

תיקונים והערות מתלמידי חכמים שונים על הספרים פסח לה' ולקראת מקדש

בחודשים האחרונים, מאז הדפסת הספרים פסח לה' ולקראת מקדש (אדר תשפ"ב), זכיתי לקבל תיקונים והערות עליהם מתלמידי חכמים שונים. אני מודה לכולם מקרב לב, ושמח לפרסם כאן את הערותיהם, בהסכמתם, ובצירוף תגובותיי לחלק מההערות.

הערות הגר"א נבנצל שליט"א הוקלדו על ידי מהודעה קולית שהשאיר הרב במכשיר הפלאפון שלי, לאחר שהתקשר אליי בענוותנותו למסור את הערותיו, ולא הייתי ליד הפלאפון לענות. הערות הרב רועי הכהן זק שליט"א נלקחו ממאמר הסקירה שכתב על הספר לקראת מקדש, האוצר סד (ניסן תשפ"ב) עמ' רעא-רעד. הערות הרב רפאל סויד שליט"א נלקחו ממאמרו: הערות מעשיות בעניני קרבן פסח, באר התורה קסח (ניסן תשפ"ב) עמ' 246-249.

הערות שלא הגבתי עליהן, בחלק מהמקרים זה משום שקיבלתי אותן, ובחלק מהמקרים לא מצאתי לנכון להתייחס אליהן במסגרת זו.*

מן ההערות למדתי על חשיבות החברותא ודיבוק החברים, ועל גודל הצורך שלי להתברך עוד ועוד מעצותיהם של חבריי ומורי. אבקש ואשמח לקבל הערות נוספות.

א.

עמ' כג / קרבן פסח כמכונן ברית / הרב דביר טל

לענ"ד ישנה נקודה בסיסית ומרכזית לגבי מהותו של קרבן פסח, שלא הוזכרה – כינון וחיידוש הברית.

אין צורך להזכיר לך את המפורסם – שדם הפסח והמילה שהתערבו, הן שתי מצוות העשה שיש בהן כרת, וכל ערל לא יאכל בו. מה שחסר לנו זה לא רק 'לחיות את מעלתנו כאנשי ישראל' וכו', אלא משהו הרבה יותר בסיסי – אין לנו ברית עם ה' כעת, וכולנו כערלים ממש, אמנם באונס, כגון מפני החולי או כפאוזה גויים. ואגב, אני רואה באכילת החלבים בפסח מצרים משהו מהותי אלא הכרח.

א. כמה הערות ודיונים לא פורסמו כאן, משום שהסוגיות עוד נתונות בבירור או בעריכה, או שהדברים לא נכתבו כהערה על הספרים. נושאי הדיונים הללו: א. גובה המקדש, והיחס בינו ובין מבנים אחרים בירושלים (עי' לקראת מקדש סי' א); ב. ביאור סברת הצ"ח, שפטר את הנמצא בדרך רחוקה מחובת עשיית הפסח (עי' פסח לה' עמ' נד); ג. ביטול הטענה שיש בזמננו מציאות דומה ל'רוב זבים', והוצע לומר שטענה זו בטלה מכיוון שרוב האנשים יכולים לטבול ולהיטהר בערב, ושוחטים וזורקין על טבול יום (עי' פסח לה' עמ' שפא). אני מקווה שהמו"מ בשלושת עניינים אלה יתברר ויתפרסם בקרוב.

ועוד אגב, דבריו לא התיישבו על ליבי בביאור דברי ירמיהו. ויותר נראה לי שיש כאן, כדרך הנביאים רעיון מטפורי – הענין הפנימי זה לא הקרבן, אלא הברית עם ה'. לא הבנתם את דבריי, איני חפץ בעולה או בזבח כשלעצמם, אלא בלבכם, אדם יכול להקריב קרבן אבל לבו לא עם ה' – וזה בבחינת מה שנאמר על המקדש ש"בית חרוב החרבת" (או כמו הצד החיובי המופיע במדרשים לגבי הבנין – 'בנין בנוי בנית' [במדבר רבה יד, ג ועוד]). יסוד זה מופיע רבות בנביאים כידוע, ובא לתת את הדגש על הלב ולא על הקרבן כשלעצמו, כאשר הלב נמצא, כבר יש מקום לקרבן: 'כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה [...] אז – תחפוץ זבחי צדק, אז – יעלו על מזבחך פרים'. הנביאים שהתבטאו קשות כנגד הקרבנות ידעו גם ידעו שהתורה ציותה עליהם, אבל חפצו – בדבר ה' – להסב את תשומת הלב מהמעשה אל לבו של העושה. זו ברית אמיתית.

