הלכה · משנה תורה · מפרשים · אבן האזל · ספר עבודה

אבן האזל על משנה תורה, הלכות בית הבחירה

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות בית הבחירה

הרב איסר זלמן מלצר

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אבן-האזל-על-משנה-תורה-הלכות-בית-הבחירה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה 38-202611161024v של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה א 5
הלכה ו 9
הלכה ט 11
הלכה י 13
הלכה יג 19
הלכה יד 26
הלכה טו 27
הלכה טז 28
הלכה יז 29
הלכה יח 35
הלכה כ 44
פרק ב 55
הלכה ג 55
הלכה ו 60
הלכה ח 63
הלכה יג 65
הלכה יד 68
פרק ג 69
הלכה ב 69
הלכה ד 70
הלכה יז 73
הלכה יח 76
פרק ד 77
הלכה א 77
הלכה ג 81
פרק ה 82
הלכה ג 82
הלכה יא 82
פרק ו 85
הלכה ט 85

הלכה יד 86
הלכה טז 89

פרק א

הלכה א

מצות עשה לעשות בית לד' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש, וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו, והיה לפי שעה שנאמר כי לא באתם עד עתה וגו'.

הכ"מ הביא דברי הסמ"ג שכתב דמצות בנין בית הבחירה נלמד מקרא דוהי' המקום אשר יבחר וגו' שמה תביאו וכתב דהרמב"ם סובר דהך קרא אינו מצוה על בנין בית הבחירה, אלא על הקרבנות שיביאו למקום שיבחר ד', והנה בפ"א מה' מלכים הל' א' כתב הרמב"ם שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ, למנות להם מלך וכו' ולהכרית זרעו של עמלק וכו' ולבנות בית הבחירה שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה, וזה הוא בקרא דכתיב בהך פרשה כי אם אל המקום אשר יבחר וגו', לשכנו תדרשו וגו', ולפי"ד הכ"מ דקרא דוהי' המקום אינו מצוה על בנין ביה"ב, א"כ גם הך קרא אינו מצוה, וע"כ דהרמב"ם אינו חולק על הסמ"ג אלא דהביא מקרא קמא, ובטעם הסמ"ג דלא מייתי מקרא קמא דובאת שמה י"ל דסובר דלשון והי' המקום וגו' משמע טפי למצוה מלשון כי אם אל המקום דקאי אקרא קמא דכתיב לא תעשון כן לד' וגו' דפשטיה דקרא קאי על איסור הבמות כדפירש"י שם אף דהוא אזהרה למוחק את השם, ועוד דהכי תניא בברייתא בסנהדרין דף כ' והרמב"ם סובר דהתם אינו אלא להקדים כמש"כ הכ"מ.

אלא דאכתי צריך באור למה לא הזכיר כאן הרמב"ם הך קרא ולומד מקרא דועשו לי מקדש דקאי על המשכן כדאיתא בריש עירובין דיליף מינה דמשכן איקרי מקדש, עוד קשה דבספר המצות במצוה כ' הביאו הכ"מ כתב שצונו לבנות בית הבחירה ומביא מהך קרא דועשו לי מקדש, ומביא ע"ז ד' הספרי שהביא בהל' מלכים דשלש מצות נצטוו ישראל וסיים בדבריו הנה נתבאר שבנין בית הבחירה מצוה בפני עצמה, וכיון דבהל' מלכים למד זה מקרא דלשכנו תדרשו ובאת שמה למה לא הזכירו כאן, ועוד דכאן כתב מצות עשיית בית לד' וכלל בו משכן ומקדש ולא כתב שיש מצוה מיוחדה בבנין בית הבחירה, ומדבריו בסה"מ משמע שהיא מצוה מיוחדה.

ונראה דבעיקר המצוה סובר הרמב"ם דבנין בית הבחירה נלמד ג"כ מקרא דועשו לי מקדש, והא דאמרינן בעירובין מהך קרא דמשכן איקרי מקדש היינו דעכ"פ גם עשיית המשכן נאמר בהך קרא והיא מצוה אחת לבנות בית לד', ובתחלה היה משכן והיה לפי שעה ואח"כ בית הבחירה, וכדי שלא נאמר דקרא קאי רק על המשכן על זה מביא בהל' מלכים קרא דלשכנו תדרשו, דמזה מוכח דקרא דועשו לי מקדש כולל גם בנין

בית הבחירה, ומה שכתב בסה"מ הנה נתבאר שבנין ביה"ב מצוה בפני עצמה זהו דלא נאמר דאינו אלא הכשר לעבודת הקרבנות, ומה שלא הזכיר בסה"מ עשיית המשכן הוא פשוט דאינו מונה בסה"מ רק מצות הנוהגות לדורות, עכ"פ מה דלמד בהל' מלכים מקרא דלשכנו תדרשו אינו אלא לומר דקרא דועשו לי מקדש היא מצוה קבועה לדורות בין על המשכן בין על המקדש, ויש להוסיף עוד דמה שכתב כאן והי' לפי שעה שנאמר כי לא באתם עד עתה וגו', הך קרא הוא סיומא דפסוקים הקודמים שמתחיל בקרא דכי אם אל המקום שבו כתוב לשכנו תדרשו, דהכי כתיבי קראי כי אם אל המקום וגו' והבאתם שמה וגו' ואכלתם שמה וגו' לא תעשון וגו' כי לא באתם עד עתה וגו', וא"כ מרומז כאן גם הך קרא שהביא בהל' מלכים, וכתב כאן דעיקר המצוה היא קרא דועשו לי מקדש שהיא מצוה קבועה לדורות, והמשכן היה לפי שעה.

אכן ד' הרמב"ם צריכים עוד באור שבדבריו מבואר שמפרש קרא דכי לא באתם עד עתה דהוא טעם שבשביל זה אין להם עכשיו בית קבוע לד' אלא משכן, והוא דלא כפי המבואר בגמ', דבזבחים דף קי"ב תנן באו לגלגל הותרו הבמות וכו' באו לשילה נאסרו הבמות וכו' והיא היתה מנוחה, ומבואר שם בד' רש"י ובד' הגמ' בדף קי"ז דקרא דכי לא באתם עד עתה אינו טעם על זמן המשכן שבמדבר אלא על זמן שאח"כ של היתר הבמות בגלגל, ומה שאמר הכתוב ככל אשר אנחנו עושים פה היום, הכונה מהיום שיעברו את הירדן עד שיבואו אל המנוחה ואל הנחלה, ועיין מה שביאר בזה המלבי"ם, ואולי כונת הרמב"ם דעכ"פ מבואר בהך קרא שלא באו עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה דזהו שילה ובית הבחירה.

עוד אפשר לומר דכונת הרמב"ם כמש"כ הרמב"ן בחומש דפשוטו של מקרא קאי על זמן המשכן שבמדבר ע"ש, אבל דבריו צריכין באור שכתב דבזמן המשכן אינו חייב להביא בכורות ולא מעשר בהמה ולא מעשר שני, והנה מע"ש לא שייך כלל במדבר, ובכורות ומעשר בהמה אם בזמן המשכן הי' כמו מחו"ל וכר"ע דממקום שאינו מביא מעשר דגן אינו מביא בכור ומעשר בהמה, א"כ לא יוכל להביא דהא אם הביא מחו"ל אין מקבלין ממנו ויאכל במומו, וא"כ לא יתבאר בזה הא דאיש כל הישר בעיניו, ואולי דכונתו דעכ"פ לא היו שלמים של חובה במדבר אלא אם רוצה מביא, וזהו איש כל הישר בעיניו וכמו שביאר שם, אבל בארץ איכא כמו שלמי חובה שהן בכור ומעשר ומה שכתב אינו חייב להביא הוא לאו דוקא אלא שאינו מביאם.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצווייני ישיבת חברון

במש"כ בפ"א הל' א' בד"ה עוד אפשר, שעמדתי על ד' הרמב"ן בחומש שכתב דבזמן המשכן אינו חייב להביא בכורות ולא מעשר בהמה ולא מע"ש, וכתבתי ע"ז דמעשר שני לא שייך במדבר ובכורות ומעשר בהמה אם בזמן המשכן הי' כמו מחו"ל, וכר"ע דממקום שאינו מביא מעשר דגן אינו מביא בכור ומעשר בהמה, לא יוכל להביא, כתב ע"ז וז"ל בבכורות דף ד' מפורש דלר' יוחנן קרבו בכורות במדבר וגם לר"ל דלא קרבו אבל אותו היום שהוקם המשכן הקריבו מה שקדש, ובכור דנמעט בחו"ל הוא רק משנכנסו לארץ ולא לפני זה, וכמ"ש במגלה לגבי שירה עד שלא נכנסו לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה וכו', והאחרונים הקשו איך הקריבו בכורות בבית שני למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לע"ל וא"י פטורה ממעשרות, ולפי"ז אדרבא אם בטל הקידוש גם מחו"ל צריך להביא, אבל הרי מפורש דלא קבלו בכורות אנטיגנוס ואפשר לומר דלגבי בכורות לא אמרינן לכו"ע כיון שגלו חזרו להתירן ועכ"פ פשוט דבמדבר הקריבו עכ"ד, והנה מה שהעיר על דברי בודאי צדק בהערתו ומובן שלא נזכרתי בשעה שכתבתי מסוגיא זו שהי' לי לכתוב ולבאר אלא שלא כתבתי בהחלט וכתבתי רק בלשון אם אבל מה דפשוט אצלו דמהך סוגיא נדחו דברי איני מסכים לזה דעיקר מחלוקת ר"י ור"ל הא לא הוי אם קרבו אלא אם קדשו, ובזה הא לר"ע נמי ודאי קדוש בכור בחו"ל שלא לאכול בלא מום וכדאמר בבכורות דנ"ג לגבי מע"ב, רק דאח"כ מייתי בגמ' שתי ברייתות וברייתא קמייתא דעד שלא הוקם המשכן עבודה בבכורות זהו בבכורי ישראל כדפירש"י אלא ברייתא בתרייתא קתני אותו היום שהוקם המשכן קרבו להם לישראל נדרים ונדבות חטאות ואשמות בכורות ומעשרות, אבל מנ"ל דהך ברייתא סברה כר"ע דילמא כר' ישמעאל וכסתם מתני' בתמורה דף כ"א דאם באו תמימים יקרבו, ובפרט דהך ברייתא היא בסדר עולם כמצויין שם, ומאן תנא סדר עולם ר' יוסי כדאיתא ביבמות דף פ"ב, ובתמורה שם אמר ר' יוסי שלשה דברים הא דר' ישמעאל ודר"ע ודבן עזאי, וא"כ אפשר דזה תני אליבא דר' ישמעאל, ואף דר' ישמעאל נמי סבר דלכתחלה אין מביאין זהו מחו"ל, אבל אותם שבמדבר הא הוי כמו באו שיקרבו.

איברא דלכאורה אין מקום לדברי דמהיכי תיתי נדחוק ונעמיד הך ברייתא דלא כהלכה שהרמב"ם פוסק כר"ע ולהקשות על הרמב"ן וליישב דבריו בדוחק דמה שכתב אינו חייב להביא הוא לאו דוקא אלא שאינו מביאם, והא אפשר שפיר לומר דר"ע הוא דוקא בבית המקדש ולא במשכן, וא"צ למה שהביא מדין שירה, אלא דהא יליף ר"ע דקרא דואכלת לפני ד' אלקיך וכתוב שם במקום אשר יבחר וא"כ שפיר אפשר לומר דהך דרשא אינו אלא בבית הבחירה ולא במשכן שבמדבר אך באמת א"א לומר כן בכונת הרמב"ן דאם

כונתו דקרבו אלא שאינו חייב להקריבם הוא תימה דהא בקרא דכי תדור נדר וגו' לא תאחר לשלמו דדריש מהך קרא בר"ה דף ה' ע"ב גם על בכור לא הוזכר בקרא שהוא בבית הבחירה, ואיך כתב הרמב"ן דאינו חובה עליו להביא, וא"כ אדרבא מוכח מדברי הרמב"ן כמו שכתבתי דאין כונתו דאין חובה עליו להביא במשכן שבמדבר בכור ומע"ב אלא דאינו מביא, והעיקר בא שם לומר שבמשכן אין שלמים של חובה ליחיד משום דבכור ומע"ב ליכא ורק רשות להביא שלמים וזהו איש כל הישר בעיניו, אבל בבית הבחירה איכא שלמים של חובה דהוא בכור ומע"ב.

אמנם דיש להסתפק אם במשכן הי' דינא דבל תאחר, כיון דבל תאחר אינו עובר אלא עד אחר שיעברו שלש רגלים, ומצות שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך הא לא הי' במשכן דהא כתיב במקום אשר יבחר ד' וא"כ יש לומר דלא הי' כלל לאו דבל תאחר במשכן, אבל אין זה מוכרח כלל דלפי"ז מי שאין לו קרקע דאין לו חיוב ראיה לר' אמי דאמר כל מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל ה"נ דאין לו חיוב בל תאחר וזה ודאי אי אפשר, וע"כ דעיקר לאו דבל תאחר אינו תלוי בדין חיוב ראי' ועוד דאפשר דבזמן המשכן הי' חייב תיכף בבל תאחר וכמו דאמר בגמ' דצדקה חייב לאלתר בבל תאחר מ"ט דהא קיימי עניים, והיינו דלא שייך לדין ראי' וא"כ אפשר דהא דגלי קרא בפרשת ג' רגלים דאינו עובר בבל תאחר עד שיעברו ג' רגלים זהו כשנכנסו לארץ דהם רחוקים מהמקדש, אבל במדבר שהי' סביב המשכן נתחייבו להקריב תיכף נדריהם, וכיון דבפרשת כי תדור נדר לא תאחר לשלמו לא הוזכר שהוא דוקא במקדש מסתבר דכן הוא גם במשכן, אלא דיש עוד להסתפק בדין בכור דבפ' כל הבכור בפ' ראה כתיב לפני ד' אלקיך תאכלנו שנה בשנה במקום אשר יבחר ומ"מ אין ראיה דמצות הקרבת הבכור לא נאמר במשכן, כיון דבפ' בל תאחר לא הוזכר דוקא מקדש ורק דהך קרא דכתוב בפ' עשר תעשר הוא לאחר שיכנסו לארץ ולאחר בנין בה"ב, וכיון דנימא דקרא דבל תאחר הוא גם במשכן ע"כ דכונת הרמב"ן הוא כמש"כ.

ובמה שכתב ממה שהקשו האחרונים דאמאי קרב בכור בבית שני כיון דתלוי במעשר דגן זה ודאי אינו שייך לומר דחזר להיתירו גם אם נימא דבמשכן הי' קרב בכור גם לר"ע דהא עכ"פ לא הי' מקום אחר להקריב חוץ מבית המקדש דנאסרו הבמות, ובביהמ"ק כתיב דתלוי בכור במעשר, אבל לפי מה שבארתי בפ"ו מהל' בית הבחירה הל' ט"ז אות ד' במה שכתב שם הרמב"ם דכל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה היא מקודשת היום ואע"פ שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהלכות תרומה, ובפ"א מהל' תרומות כתב דתרומות אפי' בימי עזרא

אינה מן התורה, דכונת הרמב"ם דעיקר הקדושה נתקדש בקדושת עזרא גם לעתיד לבוא אלא דגבי תרו"מ צריך ביאת כולכם, ולכן לענין תרו"מ חסר קדושה זו לחייב בתרו"מ, אבל עזרא קידש הארץ תיכף באופן שכשיהיה ביאת כולם לא יהי' צריך לקדש הארץ מחדש, אלא דבביאת כולם תתקדש ממילא גם לדין תרומות ומעשרות ועכשיו מיושב דמה דדריש ר"ע דאינו מביא בכור מחו"ל דהוא ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכור אינו תלוי דין הבאת בכור בעיקר חיוב מעשר דגן, אלא ממקום שאתה מביא מעשר דגן, וכיון שגם בימי עזרא נתקדשה הארץ לזה דכשיהיו ביאת כולם יתחייבו במעשר א"כ אין חסרון בהמקום ונקרא ממקום שאתה מביא ולא דמי לחו"ל אפי' במקומות שכשיכבשו ישראל ויקדשו אותם יתחייבו במעשרות, וכמו בסוריא כשיהי' כיבוש רבים דהתם עכ"פ לא נתקדשו כלל, אבל ארץ ישראל בקדושת עזרא כבר נתקדשה וכנ"ל.

הלכה ו

ועושים במקדש כלים, מזבח לעולה ולשאר הקרבנות, וכבש שעולים בו למזבח ומקומו לפני האולם משוך לדרום, וכיור וכנו לקדש ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם לעבודה, ומקומו בין האולם למזבח משוך לדרום שהוא שמאל הנכנס למקדש, ומזבח לקטורת ומנורה ושולחן, ושלשתן בתוך הקודש לפני קודש הקדשים.

ועושים במקדש כלים, ברש"י בחומש פ' תרומה כ"ה י' כתב וכן תעשו לדורות אם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו לי כלי בית עולמים כגון שולחנות ומנורות וכיורות ומכונות שעשה שלמה כתבנית אלו תעשו אותם עכ"ל, וכתב ע"ז הרמב"ן וז"ל, ולא ידעתי שיהי' זה אמת שיתחייב שלמה לעשות כלי בית עולמים כתבנית אלו, ומזבח הנחושת עשה שלמה עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב עכ"ל, ונראה לבאר ד' רש"י עפ"מ דאיתא בע"ז דף מ"ג לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר תבנית עזרה שולחן תבנית שולחן מנורה תבנית מנורה, אבל עושה הוא של ה' ושל ו' ושל ח', ופירש"י בית תבנית היכל בארכו ורחבו ורומו ושיעור מדת פתחיו, אבל אם נשתנה במקצת מותר, וגבי מנורה חזינן דעיקר הקפידא שלא יהיו שבעה קנים ואין נ"מ בגודל המנורה, והרמב"ם בפ' ז' הל' י' כתב ואסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל אכסדרה תבנית אולם חצר כנגד העזרה שולחן בצורת שולחן, ומנורה בצורת מנורה וכו', ומבואר שדייק בלשונו לחלק בין בית ואכסדרה לשולחן ומנורה, דבאלו כתב תבנית ובאלו כתב צורה, והוא כדי לבאר מה דבמנורה הקפידא דוקא בהקנים משום דבהיכל אין דבר מסויים לדמות להיכל אלא בארכו ורחבו ורומו, אבל בכלים כמו שולחן ומנורה

אין הדמיון לפי גדלם אלא שלא יעשו כצורתם, ועכשיו מיושב קושיית הרמב"ן דהמזבח שהוא מכלל הכלים כמו שכתב כאן הרמב"ם אין הדמיון בו בארכו ורחבו, אלא בצורתו בקרנותיו ובכרכוב המזבח, ובזה עשה שלמה כתבנית המזבח שעשה משה וכן השולחן בזרו ומסגרתו וגם שאר הכלים יש לומר שהיו בצורת הכלים שעשה משה, ומה שהיו גדולים יותר זה אינו מעכב בתבניתם וכנ"ל.

אלא דבעיקר קושיית הרמב"ן ממזבח שעשה שלמה לא ידעתי קושייתו דאף דכתב כאן הרמב"ם המזבח בין הכלים של המקדש. וטעמו דאף דמזבח של שלמה הי' בנין מ"מ כיון דמזבח הנחושת שעשה משה הי' כלי, ועיקר המזבח הוא מקום לעבודה מעבודת המקדש כללו בין שאר הכלים, אבל בקרא דכתיב וכן תעשו על תבנית כל כליו אין ראיה דקאי על המזבח דכיון דמזבח שעשה שלמה בבית המקדש הי' בנין ועיקרו נלמד מקרא דכתיב ואם מזבח אבנים תעשה לי, וגם מקרא דכתיב מזבח אדמה תעשה לי דרשינן שיהי' מחובר באדמה וכמש"כ הרמב"ם בהל' י"ג אלא שלא נמנה למצוה בפ"ע כיון שהוא מכלל המקדש, א"כ היא מצוה מסויימה על עשיית מזבח של בנין בביהמ"ק ולא קאי ע"ז קרא דתבנית כל כליו, ומבואר דרש"י הזכיר שאר הכלים ולא המזבח, אלא דמ"מ אנו צריכים למה שכתבנו מקודם משום דבכל הכלים והשולחן לא מצינו שהי' צריך לעשות שוים בגדלם כמו כלי המשכן וע"כ כמש"כ, ועיין מה שכתבתי בפ"ג הל' י"ז במה שלא הזכיר הרמב"ם גובה השולחן.

ודברי הרמב"ן שכתב דאין צריך לפרש וכן תעשו לדורות צ"ע דהא כן הוא בגמ' בסנהדרין ובשבועות וכמצויין בד' רש"י, אך מה שמצויין שם תוספתא הוא ט"ס וצ"ל תוס' ואין זה מד' רש"י רק איזה מגיה ציין לד' התוס' בשבת דף צ"ח, והוא ע"ב בד"ה דל עשר ע"ש.

-מלואים והשמטות-

לידידי הגאון מוהרש"א פולנסקי שליט"א רב דבית ישראל

במה שהעירני על מש"כ בפ"א מהל' ביה"ב הל' ו' שהבאתי קושיית הרמב"ן על רש"י שכתב דוכן תעשו קאי על כלי המקדש, שהקשה מהמזבח שעשה שלמה וכתבתי ליישב זה וע"ז תמה דהא הוא גמ' מפורשת בזבחים דף ס"ב דמדת ארכו ומדת רחבו אין מעכבין, הנה קושייתו לא עלי אלא על הרמב"ן אכן יש לומר דבד' הגמ' אפשר לפרש דאין מעכבין בדיעבד, אבל לכתחלה מצוה לעשות כמו כלי המשכן, וע"ז הקשה הרמב"ן ממזבח שעשה שלמה עוד העיר מד' התוס' סנהדרין דף ט"ז ע"ב שכתבו על קושייתם דנימא דכלי שרת צריך ב"ד של ע"א דאתא אותם לגלוי דוכן תעשו לא קאי אכלים והוא

כהרמב"ן ודבריו נכונים ובדעת רש"י ליישב קושיית התוס' נראה דבכלי שרת שעשה משה לא משה קידשם כיון שהוצרכו למשיחה ונתקדשו במשיחה ולכן לא פריך הגמ' אלא מהא דמכאן ואילך עבודתן מחנכתן. עוד על מש"כ בהל' ט' ליישב דברי הראב"ד שלא יהיו סותרים העירני לד' הראב"ד בתמיד דף ל' ע"ב דסובר ג"כ דבנין שאינו של קבע מותר כדבריו בהל' עכו"ם והנה אין זה סתירה לדברי שלא כתבתי דהראב"ד אינו סובר כאן הא דלשעתה הוי היתר אלא דכאן סובר דלא צריך לזה משום דבעז"נ מותר אבל אה"נ דאפי' בעזרה אם הוא לשעתה מותר.

הלכה ט

ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים וסיד, ואין עושין אכסדרות של עץ בכל העזרה אלא של אבנים או לבנים.

השגת הראב"ד ואין בונין בו עץ בולט כלל כו', א"א והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה, ובשמחת בית השואבה מקיפין כל העזרה גזוזטרא, אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ד' והיא עזרת (כהנים) [ישראל] משער נקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר.

מה שכתב הראב"ד בעזרת נשים ובהר הבית מותר אין זה בדרך השגה על הרמב"ם דבודאי בלשון הרמב"ם עזרה סתם אינו אלא על עזרת ישראל ולא על עזרת נשים, דהא כתב בפ"ה הל' ד' לפנים מן החיל העזרה וכל העזרה היתה אורך קפ"ז על רוחב קל"ה, וזהו עזרת ישראל ואח"כ בהל' ז' כתב ולפני העזרה במזרח היתה עזרת הנשים, ומבואר דסתם עזרה היא עזרת ישראל, וכן לעיל בהל' ה' כתב וכל המוקף במחיצה זו שהוא כעין חצר אוהל מועד היא הנקרא עזרה, ובס' עבודת המלך בפ"ו מה' עכו"ם הוכיח עוד מזה שכתב לקמן בפ"ז ואסור לישב בכל העזרה ולא כתב דבעזרת נשים מותר, וע"כ דעז"נ לא נקרא סתם עזרה, אכן כבר עמדו המפרשים דהראב"ד סותר משנתו דבפ"ו מה' עכו"ם הל' י' במש"כ שם הרמב"ם אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש כתב הראב"ד וז"ל לשכת העץ בית היתה בימת העץ שעושין למלך בשעת הקהל לשעתה היתה, וכן גזוזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה לשעתה היתה, ומבואר מדבריו שם דגם בעזרת נשים אסור לבנות של עץ, והוצרך לתרץ דלשעתה היתה.

אך באמת הוא מחלוקת בירושלמי במגילה פ"א הל' ד' אמתני' דחגיגה והקהל מאחרין איתא שם ובהקהל, ר' בא אמר מפני התקיעה ר' יצחק אמר מפני הבימה, ויעשו אותה מאתמול שלא לדחוק את העזרה, א"ר מתניה על שם לא תטע לך אשרה כל עץ, וחזינן דאמוראי קמאי דסברי שדחו מפני התקיעה או שלא לדחוק את העזרה בהבימה לא

סברי דאיכא איסורא משום לא תטע, וטעמא משום דליכא איסורא דלא תטע בעזרת נשים, וכמו בדין אין ישיבה בעזרה דבעזרת נשים מותר, ואף דבספרי איתא דגם בהר הבית אסור, כבר כתב הכ"מ בהל' עכו"ם דראב"י שם דאמר מנין שאין עושין אכסדרה בעזרה מוכח דדוקא בעזרה ופסק הרמב"ם כראב"י, ואף דהי' אפשר לומר דאמוראי קמאי דלא אמרי משום לא תטע הוא משום דסברי דכמו דמותר לעשות הבימה לפי שעה בשעת הקהל כן הי' אפשר גם לעשות מערב שבת וגם יום אחד אינו קבע, מ"מ אין זה מוכרח ושפיר נוכל לומר דפליגי בעיקר דין איסור בעזרת נשים כיון דבין הרמב"ם בין הראב"ד כאן סוברים דבעז"נ מותר, וכן מצינו לענין אין ישיבה בעזרה דבבבלי בסוטה דף מ' מתרץ בהא דישב המלך בהקהל דבעזרת נשים מותר, ובירוש' שם מתרץ שסמך לו בכותל, וא"כ נוכל לומר דר' מתניה סבר ג"כ לענין ישיבה בעזרה דאין נ"מ בין עזרת ישראל לעזרת נשים ואנן קיי"ל כאמוראי קמאי וכבבלי בסוטה.

והנה בפ' זה הל' ט"ו כתב הרמב"ם אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולים, יש לעיין בזה אם עזרת נשים בכלל, דממה שכתב עזרות ולא העזרה משמע דעזרת נשים בכלל דאף דאפשר לומר דהכונה לעזרת כהנים ועזרת ישראל קשה לומר כן, דהא לעזרת כהנים ועזרת ישראל קורא בסתם בשם עזרה, וכמו שכתב בהלכה ה' ובפ"ה הל' ד' איברא דיש לומר דאין ראי' דעזרת כהנים נכלל בכלל סתם עזרה דהא ההיכל והקה"ק גם כן נכללו במדת העזרה דהא כתב בפ"ה הל' ד' וכל העזרה היתה אורך קפ"ז על רוחב קל"ה ובכלל זה כל ההיכל עם קה"ק כמבואר שם, וא"כ יש לומר דאף דכשכותב העזרה הכל בכלל מ"מ שייך לכתוב העזרות על עזרת כהנים ועזרת ישראל ובפרט מכיון שהזכיר ההיכל הי' אפשר לומר דהעזרה שאחר ההיכל הוא עזרת כהנים, לכן כתב וכן תניא בתוספתא העזרות, אלא דאפי' אם נימא דגם עזרת נשים בכלל העזרות לענין דין נפגמו, יש לומר דהך דינא כיון דילפינן זה מקרא דכתיב אבן שלמה מסע נבנה, שפיר יש לומר דקאי גם על עזרת נשים, אבל הא דאין ישיבה בעזרה זהו משום דהוי לפני ד', וכן בלא תטע לך כל עץ כתוב אצל מזבח ד' זהו דוקא בעזרת ישראל לפי"מ דקיי"ל כראב"י דבהר הבית מותר.

ומבואר במה שכתבנו דדברי הראב"ד אינם סותרים זא"ז דבהל' עכו"ם כתב לתרץ לכו"ע דאפי' נימא דאיכא איסורא בעז"נ עכ"פ לפי שעה מותר. דכן מבואר מתירוצא דר' מתניה, וכאן כיון דזהו עיקר מקומו כתב להלכה דסובר כהרמב"ם וכאמוראי קמאי בירוש' וכראב"י בספרי וכבבלי בסוטה לדין ישיבה דלא נאסר אלא בעזרה ולא בעז"נ.

הלכה י

ומרצפין את כל העזרה באבנים יקרות, ואם נעקרה אבן אע"פ שהיא עומדת במקומה הואיל ונתקלקלה פסולה ואסור לכהן העובד לעמוד עליה עד שתקבע בארץ.

השגת הראב"ד עד שתקבע בארץ, א"א עוד אמרו שאם נעקרה האבן ועמד הכהן במקומה בגומא ועבד דרך שירות בכך.

הכ"מ בפ"ה מה' ביאת מקדש הביא דברי הראב"ד ותמה עליו דהא בגמ' הוא בעיא דלא איפשטא, אבל גם על הרמב"ם תמה שהשמיט לגמרי דגם לכתחילה אסור לעמוד, עוד תמה על הרמב"ם שלא חילק בין דעתו לחברה לאין דעתו לחברה, דבדעתו לחברה הוי בעיא דלא איפשטא והקרבן לא נפסל מספק, אבל באין דעתו לחברה הא אמרינן דודאי חייצא וא"כ הקרבן פסול, וכתב דהרמב"ם מפרש דמה דאמרינן חייצא אינו לפסול הקרבן, אלא שלא יעמוד עלי' הכהן לכתחילה ובדעתו לחברה בעי אי מותר לכתחלה לעמוד עלי', וא"כ מספק אסור לכתחלה לעמוד עלי', בין בדעתו לחברה בין באין דעתו לחברה, ותמה ע"ז המל"מ דכיון דאמרינן דודאי חייצא א"כ ודאי פסול הקרבן, ובמה שהשמיט הרמב"ם האבעיא דעמד במקומה כתב הכ"מ דמכיון דסתמא דגמ' לא בעי הכי אליבא דר' אמי משמע דפשיטא לי' דדרך שירות בכך, וגם בזה תמה המל"מ דלא מצינו להוכיח כן וסיים בצ"ע, ובאמת אינה הוכחה דהא לא שייך זה לבעיא קמייתא.

והנה בדין עומד על האבן מייתי בגמ' בזבחים דף כ"ד הא דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, ובהר המוריה העיר בזה דבספרי פ' שופטים דריש כן מקרא דושרת וגו' ככל אחיו הלוים, ובשבת דף צ"ג מביא רש"י ב' הדרשות, והגר"א באדרת אלי' כתב דהדרשא הוא מסוף הפסוק דכתיב העומדים שם וע"ז דריש דהוא על הרצפה (ובספרי מלבי"ם שנדפס עם הגהות הגר"א איתא העומדים לשרת והוא בודאי ט"ס דליכא בקרא העומדים לשרת אלא העומדים שם) וכתב בהר המורי' דאיצטרך הא דתנא דבי ריש"ש דמדרשת הספרי אינו אלא לכתחילה אבל לא לעכב, ודבריו תמוהים דהא בספרי איתא להדיא מכאן אמרו עומד ע"ג כלים וכו' פסול ולשון פסול בודאי הוא דהקרבן פסול.

לכן נראה דבאמת פליגי דהספרי סבר דכיון דלעיקר דין עומד הוי הך קרא לעכב כדתניא בזבחים דף כ"ג לעמוד לשרת מצוה כשהוא אומר העומדים שנה עליו הכתוב לעכב, ולכן סבר הספרי דגם מה דילפינן מהעומדים שם דבעינן עומד ע"ג הרצפה הוא ג"כ לעכב דהוא רק פי' בגדר עומד וכמו דמצינו בדין ילבש על בשרו שלא יהי' דבר חוצץ בין בגדי כהונה לבשרו דלא שנה עליו הכתוב לעכב ומ"מ הקרבן פסול משום דזהו רק

פרט בדין לבישת בגדי כהונה, וממילא ילפינן מקרא דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם דהקרבן פסול, ומבואר מה דאיתא בספרי לגירסת הגר"א מכאן אמרו יושב עומד ע"ג וכו' דהוא חד דינא עם יושב דהקרבן פסול, אבל תנא דבי ר' ישמעאל סבר דדין עומד ע"ג הרצפה לא נוכל ללמוד מהך קרא דהוא לעכב דהוא מילתא אחריתא ואינו גדר בעמידה אלא דהוא דין אחר דצריך שיהי' עומד ע"ג הרצפה, ולכן לא הוי מיפסל הקרבן ולכן הוצרך ללמוד במה מצינו מכלי שרת, דכמו דבכלי שרת פסול חציצה ה"נ ברצפה פסול חציצה, ומבואר דבאמת תנא דבי רי"ש נמי סמיך אקרא דהעומדים שם דרש"י פי' הואיל ורצפה מקדשת, לעמוד לשרת שהרי דוד קדשה וכו', ולכאורה מזה דדוד קדשה להרצפה לא מוכח דהוא עכוב על עמידת הכהן דאפשר דצריך הרצפה לקדושת העזרה ולהכשר הקרבנות, ואף דעמד בחוץ וקבל קבלתו פסולה כדאיתא בדף כ"ו הא פירש"י דקבלה בפנים נפקא לן מדכתיב לעמוד לפני ה' לשרתו אלמא כל שירות לפני ה' הוא, אבל מנלן דצריכה הרצפה לקדושת הכהן אבל בדרשת הספרי מבואר דמדכתיב העומדים שם ילפינן דשרות הכהן הוא כשעומד על הרצפה, ומבואר עכשיו מה דרש"י בשבת בדצ"ג מביא ב' הדרשות, משום דלדרשא דתנא דבי רי"ש צריך נמי לדרשת הספרי.

והנה בסוכה דף ל"ז גבי לולב אמר רבא דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ואמר ע"ז בגמ' דהוא דוקא דרך כבוד, וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מה' לולב דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה והוא שיהי' דרך כבוד והדור, ובתוס' דף כ"ד הקשו אמאי אמרינן דאם מפסיק בין ידו להכלי שרת הוי חציצה ועובדא דישששכר איש כפר ברקאי דהא לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, וחלקו בין שכורך סביב ידו דלא הוי לקיחה ובין שכורך סביב הלולב דהוי לקיחה, ובסוכה דף ל"ז כתבו דהוא משום דאינו דרך כבוד, ולפי"ז אם הי' דרך כבוד והדור למעשה הקבלה הי' כשר לקיחה ע"י ד"א. וכיון דדין מה דפסול כשדבר חוצץ בינו לבין הרצפה ילפינן מדין כלי שרת, א"כ כי היכא דבדין כלי שרת היינו אומרים דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה אם הי' דרך כבוד והדור ה"נ בעמידה ע"י דבר אחר על הרצפה היכי שהוא דרך כבוד צ"ל דשמה עמידה על הרצפה.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

במש"כ בהל' י' ד"ה והנה שכתבתי וה"נ בעמידה ע"י דבר אחר כתב ע"ז, מפורש לקמן דדם קדשים חוצץ בין רגל לרצפה אי לאו דלח אינו חוצץ אף שמפורש שם להדיא דהוא דרך כבוד ושבח הוא להם, ובודאי מש"כ התוס' שייך לומר רק בלקיחה כיון שגם ע"י

ד"א נקרא לקיחה ואינו דומה לקיחה לעמידה, ועוד דאל"כ בכל מבשא"מ אם אינו דרך בזיון לא תהוי חציצה וז"א, ובאמת זה מוכרח ביומא דגם בכ"ש מבשא"מ חוצץ עכ"פ כשמחזיק תחת הכלי, וכמש"כ התוס' בכ"מ איברא דבזבחים ל"ה הנז' ק"ל ממה דאמר רבא כל לנאותו אינו חוצץ וי"ל עכ"ד, והנה בא לחלק בין לקיחה ע"י דבר אחר לעמידה ע"י ד"א, אכן הא עיקר דין דאמרינן שלא יהי' דבר חוצץ בין רגלו לרצפה ילפינן בזבחים דף כ"ד מהא דרצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין, מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת פירש"י בקבלת הדם כדכתיב ולקח הכהן שתהא לקיחה בעצמו של כהן, וכתבו שם התוס' דבדין זה של ולקח הכהן שייך דין דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, והקשו דלמה פסול כאן חציצה וכתבו לחלק בין כרך ידו לכרך הלולב, וה"נ אם אוחז הכלי בדרך בית יד ה"נ דכשר דהוי לקיחה ע"י ד"א, א"כ כאן דילפינן זה מזה מנ"ל לחלק בין דין לקיחה לדין עמידה, ומה שהקשה דא"כ כל מבשא"מ אם אינו דרך בזיון לא הוי חציצה, והקשה ע"ז מיומא בהניח מזרק בתוך מזרק אני תמה על הוכחתו דהא התוס' בעצמם הקשו שם זה דאמאי בהניח מזרק בתוך מזרק אינו חוצץ מטעם מין במינו, הא בשאינו מינו חוצץ וכתבו דהתם כגון שנושא החיצון מתחתיו דלא מהני כלל לפנימי, והיינו דבאופן זה הי' יכול לשאת גם הפנימי בלא החיצון, כיון דאינו נושא הפנימי ע"י החיצון, וא"כ מנ"ל לחלק ולומר דאינו כן בעמידה על הרצפה דהיכי דאינו יכול לעמוד בלא האבן המדולדלת, וכמו שבארתי שם, בכה"ג גם עמידה ע"י ד"א שמה עמידה, כיון דעיקר דין עמידה נלמד מדין לקיחה.

ומה שכתב דא"כ למה פריך בדף ל"ה והא דם הוי חציצה דהא הוי דרך כבוד דשבח הוא לבני אהרן והכריח מזה לחלק בין לקיחה לעמידה, והקשה על עצמו דהא כל לנאותו אינו חוצץ וכתב וי"ל ולא ביאר, ובזה ודאי יש לומר דכל לנאותו הוא על עצם הלולב וכאן הוא רק דרך כבוד וחבוב העבודה, אכן הרמב"ם בפ"ז מהל' לולב צירף שני הטעמים יחד דין דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה והוא שיהי' דרך כבוד וכתב ע"ז שכל לנאותו אינו חוצץ, אלא דבאמת עיקר קושייתו לא קשה דהגמ' פריך שפיר והא דם הוי חציצה אליבא דרבה דלא סבר לה הא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה ולא הא דכל לנאותו אינו חוצץ, וקושטא משני דמתורץ גם לרבה דלח הוא ואינו חוצץ.

ובעיקר דברי הרמב"ם פ"ז מהל' לולב נבאר דבריו וז"ל שם בהל' י"א עשה לאגודה זו גימון של כסף או של זהב או שכרך עליה סדין ונטלה יצא לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה והוא שיהי' דרך כבוד והדור שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ, ועירב כאן שני הדינים בהלכה אחת ומטעם אחד וקשה דבגמ' מוכח דהם שני דינים ושני טעמים

נפרדים דבסוכה דף ל"ז אמר רבה כי גדליתו הושענא שיירו בה בית יד כי היכי דלא תיהוי חציצה, רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ, אח"כ אמר רבה לא לנקוט אינש הושענה בסודרא דבעינא לקיחה תמה וליכא רבא אמר לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה והרמב"ם צירף שני הדינים ושני הטעמים ביחד, וכבר הקשה זה הלח"מ במקומו ויישב דעת הרמב"ם ע"פ דברי הר"נ בהלכות, ובמה שכתב בשם הר"נ דחציצה בלולב אינו אלא מדרבנן לא הוזכר זה בר"נ כלל, ורק שכתב דבלא דין לקיחה תמה לא הוי שייך דין חציצה דלא הוזכר בקרא שלא יהי' הפסק בין ידו להלולב כמו ddרשינן מקרא דורחץ במים את בשרו שלא יהי' דבר חוצץ בין מים לבשרו, או גבי בגדי כהונה דכתיב על בשרו ולבשם ולכן רק משום דבעינן לקיחה תמה פוסל רבה משום דלא סבר לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, אבל ממילא יש בזה גדר חציצה והיינו דלקיחה תמה הוא כשנוטל בידו ולא ע"י ד"א.

