות כב. שצריך מזבח משל ציבור וכן כתובות קו; והאריך שם בדין למסור לציבור יפה עיי"ש), ומ"מ שהבין שזה שייך לסוגיא שהדבר מוטל על כל יחיד ויחיד.

והרמב"ם (כלי המקדש ח, ז) כתב:

כל בגדי הכהנים אינן באים אלא משל ציבור, ויחיד שהתנדב בגד מבגדי כהונה מוסרו לציבור ומותר, וכן כל כלי השרת ועצי המערכה שמסרן יחיד לציבור הרי הן כשרין, אף כל קרבנות הציבור שהתנדב אותן יחיד משלו כשרים ובלבד שימסרם לציבור.

וכתב שם ביריעות שלמה בטעם הדבר שלקרבן ציבור אמרו שלא יסמכו על שמא לא ימסור יפה (עי' יומא לה ע"ב) "דבודאי אין הציבור רוצים שיקריבו כי אם משלהם ואף על פי כן לעניין עומר ושאר דברים של ציבור לא חיישינן לה, דנראה ברור שאם חלילה אפילו כל הכלל ישראל לא ירצו להקריב עומר והכהנים יקריבו אותו אף על פי כן הוא מתיר חדש", והביא את הספרא באמור על "לרצונכם", ומהפירוש המיוחס לר"ש שהוא גנאי לציבור, וכתב שנראה מדבריו שזהו דין לכתחילה ואינו מעכב, עיי"ש, ונראה שביאר שוודאי אם הציבור רוצים להקריב א"א לכפותם להביא ולמסור לציבור יפה ולהתיר את החדש בשם כל ישראל אבל אם לא ירצו להקריב בודאי אפשר, (ויל"ע במה שהביא בדין לזה שומעין שאמר כהלכה והוא משנה בפאה פ"ד, עיי"ש).

טענה נוספת ששמעתי בעניין היחס לציבור, שאם מצד האחריות על קיום המצווה העניין מוטל על הציבור ולא על היחידים, אלא מעתה אם יכול גיבור כשמשון לעקור את דלתות עזה ולהושיע את השבויים משם, וכי יימנע מלעשות זאת מפני שמצוות פדיון שבויים מוטלת על הציבור? ודאי שלא, ועל כרחנו שכל מצווה המוטלת על הציבור, אם אין הציבור מתכנן לעשותה יכול היחיד לעשותה, וזה וזיכה את הרבים ופטר את הציבור מחיובה.

#### 4. סמכות הלכתית להחלטות ציבוריות

יש לברר את עניין היחס לציבור והכוח שיש להחליט בשביל הציבור. אנחנו במצב של "ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר" (ישעיה כט, יד), וכל הטענות לכאן ולכאן על התקינות ההלכתית, אינן תקפות. לא כל אחד יכול לבוא ולהחליט אם העיקר כמו הסוגיא ביומא או הסוגיא בפסחים, לא כל אחד יכול להחליט שהלכה כהרמב"ם באבנט וכתוס' בריצוי ציץ, או ככהני חזקה, ולא כל אחד יכול להחליט אם כל אחד יכול להחליט. המצב המקולקל הזה של אנרכיה הלכתית, כל זמן שהוא בהלכות יחיד זה דבר אחד, אבל ברגע שזה בהלכות ציבור, זו הקדמה לכך שייבנו בבית המקדש הזה חמישה מזבחות שיזרקו אבנים אחד על השני. זה טענה גם עקרונית, שפשוט אין לאף אחד סמכות, וגם פרקטית, הרי לא ייתכן שהמקדש יראה כמו הכותל, שכל מנין מתחיל את הנץ לפי לוח אחר, וככה יראה תמיד של שחר או בין הערבים.