מחיבת הקודש אוסיף כמה פרטים לגבי הברית, שנלענ"ד שהם מסבירים את עיקרי מצוות קרבן הפסח, שהזכרת את רובם אבל לענ"ד הברית היא ההסבר המעמיק שלהם. הברית היא עם הכלל ועם הפרט – לכן זה גם קרבן ציבור וגם יחיד – אסור בבמת יחיד, אבל מאידך חייב כל אחד להקריב, וחייב לתת לפני ה' חלבי כל זבח וזבח לבדו, לכל אחד מקום לפניו ית'. אין כאן רק פרט וכלל – אלא מדרג של קשר – לכן הברית עוברת דרך הבית והחברים – 'ביתו' ו'חבורותיו'. האש מבטאת תמיד את האהבה והברית – מברית בין הבתרים המשך בברית שבהר סיני ועוד הרבה – ועד גילוי ה' לעתיד "כי הנה ה' באש יבוא", האהבה – 'רשפיה רשפי אש שלהבת יה'. לכן דווקא צלי אש! ואת הציפור לא בתר – הברית שלנו, בניגוד לגויים, אינה בביתור וחיתוך אלא בשלימות – ולכן עצם לא תשברו בו. הקרבן כנגד האדם אמנם ניתן לה', אך אינו צריך להישבר ולהתרסק לפני הא-להים כדרך עובדי ע"ז, אלא להיפך – ה' זוקף כפופים, אל תשבור עצמך לפני אלא היה שלם לפני, 'והיה תמים'. ההקרבה והאכילה בטומאה ויכולת ההשלמה – הם כולם מחסדי ה' בבריתו עמנו, 'הברית והחסד' – 'השוכן איתם בתוך טומאתם'.

תגובה: תודה רבה ויישר כוח. אוסיף הפניה לכמה מקורות על קרבן פסח כמכונן ברית: ספר החינוך (מצווה יג): 'שאנו עושין אותו לאות ולזכרון, שבאנו באותו הזמן לחסות תחת כנפי השכינה, ונכנסנו בברית התורה והאמונה', רש"ר הירש (ויקרא ג, ו): 'בקרבן זה הקים ה' את ישראל לו לעם; בו באו ישראל בברית – עם עם ה'; והוא קרב כל שנה ביום ייסוד האומה'. ויעוין גם במקורות שצוינו בפסח לה' (עמ' כט הערה 6), הקושרים בין קרבן פסח לקרבנו של גר.



ב.

עמ' מח / יציאה מהתחום בשביל לעשות קרבן פסח / הגר"א נבנצל

הסתפקתי, מה הדין אם חל ארבעה עשר בשבת, ויהודי נמצא במודיעין, אם מותר לו לצאת מחוץ לתחום בשביל לעשות קרבן פסח.

תגובה: אעלה כאן כיווני מחשבה בלבד. (א) כתב הרמב"ם (פיהמ"ש פסחים ו, א): 'והבאתו מחוץ לתחום, הוא גם כן אסור דאורייתא לדעת ר' עקיבה, שסובר אסור תחומין דאורייתא. ור' אליעזר סובר אסור תחומין דרבנן, והחי נושא את עצמו, ואפילו בהמה כבן בתירה, ולפיכך דברים אלו אצלו משום שבות בלבד'.

(ב) להלכה, מוסכם על רוב ככל הראשונים שיציאה מתחום אלפיים אמה אסורה מדרבנן, ונחלקו האם יציאה מתחום י"ב מיל אסורה מן התורה או מדרבנן (יעוין בטוש"ע ובאחרונים או"ח רס"י שצז; שו"ת יביע אומר או"ח לח, ב; יחיה דעת ג, לו ד"ה ואם).

(ג) לאור זאת, היה מקום לומר שעד י"ב מיל מותר וצריך לצאת מהתחום, שבסתמא יש להניח שלא העמידו דבריהם במקום כרת, כל שלא שמענו אחרת (יעוין פסחים צב, א); ואילו יותר מ"ב מיל אסור, שבדאורייתא שב ואל תעשה עדיף.

(ד) אולם, יש לדון בזה משני צדדים: מצד אחד – לכאורה מהמשנה והגמרא נראה ששיטת ר' אליעזר המתיר שבות לצורך הפסח נדחתה לגמרי, אפילו לשיטה שתחומין דרבנן, ואם כן, יש צד לומר שאפילו יציאה מאלפיים אמה לא הותרה לצורך פסח. ומצד שני – ייתכן שההבנה העיקרית להלכה היא שגם י"ב מיל אינו אלא מדרבנן, ואם כן, יש צד לומר שגם זה יהיה מותר לצורך פסח. וצ"ע.



ג.

עמ' נ / חובת התקרבות למקדש מדרך רחוקה ומחו"ל / הרב רפאל סויד

במש"כ בענין האם מחויב לעלות מחו"ל כדי לקיים מצוות קרבן פסח, אציין כאן מה שכתבתי במאמר אחר בענין המרחקים של הדרך מחו"ל בזמן הבית, יש להקשות אמאי עבדינן יום טוב שני מחמת ספיא דיומא, כיון שהשליחים לא היו מגיעים לחוץ לארץ להודיע על קידוש החודש, שהרי לכאורה כל ההתיישבות היהודית בעולם הייתה בן ארץ ישראל לבבל, שהרי מבואר בב"ב (לח, א) שעד אספמיא היה מרחק של שנה, יעו"ש ברשב"ם ביתר ביאור, וכן בבבא בתרא (ה, א) מבואר לגבי המעשה עם הורדוס שהמרחק בין ארץ ישראל לרומי היה שנה, ואם כן לא יועיל לעשות יומיים יום טוב, שהרי יש ספק על כמה חודשים. אולם יל"ד בזה, מאחר ובב"ב (לח, א) דאמרינן דבעינן חזקה שלוש שנים, כדי שאף אם הבעלים יהיה באספמיא שהיא במרחק שנה, יוכל ליסע לשם, ולהיות שם שנה, ולחזור אחרי שנה, ושמא היו כאלה יחידים שנסעו לשם, אולם לא הייתה קהילה יהודית שם (אכן, שמעתי מאמור"ר שליט"א להעיר ע"ז, שהרי מצינו בפסחים (נא, א) על תודוס איש רומי שהיה מאכיל ברומי וכו', ואם כן מוכח שהוא היה ביום טוב ברומי, ואם כן הייתה התיישבות יהודית אף במקומות מרוחקים יותר, וכן יש להקשות מגמ' נוספות, כגון מהא דאמרינן ביבמות (קטו, ב) שיצחק ריש גלותא הלך לאספמיא, וכן בתענית (יט, א) מבואר שאם נראה באספמיא החומות נופלות ברוח, יש לזעוק בבבל, ומכוח שיש דרך לתקשר עם בבל, למרות שמדובר במרחק של שנה, ואין להוכיח מדברי הגמ' בבבא בתרא