אך בעיקר ההלכה אינם שוים הרמב"ם והר"נ דהר"נ כתב דהיכי שכרך סדין סביב הלולב לא מהני משום טעמא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, וצריך בזה טעמא דכל לנאותו והוא באופן שהוא לנוי להלולב, אבל אם כרך סביב ידו בזה אמרינן לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה ולא בעינן שיהי' לנוי להלולב אלא שהלקיחה תהי' דרך כבוד, והרמב"ם הא כתב להדיא טעמא דלקיחה ע"י ד"א היכי שכרך סדין סביב הלולב וצירף שני הטעמים ביחד דאינו מחלק בין טעם זה לזה, ובגמ' מבואר שהם שני דינים ושני טעמים.

ונראה דגם הרמב"ם סובר דהם שני טעמים, אלא דמצטרפים לגדר אחד לחלק בין דרך כבוד לשאינו דרך כבוד והיינו דדין כל לנאותו אינו חוצץ אינו שייך אלא היכי שכורך דבר סביב להלולב כמו גימון, ובזה שהוא לנאותו מתבטל להלולב ולא הוי חציצה, אבל גבי סדין אפי' כשכרך סדין סביב הלולב ולא מיירי שהסדין נתייחד להלולב אלא דהוא סדין גדול ואפשר דהוא סדין שלובשו, רק שנוטל הלולב בסדינו וסדין זה אינו שייך שיתבטל להלולב ולא מהני מה שהוא דרך כבוד, ולכן בזה צריך לטעם אחר דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, והיינו שלענין הלקיחה מתבטל הסדין להלקיחה ולא שעיקר הסדין מתבטל אלא שאין חסרון בהלקיחה שהוא ע"י ד"א, כיון שיש בזה צורך הלקיחה שהוא דרך כבוד שאינו רוצה ללכלך הלולב בידיו שאינם רחוצות והסדין נקי, וכיון שהוא דרך כבוד אינו חוצץ להלקיחה, ולכן קבע הרמב"ם שני הדינים בהלכה אחת משום ששניהם הוא מגדר אחד שמה הוא בדרך כבוד בין לצורך הלקיחה בין לצורך הלולב לנאותו אינו חוצץ. [עד כאן].

אמנם דהר"נ בסוכה בהלכות כתב דמה דאמר רבא בלולב דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה היינו משום דלית לן קרא בלולב לפסול חציצה, ומאי דחיישינן היכי דמפסיק זהו משום דבעינן לקיחה תמה כדאמר רבא דלא פסלינן משום חציצה אלא היכי דאיכא קרא כטבילה, דכתיב בה ורחץ בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו, וא"כ לכאורה לדברי הר"ן אין ראי' מדין לולב לדין כלי שרת דאמר בגמ' שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת, ודלא כהתוס' שמדמים זה לזה.

אכן בפ"י מה' כלי המקדש הל' ח' בדין חציצה בפחות מג' על ג', בארתי דהרמב"ם מפרש מה דאמר רבא שלא במקום בגדים גע"ג חוצצות דלא כפירש"י דהיינו דהוי יתור בגדים, אלא דהוא מדין חציצה ממש והיינו דלא מיפסל אלא באופן שנוטל הכלי לקבל הדם במקום החציצה, ומה שכתב הרמב"ם כגון שכרך על אצבעו או על עקבו היינו שעמד בזה בעקבו על הרצפה דג"כ פסלה חציצה כדאמר הכא, ומ"מ במקום בגדים אפי' נימא אחת חוצצת, ובארתי דתרי דיני חציצה הם דין חציצה דבגדי כהונה דכתיב ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו דהתם אפי' נימא אחת חוצצת דעכ"פ במקום זה אינו על בשרו, אבל דין חציצה דקבלת הדם בכלי שרת דפירש"י משום דכתיב ולקח הכהן שתהא לקיחה בעצמו של כהן ליכא קרא על עיקר דין חציצה, אלא דאם נוטל ע"י חציצה אינו לקיחה בעצמו של כהן, וכן הוא בעמידה על הרצפה דנלמד מכלי שרת, ולכן שפיר אמרינן דדוקא דבר חשוב כמו גע"ג מפסיק דאינו לקיחה בעצמו של כהן אבל בפחות מגע"ג אינו מפסיק כיון דהלקיחה בכללותה היא בעצמו של כהן ועיין לקמן שבארתי לפי"ז שיטת הרמב"ם בהל' ט' במה שכתב והוא שלא יחוץ הגמי וכו', ולכן מבואר כד' התוס' דגם גבי כלי שרת מהני לקיחה ע"י דבר אחר היכי שהוא דרך כבוד, ושפיר כתבנו לדין עמידה על הרצפה דמהני עמידה ע"י ד"א וכמו שכתב הרמב"ם דאינו חוצץ בזה בפחות מגע"ג.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

ובמש"כ בד"ה אכן וכו' שעמד בזה בעקבו, כתב צ"ע דהרי גם בעומד ע"ג כלי אם יכול לעמוד כשינטל הכלי כשר, והכא פשיטא שיכול לעמוד כשינטל הגמי, ואולי מפרש שהגמי דבוק על שני רגליו וזה דוחק עכ"ל, ולא ידעתי הדוחק בזה דהא זה ודאי דלשון חוצץ הוא מדין חציצה ולא מדין יתור בגדים, ואפי' לפירש"י דמפרש חוצצות כלומר הוי יתור בגדים ואיידי דנקט במקום בגדים לישנא דחציצה דשייכא בה נקט במסקנא לישנא דחציצה, לא שייך כן לומר אלא במימרא דרבא ולא בד' הרמב"ם, בפרט שהרמב"ם לא

הזכיר כאן בהלכה זו דין במקום בגדים, וא"כ זה ברור דכונת הרמב"ם כאן הוא משום דין חציצה, והרמב"ם משמיענו כאן דינא דחציצה והוי כמו עומד על הכלי, וזה כבר כתב בהלכות ביאת מקדש שאם יכול לעמוד על רגלו אחת עבודתו כשרה, וכאן כתב דפוסל מדין חציצה וממילא מובן שהוא כהלכות חציצה בעומד על הכלי שביאר בהל' ביאת מקדש, אלא דזה ודאי לא מהני מה שיהי' יכול לעמוד כשינטל הגמי דהרי אז יעמוד ברגלו על הרצפה, אלא שיהי' יכול לעמוד בלא עמידה על הרצפה בחלק זה שברגלו שדבוקה בו הגמי דאז ודאי עבודתו כשרה. [עד כאן].

והנה במה דאמר בגמ' הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים, פירש"י דזהו בכלי שרת ממש שלא יהא דבר מפסיק בין ידו לכלי שרת, והתוס' מפרשים דהכונה לבגדי כהונה דאמרינן שלא יהא דבר חוצץ בין בגדי כהונה לבשרו, ולפי"מ שבארנו בדעת הרמב"ם הוא דוקא לפירש"י, וזה מוכח ג"כ משיטתו גבי חציצה בפחות מגע"ג שכתב שכרך על עקבו, וע"כ דזהו לענין עמידה על הרצפה ואינו חוצץ בפחות מגע"ג ובמקום בגדים אפי' נימא אחת חוצץ וע"כ כפירש"י דרצפה ילפינן מכלי שרת ולא מבגדי כהונה, וכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"ה מהל' ביאת מקדש הל' י"ז שכתב שאם הי' דבר חוצץ בינו ובין הרצפה פסול, וכן אם הי' דבר חוצץ בינו ובין הכלי שעובד בו פסול, ולא כתב בהל' זו דין חציצה דבגדי כהונה, ומוכח דחציצה בינו לבין הרצפה הוא חד דינא עם חציצה דכלי שרת כפירש"י.

ולפי"מ שבארנו למעלה לחלק בין דרשת הספרי מהעומדים שם ובין דרשא דתנא דרי"ש נראה דאיכא נ"מ דאי ילפינן מדין מה רצפה מקדשת אם יש הפסק בין הרגל להרצפה בזה נוכל לומר דעמידה ע"י דבר אחר אם הוא דרך כבוד וצורך העמידה שמה עמידה על הרצפה והרצפה מקדשת, אבל זהו דוקא לענין קדוש הרצפה דאותו המקום שהאבן מדולדל בה הוי בהמקום הזה דרך כבוד אם עומד על האבן, אבל מה דדרשינן מהעומדים שם שצריך הכהן לעמוד דוקא על הרצפה א"כ אנו צריכים לעיין מצד הכהן ולא מצד הרצפה, ומצד הכהן הא אין כאן דרך כבוד לעמוד דוקא על אבן שנתדלדל ויכול לעמוד על רצפה מחוברת, והיכי דאינו דרך כבוד הא לא אמרינן דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, וכן לענין עמידה, ועכשיו מיושב דאף דלא פסק הרמב"ם כר' אמי דהיכי דאין דעתו לחברה דודאי חייצא משום דקיי"ל כרבא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, אבל מ"מ אסור לעמוד על האבן לכתחלה מדרשת הספרי מקרא דהעומדים שם, ובזה קיי"ל כתנא דבי רי"ש דהעומדים אינו מעכב דלכן לא הובא דרשא דהספרי בגמ'.

ובזה נוכל ליישב מה דהשמיט הרמב"ם הא דבעי רבה זוטי נעקרה האבן ועמד במקומה,

דהמאירי בסוכה דף ל"ז כתב דאפי' לרבה דסבר דלקיחה ע"י ד"א לא שמה לקיחה מ"מ אם לולב צריך אגד מודה רבה דמותר ליטול הלולב במקום האגד ואף דאין האגד עיקר הלולב כיון דהלולב צריך להאגד, וא"כ אי הוי סבר ר' אמי לפי אבעיא קמייתא דאם עמד בגומא אין דרך שירות בכך וא"כ הכשר עבודת מקום זה הוא דוקא כשיעמוד עלי' על האבן שיהי' כשאר הרצפה, וא"כ בכה"ג הא גם רבה מודה דלא הוי חציצה, וע"כ דלבעיא קמייתא לא סבר ר' אמי דאין דרך שירות בכך, ולכן סבר דבאין דעתו לחברה דודאי חייצא, ואף דדרך כבוד והדור הוא לעמוד על האבן כשאר הרצפה בזה סבר כרבה דלא מהני, ולכן אף דלא פסק הרמב"ם כר' אמי לענין אי חייצא לפסול בדיעבד משום דקיי"ל כרבא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, אבל עכ"פ מוכח מבעיא קמייתא בשם ר' אמי דבעי סתמא דגמ' דלא סבר כרבה זוטי דאינו דרך שירות בכך, ולכן לא פסק הרמב"ם כהך אבעיא.

ובדעת הראב"ד מה שכתב אין דרך שירות בכך שתמה הכ"מ דהא בגמ' הוא בעיא דלא איפשטא נראה דהראב"ד גורס בספרי כגירסת רש"י בשבת דף צ"ג דיליף דעומד על האבן פסול מקרא דושרת ככל אחיו הלוים העומדים ופירש"י שתהא עמידתו כשאר אחיו, וסובר הראב"ד דאף דבגמ' מייתי הא דתנא דבי ריש"ש דיליף דעומד על האבן פסול משום דין חציצה מ"מ לא מוכח דנדחה הספרי דסבר דמקרא ושרת נמי פסול בדיעבד ולא בעינן בזה שנה עליו הכתוב לעכב דכיון דכתיב ושרת ככל אחיו הלוים העומדים, א"כ כשאינו עומד כשאר אחיו אינו דרך שירות, ולכן מבואר דברי הראב"ד דמה דבעי רבה זוטי הוא רק אליבא דתנא דבי ריש"ש דיליף משום טעמא דחציצה ולא סבר דעמידה כשאר אחיו מעכב בדין שירות, ובזה בעי דאם עמד בגומא אם הוי דרך שירות, אבל להספרי ודאי אם עומד בגומא אין דרך שירות בכך כמו בעומד על האבן דעכ"פ אין עמידתו כשאר אחיו.

הלכה יג

המזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים, וזה שנאמר מזבח אדמה תעשה לי שיהי' מחובר באדמה שלא יבנהו על גבי מחילות, וזה שנאמר ואם מזבח אבנים מפי השמועה למדו שאינו רשות אלא חובה.

שלא יבנהו לא ע"ג כיפין, המל"מ הקשה מהא דתנן בפ"ו דפרה דהר הבית והעזרות תחתיהם חלול מפני קבר התהום, וכן כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' פרה, וכתב המל"מ דאין לומר דהדין הוא רק שהמזבח לא יהי' ע"ג כיפין אלא מחובר באדמה, אבל כל שהוא מחובר באדמה אם למטה באדמה יש כיפין ומחילות אינו מעכב דהא בזבחים

דף נ"ח אמר בגמ' וכ"ת דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו וכה"ג מי הוי מזבח, והתניא מזבח אדמה וכו' ומבואר דאפי' תחת האדמה שהמזבח מחובר לו צריך שלא יהי' ע"ג מחילות, לכן העלה דאף דהר הבית והעזרות הי' תחתיהם חלול אבל במקום המזבח אין תחתיו חלול.

-מלואים והשמטות-

במש"כ בפ"א מהל' ביהב"ח הל' י"ג על דברי המל"מ בדין מחובר לאדמה, ראיתי אח"כ שכבר כתב כן המלבי"ם בפ' יתרו בפסוק מזבח אדמה וגו' והאריך שם בזה ע"ש. [עד כאן].

והנה התוס' דף ס"ב ע"א בד"ה ולא ע"ג מחילות כתבו וז"ל בור של שיתין לא הי' חשוב מחילה כיון דהוה צורך מזבח עכ"ל, וכונתם דסוברים דבור של שיתין הי' תחת המזבח וכן פי' רש"י בסוכה דף מ"ט ד"ה שיתין, חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים, והוא למאן דפליג אמ"ד דשיתין מחוללין עד התהום כדפירש"י שם, ומוכח מד' התוס' דקשה להו מבור של שיתין דמה דאמרינן שלא יבנהו ע"ג מחילות היינו אפי' למטה בעומק האדמה, אבל באמת תי' התוס' דחוק דאי מפרשינן שיהי' מחובר באדמה היינו דעד תהום ארעא יהי' אדמה ולא יהיה חלל באמצע א"כ מאי מהני שהוא צורך מזבח דעכ"פ אינו מחובר באדמה, ולכן בפשוטו מוכח מכאן דדין שיהא מחובר באדמה אינו אלא שיהי' המזבח מחובר באדמה, אבל למטה בעומק תחת האדמה לא איכפת לן אם יש חלל.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון בהל' י"ג בד"ה והנה במש"כ דתי' התוס' דבור של שיתין לא הי' חשוב מחילה כיון דהוי צורך מזבח הוא דחוק, כתב ע"ז איני מבין דאם הוא צורך מזבח הרי הוא כמזבח כמו מכשירי קרבן כקרבן, לדעתי א"א לומר שכל הקרקע עד הבור של שיתין וגם הקרקע שתחת השיתין הכל נקרא מזבח, ובודאי המזבח הוא רק מה שלמעלה מריצפת העזרה שנעשה מאבנים וכדכתיב ואם מזבח אבנים תעשה, וכתב הרמב"ם כאן שהוא חובה דוקא של אבנים, וגם התוס' לא כיוונו לזה אלא שכתבו דכיון דהוא צורך מזבח לא נתמעט מקרא דמזבח אדמה, ובמש"כ דמוכח מכאן דלמטה בעומק האדמה לא איכפת לן אם הוא חלול, כתב ע"ז שלא יישבתי הקושיא משיתין דהרי במקום השית עכ"פ הי' חלל תחתיו כלומר חלל השית גופו ומאי נ"מ כמה הוא רוחב המחילה, זה לא קשה דמה שיש נקב ישר בקרן המזבח שילכו הנסכים לשיתין הרי אין כאן חסרון שהמזבח אינו

מחובר באדמה, דכל המזבח שהוא אבנים הרי הוא מחובר והנקב שהולך בכל גובה המזבח הוא נקב ישר גם בקרקע שתחת המזבח, ומה שאח"כ יש הבור של שיתין תחת קרקע המזבח בזה כתבתי שאין כאן חסרון שהמזבח צריך להיות מחובר באדמה, אלא דכ"ז הוא לדעת רש"י ותוס' אבל דעת הרמב"ם אינו כן, ובעז"ה יבואר בפ' ב' מהל' מעה"ק ובמש"כ דבהך קרא דהכהנים לא יתקדשו א"א שהכהנים עבדו ע"ז דא"כ לא מהני להו טהרה כתב ע"ז דהא גם מגע ע"ז מטמא, ול"ק דמהיכי תיתי יטמאו כל הכהנים במגע ע"ז אם לא עבדו, ורש"י שם פי' להדיא שנטמאו בימי אחז מע"ז שלא חששו לתורה. [עד כאן].

ומה שכתב המל"מ דא"א לומר כן מהא דזבחים דף נ"ח נראה דמה דמחילות הפתוחות לעזרה נתקדשו אינו אלא כמו לשכות הבנויות לחול ופתוחות לקודש דלא הוו תוכן קודש אלא לאכילת קדשי קדשים ומשום דהתורה ריבתה חצרות הרבה, אבל אין שוחטים שם קדשים קלים, דהא החלונות ועובי החומה תנן שהוא כלפנים, ובזה איתא בדף נ"ו דחייבין משום טומאה אבל גבי מחילות הפתוחות לקודש דלא קתני אלא שהן קודש לאכילת קדשים כדתנן גבי לשכות תוכן קודש ומפרש בגמ' דאינו אלא לאכילת ק"ק, וכן מוכח מד' הרמב"ם בפ"ו שכתב שם בהל' ח' היו בנויות לחול ופתוחות לקודש תוכן קודש לאכילת ק"ק, אבל אין שוחטין שם קדשים קלים והנכנס לשם בטומאה פטור, ובהל' ט' כתב המחילות הפתוחות לעזרה קודש. והפתוחות להר הבית חול החלונות ועובי החומה כלפנים בין לאכילת ק"ק בין לטומאה, ומוכח דמחילות שהם קודש אינם אלא לאכילת ק"ק כמו לשכות דתנן תוכן קודש, וטעמא דאף דאמרינן דדוד קדש רצפה עד תהום ארעא, היינו רק דאם תנטל הרצפה תהי' גם הקרקע שתחתיה כשרה לרצפה, אבל עכ"פ צריך דוקא אויר עזרה שתהא כעזרה לשחיטת קדשים.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

בד"ה ומה שכתב המל"מ בתו"ד כתב דמחילות שהם קודש אינם אלא לאכילת ק"ק אבל עכ"פ צריך דוקא אויר עזרה שתהא כעזרה לשחיטת קדשים, נ"ב העירוני בשם הגר"י קלמס (שי') [זצ"ל] מד' הירושל' פ"ג דמע"ש ה"ד. ע"כ.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בד"ה ומה, במש"כ ליישב הוכחת המל"מ דא"א לומר דכל שהמזבח מחובר באדמה אם למטה יש מחילות אינו מעכב מהא דזבחים דף נ"ח דאמר וכ"ת דעביד מחילות בקרקע, וכתבתי דמה דמחילות הפתוחות לעזרה נתקדשו אינו אלא לאכילת ק"ק, אבל

אין שוחטין שם קק"ל, וכמו לשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, והעירני ע"ז מד' התוס' פסחים דף ס"ז ע"ב ד"ה מחילות לא נתקדשו שהקשו מהא דזבחים דף כ"ד נעקרה אבן ועמד במקומה ומסיק לעולם פשיטא לי' דעד ארעית תהומא קדיש ותירצו דפתוחות לקודש קודש, ומוכח דמהני גם לעבודה, ודאי דבריו נכונים בדעת התוס', אבל בדעת הרמב"ם שפיר הוכחתי מדבריו בפ"ו הל' ט' שכתב המחילות הפתוחות לעזרה קודש וכו', החלונות ועובי החומה כלפנים בין לאכילת קק"ד בין לטומאה, ומוכח דמחילות לא הוי כלפנים אלא כלשכות שכתב בהל' ח' תוכן קודש לאכילת קק"ד, שוב העירני לד' הגר"א במשניות ריש תמיד בד"ה במסבה שכתב וז"ל, מ"ש המפרש שראשה א' חוץ לעזרה איני יודע למה, הא מחילות לא נתקדשו, ודבריו תמוהים דהא פתוחות לקודש קודש, ומוכרח כדברי דלטומאה אינם קודש, ויישר כחו, וברוך ד' שכיונתי לדעת הגר"א ז"ל. [ע"כ]

ועכשיו מיושב דמה דהוי בעי לומר דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו היינו על רצפת העזרה תחת המזבח ופתוח לעזרה דזהו אויר העזרה וכשר לשחיטת קדשים, ואף דאמר בגמ' וכ"ת דעביד מחילות בקרקע ושחיט בהו ומשמע דהוי חפירה בקרקע, וכן מדתניא שלא יבנהו לא על כיפין ולא ע"ג מחילות, וע"כ דכיפין הם למעלה מן הרצפה ומחילות הוא בתוך הקרקע יש לומר דאה"נ דזהו החילוק בין כיפין ומחילות מ"מ לפי"מ שהוכחתי דבמחילות שמתחת לקרקע אף אם הם פתוחות לעזרה אין שוחטין שם קדשים, צריך ע"כ לומר דכונת הגמ' כאן בלשון מחילות היינו חפירות ישרות, והיינו שמתחת המזבח יחפרו חפירה ישרה באדמה ולא תחת האדמה וע"ז יבנו המזבח, ונ"מ דבזה יהי' אויר עזרה קודם שנבנה המזבח ותתקדש המחילה בקדושת עזרה, ולכן אף שאח"כ בנו ע"ז המזבח לא נתבטל מהחפירה קדושת העזרה והנ"מ שבין כיפין ובין מחילות הוא שכיפין הם למעלה מן הקרקע, ונמצא שתחתית המזבח הוא למעלה מרצפת העזרה, וע"ג מחילות הוא שאפי' תחתית המזבח שוה לרצפת העזרה מ"מ לא יבנו המזבח ע"ג המחילה דבעינן שיהי' המזבח מחובר באדמה, אבל אם נעשה מחילות מתחת האדמה אינו מעכב אלא דלא מהני לשחיטת קדשים דאינו אויר עזרה וכנ"ל.

אלא דצריך לבאר דהנ"מ בין אם נעשה חלל בעומק האדמה ובין שנבנה ע"ג כיפין וע"ג מחילות, אינו בעובי העומק של הקרקע, דנתת דבריך לשיעורין, ועוד דגם ע"ג כיפין אפשר ליתן הרבה עפר וא"כ יהי' מחובר באדמה, אלא דבאמת אין הדבר תלוי בעומק העפר שתחת המזבח אלא דלשון אדמה הוא אדמה טבעית ולא עפר שנותנין לבנין, ולכן אין בונין המזבח ע"ג כיפין וע"ג מחילות שהעפר שניתן בבנין הכיפין והמחילות אינו

אדמה, אבל אם יחפרו בעומק תחת האדמה העליונה שפיר מיקרי מזבח אדמה.

ולפי"ז נוכל לומר דכיון דתנן בסתמא וכן כתב הרמב"ם בפ' ב' דפרה דכל הר הבית והעזרות תחתיהן חלול דגם המזבח בכלל, אלא דיש נ"מ דעל הר הבית והעזרות חפרו מלמעלה ובנו כיפין וזהו קרקע הר הבית והעזרות, אבל במקום המזבח כיון שהוא צריך להיות מחובר באדמה ע"כ במקום זה הניחו ולא חפרו מלמעלה והניחו איזה שטח בעומק שתשאר האדמה כמו שהיתה וחפרו תחתיה ונתחבר להכיפין של כל הר הבית והעזרות, ואף דאדמה זו שנשארה לא נבדקה מחשש קבר התהום ע"כ על קצת אדמה זו לא חששו כיון דהמזבח צריך להיות מחובר באדמה, ומבואר בזה מה דמביא המל"מ מד' הירושלמי דגולגלתו של ארונה מצאו קבור תחת המזבח.

והנה מה שכתב המל"מ דכונת הירושלמי שנטמאו הכהנים בעזרה ע"י טומאת אוהל, וכתב דע"כ סובר דעכו"ם מטמאים באוהל והוא דלא כהלכה ושמשום זה פירש"י שהי' משום טומאת ע"ז, הם דברים תמוהים דבודאי על המזבח ליכא שום אוהל דהוא משנה מפורשת באבות ולא כבו הגשמים אש של עצי המערכה, ואם כונתו דלא בשביל שהי' תחת המזבח אלא שנטמאו כשהוציאה משם לתחת תקרת העזרה, יקשה למה עשו כן ולא הודיעו להכהנים שיצאו מהעזרה ולא יטמאו באוהל, ועוד דבאמת גם העזרה לא היתה מקורה, וכמש"כ התוס' יו"ט בפ"א דמדות, ואף דהר הבית הי' מקורה כמש"כ הרמב"ם בפ"ה הל' א', מ"מ העזרה לא היתה מקורה שהיתה כנגד חצר המשכן שהי' פתוח, ולכן ע"כ צ"ל שהכהנים כיון שהיו עסוקין בתיקון המזבח נגעו בהגולגולת, ואפשר דמתחלה לא חשבו שהיא גולגולת אדם ולא נזהרו לנגוע בה, דעצם נבלת בהמה אינה מטמאה.

איברא דהשתא דאתינן להכי שלא ידעו מתחלה שהוא גולגולת אדם א"כ מיושב כדברי המל"מ שהי' ע"י טומאת אוהל, אלא שהפועלים שהוציאו את הגולגולת בעת תיקון המזבח לא ידעו והביאוה להר הבית שהי' כולו מקורה ושם היו הרבה כהנים ונטמאו, אבל לפי"מ שיתבאר לפנינו דגם להלכה צ"ל כד' הירוש', א"כ א"א לומר שהי' ע"י טומאת אוהל כיון דעכו"ם אינם מטמאים באוהל, וע"כ שהי' ע"י טומאת מגע וכמש"כ.

והנה מה שכתב המל"מ בטעמא דרש"י בסנהדרין דף י"ב שכתב משום טומאת ע"ז דהוא דלא כדברי הירושל', איברא דגם מד' התוס' שם משמע דמש"כ רש"י אינו כדברי הירוש', אבל נראה דאינו צריך לעשות מחלוקת בזה דהא רש"י מפרש ד' הגמ' שהביא קרא דד"ה דכתיב כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה ישכר וזבולן לא הטהרו, ובזה א"א לומר דכל זה הוא בשביל גולגלתו של ארונה, דלא שייך זה אלא על הכהנים שהיו

במקדש, ולכן פירש"י דזהו בשביל טומאת ע"ז שעבדו בימי אחז, והירוש' שפיר מפרש דהוא בשביל גולגלתו של ארונה דהא כתיב עוד קרא כי הכהנים לא התקדשו למדי, והרמב"ם בפ' ה' מהל' ביאת מקדש מביא ב' הפסוקים, ובהך קרא א"א לומר דהוא בשביל טומאת ע"ז דהא א"א שהכניס עבדו ע"ז דא"כ לא הוי מהני להו טהרה דכהן שעבד ע"ז לא ישמש במקדש לעולם כדאיתא במנחות דף ק"ט וברמב"ם פ' ט' מהל' ביאת מקדש הל' י"ג, וא"כ ע"כ כד' הירוש' דזהו בשביל טומאת מת, ודברי הירוש' ופירש"י עולים כאחד ששניהם צריכים לפרש שני הפסוקים וכנ"ל.

-מלואים והשמטות-

לידידי הגאון מוהרש"א פולנסקי שליט"א רב דבית ישראל

במש"כ בהל' י"ג בהא דחזקי' עיבר השנה מפני הטומאה בסנהדרין דף י"ב ופירש"י משום טומאת ע"ז, כתב בזה במה דאיתא שם לענין זה אם טומאה דחויה או הותרה, והקשה דהא איתא בירוש' פסחים ריש פ"ט דטומאת ע"ז עשו אותה כטומאת זיבה וצרעת, הנה במה דאיתא שם בדין טומאה דחויה או הותרה לא קשה דהא בגמ' פריך זה על ר' יהודה דאמר דמעברין מפני הטומאה, ומשמע דבכל טומאה אפי' טומאת מת, ועדיפא הי' לו להקשות לפי"מ שפירש"י על ת"ק דאמר אין מעברין, בכך אלא יעשו בטומאה, וקשה דא"כ לא חטא חזקיה כיון שהיתה טומאת ע"ז וא"א לעשות בטומאה, אכן בהערתו נוכל ליישב מה דהירוש' לא רצה לפרש משום טומאת ע"ז דהירוש' לשיטתו דטומאת ע"ז הוא כמו טומאת זיבה, אבל רש"י כתב לפי"מ דאיתא בשבת פ"ג דע"ז איתקש למת, וא"כ לא חמיר ממת, ואף דבמתני' איתא דהוקש לנדה ובגמ' איתא דהוקש לשרץ הא מסיק בגמ' דיש ג' היקישים ומקשינן לקולא כיון דטומאת ע"ז דרבנן.

ובמה שכתב שם המל"מ מדין אם מת עכו"ם מטמא באוהל, העיר בזה על מה שכ' הנמוק"י סוף פ' חזקת הבתים דנוגע בקבר עכו"ם נטמא דהרמב"ם פ"ט מהל' טומאת מת הל' ד' כתב דאינם מטמאין אפי' בנגיעה בקבר, והנה ודאי הוא מחלוקת בזה ובטעמא דמילתא נראה דזה תלוי אם אוהל הוא ג"כ מגע או לא, דהרמב"ם פי"ב מהל' טומאת מת הל' א' בדין כלים המאהילים על הטומאה ואין אוהל טע"ט מפסיק ביניהם דטמאים, כתב שכל פחות מטפח כנגיעה הוא חשוב, ועוד סובר הרמב"ם דדין טומאה רצוצה שבוקעת ועולה בוקעת ויורדת אינו דוקא אם הטומאה טמונה ומונחת בתוך איזה דבר אלא אפי' אם היא באויר ואין טע"ט מאהיל עלי' שנטמא הדבר המאהיל על הטומאה כתב הרמב"ם ע"ז שם טומאה רצוצה, והראב"ד השיג שם וכתב כמה זה לשון מקולקל אלא שאין חוצץ בפני הטומאה, ועיין מה שהאריך בהל' זו אדמו"ר בחדושי רבנו חיים

הלוי בפי"ב הל' א', ומבואר בשיטת הרמב"ם דכל דין טומאה רצוצה היינו שאין עליו חלל טפח וממילא לא נוכל לומר דטומאה רצוצה בוקעת ועולה הוא יותר קרוב למגע גוף הטומאה מדין טומאת אוהל, ולכן סובר הרמב"ם דגם טומאת אוהל הוא כמו מגע טומאה, דהא הכל נלמד מוכל אשר יגע על פני השדה בנזיר דף נ"ג, וממילא כיון דנתמעט טומאת מת עכו"ם מדין טומאת אוהל ה"נ טומאת קבר של עכו"ם אינו מטמא, אבל הראב"ד סובר דדין טומאה רצוצה הוא דוקא ברצוצה ממש, ובזה איכא דינא דבוקעת ועולה, ובזה יש לומר דהוי כנגיעה ממש, וכן יש לומר בדין קבר סתום דאמר בגמ' בנזיר דף נ"ד או בקבר זה קבר סתום דאמר מר טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת, והתוס' עמדו על זה דמה שייך קבר לרצוצה, ובחדושי רבנו חיים הלוי בפ"ז הל' ד' האריך בזה, וביאר ד' הגמ' ע"פ שיטת הראב"ד שם דדין טומאת מאהיל על הקבר הוא דוקא היכי שהטומאה רצוצה, ואפי' יש בהקבר טע"ט אלא שהטומאה ממעטת מטפח, וכתב דהרמב"ם דאינו פוסק כן ע"כ דאינו גורס בגמ' הא דאמר מר טומאה בוקעת ועולה.

וכשיטת הרמב"ם מבואר שם בפי' הרא"ש שכתב וז"ל, או בקבר זה קבר סתום שאין לו פתיחה בפותח טפח ומאהיל עליו אפי' שלא כנגד הטומאה טמא, דחשבינן ליה כאילו כולו מלא טומאה, ובלבד שיהי' פותח טפח בין המת לגג הקבר, אבל אם אין בו פותח טפח הוי טומאה רצוצה ובוקעת ועולה ואינה מטמאה מן הצדדים, והכי תנן פ"ז במס' אהלות נפש אטומה וכו', והמאירי בפירושו כתב כדעת הראב"ד, ומבואר דלדעת הראב"ד איכא בקבר רצוצה, ולדעת הרמב"ם לא משכחת ברצוצה דין קבר כלל.

והנה מצינו עוד מחלוקת בעיקר זה אם דין טומאת אוהל וטומאה רצוצה שוין הן והוא בפ"ג דאהלות משנה א' הנוגע בכחצי זית ומאהיל על כחצי זית ומייתי לה בחולין דף קכ"ה ומפרש בגמ' דטומאה רצוצה מצטרף עם מגע, וטומאת אוהל עם מגע אינו מצטרף, וכן מפרש שם הר"ש במשנה, אבל הרמב"ם בפיהמ"ש פירש שם באופן אחר שדין רצוצה גורם רק שיהי' החצי זית המונח תחת המגדל בפחות מטפח כמו שהמגדל נגע בו, ואם נגע בהמגדל חצי זית אחר למעלה נטמא המגדל, אבל לא כפירש"י דמה שהטומאה רצוצה בוקעת ועולה למעלה הוי כמו נגיעה ורבא מוקים שם דגם טומאת אוהל שמאהיל הטמא או הטהור הוי כנגיעה, וכשדבר אחר מאהיל על הטומאה והטהרה לא הוי כנגיעה, ובהלכותיו פסק דאין מצטרפין ולא הזכיר גם הא דטומאה רצוצה, עכ"פ לדעת הרמב"ם לא מצינו חילוק בין דין טומאה רצוצה בוקעת ועולה לדין טומאת אוהל לענין גדר נגיעה, ולדעת שאר הראשונים דין טומאה רצוצה בוקעת ועולה הוי יותר נגיעה מטומאת אוהל, וא"כ מבואר המחלוקת שבין הרמב"ם להנמוק"י, דהרמב"ם לשיטתו

דטומאה רצוצה לא הוי יותר נגיעה מטומאת אוהל, א"כ כשנתמעטו עכו"ם מטומאת אוהל נתמעטו גם מטומאת קבר, ועוד שנית דלהרמב"ם לא משכחת בקבר דין טומאה רצוצה, אבל הנמוק"י יסבור כשאר הראשונים וטומאה רצוצה הוי כנגיעה, ומשכחת טומאת קבר ברצוצה ויסבור דכיון דהקבר מלא טומאה גם הנוגע מן הצדדין הוי כנוגע בטומאה, ואפי' קברי עכו"ם מטמאין.

הלכה יד

כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה הרי זו פסולה לכבש ולמזבח שנאמר אבנים שלמות תבנה את מזבח ד', ומהיכן היו מביאים אבני מזבח. מן בתולת הקרקע חופרין עד שמגיעין למקום הניכר שאינו מקום עבודה ובנין ומוציאין ממנו האבנים או מן הים הגדול ובונין מהם, וכי אבני ההיכל והעזרות שלמות היו.

כסכין של שחיטה, דברי הרמב"ם תמוהים דבה' שחיטה פ"א הל' י"ד לא הזכיר הרמב"ם חגירת הצפורן, וכתב אבל אם הי' תלם בחודו של דבר ששוחטין בו ואפי' הי' התלם קטן ביותר שחיטתו פסולה, וכתב הטור בסי' י"ח דהרמב"ם אינו מצריך חגירת צפורן, ובגליון מהרש"א ביו"ד ציין לדברי הדבר שמואל והבית יעקב, וראיתי בד' הדב"ש שמיישב משום דגם הרמב"ם פסק דבדקינן אבישרא ואטופרא וכד' הש"ש דלא חיישינן לפגימה יותר קטנה, אבל עוד אינו מיושב דעכ"פ כיון דבסכין של שחיטה פוסלת פגימה כ"ש למה הביא כאן סכין של שחיטה כיון דגבי מזבח אינו פוסל אלא כחגירת צפורן, והבי"ע כ' דכונת הרמב"ם שצריך לבדוק המזבח כבדיקת סכין של שחיטה ולא משמע כן בדבריו.

ונראה דכונת הרמב"ם הוא דזה ודאי דבפגימת מזבח ליכא פלוגתא דודאי הוא כדי חגירת הצפורן כדאיתא בחולין דף י"ח אבל הי' מקום לומר דצריך שבפועל יהי' חגירת הצפורן בהפגם, וכיון דאבן הוא דבר רחב ואם יהי' צריך שיהי' תלם קטן שיוכל לחגור את הצפורן, א"כ הי' צריך שהפגימה תהי' לה אורך קצת דאף שרוחב הפגימה א"צ להיות אלא כעוביו של צפורן, אבל עכ"פ בארכה צריך קצת משך אבל אם תהי' הפגימה כמו נקודה קטנה לא תחגור הצפורן כיון שהאבן יש לה רוחב והצפורן יש לו רוחב ולא יכנס הצפורן אפי' כ"ש אם הפגימה היא רק נקודה שהמקום השלם של האבן יעכב, ולכן הוצרך הרמב"ם לכתוב דפגימת המזבח סגי בזה אם חוגרת הצפורן כסכין של שחיטה, והיינו אם פגימה ברוחב כזה היתה חוגרת הצפורן בסכין של שחיטה שהוא חד אז פסול גבי מזבח.

ונמצא דהרמב"ם לא בא כאן לומר דדין פגימת מזבח כדין סכין של שחיטה, ומיושב

מה שהעיר הבי"ע דהרמב"ם תלי תניא בדלא תניא דתלי פגימת המזבח בפגימת סכין, ובגמ' איתא להיפוך דרב חסדא מוסיף דגם סכין של שחיטה הוא כפגימת המזבח שהוא כדי חגירת צפורן, וגם למה לא כתב כפגימת אוזן בבכור אכן באמת אין כונתו לזה, אלא דכונתו ליתן שיעור בחגירת צפורן שיהי' רק כמו חגירת צפורן בסכין של שחיטה וכנ"ל, וטעמו דכיון דבסכין נקרא זה פגימה א"כ מקום זה בהאבן הוא פגום אף דרחבו כ"ש כמו חודו של סכין ולכן פסול למזבח.

ומה שכתב הרמב"ם חופרין עד שמגיעין למקום הניכר שאינו מקום עבודה ובנין, כתב המל"מ נראה דהטעם הוא דיש לחוש שמא נגעה ברזל באבנים וקיי"ל דאבן שנגעה בה ברזל פסולה למזבח ומה שכתב נראה הוא תימה דהא היא משנה מפורשת בפ"ג דמדות כמו שהביא הכ"מ אחד אבני הכבש ואחד אבני המזבח מבקעת בית כרם וחופרין למטה מבתולה ומביאין משם אבנים שלמות שלא הונף עליהם ברזל, שהברזל פוסל בנגיעה, והנה לכאורה קשה דלמה הוצרכה המשנה לזה דבמקום עבודה ובנין למה לא ניחוש שהאבנים הנמצאים בה כבר נשתמשו להדיוט ואפי' רק נחצבו להדיוט פסולים, ומטעם זה הי' צ"ל כן גם באבני העזרה דאפי' להר הבית פסולים כמש"כ הרמב"ם בהל' כ', ואין לומר דמטעם זה לא הי' צריך לחוש אלא למקום בנין ולא למקום עבודה והוא מקום חרישה, דממ"נ אם אינה קרקע בתולה כמו דיש לחוש למקום עבודה כן יש לחוש למקום בנין, ועוד דעכ"פ למה לא תנן דלאבני העזרה צריך לבדוק למקום שאינו מקום בנין, ונראה דכיון דקיי"ל כאן נמצא וכאן הי' כשאנו מוצאין אבן בקרקע אין לנו לחוש דשמא נחצב להדיוט או שנשתמש בו הדיוט, ואמרינן דכמו שאנו מוצאין אותו בקרקע כן הי', ולכן דוקא למזבח דגם נגע בו ברזל פסול, בזה תנן דצריך לבדוק על קרקע בתולה דבזה לא שייך לומר כאן נמצא וכאן הי', דאף שהאבן הי' מונח במקומו יש לחוש שנגע בו ברזל כשבנו או שחרשו שם.

הלכה טו

אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולין ואין להם פדיון אלא נגנזים.