טענה זו חזקה היא, ואיני ידוע מה אדון בה ומצד שני אמרו חכמים (משנה אבות ב, ה) במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, ובספרי זוטא (פינחס עה"פ ותקרבנה בנות צלפחד):

וכן הוא אומר וארם יצאו גדודים וישבו מארץ ישראל נערה קטנה ותאמר אל גברתה אחלי אדוני, מגיד שאמרה לה כך וכך מטהרין את העני כך וכך מטהרין את העשיר שנאמר כזאת וכזאת דברה הנערה אשר מארץ ישראל, מגיד שהיתה דורשת פרשת נגעים אבל אין את יודע אימתי היו של בית אביה עושין את התורה בשעה שאמר להם אליהו עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים, לקיים מה שנאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך אל תהי קורא כך אלא הפרו תורתך עת לעשות לה' וכן הלל אומר בשעת המפזרין כנס את הרגל דלית קפיץ קני מיניה באתר דלית גוברין השתדל להיות גבר.

חזינו שכשעם ישראל לא מגיע בעצמו לעבודה יש חיוב לפעול בעניין זה אף בדרך שאינה ראויה בעת אחר, ובגמ' (ברכות סג ע"א):

תניא הלל הזקן אומר בשעת המכניסין פזר בשעת המפזרים כנס ואם ראית דור שהתורה חביבה עליו פזר שנאמר יש מפזר ונוסף עוד ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס שנאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך דרש בר קפרא זלת קבוץ קנה מינה באתר דלית גבר תמן הוי גבר אמר אביי שמע מינה באתר דאית גבר תמן לא תהוי גבר פשיטא לא נצרכה אלא בששניהם שוין.

כאן יש הדרכה בעניין זה ואין ברירה לישראל ואם אין ישראל באים לעבוד עת לעשות לה' הפרו תורתך והקב"ה יצילנו בזכות זה לטהר הלבבות לעבודתו.

וברמ"א בהלכות ראש השנה (או"ח תקפא, א): "מיהו כל ישראל כשרים הם, רק שיהיה מרוצה לקהל אבל אם מתפלל בחזקה אין עונין אחריו אמן וכן צריך שיוציא כל אדם

בתפלתו ואם יהיה לו שונא ומכוין שלא להוציאו גם אוהביו אינם יוצאים בתפלתו (הגהות מנהגים ישנים), ושם בדרכי משה: "וכן המתפלל שלא ברשות אלא מחמת אלמות אין עונין אמן אחריו שנאמר ובוצע ברך" וגו'. ונראה שבמי שעושה דבר שלא באלימות נגד הקהל, רק שלא שלחוהו, אין כאן טענה. והגר"א בביאורו הביא על זה את הגמ' בברכות (נה ע"א), שבה נאמר שאין ממנים פרנס על הציבור אא"כ נמלכין בציבור תחילה, והביא את המשנה (תרומות פ"א), ולכאורה כוונתו לתורם את שאינו שלו, וה"ה כאן שנעשה כביכול שליח של הקהל שלא מדעתם, ובאור זרוע (א, קטו) דן מי יכול למחות בש"צ שאינו ראוי, ולמסקנתו רוב הקהל ודאי יכול למחות במיעוט, ועיי"ש שהטעם שתפילות כנגד תמידין, ולכן צריך להיות קרבן ציבור.

עוד ראיתי שהביאו בדין שמזכין לציבור עירוב חצרות ויש שאינם מטלטלים כלל ואיך אפשר לזכות להם עירוב שאין הם סומכים עליו כלל, ובירושלמי (עירובין א, א) בעניין מבוי עקום ומפולש במקומו של רבי יוחנן, שסבר שא"א לערב, ודנו שם לפסול את העירוב משום שרבי יוחנן הוא כצדוקי שאינו מאמין בעירוב הזה, ויל"ע שם במסקנה אם רבי יוחנן בסוף טלטל או שאי אפשר להגדירו כאינו מודה בעירוב שאינו מסכים לדין הזה, יעו"ש.