(עד, א) ששבעה ימים מקיפין את ארץ ישראל, ואחד מהם הוא ים אספמיא, כיוון שעדיין איננו יודעים את המרחק והגודל באותו ים, והים נקרא על שם הארץ הגדולה שהיא היעד באותו ים, ואספמיא היה סמל למקום רחוק, וכגון מה שאמרו ביבמות (סג, א) שאפילו ספינות שמגיעות מגליא לאספמיא מתברכות בשביל ישראל, ואיך שיהיה, הדבר צ"ע). ואם כן, הרי לגבי שאילת טל ומטר, ממתנים ג' שבועות עד שהאחרון שבעולי הרגלים היה מגיע לנהר פרת, ומעתה אם למשפחה שלמה על טפיה וילדיה היו מספיקים ג' שבועות להגיע עד נהר פרת, ודאי ששליח בי"ד הרכוב על סוס מהיר היו מספיקים לו שבועיים, וא"כ אף בפסח סוכות ושמיני עצרת, כבר היו יודעים האם החודש היה מעובר, וכן ביוה"כ בלאו הכי לא עבדינן יומיים כיון דהוי פקו"ג, ובר"ה בלאו הכי אף בארץ ישראל עבדינן יומיים, ובשבועות הספק תליא בפסח, כיון שיש דין חמישים לעומר, ודין זה תלוי בט"ז בניסן, וצ"ע.

תגובה: תודה רבה ויישר כוח. ורק אוסיף שתי הדגשות: (א) עצם המגורים של יהודי בחו"ל, הוא דבר שאינו תקין. (ב) בימינו ניתן להגיע לארץ ישראל מכל מקום בעולם תוך ימים ספורים לכל היותר.



ד.

עמ' נה-נו, עא / שיטת האבי עזרי בגדר הדחייה של טומאה ודרך רחוקה / הרב יהודה זולדן

לפום ריהטא, זוכר שאני הבנתי אחרת ממך את דברי הרב שך בהל' תפילה ובהל' קרבן פסח. תגובה: ייתכן שהרב הבין בדעת הרב שך באבי עזרי, שיש חילוק בין היטמאות וכן התרחקות מירושלים לדרך רחוקה בקום עשה, ובין אי-היטהרות ואי-התקרבות לירושלים בשב ואל תעשה. ובשונה מההבנה שלי, שלפיה כשם שאסור להיטמא ולהתרחק מירושלים, כך אסור לטמא ולרחוק מירושלים להישאר במצבם ולהימנע מהיטהרות והתקרבות לירושלים.



ה.

עמ' עו / הגדרת דרך רחוקה בימינו / הרב יהודה זולדן

המסקנה [=שיש לקבוע את שיעור דרך רחוקה לפי קצב הנסיעה במכונית. ה.ד.] ממש לא נראית לי. וכי אם בעתיד יהיה מקובל לנסוע בכלי תחבורה מהירים יותר – רחפנים, מטוסים קלים וכד', אזי הכל יתחייבו? גם ברכבת הרגילה כיום, הזמן הוא מאד קצר. כל ההשוואה להל' אבלות – לא מוכרחת. מי אמר שאילו אותם כללים? (כעת ערב פורים – אז משהו דומה. בכף החיים כתב גם כן שמיל מהחומה זה מרחק של זמן הליכה, וממילא הדבר משתנה כשיש אמצעי תחבורה טובים יותר. אך גם שם אין זה נראה).

תגובה: ההשוואה אכן אינה מוכרחת, אבל מסתברת בעיניי. היסוד לקביעת דרך רחוקה כמן המודיעין ולחוך, אינו אזכור מפורש של מודיעין בתורה, אלא תוצאה של חישוב שביסודו נעשה לפי זמן, ומזה נגזר המקום. אם כן, דור דור וזמניו, דור דור ומרחקיו. אין הכי נמי, שאם יגיעו ימים שבהם יהיה מקובל להגיע מקצה אחד של העולם לקצהו השני בתוך כמה שעות, יתחייבו כל באי עולם. ואדגיש כאן מה שכתבתי בספר (עמ' מח-נח), שבכל מקרה יש חיוב להגיע מהדרך הרחוקה לירושלים, ואפילו מקצה העולם, ודין דרך רחוקה לא בא אלא לפטור מכרת, ולדינים נוספים.



ו.