הכ"מ כתב שדברי הרמב"ם הם תוספתא פרק ב' דמגילה, וכתב המל"מ להוכיח כן מגמ' דע"ז דף נ"ב דאבני מזבח ששקצום אנשי יון שגנזום, והקשו בגמ' דאמאי גנזום ליתברינהו וניפקו לחולין משום דבאו בה פריצים וחללוה ומשני דכיון דנשתמש בהו גבוה לאו אורח ארעא להשתמש בהו הדיוט, וא"כ הטעם דנגנזים ואין להם פדיון הוא מהאי טעמא דאסור להדיוט להשתמש בהם עכ"ד, והנה לפי"מ דמוכח בדברי הרמב"ם בהלכה כ' דגם אבני הר הבית יש בהם קדושת הגוף ועמש"כ שם, א"כ כ"ש אבני היכל

ועזרות וכיון דיש בהם קדושת הגוף א"כ ודאי אין להם פדיון, דהא פסק הרמב"ם בפ"ו מה' איסורי מזבח בטעמא דהסולת והיין והשמן והלבונה והעופות והעצים וכלי שרת שנפסלו או שנטמאו אין פודין אותן משום דאינן בכלל העמדה והערכה, ועין במנחות דף ק' ע"ב דתנן שלא נאמר פדיון אלא בבהמה, וא"כ לא שייך זה לדברי הגמ' דע"ז דהתם יצאו לחולין מקרא דבאו בה פריצים וחללוה, אבל פדיון לא מהני כיון דקדושים קדושת הגוף, ובאמת אין להם פדיון לא משמע דהוא בשביל שאסור להשתמש בהן להדיוט דאכתי הי' אפשר לפדותן ולא להשתמש בהן, ואולי כונתו דכיון דאסור להשתמש בהן אינם שוים כלום להדיוט, ולכן אינם נתפסין בפדיון, וכמו גבי חלול מעשר דאמר בגמ' בב"מ דף נ"ג דחצי פרוטה לא תפסה, ועיין בחידושי הרמב"ן שם וי"ל דבאינו שוה כלום מודה, אבל עכ"פ א"צ לזה דקדושת הגוף מעיקר דינא אין להם פדיון.

-מלואים והשמטות-

לידידי הגאון מוהרש"א פולנסקי שליט"א רב דבית ישראל

בהל' ט"ו במש"כ כיון דיש בהם קדוה"ג העירני דכן כתב המלחמות בע"ז דף נ"ב ויישר כחו והרי שגם המל"מ לא ראה דבריו.

הלכה טז

אבן שנפגמה או שנגע בה ברזל אחר שנבנית המזבח או הכבש אותה האבן פסולה והשאר כשרות, ומלבנין את המזבח פעמים בשנה בפסח ובחג וכשמלבנין אותן מלבנין במפה, אבל לא בכפיס של ברזל שמא יגע באבן ויפסול.

השגת הראב"ד ומלבנין את המזבח וכו' א"א וכשסדין אותו לא היו סדין אותו אלא בכפיס של עץ, וכן מכל העזרות ומכל הלשכות שהן קודש.

דברי הראב"ד תמוהים כמו שתמה הכ"מ דהא נגיעת ברזל אינו פוסל אלא במזבח, וחשבתי לומר דכונתו משום חשש פגימה אבל א"א לומר כן דמנ"ל לחדש זה כיון דבמתני' תנן שמא יגע ויפסול, וראיתי להגאון ר' יעקב עמדין בחדושיו שנדפסו בסוף הרמב"ם שרוצה ליישב דעת הראב"ד דמה דאין הנגיעה פוסלת באבני העזרות הוא מבחוץ דהא מסתתין אותן מבחוץ אבל מבפנים דאסור לסתתן ה"נ דנגיעה בברזל פוסל במה מצינו ממזבח, ודבריו תמוהים דהיכי נילף במה מצינו כיון דחלוקין לגבי נגיעת חוץ, וגם משם גופא ראי' דאין נגיעת הברזל פוסל אפי' בפנים דכתיב ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו, ואם נגיעה (פועל) [פוסל] מה צריך קרא להשמיענו דלא נשמע, ומוכח דנגיעה לחוד אינו פוסל רק משום כבוד הבית לא נשמע קול ברזל, ובדברי הרמב"ם בהל' ח' מוכח דאינו אלא דין כיצד לעשות אבל אינו דין לפסול אפי'

סתתו האבנים מבפנים:

לכן נראה ברור דבדברי הראב"ד יש ט"ס דמה שכתב וכן מכל העזרות ומכל הלשכות שהן קודש קאי על הל' י"ז שכתב הרמב"ם וכן הנותץ אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח, שכבר תמה שם הכ"מ דבספרי איתא מנין לנותץ אבן אחת מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרות שהוא בל"ת, וזהו שהוסיף הראב"ד וכתב וכן מכל העזרות ומכל הלשכות, ומדוייק לשונו שכתב מכל העזרות דאם כונתו על כשסדין אותן הי' צריך לכתוב כל העזרות, והוא ברור שהוא רק טעות המעתיקים, אח"כ ראיתי שכבר כתב כן באור שמח ושמחתי שכוונתי לדבריו.

ומה שכתב הראב"ד כאן וכשסדין אותו וכו' כן איתא במתני' בפ"ג דמדות להדיא דהכי איתא התם מלבנין אותן במפה מפני הדמים לא היו סדין אותן בכפיס של ברזל שמא יגע ויפסול. וסובר הראב"ד דהוא תרי דיני שהיו מלבנים במפה ולא היו סדין בכפיס של ברזל, והכונה דהיו סדין בכפיס של עץ, והרמב"ם מפרש דהוא חד דינא אלא דגבי מפה נקרא מלבנין ואם היו עושין בכפיס של ברזל נקרא סדין, שכן כתב להדיא בפיהמ"ש וז"ל לפי שזכר שהיו מנגבין אותו במפה אמר שהטעם שמחמתו אסור להחליקו בכלי החליקה והיא רדידה של ברזל שמחליקין בה הבנאין הכותלין ונקראת כפיס, מיראה שמא יגע הברזל וכו' וטעמו של הרמב"ם שמפרש כאן סדין מחליקין משום דלא הוזכר במתני' שיהי' צריך בשום פעם לסוד המזבח בסיד מבחוץ אחר שנבנה, ולא הוזכר סיד אלא בשעת בנין המזבח לחבר האבנים כדאיתא בזבחים דף נ"ד ואז אין צריך להחליק כשמניחין סיד בין האבנים, ולכן פי' דלשון סדין כאן הוא מחליקין לפי שהסיידין שהסדין הבנין צריכין תמיד להחליק הסיד לכן נקרא גם זה סדין אבל הוא חד דינא במתני' שמנגבין במפה ולא מחליקין בכפיס, וכן כתב כאן בהלכה.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בהל' ט"ז במש"כ ולא הוזכר סיד אלא בשעת בנין כתב דהא בחולין דף י"ח אמר דפגימות המזבח טפח בסיד, ודאי גם שם הכונה בסיד הבנין שבין האבנים וכדאיתא בזבחים דף נ"ד, דבסיד שמלבנין בו לא משכחת פגימת טפח דודאי אין עביו טפח ופשוט.

הלכה יז

אין עושין מדרגות למזבח שנאמר לא תעלה במעלות על מזבחי אלא בונין כמו תל בדרומו של מזבח מתמעט ויורד מראש המזבח עד הארץ והוא הנקרא כבש, והעולה

במעלות על המזבח לוקה.

והעולה במעלות על המזבח לוקה, בספר המצות מל"ת פ' כתב הרמב"ם שהזהירנו מעלות על המזבח במעלות כדי שלא נפסיע פסיעה גסה, אבל ילך עקב בצד גודל והוא אמרו יתעלה ולא תעלה במעלות, ולשון מכילתא מה ת"ל אשר לא תגלה ערותך עליו כשיעלה למזבח לא יפסיע פסיעה גסה אלא מהלך עקב בצד גודל, וכבר נתבארו צורת הכבש ואיכות בנינו בשלישי ממדות, וכל מי שמפסיע פסיעה גסה על המזבח עד שתגלה ערותו לוקה עכ"ל, עוד איתא במכילתא אין לי אלא עלי' ירידה מנין ת"ל אשר לא תגלה, ועמד בזה במל"מ במה שהשמיט הרמב"ם דברי המכילתא, וביותר קשה דבעצמו כתב בסה"מ דמי שמפסיע פסיעה גסה וכו' לוקה וכאן לא כתב אלא דהעולה במעלות, ועמד בזה המנ"ח וכתב דכונתו כאן אם עלה כדרך שעולים במעלות ולדעתי הוא דוחק גדול לפרש כן ד' הרמב"ם.

ונראה דהרמב"ם כאן חזר בו מדבריו בסה"מ וסובר דאינו לוקה אלא אם עלה במעלות כפשטי' דקרא, ובאמת דבריו בסה"מ תמוהין דאין מקום לחייבו במלקות כשמפסיע פסיעה גסה על המזבח עד שנגלה ערותו. ובודאי א"א לומר כן דאינו אלא טעם על הלאו דלא תעלה במעלות, וכבר כ' הרמב"ם בעצמו בסה"מ בשורש ה' שאין ראוי למנות טעם המצות מצוה בפ"ע, והביא על זה קרא דלא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה ולא תחטיא את הארץ דולא תחטיא הוא טעם, והשיג בזה על הבה"ג שמנה זה ללאו בפ"ע, וחשב הרמב"ם שם עוד לאוין שמנה הבה"ג שאינם אלא טעם, וכאן גם הבה"ג לא מנה קרא דאשר לא תגלה ללאו ולא מנה רק לא תעלה במעלות, וטעמו דבכל הלאוין שחשב הבה"ג והרמב"ן שם בסה"מ יישב שיטתו דבאמת הם לאוין ולא טעמים כתיב "ולא" אבל בקרא זה דכתיב "אשר לא" זה בודאי טעם ולא לאו, וא"כ דבריו בסה"מ הם מחוסרים ביאור.

ונראה דטעם שיטתו בסה"מ הוא משום דכיון דמפורש הטעם בקרא א"כ בודאי דרשינן טעמא דקרא וכמו שפסק הרמב"ם כר"ש בקרא דכי יסיר דלא דוקא בשבעה אומות דבהו מיירי קרא ואמרינן דכי יסיר לרבות כל המסירין, וא"כ ה"נ כיון דכתיב אשר לא תגלה ערותך עליו, א"כ לאו דוקא שלא לעלות במעלות אלא בכל אופן שתגלה ערותו לא יעלה, אבל כאן בהלכותיו סובר דלא דמי להא דכי יסיר דהתם אף דקרא מיירי בשבעה אומות שהיו בא"י מ"מ כיון דאמר קרא כי יסיר אמרינן לרבות כל המסירין, והיינו דהאיסור הוא להתחתן עם עובדי עכו"ם והטעם דכי יסיר אינו משנה עיקר האיסור, אבל כאן דכתיב לא תעלה במעלות על מזבחי אם נימא דהטעם דאשר לא תגלה בא לאסור שלא יפסיע

פסיעה גסה הרי זה בא לאסור מה שלא הוזכר בקרא דלא תעלה במעלות דבפסיעה גסה יש רק טעם דלא תגלה ולא איסור דלא תעלה במעלות.

והנה בקדושין סוף האומר ועוד הרבה מקומות סבר הגמ' דרבנן דלא דרשי טעמא דקרא לא סברי לרבות כל המסירים, אכן בב"מ דף קט"ו ובסנהדרין דף כ"א אמר הגמ' דהיכי דמפורש הטעם בקרא גם ר' יהודה סבר דדרשינן טעמא דקרא ולכן סבר בהא דלא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו דנשים שאינם מסירות לבו מותר, ור"ש סבר להיפוך דאפי' כאביגיל אסור להרבות, ואחת ומסירה לבו אסור, ואמר בגמ' בטעמא דר"ש דכיון דבלא קרא דולא יסור הוי אמרינן דהטעם הוא משום לא יסור אמרינן דאתא קרא דלא יסור דאפי' אחת ומסירה לבו, ולכן נשאר קרא דלא ירבה אפי' היכי דליכא הסרה ובפשוטו חולקות הסוגיות דלפי סוגיא זו גם רבנן מודו בקרא דלא תתחתן דכי יסיר לרבות כל המסירין, וכן כתב הלח"מ בפ"ג מה' מלוה דמשום זה פסק הרמב"ם דלא תתחתן הוא בכל האומות, ולפי"ז הי' אפשר לומר דגם בהא דכי יסיר נאמר לר"ש דקרא דלא תתחתן הוא אפי' ליכא טעמא דכי יסיר כגון בבא על בת גר תושב, וכעין מה שכ' הרמב"ם בפ' י"ב מה' איסו"ב דבבת גר תושב ליכא קנאין פוגעין בו, [אלא שזה לא שייך אלא לפירש"י ביבמות דף י"ז דכי יסיר היינו שבנו יסיר הולד מאחרי ד' אבל לפי' ר"ת וכן לד' הרמב"ם דמפרשים דכי יסיר הוא שהבן לא יהי' ישראל לא שייך זה] אבל באמת לא דמי דגבי לא ירבה ולא יסור י"ל דולא יסור הוא לאו אחר דאפי' אחת ומסירה לבו, וממילא דלא ירבה הוא ע"כ אפי' היכי שאין מסירות, אבל כי יסיר הוא להדיא טעמא דמילתא, לכן גם לר"ש ע"כ הוא טעמא דקרא.

אכן בהך קרא דאשר לא תגלה י"ל דלר"ש נאמר דלא תגלה הוא לאיסור מיוחד שלא יהי' גילוי ערוה על המזבח, ואף דה"נ כתיב אשר לא תגלה והוא ע"כ ג"כ טעמא דלא תעלה במעלות, מ"מ כיון דכתיב לא תגלה הוי ג"כ איסור בכל אופן שתגלה, אבל זהו דוקא לר"ש דסבר בהא דלא ירבה ולא יסור דאפי' אחת ומסירה לבו אסור, אבל לר' יהודה דקיי"ל כוותי' אמרינן דולא יסור הוא רק טעמא דקרא על לא ירבה והיכי דליכא לא ירבה ליכא איסורא אף דאיכא טעמא דהסרה, א"כ ה"נ היכי דמפסיע פסיעה גסה אף דאיכא טעמא דלא תגלה מ"מ כיון דאין כאן לא תעלה במעלות ליכא איסורא והוא עוד במכ"ש מהא דולא יסור דהכא כתיב אשר לא תגלה ובודאי הוא רק טעמא דקרא.

ועכשיו מיושב דסובר הרמב"ם דהא דמכילתא ע"כ אליבא דר"ש, ומבואר מה דתנן ביומא דף כ"ב רציין ועולין בכבש, וכבר העירו זה במנ"ח ובמלבי"ם דאתיא כהלכה כר' יהודה, ועיין מש"כ שם בתוס' ישנים ולכן לא הזכיר כאן בהלכה אלא דהעולה במעלות

על המזבח לוקה, והשמיט הא דעקב בצד גודל וגם איסור בירידה דהכל הוא דר"ש וכנ"ל.
-מלואים והשמטות-

במה שכתבתי דהרמב"ם סובר דלר' יהודה דקיי"ל כוותיה דהיכי דהטעם מפורש דרשינן טעמא דקרא לא הוי קרא דאשר לא תגלה ערותך עליו לאו מיוחד אלא טעמא דקרא על לא תעלה במעלות, העירני בזה חביבי הרב הנעלה מוהר"י עפשטיין נ"י דא"כ כשעולה במעלות ואין ערותו נגלית לא יהא חייב כמו דסבר ר' יהודה גבי לא ירבה לו נשים דמרבה, ובלבד שלא יהיו מסירות, והנה אפשר לומר דבעולה במעלות ע"כ איכא גילוי ערוה, אלא דבאמת לא ביארתי די הצורך במה שכתבתי בפשוטו מד' הלח"מ דהרמב"ם פוסק כר' יהודה, דהא גבי לא ירבה לו נשים גופא לא פסק כר' יהודה, וכתב בפ' ג' מהל' מלכים דין דלא ירבה לו נשים ולא חילק דאם אין מסירות מותר וע"כ משום דהתם בסנהדרין דף כ"א איכא נמי ת"ק במתני' דתנן לא ירבה לו נשים אלא י"ח, ר' יהודה אומר וכו' ר"ש אומר וכו' וכן מבואר שם בפיהמ"ש שכתב ואין הלכה לא כר' יהודה ולא כר' שמעון, וא"כ באמת קשה איך פסק הרמב"ם כר' יהודה גבי לא תתחתן דאפי' בשאר אומות משום זה דמפורש טעמא בקרא דהא ת"ק בסנהדרין סבר דגם היכי דמפורש לא דרשינן טעמא דקרא, ולפלא שלא עמד בזה הלח"מ פ"ג מהל' מלוה במה שכתב דהרמב"ם פוסק כר' יהודה.

ונראה מוכרח דהרמב"ם סובר דכיון דלא הוזכר בשום דוכתא דפליגי תלתא תנאי אלא בסנהדרין גבי לא ירבה לו נשים, לכן מוכרח דאף דגבי לא תתחתן פסקינן כר' יהודה דכי יסיר בא לרבות כל המסירין והיינו משום דמפורש טעמא בקרא זהו לרבות אפי' מה שלא היינו מפרשים כן בקרא, אבל מ"מ לא דרשינן טעמא דקרא למעט כמו גבי לא ירבה דלא נימא דטעמא דלא יסור הוא לומר דבשאינם מסירות מותר להרבות, וממילא מיושב מה דלא חילק הרמב"ם בין נגלית ערותו או לא, כיון דפסק כת"ק גבי לא ירבה לו נשים דאף דמפורש טעמא בקרא אינו מגרע הטעם מפרטי הלאו, ואפי' היכי דאין מסירות אסור וה"נ אף אם לא נגלית ערותו חייב.

עוד אפשר עפ"מ שכתב רש"י בסוף פ' יתרו דאף דלא נגלית ערותו ממש דהא לבשו מכנסים מ"מ הוא קרוב לגילוי ערוה, וא"כ אפשר דלא שייך להקשות אם לא היה גילוי ערוה כיון דהתורה חייבה רק על מה שהוא קרוב לגילוי ערוה, א"כ בזה כבר אמרה תורה דכל עליה במעלות הוא קרוב לגילוי ערוה כיון דלא בעינן גילוי ממש.

וכן הנותן אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה שנאמר ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לד' אלקיכם.

או מבין האולם ולמזבח, בהל' ט"ז כתבתי דעל זה הוא שהשיג הראב"ד וכתב וכן מכל העזרות וכו' ושכן כתב באור שמח, וכן הביא הכ"מ כאן מד' הספרי וכ' הכ"מ שסמך כאן הרמב"ם על מה שכתב פרק ו' מהל' יסודי התורה הל' ז' שכתב הסותר אפי' אבן אחת דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה, אבל לדעתי נראה שזהו דוחק גדול דלמה יכתוב כאן בין האולם ולמזבח כיון דהכי הוא בכל העזרה, והנה בהר המורי' ובאור שמח העירו דבתוספתא פ"ד דמכות איתא כד' הרמב"ם כאן, אבל לא יישבו ד' הרמב"ם והעירו רק דבהל' יסוה"ת כתב כהספרי, אבל באמת ד' הרמב"ם סותרין זא"ז וגם התוספתא הוא דלא כד' הספרי. והנה לשון התוספתא אינו כלשון הרמב"ם דבתוספתא איתא הנותץ אבן אחת מן ההיכל מן האולם מן המזבח עובר בל"ת ולא הוזכר בין האולם ולמזבח, וכבר העיר בזה בהר המורי', ועכ"פ צריכים ישוב בין דברי הרמב"ם בין סתירת התוספתא להספרי.

ונראה בדעת הרמב"ם דמחלק בין סותר אבן מן העזרה והיינו שהי' מחובר בעזרה וסתרו, ובין נותץ אבן דזהו אפי' כבר הוציאו את האבן לתקן המזבח או ההיכל ונתץ האבן דעובר ג"כ בלא תעשון כן דהאבן בעצמו כבר נעשה חלק מן המקדש, ובזה מחלק הרמב"ם דהנה תנן בפ"א דכלים בין האולם ולמזבח מקודש ממנו שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם, ובפי' הרא"ש כתב שם מד' הגמ' דיומא דף מ"ד דהני מעלות דרבנן ומתוספתא הוכיח דהוא מדאורייתא, ומד' הרמב"ם בפ"ו מה' ביאת המקדש גבי בע"מ מבואר דהוא דאורייתא שכתב אם עבר ונכנס לוקה וכן כתב בפ"ב הל' ט"ו גבי פרועי ראש, ובעיקר המצוה כתב בתחלת הל' ביאת מקדש שלא יכנס כהן שכור למקדש, שלא יכנס בו כהן פרוע ראש, ומבואר דעיקר המקדש הוא מן המזבח ולפנים.

ולכן מבואר דבנותץ אבן שכבר הוציאו אותו דהחיוב הוא משום דעיקר האבן הוא חלק מן המקדש בזה אינו חייב אלא מבין אולם ולמזבח דאבן משם הוא בעצמו חלק מן המקדש ולא מן העזרה דלא הוי מקדש, אבל בסותר אבן המחובר בזה עובר בלא תעשון כן מכל העזרה דהא כל העזרה הוא מקום עבודת הקרבנות ושחיטת קדשים קלים ושחיטה הוא מד' העבודות, ולכן הסותר אבן מן העזרה הוא סותר מקום עבודת ד' ועובר בלא תעשון כן, ועוד אפשר דכיון דעזרה מחוברת עם המזבח וצורך המזבח לכן סתירה בעזרה הוא סתירה גם למזבח, והרמב"ם מפרש דמה דאיתא בספרי מנין לנותץ אבן אחת מן ההיכל ומן העזרות דזה קאי על נותץ אבן מחובר בעזרה, וזה פסק בפ"ו מהל' יסוה"ת אלא שדקדק שם לכתוב הסותר דהיינו סותר אבן מחובר, אבל כאן השמיענו הנותץ והיינו הנותץ אבן תלוש ובזה דוקא מן המזבח או מן ההיכל או מבין האולם ולמזבח,

ולא משאר העזרה, והוכרח הרמב"ם לחילוק זה מד' התוספתא דלא הוזכר העזרה, אלא שהוסיף בין האולם ולמזבח ואולי גירסתו כן בתוספתא או משום דכיון דאשכחן לענין בע"מ ופרועי ראש דבין האולם ולמזבח הוא שוה לאולם ונקרא מקדש, וכן איתא להדיא ביומא דף מ"ד ע"ב בהא דתנן פרושין פורשין מבין האולם ולמזבח בשעת הקטרה דאולם ובין האולם ולמזבח חדא קדושה היא, לכן גם בזה הוא ודאי שוה לאולם, אבל על העזרה אינו חייב בנותץ אבן תלוש אלא מן המחובר וכנ"ל.

איברא דבמה שכתבתי דדין נותץ אבן שכתב כאן הרמב"ם הוא אפי' באבן תלוש ראיתי שהמג"א באו"ח סי' קנ"ב סק"ו במש"כ הרמ"א ואסור לסתור דבר מבהכ"נ כתב הא דאסור לנתוץ דוקא דבר מחובר וציין שהוא מד' מהר"מ פדואה סי' ס"ה ועיינתי בדבריו וראיתי שכ' שם לענין כלים מטלטלין מבהכ"נ וז"ל חדא דיש לומר דאסור לנתוץ דוקא דבר מחובר כמו לנתוץ אבן מן המזבח שמחובר הוא, ודבריו בודאי סותרין למה שכתבתי, אלא שלא כתב רק בלשון דיש לומר, ובעיקר השאלה שם כתב טעם ב' כמו שיראה המעיין, אכן בעיקר ההלכה נראה דדברי המהרמ"פ והמג"א קיימים לענין אבני ביהכ"נ דהא אינו קדוש קדושת הגוף דהא יוצא לחולין במכירה ע"י ז' טובי העיר, וכבר האריך בזה הר"נ בהלכות במגילה פ' בני העיר, וא"כ אף דאמרינן שם ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות אינו עכ"פ כמקדש ממש ואפי' כעזרה לא הוי דהא אבני עזרות אין להם פדיון, וא"כ מה דאסור לסתור דבר מביהכ"נ ולמד זה המרדכי מדברי הספרי מדוייק שפיר דבספרי הא איתא גם מן העזרות דלאו הוו מקדש ממש אלא דהוא מקום עבודת ד', ולכן גם בהכ"נ הוא מקום עבודת ד' ובזה דוקא מן המחובר שהוא סותר מקום עבודת ד', אבל מן המזבח וההיכל והאולם ובין האולם ולמזבח האבנים בעצמם הוא חלק מן המקדש ואסור לנתץ אפי' כשהוא תלוש, כמו שבארנו מסתירת ד' הרמב"ם ואף אם המהרמ"פ אינו סובר כן יש לבאר כן דעת הרמב"ם אלא ארוחנא דלהלכה דברי המג"א שהם דברי המהרמ"פ קיימים גם לדעת הרמב"ם לענין אבני ביהכ"נ.

-מלואים והשמטות-

במה שכתבתי בפ"א מהל' בית הבחירה הל' י"ז בדין הנותץ אבן מן המזבח וכו' בד"ה איברא שהבאתי מד' המג"א בסי' קנ"ב שכתב בשם המהר"ם פדואה דהא דאסור לנתוץ הוא דוקא דבר מחובר, עיין במשנה ברורה שם שכתב דהמהר"ם פדואה לא כיון לזה לומר דבדבר תלוש לא שייך לא תעשון אלא כגון עובדא דידיה להוציא כלים מביהכ"נ זה לביהכ"נ אחר. ובזה שתמה המ"ב דאיך אפשר שיאמר המהרמ"פ כן דודאי יש איסור גם בתלוש כמו בשורף עצי הקדש במכות דף כ"ב נראה דצ"ל גם בד' המהרמ"פ כמו

שכתבתי דדוקא לדין ביהכ"נ כתב כן שאין בו קדושה עצמית אלא בשביל שהוא מקום תפלה, ובזה כתב דבתלוש ליכא איסור, ומה שכתב דומיא דמזבח אינו אלא לענין מה דמדמינן ביהכ"נ למקדש, אבל לא לענין מה שהוא קדוש קדושת הגוף, ואף דמשורף עצי הקדש משמע דלאו דוקא קדושת הגוף ואפי' בקדושת דמים אסור משום לא תעשון כן, מ"מ עכ"פ יש בהם קדושה וצריך פדיון, אבל ביהכ"נ אין בו קדושה בעצם דהא אם נמכר ע"פ ז' טובי העיר אין הקדושה נתפסת על הדמים ושרי למשתי ביה שיכרא, וכבר הבאתי שם מה שהאריך בזה הר"נ בהלכות במגילה פ' בני העיר ע"ש.

הלכה יח

המנורה וכלי' והשולחן וכליו ומזבח הקטרת וכל כלי שרת אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשאום של עץ או עצם או אבן או של זכוכית פסולין.

והשולחן וכליו, דברי הרמב"ם צריכים ביאור דבחגיגה דף כ"ו בהא דתנן במתני' ואומרים להם הזהרו שלא תגעו בשולחן, פריך בגמ' ותיפוק לי' דכלי עץ העשוי לנחת הוא וכל כלי עץ העשוי לנחת לא מטמא וכו' ומשני כדר"ל דאר"ל מאי דכתיב על השולחן הטהור מכלל שהוא טמא ואמאי כלי עץ העשוי לנחת הוא ואינו מקבל טומאה אלא מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים, אח"כ פריך ותיפוק ליה משום ציפוי דהתנן השולחן והדולפקי וכו' ופירש"י ותיפוק לי' דמקבל טומאה משום ציפוי דהתנן דבתר ציפוי אזלינן, וכי תימא כאן בציפוי עומד כאן בציפוי שאינו עומד הא בעא מיני' ר"ל מר"י וכו' וא"ל ל"ש בציפוי עומד ל"ש בציפוי שאינו עומד, אלא שאני שולחן דרחמנא קרי' עץ, והנה לפי פשוטו מבואר בגמ' דהשולחן הוא עץ ואף דבעלמא אזלינן בתר ציפוי והשולחן הי' מצופה זהב מ"מ שולחן שאני דרחמנא קריי' עץ, וא"כ קשה מה שכתב כאן הרמב"ם דהשולחן הי' של מתכות, וכן קשה על מזבח הקטורת שמפורש בכתוב שהוא מעצי שטים ומצופה זהב, ומבואר שם בסוגיא דהצפוי בטל לגבי העץ.

איברא דהי' אפשר לומר דכיון דבעלמא אזלינן בתר ציפוי ורק דבשולחן אמרינן דרחמנא קריי' עץ וכן הוא במזבח הזהב לפי פירש"י שם, בזה נימא דאינו אלא לענין דין טומאה אבל בעיקר חשיבות הכלי הוא חשוב של זהב בשביל הצפוי, אבל באמת אי אפשר לומר כן דהרמב"ם סובר דבעלמא נמי לא אזלינן בתר ציפוי וכלי עץ המצופים מתכות טהורים, וכתב הרמב"ם בפי"א מהל' מטמאי משכב ומושב דמה דמזבח הזהב והנחושת לא נטמאו משום שצפוייהן בטלין לגביהן, וא"כ השולחן בעיקרו הוא של עץ ולמה כ' הרמב"ם דהוא של מתכת, וזה אין לומר דהרמב"ם מיירי כאן משולחן שבמקדש והא דאמר ר"ל על השולחן הטהור מכלל שהוא טמא הא מיירי בשולחן שבמשכן,

וכן נאמר במזבח דזה אינו דהסוגיא בחגיגה הא קאי אמתני' דמיירי בשולחן ומזבח שבמקדש, ומוכח דגם השולחן ומזבח שבמקדש היו של עץ ומצופים זהב.

ולבאר ד' הרמב"ם כאן עלינו לבאר עיקר שיטתו בדין כלים מצופין, והנה בפ"ד מהל' כלים הל' ד' כתב חפויי המטה טהורין וכן כל החפויין בין שהיו של עץ או של עצם או של עור או של מתכת טהורין, שנאמר אשר יעשה מלאכה בהם פרט לחפויי הכלים, וכן כלי עץ או עצם שיש בהן בית קבול שציפם במתכות טהורים ואין מקבלין טומאה מאחר שציפן ביטנן, והצפוי עצמו טהור כמו שבארנו, וכתב ע"ז הראב"ד וכן כלי עץ או עצם כו' א"א לא ידעתי מהו ולא מצאתי לזה שורש ואדרבא ראוי להיות בהיפוך אם לא הי' לכלי בית קבול וצפהו במתכת מקבל טומאה ע"י צפויין, וכן מצינו במקצת מקומות שהכלי בטל לגבי צפוי עכ"ל, והנה מקור דברי הרמב"ם הוא עפ"מ דתנן בפי"א דכלים מ"ד קלוסטרא טמאה ומצופה טהורה, וכתב שם הרמב"ם בפיהמ"ש ומצופה טהורה, לפי שכלי עץ כאשר הי' מחופה בכלי מתכת לא יקבל טומאה ואפי' הי' לו בית קבול כמו שהתבאר בסוף חגיגה במאמר חכמים שמזבח הזהב והנחושת לא יקבלו טומאה, ושמו הסבה בזה מפני שהם מצופים ושורש זה אמרו כל אשר יעשה מלאכה בהם וגו', ואמרו בספרא יכול שאני מרבה את חפויי הכלים ת"ל בהם פרט לחפויי הכלים, ר"ל שזה הכלי לא יגיע השמוש בו בעצמו אבל באמצעות הכסוי אשר עליו, אמנם טמא מהכלים אשר יעשה מלאכה בהן בעצמן וזה ענין אמרם בחגיגה שהוא כאשר חיפה אותן בטל אותן עכ"ל.

והנה במה דתנן שם חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שהן כקרקע וחכ"א מפני שהם מצופים פריך בגמ' אדרבא כיון דמצופין נינהו מטמו, ומשני אימא וחכמים מטמאים מפני שהן מצופים, ואבע"א רבנן לר"א הכי קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מבטיל בטיל צפויין גבייהו, ופירש"י משום דרחמנא קריי' עץ, ולפירש"י הוא דלא כהרמב"ם דכל הצפויין בטלין אבל הרמב"ם אינו מפרש כפירש"י אלא דמה דאמר מבטל בטל צפויין גבייהו הוא עיקר דינא דצפוי וכמו שכתב בפי"א מהל' מטמאי מו"מ שהבאנו אלא דקשה מהא דפריך גבי שולחן ותיפוק לי' משום ציפוי ולפירש"י הוא שיטמא השולחן משום ציפויו, וכתב הכ"מ בשם הר"י קורקוס דהרמב"ם מפרש דהוא קושיא אמתני'. דמה מהני מה שאינו עשוי לנחת דאכתי אינו מקבל טומאה משום שהוא מצופה, וסבר הגמ' דאף דתנן שחפן בשיש שהוא דבר שאינו מקבל טומאה הוא לאו דוקא, והגמ' פריך דכי היכי דהתם בטל הכלי וטהור ה"נ הכא בטל וטהור כי כל חפויים טהורים אפי' של מתכת דחפוי לאו כלי הוא וטהור דכולהו צפויין נתמעטו דהוו עראי

ומשני שאני שולחן דלא בטל דרחמנא קריי' עץ משא"כ בשאר כלים דודאי בטלי לגבי צפוי וטהורים שהצפוי טהור והכלי מצופה בדבר הטהור.

וקשה לי טובא באורו של הר"י קורקוס דמנ"ל להגמ' למיפרך ממתני' ולומר דכלים המצופים אפי' במתכת טהורים כיון דשיש הוא אבן שאינו מקבל טומאה, ואי סמיך אדרשא דספרא דחפוי הכלים טהורים הו"ל לגמ' להביא הך דרשא, ובגמ' מוכח דלגמרי סמיך על הך מתני' ומייתי עלה הא דבעי ר"ל מר"י וממתני' דקלוסטרא אין ראי' דקלוסטרא היא פשוטי כלי עץ כמש"כ שם הרמב"ם ומשום זה לא הובא בגמ', ובעיקר דרשת הספרא יש חלוק מד' הרמב"ם כאן בהלכה לדבריו בפיהמ"ש, דכאן כתב דמאשר יעשה מלאכה בהם דרשינן דהחפויין טהורין, וע"ז כתב וכן כלי עץ או עצם שיש בהן בית קבול שציפן במתכות טהורים ומשמע לכאורה דהוא חד טעמא, והיינו משום שהמלאכה אינו נחשב שנעשה בהצפויים אלא בגוף הכלים לכן נתמעטו הצפויים מבהם, והכלים ג"כ אינם מקבלים טומאה דמאחר שציפן בטלן.

אבל בפיהמ"ש כתב דמאשר יעשה מלאכה בהם, דרשינן דכלי עץ המצופים טהורים משום שהמלאכה לא נעשה בהם שלא יגיע השמוש בו בעצמו אלא באמצעות הכסוי אשר עליו, ומה דאין מקבלים טומאה בשביל הצפוי מוכח דזהו מסברא משום שאינו עיקר הכלי ובטל לגבי הכלי, וכמו שכ' הרמב"ם בפי"א מה' מטמאי מו"מ שצפוייהן כבטלין לגביהן, והוא כד' הגמ' בחגיגה מבטל בטל צפויין גבייהו, ואף דבספרא דריש מקרא דבהם דחפויי הכלים טהורים והיינו הכסויים, צ"ל דתרווייהו שמעינן מהך קרא כיון דבעינן שתעשה המלאכה בהם, וא"כ קשה דאם נימא דקושיית הגמ' ותיפוק לי' משום צפוי היינו דכלים המצופין טהורין, ולד' הפיהמ"ש דמקרא דבהם דרשינן דהכלים בעצמם אינם מקבלים טומאה משום שאין עושים בהם מלאכה אלא באמצעות הכסוי, א"כ מאי משני דשאני שולחן דרחמנא קריי' עץ, דמה מהני מה שנקרא עץ עכ"פ הא המלאכה לא נעשית בהשולחן אלא באמצעות הכסוי.

ובאמת גם לד' הרמב"ם בהל' בפ"ד מה' כלים שהבאנו נראה דא"א לפרש כפשוטו דדין כלים שציפן במתכות נלמד מבהם שהצפוי אינו מטמא כמו חפויי הכלים, ומה שהכלים בעצמם אינם מטמאים הוא משום דמאחר שציפן בטלן, כיון שכתב בפי"א מה' מטמאי מו"מ שצפוייהן בטלין לגביהן, ואיך אפשר שני היסודות ביחד שהצפוי מבטל להכלי וגם הוא בטל לגבי הכלי, לכן נראה דגם כאן כונתו כדבריו בפיהמ"ש דמה דהכלי בעצמו אינו מטמא הוא משום שלא נעשה מלאכה בהם וזהו שכ' מאחר שציפן בטלן, ומה שכתב והצפוי בעצמו טהור כמו שבארנו אין כונתו למה שכתב כאן בהלכה זו דבאמת

לשון כמו שבארנו תמיד הוא כמו שביאר במקום אחר, אלא דכונתו למה שכבר נתבאר בפי"א מה' מטמאי מו"מ שהצפוי בטל לגבי הכלי, ונמצא דבאמת עיקר הכלי הוא הכלי עץ ולא הצפוי של מתכת, אלא דמאחר שציפן בטל דין טומאתן, שבטלן מתורת כלי בית קבול כיון שאין עושים בהם מלאכה אלא באמצעות הכסוי ונמצא שדבריו כאן בהל' ודבריו בפיהמ"ש מכוונים, וממילא קשה דמה מהני מה דרחמנא קריי' עץ כיון דעכ"פ כלים המצופים טהורים שלא נעשה בהם מלאכה אלא באמצעות הכסוי וכנ"ל.

ב) **ונראה** לבאר דעת הרמב"ם ע"פ ד' הירושלמי סוף חגיגה דאיתא שם וחכמים אומרים מפני שהן מצופין לא ציפוי שהוא עומד מחמתו הוא לא כן אמר ר' שמעון בן לוי בשם ר' הושעי' כעובי דינר גרדינון הי' בו, אמר ר' לא למלאכתו אינו עומד מחמתו הוא, ועיין בפי' הפ"מ והק"ע ופירושם דחוק ואמרתי בביאור הירוש' דהירוש' מפרש הא דחכמים אומרים מפני שהן מצופין שהוא טעמא למה הן טהורים דבשביל שהן מצופים טהורים, וע"ז פריך דהא ציפוי שהוא עומד מחמתו הוא שהצפוי יכול לעמוד בעצמו דהא הי' בו כעובי דינר גרדינון. וסובר דהיכי שהציפוי עומד מחמתו ודאי הוא כלי בפ"ע ומקבל טומאה, ומתרץ ר' לא למלאכתו אינו עומד מחמתו, והיינו דאף דהוא כעובי דינר זהב אינו ראוי לעבוד עליו ולהקטיר קטרת בלא העץ שתחתיו.

ומה דאמר שם ויהא כטבלא שהיא עשוי' לילך ולהניח הוא דהא הוא כלי עץ העשוי לנחת ולמה צריך לטעמא שהן מצופין, ומתרץ ר' מנא שמשתמשין בו ע"ג חביליו היינו דבמשכן נתנו על מזבח הנחושת כל כליו ונשאו הלויים, ולכן הי' מטמא שהוא דומיא דשק וצריך לטעמא דמפני שהן מצופין, ובזה אינו מפרש כן בבבלי והוצרכו לומר מאי דעתך מפני שהן מצופין משום דשל עץ ודאי לא הי' מקבל טומאה כיון שהוא עשוי לנחת וכפירש"י, ומה דאמר שם ואתיא כי דאמר רשב"ל ועשית מזבח מקטר קטורת אין כתוב כאן אלא מקטר קטורת המזבח הי' מקטיר את הקטורת לא קאי אתירוצא דר' לא אלא אמימרא דכעובי דינר גרדינון הי' בו, דלא נתאכל הזהב הדק משום דהמזבח הי' מקטיר הקטורת ולא נתאכל מהאש, וכן הוא במדרש ויקרא כמו שמצוין שם, ולא כהפ"מ והק"ע שפירשו דהוא שייך להשו"ט.

והנה אף דבבבלי אמר ר' יוחנן ל"ש בציפוי עומד ל"ש בציפוי שאינו עומד אינו סתירה לד' הירוש' דבבבלי הא מיירי על מתני' שחפן בשיש דהוא דבר שאינו מקבל טומאה, ומה דבעי ר"ל הוא אם נימא דהיכי שאינו עומד בטל לגבי השולחן, ובזה אמר לו ר"י דל"ש ואפי' אינו עומד כיון דעכ"פ השולחן מחופה אינו מקבל טומאה, וכד' הרמב"ם בפיהמ"ש דנתמעט מכל אשר יעשה בהם, אכן באמת מבואר דבבבלי לא מיירי אלא

בצפוי עומד וכפירש"י שם ולא בציפוי שהוא עומד מחמתו ולא קשה כלל והוי סבר בגמ' דלא נתמעט אלא לומר דהכלים מצד עצמם אינם מקבלים טומאה, אבל אם אפשר לטמא מצד הצפויים בשביל שהן מתכת שפיר מקבלים טומאה, ולכן פריך בגמ' דתיפוק לי' משום צפוי וכפירש"י שהשולחן יקבל טומאה משום הצפוי דהוי סבר דכמו דמצינו שהצפוי לא נתבטל לגבי הכלי, ואמרינן דהמלאכה לא נעשה בהכלי אלא בהצפוי, ה"נ אם הצפוי בעצמו הוא של מתכת מקבל טומאה בשביל הצפוי, ואף דחפוי הכלים נתמעט ג"כ בספרא זהו חפויים שאין עושים בהם מלאכה כמו כסויים, ודלא נימא דמתני' דחפן בשיש מיירי דוקא בעומד ונימא דבשולחן לא הי' הצפוי עומד ע"ז מייתי מהא דר"י דל"ש ואפי' אינו עומד טהור, והוי סבר להוכיח ממתני' דשחפן בשיש דהצפוי לא נתבטל.