ובספרי זוטא (בהעלותך) נאמר: "מלמד שהיה שבטו של לוי מקריב משלו כל קרבנות צבור ארבעים שנה", אבל שם מוזכר שכשרי ישראל סמוכין לו, ואולי היה בזה די שיש מכל שבט אחד וממילא יש הסכמת הציבור וצ"ע.

טענה נוספת שהתקבלה מאנשים שרואים בקרבן דבר וירטואלי ומבחינתם הרצון להניף שתי הלחם הרי הוא כרצון להביא מתנה בעלמא לה' יתברך, ואין בו שום קדושה ושום דבר, ואינני יודע מה פתאום הם מניפים ענפים בחג הסוכות ומה הם חושבים שמביאים להקב"ה פירות?, ואינם מבינים המצווה שזה לעשות רצון השם, ואם הקב"ה ביקש לחם אז זה מה שאנחנו מביאים אליו, ומי שלא מתחבר לזה שיחפש לו אל אחר לעבדו לפי רצון העובד, ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד שיצונו וברגע שציווה להביא לפניו לחם אז זה מה שאנחנו מביאים לפניו וככה מתרצים לפניו.

ובגמ' (תענית כח ע"א) אמרו:

תנו רבנן מה הן בני סלמאי הנתופתי אמרו פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל שלא יביאו עצים למערכה והושיבו פרוזדאות על הדרכים כדרך שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל מה עשו יראי חטא שבאותו הדור הביאו גזיריהן ועשו סולמות והניחו על כתפיהם והלכו להם כיון שהגיעו אצלן אמרו להם להיכן אתם הולכין אמרו להם להביא גוזלות משובך שלפנינו ובסולמות שעל כתפינו כיון שעברו מהן פירקום והביאום והעלום לירושלים ועליהם ועל כיוצא בהם הוא אומר זכר צדיק לברכה.

## הקרבת שתי הלחם בזמן הזה

כאן הקריבו בלא הסכמת הציבור והביאו עצים למערכה וצריכים להיות משל ציבור ובכל זאת היה כשר וראוי ורצוי לפני ה', ובירושלמי (שם ד, ד) בסוף המעשה אמרו: "על ידי שנתנו את נפשם למצות זכו לקנות שם טוב בעולם, ועליהם הוא אומר: 'זכר צדיק לברכה'", ואף שלא ידעו מזה הציבור כי אם היו יודעים זה לא היה מצליח מכל מקום מכיון שעשו בשביל הציבור היה הסכמת הציבור, רק יש לדחות ששם כשהגיעו למקדש בפועל שם היתה כבר עבודה אבל נראה שאין לחלק וגם כאן כל הריצה נעשתה מתחת אפם של השוטרים אבל בפנים הביאו את זה לפני ה' ולזה יש הסכמת הציבור, וצ"ע.

ובעניין המקדש יש לעיין אם לדמות זאת לתקופה שלפני מאה שנים ויותר, שבה אנשים לא רצו לבוא לארץ ישראל מחששות של מצוות התלויות בארץ וחשש מהקושי שבקיום המצוות הללו, ובאמת כשבאו לארץ ישראל עשו הרבה טצדקי שלא לקיים המצוות, בשמיטה היתר מכירה או לחילופין קולות בטיפול בקרקע בשביעית וסחורה דרך היתר אוצר בית דין, וגם בתרומות ומעשרות הרבה שאלות שמתמודדים אתם ועדי הכשרות (בשמירת פירות התרומה בקדושתן, נתינת מעשר עני לעני או איזה קניין של מלווה מעות, קדושת ירושלים לגבי מעשר שני וכו', ועוד עניינים הקשורים למצוות התלויות בארץ).