עמ' עו / הגדרת דרך רחוקה בימינו / הרב רפאל סויד

בעניין מרחק של דרך רחוקה לבעלי רכב, הנה לגבי תפילה הציבור מצינו שמחויב ללכת מיל, ופסק הגר"י זילברשטיין שליט"א שבבעל רכב משערים לפי שיעור זמן של רכב. ולמרות שיש עלות של דלק ואינו מחויב להוציא ממון, מ"מ אם לכל צרכיו הוא יוצא ברכב, אף כאן הוא מחויב לצאת ברכבו. והוכיח כן מהמשנ"ב סי' קס"ג שכתב לגבי מרחק בנט"י שאם יש פאס"ט, שהוא כלי תחבורה שהיה מצוי בזמנו, מחויב לשער לפי מרחק הנסיעה באותו כלי תחבורה.

תגובה: תודה רבה ויישר כוח (ועדיין יש קצת מקום, לחלק בין נידון דרבנן דתלי בטעמא, לנידון דאורייתא, שיש יותר מקום לראות בו גזירת הכתוב).



ז.

עמ' רכה / היחס לתיאור קרבן פסח המובא כביכול כעדות קדומה בספר שבט מיהודה / הגר"א נבנצל

לדעתי לא נכון להביא את מה שאתם קוראים עדות של גוי. זה הכל המצאה. מישוהו כתב כמו שאנשים כותבים ספר על רבי עקיבא או על מישוהו אחר, אומרים שהוא אמר כך וכך, וזה לא היו דברים מעולם, זה הסופר המציא, אז גם את האגרת הזאת הסופר המציא.

תגובה: כיהודה ועוד לקרא, זחלתי ואירא, מקבל את ההערה. לפי זה, אין כאן 'תיאור של עד ראייה גוי מתקופת בית שני', כפי שכתבתי בספר, אלא תיאור שכל הנראה נכתב לראשונה לפני כמה מאות בודדות של שנים, ואין לו שום תוקף ושום משקל הלכתי. ויעוין עוד בעמ' תקפט, הערה 7 וסביבתה, שהרב כבר עמד על כך בעבר.



ח.

עמ' רמב / טומאה הותרה או דחיה / הרב יצחק מאיר יעבץ

הערה 1 סוף קטע שני, נראה שצ"ל כרב ששת.

תגובה: נכון, טעות שלי.



ט.

עמ' רמז / דברי המאירי בדחיית טומאה שאינה טומאת מת / הרב יצחק מאיר יעבץ

מה מוסיף המאירי?

תגובה: המאירי מחזק לכאורה את ההוה אמינא (שנדחית בהמשך), שלפיה רק טומאת מת נדחית ולא שום טומאה אחרת. בהמשך נדחית הוה אמינא זו, לטובת ההבנה שהחלוקה אינה בין טומאת מת לכל שאר הטומאות, אלא בין טומאות היוצאות מן הגוף לטומאות שאינן כאלה. להמחשה, יש ברמב"ם שלוש חטיבות הלכות: הל' טומאת מת, הל' מטמאי משכב ומושב והל' שאר אבות הטומאות. ההבדל בין ההו"א (שהמאירי מחזק) למסקנה, הוא בשאלה האם טומאתם של 'שאר אבות הטומאות' נדחית בציבור, כטומאת מת, או שהיא אינה נדחית, כטומאתם של מטמאי משכב ומושב.



י.

עמ' רמה / דברי ערוה"ש בעניין אכילת פסח ראשון על ידי טמאים / הרב יצחק מאיר יעבץ

הערה 2, אולי כוונת ערוה"ש שטובלים ואוכלים.

תגובה: ערוה"ש כותב את הדברים כראיה למה שכתב בסעיף הקודם לעיל מינה, שטמאי מגע הם קלים מהטמאים בטומאות היוצאות מן הגוף, ולכן הם אוכלים בפסח הבא בטומאת מת (כלשונו: 'דטמאי מגע מותרין לכתחלה לאכול'). והראיה היא מכך שטמאי מגע אוכלים בפסח הבא בטומאה, והיינו טומאה ממש, לפני טבילה. ועל כך הערת, שלכאורה מפשטות הגמרא נראה שמדובר בפסח הבא בטהרה, שאינו נאכל לטמא, ואף לא לטמא שטבל ועודנו טבול יום.



יא.

עמ' רמט / עדל"ת באכילת פסח על ידי טמאים / הרב יצחק מאיר יעבץ

באי אכילת פסח אין כרת, רק באי עשיה.

תגובה: זה נכון, ועם זאת, כשהמשנה מנחה את הטמאים בטומאה כלשהי שלא לאכול מן הפסח, ברור שאין הכוונה להורות להם להימנות על הפסח ולא לאוכלו, אלא הכוונה להורות להם להימנע לגמרי מעשיית הפסח, ולכן דנו בזה האחרונים משום לתא דכרת.



יב.

עמ' רנב / אריכות בהוכחה שטומאת שרץ נדחית בציבור / הרב יצחק מאיר יעבץ

למה צריך להאריך בהוכחה מהגמרא פ, א, הרי נאמר כאן בפשטות שטמא שרץ הוא כטמא מת, ומצטרף לרוב טמאים לדחות הטומאה, וכי מה נאמר שהוא מביא ואינו אוכל? הרי מאותו מקור שטמא מת אוכל, גם הוא אוכל, 'שלא בא מעיקרו אלא לאכילה'. ואם משום הערה 9 ניחא. אבל הקטע בסוף עמ' רנב מטשטש לענ"ד את חוזק הראיה הפשוטה.
תגובה: מקבל.