ועכשיו נאמר דכל זה הוא סוגיית הגמ' מעיקרא וכשינוייא קמא בהא דחכמים אומרים מפני שהן מצופין, דחכמים מטמאים מפני שהן מצופין דלא הוי סבר דצפויין בטלים לגבי הכלים, אבל לשינוייא בתרא לא קשה שיטמא השולחן משום הצפוי, שהצפוי בטל לגבי השולחן, דאף דאם הצפוי אינו מקבל טומאה לא אמרינן שהצפוי בטל לגבי הכלי, זהו לדין קבלת טומאה מצד הכלים דעכ"פ לא נעשה מלאכה בהכלים אלא באמצעות הכסוי, אבל הצפוי מצד עצמו אינו מועיל לקבל טומאה דלא נקרא כלי, ולגבי זה בטל הצפוי לגבי הכלי, והירוש' מפרש דחכמים אומרים מפני שהן מצופין הוא ליתן טעם על מה שהן טהורים אלא שהוסיף דאין לומר דבטל אלא בצפוי שאינו עומד מחמתו, אבל בעומד מחמתו הא הוי כלי בפני עצמו, וע"ז קאמר דלמלאכתו אינו עומד מחמתו וא"כ אין הצפוי מצד עצמו כלי כיון שאינו ראוי למלאכתו, והחלוק בין הבבלי להירוש' הוא בזה דהבבלי סובר דהמזבח הי' עשוי לנחת ולכן גם בלא טעמא דמצופין הי' טהור, ולכן הוצרך להואבע"א לתרץ דהכי קאמרי רבנן מאי דעתך וכו', אבל הירוש' סובר דלא הי' עשוי לנחת וכדמסיים, ולכן מפרש דזהו עיקר טעמא דטהורים והרמב"ם בפיהמ"ש שהבאנו מפרש כהירושלמי.

והנה לפי"מ שבארנו א"כ בלא דברי רשב"ל דאמר דמה דהשולחן טמא מפני שמגביהין אותו לעולי רגלים הי' אפשר לומר דטמא משום צפוי דאף דבמזבח אמר בירוש' דלמלאכתו אינו עומד מחמתו יש לחלק דדוקא במזבח שצריך לעבוד עליו להניח עליו גחלים ולהקטיר עליו קטורת ולדשן את המזבח, וכיון דהוא רק כעובי דינר זהב בלא העץ שמתחתיו הי' נכפף ע"י העבודה, אבל השולחן שאינו לעבוד עליו רק להניח עליו לחם הפנים יש לומר שהי' עומד גם בלא העץ שמתחתיו, ולדברי הירוש' דצפוי שהוא

עומד מחמתו מקבל טומאה שפיר מקבל השולחן טומאה ע"י הצפוי, אלא דלפי"ז לא הי' מקבל טומאה אלא הצפוי, וכיון דכתיב בקרא השולחן הטהור הא מוכח דכל השולחן מקבל טומאה ולא רק הצפוי לזה אמר דכיון שמגביהין אותו לעולי רגלים לכן גם העץ נמי מקבל טומאה.

ג) **אלא** דאכתי לא ניחא דכיון דדרשינן מקרא דכל אשר יעשה בהם דכלים מצופין טהורים דבעינן דוקא שיעשה מלאכה בלא אמצעות הכיסוי, וא"כ מה מהני לענין העץ מה שהכיסוי מצד עצמו מקבל טומאה משום שהוא עומד מחמתו, ואפשר לומר דגם לענין זה נ"מ בין עומד מחמתו לאינו עומד מחמתו, דאם הצפוי עומד מחמתו ואמרינן דהצפוי הוא בעצמו כלי, וכיון דהשולחן הוא כלי עץ שיש בו בית קבול א"כ כשהוא מקבל את הצפוי וכיון דאמרינן דהצפוי נחשב לכלי בפ"ע א"כ גם השולחן של עץ מטמא דאף דלא נעשה בו מלאכה לקבל הלחם, אבל הא יש בו בית קבול לקבל הצפוי אלא דיש לעיין דהא הוי בית קבול העשוי למלאות, ובדין בית קבול העשוי למלאות יש סתירה בד' הרמב"ם דבפ"ה מה' סוכה פסק דשמי' בית קבול ובפ"ב מה' כלים כתב דאינו בית קבול, ועיין במפרשי הרמב"ם ובמש"כ בזה בס' סדרי טהרה למס' כלים פי"ז מי"ז.

אכן נראה דכאן לא הוי בית קבול העשוי למלאות דשם מיירי באופן שאחר שימלא את הבית קבול של עץ בהמתכת נעשה כלי אחד, וכמו בהא דחצים נקבות בפ"ה מה' סוכה ובהא דבקעת שתוקעין בה הסדן של ברזל בפ"ב מה' כלים, וכן כתב שם בס' סדרי טהרה דבית קבול העשוי למלאות הוא קודם שימלא דאח"כ הא הוי כלי עץ העשוי לשמש את הברזל, והך דינא אינו אלא בכלי אחד כמו שכתב הרמב"ם בפ"ד מה' כלים, הל' ה' העושה כלי מקצתו מן העץ ומקצתו מן המתכת אם הי' העץ משמש את המתכת מקבל טומאה, ולכן שפיר דשם הוי בית קבול העשוי למלאות דאחר שימלא נעשה כלי אחד עם זה שמלאו בו, ואז אינו בית קבול כלל, אבל הכא בשולחן כיון דצריך לזה שמגביהין אותו לעולי רגלים שלא יהי' כלי עץ העשוי לנחת בכדי שהשולחן של עץ ג"כ יקבל טומאה וע"כ דהשולחן של עץ לא נתבטל לגבי הצפוי שנאמר שהוא משמש את המתכת, והיינו משום שמצד הצפוי בעצמו הא אמרינן להיפוך דהצפוי צריך להיות בטל לגבי השולחן כמו דאמרינן במזבח, ורק דכאן כיון שהצפוי עומד מחמתו נחשב לכלי בפ"ע אבל לא נימא בשביל זה שהשולחן של עץ נתבטל לגבי הצפוי, ונמצא שהם שני כלים וכיון שהשולחן של עץ בעצמו הוא כלי ומקבל את הצפוי שפיר הוי בית קבול.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בהל' י"ח בד"ה אכן, במש"כ דכיון שהשולחן בעצמו הוא כלי ומקבל את הצפוי שפיר הוי בית קבול, כתב ע"ז כל זה לא יתכן לכאורה לפימש"כ הר"י קורקוס פ"ב מכלים הל' ה' דבית קבול לדבר אחד אינו בית קבול, והנה ד' הר"י קורקוס הוא על מה שכתב הרמב"ם מד' התוספתא שפופרת שחתכה ונתן בה את המזוזה דמקבלת טומאה, וכתב הראב"ד קשיא לי מה ששנינו בכלים פט"ז בית הנגר בית המנעול בית המזוזה הרי אלו טהורין, וכתב הכ"מ דהר"י קורקוס תירץ דבית המזוזה דתנן התם מיירי שאינה ראויה לקבול שום דבר כ"א לשום בו מזוזה, ולפי"מ שמפרש בכונתו דבית קבול לדבר אחד אינו בית קבול קשה דא"כ אמאי שפופרת מקבלת טומאה הא גם שפופרת חתכה לשום בה מזוזה, ועוד דכבר הבאתי שם מד' הרמב"ם פ"ה דחצים נקבות הוויין בית קבול אף שעשויין למלאות, ועכ"פ אינם מקבלין אלא החצים זכרים, לכן נראה בבאור ד' הר"י קורקוס דכונתו ג"כ כדברי הראב"ד דבית המזוזה אין לה בית קבול, והא דשפופרת נמי אינה סתומה למטה, וסתם שפופרת חלולה, ומה דהוי מקבלת הוא משום דרחבה למעלה קצת יותר מלמטה כדרך גדולו של הקנה, ולכן מקבלת דברים שאינם יכולים לצאת מלמטה, וכן הוא בשפופרת הקש בהל' ד' והתפא"י במשניות פי' דהוא לאחר שקשרו מלמטה והוא דוחק גדול ולזה כתב הר"י קורקוס דבית המזוזה דתנן בשהיא שוה, שאינה ראויה לקבל שום דבר כ"א לשום בה מזוזה, אלא כונתו דאף ששמים בה מזוזה ומחזקת ואינה נופלת מתוכה זהו משום ששמים המזוזה בה בדוחק, ובאופן זה ודאי לא מיקרי בית קבול כיון שהחלל שלה שוה למטה כמו למעלה, ומבואר דאין כונת הר"י קורקוס לבית קבול לדבר אחד דמוכח מחצים נקבות דהוי בית קבול. [עד כאן].

אלא דא"כ קשה דגם בחפן בשיש דאף דהחפוי אינו מקבל טומאה אבל השולחן מצד עצמו הא הוי בית קבול ולמה אינו מקבל טומאה דהא משמע שאפי' נגע שרץ בשולחן שלא במקום השיש ג"כ אינו מקבל טומאה, ונראה דיש לומר דהשולחן והדולבקי שחפן בשיש לא הוי לענין זה כשולחן דמקדש אלא כמזבח דאמר בירוש' דלמלאכתו אינו עומד מחמתו דדוקא שולחן דמקדש שלא היו משתמשין בו רק להניח עליו הלחם כתבנו דלא דמי למזבח והי' הצפוי עומד מחמתו, אבל בסתם שולחן שמשתמשין בו בלא זהירות ונסמכין עליו הי' נשבר הצפוי הדק בלא העץ שמתחתיו, וכיון דהצפוי אינו עומד מחמתו בטל לגבי השולחן וכדאמר בגמ' גבי מזבח ואינו חשיב כלי בפ"ע וממילא השולחן אינו חשוב בית קבול בשביל שמקבל הצפוי ולא דמי לבית קבול העשוי למלאות גבי חצים נקבות ובקעת הנקובה לקבל סדן דאפי' אם שם הוי בית קבול משום דדבר שמניחים בהבית קבול הוא כלי ויש לו חשיבות בפ"ע, לכן אפשר דחשוב קודם שנתמלא לבית

קבול, אבל הכא אינו מקבל שום דבר חשוב בפ"ע דכשמצפים מתבטל לגבי השולחן ולכן לא הוי בית קבול.

והנה התוס' בב"ב דף ס"ו כתבו דמה דדריש בת"כ דשולחן של עץ שהוא משמש אדם ומשמשי אדם טמא היא אסמכתא דהא אמר ר' יוחנן במנחות דף צ"ו דלדברי האומר מסגרתו למעלה היתה טבלא המתהפכת תיבעי, ומוכח דשולחן שאין עליו מסגרת אינו טמא, והרמב"ן והרשב"א בש"מ כתבו שם דיש סוברים דהוא דאורייתא וכן משמע מדברי הרמב"ם דבפ"ח מה' כלים הל' י' כשכתב פשוטי כלי עץ דמקבלים טומאה מדרבנן כתב הלוחות והכסא והעור שאוכלין עליו ובפ"ד הל' א' כתב דכל כלי עץ העשוי לתשמיש הכלים והאדם כגון השולחן והטבלא והמטה וכיוצא בהן מקבלין טומאה, ובאר שהם משמשי אדם ומשמשי אדם ומוכח דאלו מקבלין טומאה מדאורייתא ואלה שהזכיר בפ' א' אינם כן ולכן אינם מקבלין אלא מדרבנן, וכן מוכח מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש פ' ט"ז דכלים, וקשה ע"ז מהא דר' יוחנן במנחות, ולפימש"כ יש לומר דיש חילוק דאם השולחן טמא משום שהוא מקבל לכן אף שיש עליו ציפוי אם הצפוי עומד מחמתו הוא ג"כ טמא בשביל שהוא מקבל הצפוי, אבל אם אינו מקבל אלא שהוא טמא בשביל שהוא משמש אדם ומשמשי אדם, א"כ כשיש עליו צפוי הא אינו משמש אדם דדוקא השולחן בעצמו שאוכלין ושותין עליו נקרא משמש אדם, ולכן שפיר הוכיח ר' יוחנן דע"כ טמא הוא בשביל מסגרתו כיון דטמא גם כשהוא מצופה.

ולפי"מ שנתבאר דעיקר טעמא מה דהשולחן מקבל טומאה הוא משום שהצפוי הי' עומד מחמתו ולמסקנא לא ס"ל הא דשולחן קריי' רחמנא עץ דכ"ז הוא לתי' קמא דציפוי אינו מגרע וכמו דאמר בתי' קמא דחכמים מטמאים מפני שהם מצופים, אבל לתי' בתרא לא הוי מהני כלל דשולחן קריי' רחמנא עץ דעכ"פ לא נעשה מלאכה בהשולחן אלא באמצעות הכיסוי, וע"כ דמדאמר במתני' על המזבחות מפני שהן מצופין מוכח דשולחן אין לו דין מצופה בשביל שהצפוי עומד מחמתו, והוא כלי בפ"ע וממילא גם העץ שתחת הצפוי מקבל טומאה וכמש"כ.

ד) **עתה** נבוא לדברי הרמב"ם בהלכה שלפנינו שכתב דהשולחן והמזבח הם של מתכת שהוא היפוך המפורש בכתוב והיפוך הסוגיא דחגיגה, והנה לפי"מ שבארנו דהשולחן הי' מקבל טומאה בשביל צפויו שהוא של מתכת הי' אפשר לומר דכונת הרמב"ם על צפויו שהוא עיקר השולחן כיון שהוא עומד מחמתו, אבל זה לא יועיל דאכתי קשה ממזבח דתנן שלא הי' מקבל טומאה משום דהצפוי נתבטל לגבי עיקר המזבח שהוא של עץ.

לכן נראה דהרמב"ם סומך על המפורש בכתוב דהשולחן והמזבח היו של עצי שטים מצופים זהב, ולא בא כאן לומר אלא דכל היכי דכתיב זהב הוא לעכובא של מתכת, כדדריש הגמ' במנחות דף כ"ח בכלל ופרט ממה דכתיב זהב גבי מנורה וילפינן שם ממנורה כל הכלי שרת, וסובר דאפי' גבי מזבח דלענין קבלת טומאה אמרינן דהצפוי בטל לגבי הכלי, מ"מ כיון דחזינן דכלים המצופים טהורים דילפינן מקרא דכל אשר יעשה מלאכה בהם, ובאר הרמב"ם בפיהמ"ש דדוקא מה שנעשה מלאכה בהכלים בעצמם ולא באמצעות הצפוי, וחזינן דלא נתבטל הצפוי לגמרי להכלי עץ דנימא דנעשה המלאכה בהכלי עץ אלא אמרינן דהמלאכה נעשית בהצפוי ומ"מ הצפוי ג"כ אינו מקבל טומאה דלענין זה נתבטל להכלי עץ דאינו כלי בפ"ע, וכיון דילפינן מקרא דמנורה דכל כלי שרת צריכין להיות דוקא של מתכות, וזה ודאי דהשולחן והמזבח הם כלי שרת, גבי שולחן איתא במנחות דף פ"ז ודף צ"ו שהוא מקדש להלחם, וכן מבואר שם דף ז' דמוכיח דקומץ מכלי שעל גבי קרקע ומקדשים בכלי שעל גבי קרקע מסלוק בזיכין וסדור בזיכין ומוכח דהשולחן יש לו דין כלי שרת, ובמזבח פשוט דהוא כלי שרת וכן מבואר להדיא בזבחים כ"ז ע"ב דמזבח החיצון אינו מקדש פסולין אלא בראוי לו, והפנימי בין ראוי לו בין אינו ראוי לו, מ"ט האי רצפה והאי כלי שרת, וכיון דילפינן ממנורה דכל כלי שרת צריכים להיות דוקא של מתכת ע"כ גם שולחן ומזבח כן.

וע"כ דחלוק דין תשמיש הכלי שרת מדין קבלת טומאה דלענין דין קבלת טומאה אמרינן דהצפוי בטל לגבי עיקר הכלי, אבל לענין דין צורך הכלי שרת ותשמישם הוי העיקר הצפוי כיון דגם לענין קבלת טומאה נתמעט הכלי עץ בשביל שלא נעשית המלאכה בהם, לכן לענין דין כלי שרת לצורך עבודתם סגי גם בכלי עץ מצופים זהב כיון שהמלאכה נעשית בהצפוי, וכתב הרמב"ם דין השולחן והמזבח ביחד עם המנורה וכל הכלי שרת שמזה נשמע דגם בכל הכלי שרת כשר בכלי עץ מצופים מתכת כמו בשולחן ומזבח.

אלא דצריך להוסיף דסובר הרמב"ם דמה דהשולחן והמזבח שבמשכן ושבמקדש היו של עצי שטים אינו לעכובא אפי' לכתחלה דכיון דילפינן ממנורה בכלל ופרט וכלל דכל הכלי שרת צריכים להיות של מתכת לכן גם שולחן ומזבח עיקר דינם הם של מתכת, ומה שהיו במשכן ובמקדש של עץ ומצופים זהב אין זה בדוקא ואין לנו למוד ע"ז שצריך שיעשה כן לדורות, ועיקר דינא שהשירות יעשה בשל זהב לכתחלה, ובשל מתכת לעכובא כדילפינן ממנורה, והחלוק בין מה שכתוב לעשותם של עצי שטים מצופים זהב ובין מה דילפינן ממנורה, הוא בזה דגבי מנורה כתיב כלל ופרט וכלל, ומוכח דבא הכתוב לומר גדר הכשר של המנורה ומזה ילפינן לדין כל כלי שרת, אבל מה דכתיב

בשולחן ומזבח שיעשו אותם של עצי שטים ושיצפו אותם זהב אין לנו למוד שיהי' זה בדוקא, ואדרבא ילפינן ממנורה דכולו של זהב ודאי כשר אפילו לכתחילה, אלא שלא הצריכה התורה בשולחן ומנורה שיהיו כולו של זהב ולא הצריכה אלא שעיקר מקום השירות והיינו הצפוי יהי' של זהב, וממילא לענין עיקר דינם כתבם הרמב"ם בדין כל כלי שרת דילפינן ממנורה, ובזה דסגי גם אם רק הצפוי הוא של זהב וגופם של עץ בזה לא הוצרך לכתוב וסמך על המפורש בתורה שיעשו אותם של עצי שטים ולצפותם בזהב, וכבר כתב הרמב"ם בהקדמתו דלכן קרא ספרו משנה תורה שיהא אדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה, ובפ"ג הל' י"ב והל' י"ז כתבתי ג"כ דמוכח יסוד זה דהרמב"ם סומך דבריו על המפורש במקרא ע"ש:

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בד"ה אלא דצריך להוסיף במש"כ דסובר הרמב"ם וכו' כתב ע"ז מכילתא מפורשת היא בסוף פ' יתרו דכל כ"ש מותר לשנות עיינתי במכילתא ולהלכה אין ראיה משם דהכי איתא התם ומה ת"ל ואם מזבח אבנים אלא רצה של אבנים יעשה של אדמה יעשה, והרי ק"ו לשאר כל הכלים, ע"כ ד' המכילתא, ומבואר דזה רק למ"ד דאפשר לשנות המזבח ולעשות של אדמה, אבל הרמב"ם הא כתב בהל' י"ג דהמזבח אין עושין אותו אלא בנין אבנים, וא"כ לדעת הרמב"ם אין לנו למוד ממזבח על כ"ש שיהי' מותר לשנות, אלא דבכלי שרת ילפינן ממנורה דאיכא כלל ופרט וכלל דמרבינן כל מיני מתכות והוספתי רק זה דאף דבקרא כתיב עצי שטים מ"מ כיון דילפינן דצריך להיות של מתכת לכן אמרינן דעצי שטים אינו לעיכובא וכולו של מתכת נמי כשר אפי' לכתחילה.

הלכה כ

אין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקודש ואם נעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה, וכלי גבוה עד שלא נשתמש בהן גבוה רשאי להשתמש בהן הדיוט ומשנשתמש בהן גבוה אסורין להדיוט, אבנים וקורות שחצבן מתחלה לבית הכנסת אין בונין אותן להר הבית.

הכ"מ כתב דבתוספתא תניא אבנים וקורות שחצבו מתחלה להדיוט ומשמע לרבינו דלהדיוט היינו בית הכנסת ולגבי הר הבית הדיוט קרי לי', ומ"מ תמה דלמה כתב לבית הכנסת כיון דבתוספתא תניא להדיוט, ויש להעיר יותר דבהך תוספתא תניא הא דכל הכלים דאם נעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה וכתב הרמב"ם ג"כ להדיוט, ויש לומר בזה דבכלים אין צורך לבהכ"נ דאפי' כלים שבהכ"נ צריך להם כמו כלי

לרחיצת ידים מ"מ אין צורך שיהי' עליהם קדושת בהכ"נ, ומ"מ מה שתמה הכ"מ צריך ישוב.

ונראה דמקור הרמב"ם הוא מדברי הירושלמי דיומא פ"ג הל' ו' דאיתא התם בד שיהו חדשים אם אומר את שלא ילבש שחקים והא תני ולבשם אפי' שחקים ר' חנניא בשם ר' יסא כמחלוקת, עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה, רשב"ג אוסר, א"ר יוסה הוינן סברין מימר מה פליגין להדיוט הא לגבוה לא, מן מה דתני אבני קודש צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו, בגדי קודש צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו, וא"ר חנניא בשם ר' יסא במחלוקת, הדא אמרה אף לגבוה פליגין, ופי' הק"ע דמה דאמר הוינן סברין מה פליגין להדיוט היינו דאפי' מזוזה שיש עלי' קדושה מ"מ כיון דהוא צורך הדיוט נקרא להדיוט, אבל לגבוה היינו לצורך גבוה כמו בנין ביהמ"ק ובגדי כהונה כו"ע ל"פ ופשיט מהא דר' חנניא דגם באבני קודש פליגין, ומזה הירוש' הוציא הרמב"ם דינו דאבני קודש דצריך שתהא חציבתן בקודש אף אם חצבן לבהכ"נ אין בונין אותן בהר הבית דלא אלים קדושת ביהכ"נ מקדושת מזוזה, ומשום דעכ"פ הוא צורך הדיוט, וכבר כתב הר"ן בהלכות במגילה פ' בני העיר דבהכ"נ אינו קדוש בקדושת מקדש ועשו אותו כתשמישי מצוה ובזמן מצוה יש בהן קדושה של כבוד ומש"ה יש לו פדיון וע"פ טובי העיר אפשר למוכרו אפי' למישתי בהדמים שיכרא, ולכן ודאי קדושת ביהכ"נ לא אלים מקדושת מזוזה, ולגבי הר הבית הוי כמו שחצבן להדיוט, וכתב הרמב"ם הך דינא באבנים ולא בהכלים כמש"כ דבכלים לא שייך קדושת ביהכ"נ.

ב) **והנה** במה שכתב הרמב"ם גבי כלים דאם נעשו מתחלתן להדיוט אין עושין אותן לגבוה איתא שם בירוש' אחר זה שהבאתי וז"ל, דתני העושה כלי לגבוה עד שלא נשתמש בו גבוה מותר להשתמש בו הדיוט, משנשתמש בו גבוה אסור להשתמש בו הדיוט, והא תני העושה כלי לגבוה אל ישתמש בו הדיוט, א"ר חנניא בשם ר' יסא כמחלוקת דתני העושה כלי להדיוט עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר להשתמש בו גבוה, משנשתמש בו הדיוט אסור להשתמש בו גבוה, והא תני העושה כלי להדיוט אל ישתמש בו גבוה, ר' חונה בשם רבנן דתמן תיפתר שבא מתרומת הלישכה ולית שמע מינה כלום, ותירוצו של ר' חונה אין לו ביאור והק"ע מפרש דקאי זה על העושה כלי לגבוה לא ישתמש בו הדיוט דעל זה מתרץ שבא מתרומת הלשכה אבל אינו מובן אם המעות באו מתרומת הלשכה וקנו בהדמים גלמים לעשות הכלים, וכבר נתפס על הגלמים קדושת בד"ה א"כ מאי קמ"ל דאם עשה מהן כלים לגבוה אסור להשתמש בהן הדיוט, ואם לומר דלא מהני פדיון א"כ זהו ודאי חדוש דמהני התפסה שנתקדשו קדושת הגוף, וזה ודאי תלוי במחלוקת דלעיל,

ובאמת גם למ"ד הזמנה מילתא היא מ"מ לא נתפסו הכלים בקדושת הגוף עד שיעשו בהם עבודת המקדש ובמלאכתן נתקדשו כדאיתא בשבועות דף ט"ו וברמב"ם בהל' כלי המקדש פ"א הל' י"ב, והפ"מ כתב לפרש דקאי על העושה כלי להדיוט, ומפרש דמה דתניא העושה כלי להדיוט אל ישתמש בו גבוה דמיירי שבא הממון מתרומת הלשכה דלכן לא ישתמש בו גבוה, וגם זה אינו מובן כלל דלמה גרע במה שבאו הדמים מתרומת הלשכה שיפסלו יותר אם עשו הכלים להדיוט משעשו להדיוט בדמים של הדיוט.

ונראה בבאור ד' הירוש' דזה ודאי כדאיתא דר' חונה בא לתרץ הברייתות האחרונות בדין העושה כלי להדיוט ורק דמה דמתרץ תפתר שבא מתרומת הלשכה לא נפרש כפירושם של הק"ע והפ"מ דאם בא מתרומת הלשכה חמיר אלא להיפוך, דהנה קיי"ל בריש זבחים דחטאת ששחטה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה וממילא כשבאו הדמים מתרומת הלשכה שעומדים גם לצרכי כלי שרת וכדאיתא בכתובות דף ק"ו וברמב"ם פ"ד מהל' שקלים הל' ב' וזה ודאי דא"צ לחשוב כשעושין כלי שרת דוקא לשם כלי זה כמו בקרבנות לשם עולה או שלמים, דהא א"צ לעשות אלא לשם הקודש וכמש"כ הרמב"ם כאן, וממילא כשקנו הגלמים מתרומת הלשכה וכשעושים מהם כלים הרי סתמא לשמן קיימי, וכשחושב לשם חולין הרי אינו פוסל, ולכן שפיר דאם בא מתרומת הלשכה אין כאן חסרון לשמה, אבל כשנעשה משל הדיוט אם אין כאן מחשבה בשעת עשי' חסר כאן דין לשמה ולא מהני מה שיקדישם אח"כ לשם כלי שרת דחסר העשיה לשמה:

אכן הרמב"ם השמיט הא דר' חונה לומר דאם עשאן מתרומת הלשכה אף שנעשו להדיוט מותר להשתמש לגבוה, ונראה דהרמב"ם לא פסק כר' חונה אלא כר' חנניא בשם ר' יסא דהוא במחלוקת ופסק כהך ברייתא דלא ישתמש בו גבוה, וטעם פלוגתתם נראה דהנה יש לחלק בין דין דהעושה כלי להדיוט מדמים שבאין מתרומת הלשכה לזבחים ששחטן לשם חולין דהתם שפיר אמרינן סתמא לשמן קיימי דכיון שהקדיש הבהמה לשם עולה בודאי סתמא לשמה קיימא דא"א שתהי' אחרת לאחר שחיטה אלא עולה דאף דמחיים הי' אפשר מציאות שיפול בה מום ויפדו אותה, אבל לאחר שחיטה הא אי אפשר וא"כ ודאי היא עומדת להשחט עולה, אבל כשקנו גלמים מתרומת הלשכה הא כל זמן שלא נתקדש הכלי בעבודתו בקדושת כלי שרת הא יש לו פדיון, וא"כ אפי' אם קנו הגלמים מתרומת הלשכה שכבר נתנו מתרומת הלשכה לצרכי כלי שרת, מ"מ כל זמן שלא נתקדשו בקדושת כלי שרת הא יש להם פדיון ואינו מוכרח לומר דסתמא לשמן קיימי, ור' חונה סובר דלזה אפי' מחשבה לשם כלי שרת לא מהני דהא כל זמן

שלא נתקדש יש להם פדיון, וע"כ דכיון דעכשיו הם לשם כלי שרת מהני מחשבה, וה"נ נוכל לומר דסתמא לשמן קיימי דעכשיו הם קדושים ועומדים להיות כלי שרת, אבל ר' חנניא סובר דאם עשאן לשם כלי שרת לא איכפת לן מה שיש להם פדיון דעכ"פ העשיה היתה לשם כלי שרת, אבל סתמא לשמן קיימי לא נוכל לומר כיון דיש מציאות שלא יהיו כלי שרת והיינו ע"י פדיון.

ג) **ובדרך** החדוש נוכל לומר עפ"מ שאמרתי מכבר בדין סתמא לשמן קיימי דיש לומר בשני אופנים, והוא או דנאמר דכיון דבסתמא עומדת הבהמה להיות עולה א"צ מחשבת העובד כלל, או דנימא דבאמת צריך מחשבת העובד ורק דכיון דהעובד יודע שהבהמה הוא קרבן, אפי' אינו יודע שהוא עולה מ"מ הא יודע שא"א מעיקר הדין לשנותה מכפי שהוקדשה וא"כ באמת יודע שאם הוא שוחט קרבן עולה שע"כ תהי' עולה ולכן אמרינן דבסתמא הוי כמו ששוחט שיהי' הקרבן לשם מה שהוא באמת, ורק דאם שוחט בפירוש עולה לשם שלמים דלא עלו לבעלים לשם חובה או חטאת לשם עולה דפסול אז הפקיע בפי' במחשבתו שלא יהי' לשם מה שהוא, ואף דחטאת לשם חולין נמי כשר ושם הרי לא חשב שיהי' הקרבן לשם מה שהוא, מ"מ יש לומר דכיון דבאמת יודע שא"א שיעשה הקרבן חולין, ורק דגזה"כ דבשוחט לשם קדשים אחרים יוכל לשנות במחשבתו, וכמו שכתבו התוס' במנחות דף מ"ז דשלא לשמה עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר, אבל לשם חולין כיון דאיכא גזה"כ דאין חולין מחללין קדשים, וזה הא יודע העובד דבאמת אי אפשר לשנות, ולכן יודע שסו"ס הוא שוחט קרבן ושיהי' קרבן וממילא הוי כמחשבת לשמה.

ואמרתי בזה דזה תלוי אם עקירה בטעות הוי עקירה אז נוכל לומר כאופן הב' דבאמת צריך מחשבה אלא דהוי מחשבה, וממילא היכי שעוקר בטעות הא עכ"פ אינו חושב לשמה, אבל אי אמרינן עקירה בטעות לא הוי עקירה, א"כ א"א לומר דטעמא דסתמא לשמן קיימי הוא משום דהוי כמו שחושב לשמן דהא גבי עקירה ודאי לא חשב לשמה, וע"כ דטעמא הוא משום דלא צריך כלל מחשבת העובד כיון דסתמא לשמן קיימי.

ולפי"ז נוכל לומר דבזה תלוי פלוגתא דר' חנניא ור' חונה, דר' חונה סבר דטעמא דסתמא לשמן קיימי משום דהוי כמו שחושב לשמה כיון שיודע שהקרבן יהיה לשם מה שהוקדש, ולכן גם כאן אם נתנו לאומן לעשות כלי שרת מדמים של תרומת הלשכה כיון שיודע שבודאי יהי' כלי שרת ולא יוכל לשנות במחשבתו במה שחושב שיהי' להדיוט, ואף דאם נאמר שהוא פסול לכלי שרת יהי' יכול לפדות, אבל היא הנותנת דמהיכי תיתי נאמר שהוא פסול כיון דכל זמן שהוא כשר ודאי לא יוכל לעשותו להדיוט, ואטו

בדידי' תליא לפדותו, ובודאי הגזבר לא יקח ממנו מעות לפדותו כיון שנתנו לעשותו כלי שרת, וכיון שהאומן יודע שהוא כלי שרת ושיהי' כלי שרת הוי כמו מחשבה לכלי שרת, ומחשבה להדיוט לא פסלה כמו לשם חולין וכנ"ל אבל ר' חנינא סבר דלא אמרינן דמטעם זה הוי כמו מחשבה דודאי כל זמן שלא חשב אינה מחשבה, ורק דבקרבן אמרינן דכיון דהוא עולה ובודאי יהי' לעולה ולא לקרבן אחר א"כ לא צריך מחשבה כלל דסתמא לשמה קיימא, וא"כ זהו דוקא בקרבן שאין מציאות אחרת, אבל כאן גבי כלי שרת כיון דעכ"פ קודם שנתקדשו בעבודה יש להם פדיון א"כ אין כאן ודאי כמו בקרבן, ולכן לא אמרינן סתמא לשמן קיימי, וכיון שבארנו דזה תלוי בדין עקירה בטעות וכיון דהרמב"ם פוסק דעקירה בטעות לא הוי עקירה לכן פסק כר' חנניא.

ד) **ומה** שכתב הרמב"ם דכלי גבוה עד שלא נשתמש בהן גבוה רשאי להשתמש בהן הדיוט ומשנשתמש בהן גבוה אסורין להדיוט ודאי דהוא אחר שהקדישום לכלי שרת דהא א"א שישתמשו בכלי שרת לגבוה והם חולין, וא"כ מה דאמר דעד שלא נשתמש בהן גבוה רשאי להשתמש בהן הדיוט ע"כ היינו ע"י פדיון, משום דכל זמן שלא נתקדשו בקדושת כלי שרת יש להם פדיון, ומשנשתמש בהן גבוה שנתקדשו בקדושת כלי שרת אין להם פדיון, דכלי שרת הם קדושת הגוף וכמו דיש בהם מועל אחר מועל וכלי שרת לא נתקדשו בקדושת הגוף אלא ע"י שירות וכנ"ל.

אלא דלפי"ז קשה ד' הירושלמי במה דתלי פלוגתא דהני תרי ברייתות בפלוגתא דרבנן ורשב"ג אם עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה דכפי"מ דאיתא בבבלי בסנהדרין דף מ"ח פליגי בהזמנה מילתא, ולפירש"י סבר ת"ק דהזמנה לאו מילתא ורשב"ג סבר דהזמנה מילתא, והתוס' פירשו להיפוך ועכ"פ קשה דאיך תולה זה הירוש' בפלוגתא דרבנן ורשב"ג אם יש פדיון לכלי שרת שנעשו לשם גבוה דאם נימא כן תיקשי אמתני' דמנחות דף ק' דהמנחות והנסכים שנטמאו עד שלא קדשן בכלי יש להם פדיון, וזה לא משמע דהירוש' יסבור דסתם משנה דהמנחות והנסכים נמי תליא בפלוגתא דרבנן ורשב"ג, דא"כ הו"ל למיתי מתני' דאלים מברייתא.

ונראה דהנה בפלוגתא דאביי ורבא בסנהדרין דף מ"ז גמר אביי דהזמנה מילתא מעגלה ערופה, ורבא דאמר לאו מילתא גמר מעכו"ם ואמר בגמ' ורבא מ"ט לא גמר מע"ע אמר לך משמשין ומשמשין גמרינן לאפוקי ע"ע דהיא גופה קדושה, ומזה הגמ' הוכיחו דבגופה קדושה גם רבא מודה, וכל זה לפירש"י אבל התוס' הקשו דמאי פריך לרבא מ"ט לא גמר מע"ע, הא רבא פסק כר' יוחנן דעריפתה אוסרתה. ולכן פירשו בתוס' דקושיית הגמ' היא מ"ט לא גמר מע"ע דהזמנה לאו מילתא, ולפי"ז צריך לפרש דמה דמשני משמשין

ממשמשין גמר לאפוקי ע"ע דהיא גופה קדושה דבגופה קדושה טפי אמרינן דהזמנה לאו מילתא, וכן כתב המלא הרועים דע"כ כן צ"ל לפי' התוס' וטעמא דבגוף הקדושה לא אלים הזמנה לעשותה לגוף הקדושה, ולפי"ז נוכל לומר דכן דעת הירוש' דגבי מנחות ונסכים דהוי גוף הקדושה ודאי לא מהני הזמנה, ולכן יש להם פדיון אבל בכלי שרת דאינו אלא משמשין, בזה תולה הירוש' דלמ"ד הזמנה מילתא לא מהני פדיון.

ה) **אמנם** דצריך ביאור לפירש"י דבגופה קדושה מודה רבא דהזמנה מילתא אמאי באמת מועיל פדיון בהמנחות ונסכים כל זמן שלא קדשו בכלי, וקושיא זו הקשה הגאון ר' גרשון משה העלברד ז"ל ביגדיל תורה שנת תרס"ט קונטרס א' ובקונ' ג' וד' הובאו שם כמה תירוצים מרבנים גדולים, תי' א' דהיו כמו טווי לאריגה כיון דא"א להקריב המנחות קודם שקדשו בכלי, וראי' מעגלה ערופה דאפי' למ"ד ירידתה לנחל איתן אוסרתה בעי ירידה לנחל איתן והוא נכון, ואף דרב אחד דחה שם מהא דיש מ"ד בירוש' סוטה פ"א דנאסרת משעת לקיחה ומוכח דלא דמי לטווי דזהו חסרון במציאות וזה רק חסרון מצד הדין, אבל נראה דאין זה דחי' דאה"נ דהך מ"ד ע"כ סובר דחסרון בדין לא דמי לטווי לאריגה, אבל למ"ד דס"ל ירידתה לנחל איתן אוסרתה וכן פסק הרמב"ם, נאמר דחסרון בדין הוי כמו חסרון במציאות, תי' ב' דבעגלה ערופה נמי מהני פדיון כדאיתא בתוספתא הובא בריש פ"א דפרה, וע"כ דזה קאי אחר ירידתה לנחל איתן דקודם לכן א"צ פדיון, תי' ג' ע"פ ד' המלא הרועים שהוכיח דלמ"ד הזמנה לאו מילתא ובגוף הקדושה מילתא היא בזה דוקא בהזמנה במעשה ולא בדבור לחוד, הבאתי כל התירוצים בשביל שהם כולם נכונים, ומ"מ נראה להוסיף עוד דהנה חזינן דכשמקדש תם למזבח דודאי קדוש קדושת הגוף ומ"מ אמרה תורה דכשנעשה בע"מ מהני לי' פדיון, וקשה דנהי דמהני פדיון להקדושה אבל איסור שבו למה נפקע כיון דהזמינו לקרבן, וע"כ דקרבן אין לו איסור אלא הקדושה ולא דמי לאורג בגד למת למ"ד הזמנה מילתא דאין בו אלא דין איסור, ובקדושה גילתה תורה דמועיל פדיון וכיון דנפדה ואין בו קדושה אין מקום לאיסור, ויש לומר דזהו טעמא דעגלה ערופה דמהני בה פדיון משום דהאיסור בה הוא מגדר קדושה דכפרה כתיב בא כקדשים, ולכן שפיר מהני פדיון במנחות קודם שקדשו בכלי, דאף דהזמינה למנחה שאחר שיקדש בכלי לא מהני לה פדיון מ"מ כיון דעכשיו אכתי הוא קדושת דמים ובקדושת דמים מהני פדיון וכיון דנפדה גם איסור ליכא דלא מצינו בקרבן איסור בלא קדושה.

אלא דלפי"ז יקשה לנו דעת הירוש' דאיך סבר דלמ"ד הזמנה מילתא העושה כלי לגבוה אסור להשתמש בו הדיוט, ובארנו דע"כ דאסור גם ע"י פדיון כיון שנתבאר דבהקדש

ודאי מועיל פדיון משום דאין בו איסור בפ"ע אלא מדין הקדש, ואף דלפימש"כ דהירוש' יסבור כדעת התוס' דבגופה קדושה יותר לא מהני הזמנה, וא"כ לכאורה אין ראי' מעגלה ערופה דמהני בה פדיון, מ"מ אינו מיושב דהא למ"ד ירידתה לנחל איתן אוסרתה עסקינן וסבר דמהני הזמנה ומ"מ מהני פדיון, וכן במקדיש תם למזבח דודאי קדוש קדושת הגוף ומ"מ כשנעשה בו מום נפדה וכשבטל ההקדש בטל האיסור.