וכאן מגיע עצם העניין שאחרי חג השבועות היה נראה מרוב הציבור שאם באמת הביאו שתי הלחם זה על דעתם ממש, וממילא יש לומר שזה היה לרצונם, ולכאורה אין מועיל לרצונו עד שיאמר רוצה אני (עי' משנה ערכין פ"ה), ולהדיא כתב כן הראב"ד בפירוש לתורת כהנים (פרשת ויקרא):

לרצונכם – אין כופין את הצבור על כרחם, פי' שאם לא רצו להביא לתרומת הלשכה כדי ליקח ממנה קרבנות צבור אין כופין אותם על כרחן אלא כופין אותם עד שיאמרו רוצים אנו שהרי חייבין הם להביאם.

הרמב"ם (גירושין ב, כ) ביאר את הטעם:

שאינן אומרינן אנוס אלא למי שנלחץ ונרחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו.

מ"מ הדבר ברור שאי אפשר להקריב הקרבן על סמך שזה רק יצרו הרע כופהו לרע וכן אי אפשר לגרש האשה בעל כרחו עד שיאמר רוצה אני. אבל אולי זה רק כששואלים אותו ואמר איני רוצה אבל ברגע שעם ישראל מתפלל להקב"ה ומבקש להשיב העבודה ג' פעמים ביום נראה שזה ביטוי גמור לגילוי הרצון להשיב העבודה ודברים שבלב אינם דברים ורק

רצון יש כאן, ולא נראה לומר שיש דברים הניכרים שזה אותו יצר שצריך לכפותו, אמנם במעשה הנידון י"ל שזה שיש הרבה אנשים שאינם רוצים הוא מטעם שיש את הבעיות ההלכתיות ולכן אינו ראה לסתימת רצונם מעצם האזכרה בפה ג' פעמים ביום.

ועי' בגמרא (סנהדרין צא ע"א): "אמר להו גביהא בן פסיסא לחכמים: תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס מוקדון. אם ינצחוני, אמרו: הדיוט שבנו נצחתם, ואם אני אנצח אותם, אמרו להם: תורת משה נצחתכם". ויש כאן כאלו שליחות בשם הציבור בהנחה שזה יצליח רק שם החכמים 'נתנו לו רשות והלך ודן עמהם' וממילא יש לדון שאם אין רשות א"א לומר כן.

ועי' בגמרא (ערכין יא ע"ב): "מידי דהוה אשליחא דציבורא דממליך", וכן יש להעיר מהנכנס לתרום בתרומת הלשכה (שקלים פ"ג) שלא יתרום עד שאומרים לו תרום (מ"ש בתמיד פ"ז שלא יקטיר עד שהממונה אומר לו הקטר הוא שכולם יצאו אז אינו ראה), אבל מקרים אלו זה דרך כבוד ולא חיוב, וכעין זה בתוספתא (מגילה פ"ג): "חזן הכנסת לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים וכן ראש בית הכנסת לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים שאין אדם מבזזהו בידי לעצמו", והעתיק זאת הר"ף (מגילה פ"ד), ולשון הרמב"ם (תפילה יב, ז): "אין הקורא רשאי לקרות עד שיאמר לו גדול שבציבור לקרות, ואפילו חזן הכנסת או ראש הכנסת אינו קורא מעצמו עד שיאמרו לו הציבור או גדול שבהם לקרות".

## ו. שיעור הכניסה בטומאה ואם יש כרת לנכנס לעבודה שלא זכה לעשותה

נאמר בגמ' (פסחים צה ע"ב):

רבי אליעזר אומר: יכול דחקו זבין ונכנסו לעזרה בפסח הבא בטומאה יכול יהו חייבין? תלמוד לומר: 'וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש'. בזמן שטמאי מתים משתלחין, זבין ומצורעין משתלחין; אין טמאי מתים משתלחין, אין זבין ומצורעין משתלחין. בעי רב יוסף: דחקו טמאי מתים ונכנסו להיכל בפסח הבא בטומאה, מהו? מדאשתרי טומאת עזרה אשתרי נמי טומאת היכל, או דילמא מאי דאשתרי אשתרי מאי דלא אשתרי לא אשתרי? אמר רבא: אמר קרא: 'וישלחו מן המחנה', אפילו מקצת מחנה. איכא דאמרי: אמר רבא: אמר קרא: 'וישלחו מן המחנה אל מחוץ למחנה תשלחום', כל היכא דקרינן ביה אל מחוץ למחנה תשלחום קרינן ביה וישלחו מן המחנה.