יג.

עמ' רנו / המקור לקביעות שאין חיוב להטביל כלי שרת וטמאי מגע בפסח הבא

בטומאה / הרב יצחק מאיר יעבץ

סיכום ומסקנות – סעיפים ב' וג' לא התבארו בפרק להדיא. יש לציין לפחות בהערות שוליים על מה הן נסמכות.

תגובה: אכן, יש כאן טעות עריכה. בעבר היו סימנים ח-יא מחוברים, וכך הם פורסמו לראשונה (השתתפות טמאי שרץ ומחוסרי כיפורים בקרבן פסח הבא בטומאה, מעלין בקודש לג [אדר תשע"ז], עמ' 127-154), ופוצלו במסגרת העריכה לספר. בטעות העברתי את הסעיפים הללו של הסיכום לסוף סימן ח, מבלי להבחין בכך שהמקור שאותו הם מסכמים נמצא בסימן ט – לסעיף ב (שאין חיוב לטבול כלי שרת כדי להוריד את דרגת טומאתם מטומאת גמורה לטבול יום), בעמ' רסו (ד"ה אמנם); ולסעיף ג (שכאשר פסח נעשה בטומאת רוב ציבור, אין חיוב על טמאי מגע לטבול), בעמ' רסה (הערה 6).



יד.

עמ' שעג / סדר הזמנים בחידוש הקרבנות בימי עזרא / הרב מרדכי שנדורפי

יש להעיר על כך שעברו בין שני התיאורים לא ארבע שנים, וגם לא קצת יותר, אלא הרבה יותר: כעשרים ושתים שנים! מנלן? ראשית, יש לומר שבניית המזבח המתוארת בפ"ג הייתה בזמן כורש שמלך לפני אחשוורוש, ועשיית הפסח היתה בזמן דריווש שמלך לאחר אחשוורוש. ומה שכתוב בפסוק: 'באדין בטלת עבדת בית אלהא... והות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס', הכוונה שמתקופת כורש, וכל ימי אחשוורוש שאחריו, ועד השנה השניה לדיריוש שאחרי אחשוורוש, לא המשיכו בבניין הבית, ומשך זמן זה היה שמונה עשרה שנה, כמו שכתב רש"י שם: 'אז היתה בטלה מלאכת בנין בית אלקים אשר בירושלים עד שנת שנים לדיריוש מלך פרס, שאחר כורש מלך אחשוורוש שלקח אסתר, ואחר אחשוורוש מלך דריוש בנו של אחשוורוש שהוא בן אסתר, ומשנת אחת לכורש מלך פרס עד שנת שנים לדיריוש י"ח שנה' (דבר זה נלמד מחשבון שנות מלכי פרס כפי שכתוב בגמרא במגילה [יא ע"ב-יב ע"א], עיי"ש). וכיון שהקרבת הפסח הייתה לאחר השלמת בנין הבית בשנת שש לדיריוש, הרי שעברו עוד ארבע שנים, ואם כן, בין שני התיאורים עברו כעשרים ושתים שנה (וזה כוונת הערתו של הרב נבנצל שליט"א בקיצור לשוננו, נדפסה בעמ' תקצ).

תגובה: מקבל, תודה רבה.

טו.

עמ' שעד-שעה / הבנת המשך חכמה בסדר חידוש הקרבן הקרבנות בימי עזרא /

הרב יעקב ברגמן

מה שהקשה בדברי רבנו המשך חכמה, שמחד כתב שהקריבו רק בשנה הששית, כיוון שעד אז רוב הקהל נמנה גם ממי שלא בא לעזרה. והקשה שהרי עזרא עלה רק בשנה השביעית, ואם כן, למה לדבריו עשו בשנה השישית.

והקושיא אינה מובנת, הלא המשך חכמה מבאר שבשנה השישית הקריבו כי היו טהורים, לא כי התקדשה הארץ, ועיקר המהלך שלו שבא לבאר שבשנה החמישית והרביעית לא הקריבו כי היו טמאים ולא הלכו אחרי רוב הנכנסים כיון שלא התקדשה הארץ, ומהשנה השביעית ואילך גם אם היו טמאים היו מקריבים, כיון שעזרא עלה וקידש.

תגובה: מקבל, אכן טעות שלי, ואין כאן קושיא.

טז.