ו) **והייתי** סבור לומר דמה דמשנשתמש בו גבוה אסור להשתמש בו הדיוט אינו כמו שכתבתי דמיירי בכלי שרת דאז כיון שנשתמש בו גבוה נתקדש בקדושת הגוף ולא מהני לי' פדיון דהלשון משמע דלא בשביל זה שנתקדש קדושת הגוף עסקינן אלא דהוא דין מיוחד דמה דנשתמש בו גבוה אסור להשתמש בו הדיוט, והוכחה לזה מב"מ דף פ"ד ע"ב דשלחה אשת ראבר"ש לרבי כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול, ואף דהוא דברי אגדה מ"מ מדמייתי זה בגמ' מוכח דעיקר דינא כך הוא, ואין הטעם משום דנעשה כלי שרת, ולפי"ז מוכרחים אנו לומר דהך דינא הוא אפי' בכלים שאין להם דין כלי שרת והיינו שאינם מכלי המזבח והשולחן ואינם לקדש דבר שיוקדש למזבח, ואינם עושים אחד מד' עבודות אלא כמו סכינים שמפשיטים ושמנתחים בהם דאף שעושים בהם צרכי הקרבן מ"מ כיון דאינם מצרכי עבודה מד' עבודות אינם כלי שרת, וכן נראה דאפי' מפה שמלבנים בה את המזבח כמש"כ הרמב"ם בפ"א הל' ט"ז אינו כלי המזבח ולא כלי שרת, דכלי המזבח מפורש בקרא בפ' תרומה, ומ"מ כיון דעכ"פ עשו בהם תשמיש גבוה אסור להשתמש בה להדיוט, וזו כמו דאמרינן בב"מ כלי שנשתמש בו קודש, ונמצא דדין זה אינו משום עיקר קדושת הכלי דכיון דאינו כלי שרת אפשר להפקיע קדושתו ע"י פדיון, אלא האיסור הוא בשביל תשמיש גבוה דכיון שנשתמשו בו לגבוה הוי גנאי ובזיון שישתמשו בו להדיוט, ולכן גם פדיון לא מהני דאינו אלא להפקיע קדושתו וכאן האיסור אינו בשביל קדושתו אלא בשביל תשמיש הגבוה

ולפי"ז מבוארים ד' הירוש' דהעושה כלי לגבוה אם מותר להשתמש בו הדיוט דתלי בדין הזמנה מילתא, דהקשינו דהא המנחות והנסכים עד שלא קדשו בכלי יש להם פדיון, אבל עכשיו מיושב דבמנחות האיסור הוא משום קדושת הקרבן, וכיון דיש להם פדיון וליכא קדושה ליכא איסור ולא מהני ההזמנה, אבל כאן האיסור הוא בפ"ע בשביל שנשתמשו בו לגבוה, ולכן שפיר דמהני הזמנה דכיון דמיוחד לגבוה נמי זילא מילתא להשתמש בו להדיוט.

אלא דקשה לומר כן דברייתא בתרייתא דתני העושה כלי להדיוט עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר להשתמש בו גבוה, משנשתמש בו הדיוט אסור להשתמש בו גבוה, ותני

בברייתא אחריתא העושה כלי להדיוט אסור להשתמש בו גבוה קשה לומר דגם בכלים שאינם כלי שרת ואין בהם קדושת הגוף נמי דינא הכי דצריך לעשותן לשמן, ובפרט לפי"מ שנבאר לפנינו שיטת הרמב"ם בזה דהוא משום דסובר דבקדושת הגוף ע"כ צריך לעשותן לשמן, ובדברי הרמב"ם במה שכתב אין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקודש יש לומר דקאי על הכלים שהוזכר למעלה בהל' י"ח שהם כל כלי השרת, ואף דבהל' י"ט כתב אפי' המזרקות והשפודין והמגרפות של מזבח העולה והידות יש לומר דהנהו נמי הוי כלי שרת דבפ' תרומה כתיב בין כלי המזבח ויעיו ומזרקותיו ומזלגותיו ומחתותיו, ויעיו הן המגרפות כמו שתרגם אונקלוס וא"כ אפשר דאף דלא הוזכר שפודין והי' אפשר דשפודין הם שצולין בהם ואינם כלי שרת, אבל כיון דכתיב ומזלגותיו וזהו מה שאוחזין הבשר והאימורים להפך בהם בשעת הקטרה כשהם על האש, וא"כ אפשר דגם שפודין צריך לענין זה להפך בהם חתיכות גדולות מרחוק והוו כלי המזבח וכלי שרת וראי' שלא הזכיר הרמב"ם מזלגות שהוזכר בקרא וע"כ דהוא ענין אחד, וא"כ קשה שלא יהיו שני הדינים מענין אחד דברייתא דהעושה כלי לגבוה יהי' אפשר שלא בכלי שרת ובברייתא דהעושה כלי להדיוט יהי' דוקא בכלי שרת, וכן בדברי הרמב"ם כן דמפרש תחלת ההלכה דאין עושין כל הכלים מתחלתן אלא לשם הקודש דזהו דוקא בכלי שרת, וסוף ההלכה דכלי גבוה עד שלא נשתמש בהן הדיוט יהי' אפי' שלא בכלי שרת.

ז) **לכן** נראה דבודאי דהעושה כלי ונשתמש בו גבוה זהו ג"כ מענין שירות דוקא שעושין בו ד' עבודות או בכלי המזבח מה שצריך כלי שרת, ומ"מ תלי הירוש' הך דינא דהעושה כלי לגבוה אם ישתמש בו בדין הזמנה מילתא שהקשיתי דעכ"פ לא עדיפי מהמנחות ונסכים שלא קדשו בכלי משום דבדין כלי שנשתמשו בו לגבוה יש שני גדרי איסור דלבד האיסור שיש בו מדין קדושתו ושמועלין עליו אם ישתמשו בו להדיוט יש איסור מיוחד משום כלי שנשתמשו בו לגבוה, ונ"מ דאפי' אם יסתלק גדר הקדושה מאיזה טעם שיהי' ישאר עליו דין איסור משום כלי שנשתמשו בו לגבוה, ונ"מ בזה במה דאמר הגמ' בע"ז דף נ"ב גבי אבני המזבח ששיקצו אנשי יון דיצאו לחולין מקרא דובאו בה פריצים וחללוה, אלא דכיון דאשתמוש בהו לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו להדיוט, והמל"מ בהל' ט"ו הביא מגמ' זו מקור לדברי הרמב"ם דאבני היכל ועזרות שנפגמו אין להם פדיון אלא נגנזים ועמש"כ שם, ונמצא מבואר דזהו דין מיוחד במה שנשתמשו בו לגבוה אסור להשתמש בו להדיוט.

איברא דלשון הגמ' משמע קצת דאינו איסור אלא לאו אורח ארעא ואינו דרך כבוד ואפשר דהגמ' מפרש גם בברייתא כן דמה דתניא לא ישתמשו בו להדיוט אינו אלא

דאינו דרך כבוד, אבל הירוש' משמע דסובר דזהו באמת איסור גמור ובזיון קדשים, ולכן סובר הירוש' דשייך בזה גם גדר הזמנה דלמ"ד הזמנה מילתא אף קודם שנשתמשו בו לגבוה אסור להשתמש בו להדיוט דאף דקודם שנשתמשו בו אין בו אלא קדושת דמים ומהני לי' פדיון, אבל כאן אין האיסור משום גדר קדושתו אלא משום שהוזמן להשתמש בו לגבוה, ולכן כבר אסורין מעכשיו להשתמש בו להדיוט.

ח) **והנה** הירוש' תולה דין העושה כלי לגבוה אם ישתמש בו הדיוט ודין העושה כלי להדיוט אם עושין אותו לגבוה זב"ז ושהם במחלוקת רבנן ורשב"ג בעור שעיבדו לשם קמיע אם מותר לכתוב עליו מזוזה, והרמב"ם בהל' שלפנינו מחלק בין שני הדינים ופסק דאם נעשה להדיוט אין עושין אותו לגבוה, ובנעשה לגבוה כל זמן שלא נשתמשו לגבוה מותר להשתמש בו להדיוט, ומוכח דסובר דאף דקיי"ל הזמנה לאו מילתא מ"מ בעי עשיה לשמה, וצריך ביאור למה דוחה דברי הירושלמי.

אכן מקודם נבאר בזה עיקר דין הזמנה דבסנהדרין דף מ"ח ע"ב בסוגיא דהזמנה מילתא תולה הגמ' פלוגתא דאביי ורבא בהזמנה מילתא בפלוגתא דרבנן ורשב"ג בעור הבתים אם צריכים עבוד לשמן, ופירש"י דאביי כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה, והתוס' הקשו שם דהא קיי"ל כרבא דהזמנה לאו מילתא, ובגיטין דף נ"ד איתא דס"ת מגווילין שלא נעבדו לשמן פסולה, ולכן פירשו דאביי כרבנן דהזמנה מילתא ולכן א"צ עיבוד לשמה דסגי בהזמנה, ורבא כרשב"ג דהזמנה לאו מילתא ובעי עיבוד לשמה, והבעה"מ בפ"א דסוכה מחלק בין עיבוד עור הבתים דלא הוי גופן קדושה לא בעי עיבוד לשמה, ובין עיבוד הגווילין או הקלף לכתוב עליו דהוי גופה קדושה בעינן עיבוד לשמה, דרבא גופי' מודה כדאמר בגמ', והרמב"ן במלחמות שם סובר דגם גווילין של כתיבה אגב כתב הוא דקדושין ולא דמי לעגלה ערופה, ולהלכה לא בעי עיבוד לשמה לא בבתים ולא בעור דכתיבה דקיי"ל כרבנן דרשב"ג.

והרמב"ם פסק דקלף שכותבין ס"ת ותפלין צריך עיבוד לשמה ודמזוזה לא צריך עיבוד לשמה, ובעור הבתים פסק דא"צ עיבוד לשמה מטעמא דגם בלא עיבוד כשר, ובעור רצועות צריך עיבוד לשמן, ושיטתו צריכה ביאור דבטעמא דא"צ עיבוד לשמה במזוזה כתב בתשובתו לחכמי לוניל משום דאינה חובת הגוף כמו ס"ת ותפלין אלא חובת בית, וכבר תמה הכ"מ על טעם זה דאינו מוכרח בסברא ועוד דהא תנן אין בין ספרים לתפלין ומזוזות, והנה בזה כבר תי' הרמב"ן במלחמות שם דבמתני' חומרי דתפלין ומזוזות קתני קולי לא קתני, אלא דקשה יותר דלדבריו לא תליא זה בהזמנה מילתא והירוש' כאן תולה זה בהך מחלוקת דהעושה כלי להדיוט, וכן קשה מה שכתב בטעמא דא"צ עיבוד לשמה

בעור הבתים משום דא"צ עיבוד כלל דא"כ למה תולה הגמ' בסנהדרין הך פלוגתא דעור הבתים בפלוגתא דאביי ורבא, איברא דהרמב"ן במלחמות שם כתב דרק אביי דסבר הזמנה מילתא תולה זה בזה, אבל לרבא אע"ג דמותר לשנותם דהזמנה לאו מילתא, מ"מ אפשר דבעינן לשמה אלא דת"ק לא בעי לשמה בין בתשמיש קדושה בין בתפלין גופייהו, ורשב"ג בעי לשמה בין בגווילין של כתיבה בין בתשמישי קדושה והיינו הבתים, ולא דהוי הזמנה מילתא אלא מצותן שיעשה לשם חובה, אבל לדברי הרמב"ן לא יתיישב בזה במה דפסק הרמב"ם דעור הבתים לא בעי לשמן ובעור הרצועות בעי לשמן, וכתב בטעמא משום דבעור הבתים לא בעי עיבוד כלל.

ונראה בדעת הרמב"ם דסובר בעיקר מילתא כדברי הבעה"מ דבגופה קדושה גם רבא מודה וסובר דבתים ורצועות נמי הוי גופה קדושה וכמו שכ' הרמב"ן במלחמות דלדברי הבעה"מ דעור דכתיבה הוי גופה קדושה א"כ עור הבתים ורצועות נמי כדאמר בגמ' בשבת דף כ"ח בתים משום "שין" ורצועות משום "דלית" "ויוד" ולכן מה דתולה אביי בפלוגתא דרבנן ורשב"ג בעור הבתים אי בעי עיבוד לשמן זהו לשיטתו דגמר אורג בגד למת מעגלה ערופה ואינו מחלק משמשין מגופה קדושה, אבל לרבא ליכא למימר דבהא פליגי רבנן ורשב"ג דהא סבר דבגופה קדושה ודאי הזמנה מילתא, וע"כ טעמא דרבנן דסברי דא"צ עיבוד לשמה משום דסברי דלא בעי עיבוד כלל בעור הבתים, ומשו"ה בעור הרצועות דודאי בעי עיבוד ורצועות הוו נמי גופן קדושה לכן פסק דבעי עיבוד לשמה.

ט) **ובמה** דפסק דמזוזה לא בעי עיבוד לשמה וכתב בטעמא משום דלא הוי חובת הגוף אלא חובת בית, וכבר כתבנו דטעם זה צריך ביאור, ועוד יותר קשה דהא לענין כתיבה אינו מחלק בין תפלין למזוזה בפ"א הל' ט"ו, ובכל הפרשיות סתמא כשר ואזכרות צריך לשמן, ולפי טעם זה מה נ"מ בין עיבוד לכתיבה.

ונראה דכונתו לפימש"כ שם בהגה"מ טעם לשיטת הרמב"ם מהא דאיתא במנחות דף ל"ד יכול יכתבנה על האבנים ויליף כתיבה כתיבה מספר כריתות הרי שא"צ עיבוד לשמה, ובפשוטו כונתו דכיון דמה דצריך ספר הוא משום דילפינן מספר כריתות, וא"כ כמו דבגט לא בעי עיבוד לשמה כן לא בעי במזוזה, אבל בזה י"ל דתליא במחלוקת אי אמרינן דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרה, דלמ"ד דון מינה ואוקי באתרה יש לומר דכיון דצריך ספר במזוזה יהי' דינה כמו תפלין, ונראה דיש לבאר באופן אחר דכיון דהי' הו"א דיכתבנה על האבנים והיינו משום דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך והוא דצריך לכתוב על גוף המזוזה, ורק דילפינן מספר כריתות דכתיבה הוא על ספר והיינו על קלף, אבל כיון דבקרא כתיב על מזוזות א"כ צריך לקבוע הקלף על המזוזה, ולכן

הי' אפשר לקבוע קודם הקלף על המזוזה ולכתוב על המזוזה, אלא דמ"מ כיון דצריך כתיבה בספר וספר הוא בתלוש וכמש"כ הרשב"א בגיטין דף כ"א ע"ב לכן צריך לכתוב על הקלף קודם שיחברו להמזוזה ועיקר מצותו קביעתו על המזוזה וכמש"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' מזוזה הל' ז' ובזה מקיים וכתבתם על מזוזות דהוי כמו שהיו כותבין על המזוזה בעצמה, וזהו מש"כ הרמב"ם דאם היתה מזוזה חובת הגוף היינו אומרים דצריך שהקלף יהי' מוכן לקדושה גם קודם כתיבה ושיהי' בו עיבוד לשמה, אבל כיון דעיקר כונת התורה שיהי' כמו שהוא כותב על המזוזה וא"כ א"צ שיהי' בהקלף בעצמו הכנה לקדושה דאין בו שום דין אלא שיהי' כמו מזוזת הבית אחר קביעתו, וזהו שכתב הרמב"ם דאין בו חובת הגוף אלא חובת בית והיינו דקודם שקובעין אותה אין בה שום דין כלל, וא"כ א"א להצריך בה עיבוד לשמה, אבל כתיבה לשמה בעי דאם היו כותבין על האבנים הי' ג"כ צריך כתיבה לשמה, ודברי הרמב"ם מבוררים.

ומבואר בזה מה דקשה דהא בירוש' תולה דין זה אם צריך במזוזה עיבוד לשמה בפלוגתא דהזמנה מילתא מדאמר דבזה תליא דין העושה כלי להדיוט אם מותר לעשותו לגבוה. ולשיטת הרמב"ם לא תלי זה בזה כלל דטעמא דא"צ במזוזה עיבוד לשמה הוא מטעם אחר לגמרי שאינה חובת הגוף ולא שייך לכלי גבוה, אבל לפימש"כ מבואר דהירוש' דתולה הך דינא בפלוגתא דהזמנה מילתא ע"כ לא סבר דבגופה קדושה לכו"ע הזמנה מילתא, אבל לרבא בבבלי דסבר דבגופה קדושה ודאי הזמנה מילתא וצריך עיבוד לשמה, א"כ ע"כ מה דפליגי רבנן ורשב"ג בעור שעיבדו לשם קמיע אם מותר לכתוב עליו מזוזה טעמא דרבנן אינו משום הזמנה לאו מילתא, אלא משום דמזוזה שאני וכטעמו של הרמב"ם משום דא"צ בה דין מיוחד קודם קביעתה וכמו שבארנו.

י) **ועכשיו** מבואר מה דמחלק הרמב"ם בין דין העושה כלי להדיוט ובין העושה כלי לגבוה, דבעושה כלי להדיוט אין עושה אותו לגבוה אף שלא נשתמש בו הדיוט, ובעושה כלי לגבוה אם לא נשתמש בו גבוה מותר להשתמש בו הדיוט, והירוש' תולה זה בזה, אבל לפי דברינו מבואר שפיר דהרמב"ם סובר דכלי שרת כיון שנתקדשו קדושת הגוף ואין להם פדיון הוו גופה קדושה, וכן הר הבית כיון שנתקדש בקדושה מיוחדה שבודאי אין לו פדיון הוי קדושת הגוף, ואין להם דין משמשין ובגופה קדושה לדידן כו"ע מודו דצריך לעשותה לשמה, והירוש' לשיטתו דסובר דמזוזה נמי תליא בפלוגתא דהזמנה מילתא משום דלא סבר דגופה קדושה שאני, לכן סבר דכלי שרת נמי תליא בהך פלוגתא אבל לדידן לא שייכי כלי שרת בהך פלוגתא כלל, ואף דעכ"פ איכא ברייתא אחריתא דהעושה כלי להדיוט עד שלא נשתמש בו הדיוט מותר לעשותו לגבוה, צ"ל דהך ברייתא

סברה דכל היכי דליכא קרא מיוחד על עשיה לשמה ל"צ עשיה לשמה, אבל הרמב"ם דפסק ברצועות דצריך עיבוד לשמה לכן פסק כברייתא קמייתא דצריך דוקא לשמן, וכן הך ברייתא דתניא בתוספתא דמגילה דאבנים וקורות שחצבן להדיוט אין בונין אותן להר הבית מסייעא לברייתא קמייתא ולכן פסק כהך ברייתא, ובפלוגתא דהזמנה מילתא לא תליא כיון שהם גופן קדושה.

ומה דפסק דהעושה כלי לגבוה עד שלא נשתמש בו גבוה מותר להשתמש בו הדיוט דזהו משום דפסק הזמנה לאו מילתא, אף דסובר דכלי שרת הויין גופן קדושה, ובגופה קדושה הזמנה מילתא דהא פסק בעגלה ערופה דירידתה לנחל איתן אוסרתה, אלא דבאמת כבר כתבנו דכלי שרת קודם שנשתמשו בהם הא אינם קדושים קדושת הגוף ויש להם פדיון, ולא עדיפי מהמנחות ונסכים עד שלא קדשו בכלי דיש להם פדיון, ורק דכתבנו בביאור דברי הירוש' משום דדין נשתמש בו גבוה הוא איסור מיוחד משום שימוש גבוה והוא מלבד דין קדושה שבו, וכיון שכן לא שייך דין זה לדין גופה קדושה אלא איסור בעלמא משום בזיון קדשים ובדין איסור ודאי קיי"ל הזמנה לאו מילתא.

פרק ב

הלכה ג

מדות המזבח מכוונות הרבה וצורתו ידועה איש מאיש ומזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו ואין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנה.

ואין להוסיף על מדתו, הכ"מ כתב ע"ז בר"פ ק"ק דף נ"ח, והוא תימה דשם איתא להיפוך דאמר שם לא צריכא דבצרי בצורי ופירש"י אם נמלכו לקצר את המזבח, וכפי הנראה דחסר בכ"מ וצ"ל עיין בר"פ ק"ק, ובדף ס"ב תניא מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין ואמר בגמ' ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה שהוא אמה על אמה מקום המערכה, וכן כתב הרמב"ם בהל' י"ז וז"ל אבל מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין והוא שלא יפחות אמה על אמה ברום שלש אמות כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר, ולכאורה סותרות ההלכות.

והנה גם במש"כ הרמב"ם דאין להוסיף על מדתו קשה דבדף ס"ב פריך במה דתנן וכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו ד' אמות מן הדרום וד"א מן המערב, דהא כתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל, ומשני קרא אשכח ודרש ויאמר דוד זה הוא בית וגו' וזה מזבח לעולה כי בית מה בית ששים אמה אף מזבח ששים אמה, ופירש"י ולששים אמה לא הוצרכו, ומבואר דאפשר להוסיף על מדת המזבח.

אבל באמת הדברים מבוארים דמה דאמרינן דמדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אין מעכבין ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה זהו לענין דין הכשר ופסול, דדין זה שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה זה מעכב בדיעבד, אבל מה דכתיב הכל בכתב מיד ד' זה אינו אלא לכתחלה כיצד לעשות המזבח, אבל אינו מעכב בדיעבד כיון דאינו מפורש בתורה, ומה שכתב הרמב"ם דאין להוסיף על מדתו אינו מהך קרא דהכל בכתב, דהא מהך קרא יש רשות להוסיף אלא מקרא דיחזקאל דמפרש בגמ' בעירובין דף ד' ובמנחות דף צ"ז פירושא דקרא דזהו על המזבח שעתיד להבנות, ולכן שפיר כתב הרמב"ם דאין להוסיף על מדתו ולא לגרוע דזהו שלא לעבור על נבואת יחזקאל, ומיושב מה דאמר בגמ' לא צריכא דבצרי בצורי, וכן מה שכ' הרמב"ם דאינו מעכב אלא שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בפ"ב הל' ג' בד"ה אבל, במש"כ דהכל בכתב אינו מעכב בדיעבד, כתב ע"ז דמפורש בחולין דף פ"ג ובזבחים דף ל"ב דמעכב בדיעבד, הנה לא מצאתי שיהי' מוכח משם דמעכב בדיעבד, בזבחים דף ל"ג ודאי לא נזכר שיהי' מעכב דהגמ' משני שם רק במה דפריך וליעבד פשפש, וע"ז אמר הכל בכתב וא"כ לא מוכח אלא דמשום זה א"א לעשות פשפש, אבל מנלן דאם היו עוברין ע"ז היתה העבודה פסולה, ומחולין דף פ"ג יש לכאורה לדייק דהוא גם בדיעבד מדאמר דבשביל זה א"א כיסוי הדם במוקדשין, אבל באמת גם זה לא קשה דכיון דמצות המזבח הוא ע"פ ד' בגובה זה, אין מצוה פרטית של כיסוי הדם יכולה לדחות עיקר מצות המזבח, ומצינו רק דעשה דוחה ל"ת אבל לא מצינו דעשה ידחה עשה של ציווי ד' ע"פ נביא שבגובה זה יהי' המזבח, ועוד דכיון דנאמר ע"פ נביא שבגובה זה יהי' המזבח ולא לשנותו, א"כ הוי כמו שנאמר בפי' שלא יוסיפו אפי' לכיסוי הדם וע"פ נביא הא אפשר לדחות מצוה פרטית לפי שעה, וזה הוא ג"כ כמו לפי שעה דהא אין הנביא מדחה עיקר המצוה אלא שלצורך דליקה לא יכסו על המזבח בשביל צורך גובה המזבח.

ונראה דבזה מיושב מה שהקשו בתוס' בזבחים דף ל"ג במה שכתבו והא דמוסיפים על העיר ועל העזרות היינו היכי דאיכא למימר קרא אשכחו ודרוש כי ההיא דסוכה דף נ"א ומיהו קשה דהכא נמי אין לך קרא גדול מזה דנעביד פשפש לקיים מצות סמיכה, ע"ש מה שכתבו בזה, אבל נראה דמעיקרא לא קשה דאף דאמרינן קרא אשכחו ודרוש ומביאים מהא דסוכה וכן איתא לקמן דף ס"ב לגבי מזבח קרא אשכח ודרוש אין הכונה דלא הי'

מעיקרא הכל בכתב במדה שעשו העזרה והמזבח, אלא דקרא אשכח ודרוש דאפשר להרחיב אותם כשימצאו שצריך להרחיבם, אבל עכ"פ באותה שעה נאמר לדוד הכל בכתב מיד ד' לעשות העזרות והמזבח כמו שעשה שלמה, וא"צ למש"כ רש"י ששלמה לא הבין, וממילא לא שייך להקשות אין לך קרא גדול מזה לקיים מצות סמיכה, דהא ע"כ כן נאמר עפ"י נביא שלא לעשות פשפש אף שלא יתקיים באשם מצורע מצות סמיכה, ומה שכתבו שם התוס' והא דאמר בריש כיסוי הדם דכיסוי הדם אינו נוהג במוקדשין משום דלא אפשר דהיכי ליעבד ליבטליה קמוסיף אבניו וכתיב הכל בכתב אין זה חשיב כמו קרא כיון דלא כתיב בהדיא בקרא שינהוג כיסוי הדם במוקדשין, אינו מבואר דכיון דבתורה כתיב מצות כיסוי הדם בסתם, מנלן לומר דבמוקדשין אינו נוהג, אבל לפימש"כ ע"ז קרא אשכח ודרוש דהא עכ"פ נאמר באותה שעה עפ"י נביא הכל בכתב אף שלא יתקיים מצות כיסוי במוקדשין, ומה דאמר בסוכה דף נ"ב קרא אשכח ודרוש דהוא מקרא דזכרי' דנלמד דצריך לעשות מחיצה בין אנשים לנשים יש לומר דמקודם היתה קדושה יתירה ולא היו צריכין לכך, וכשראו שבאו לידי קלות ראש התקינו תיקון זה כיון שבעת הצורך מותר להוסיף.

ומה שכתבתי שם דקרא דיחזקאל הוא על המזבח שעתיד להבנות יש בזה קיצור לשון וכונתי על המזבח בבית שני שהי' עתיד להבנות, דהא הבאתי מד' הגמ' מנחות דף צ"ז דמפרש קרא על בית שני וכן במנחות דף מ"ה מלואים הקריבו בימי עזרא ע"ש ועיין בפי' רד"ק ובמלבי"ם דמ"מ קאי קרא גם על הבית השלישי, וזהו שכתב הרמב"ם דמזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו. [עד כאן].

אכן צריך לבאר עוד מה דאמרינן ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה דלכאורה הטעם משום שכן מפורש בתורה מעכב גם בדיעבד, וכדאמר שם דכל שנאמר המזבח הוא לעכב, וצ"ל לפי"ז דמ"מ להוסיף אינו מעכב דיש בכלל מזבח הגדול שיעור מזבח קטן, אבל באמת א"א לומר כן דבגמ' שם איתא ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה, וכמה אמר רב יוסף אמה מחכו עלי' חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב רבוע יהי' המזבח, א"ל אביי דילמא מקום מערכה קאמר מר ולפי"ז הי' צ"ל דעיקר מדת המזבח הוא חמש אמות אלא דממילא מקום המערכה אמה וכפירש"י דאמה מקום הקרנות ואמה מקום הלוך רגלי הכהנים, אבל הרמב"ם בפ"ב כתב ובלבד שלא יפחות מאמה על אמה ברום ג' אמות כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר, וקשה למה לא הזכיר חמש אמות של כל המזבח, וביותר קשה שהוסיף הרמב"ם ג' אמות של הגובה שלא הוזכר בגמ', ומצאתי שכבר עמד בזה הק"א וכן בזבח תודה, וכתב הז"ת דהרמב"ם גורס ודילמא מקום

מערכה קאמר, וקאי על ר' מני דאמר ובלבד שלא יפחות ממזבח שעשה משה, ודבריו אינם מובנים דמה הועיל בזה דעכ"פ כיון דאמר רב הונא דכל מקום שנאמר המזבח הוא לעכב א"כ ממ"נ קרא דכתב חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב רבוע יהי' המזבח אם המזבח קאי גם על אורך ורוחב א"כ ליעכב, ואי קאי רק על רבוע יהי' א"כ מנ"ל דמקום מערכה מעכב, ועוד דרישא דקרא נמי כתיב המזבח דכתיב ועשית את המזבח עצי שטים חמש אמות וגו', וקשה לומר דגם המזבח דרישא דקרא לא קאי אלא על עצי שטים דעצי שטים באמת אינם מעכבין, דעיקר דינו מזבח אדמה כמו שהי' במקדש, אלא דבזה יש לומר כמו דאמרינן בעלמא אין דורשין תחלות, וה"נ המזבח דרישא דקרא לא שייך לומר שבא לעכב כיון דע"כ צריך לכתוב אבל עכ"פ קשה כנ"ל.

והנה עוד קשה טובא דבהא דאמר רב הונא על מה דתניא דקרן ויסוד וכבש ורבוע מעכבין, דזהו משום דכל מקום שנאמר המזבח הוא לעכב פריך בגמ' אלא מעתה כיור לרבי וסובב לר"י בר"י ה"נ דמעכב דכתיב ונתת אותו תחת כרכוב המזבח מלמטה וכו', אין דתניא וכו' דר"י בר"י אומר אף הסובב ופירש"י דלרבי כיור מעכב, והרמב"ם לא כתב לא כיור ולא סובב, ומצאתי שגם בזה עמד בזבח תודה, וכתב דלפי"מ דאמר בגמ' תרי כרכוב הוי, חד לנוי וחד לכהנים דלא ישתרגו מסתבר דזה אינו אלא לכתחלה, ודבריו תמוהים דמה שייך קרא דכרכוב המזבח דפליגי בי' רבי ור"י בר"י לכרכוב דתניא בברייתא דהוא במקום הלוך רגלי הכהנים, ולא שייך כלל לומר דכרכוב דקרא הוא בין על זה בין על זה דהא מקרא מפורש הוא בפ' תרומה ועשית לו מכבר מעשה רשת וגו' ונתת את הרשת תחת כרכוב המזבח מלמטה, אלא דבברייתא תניא דגם במקום רגלי הכהנים על המזבח נעשה עמוק קצת ונקרא כרכוב, אבל מה שייך זה לזה וכיון דכתיב כרכוב המזבח למה אינו מעכב כיון דכל מקום דכתיב המזבח הוא לעכב.

לכן נראה דמב' הלכות אלו ממה שפסק הרמב"ם דרק מקום המערכה מעכב, וממה שלא הזכיר לא כיור ולא סובב מוכח דהרמב"ם אינו פוסק כרב הונא דאמר דטעמא דקרן וכבש ויסוד ורבוע מעכבין הוא משום דכל מקום דכתיב המזבח הוא לעכב, וטעמו משום דע"כ רב יוסף דאמר דאינו אלא אמה על אמה מקום המערכה חולק על רב הונא, וכיון דאביי קאי כותי' אידחי הא דרב הונא, וטעמא דקרן וכבש ויסוד ורבוע, נראה דרב יוסף סבר דמה דצריך המזבח לעיקר הכשרו ועבודתו ודאי מעכב ולא צריך קרא לעכב, ולכן קרן דכתיב על קרנות המזבח וכבש דכתיב אל פני המזבח ויסוד דכתיב על יסוד המזבח זה ודאי מעכב, ורבוע כיון דכתיב רבוע יהי' המזבח הוא ג"כ לעכב כדאיתא במנחות דף כ"ז ודף מ"ה דכל הויה לעכב, ורק דר' מני הוסיף שלא יפחות ממזבח שעשה משה,

ואמר רב יוסף על זה דזהו מקום המערכה, והיינו דכיון דזהו עיקר עבודת המזבח ולא אשכחן דסגי לעבודת המזבח בפחות מאמה על אמה, אמרינן דבפחות מזה לא מיקרי מזבח דאינו מקום עבודה.

ולפי"ז מיושב דסובר הרמב"ם דכן הוא גם ג' אמות קומתו שבזה הוא שם מזבח שיהי' ראוי לעבוד עליו, אבל שאר הפרטים כמו הסובב וכן שיהי' אמה למקום הלוך רגלי הכהנים זה אינו מעכב ומשמע דגם הקרנות שיהיו אמה על אמה אינו מעכב דאינו מעכב אלא קרנות, וסובר דמה דאמר אביי דילמא מקום מערכה קאמר מר זהו פי' על מה דאמר ר' מני ובלבד שלא יפחתנו ממזבח שעשה משה, דאינו מעכב אלא בשיעור זה בין על ארכו ורחבו בין על גבהו, ורב יוסף דאמר אמה אמר זה על ארכו ורחבו דא"צ חמש אמות ולא סיים דבריו ובשביל דמחכו עלי' דכתיב חמש אמות ביאר אביי דבריו דכונתו שלא יפחות משיעור מקום המערכה, וממילא דהוא בין על ארכו ורחבו בין על גבהו, וצ"ל דמה דאמר בגמ' וכמה הוא מימרא דרב יוסף בעצמו, וכמו שכתבו התוס' בריש אלו מציאות במה דאמר שם וכמה אמר ר' יצחק.

והנה במה שכתב הרמב"ם דמזבח שעשו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו, לא כתב הכ"מ מקור לדבריו, וגם קשה דבקרא דיחזקאל מ"ג בתר קרא דואלה מדות המזבח דמייתי בגמ' במנחות דף צ"ז כתיב ומחיק הארץ עד העזרה התחתונה שתים אמות ופירש"י דזהו גובה היסוד שיהי' ב' אמות והוא במזבח שלעתיד ולא כמזבח בית שני שלא הי' גבוה היסוד אלא אמה אחת וזהו שלא כדברי הרמב"ם, אך באמת פירש"י קשה דהא במנחות דף צ"ז יליף מהך קרא דואלה מדות המזבח שהי' בבית שני, ומנלן כיון דקרא דיחזקאל קאי על בהמ"ק שלעתיד, ועיינתי בפי' רד"ק וראיתי שאינו מפרש כפירש"י דהעזרה התחתונה קאי על גג היסוד, אלא דהוא עזרה ממש ומחיק הארץ הוא מקום העזרה השוה אשר שם המזבח, ואף דלפי פירושו הוא ג"כ דלא כמש"כ הרמב"ם בפ' ו' בשיעור גובה העזרות, אבל זה לא איכפת לן דהא לא כתב דהעזרות צריכות להיות שוות דרק המזבחות יהיו שוים.

ונראה דמכאן הוציא הרמב"ם דבריו דהמזבחות יהיו שוים דכיון דקרא דיחזקאל ע"כ קאי על בהמ"ק שלעתיד משום שמדות העזרות אינן שוות לבית שני, וע"כ דקאי על בית שלעתיד, וא"כ מנ"ל להגמ' והוא מתוספתא דכלים ללמוד מקרא דיחזקאל מדות המזבח, וע"כ שיהיו שוים, והנה בזבחים דף ס"ב איתא שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד העיד על המזבח, ואחד העיד על מקום המזבח וכו', ופירש"י אחד העיד על המזבח שיש לו מקום להוסיף עד ששים אמה, והרמב"ם בהל' ד' כתב אחד העיד על

מקום המזבח, ואחד העיד על מדותיו, ומדבריו מוכח דאינו על רשות להוסיף עד ששים אמה שלא הי' כן אלא על מדותיו כמו שנבנה, וקשה דהא מדות המזבח למד בגמ' מקרא דיחזקאל, אכן כבר הקשו כן בתוס' שם ומשמע דגם לפירש"י קשה להו דעכ"פ מקרא דיחזקאל שמעינן דאפשר להוסיף, ותירצו דאי לאו עדות היינו מפרשים בקרא דיחזקאל שהשיעור עם מקום הקרנות, ולדעת הרמב"ם יש לומר דזה גופא הי' העדות, דבאמת קרא דיחזקאל הא הוי על בית שלעתיד, והעדות היתה על זה שיעשו המזבח כמדות המזבח של הבית שלעתיד, וזהו דלמדו חז"ל מדות המזבח מקרא דיחזקאל משום דכעין המזבח שעתיד להבנות עשוהו, וכדברי הרמב"ם.

הלכה ו

י' אמות של גובה המזבח מהן באמה בת ה' טפחים ומהן באמה בת ו' טפחים ושאר כל אמות הבנין באמה בת ו' טפחים וגובה כל המזבח נ"ח טפחים. וכך היתה מדתו וצורתו עלה ה' טפחים וכנס ה' טפחים זהו יסוד, נמצא רוחב ל' אמה ושני טפחים על ל' אמה ושני טפחים, עלה שלשים טפחים וכנס חמשה טפחים זהו סובב, עלה י"ח טפחים זהו מקום המערכה נמצא רחבו שמנה ועשרים אמה וארבעה טפחים על כ"ח אמה וד' טפחים עלה י"ח טפחים וכונס לקרן זוית של הי"ח בנין חלול מרובע לכל ארבע קרנות ומקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה סביב, וכן מקום רגלי הכהנים אמה סביב נמצא מקום המערכה רוחבו עשרים וארבעה אמה וארבעה טפחים על עשרים וארבעה אמה וארבעה טפחים.

השגת הראב"ד רחבו עשרים וארבעה אמה וכו' א"א אולי אינו כן, כי הארבעה טפחים הם כניסת הקרנות מדפני המזבח.

במנחות דף צ"ז במסקנת הסוגיא לפירש"י מבואר דכניסת היסוד הוא באמה בת ו', והרמב"ם כתב דהוא באמה בת ה', וכתב הכ"מ דהרמב"ם מפרש דמה דאמר במסקנא אלא חיק האמה בגובהה, אמה רוחב כניסה דלא כפירש"י דכניסה הוא רק על כניסת הסובב, אלא דקאי גם על כניסה דיסוד, ולפי דבריו הוא דלא כר' יוחנן דאמר ואמה רוחב זה סובב, ובעירובין דף ד' איתא נמי בסתמא כר' יוחנן, והנה לשיטת הרמב"ם אין פי' להא דאמר בגמ' אלו הקרנות ל"ש הכי ול"ש הכי דהכונה דאפשר דגם משך הקרנות באמה בת ה', ולדעתו א"א דא"כ הוי אמה יתר למקום המערכה, וכתב החק נתן דהרמב"ם אינו גורס זה, ובדק"ס לא נמצא גירסא אחרת, והזבח תודה בזבחים פ' איזהו מקומן כתב דהרמב"ם גורס "הכא" והכונה דכל הד' קרנות הי' גובהן באמה בת ה' וזה דחוק טובא, דבפשיטות כיון דאמר אלו קרנות הוא ודאי בכל הד' קרנות, ועוד דאינו

נופל ע"ז לשון ל"ש הכא ול"ש הכא.

ולבאר דעת הרמב"ם נבוא מקודם לד' הראב"ד שכתב אולי אינו כן כי הארבעה טפחים הם כניסת מקום הקרנות, והכ"מ כתב על זה שטענת אולי אינה טענה וכ"ש לפי"מ שפירשתי דלפירש"י נמי כ"ח על כ"ח לאו דוקא עכ"ל, ואני תמה על הכ"מ שכתב רק דטענת אולי אינה טענה דבאמת ד' הראב"ד תמוהים שהם היפוך כל הסוגיא דשו"ט בהא דסבר דאמה דיסוד ואמה דסובב דכניסה באמה בת ה', ופריך על זה ממתני' דמדות, ולדברי הראב"ד לק"מ וגם במה דפריך בסוף לפי"מ דסבר דאמה דקרנות ברחבן ג"כ באמה בת ה' למה צריך הגמ' לשנויי דלא כר' יוחנן, דהא הד' טפחים הם כניסת הקרנות והב' טפחים כיון דלא הוי אמה לא חשיב כדאמר מעיקרא, ועוד כיון דאתאן להכי דהקרנות אינם בשוה לדפני המזבח, א"כ נאמר דכניסה הי' ג' טפחים ולק"מ.

ונראה דכיון דאם נפרש כהכ"מ דמה דמסיק בסוף הסוגיא דאמה רוחב כניסה הוא בין על יסוד בין על סובב הוא דלא כר' יוחנן, א"כ נוכל לפרש יותר דמה דמסיק אלא חיק האמה בגובהה אמה רוחב כניסה דהוא הכל על חיק האמה. והיינו על היסוד דחיק האמה הוא גובה היסוד, ואמה רוחב הוא רוחב הכניסה, אבל הסובב לא נכלל כלל באמות בת ה' ולא הוי אלא ד' טפחים ולא קא חשיב וכפירש"י, ומיושב מה דאמר ל"ש הכי ול"ש הכי, כמו לפירש"י, אבל הרמב"ם והראב"ד סוברים דכיון דסתמא דגמ' דעירובין מייתי הא דר' יוחנן בשינוייא דברייתא אליבא דרבא, לכן נקטינן להלכה כר' יוחנן דחיק האמה הוא יסוד ומפרשים דזהו בין בגבהה בין בכניסה ואמה רוחב דזה הסובב אינו אלא בכניסה, וממילא ע"כ דלא נפרש כהסוגיא דמנחות דגבולה על שפתה סביב אלו הקרנות הוא בין בגבהן בין ברחבן דא"כ הוי יותר אמה אלא דזה רק על גבהן וטעמא דלא הוזכר בקרא דמשך הקרנות בארכן ורחבן אמה ודוקא בגבהן יש לנו למוד לר' יוסי בזבחים דף נ"ט דקיי"ל כוותי' דהמזבח עשר אמות, ולכן לא מיירי קרא אלא בגבהן.