מלשון הסוגיה נראה שכאשר יש דיחוי טומאה אין דין שילוח מחנות לטמאי מתים כלל, כי בלא זה אי אפשר להגדיר את המציאות כאין טמאי מתים משתלחים. וכן אם נכנסו להיכל, היה להם לעבור מצד שהיה בטומאה שלא לצורך ולכן ברור שאף מותר להשתחוות, אלא על כרחך שבשעה שאין טמאי מתים משתלחים היינו לגמרי, ולכן כל הנכנס לעשות עבודה אף אם לא זכה לעשותה אין הדבר מוגדר ככניסה בשוגג אלא ככניסה לצורך עבודה וממילא

אין בזה כרת כלל, ועי' רמב"ם (שגגות פ"ב) לגבי טעה בדבר מצווה, ויש לעיין בזה אם נקרא היה לו לשאול שהרי שאל לרבו והתיר לו את המעשה, ואם כן לכאורה הוא פטור מחטאת מדין טעה בדבר מצווה, אף שבסוף לא עשה מצווה.

### ז. סיכום

הנושאים שנידונו כאן רבים הם, ואפשר אולי להאריך בכל אחד ואחד מהם עוד אריכות גדולה ולהביא מה שנכתב בעניין הזה על ידי הרבה חכמים במשך הדורות. מכל מקום, השתדלתי להעלות כאן את עיקר הנידונים, ובעיקר היוצא לענ"ד מלימוד סוגיות התלמוד.

**בעניין שתי הלחם עצמם וכשרותם** – נידון ראשון אפייה בפנים, ובזה הארכתי הרבה, כי הנלע"ד מסברא לפסול מטעם הזה, אבל מצאתי הרבה טעמים למה מכל מקום הדבר כשר. נידון שני לגבי שתי הלחם הבאים בפני עצמן, שבזה העיקר כר"ע שבאים בפני עצמן. נידון שלישי האם העומר מעכב, ובזה העיקר שאינו מעכב. נידון רביעי בעניין לחם שנפרס שהוא פסול, ואפילו נפרס קצת. נידון חמישי שחובה להביא תבואת הארץ ואי אפשר להביא תבואת חוץ לארץ, וזה מעכב. נידון שישי בעניין שתי הלחם שלכאורה יש שיעור מעכב, ואי אפשר להוסיף עליו או לפחות ממנו, ובהערה כתבתי סברא שאם הוסיף על פי שיעור שמקובל אין בזה הוספה. נידון שביעי בעניין טומאת הלחם, לא הארכתי בזה כיון ששייך לעניין טומאה הותרה בציבור. נידון שמיני ואחרון הוא דין הלחם אחר הנפתו, שיש לשורפו בירושלים ולא בעזרה.

**הצורך במקדש** – נידון ראשון חציצה מעל גבי קרקע, מצד אבק שעל רגלי הכהן ומצד הרצפות, והנלע"ד שאינו מעכב. נידון שני בעניין פתיחת דלתות ההיכל האם מעכבת במנחה, והאם נדרשת בזמן הזה, והנלע"ד שאינה מעכבת. נידון שלישי בהגדרת לפני ה' כשאינו מזבח, ועמו הנידון הרביעי, האם מזבח מעכב כי צריך ראוי לכבשים, והנלע"ד שאין מזבח מעכב כלל.