עמ' שפג / שימוש באמצעים תרופתיים לטהרת נשים לקרבן פסח / הרב רפאל

סויד

במה שדן האם אישה מחויבת להסדיר את ימי טומאתה באמצעים רפואיים כדי שלא תהיה טמאה בפסח. הנה נדון זה תלוי האם אדם מחויב לעשות טצדקי כדי לקיים מצוות, או דלמא שהתורה לא חייבה לשנות מצב של האדם כדי לקיים מצוה, ולא נצטווה אלא בצורת גופו הנוכחית. ודבר זה מתעורר בכמה מקומות נוספים, כגון האם מחויבים לעשות טיפולי פוריות, או דלמא שלא מחויב לעשות יותר ממעשה כל הארץ. ויש שהוכיחו מדברי התוס' ביבמות (ע, א ד"ה הערל) שטומטום אינו מחויב לקרוע כדי למול, וכ"כ התוס' בפסחים (כח, ב ד"ה ערל). ולמעשה כך נקטו הרבה מהפוסקים, עי' בשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סי' צח אות ח), תשובות והנהגות (ח"ו סי' רמא) שדעתו שאדם מחויב לעשות טיפולים באופן עקרוני, אם אין בטיפולים שאלה הלכתית, אבל הביא שדעת הגרשו"א והגרי"ש אלישיב שאינו מחויב, וכ"כ בשו"ת בנין אב (ח"ב סי' ס) שאינו מחויב. ומבואר שאדם לא מחויב לשנות את מצבו כדי לקיים מצוה. ויש לדון האם השאלות דומות, כיוון שבפריה ורביה יש מעלה וחסרון, כלומר, שמחד גיסא כל המצווה היא לדאוג שיהיו ילדים, ולא פעולה ספציפית, ואם כן אף הטיפולים בכלל הדאגה, ומאידך גיסא האדם לא מחויב לשנות את מציאותו כדי להביא ילדים, וכמו שעונת ספנים אחת לשישה חודשים ולא חייבו את האדם שלא להיות ספן, למרות שלא קיים פו"ר. וכמו כן שמעתי שפעם אחת אדם שהוצרך לניתוח קיצור קיבה בא אל הגר"נ קרליץ זצ"ל ושאלו האם הוא יכול לעשות את הניתוח, ושאלו הגר"נ האם יוכל לאכול כזית מצה בתוך כדי אכילת פרס לאחר הניתוח, ואמר שלא יוכל לאכול כזית מצה, ופסק הגר"נ שאסור לו לעשות את הניתוח. והלה אמר להגר"נ שיש לו מחלות רבות עקב עודף המשקל וזה חשש פקו"נ. ואמר לו הגר"נ שהלא הניתוח אינו מרפא, אלא רק גורם שלא יאכל, וא"כ הוא מחויב להתגבר בעצמו ולא לאכול. ושמעתי מהגר"ר חיים ברטלר שליט"א לתמוה על פסק זה, שהלא בודאי שאדם לא יהיה מחויב לעמוד שבת שלמה ליד חולה כדי לרפאותו, אם הוא יכול לרפאות אותו בתרופה שיש בה חילול שבת, כיוון שאדם לא מחויב לשנות את כל מציאותו כדי לגרום שלא יהיה מצב של פקו"נ. ואם כן אף הכא, כל כמה שכל הניסיונות הטבעיים של הדיאטה לא הועילו, אין מנוס מניתוח זה. ואמרת שדבר זה תלוי במה שנחלקו פוסקי זמננו באדם שעובר בשבת ורואה חוט חשמל קרוע, האם הוא מחויב לעמוד כל השבת ולהזהיר את העוברים ושבים שלא יתקרב, או דלמא שאינו מחויב לעמוד, וממילא הוא יכול להתקשר לחברת החשמל. ראה בשמירת שבת כהלכתה (פמ"א הע' סה) בשם הגרש"ז אוירבך שאינו מחויב, אולם המחמיר תבוא עליו ברכה, וכך הביא הגר"י זילברשטיין שליט"א בשם חמיו הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

[והתעוררתי לחשוב שלכאן' כחמישים אחוזים מהנשים מגיל י"ב ועד גיל חמישים לא אכלו קרבן פסח, אף בפסח שני, שהלא מבחינה סטטיסטית אם יש שבועיים בטומאה, א"כ מסתבר שאף בפסח שני שהוא חודש לאחמ"כ יהיו נמי במצב של טומאה. ולא מצינו בספרים ד"ז שאחוז כ"כ גדול מעם ישראל לא אכל פסח ראשון ופסח שני. ושאלתי להגר"ר חיים ברטלר

שליט"א ואמר שהלא בזמן בית שני לא היו שבעה נקיים (חוץ מזבה גדולה), שהוא מחומרת רבי זירא, וא"כ יורד הדבר לעשרים וחמישה אחוזים. ועוד, שיש את המעוברות ומניקות שהן מסולקות דמים, וא"כ מדובר על כעשרה אחוזים בלבד].

תגובה: תודה ויישר כוח על הדיון והמקורות העשירים. בשולי הדברים אוסיף, שיש חשיבות רבה לשאלה מהו מעשה ההשתדלות שעליו דנים, וכמה מאמץ וטרחה נדרשים עבורו. טיפולי פוריות וגם החלפת מקצוע, הם הליכים שלרוב דורשים מאמצים וטרחה מרובים בהרבה מאשר לקיחת גלולות לדחיית וסת, ועשויות להיות להם גם עלויות כספיות רבות. כמו כן, בפסח לה' (עמ' נ), חילקתי בין אונס לפטור: אונס שניתן להסירו באמצעים סבירים אינו אונס, אך פטור נותר פטור גם אם ניתן להסירו באמצעים סבירים. לדוגמה, מי שאין לו תפילין אינו אנוס, והוא מחויב להשיג תפילין, אך מי שאין לו בגד המחויב בציצית אינו מחויב להשיג בגד כזה.

יז.