ולפי"ז נוכל לומר בטעמא דפליגי הסוגיא דמנחות על הסוגיא דעירובין ומסיק דלא כר' יוחנן, משום דהסוגיא דמנחות אזלא אליבא דר' מאיר ור' יהודה ומפרש קרא גם אליבא דר' יהודה ולר' יהודה אין חילוק לגבי אמה של קרנות בין בגבהן בין ברחבן דגם בגבהן ליכא קרא שהם גבוהים אמה, דהא סבר דהא דכתיב ושלש אמות קומתו זהו דברים ככתבן והמזבח לא היה אלא שלש אמות, וא"כ אין לנו לחלק במה דכתיב גבולה על שפתה סביב אלו הקרנות בין גבהן לרחבן, ולכן אמר ל"ש הכי ול"ש הכי וכפי' רבינו גרשום, וכן הביא בחדושי הרשב"א בשם "ל"ה" ומשמע דזהו פירש"י והוא דלא כפירש"י

שלנו, דהכונה ל"ש בגבהן ול"ש ברחבן, דדוקא ברישא דקרא דכתיב חיק האמה ואמה רוחב מוכח דמקודם הוא בגבהה ואח"כ ברחבה, וזהו לסוגיא דמנחות דאזיל אליבא דר' יהודה, אבל ר' יוחנן והסוגיא דעירובין הוא להלכה כר' יוסי וכמש"כ וכן פסק הרמב"ם.

ונמצא דבין הרמב"ם בין הראב"ד סוברים דסוגיא דמנחות אידחי מסוגיא דעירובין רק דהרמב"ם סובר דלפי"ז לא קשה דבאמת הוי מותר ד' טפחים דכיון דלא הוי אמה לא קא חשיב, והראב"ד סובר דכיון דאין אנו פוסקים להלכה כסוגיית הגמ' דמנחות וכיון דהסוגיא בעירובין מייתי הא דר' יוחנן בסתמא ולא קשיא להו כלל מוכח דסבר הגמ' דעירובין דא"צ שיהיו הקרנות שוים לדפני המזבח והד' טפחים הם כניסת מקום הקרנות ואתי מתני' דמדות כפשטה וליכא מותר כלל.

והנה חביבי הרב הגעלה הב' מו"ה דוד בהגאון מו"ה משה פינקל זצ"ל (נכד גיסי הגאון רמ"מ זצ"ל) העיר על ד' הראב"ד לפימש"כ התוס' בעירובין דף כ"א במה דמבואר שם בגמ' דזרת חצי אמה דר"א הקליר יסד בפיוט דזרת שליש אמה, ולפי"ז לא נוכל לפרש בקרא דיחזקאל גבולה על שפתה סביב הזרת האחד, דאמר בגמ' אלו הקרנות כפירש"י דהזרת האחד פירושו על הקרנות ומאמצעותו הוא מודד, כיון דזרת אינו אלא ב' טפחים, וצריך ע"כ לפרש דעל שפתה סביב אלו הקרנות, אבל גבולה זהו גבול שקודם הקרנות וע"ז כתיב הזרת האחד, וזהו פי' הכתוב גבולה על שפתה סביב הזרת האחד דהזרת האחד היא גבולה, וא"כ מבוארים לפי"ז דברי הראב"ד דב' טפחים הם כניסת הקרנות והוא חריף ונכון מאוד אלא שהי' קשה שהראב"ד יסמוך שיטתו על דברי ר"א הקליר נגד ד' הגמ' בעירובין, ועיינתי בס' דרכי הוראה להגאון ר' יונתן עלישברג ז"ל שהוא בנוי על דרכי המדות ושעורים, וראיתי שהביא מד' הגר"א ז"ל בשנות אליהו פ"ב דערלה שמביא כן מד' הירוש' והוא מבאר שם דבריו ע"פ המדרש, וכן הביא ד' הגר"א בפ"ג דערלה משנה ב' שיש שני פירושים בזרת אם ב' טפחים אם ג', וכפי מה שביאר שם המחבר דברי הערוך רוצה לומר דגם הערוך סובר שהוא ב' טפחים, ולפי"ז לא רחוק כבר שהראב"ד יכריע כר"א הקליר והירוש' כיון שדברי הגמ' בעירובין הם דברי אגדה, ולפימש"כ יסבור הראב"ד דהגמ' דריש עירובין דניחא לי' בדעת ר' יוחנן סוברת ג"כ דזרת היא ב' טפחים, וע"כ דהזרת האחד קאי על גבולה וכשיטתו, ומצאתי שהרמב"ם בפ"ט מה' שבת כתב דזרת הוא חצי אמה, וכן פי' שם המ"מ בדבריו דזרת הוא ג' טפחים, א"כ מבואר דהרמב"ם שפיר מפרש כפירש"י דהזרת האחד הוא חצי האמה של הקרנות.

וראיתי עוד בס' דרכי הוראה שהביא מד' הלבושי שרד בחידושי דינים ליו"ד סי' פ"ט שכתב דזרת הוא שני טפחים וחצי, וכתב ע"ז שכיון לד' הרשב"א בתשובותיו חלק ה'

סי' קמ"ז שכתב דזרת הוא חצי אמה מאמה בת ה' טפחים, ולפלא שלא הביא הסוגיא דמנחות דף צ"ז דמבואר דזרת הוא חצי אמה של קרנות וממילא תלוי כמה היו הקרנות ברחבן אם ה' ואם ו' ולפי' רבינו גרשום היו בודאי ו' וכבר כתבתי שבחידושי הרשב"א למנחות הביא כן מל"ה, ומשמע דהוא מפירש"י, כד' רבינו גרשום, עכ"פ הרשב"א בתשובה ודאי סובר כן, עוד ראיתי בערוך השלם בערך זרת שמביא מתוספתא דכלים ב"מ פ"ו דאיתא שם בהל' ד' זרת אמורה בתורה חצי אמה של ו' טפחים [ותוספתא זו היא אמתני' דכל אמות שהיו במקדש דמייתי בגמ' במנחות דף צ"ז ובגליון מציין שם על הא דר' יוחנן ותוספתא זו בהל' ה'] והנה מפורש בתוספתא כשיטת הרמב"ם בהל' שבת דזרת הוא ג' טפחים, וממילא מבואר שיטת הרמב"ם כאן דאמה של קרנות ברחבן הם של ו' טפחים, אכן לפי"ז צ"ל דלפי"מ דמפרש בגמ' במנחות מתני' דכל הכלים שהיו במקדש היו באמות בינוניות חוץ ממזבח הזהב והקרן והסובב והיסוד, דהכונה דהקרן בין בגבהו בין ברחבו הי' באמה בת ה', וכמשנה זו איתא בתוספתא בהל' ה' דזה אינו כמו דאיתא מקודם בהל' ד' דזרת שלשה טפחים, דא"כ א"א דאמה של קרן ברחבה היא בת ה' וע"כ לפי"ז צ"ל דתוספתא הקודמת שהיא סתמא אזלא כר' יוסי וכמו שכתבנו, ועוד אפשר לומר דהגמ' במנחות בעי בעיקר לפרושי אליבא דר' יהודה, וכמו שכתבנו למעלה, אבל בתוספתא דהל' ה' דקתני רק הא דר' מאיר נוכל לפרש דסבר נמי כר' יוסי וכמש"כ ועכ"פ מהא דתוספתא בהל' ד' מבואר להדיא כדעת הרמב"ם וכנ"ל.

הלכה ח

גובה כל קרן וקרן חמשה טפחים. ורבוע כל קרן אמה על אמה וארבע הקרנות חלולות היו מתוכן, וגובה מקום המערכה י"ח טפחים, נמצא חצי גובה המזבח כ"ט טפחים מסוף הסובב ולמטה.

השגת הראב"ד וגובה מקום המערכה, א"א לא ידעתי מהו גובה המערכה אם אמר על התפוח שבאמצע המזבח והלא הוא שאומר למטה (כונתו בפ"ב מהל' תמידין ומוספין) שהתפוח ההוא אינו אלא הדשן המונח שם, ועוד התפוח אינו מקום המערכה, אבל הנוסחא המדוייקת ורוחב מקום המערכה שמנה עשר טפחים, ושני הטפחים הם שפחתו משתי הקרנות ברחבן, ואולי יש לומר שאותן שני טפחים היו פגימה שהקרנות היו כנוסים מדופן המזבח שני טפחים ז"ט מכאן וז"ט מכאן, אחר כל זה התבוננתי מדבריו שהוא קורא מן המזבח ולמעלה מקום מערכה, וזהו שכתב וגובה מקום מערכה י"ח טפחים שהם שלש אמות, ולמעלה במזבח של משה כתב כמו כן בזה הלשון כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה ומשנה לשון חכמינו.

דברי הראב"ד כאן תמוהים כמו שתמה הכ"מ דהיאך עלה על דעתו לגרוס בדברי הרמב"ם ורוחב מקום המערכה י"ח טפחים, דהא כבר כתב למעלה דמקום המערכה הוא כ"ד אמות וד' טפחים, והראב"ד בעצמו בהשגה הקודמת חקר למצוא דרך שלא יהי' יותר מכ"ד אמות ששנינו במשנה והוא תימה גדולה.

והנה הגאון ר' יעקב עמדין בחדושיו שנדפסו בסוף הרמב"ם הרעיש על הכ"מ שלא עמד על כונת הראב"ד ותוכן דבריו דהראב"ד לשיטתו דסובר בפ"ב מה' תמידין ומוספין שהתפוח הוא בבנין וגבוה אמה ורחבו כ"ב אמה, וכיון שמקום המערכה הוא כ"ד אמות וד"ט נשארו ב' אמות וד' טפחים וביחד ט"ז טפחים וב"ט הם שפחתו משתי הקרנות ברחבן, ודבריו תמוהים שמלבד שעיקר הך מילתא שהתפוח הוא בבנין הא כתב כאן הראב"ד גופי' שהתפוח אינו אלא הדשן המונח שם וא"כ לא יצא מכלל מקום המערכה שבשעה שאין דשן מקטירין שם, ומלבד זה איך אפשר שהרמב"ם יכתוב י"ח טפחים ויצרף ב' טפחים מה שחסר מב' הקרנות ברחבן דהא הרמב"ם סובר להדיא שהקרנות ברחבן הם אמה בת ו' והוא מוכרח לזה כיון דסובר דאמת יסוד בכניסה היא באמה בת ה', ואם הקרנות היו ברחבן ג"כ באמה בת ו' נמצא עודף אמה והי' מקום המערכה כ"ה אמה דלא כמתני' ודלא כדכתיב בקרא, וא"כ איך אפשר שהראב"ד יפרש ד' הרמב"ם מה שא"א לשיטתו.

ונראה לבאר ד' הראב"ד באופן שיש לחקור בדין מקום המערכה דחשבינן לה בין המזבח שעשה משה בין המזבח של בית המקדש חוץ מאמה ממקום הקרנות, וחוץ מאמה מקום הלוך רגלי הכהנים אם זהו לעכובא, דבמקום הלוך רגלי הכהנים אסור להקטיר דאין זה מקום המערכה, או דמה דחשבינן מקום המערכה חוץ ממקום הילוך רגלי הכהנים, היינו כיון דרוב פעמים אין מקטירין שם חושבין עיקר מקום המערכה חוץ ממקום הלוך רגלי הכהנים, ונראה דהראב"ד סובר דאם דחוק המקום מותר לעשות מקום המערכה גם במקום הלוך רגלי הכהנים, ומה דאמרינן בדף ס"ב דמקום המערכה במזבח שעשה משה הוא אמה על אמה הוא עיקר מקום המערכה, ולכן מחלק הראב"ד דאף דבהל' ז' כתב הרמב"ם דמקום המערכה כ"ד אמות וד' טפחים, וזהו חוץ ממקום קרנות וחוץ ממקום הלוך הכהנים זהו דוקא במזבח של בית המקדש דכיון דהוא גדול אין מציאות שיצטרכו להקטיר גם במקום הלוך רגלי הכהנים, אבל במזבח שעשה משה כיון דעיקר מקום המערכה הוא רק אמה על אמה ומשכחת לה בימים שיש הרבה להקטיר כמו בימי החג וכה"ג שלא יספיק אמה על אמה, ואז מותר להרחיב מקום המערכה לשעה אפי' במקום הלוך רגלי הכהנים, והכהנים שצריכים להפך בעצי המערכה ובאברי

ההקטרה ילכו בין הקרנות, וזהו שכתב הרמב"ם דמקום המערכה רחבו י"ח טפחים והוא ממזבח שעשה משה, דממזבח של בית המקדש כבר כתב למעלה שרחבו כ"ד אמות וד' טפחים, והשמיענו בזה דאף דעיקר מקום המערכה הוא אמה על אמה, מ"מ בעת הצורך מותר להקטיר גם במקום הלוך רגלי הכהנים וביחד הם שלש אמות שהן י"ח טפחים.

וכתב אח"כ ושני הטפחים שפחתו משתי הקרנות ברחבן, ותיבת "הם" ט"ס, והיינו דלשיטת הרמב"ם דהקרנות הם באמה בת ו' מדוייק מה שכתב י"ח טפחים, אבל הראב"ד בעצמו סובר כפירש"י דהקרנות ברחבן הם ג"כ באמה בת ה' ואמת היסוד בכניסה היא בבת ו' אף שלא השיגו בזה למעלה, אבל כן מוכח כאן ולזה הוסיף דלשיטתו בעצמו נוסף עוד ב' טפחים שפחתו משני הקרנות ברחבן, אח"כ כתב ואולי י"ל שאותן שני טפחים היו פגימה וזהו עפ"מ שכתב בהשגה הקודמת דאולי הארבעה טפחים הם כניסת הקרנות, ולפי"ז לא שיתוספו ב"ט אלא שאדרבא יופחתו ב"ט, אלא שזה כתב רק לשיטתו אבל לשיטת הרמב"ם ודאי מדויק החשבון י"ח טפחים וכנ"ל, וכל זה לפי"מ שחשב הראב"ד בתחלה, אבל מסקנת דבריו היא שהגירסא הנכונה היא וגובה מקום המערכה והיא מן הסובב ולמעלה, והשיג עליו במה שלמעלה במזבח שעשה משה כתב אמות וכאן כתב טפחים, וכבר יישב זה הכ"מ, משום דיש חילוק במזבח של ביהמ"ק דיש מהן של ה' ט' ויש מהן של ו' ט', אבל הראב"ד מוכח דסובר דגם מזבח שעשה משה אמה של קרנות הם באמה בת ה' וכנ"ל ולכן שפיר השיג.

הלכה יג

וכבש היה בנוי לדרומו של מזבח, ארכו שלשים ושתים אמה על רוחב ט"ז אמה, והיה אוכל בארץ שלשים אמה מצד המזבח, ופורח ממנו אמה על היסוד ואמה על הסובב, ואויר מעט היה מפסיק בין הכבש למזבח כדי ליתן האברים למזבח בזריקה, וגובה הכבש תשע אמות פחות שתות עד כנגד המערכה.

והיה אוכל בארץ שלשים אמה, בדף ס"ג במה דאמר בגמ' כל כבשי כבשים שלש אמות לאמה חוץ מכבשו של מזבח וכו' משמע לכאורה מפירש"י דהכבש בשיפועו הי' ל"ב אמה, והקשה ע"ז בבה"ז דהא פשוט בכמה דוכתי דהכבש היה ל"ב אמה עם מה שפורח על אמה יסוד ואמה סובב בשטח הקרקע שלמטה, וכן מבואר במס' מדות בחשבון העזרה וכתב דגם כאן אין הכונה בשיפועו של הכבש אלא כמה שהיה למטה בקרקע, וכתב הבה"ז דלפי"ז הי' שיפוע הכבש קרוב לל"ד אמות, ודבריו ברורים והצ"ק הביא דבריו וחלק עליו ורוצה ליישב דבאמת לא הי' הכבש בשטח הקרקע ל' אמה והעלים

עיניו מדברי הרמב"ם כאן שכתב להדיא שהי' אוכל בארץ שלשים אמה, והפמ"א כתב דאותן ב' אמות שהיה המזבח פורח על היסוד והסובב לא היה בהם שיפוע כלל, ודבריו תמוהים דהיאך עלו מהיסוד להסובב, ומהסובב למקום המערכה אם לא בשיפוע הלא כתיב לא תעלה במעלות.

ולפי"ז מיושב קושיית התוס' שהקשו שם ממזבח הנחושת למ"ד גובהו עשר דלא היה אורך הכבש אלא כ' אמות דלא משכחת לאמה אלא ב' אמות וטפח ואצבע ושליש אצבע והו"ל הילוך ע"י הדחק דהוי מתלקט עשרה מתוך ארבע, אבל לפימש"כ הבה"ז דמהכבש שהיה ל"ב היה שיפוע קרוב לל"ד משום דחשבינן ל"ב פעמים ל"ב וט' פעמים ט' והגדר השורש מזה הוא האלכסון, וכונתו דביחד הוא אלף וק"ה ועולה ל"ג ושליש, א"כ במזבח הנחושת אם נחשוב כ' פעמים כ' וט' פעמים ט' יהי' תפ"א וגדר השורש מזה הוא כ"ב חסר משהו, דכ"ב פעמים כ"ב הוא תפ"ד, וא"כ לא קשה דכ"ב אמה בשיפוע אם נחשוב בחשבון מתלקט עשרה מתוך ארבע, דצריך לעלות בכל ארבע אמות עשרה טפחים ועל כ"ב אמה צריך לעלות נ"ה טפחים, וט' אמות של המזבח אינם אלא נ"ד טפחים ובפרט שאמת יסוד היה ה' טפחים, ואפי' אם גם אמה כבש כנגד היסוד היה ה' טפחים כמש"כ התוס' לתי' א' במנחות דצ"ז ע"ב בד"ה אל חיק מ"מ אינו מגרע טפח כנגד טפח אלא לפי חשבון, וא"כ אינו מגיע לחשבון תל המתלקט עשרה מתוך ארבע.

ב) **ואויר** מעט הי' מפסיק בגמ' בדף ס"ב איתא ר"פ אמר כי דם מה דם אויר קרקע מפסיקו אף בשר אויר קרקע מפסיקו וכתבו בתוס' דקרקע לאו דוקא שהיה אמה על יסוד ואמה על סובב, והתוס' בדף פ"ז ע"ב בהא דאמר בגמ' אויר יש בין כבש למזבח כתבו בתוס' וז"ל אבל אי אויר מזבח כמזבח לא קשיא לי' וכו' דכנגד אותו אויר יש אמה סובב וכו' מיהו אין נראה לרבינו חיים שהרי יש אויר מפסיק יותר וכו' כדאמרינן לעיל מה דם אויר קרקע מפסיקו וכו' ודברי הר"ח תמוהים דאיך יפרש הא דאמר בגמ' נמצא פורח אמה על יסוד ואמה על סובב.

איברא דהגאון ר' יעקב עמדין בחדושיו כאן כתב ע"פ מש"כ רש"י בסוכה דף מ"ט בהא דתניא ראבר"צ אומר לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש. ופירש"י דהלול הי' באויר שבין כבש למזבח בח' אמות מערבות של כבש, ולפי"ז כתב דע"כ מה דאמר בגמ' דהכבש הי' פורח אמה על יסוד ואמה על סובב, זהו בחצי מזרחו של כבש, אבל בחצי מערבו הי' רחוק מן המזבח שהרי הי' הלול לפני היסוד, ובזה הוא דאמרינן דאויר קרקע מפסיקו, אכן לפי דבריו לא קשה קושיית רבינו חיים דכתבו התוס' שפיר דאי אויר מזבח כמזבח לא קשיא, דהו"ל ירוד משום דכנגד האויר יש אמה סובב ולא קשה

דהא צ"ל אויר קרקע מפסיקו דזהו בחצי מערבו של כבש ויכול להעלות האבר הפסול בחצי מזרחו דאין שם אלא מעט אויר ולמטה הוא הסובב וכמש"כ בתוס'.

אכן מה דניחא לי' להגאון רי"ע להעמיד כן גם בשיטת הרמב"ם וכתב רק דהרמב"ם קיצר במקום הראוי להאריך, לדעתי אינו כן והרמב"ם בודאי אינו סובר כן, דהא כתב ארכו ל"ב על רוחב ט"ז והי' אוכל בארץ שלשים אמה, ומוכח דברוחב ט"ז הי' אוכל בארץ ל' אמה, וגם ממה שכתב ארכו ל"ב על רוחב ט"ז מוכח דלא כפירש"י, דלפירש"י אין ארכו ל"ב אלא ברוחב ח' דח' אמה מצד מערב אין ארכו אלא כ"ח אמה ומשהו דהא יש אמה יסוד ואמה סובב ורוחב הלול בודאי יותר מאמה כיון שהיו הכהנים יורדין לתוכו ומטעם זה באמת פירש"י קשה טובא דהא הכי תנן להדיא בפ"ג דמדות, וכבש היה לדרומו של מזבח ל"ב על רוחב ט"ז, ונראה דגם לפירש"י, א"א לומר דכונתו לפרש כן מתני' דמדות, ואינו אלא מפרש מה דאמר ראבר"צ דע"כ פליג על מתני' דמדות, ומה שמביא ד' הגמ' דזבחים דאויר יש בין כבש למזבח אינו אלא לומר דזה כו"ע מודו דהכבש והמזבח לא הי' בנין אחד אלא הי' הפסק ביניהם, וסבר ראבר"צ דאותו אויר הי' גדול בצד מערבו של מזבח שהי' מקום לעשות בו לול שהיו פרחי כהונה יורדין בו עד הרצפה, עכ"פ זה פשוט דהרמב"ם אינו סובר כן, דלא קיי"ל כראבר"צ דהא לא הזכיר כלל הא דלול קטן הי' בין כבש למזבח, ולא הביא אלא הא דתנן שם בפ' דמדות דלמטה ברצפה בקרן מערבית דרומית הי' מקום אמה על אמה וכו' כמו שכתב בהל' י"ב, אלא דבאמת קשה מה שהקשה רבינו חיים בתוס' דאויר קרקע מפסיקו צריך להיות קרקע של הרצפה ולא של הסובב, דהא יליף מקרא דועשית עולותיך הבשר והדם מה דם אויר קרקע מפסיקו, ובעולה הא מפסיק אויר הרצפה דהא עומד ע"ג הרצפה כשהוא זורק כמש"כ רש"י ביומא דף ט"ו.

ונראה דמה דילפינן מדם אויר קרקע מפסיקו אינו אלא דכמו בעולה כשהוא זורק אינו עומד ע"ג המזבח כמו בחטאת דעומד ע"ג הסובב, ה"נ כשהוא זורק האברים ע"ג המערכה אינו עומד ע"ג המזבח וצריך לעמוד חוץ למזבח, וזה דאמרינן בגמ' אויר קרקע מפסיקו אין הכונה דצריך שיהי' למטה קרקע כנגד האויר, אלא דכל הכבש יהי' מופסק מן המזבח, וגם במה שיש אויר קרקע באלכסון נקרא אויר קרקע מפסיקו לאפוקי דלא נימא דלמעלה בראש יהי' מופסק מן המזבח, אבל למטה אצל הסובב או אצל הכבש אין הפסק כלל, דאז נמצא דהכבש והמזבח הוא אחד והכל הוא מזבח, כיון דעכ"פ נתחברו במקום אחד ואז לא דמי לדם שזורק כשהוא עומד במקום אחר ולא על המזבח, ומ"מ כתבו בתוס' שפיר דאי אויר מזבח כמזבח לא הו"ל ירוד דאף דהכהן עומד בכבש והאבר

הוא באויר הסובב מ"מ שפיר מהני דהא לא צריך שהכהן יעמוד על המזבח וכדאמרינן התם דתלינהו בקניא.

הלכה יד

ושני כבשים קטנים יוצאים ממנו שבהם פונים ליסוד ולסובב ומובדלים מן המזבח כמלא נימא, וחלון היתה במערבו של כבש אמה על אמה ורבובה היתה נקראת שבה נותנין פסולי חטאת העוף עד שתעבור צורתה ותצא לבית השרפה.

השגת הראב"ד ורבובה היתה נקראת א"א לא כי אלא החלון לבד ורבובה לבד וכך היא שנויה במסכת מדות.

הכ"מ תמה על דברי הראב"ד שאין במס' מדות משנה אחרת זולת בפ"ג דמדות דאיתא שם במשנה ג' ורבובה היתה לו במערבו ששם היו נותנין פסולי חטאת העוף, ובפיהמ"ש שם הביא הרמב"ם מה דאיתא בתוספתא בזבחים, ר' ישמעאל ברבי יוחנן בן ברוקה אומר חלון היתה במערבו של כבש אמה על אמה ורבובה היתה נקראת ששם היו נותנין פסולי חטאת העוף עד שתעובר צורתה ותצא לבית השרפה, והוא כלשון הרמב"ם כאן ודברי הראב"ד צריכים באור.

והנה בהר המורי' כתב בפסחים ל"ד איתא הך תוספתא ולא הוזכר שם ורבובה היתה נקראת, [ואף דשם הוזכר לול בודאי בזה הי' גירסת הראב"ד בגמ' כמו בתוספתא] וסובר שהם ב' ענינים דבמתני' דמדות לא הוזכר אלא ששם היו נותנין פסולי חטאת העוף ולא הוזכר עד שתעובר צורתן וזה היתה ברבובה שהיו נותנין פסולי חטאת העוף שצריך לשרפן תיכף, אלא שהכהן שנפסלה אצלו כשעומד על הסובב ועסוק בקרבנות אחרים נותן שם עד שיבוא כהן אחר שיעסוק בשריפת הקדשים, ובחלון היו נותנין פסולי חטאת העוף שטעון עיבור צורה, ודבריו נכונים, אכן מה שהוכיח ממה דהרבובה היתה בכבש והחלון היתה ברצפה לפירש"י בפסחים, אין זה הוכחה דפירש"י אינו מוכרח דלשון בין כבש למזבח במערבו של כבש משמע ג"כ שהחלון היתה בכבש, ומה שהוכיח ממה דלא פריך הגמ' דפסחים ממתני' דמדות אם נימא כד' הרמב"ם שהוא ענין אחד זה ודאי לא קשה כלל, דכיון דעכ"פ לא הוזכר במתני' עד שתעובר צורתן היכי מצי למיפרך על מ"ד היסח הדעת פסול הגוף דל"ל עיבור צורה וע"כ מייתי זה מתוספתא.

ונראה יותר בדעת הראב"ד דאינו מפרש שהחלון הי' ברצפה סמוך לכבש ולמזבח כמו שפירש"י, שלא הזכיר זה אלא דלשון חלון הוא בדופן שהוא פתוח למקום שהוא בפני עצמו, אבל אם נעשה חור גדול בבנין עב ואינו יוצא חוץ להבנין אין ע"ז שם חלון, ולכן כונת הראב"ד דרבובה הוא חור גדול בעיקר הכבש במערבו של כבש, אבל חלון הוא

במקום שהכבש לא הי' למטה בנוי בקרקע, והיינו כשהגיע סמוך ממש ליסוד ולסובב לא הי' צריך לבנות כל השבעה אמות שיהי' הכל אטום, דכיון שאורך הכבש הי' ל' אמה עד היסוד א"כ כשהתחיל לשפע בגובה חמשה או ששה אמות כבר לא הוצרך לבנותו עד הרצפה והי' מחזיק אף שלמטה לא נבנה, ולכן הי' מקום פנוי בין הכבש למזבח, אלא שהי' סתום בדופן בשני הצדדים שלא תתלכלך שם הרצפה בדמים ולא יהי' אפשר לנקות מקום דחוק, ושם הי' חלון היינו רק מקום פתוח בדופן שבין כבש למזבח, ומה דתנן במתני' דמדות ורבובה היתה לו במערבו זהו חור גדול בעיקר הכבש סמוך להמקום שבין כבש למזבח, ושם היו נותנין פסולי חטאת העוף שאינו טעון עיבור צורה, והדבר מובן בסברא דאותן שהיו שורפין תיכף לא הי' צריך למקום גדול כי תיכף הי' בא הכהן העוסק בשרפת קדשים והי' שורפה, אבל מה דטעון עיבור צורה הי' אפשר שיתאספו במשך היום הרבה והי' צריך מקום גדול וזה נתנו בין כבש למזבח וזהו בחלון.

ודעת הרמב"ם ע"פ דברי התוספתא שהחלון והרבובה הם אחת דבשביל חטאות שצריך לשרפן בלא עיבור צורה לא הי' צריך מקום שמצותן לישרף מיד, וגם פירושא דמתני' הוא כמו בתוספתא בשביל פסולי חטאת שטעונין עיבור צורה, וכן הרא"ש במתני' דמדות מביא על המשנה הברייתא דפסחים וסובר שהוא ענין אחד וכדעת הרמב"ם.

פרק ג

הלכה ב

ושלש רגלים היו לה, ושלשה כפתורים אחרים היו בקנה המנורה שמהן יוצאים ששת הקנים שלשה מצד זה ושלשה מצד זה, ובכל קנה וקנה מהן שלשה גביעים וכפתור ופרח, והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן.

והכל משוקדים כתב הכ"מ בשם הר"י קורקוס בטעמו משום הא דאיתא ביומא דף נ"ב ה' מקראות אין להם הכרע וא' מהן משוקדים דמספקא לן אי קאי אגביעים או אכפתורי' ופרחי', לכן פסק דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים, והקשה המל"מ דמדברי רש"י מוכח דלא מספקא לן אלא בקרא דובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה, אבל בכפתורים ופרחים בששת הקנים דכתיב שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח כיון דהפסיק בקנה האחד בין משוקדים לכפתור ופרח, לא קאי משוקדים אלא אגביעים, וכן כתבו התוס' שם.

והנה מה שהביא המל"מ מדברי התוס' הדברים תמוהים דהתוס' הקשו שם למה אין להם הכרע ולמה לא דרשינן לפניהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית, וכתבו

דבשאת מחר וקם איכא טעמא כמו שכתבו שם אבל משוקדים קשה, ותירצו וז"ל וי"ל משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים, ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה, וקרא אחרינא מוכח דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב שלשה גביעים משוקדים ולהכי אין לו הכרע, וא"כ מבואר מד' התוס' דלא כהמל"מ דלא מחלקינן בין המנורה לששת הקנים, ואדרבא מתוך שסותר משמעות פסוק אחד לחבירו אין לו הכרע, וגם בד' רש"י לא מוכח כהמל"מ דרש"י פי' רק קרא דמשוקדים וכתב קרא דארבעה גביעים משוקדים או משוקדים כפתוריה ופרחיה, ובטעמא דמילתא אפשר לפרש כדברי התוס'.

ובמה שהוצרכו התוס' בקרא דמנורה לטעמא דאתנחתא נראה דלא צריך זה אלא דבשביל זה משמע דלא קאי משוקדים על ארבעה גביעים, אבל על זה דקאי על כפתוריה ופרחיה מוכח מגופי' דקרא דאי לא קאי על גביעים, א"כ אין משמעות ללשון כפתוריה ופרחיה וה"ל למיכתב וכפתורים ופרחים וע"כ דקאי ע"ז משוקדים, וכיון דהתוס' סוברים דאין לחלק בין המנורה לששת הקנים, וכיון דבששת הקנים משמע דקאי רק אגביעים, א"כ בשביל זה אין לו הכרע אלא שהוסיפו גם טעמא דאתנחתא דבשביל זה משמע דלא קאי אגביעים.

הלכה ד

בד"א בשעשאוה זהב אבל שאר מיני מתכות אין עושין בה גביעים כפתורים ופרחים, וכן מנורה הבאה זהב תהי' כולה ככר עם נרותיה ותהיה כולה מקשה מן העשתות, ושל שאר מיני מתכות אין מקפידין על משקלה ואם היתה חלולה כשרה. ואין עושין אותה לעולם מן הגרוטאות בין שהיתה של זהב בין שהיתה של שאר מיני מתכות.

המל"מ כתב דמה דכתב הרמב"ם ואין עושין אותה לעולם מן הגרוטאות היינו לכתחלה דאל"ה תיקשי דהא פסול דגרוטאות נפקא לן מדכתיב מקשה ותניא מקשה זהב באה זהב באה מקשה אינה באה זהב אינה באה מקשה, א"כ פסול דגרוטאות מנא לן אלא ודאי רבינו לא מיירי אלא לכתחלה. וכתב ע"ז ומ"מ לא ידעתי מנא ליה דין זה ואדרבא לישנא דגמ' דאמר אינה באה זהב אינה באה מקשה, משמע אפי' לכתחלה, ודברי המל"מ תמוהים דאיך אפשר לפרש דברי הרמב"ם דמה שכתב ואין עושין אותה לעולם מן הגרוטאות בין שהיתה של שאר מיני מתכות דכונתו לכתחלה, דא"כ קשה למה חילק דין גרוטאות מדין חלולה, דגבי חלולה כתב רק גבי שאר מיני מתכת דאם היתה חלולה כשרה ומוכח דבשל זהב פסולה, ובגרוטאות לא חילק כלל, והשוה דין של זהב לדין שאר מיני מתכות, ולכן נראה ודאי דמה שכתב אין עושין אותה לעולם והשוה של שאר

מיני מתכות לשל זהב, דגם בשל שאר מיני מתכות פסולה גם בדיעבד. אלא דבודאי צריך טעם לזה דבפשוטו בין גרוטאות בין חלולה ילפינן ממקשה.

והנה המלבי"ם בפ' תרומה ובפ' בהעלותך כתב דגרוטאות לא ילפינן ממקשה אלא מקרא דממנה יהיו כדאיתא בברייתא דמלאכת המשכן דאמר שם שומע אני יעשה אברים וידביקם לה ת"ל ממנה יהיו, ולפי"ז כתב המלבי"ם דגרוטאות פסול אפי' משאר מיני מתכות דבהך קרא דממנה יהיו לא כתיב זהב, [ומה שכתב דלא כתיב זהב אינו מובן לכאורה דהא בקרא קמא דכתיב גביעיה כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו כתיב ברישא דקרא ועשית מנורת זהב טהור, ובקרא דכתיב כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו כתוב כולה מקשה אחת זהב טהור, וצ"ל בכונתו דכיון דבב' הפסוקים מפסיק אתנחתא בין ממנה יהיו ובין זהב לא אמרינן דממנה יהיו קאי דוקא על באה זהב] ומה דאמרינן באה זהב באה מקשה זה אינו אלא במקשה דזהו מין קשה שלא תהי' חלולה אלא מן עשת ומשו"ה כתב הרמב"ם דחלולה אינו מעכב בשאר מיני מתכות אבל בגרוטאות אין נ"מ, עכ"ד והנה בעיקר דינא ודאי נכונים דבריו ולא כהמל"מ דהא גבי גרוטאות לא חילק הרמב"ם בין משל זהב בין משאר מיני מתכות, וע"כ דמה שכתב ואינה באה לעולם מן הגרוטאות זהו דפסול גם בדיעבד אלא דקשה טובא מד' הגמ' במנחות כ"ח דאיתא להדיא דדין גרוטאות ילפינן ממקשה.

וכתב המלבי"ם דגרוטאות דגמ' הוא שאינו מין קשה אלא חלולה, וכתב דהוא דלא כפירש"י, ודבריו תמוהים, חדא דגם הערוך פי' גרוטאות שברי כלי מתכות, והביא ע"ז מהרבה מקומות בגמ', ועוד דלפי דבריו מה שכתב הרמב"ם גרוטאות אינו מה דאמר בגמ' והרמב"ם מכוין על שברים והגמ' אינו מכוין על שברים, ולפי דבריו בברייתא בגמ' לא הוזכר פסול דשברים כלל, והרמב"ם למד זה מדברי הספרי, ובספרי ג"כ לא הוזכר בלשון גרוטאות, דגרוטי דספרי מפרש שאינו מין קשה, וגרוטאות דכתב הרמב"ם הוא מה דאיתא בספרי שלא יעשה אברים ובודאי כל זה אינו מיושב כלל, ולשון גרוטאות שהזכיר הרמב"ם הוא בודאי מה שהוזכר בברייתא בגמ', אלא דצריך ישוב מה שחולק הרמב"ם בין דין חלולה לדין גרוטאות כיון דתרווייהו ילפינן ממקשה, וכן צריך באור מה דהוצרך בברייתא בגמ' ללמוד גרוטאות ממקשה כיון דכתיב ממנה יהיו, ודריש בברייתא דמלאכת המשכן שאפי' לעשות חברים וידביקם נתמעט מקרא דממנה יהיו.

והנה בספרי מפרש מקשה מין קשה מעשה אומן מעשה קורנס, ונראה דיש בפי' זה ב' דינים, חדא שתהי' מין קשה שלא תהי' מזהב דק שממילא תהי' חלולה, ועוד מפרש הספרי מעשה אומן מעשה קורנס, משום שזהו דרכו של דבר קשה כמו עשת שכשעושין

ממנו כלי צריך להכות בקורנס ולמשכו, וכמו שפירש"י במנחות וז"ל מקשה משמע חתיכה אחת כדמתרגמינן נגיד משוך שנמשך הכל מחתיכה אחת, מקשה משמע דבר המוכה ונהלם כדכתיב וארכבותיו דא לדא נקשן עכ"ל, ומבואר מד' רש"י שמפרש עוד בלשון מקשה לשון הכאה וזהו פי' ב' על דברי הספרי דמפרש מעשה קורנס, וגם לשון נגיד יש לפרש על משיכה ויש לפרש על הכאה כמבואר בערוך, אלא דלפי"ז צריך באור למה הוצרך בספרי ללמוד שלא יעשה אברים מקרא דממנה יהיו, וצריך לומר דעיקר קרא דכפתורים וקנותם ממנה יהיו, וכן קרא דכפתוריה ופרחיה ממנה יהיו הוא משום דהו"א שאפשר לעשותם נפרדים מהמנורה כיון דיש להם שם בפ"ע ולחברם אח"כ להמנורה, ולא הוי ילפינן מקרא דמקשה דקאי על גוף המנורה, אלא דמ"מ כיון דכתיב בקרא כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו כולה מקשה אחת זהב טהור, א"כ מבואר דמקשה אחת הוא פי' על קרא דממנה יהיו שצריך שכל המנורה תהי' מקשה אחת וזה ודאי לענין זה שלא תהי' מן השברים אלא מקשה אחת.

והנה ב' פעמים מקשה כתיב בקרא בפ' תרומה, א' ועשית מנורת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה, ב' כולה מקשה אחת זהב טהור, ונראה דקרא קמא דכתיב מקשה תיעשה המנורה שפיר אתי על ב' הדינים, א' שתהי' מן העשת מין קשה ולא מזהב דק שתהי' חלולה, ב' שתהי' נמשכת או ע"י הכאה בקורנס מעשת אחד ולא לחברה משברים, אבל מקשה ב' דהוא פי' על ממנה יהיו זהו בעיקר שלא יעשה אותה משברים או מאברים אלא שתהי' מעשת אחד, אלא דעכ"פ כתיב מקשה דבודאי הוא מין קשה, ושפיר אמרינן בגמ' מקשה מקשה לעכב וזהו ב' פעמים מקשה דפ' תרומה כדפירש"י, אלא דמ"מ איכא נ"מ דבהא דקרא דמקשה מפרש קרא דממנה יהיו, כיון דבתחלת קרא דממנה יהיו לא כתיב זהב, ועל ממנה יהיו כתיב אתנחתא, א"כ הך דינא דממנה יהיו אינו דוקא בזהב אלא דג"כ בשאר מיני מתכות, א"כ מסתבר דכ"ש שלא יעשה המנורה משברים, ואף דע"כ צריך לומר דבלא קרא דכתיב מקשה הי' אפשר לחלק ולומר דקפיד קרא דוקא על הקנים כפתורים ופרחים שלא יעשה אותם בפ"ע, אבל כיון דכתיב כולה מקשה אחת מוכח דהוא חד דינא דכל המנורה צריכה שתהי' מקשה אחת, והנה הגמ' לא דריש מהך קרא דכולה מקשה אחת זהב טהור באה זהב באה מקשה, אלא מקרא דפ' בהעלותך ואפשר הוא מהך טעמא כיון דהוא פי' על תחלת קרא דממנה יהיו דלא כתיב זהב.