**הכהן המקריב** – נידון ראשון, חינוך הכהן, והנלע"ד שלכולי עלמא כשאי אפשר עבודתו כשרה, ובהערה שם דנתי קצת בגיל הכהן והאם חובה שיהיה נשוי. נידון שני, האם כהן מעכב, והוא חידוש להקל בזה, אבל אם אינו מעכב יפתור בעיות אחרות שהתעוררו. נידון שלישי, בדיני קידוש ידיים ורגליים. נידון רביעי, בדיני בגדי כהונה. נידון חמישי, בכשרות האבנט, ואריכות בענייני האבנט, נידון שישי, האם צריך ריצוי ציץ. נידון שביעי, חציצה במצנפת לכהן שמקפל פאותיו תחת המצנפת, ובהערה שם התברר עניין משקפים. נידון שמיני, דין פאות הראש וכללי פרוע ראש.

**קרבן ציבור הבא על ידי יחידים** – בחלק הזה הארכתי הרבה בסברות לכאן ולכאן ואין הדברים מבוררים עד הסוף, כי לא דנו בשאלה כזו בזמן הראשונים, כי מעולם לא העלו במחשבה כזה נידון בישראל, שיש אפשרות להקריב קרבן (שלטון ישראל והמקום ביד

ישראל) ועם ישראל לא באים לעשות כן. נידון ראשון, האם יש ליחידים כוח לעשות כן. נידון שני, האם צריך כהנים לויים ישראלים וכלי שיר, והנלענ"ד שאין זה מעכב. נידון שלישי, בעניין רצון הציבור, ובזה הארכתי הרבה ודיברתי עם הרבה חכמים בנושא וסיכמתי הדברים, ולא נתברר היטב. נידון רביעי, למי ניתנה הסמכות להכריע בשאלות ציבוריות. נידון חמישי, כניסה בטומאה לעזרה בשביל קרבן ציבור הבא בטומאה.

נראה לי שאף שרוב הפקפוקים שנכתבו אינם בעיה, מכל מקום חלק מהבעיות לא נפתרו, ומכל מקום זכינו שעניין שתי הלחם מבדן בי מדרשא<sup>24</sup>, מה שכבר אלפי שנים לא היה כתיקונו, ועתה יושבים כל ישראל ודנים בהלכה הללו פוסלין והללו מכשירין, ומנייהו תתברר הלכתא ונבוא לפני ה' במנחה, ויקוים מקרא שכתוב (ישעיה סו, כ): "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה'", וישובו כל ישראל מכל הגלויות לעמוד לפני ה' והשתחוה לה' בהר הקודש בירושלים.

לאור כל האמור, הרגשת הלב היא שאם אין חובה גמורה למה לנו להכניס עצמנו ולהתחייב יותר ממה שמגיע למעשה, ומשל משלו שהדבר דומה לחששות של חתן וכלה לפני שמחליטים לסגור את השידוך כמה הלב דופק וכמה השפתים רוטטות ואז שמחים בשידוך וה"ה הדוד והרעיה הנפגשים זה עם זה כמה מפחדת הרעיה שמא יאמרו דברים לא נכונים ולא במקום, והדוד דופק עליה פתחי לי אחותי רעייתי יונתי תמתי, והרעיה לא פותחת בזמן ואז כשהרעיה באה לפתוח רצה בשווקים וברחובות ומנסה לרצות את הדוד ככל שביכולתה ולא בדיוק כרצון הדוד, ושומרי העיר מכים אותה ופוצעים אותה ומורידין את רדידה מעליה, והרעיה מחפשת את הדוד נואשות, אוי לו לדור שוויתר על דודו ואוי לו לדור שמנסה בדרך לא נכונה למצוא את הדוד, אוי לי מיוצרי ואוי לי מיוצרי, כי יוצר הכל הוא והוא אמר עשו והוא אמר אל תעשו, ומה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה.

24. ובדרך צחות אמרו ששתי הלחם מביאים כדי שיתברכו פירות האילן, ובשל"ה (מסכת שבועות פרק נר מצווה אות יט') כתב שהוא דין על התורה, וממילא מצוות שתי הלחם הביאה הרבה דברי תורה בעניין קרבנות בכלל וחידוש העבודה ונכתב הרבה עניינים בזה.