עמ' תכב / ראייה שאין צורך בהסבה בקרבן פסח / הרב יחיאל מאיר

נאמר בגמרא (פו, א): 'השמש שאכל כזית בצד התנור, אי פקח הוא ממלא כריסו ממנו, ואם רצו בני חבורה לעשות עמו טובה - באין ויושבין בצדו', ולכאורה 'כזית בצד תנור' לא משמע כלל בהסבה, וכן 'באין ויושבין בצידו' לא משמע בהסיבה. וודאי שאם אכילת פסח בעי הסיבה, אף כל כזית וכזית בו בעי הסיבה ולא סגי בכזית אחד, דדווקא במצה יכול לאכול חלק מהמצה שלא למצוה, אבל בפסח לא יתכן זה, דודאי אסור לאכול ממנו כזית שלא כמצותו. ואם כן, בפשטות משמע בזה כדעת הרמב"ם שאין צריך הסבה בקרבן פסח.

תגובה: מצטרפנא. ובמיוחד לפי מה שפירש רש"י שם שהשמש אכל בטעות: 'השמש - שהיה צולהו, ושכח והכניס כזית לתוך פיו, והוא היה נמנה עליו'. שוב ראיתי שכבר נתעורר בהערה זו בהערות הגרי"ש אלישיב על אתר: 'רש"י ד"ה השמש כו' ושכח והכניס כזית. ולכאורה תיפוק ליה דלא יצא, שהרי אם שכח גם לא הסיב, ואי סבירא ליה דאין הסיבה מעכב, אתי שפיר, אך אי מעכב מאי איכא למימר. וצ"ל דשמש הוי כתלמיד, וא"צ הסיבה'.

יח.

עמ' תכב / ראייה מהירושלמי שיש צורך בהסבה בקרבן פסח / הרב יוסי ברמן

נאמר בירושלמי (פסחים י, א): 'אמר רב לוי: ולפי שדרך עבדים להיות אוכלין מעומד, וכאן להיות אוכלין מסובין, להודיע שיצאו מעבדות לחירות. ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי: אותו כזית שאדם יוצא בו בפסח, צריך לאוכלו מיסב'. ומסכימים הפני משה והקרבן העדה שהכוונה לקרבן פסח (ומוסיף הקרבן העדה גם את המצה). לכאורה ראוי היה להתייחס לדבריהם, לענ"ד.

תגובה: יישר כוח, לא הכרתי את דברי הירושלמי הללו.

יט.

עמ' תכב / מקור להסבה ממדרש רבה / הרב יוסי ברמן

נאמר במדרש (שמות רבה בשלח כ, יח): 'ויסב אלקים את העם - מכאן אמרו רבותינו: אפילו עני שבישראל, לא יאכל עד שיסב, שכך עשה להם הקדוש ברוך הוא, שנאמר: ויסב אלקים'. תגובה: תודה ויישר כוח. ויעוין עוד בביאור עומק דברי המדרש בשל"ה (פסחים, מצה שמורה, אות קסב, ומסיים: 'הרי מבואר סוד הסיבה'), 'ישמח משה' (פרשת בשלח ד"ה ועפי"ז יש לפרש), משך חכמה (שמות יב, כא סד"ה ומפני), אמרי אמת (ליל א' של פסח תרע"א; ימים אחרונים של פסח תרצ"ג) ודברי יציב (או"ח רי, ו).

ראיה ממדרש זה לצורת ואופן ההסיבה, הובאה על ידי הרב יוסף עזרא זליכה (במאמרו: אופן ההסיבה בליל הסדר, פעמי יעקב כט [תשנ"ד], עמ' מג): מכיוון שבמדרש נוסף נאמר שה' סובב את ישראל כהסיבת ארי, ודרך האריות לזקוף את ראשם בהסיבה, הרי שיש להטות את הגוף אך לזקוף את הראש.

כ.

עמ' תכג / אזכור ההסבה בתיאור פסח מצרים במדרש / הרב יוסי ברמן

אם כוונת המדרש אכן להסבה דייקא, צע"ג, שהרי כבר בפשטי המקראות לא משמע כן: הרי הסבה היא אכילה מתונה ושלווה, בעוד שפסח מצרים נאכל 'מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם ואכלתם אותו בחפזון' (שמות יב, יא). התיאורים הללו לא מתאימים לאכילה בהסבה (וממילא מתבקשת הערת הפסיקתא וזרתא, שמות יב, יא: 'לימדך שכל המיסב בסעודה אין דרכו לאחת מאלו, וכך למדנו במס' שבת איזהו התחלת סעודה משיתיר חגורו, ונעלו ומקלו מכל שכן'). ועל כן באמת צע"ג אם יש לדייק במדרש זה את המילה 'מסובים'.

אגב, יש מקום שבו כותב רש"י שהסבה היא אכילה מהירה (ע' ברכות מא, א ד"ה מיסב), ולפי זה אמרו בשם האדמו"ר מגור (ליקוטי יהודה [היינה], פרשת בא, עמ' ע ד"ה ואכלתם) שבוודאי שבפסח מצרים, הסבו שהרי זו דרך אכילה של חפזון. לא ברור לי לגמרי כיצד זה מתקיים במציאות, אבל הקושיה היא באמת על הבנתנו את רש"י בברכות, ולא על מה שאמרו בשם האדמו"ר מגור. ועוד צ"ע.