ועכשיו מבואר דמה דדריש הגמ' מקרא דפ' בהעלותך וזה מעשה המנורה מקשה זהב, באה זהב באה מקשה, אינה באה זהב אינה באה מקשה, דזה אינו אלא על הך דינא

דצריך שיהי' מין קשה ולא מזהב דק ושלא תהי' חלולה, אבל שלא יעשה אותה משברים כיון דילפינן זה מקרא דממנה יהיו, ועל זה כתיב כולה מקשה אחת, בזה אין חילוק בין של זהב או של שאר מיני מתכות, ומה דמסיים קרא זהב טהור דרשינן באה זהב באה כפתורים כמש"כ בתוס', אך מלשון הגמ' לא משמע כד' התוס', וכבר כתבו כן בתוס' דבברייתא אינו דורש כסדר דמקודם דריש ככר זהב טהור דכתיב אח"כ, ולכן יותר הי' נראה דרק מקרא דככר זהב טהור יעשה אותה דריש הכל, באה זהב באה ככר, וכן באה זהב באה גביעים כפתורים ופרחים, ומה דכתיב כולה מקשה אחת זהב טהור כיון דהך קרא קאי על ממנה יהיו דלא כתיב זהב. לכן הך זהב טהור אתי למצוה, דקרא קמא אתי לכלל ופרט, וא"כ לא ידעינן מקרא קמא דאיכא מצוה בזהב, ומה דכתיב ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור זה נמי צריך למצוה דלא הוי ידעינן ממנורה, ולכן מהך קרא לא דרשינן דדוקא זהב, ומקרא דככר זהב טהור לא הוי ממעטינן אלא ככר וגביעים כפתורים ופרחים, אבל לא מקשה וכמו שכתבנו כיון דמקשה קאי על ממנה יהיו ולכן ממעטינן באה זהב באה מקשה מקרא דפ' בהעלותך אבל זה אינו אלא מין מקשה שלא תהי' חלולה דבזה דוקא אם באה זהב, אבל שלא יעשה אותה משברים בזה אין נ"מ דהא כתיב ממנה יהיו.

הלכה יז

מזבח הקטורת הי' מרובע אמה על אמה, והוא נתון בהיכל מכוון בין הצפון לדרום משוך בין השולחן והמנורה לחוץ, ושלשתן היו מונחין משליש ההיכל ולפנים כנגד הפרוכת המבדיל בין הקודש ובין קודש הקדשים.

הכ"מ עמד ע"ז מה שהשמיט הרמב"ם דאמת המזבח היתה אמה בת ה' טפחים, כמבואר במתני' דכלים פי"ז ובמנחות דף צ"ז ובעירובין דף ד', והנה לכאורה אין זה השמטה אלא כמו שהי' כותב להדיא להיפוך כיון דפסק דסתם אמת כלים באמה בת ששה כר' מאיר כמו שכתב גבי שולחן בהל' י"ב, וכן כתב בפיהמ"ש פ' י"ז דכלים דהלכה כר"מ, איברא דמזה דכתב גבי שולחן השיעור בטפחים וכאן כתב אמה, יש לדון לכאורה להיפוך, ומ"מ אינו מיושב דלא מצינו דסתם אמה יהי' בת חמשה, ועוד דגבי חושן כתב בפ"ט מהל' כלי המקדש הל' ו' ארכו אמה ורחבו זרת וכופלו לשנים, נמצא זרת על זרת מרובע, וזרת הוא ג' טפחים כמבואר בד' הרמב"ם והמ"מ בפ"ט מהל' שבת הל' ז', ומוכח דאמה שכותב הרמב"ם גבי כלים היא בת ו' וע"כ דמה דכתב גבי שולחן י"ב טפחים זהו לפי שכן הוא במשנה, וא"כ הוא תימה גדולה.

והנה בהר המורי' תמה עוד במה שלא הזכיר הרמב"ם דגובהו ב' אמות כדכתיב ואמתים

קומתו, ואני תמה עוד במה שלא הזכיר הקרנות כדכתיב ממנו קרנותיו, גם לא הזכיר הזר זהב שעל המזבח, והנה בהל' י"ב גבי שולחן כתב הרמב"ם ג"כ ארכו ורחבו ולא הזכיר מה דכתיב בקרא ואמה וחצי קומתו, ולפלא שבהר המורי' עמד ע"ז במזבח ולא עמד בשולחן, ונראה דמכל הג' קושיות מוכח ב' יסודות, א' דאין הרמב"ם כותב כל מה דמפורש בתורה וסומך על המקרא כדמוכח מדבריו בפ"א הל' י"ח שכתב דהשולחן ומזבח הקטורת צריכים להיות של מתכת ואם עשאן של עץ פסולין ועיין מה שהארכתי שם ועכ"פ מה שלא הזכיר דאם עשאן של עץ וציפן במתכת כשרים, ע"כ משום דסומך על המקרא דכתיב מפורש לעשותם של עצי שטים ולצפותם בזהב, אלא דבזה אכתי אינו מיושב מה שהזכיר ארכו ורחבו ולא הזכיר קומתו בין בשולחן בין במזבח ומה בין זה לזה, ועוד אינו מיושב מה שלא הזכיר במזבח דהאמה היא בת ה' טפחים.

ולכן מוכרחים אנו ליסוד ב' דמה דאין לנו למוד שהוא לדורות אינו מוכרח כלל שהוא חיוב עכשיו אפי' לכתחלה, ומה דבמזבח החיצון אמרינן דלכתחלה הוא ל"ב על ל"ב ולעכובא הוא אמה על אמה מקום המערכה זהו ממה שנאמר ע"פ נביא שכן הוא מדות המזבח שיבנו אותו בבית שני ולעתיד לבוא וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב הל' ג' ד', אבל מה שנאמר בתורה מדות המזבח אינו לדורות אלא במה שיש לנו למוד שהוא לעכב.

והנה בפ"ב הל' י"ז במה שכתב הרמב"ם דאינו מעכב במזבח החיצון אלא אמה על אמה ברום שלש אמות כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר, ולא כמו שפירש"י, שם בגמ' דכל החמשה אמות דכתיב בקרא מעכבין, בארתי דהרמב"ם סובר דרב יוסף פליג על רב הונא ולא סבר דכל מקום שנאמר המזבח הוא לעכב, ומשום זה לא הזכיר הרמב"ם לא כיור ולא סובב דמעכבין, ומה דמעכבין קרן ויסוד וכבש ורבוע כתבתי משום דקרן ויסוד וכבש צריכים לעיקר עבודת המזבח ורבוע משום דכתיב יהיו, ומה דמעכב אמה על אמה ברום ג' אמות משום דזהו עיקר צורך עבודת המזבח ולא מצינו שיהי' שם מזבח לשיעור פחות מזה, וכתבתי דאף דמזבח הקטורת אמתים קומתו בשביל דאין עליו אלא גחלים, אבל מזבח החיצון שנותנים עליו עצי המערכה ואש תמיד תוקד על המזבח אם יהי' נמוך ילכו ניצוצות ויזיקו אנשים הנמצאים בעזרה או ישרפו בגדיהם, ולכן צריך שיהי' גובהו שלש אמות כשיעור קומת איש, ואפי' לשיטת התוס' בב"ב דף ק' ובכמה מקומות דשיעור ג' אמות הוא לבד הראש, מ"מ יש לומר דדרך הנצוצות שפורחין קצת למעלה, ולכן בג' אמות סגי שלא יפלו הנצוצות על האנשים ובגדיהם.

ולכן לפי"ז אפשר לומר דמזבח הקטורת אין לנו טעם לעכב שיהי' קומתו דוקא ב' אמות, אבל אמה על אמה נראה דמעכב, ויש טעם לחלק בין מזבח החיצון שכתבנו

דאינו מעכב שיעור חמש אמות דכתיב בקרא, משום דבמזבח החיצון כתיב ועשית את המזבח עצי שטים חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב רבוע יהי' המזבח ושלש אמות קומתו, ובמזבח הקטורת כתיב אמה ארכו ואמה רחבו רבוע יהי' ואמתים קומתו, ויש לחלק לפי הטעמים דבמזבח החיצון הטעם על תיבת "רוחב" הוא רביעי ואח"כ על רבוע יהי' המזבח הוא מהפך פשטא ז"ק, וידוע שרביעי הוא טעם מפסיק, ולכן לא קאי יהי' אלא על רבוע דהוא לעכב, אבל במזבח הקטרת הטעמים הם על אמה ארכו ואמה רחבו רבוע יהי', קדמא ואזלא מהפך פשטא ז"ק, וידוע שז"ק הוא סיום של מהפך פשטא והוא ענין אחד, ולכן הכא קאי יהי' גם על אמה ארכו ואמה רחבו והטעמים הם בודאי דבר שראוי לסמוך עליהם להלכה, דבנדרים דף ל"ז אמרינן ויבינו במקרא זה פיסוק טעמים, וכתב הרא"ש שע"י הניגון מבינים לחבר המקרא למעלה או למטה, ועיין למעלה בהל' ב' מד' התוס' לענין משוקדים [ועיין בחוט המשולש לרבינו חיים מוולאזין זצ"ל סי' כ"ז שכתב בשיטת הרמב"ם דגנבת עכו"ם עובר בלאו אף דכתיב לא תגנובו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו, משום דבלא תגנובו הטעם הוא באתנחתא, ולא קאי על זה איש בעמיתו] ולפי"ז מבואר מה דלא כתב הרמב"ם אלא אמה על אמה משום דזהו לעיכובא, אבל ואמתים קומתו דכתיב אח"כ ליכא קרא לעכב, ולפי"מ שכתבנו דבמה דליכא קרא לעכב לא ידענו שהוא גם למצוה לדורות, אבל קרנות המזבח אף דליכא קרא לעכב אבל כבר כתבנו במזבח החיצון דמה דצריך לעיקר עבודת המזבח ודאי הוא לעכב וגם במזבח הפנימי מזין על קרנותיו מדם פר ושעיר של יוה"כ, ולכן בזה ע"כ צ"ל דמה שלא הזכיר הרמב"ם קרנותיו הוא משום דסמך על המקרא, ומה שהזכיר שהוא אמה על אמה נראה דהוא לומר דארכו ורחבו הם באמה סתם שהיא אמה בת ו', דמה דתנן במזבח הזהב שהוא באמה בת ה' זהו בגובה המזבח כדכתיב וזה גב המזבח, וכיון שלא הזכיר הרמב"ם גובה המזבח זה משום דלית לן קרא דהוא לעכב ולדורות וכנ"ל, וזהו ג"כ טעמא בשולחן שלא הזכיר אלא ארכו ורחבו משום דזהו בודאי מעכב, כיון דצריך הוא לענין שיעורו של לחם הפנים, אבל מדת קומתו שאין נ"מ לשום דבר אינו מעכב.

אלא דאכתי אינו מיושב דעכ"פ מהך קרא דכתיב וזה גב המזבח מבואר דע"פ נביא יש מדה לגובה המזבח, ואולי דכיון דלא כתיב בהך קרא מדות המזבח הפנימי אין ללמוד ממנו וע"כ דבזה מפרש קרא מדת מזבח של תורה דהוא בגבהו באמה בת ה', ומה דידעינן מדות מזבח החיצון זהו לא מקרא דיחזקאל אלא מהא דשלשה נביאים עלו מן הגולה דאחד העיד על המזבח דמפרש הרמב"ם שהוא על מדותיו כמש"כ בפ"ב הל' ג' ומה דתנן בכלים זהו ג"כ על המזבח שהי' במקדש כדתנן כל הכלים שהיו במקדש, אבל אינו

דין על מזבח שיהי' לעתיד אלא דנ"מ לדין שולחן שהוא לעכב משום דנ"מ לענין שיעור הלחם, ולכן לא הזכיר הרמב"ם כלל דין גובה המזבח ולא שהוא באמה בת ה'.

הלכה יח

הכיור היו לו שנים עשר דד כדי שיהיו כל הכהנים העוסקים בתמיד מקדשים ממנו כאחד ומוכני עשו לו שיהיו בה המים תמיד והיא חול כדי שלא יהיו המים שבה נפסלין בלינה שהכיור מכלי הקודש ומקדש, וכל דבר שיתקדש בכלי קודש אם לן נפסל.

השגת הראב"ד ומוכני עשו לו, א"א דברים זרים אני רואה בכאן ואנו מקובלים שהמוכני אינו מקבל מים והוא גלגל שהיו קושרים בו את הכיור בחבל ומשקעין אותו הוא ומימיו בבור העזרה בערב כדי שיהיו מימיו מחוברים ולא יפסלו בלינה ומפורש כל זה ביומא ובזבחים.

הכ"מ הביא ד' הרמב"ם לקמן בפ"ג מהל' ביאת מקדש שכתב כפירש"י והראב"ד, והביא דברי הרמב"ם בפיהמ"ש בפ"ג דיומא שפי' כמו שכתב כאן ולא הזכיר שכן כתב גם בפירושו פ"א דתמיד, וכבר העיר התוי"ט שם שבפ"ג פי' כדעת רש"י והראב"ד, ולכן כתב שדבריו עולים בסגנון אחד שהי' כלי סביב ושהיו משקעין אותו הכלי, וכבר ציין המ"מ לדבריו, אכן אכתי צריך ביאור דלמה צריך לשני התיקונים ביחד והיכן נרמז בגמ' שיש כאן ב' תיקונים.

ונראה בטעמו דהנה זה ודאי דגם קודם תיקונו של בן קטין היו משקיעין הכיור אלא שהיו משקיעין בחבל והוא תיקן גלגל דהא צריך להשקיעו שלא יהיו מימיו נפסלין, וכמו שכ' רש"י ביומא דף ל"ז הביאו הכ"מ דלא כבוד קדשים הוא ליפסל מים קדושים, ובאמת צ"ע בדברי רש"י דלמה כתב רק דלא כבוד קדשים הוא ובפשוטו לא גרע מתרומה דכתיב משמרת תרומותי דאיכא מצות שימור כדאיתא בבכורות דף ל"ד ובכמה דוכתי, והרמב"ם פי"ב מה' תרומות הל' א' כתב אסור לטמא את התרומה כשאר הקדשים, ובפי"ח הל' י"ב כתב הרמב"ם אסור לטמא את הקדשים או לסבב להם טומאה שהרי פוסלן, וא"כ מצות שימור דאיכא בתרומה כן הוא בקדשים, ואפשר דרש"י סובר דאיסור טומאה בקדשים הוא מבכל קודש לא תגע מדאפקי' רחמנא בלשון נגיעה, וכדאמר ר"ל בזבחים דף נ"ג וגם ר' יוחנן דאמר התם ההוא בתרומה כתיב ולאוכל תרומה, מ"מ מדאפקי' רחמנא בלשון נגיעה איכא איסורא בין בתרומה בין בקדשים, וממילא נאמר דכל דין משמרת תרומותי הוא רק לדין טומאה וצ"ע בזה, אבל עכ"פ לדעת הרמב"ם כל איסור טומאה הוא משום פסול א"כ בודאי דאיכא מצות שימור מכל פסולי קדשים, אח"כ ראיתי דבזבחים דף כ"א ע"ב גבי גזירת שיקוע כתב רש"י דכיון דקדש להו בכלי

שרת מצוה לשמרן כשאר קדשים וכן כתבו התוס' שם, וא"כ ודאי דגם קודם תקנת בן קטין היו משקיעין את הכיור.

וכיון שנתברר דודאי גם קודם תקנת בן קטין היו משקיעין הכיור, א"כ לא אתי שפיר לשון המשנה אף הוא עשה מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה דהא בעיקר שלא יהיו מימיו נפסלין לא תיקן אלא שע"י המוכני נעשית השקעת הכיור קל יותר ע"י הגלגל, והו"ל למתני להשקיע את הכיור, ועוד דבלשון עשה מוכני שלא יהיו מימיו נפסלין משמע דבתקנה זו לבד כבר לא היו מימיו נפסלין, לכן מפרש הרמב"ם דעיקר התיקון הי' שע"י המוכני שהוא כלי חול לא יהיו מימיו נפסלין, והיינו משום דחשש שמא ע"י איזה אונס לא ישקיעו את הכיור וכדאמרינן בזבחים שם איכא בינייהו גזירת שיקוע וכמו שפירש"י שם, ועשה המוכני שהוא כלי חול ולא נתקדשו המים והיו שותתין מאותו כלי לכיור כמו שפי' הרמב"ם בפיהמ"ש, אלא דמ"מ היו צריכין להשקיע את הכיור אפי' אם הי' נשאר בהכיור מעט מים אף שלא יחסר למחר במה לקדש שיהי' די במי המוכני, מ"מ צריך להשקיעו משום מצות שימור, ולכן הי' עוד תיקון בהמוכני להשקיע על ידו הכיור בהגלגל, וזה מוכרח ממתני' דתמיד פ"א דתנן לא היו רואין אותו ולא היו שומעין את קולו עד שהיו שומעין קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור, וכן בפ"ג דתנן מיריחו היו שומעין קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור, ומבואר להדיא ממתני' דיומא וממתני' דתמיד דשני התיקונים היו במוכני וכדעת הרמב"ם.

פרק ד

הלכה א

אבן היתה בקודש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח, ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז הארון ונגנז עמו מטה אהרן והצנצנת ושמן המשחה וכל אלו לא חזרו בבית שני ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש ולא היו נשאלין בהן שנאמר עד עמוד כהן לאורים ותומים ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמנה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים.

השגת הראב"ד לא היו משיבין, א"א והלא אורים ותומים ורוח הקודש שני דברים מן החמשה שחסרו בבית שני, ולדבריו אינו אלא אחד וחיסור בגדים שאמר אינו כלום שאינו מחשבון הבגדים.

הכ"מ כתב וז"ל ומש"כ הראב"ד שאינו מחשבון הבגדים טעמו שהוא קורא אורים

ותומים לשם המפורש שהיו נותנין בין כפלי החושן, כדכתיב ונתת אל החשן את האורים ואת התומים, ורבינו קורא פה אורים ותומים לחשן בדרך השאלה עכ"ל, ודבריו תמוהים דבפ"י מהל' כלי המקדש כתב הרמב"ם להדיא שהיו אורים ותומים בבית שני ומפני מה לא היו שואלין בהן לפי שלא היתה שם רוח הקודש, וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו, ומוכח מדבריו דעיקר האורים ותומים דהיינו השם המפורש לא היה חסר גם בבית שני. ולכן ע"כ דודאי הי' גם השם המפורש בכפלי החשן גם בבית שני, אלא דלפי שלא הי' רוח הקודש לא היו נשאלין בו, ושפיר אמר בגמ' דלא היו אורים ותומים בבית שני כיון שלא היו נשאלין בהם, ואותיות השבטים של החשן לא היו מאירים, וכמו שאמרו למה נקראו אורים שמאירין את דבריהם, ומ"מ אין בזה עיכוב לדין החושן כיון שמצד המעשה אין כאן חסרון וכל רגע יוכל הכה"ג לזכות לרוה"ק ויאירו האותיות, לכן שפיר נקרא השם המפורש אורים ותומים, ולפלא על הכ"מ שמקודם הביא דברי התוס' בסוף פ"ק דיומא שכתבו כד' הרמב"ם ומלשונם ג"כ מוכח שרק לא היו משיבין, אבל לא הי' חסרון במעשה האורים ותומים, והראב"ד סובר דעיקר האורים ותומים והיינו השם המפורש הי' חסר בבית שני.

והנה ביומא דף ה' ע"ב בפלוגתא דר' יוחנן ור' חנינא במלואים דר' יוחנן אמר כל הכתוב בהן מעכב בהן, ור' חנינא אמר דדבר שאין מעכב לדורות אין מעכב בהן, אמר בגמ' תינח מילתא דכתיבא בהאי ענינא מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא מנלן, ופירש"י דזהו בדין נתינת האורים והתומים אל החשן, ויליף שם מקרא דמעכב, ושמעתי מח"א להקשות מד' הגמ' על הראב"ד, אבל באמת על הראב"ד לא קשה מכאן ואדרבא צריך לבאר לדעת הרמב"ם דלהראב"ד שפיר מיושב דהא מבואר בסוגיא דנקיט לדין אורים ותומים בהדי פרשת מלואים, א"כ מוכח דבעיקר דין חשן ואפוד אינו מעכב, ואין דין שנאמר דבלא אורים ותומים לא הוה חשן ואפוד אלא דגמ' בעי בדין מלואים אי מעכב אורים ותומים לדין כהונה בדין מלואים, וכיון דר' יוחנן סבר דבמלואים כל הכתוב בהן מעכב בהן אף שאינו מעכב לדורות, א"כ שפיר יש לומר דגם אורים ותומים אין מעכבין אלא בדין מלואים, אבל אין זה שייך לבגדי כהונה, ובכללי התלמוד מבעל כנה"ג (נדפס בש"ס ווילנא ברכות) אות נ"ב מביא מדברי הרלנ"ח דר' יוחנן ור' חנינא הלכה כר' יוחנן, ואף דבגמ' התם בעי על כל הני דאין מעכבין לדורות מנ"ל דלא מעכב, ומייתי מקראי מ"מ על פרישת שבעה לא מייתי מקראי, ומוכיח ממתני' והיינו משום דממתני' שמעינן דאינו בעיקר דין כהונה, והוא דין רק במלואים דמעכב במה שאינו מעכב לדורות, וה"נ בדין אורים ותומים אם נימא דאינו שייך לח' בגדים ודאי לא מעכב בכהונה, דהא אית לן

קרא רק לענין בגדים דאין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהם, אבל אורים ותומים ודאי לא מעכב.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בפ"ד הל' א' בד"ה והנה ביומא במש"כ בשם ח"א להקשות מהגמ' על דעת הראב"ד כתב שהוא זה שהקשה לי לפני זמן רב ולא על הראב"ד דפשוט דלא קשה אלא על הרמב"ם כמש"כ ושתמה אז ג"כ על ד' האור שמח שכתב להוכיח כד' הרמב"ם מזה שבפ' מלואים בפ' תצוה לא כתיב הציווי ליתן האו"ת בחשן, ורק בעשייה כתיב בפ' צו ומוכח דאו"ת הוי בכלל חשן, ותמה ע"ז מד' הגמ' דהא פריך מנ"ל דאו"ת מעכבין וילפינן דוקא במלואים, ומוכח דלדורות אינו מעכב, הנה נזכרתי שדבריו נכונים ושכן הקשה גם על האו"ש, ועל מה שכתבתי ליישב דעת הרמב"ם דעכשיו דילפינן עיכובא באו"ת במלואים, אמרינן דאין זה עיכוב בפ' מלואים אלא דהוא דין בעיקר החשן, כתב דמנ"ל זה דהא דורות משעה לא ילפינן, א"כ מנ"ל למילף ממלואים לדורות, כונתי דאף דכל זמן דלא למדנו עיכוב בנתינת או"ת אל החשן הי' אפשר לומר דאו"ת הוא דין בפ"ע ואינו שייך לחשן, אבל עכשיו דיש לנו למוד במלואים דאו"ת מעכבין לא מפרשינן דהוא דין מיוחד בפ' מלואים דכל מה דאפשר למעט בחדוש בגזה"כ ממעטינן ואמרינן דבזה גילתה התורה דאו"ת הוי בכלל החשן וממילא מעכבין גם לדורות משום בגדי כהונה.

עוד הקשה דמיושב רק למ"ד כל הכתוב בהן מעכב בהן, ובפ"א מהל' עיוה"כ משמע דפוסק הרמב"ם כמ"ד אין מעכב בהן, ועיינתי ולא מצאתי שם שום הוכחה לזה, אלא דיש לעיין מעיקר ההלכה דפליגי בזה ר' חנינא ור' יוחנן, ולפי המבואר ביד מלאכי סי' תקנ"ז הלכה כר' חנינא לגבי ר' יוחנן מ"מ יש לומר דזהו דוקא בחד לגבי חד, אבל בזה גם ר"ל סבר כר' יוחנן כדאיתא התם וי"ל דהלכה כרבים אפי' נגד הרב, וביד מלאכי סי' ל"ח הביא דעות בזה ע"ש ומה שהעיר ממה שלא נכתב ציווי על עשיית האו"ת כבר כתב מזה הריטב"א ביומא דף ע"ג משום שהי' מעשה ד' (העירני לד' הריטב"א הגרש"א פולונסקי שליט"א) אך לעיקר דינא דעיכוב אין בזה טעם לומר דבשביל זה אינו מעכב דעכ"פ כתיב ונתת בעיקר מצות חשן, אלא דתלוי אם הוא דין מיוחד ואין לנו קרא לעכב, או שהוא בכלל החשן והוי בכלל בגדי כהונה.

והנה אחר כל זה לא נחה דעתי במה שיישבתי דברי דעכ"פ מדר' חנינא דאו"ת לא מעכבי במלואים ע"כ דלא מעכבי גם בבגדי כהונה בשעת עבודה, ומנ"ל לחדש בסברא ולומר דלר' יוחנן שייכי לחשן, ונתתי לבי לחפש בראשונים אפשר יש פי' אחר בגמ'

דלא כפירש"י, והנה מצאתי בד' התוס' רי"ד ליומא שכתב וז"ל מילתא דלא כתיבא בהאי ענינא מנלן פי' רבינו ברוך פרישת שבעה לא נכתבה בפ' ואתה תצוה וזהו פתרון נאה ופתרון המורה לא נראה לי עכ"ל והנה מה דלא נראה להתוס' רי"ד כפירש"י לכאורה פשוט משום דלא הוזכר מקודם בהסוגיא ענין או"ת ואם כונת הגמ' לאו"ת הו"ל לפרש אבל פרישת שבעה הוזכר בסוגיא, אכן לבד זה הנה לפירש"י קשה ילפותא דרב משרשיא מושמרתם את משמרת ד', וכן ילפותא דרב אשי מכי כן צויתי דמנ"ל למילף מזה על האו"ת דהא בקרא כתיב ופתח אוהל מועד תשבו וגו' ושמרתם וגו' כי כן צויתי, אבל לפי' התוס' רי"ד מחוור מאוד דהא מהך קרא הוא דילפינן פרישת שבעה, וע"ז הוא דפריך מנ"ל לעכב וע"ז משני מושמרתם או מכי כן צויתי.

ועכשיו כבר ברור דכן מפרש הרמב"ם ולא קשה כלל עליו מסוגיא זו ונכונים מאוד דברי האור שמח דראייתו נכונה לשיטת הרמב"ם וקרוב בעיני שכבר ראה פי' התוס' רי"ד דלא יתכן שגאון שכמותו תשתמט ממנו סוגיא שלימה ולא יזכירה כלל, ואף דעכ"פ הי' לו להזכיר לפי פירש"י הנה ידוע שעשה חידושים על הש"ס ובודאי בחדושיו מבואר אצלו ועל הרמב"ם רשם בקצרה ויישר כחו של ידידי שע"י הערתו נתבררה שיטת הרמב"ם ברווחא (אח"כ הראני בעצמו שמצא שכד' התוס' רי"ד כתב הפי' קדמון הנדפס באוצר הגאונים). [עד כאן].

אכן לדעת הרמב"ם צריך לבאר דאם נימא דאורים ותומים הוי חסרון בחשן ואפוד א"כ ודאי דמעכב ולמה בעי מנ"ל דמעכב, וצריך לומר דהרמב"ם סובר דאף דודאי צריך קרא לעכב על נתינת האורים ותומים אל החשן, אבל עכשיו דאיכא קרא אין זה עיכוב דוקא בפ' מלואים, אלא דהוא דין בעיקר החשן, דבלא האורים ותומים לא נשלם דין החשן, וע"כ דמה דאמרינן דבבית שני חסרו האורים ותומים היינו דלא היו משיבין וממילא באמת חסרו דכל זמן שלא היו משיבין לא נשלם תכליתן וכמש"כ, ובפ"ו הל' י"ד כתב הרמב"ם בעצמו שבקדושת עזרא לא היו אורים ותומים והוא כנ"ל.

ובמה שהקשה הראב"ד דהא אורים ותומים ורוח הקודש הם ב' דברים שחסרו בבית שני, ולדעת הרמב"ם הם אחד, כתב הכ"מ תי' א' דהרמב"ם חשיב ארון וכפרת וכרובים בתלתא, ושכינה ורוה"ק ואו"ת חדא, ובהר המורי' מביא ממדרש פ' בהעלותך דחשיב ארון וכפורת בתרתי, תי' ב' כתב דרוה"ק היינו נבואה, ובהר המורי' כתב כן "וכתב עוד לתמוה על הראב"ד דלדבריו מי ניחא דכיון שלא היו או"ת פשיטא שלא היו משיבים, ודבריו תמוהים דלדעת הראב"ד ודאי מה דחשיב רוה"ק הוא מה דחסר לשאר ענינים, אבל לדעת הרמב"ם קשה כיון דהסבה שלא היו נשאלין באו"ת הוא בשביל שחסר רוה"ק,

א"כ היינו חדא, וגם תי' הכ"מ על הרמב"ם אינו מיושב כלל דעכ"פ הא תניא שחסר רוה"ק, וא"כ אף דברוה"ק יש גם דרגה עליונה של נבואה, אבל עכ"פ כיון דכבר תניא רוה"ק והרמב"ם כתב להדיא בהל' כלי המקדש דבשביל זה לא היו משיבים באו"ת א"כ היינו חדא, והנה אפי' אם נאמר דלא חשיב להו אלא בחדא, מ"מ צריך לומר דמה דתניא או"ת אף דממילא שמעינן מ"מ תניא כיון דהחסרון הוא מדברים מיוחדים דחסרון רוה"ק הוא בעד גדולי ישראל וחסרון או"ת הוא בעד כלל ישראל שידעו בשעת הצורך במלחמה וכה"ג איך להתנהג, וא"כ גם אי מנינן להו בתרתי לא קשה דלא חשיב אלא מה שחסרו בבית שני ולא איכפת לן אם הסבה אחת דעכ"פ החסרונות הם בשני ענינים, וי"ל עוד שהי' אפשר להקב"ה לעשות שהאותיות יאירו ע"י השם המפורש גם בלא רוה"ק אלא שלא הי' כן, וא"כ עכ"פ חסר שני ענינים ושפיר חשיב להו בתרתי.

הלכה ג

ההיכל שבנו בני הגולה וכו' ורום הכיור שבתקרה אמה ועל גביו גובה שתי אמות פנוי שיכנס בו הדלף והוא הנקרא בית דילפא וכו'.

השגת הראב"ד ורום הכיור, א"א לא האיר ולא הצהיר ולא הי' כיור בתקרה אלא טוח בכותל חזק מבפנים וסיוד וכיור כדי שלא יכנסו מים שבגגות התאים בכותלי ההיכל ואמתים בית דילפא כמו מרזבות ובולטות לקבל דלף התקרה ולשופכו לחוץ, ואיך אפשר להיות מה שכתב ועדיין לא הגיע לתקרה.

עיין מה שכתב הכ"מ ולהסביר מחלוקתם נראה דלהראב"ד פשוט דדלף היינו טפות הגשמים וכמאה"כ דלף טורד ביום סגריר. וכלשון הגמ' ולכן הקשה דכיון דמיירי עכשיו בהכיור שתחת התקרה הראשונה ועל גבה עליה כמש"כ הרמב"ם אח"כ, א"כ איך הגיע למטה דלף של הגשמים, וזהו כונתו במה שכתב ועדיין לא הגיע לתקרה היינו תקרה העליונה, לכן פי' הראב"ד דאין הכונה שתחת כל התקרה הי' בית דילפא דלא הי' מקום שם לדלף הגשמים, אלא לפי שהגשם שמגגות התאים המחוברים לכותל ההיכל ילכו על הכותל וירטיבו, לכן צריך לעשות טוח חזק בכותל מבפנים שלא יתקלקל, אבל כל זה אם נפרש דילפא דהוא דוקא מדלף גשמים, והרמב"ם סובר דשייך לפרש דילפא על כל נטיפת מים, וכמו שמביא הערוך מכתובות דף ס' הוי לה בני דולפני, ולכן כיון שיהי' צריך לרחוץ רצפות העליות יכנסו המים מתוך התקרה, ולכן עשו תחת התקרה בית דלפא ובודאי היו מרזבות שיצאו משם המים, אבל עיקר הבית דילפא הי' תחת כל התקרה.

פרק ה

הלכה ג

לפנים ממנו סורג מקיף סביב גובהו י' טפחים, ולפנים מן הסורג החיל (גובהו) עשר אמות ועליו הוא אומר בקינות ויאבל חיל וחומה זו חומת העזרה.

כתב הכ"מ ומ"ש ועליו הוא אומר בקינות ויאבל חיל וחומה, בפרק כיצד צולין דף פ"ו עכ"ל, ודבריו תמוהים דהתם איתא כן בגמ' במה דפריך על רב דאמר גגין ועליות לא נתקדשו מהא דתנן החלונות ועובי החומה כלפנים בשלמא החלונות משכחת לה דשויה לקרקע עזרה אלא עובי החומה היכי משכחת לה, משכחת לה בבר שורא דכתיב ויאבל חיל וחומה, ואמר ר' אחא ואיתימא ר' חנינא שורא ובר שורא, ופירש"י חומה קטנה לפנים מן החומה הגדולה והיא נמוכה ושוה לקרקע העזרה, שקרקע העזרה הולך וגובה ועולה במעלות, ומבואר דהחיל הי' בפנים חומת העזרה וע"ז תנן עובי החומה כלפנים, וא"כ איך הביא הרמב"ם פסוק זה על החיל שהי' חוץ לחומת העזרה,

לכן צ"ל דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י וקרא דויאבל חיל וחומה קאי על החיל שהוא חוץ לחומת העזרה, וע"ז אמר ר' חנינא בר שורא שהיא חומה קטנה מבחוץ לחזק החומה הגדולה אלא דהגמ' מייתי מהך קרא דכמו דהי' חיל חוץ לחומת העזרה לחזק החומה ה"נ הי' בפנים, ומדויק לשון הכתוב ויאבל חיל וחומה מקודם חיל ואח"כ חומה, וראיתי שהאבן עזרא באיכה פי' ג"כ דחיל הוא על החיל שהי' חוץ לחומת העזרה,

הלכה יא

היורד לבית הטבילה בלשכה זו היה הולך במסבה ההולכת תחת המקדש כולו והנרות דולקות מכאן ומכאן עד שמגיע לבית הטבילה.

תחת המקדש כולו וכו' ראיתי בגליון הרמב"ם של הרב החכם מוהרי"ז הורביץ ז"ל בעהמ"ח ס' "ארץ ישראל ושכנותיה" שהעיר דבתמיד ריש פרק א' כתב המפרש אמתני' דתנן במסבה ההולכת תחת הבירה דכי היכי דפליגי ר' יוחנן ור"ל בעלמא דר' יוחנן סבר מקום יש בהר הבית ובירה שמו, ור"ל אמר כל הבית קרוי בירה ה"נ פליגי הכא וא"כ פסק הרמב"ם כאן כר"ל, ובפ"ז מהל' מעה"ק הל' ד' כתב והמקום השני בהר הבית ושמו בירה והוא כר' יוחנן, והיא הערה שצריכה ישוב, אך באמת הרמב"ם סותר משנתו גם במקום אחר דפלוגתא דר' יוחנן ור"ל איתא בזבחים לגבי שרפת חטאות החיצוניות ובזה הוא דברי הרמב"ם בהל' מעה"ק הנ"ל, ועוד פליגי בריש יומא לענין מפרישין הכהן השורף את הפרה, ובזה פסק הרמב"ם בפ"ב מהל' פרה הל' א' שמפרישין אותו ללשכה מוכנה

בעזרה וזהו כר"ל, ובפיהמ"ש פ"ג דפרה משנה א' כתב להדיא ושם המקדש כולו בירה אמר הפסוק הבירה אשר הכינותי וזהו כר"ל דמייתי הך קרא בזבחים שם, ועוד איתא בפסחים דף פ"א ע"ב במתני' נטמא שלם או רובו שורפין אותו לפני הבירה, ובגמ' דידן לא מייתי ע"ז פלוגתא דר' יוחנן ור"ל, ובירושלמי מייתי לה (אלא דבירוש' איתא בדברי ר"ל כל הר הבית קרוי בירה ונראה שהוא ט"ס וצ"ל כמו בבבלי כל הבית דבירוש' נמי אמר דטעמא כדי לפרסמו ואיזה פרסום אם ישרפו חוץ להר הבית וגם א"א לפרש לפי"ז מתני' דפרה ללשכה שע"פ הבירה ולכן ע"כ דתיבת הר ט"ס) והרמב"ם בפ"ד מהל' קרבן פסח כתב שורפין אותו לפני הבירה ולא פירש, אבל בפיהמ"ש כתב להדיא שישרפו אותו לפני המקדש.

והנה בעיקר ההלכה בפ"ז מהל' מעה"ק שכתב והמקום השני בהר הבית ושמו בירה זהו מבואר בגמ' בברייתא דתני לוי, אלא דבברייתא לא תני דמקום זה בהר הבית ששורפין בו חטאות הנשרפות שנפסלו ביציאתן שמו בירה רק דהרמב"ם מפרש כן במתני' דמה דתנן ושלא כמצותן נשרפין בבית הבירה דזה קאי על נפסלו ביציאתן ששורפין אותן בהר הבית, ורש"י מפרש בהא דתנן נשרפין בבית הבירה, פעמים בהר הבית פעמים בעזרה, ומוכח דסובר דלרב נחמן וכן לברייתא דלוי מה דתנן בבית הבירה אתרווייהו קאי, אבל הרמב"ם כתב הא דבבית הבירה דוקא על הנשרפין חוץ לעזרה ומפרש כאן כר' יוחנן, והנה לרב נחמן דהנ"מ בין קודם זריקה לאחר זריקה ודאי מיושב דבמתני' דתנן ואם אינן נשרפין כמצותן משמע דהוא כבר אחר זריקה שיש עליהם כבר דין פרים הנשרפין, אבל לברייתא דלוי וכן פסק הרמב"ם דתליא באירע פסול אחר יציאתן אינו מבואר דמנ"ל לפרש מתני' דהכונה בבירה שבהר הבית ואירע פסול ביציאתן, ונראה דכיון דבעזרה שורפין ג"כ כל פסולי ק"ק ואימורין א"כ למה תנן כאן לשון נשרפין בבית הבירה, וע"כ דהוא מקום מיוחד חוץ לעזרה, לכן מסתבר יותר דכונת מתני' הוא בהבירה שבהר הבית, וכיון דלהלכה אין נ"מ אלא בפירושא דמתני' ובאמת תרווייהו קרי בירה, לכן נראה להרמב"ם לפרש כאן כר' יוחנן אף דבפסחים ובתמיד מפרש כר"ל ולפי"מ שנבאר דשם גם ר' יוחנן לא פליג בזה לתלמודא דידן.

עתה נבאר מה דפסק כאן ובפ"ג מהל' פסח דבירה הוא כל העזרה, והנה כבר כתבנו דבבבלי בפסחים לא הביא מחלוקת דר' יוחנן ור"ל ונראה דהבבלי סבר דכאן ודאי הכונה לפני העזרה דכיון דהטעם הוא כדי לביישן וצריך מקום פרסום א"כ לפני הבירה שבהר הבית אינו מקום פרסום ודוקא לפני העזרה שפיר הוי מקום פרסום, וכן בהא דבהלכה שלפנינו אף דהמפרש במס' תמיד כתב דתליא בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל, אבל

כיון שבגמ' לא הוזכר וכן הרמב"ם בפי' המשנה כתב דתחת הבירה הוא תחת המקדש, שפיר יש לומר דכאן ליכא מחלוקת כלל דלא שייך לפרש במסיבה ההולכת תחת הבירה דזהו תחת הבירה שנמצאת בהר הבית, דאיזה סימן הוא ומאי נ"מ אם המסיבה הולכת תחת בירה זו בשלמא אי מפרשינן תחת המקדש קמ"ל בזה דמחילות הפתוחות לחול לא נתקדשו, וכמו שכתב המפרש וכן כתב הרמב"ם בפיהמ"ש דהוא משום דמחילות לא נתקדשו, וכן אי הוי תנן במסבה ההולכת תחת הר הבית הוי קמ"ל דאף שהמסבה פתוחה להלשכה שיש בה עכ"פ קדושת הר הבית מ"מ מותר לבעל קרי לילך שם, אף דמהר הבית משלחין בעל קרי כמו שהוכיח המל"מ בפ"ז הל' ט"ו, אבל איזה נ"מ אם המסבה הולכת תחת הבירה שבהר הבית, לכן ודאי הכונה בירה כאן הוא המקדש דזה פשוט דבירה סתם אפי' לר' יוחנן אפשר לפרש על המקדש כדכתיב אל הבירה אשר הכינותי וכמו שאמרו תנו עיניכם בבירה ביומא דף ט' והערוך הביא זה לפי מה שפירש דבירה הוא המקדש, וע"כ דפלוגתא דר' יוחנן ור"ל הוא רק בזבחים דף ק"ד ובריש יומא גבי כהן השורף את הפרה, והנה בזבחים מפרש ר' יוחנן כן משום דמפרש מתני' על אחר יציאתן, אבל בריש יומא גבי מפרישין הכהן השורף את הפרה באמת ליכא טעמא למה אינו מפרש ר' יוחנן הבירה כפשטה דקאי על העזרה כיון דזה ודאי דכל המקדש קרוי בירה כדכתיב הבירה אשר הכינותי.

ונראה דהנה בפסחים דף פ"ה אמר רב גגין ועליות לא נתקדשו ופריך מהא דאמר רב משום ר' חייא כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא ומשני ושו"ט בגמ' טובא ומשני כל מה דמקשי על הא דרב, ובירושלמי בהך פרקא איתא רב שאיל לר' חייא רבא גגות ירושלים מה הן א"ל מן מה דמתלין מתלא פסחא כזיתא והלילה מתבר אגרייא הדא אמרה גגות ירושלם קודש, אח"כ אמר ר' ירמי' ר' מיישא ר' שמואל בר' יצחק בשם רב גגות ירושלים חול, ומבואר דיש מחלוקת בזה, וא"כ אפשר דר' יוחנן סבר דגגין ועליות נתקדשו וא"כ א"א לפרש ע"פ הבירה ע"פ העזרה דהא אין ישיבה בעזרה, וכמו דמוכיח בגמ' ביומא דף כ"ה דלשכת הגזית חציה בחול ופתוחה לחול מטעם זה, אבל הרמב"ם דפסק דגגין ועליות לא נתקדשו משום דהכי היא סוגיא דבבלי בפסחים שפיר מפרש הא דע"פ הבירה כר"ל וכפשטה דסתם בירה היא המקדש.

ועכשיו מיושבים כל המקומות דבהא דריש תמיד שהיא בהלכה שלפנינו כבר כתבנו דגם ר' יוחנן מפרש שהוא המקדש, וכן בפסחים דף פ"ב לפי הבבלי גם ר' יוחנן לא פליג מדלא מייתי ע"ז הפלוגתא, ובזבחים דף ק"ד דפליגי להדיא יש לומר דר"ל לא סבר כברייתא דתני לוי, וסבר דאין חלוק ותמיד שורפין בעזרה, אבל לפי"מ דמייתי אח"כ

בגמ' ברייתא דתני לוי ע"כ דנפרש המשנה כר' יוחנן, וכן כתב הרמב"ם ואפי' אם נימא שהוא דוחק דר"ל פליג אברייתא או לא ידע לה ונאמר דמפרש מתני' בנפסלו קודם יציאתן, מ"מ לא קשה במה דפסק הרמב"ם כר' יוחנן, דר' יוחנן ור"ל הל' כר' יוחנן, אבל בריש יומא כיון דבסתמא צריך לפרש כר"ל דהבירה הוא המקדש, וכן מסתבר שכמו לשכת פרהדרין שהי' בעזרה רק שפתוחה לחול ה"נ הלשכה של הכהן השורף את הפרה, ולכן ע"כ מה דאינו מפרש ר' יוחנן כן הוא משום דסבר גגין ועליות נתקדשו וכר' חייא בירושלמי אבל לדידן שפיר מפרשינן דהבירה הוא המקדש כפשוטו, וכן פסק הרמב"ם.

פרק ו

הלכה ט

המחילות הפתוחות לעזרה קודש והפתוחות להר הבית חול, החלונות ועובי החומה כלפנים בין לאכילת קדשי קדשים בין לטומאה.

השגת הראב"ד, ועובי החומה כלפנים א"א אך אלו בששוים לקרקע העזרה ומשכחת לה בבר שורא.

בפסחים דף פ"ו פריך בגמ' ממתני' דהחלונות ועובי החומה כלפנים ואמר בשלמא חלונות משכחת לה דשוו לקרקע העזרה אלא עובי החומה היכי משכחת לה בבר שורא, וזהו שהשיג הראב"ד דמבואר בגמ' דדוקא בששוים לקרקע העזרה, והכ"מ כתב דיש לדחוק שסמך הרמב"ם על מה שכתב כבר גבי לשכות, ובודאי הוא דוחק, ונראה דהרמב"ם אינו מפרש כפירש"י דבר שורא הוא נמי שוה לקרקע העזרה והיינו כפירש"י שהחומה הקטנה במקום שהעזרה נמוכה היא בודאי גבוהה מקרקע העזרה, אלא שהיא שוה לעזרת כהנים שהיא גבוהה על עזרת ישראל שתי אמה ומחצה, אבל הרמב"ם מפרש דכדמתרץ בבר שורא ואינו מפרש דהוא שוה לקרקע העזרה סבר דא"צ לזה ולא קשה מגגין ועליות לא נתקדשו דהתם הגגין ועליות הם רשות אחר, ושפיר אמרינן דלא נתקדשו אבל חומה קטנה בפנים החומה הגדולה של העזרה הוא רשות אחד ובודאי קדשה כיון שהוא באויר העזרה, ומה דלשכות הבנויות בקודש ופתוחות לקדש דגגותיהן קודש דמוקמינן כשגגותיהן שוות לקרקע העזרה, וכן פסק הרמב"ם בהל' ז' זהו משום דתוכן חול כיון דפתוחות לחול, ולכן גם גגותיהן נחשב לרשות בפ"ע דאף דבבנויות בחול ופתוחות לקודש דתוכן קודש, מ"מ הגגין לא נתקדשו ולא אמרינן דהגגין הוו כמו תוכן, לא דמי, דלענין להתקדש שפיר אמרינן דלא נתקדשו אגב תוכן כיון דהגגין הם באויר של חול. אבל להיפוך אם תוכן חול אף דהגגין הם באויר קודש, מ"מ מהני הא

דתוכן חול לעשות הגגין כמו תוכן שלא תחול עליהם קדושת עזרה, וכיון דגגין ועליות לא נתקדשו הוו חול, אבל כל זה במה דהוא עכ"פ רשות אחרת, אבל מה שאין על זה שם רשות בפ"ע והוא באויר עזרה וכמו חומה קטנה סביב החומה בפנים שנעשה לחיזוק החומה ודאי הוא רשות אחד ואינו בכלל גגין ועליות לא נתקדשו, ולפי"ז גם חלונות אף דאמר מעיקרא בשלמא חלונות משכחת לה דשוות לקרקע עזרה אינו אלא הו"א אבל למסקנא דמשני בבר שורא גם בחלונות לא צריך לזה שיהיו שוות לקרקע עזרה ושפיר סתם הרמב"ם דהחלונות ועובי החומה כלפנים.

הלכה יד

כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קדוש גמור, וזה שעשה עזרא שתי תודות זכרון הוא שעשה, לא במעשיו נתקדש המקום שלא הי' שם לא מלך ולא אורים ותומים, ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשה לעתיד לבוא.

השגת הראב"ד בקדושה ראשונה שקידשה שלמה א"א סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו, ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקב ובגמ' אמרו דנפיל מחיצות אלמא דמ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא לא חילק בין מקדש וירושלים לשאר א"י, ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' לר' יוסי דאמר קדושה שני' קדשה לעתיד לבוא לא אמר אלא לשאר א"י, אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהי' יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ד' לעולם, כך נגלה לי מסוד ד' ליריאיו לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת,

במה שהקשה הראב"ד מאם אין מקדש ירקבו כבר כתב המל"מ דהרמב"ם ג"כ סובר כן כמו שפסק בפ"ב מה' מע"ש, והעיקר תלוי אם יש מזבח, דביש מזבח דמותר לשחוט בכור בעזרה מותר לאכול מעשר, ומה דתנן אם אין מקדש היינו דגם מזבח אין, ומה שהקשה הראב"ד מהא דאמרינן דנפול מחיצות חשוב אין לו מתירין, ציין המל"מ לדברי הרמב"ם בסוף פ"ו מה' מע"ש ובס' בנין ציון סי' ב' ביאר כונתו דדוקא התם שנכנס לירושלים וכבר היו במחיצות קלטו מחיצות לענין זה שלא יוכל לאכול אח"כ בלא מחיצות, ואינו מובן בסברא דכיון דנימא דמחיצות אינם מעכבות אלא קדושת המקום, א"כ מה בכך שהיו בהמחיצות הא אין המחיצות עיקר אלא המקום שהוקדש במחיצות.

ונראה דיש כאן שני דינים א' מצות אכילת מע"ש בירושלים וגם הבאתו לירושלים, ב' איסור לאכלו חוץ מירושלים, והנה האיסור לאכלו חוץ מירושלים הוא מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך, ועל זה יש לומר דכיון דהמקום כבר נתקדש וקידשה לעתיד לבוא

לא נקרא זה בשעריך, אבל עיקר מצות אכילת מע"ש והבאתו לירושלים דאז הוא מקום מיוחד לפני ד' ושייך בו למען תלמד ליראה, אבל אם חרבו המחיצות ואין ירושלים מקום מיוחד לא קרינן בי' במקום אשר יבחר כיון דאינו מקום מיוחד, ואף דאמרינן דכל זמן שאין בית אינו נאכל כלל, לא דמי, דלענין מה דהוקש לבכור הוי ממש כבכור, דמה בכור אינו נאכל כלל אלא כשיש בית, דבלא בית והיינו כשאין מזבח א"א להקריבו, ה"נ מע"ש אינו נאכל כלל אלא כשיש בית, אבל מחיצות ירושלים לא דרשינן מקרא, רק דליכא מצות אכילה ומצות הבאה לירושלים אלא כשיש מחיצות, אבל איסור אכילה דנלמד מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך אינו אלא על חוץ לירושלים, דליכא קדושת מקום ונקרא בשעריך, אבל בירושלים לא נקרא בשעריך.

ולפי"ז כיון שנתבאר שמצות הבאה לירושלים אינו אלא כשיש מחיצות לכן שפיר אמרינן דכשנפלו המחיצות נקרא אין לו מתירין דבאמת העלאה לירושלים הוי טורח גדול, ומ"מ לא נקרא אין לו מתירין בשביל זה כיון דקודם שנתבטל הי' עליו המצוה לעלות לירושלים ולהביא המע"ש ואינו צריך להרויח בשביל שנתבטל, ולכן שפיר אמרינן דהוי יש לו מתירין דיעלה לירושלים ויאכלנו כמו קודם, אבל כ"ז כשיש מצוה לעלות לירושלים, אבל כי ליכא מצוה והי' לו רשות גם קודם שנתבטל להניח המע"ש עד שירקב, א"כ עכשיו שנתבטלו הוא ממש איסור בהיתר ושפיר בטל.

-מלואים והשמטות-

לידידי הרב הג' הנעלה מו"ה אברהם שפירא שי' ממצוייני ישיבת חברון

בפ"ו הל' י"ד בד"ה ונראה, במש"כ אבל אם חרבו המחיצות וכו' אבאר בזה דברי וממילא יתיישבו הערותיו, ודאי צריך לפרש דהגמ' מיירי שהבית קיים רק שמחיצות ירושלים נפלו, וליישב השגת הראב"ד מהא דאמר בגמ' דנפלו מחיצות חילקתי בין היתר אכילה בירושלים ובין מצות העלאה דלדין היתר אכילה צריך רק קדושת המקום דכבר לא הוי בשעריך, אבל למצות העלאה צריך דוקא מחיצות, שע"י המחיצות נתייחד המקום, וקרינן בי' לפני ד', וע"ז כתיב בפ' ראה והי' המקום וגו' שמה תבואו וגו', וזה שאמרו בספרי שם בקרא דואכלת לפני ד' וגו' דאינו נאכל אלא לפנים מן החומה, זהו לדין מצות אכילה והעלאה, אבל דין אסור שלא לאכול בחוץ לחומה תלוי רק בקדושת המקום כדכתיב לא תוכל לאכול בשעריך, והתוס' במכות דף י"ט כתבו דהעשה הוא מוצרת הכסף דנלמד דבלא פדיון אסור לאכול חוץ לירושלים, אבל זהו חוץ לירושלים ממש כדכתיב וכי ירבה ממך הדרך אבל כשנפלו המחיצות לא נוכל ללמוד מכאן, אלא דליכא מצות העלאה ואכילה אלא במקום אשר יבחר ד' וכמו שנתבאר שם.

בד"ה ולפי"ז, מש"כ דמשנפלו המחיצות הוי אין לו מתירין משום טורח העלאה, כתב דלד' התוס' בב"מ דף נ"ג בד"ה ליהדר מוכח דגם בלא נכנס לירושלים הוי אל"מ משום טורח, ומה דפריך משום דויצא משמע אפי' פסיעה אחת ושיטת הרמב"ם בפ"ו מהל' מע"ש דחוץ לירושלים הוי תמיד אל"מ והנה זה ודאי דלשיטת התוס' א"א ליישב כמש"כ בשיטת הרמב"ם דלדבריהם ע"כ בנפול מחיצות אסור לאכול, אבל הרמב"ם אינו מוכרח לד' התוס' דקושייתם ממה דלא פריך בגמ' על מעשר שאין בו שו"פ יש ליישב באופן אחר דסתם מע"ש שאין בו שו"פ אין בו כזית לפי חשבון ככר בפונדיון כדתנן בפאה בפ"ח ועיין בשבת ד' קי"ח ובב"ב ד' ט', ובמה שאין בו שיעור אכילה ודאי ליכא מצות העלאה, ודברינו מוכרחים אפי' אם היינו אומרים דבלא נכנס לירושלים הוי תמיד אין לו מתירין דעכ"פ צריך ליישב החילוק בין נפלו מחיצות ובין לא נפלו, ועוד יותר דלשיטת הרמב"ם בהל' מע"ש מוכח שיטתו דוקא מסוגיא זו דגם בנפול מחיצות מותר לאכול מע"ש, דהא שם בסוגיא אמר מעיקרא ומאי יצא דנפול מחיצות, ואח"כ בשינוייא דרב הונא בר יהודה אמר רב ששת לא משני כן אלא דחדא קתני, ופריך וניהדר וניעיילה ומשני דנפול מחיצות, ופירש"י והיינו יצא דקתני, אבל הרמב"ם בפ"ו הל' ט"ז כתב מע"ש בטל ברוב באיזה מעשר אמרו במעשר שנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות ומוכח דצריך דוקא יצא ונפלו, וע"כ משום דכ"ז שהם בירושלים מותר לאכול גם בנפלו, ומפרש הא דר"ה ב"י כפשטה וסבר כהלכה דאוכלין אף כשאין מחיצות, והרמב"ם פסק שם כר"ה ב"י גם בזה דחדא קתני שכתב ואע"פ שאין בו שו"פ ולא סבר כשינוייא קמא דבפחות משו"פ לחוד סגי.

והנה אח"כ ראיתי שהרמב"ן יישב במה שעמדו בתוס' במה דלא פריך וניהדר וניעייליה על אין בו שו"פ וז"ל אי קשייא ויעלה ויאכל הכל בירושלים, ולא קשיא דכיון דאין לו פדיון לאו דשיל"מ מיקרי דלפדות קאי כל מעשר ואינו עשוי להעלותו בירושלים בעצמו, והא דאקשינן ונהדר וניעייליה בשנכנס לירושלים, דמשעה שנכנס להאכל שם הוא עומד וה"ק והא חזי למיהדר ולעייליה דלהכי קאי מעיקרא עכ"ל, ואין דבריו מבוארין דהא גם מע"ש שאין בו שו"פ כבר אינו עומד לפדיון, וממילא עומד להאכל בירושלים, ולפימש"כ דבריו מבוארים דמע"ש שאין בו שו"פ אינו עומד להעלותו בירושלים שאינו מחוייב לעלות בשבילו לירושלים ויוכל להמתין עד שיזדמן לו מע"ש של אחרים ויצרפם ויפדם ביחד, ועכשיו שנתערב עם הרבה חולין אין לאכלם אף דלא יוכל לפדות המע"ש דהא מ"מ כיון דלאו להכי קאי מעיקרא קודם התערובות לא הוי דשיל"מ ומשום טורח העלאה, אבל משנכנס לירושלים קודם התערובות כבר עמד להעלותו ולכן הוי דשיל"מ.

ובמה שכתב דדעת הרמב"ם הוא דחוץ לירושלים הוי תמיד אין לו מתירין והוא מדבריו שם בהל' י"ד דאם נתערבו בירושלים אסורים בכ"ש משום דהוי דשיל"מ, כבר כתב שם המל"מ דזה סותר למש"כ בסוף הפרק דלא חשיב דשיל"מ אלא כשנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות וכבר עמד בזה הפר"ח ביו"ד סי' ק"ב והחליט דהרמב"ם כתב שני הדינים בפני עצמם, מקודם כתב הדין בירושלים ואח"כ כתב דגם בחוץ לירושלים דוקא בנכנס לירושלים ויצא ונפלו מחיצות, אבל זה מיושב דוקא לשיטתו דבירושלים עצמה לא מהני נפלו מחיצות, וכנ"ל, ובמש"כ דקרא דלא תוכל לאכול בשעריך אינו אלא כשראה פני החומה, הא בהכי מיירי שם כשנכנס לירושלים ויצא. [ע"כ].

הלכה טז

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה בטלה, והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אע"פ ששמומין בקדושתן הן עומדים, אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה היא מקודשת היום, ואע"פ שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהלכות תרומה.

הכ"מ תמה על דברי הרמב"ם במה שכתב וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה אלא בחזקה שהחזיקו בה וכתב וז"ל איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה ג"כ משנלקחה הארץ מידינו בטלה החזקה ותו בראשונה שנתקדשה בכיבוש וכי לא הי' שם חזקה אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש וצ"ע עכ"ל, והנה כבר כתבתי בפ"א מהל' זכי' ומתנה ליישב תמיהת הכ"מ דבכיבוש יהושע כיון שזכו ישראל בהארץ ע"י כיבוש ואח"כ נתחלק הארץ בגורל ואורים ותומים א"כ כבר זכה כל אחד בשלו ואח"כ כשנתיישבו והחזיקו לא מהני חזקתם דכש"כ הוא מדין עודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו דלא קנה, וכ"ש הכא שהי' באמת שלהם ולכן לא הועילה חזקתם ונשאר רק הכיבוש וכשנכבשה הארץ מידיהם בטל הכיבוש, אבל קדושת עזרא הי' ע"י חזקה שלא הי' שם כיבוש כלל, דכורש צוה שיעלו ישראל לארץ והם מצאו הארץ הפקר, ועכ"פ קודם שנתיישבו בה לא זכו בה וא"כ שפיר קנו אותה וזכו בה ע"י חזקה, אלא דזה מוכח מדברי הרמב"ם דחזקה עדיף מכיבוש לענין זה דמה שזכו ישראל ע"י

כיבוש מהני כיבוש להוציא מידם, אבל מה שזכו ישראל משל הפקר לא מהני כיבוש מלחמה להוציא מידי ישראל, ועיין מה שהאריך בהך דינא דכיבוש מלחמה בס' דבר אברהם סי' י"א ומבאר כל דברי הראשונים בזה.

והנה חביבי הרב הנעלה מ' דוד פינקל נ"י העירני מקדושין דף כ"ו דעל הא דתנן דנכסים שיש להם אחריות נקנין בחזקה, אמר התם דבי ר' ישמעאל תנא וירשתם אותה וישבתם בה במה ירשתם בישיבה, ומבואר להדיא דגם ירושה ראשונה נקנית בחזקה והיא הערה נכונה, אכן יש לומר דאה"נ דלתנא דבי ר' ישמעאל מוכח מכאן דגם ירושה שניה לא קידשה לעתיד לבוא דכיון דאית לן קרא דירושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא כדיליף בערכין דף ל"ב ולתנא דבי ר' ישמעאל דגם בירושה ראשונה קנו בחזקה, מוכח דגם במה שהחזיקו ישראל וקנו ע"י חזקה נפקע בכיבוש, וא"כ גם ירושה שניה נפקעת בכיבוש ונתבטלה הקדושה, אבל הרמב"ם פסק כר' יוסי ביבמות דף פ"ב דירושה ראשונה ושניה יש להם שלישית אין להם דקדושה שניה קדשה לעתיד לבוא, ורק לענין תרומה לא קיי"ל כר' יוסי משום דחסר ביאת כולכם, ויש לומר עוד דחזקי' דיליף התם מקרא דירמי' דכתיב ושבו בעריכם אשר תפשתם במה תפשתם בישיבה, ע"כ פליג על תנא דבי ר' ישמעאל מדלא מייתי קרא דדברי תורה וע"כ דסבר דבירושה ראשונה לא קנו בחזקה אלא בכיבוש, וזהו הנ"מ בין ירושה ראשונה לירושה שני' וכדעת הרמב"ם וכנ"ל.

אכן באופן אחר נראה לבאר דברי הרמב"ם דאין כונתו לחלק בין קנין כיבוש לקנין חזקה דלא הזכיר הרמב"ם שקנו ע"י חזקה אלא שעזרא קדשה בחזקה שהחזיקו בה, וכונתו דקדושה ראשונה קדשוה ע"י כיבוש שנעשה הארץ שלהם וקדשו אותה בתורת שהיא ארץ ישראל, ולכן כשנכבשה הארץ מידיהם בטל הכיבוש, וכמו שכתב הרמב"ם "שהרי אינה מן ארץ ישראל", אבל כיון שעלה עזרא וקידשה לא קידשה בשביל שהיא ארץ שלהם שהרי היו תחת מלוכת כורש אלא שהחזיקו בה וקידשו לא בשביל שהיא ארצם אלא בשביל שישבו בה ישראל, ולכן גם אחר החורבן כיון שנשארו בה מקצת ישראל, ועל אופן זה ומטעם זה קידשו אותה אין טעם שתתבטל קדושתה.

ב) **והנה** לפי דברי הרמב"ם כאן הי' משמע דסובר כר' יוסי דקדושה ראשונה ושני' יש להם שלישית אין להם, ומה דפוסק דתרומה בזה"ז דרבנן זהו מטעמא אחרינא דחסר ביאת כולכם ומה דפשיטא לר' יוחנן ביבמות דף פ"ב דר' יוסי סובר דתרומה בזה"ז דאורייתא היינו דכיון דאמר ר' יוסי ירושה שלישית אין להם אלמא דלא יהי' צריך שום קידוש אפי' לתרומה, אבל בהל' שמיטה ויובל פי"ב כתב הרמב"ם להדיא דוירשתה קאי על קדושה שלישית, וקשה דהא כאן כתב דקדושת עזרא קדשה לעתיד לבוא וצריך

לומר דמה שכתב כאן דקדשה לעתיד לבוא אינו מטעמא דר' יוסי אלא הוכחתו הוא מהא דביבמות שם בסוגיא לא מספקא לגמ' אלא בתרומה אי דאורייתא אי דרבנן, ומוכח דערלה וכלאים ודאי הוי דאורייתא, איברא דהתוס' ביבמות דף פ"א כתבו דכלאים תלוי נמי בדין תרומה, וכן המל"מ בהל' מאכלות אסורות פ' י' הל' י"א הביא ג"כ לד' התוס' ומשמע מדבריו דכן דעת הרמב"ם אבל דבריו תמוהים דהרמב"ם בהל' כלאים פ"א הל' א' כתב הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה, ולא הזכיר כלל החילוק שבזה"ז הוא מדבריהם ונ"מ לענין דיני ספיקות, ובפ"א מה' תרומות כתב רק תרומה, וכתב וכן יראה לי שה"ה במעשרות שאין חייבין בזה"ז אלא מדבריהם כתרומה, ולא הזכיר ערלה וכלאים, ודעת הרמב"ם הוא כמו דמוכח שם בסוגיא דגם לר"ל דתרומה בזה"ז דרבנן מ"מ סבר כל שדרכו לימנות לענין כלאי הכרם, ואינו סובר כתי' התוס' לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, ומזה הוכיח הרמב"ם דגם לרבנן דר' יוסי קדושת עזרא קדשה לעתיד לבוא, ורק לתרומה ולשמיטה הוי מדבריהם משום דחסר ביאת כולכם, ולפי"ז מוכח דמה דחסר ביאת כולכם היינו דלענין זה חסר קדושת הארץ, ולכן צריך קדושה שלישית לחייב גם במה שלא נתחייבו בקדושת עזרא, וכ"ז לרבנן דר' יוסי אבל ר' יוסי דסבר דירושה שלישית אין להם מוכיח שפיר בגמ' דסבר דתרומה בזה"ז דאורייתא דאלא"ה הי' צריך לקדש קדושה שלישית וכנ"ל.

-הערות רבנו בגיליון ספרו-

באות ב' במש"כ בתו"ד ודעת הרמב"ם הוא כמו דמוכח שם בסוגיא דגם לר"ל דתרומה בזה"ז דרבנן מ"מ סבר כל שדרכו לימנות לענין כלאי הכרם ואינו סובר כתי' התוס' לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן, ונ"ב דלהרמב"ם א"א כן דהתוס' כתבו דתרומת תאנים דרבנן והרמב"ם פוסק דהוי דאורייתא. ע"כ.

אלא דלכאורה קשה דהא יובלות ודאי לא נהגו בבית שני לשיטת הרמב"ם דלא היו כל יושבי' עלי' ואין בתי ערי חומה נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג, וא"כ גם לר' יוסי הא צריך לקדש קדושה שלישית לקדש בתי ערי חומה, דאף דלענין יובל יש לומר דלא שייך זה לקדושה, אבל בתי ערי חומה הא ודאי צריך לקדשן, וכיון דבקדושת עזרא לא נתקדשו א"כ הא צריך לקדשן בביאה שלישית, ואולי יש לומר דאה"נ דיהי' צריך לחזור ולקדש בתי ע"ח, אבל אין זה תלוי בקדושת הארץ, ומה דאמר ר' יוסי ירושה שלישית אין להם היינו בקדושת הארץ דאין צריך לחזור ולקדש, אכן יותר נראה דמה דאין בתי ערי חומה נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג אינו אלא לענין גאולה, אבל קדושת בע"ח לענין שילוח מחנות נתקדשו בקדושת עזרא, דדין כל יושבי' עלי' לגבי יובל ודין בע"ח אינו

אלא תנאי בדין היובל, אבל אין חסרון בקדושת הארץ ובקדושת בע"ח, וראיתי שמבואר כן במל"מ פ"י מהל' שמיטה ויובל שהביא בזה מחלוקת רש"י ותוס' בברכות אם בזה"ז נוהג שילוח מצורעים מבתי ע"ח, דרש"י סובר שם דנוהג, ותוס' הקשו דהא אין בתי ע"ח נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג, והרשב"א שם כתב כד' רש"י דזה דוקא לדין גאולת בתי ע"ח, אבל דין שילוח מחנות לא תליא בדין יובל.

והנה לשיטת הרמב"ם מוכח כן מברייתא דערכין דף ל"ב, וכתב כן הרמב"ם בפי"ב מהל' שמיטה ויובל דבקדושת עזרא קדשו בתי ע"ח, וקשה דהא לשיטת הרמב"ם לא נהוג יובל בבית שני, ומה דאיתא בברייתא וכן ברמב"ם דמנו שמיטין ויובלות הא אוקמו שם בגמ' דמנו יובלות לקדש שמיטין, אבל בתי ע"ח דתלוי ביובל היכי אפשר דקדשו ואפי' לפי מה דמפרשים דמנו שמיטין הוא מדרבנן לשיטות הסוברים כן, אבל בתי ע"ח לא מצינו דנהוג בלא יובל אפי' מדרבנן, וכן מבואר בד' הרמב"ם פ"י מהל' שמיטה ויובל הל' ט' שכתב דבזמן שהיובל נוהג, נוהג דין עבד עברי ודין בע"ח וכו' ובזמן שאין היובל נוהג אינו נוהג אחד מכל אלו חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מדבריהם, ומוכח דדין בע"ח אפי' מדבריהם לא נהוג, וא"כ מה קתני וקדשו בתי ע"ח, וע"כ צריך לפרש דזהו לענין שילוח מחנות דאינו תלוי ביובל, והתוס' דאינם סוברים כן אזלי בשיטת ר"ת בגיטין דף ל"ו דבבית שני נהוג יובל למסקנא דירמי' החזיר עשרת השבטים, ולדבריהם כדמשני מנו יובלות לקדש שמיטין הוי מצי למיפרך מהא דתני וקדשו בע"ח, אלא דבלא"ה פריך ע"ז ומסיק דירמי' החזירן, אבל לשיטת הרמב"ם דסובר דבבית שני לא נהוג יובל ע"כ דהא דקדשו בע"ח היינו לענין שילוח מחנות וכנ"ל.

והנה למעלה כתבנו דדין חסרון ביאת כולכם לרבנן דר' יוסי הוא חסרון בקדושת הארץ וצריך להוסיף דגם דין כל יושביה עליה דתליא בזה דין יובל ודין בתי ע"ח הוא ג"כ חסרון בקדושת בתי ע"ח לענין דין גאולה, דהא בברייתא בערכין תניא דבירושה שלישית יקדשו בתי ע"ח. וכן פסק הרמב"ם פי"ב מהל' שמיטה ויובל, וכתב ע"ז הראב"ד הא דלא כר' יוסי אלא במקומות שלא קידש עזרא, וכונת הראב"ד דמשמע ליה דהרמב"ם סובר כר' יוסי דהא כתב כאן דקדושת עזרא קידשה לעתיד לבוא, ולכן ע"כ דהוא למקומות שלא קידש עזרא, אבל לפי"מ שכתבנו לא מוכח דהרמב"ם סובר כר' יוסי דהא ר' יוסי סבר דתרומה בזה"ז דאורייתא ויסבור דברייתא דערכין הוא דלא כר' יוסי וצריך לחזור ולקדש בתי ע"ח בירושה שלישית, ואף שכתבנו דלענין שילוח מחנות לא נתבטלה הקדושה משום דלא תליא בדין יובל, גם דין גאולת בע"ח הוא ג"כ מדין קדושה, וכיון דבביאת עזרא לא היו כל יושביה עלי' ולא נהגו יובל ודין בתי ע"ח לענין גאולה גם

כשיהיו כל יושביה עלי' בירושה שלישית מ"מ יהי' צריך לחזור ולקדש, ודוקא לר' יוסי לא תליא דין כל יושביה עלי' בדין קדושה, ולכן סבר דירושה שלישית אין להם.

ג) **אכן** עתה זכינו לאורן של דברי אדמו"ר גאון ישראל בספרו חדושי רבנו חיים הלוי, וכתב בהל' שמיטה ויובל פי"ב בענין זה שבאר שם כל ההלכה וכתב לחלק בין דין ביאת כולכם דהוא תנאי בקדושת הארץ אבל דין כל יושביה עליה אינו תנאי בקדושת הארץ, אלא תנאי בקיומו של דין יובל ודין בע"ח, והוכיח מזה דגבי ביאת כולכם הא צריך דוקא שיהיו ביאת כולכם בזמן הקדושה, וכדאמרינן וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סליק, אבל בדין כל יושביה עליה מבואר שם דכשגלו שבטי ראובן וגד בטלו היובלות וכשחזרו חזרו היובלות, אלמא דהוא תנאי בדין יובל ואינו תלוי בזמן הקדושה, ולפי"ז כתב דמה דאמר ויקדשו בתי ע"ח אם דעת הרמב"ם דהוא גם במקומות שקידש עזרא זהו לא משום חסרון כל יושבי' עלי' דלזה לא צריך קידוש מחדש, אלא דהוא משום חסרון ביאת כולכם דלא הוי בימי עזרא, וסובר דגם דין יובל הוא כדין שמיטה דתליא בביאת כולכם.

והנה קשה לפי דבריו דגם יובל תלוי בביאת כולכם כמו שמיטה, דא"כ למה פריך בגמ' בערכין ומי מנו שמיטין ויובלות השתא משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות עזרא דכתיב ביה וכו' דלמה פריך מדין כל יושבי' עלי' והו"ל למיפרך דהא חסר ביאת כולכם, ונראה דאפשר לומר דכיון דע"כ לדעת הרמב"ם דמנו שמיטין הוא מדרבנן וכן כתב שם אדמו"ר אלא דפריך מיובלות דלא נהוג מדרבנן ולכן צ"ל דמשום חסרון ביאת כולכם דהוא חסרון בקדושת א"י, בזה תיקנו חז"ל שיהיו נוהגין כמו שלא חסר מקדושת א"י, כמו שתיקנו חיוב תרומות ומעשרות, אבל דין יובל דתלוי בדין כל יושבי' עלי' דהוא תנאי בקיום המצוה ואינו תנאי בקדושת הארץ, בזה לא תיקנו חכמים שיהי' נוהג יובל דלא דמי לתרומות ומעשרות דתליא רק בקדושת הארץ, ולכן שפיר מה דפריך מדין כל יושבי' עלי' ולא מדין ביאת כולכם, משום דמשגלו שבט ראובן וגד לא נהוג יובלות אפי' מדרבנן, ולכן שפיר פריך ומי מנו שמיטין ויובלות.

ד) **ובעייני** עכשיו עוד בהך ענינא ראיתי דדברי הרמב"ם עדיין אינם מיושבים לפי דרך זה במה שסותר עצמו בדבריו בכאן בהלכה שלפנינו ובפ"א מהל' תרומות ובפי"א מהל' שמיטה ויובל, דכאן כתב ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום, ואע"פ שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהלכות תרומה, ובפ"א מהל' תרומות הל' כ"ו כתב התרומה בזמן הזה ואפי' במקום שהחזיקו עולי בבל ואפי' בימי עזרא אינה מן התורה, אלא מדבריהם שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם שנאמר כי תבואו

ביאת כולכם כשהי' בירושה ראשונה וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שני' שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן, ולפיכך לא חייבה אותן מן התורה, וכן יראה לי שה"ה במעשרות שאין חייבין בזמן הזה אלא מדבריהם כתרומה עכ"ל, ולפי דבריו בהל' תרומות אם נפרש דדין ביאת כולכם הוא דין בעיקר קדושת עזרא דכיון דלא הי' ביאת כולכם בביאת עזרא לא נתקדשה הארץ לענין חיוב תרומות ומעשרות, א"כ מה זה שכתב הרמב"ם כאן וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שבארנו בהלכות תרומה דמוכח שיש חיוב רק שחסר תנאי החיוב, ואם חסר בקדושת הארץ א"כ ליכא חיוב כלל.

עוד קשה על דבריו בהלכות תרומות ממה שכתב בפי"א מהל' שמיטה ויובל הל' ט"ו שכתב וז"ל כיון שעלה עזרא בביאה השניה נתקדשו כל הערים המוקפות חומה באותו העת מפני שביאתן בימי עזרא שהיא ביאה שניה כביאתן בימי יהושע מה ביאתן בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר, אף בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר וכן לעתיד לבוא בביאה שלישית בעת שיכנסו לארץ יתחילו למנות שמיטין ויובלות ויתחייב כל מקום שיכבשוהו במעשרות שנאמר והביאך וכו' אשר ירשו אבותיך וירשתה מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך אתה נוהג בה בחידוש כל הדברים האלו אף ירושתך אתה נוהג בה בחידוש כל הדברים האלו עכ"ל, ומבואר להדיא בדברי הרמב"ם דבקדושת עזרא נתחייבו במעשר וזהו להיפוך ממה שכתב בהל' תרומות דלא נתחייבו כלל.

ה) **ולכן** נראה מדברי הרמב"ם דדין ביאת כולכם אינו דין בקדושת עזרא דכיון דלא הי' ביאת כולם לא נתקדשה הארץ, אלא דקדושת הארץ נתקדשה בשלימותה בקדושת עזרא גם לענין חיוב תרומות ומעשרות ודין ביאת כולכם הוא רק תנאי בחיוב תרומות ומעשרות, ונ"מ דאפי' יבואו אחר זמן ויהי' ביאת כולכם יתחייבו בתרומות ומעשרות ומה דאמר בגמ' וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סליק היינו משום דפשוט לגמ' דכל הזמן לא חזרו כל ישראל, דהא היו הרבה מישראל בבבל, ואין הכונה דוקא על זמן ביאתן של ישראל בימי עזרא, אלא על כל ביאת ישראל מקדושת עזרא ואילך, וזהו מה שכתב הרמב"ם כאן וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה, והיינו שמדין קדושת הארץ חייב בשביעית ובמעשרות, רק דחסר התנאי דביאת כולם, וזהו מה שכתב בהל' שמיטה ויובל אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו בתי ערי חומה ונתחייבו במעשר דכונתו דנתחייבו במעשר מצד קדושת הארץ, אלא שחסר התנאי דביאת כולכם, ואם יבואו כולם יתחייבו בפועל במעשר, ומה שכתב בהל'

תרומות דלא נתחייבו בתרומות ומעשרות, היינו שבפועל לא נתחייבו דאף שהארץ נתקדשה חסר ביאת כולכם.

ולפי"ז מה שכתב הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל שלעתיד לבוא בביאה שלישית יתחילו למנות שמיטין ויובלות ויקדשו בתי ע"ח ויתחייב כל מקום שיכבשוהו במעשרות אין הכונה שיהי' צריך קדושה מחדש, דהא באמת סבר דקדושת עזרא קידשה לעתיד לבוא, אלא דחסר ביאת כולכם לכן ע"כ כונתו שממילא יקדשו בתי ע"ח והיינו שהיא הבטחה מד' שהגאולה השלישית יהי' בה ביאת כולם ויתחייבו בתרומות ומעשרות ויהי' נוהג דין בתי ע"ח ויובל, ויש לומר דמה שכתב דבימי עזרא קדשו בתי ע"ח ג"כ אין הכונה שקידשו בקדושה הבתי ע"ח, דכבר העיר אדמו"ר בזה דרש"י פי' דקדשו בתי ע"ח בשתי תודות, אבל ברמב"ם לא הוזכר זה ולכן מוכח דסובר דכיון דנתקדשה הארץ ממילא נתקדשו הבתי ע"ח וראי' לזה דלא קתני קידשו אלא קדשו דהיינו דממילא חלה קדושה עליהם ע"י קדושת הארץ, וממילא יש לפרש לשון ויקדשו בתי ע"ח בביאה שלישית דאין הכונה שיקדשו אותם בקידוש אלא שיקדשו מאליהם, כיון דקדושה שני' קידשה לעתיד לבוא, אלא דמ"מ ע"כ יש נ"מ דקדשו בתי ע"ח שבירושה שניה הכונה לענין שילוח מחנות כמש"כ, אבל יקדשו האמור בירושה שלישית ע"כ דאין הכונה לענין שילוח מחנות דהא לא בטלו גם בזה"ז לשיטת הרמב"ם כנ"ל אלא לדיני גאולה שבבתי ע"ח.

-מלואים והשמטות-

עוד העירני על מה שכתבתי בפ"ו מהל' בית הבחירה הל' ט"ז אות ה' לדעת הרמב"ם דדין ביאת כולכם אינו תנאי בקדושת הארץ אלא דהוא רק תנאי בחיוב תרומות ומעשרות, והקשה דא"כ מנ"ל לגמ' ביבמות דר' יוסי סבר דתרומה בזה"ז דאורייתא משום דסבר דקדושה שלישית אין להם, דהא אפשר דגם לר' יוסי אינו אלא מדרבנן בזה"ז משום דחסר ביאת כולכם ומ"מ ירושה שלישית אין להם, משום דבקדושת הארץ ליכא חסרון ונ"מ דאם יבוא אח"כ ביאת כולם יתחייבו בתרומ' בלא קידוש מחדש, וכמש"כ לדעת הרמב"ם, והנה האמת הוא שכפי"מ שכתבתי אינו מיושב אלא שצריך לומר דמה דסובר הרמב"ם תרומה בזה"ז דרבנן אף דסובר דעזרא קידשה לשעתה ולעתיד לבוא, היינו שקידשה לפי תנאי דין הקידוש שצריך לכל דבר, ולענין תרומות ומעשרות כיון שתלוי בביאת כולם באמת לא נתקדשה הארץ לזה קודם שיבואו כולם, אלא דהחידוש הוא דלא צריך קידוש חדש כשיבואו כולם וכמו שכתבתי, וזה מוכח ממה שכתב הרמב"ם כאן דכל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא מקודשת היום וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומות, וכן מבואר ממה שכתב

בהל' שמיטה אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ונתחייבו במעשר והא בימי עזרא לא היה ביאת כולם, וע"כ דכונתו דמצד קדוש עזרא הי' אפשר להתחייב אילו היתה ביאת כולם, ולכן נתקדש בימי עזרא על אופן זה שכשיבואו כולם תחול קדושת הארץ גם לתרומות ומעשרות, ומבואר דמה דמוכיח בגמ' דר' יוסי סבר תרומה בזה"ז דאורייתא הוא משום דלמ"ד דרבנן צריך עכ"פ שתחול קדושה חדשה מאליה כשיבואו כולם, וזהו ג"כ ירושה שלישית, ומדאמר ר' יוסי ירושה שלישית אין להם, מוכיח ר' יוחנן דסבר ר' יוסי דתרומה בזה"ז דאורייתא.