תגובה: תודה ויישר כוח. לשון רש"י: 'מיסב - דרך הסבה, שהיא נאכלת מהר, שאינו פונה אנה ואנה'. נראה לי שאין כוונתו ל'אכילה מהירה' כהגדרה של ההסבה, אלא לאכילה שהאדם מרוכז בה, ולא בדברים אחרים שסביבו. ולכן, אף שהסבה אינה חפזון, וכדברך בריש ההערה, אף על פי כן היא מביאה לאכילה מהירה יותר. ואולי הדבר קשור גם לנוחות האכילה והבליעה

שבהסבת שמאל (יעוין פסחים קח, א). ויעוין עוד בזה ברש"י (סוכה ו, א ד"ה מיסב) ובתוי"ט (נגעים יג, ט ד"ה מיסב).

דברי האדמו"ר מגור הובאו גם בספר נחלת יעקב יהושע (פרשת תולדות ד"ה בא אחיך [ב]), ובספר אמרי אמת – ליקוטים (ברכות מא, א ד"ה פת), ומדבריו שם עולה שקרבן פסח טעון הסבה, ועמד על כך האדמו"ר מטאלנא (בהערותו שהובאה בספר איש האשכולות, על הרא"מ מגור, עמ' מ).

ובספר א"ש פנחס (הירשפרונג; ח"ג, ברכות מא, א על רש"י ד"ה מיסב) נכתב על פי דברי רש"י הללו, שבשאלות מה נשתנה שבמשנה (פסחים י, ד) לא נזכרה השאלה על ההסיבה, משום שהמשנה נקטה כר' עקיבא שפסח נאכל כל הלילה (פסחים קכ, ב), ולכן אין צריך להסב, ואילו בנוסח ההגדה המקובל נזכרה שאלה זו, משום שבעניין זה ההגדה היא כר' אלעזר בן עזרה הסבור שפסח נאכל עד חצות (פסחים שם), ולכן צריך להסב. ונראה שהדברים אינם מרווחים, שכן גם אם הפסח נאכל עד חצות, אין צורך ביותר מכמה דקות לאכילת כזית, ומהירות האכילה בהסיבה היא זניחה לחלוטין. ומלבד זאת, בגמרא (שם) מבאר שהמשנה האחרונה בפרק, שבה נאמר שהפסח אחר חצות מטמא את הידיים, היא כראב"ע ולא כר"ע, וקשה לומר שמשנה ד' היא כר"ע ולא כראב"ע, מבלי שהדבר הוזכר בגמרא ובראשונים.

כא.

עמ' תסב / אכילת פסח בטומאה כשיש הספק בעניין השיעורים / הרב רפאל סויד

בענין אכילת קרבן פסח בטומאה, שאין לאכול יותר מכשיעור, וכיום יש לנו ספק בענין השיעורים. הנה, בקובץ הערות (סי' ז') הקשה על תוס' בקידושין (לה, א), שכתבו ע"ד הירושלמי (בחלה פ"ב ה"א), שבני ישראל לא אכלו מצה בכניסתם לארץ משום חדש, והקשו תוס' דיבוא עשה דמצה וידחה ל"ת דחדש, ותירצו בחד תירוצא שגזירה כזית ראשון אטו כזית שני. והקשה הקובץ הערות שכיון שא"א לצמצם, אם כן בהכרח שיאכלו יותר מכזית. ותירץ שמכיוון שכך נמסר הדין שעשה דחה ל"ת כי רצון התורה שיקיימו את המצווה גובר על האיסור, א"כ בהכרח שזה מתיר גם לאכול יותר מכשיעור. וה"ה הכא שיהיה מותר לאכול עד שיצאו מכלל ספק שבדאי אכלו כשיעור.

כב.

עמ' תצח / פסח שני כשלא נעשה פסח ראשון / הרב יעקב ברגמן

יש להעיר על מה שכתב להעיר בתוקף על מי שכתבו שאם יכנה הבית בין פסח הראשון פסח שני קרב הפסח, שהרי אין ציבור נדחים לפסח שני, והעיר לדברי המשך חכמה בהערה 22. אבל ברור כי המשך חכמה חילק בין מקום שיש בית ורק יש פסול באנשים, שאם כך כיון שחלה חובת הקרבה בפסח ראשון שוב אין הציבור נדחים לפסח שני, אולם כשלא היה בית כלל

הרי שלא חלה כלל מצוות פסח ראשון (כמו שרואים בכמה סוגיות שבוה"ז המעמד של קדשים ובכור אינם כמו המעמד כשיש מניעה טכנית להקריב), ולכן אין מניעה שיתחדש חיוב להקריב בפסח שני. וחידוש רבינו שבכה"ג חוגגים חג המצות שבעה ימים, כמו שנראה בכתובים בדברי הימים אצל חזקיהו!

תגובה: ראשית, לענ"ד ההבנה העיקרית היא כסיעת האחרונים שנקטו שגם בזמן החורבן קיים חיוב להקריב, וכפי שהתבאר באריכות בספר לקראת מקדש (סי' יב). שנית, לכאורה המציאות שבה דן המשך חכמה, כלשונו: 'שלא היה בית המקדש [בפסח ראשון]', היא המציאות שבה נחלקו חכמים ור' יהודה בתוספתא (פסחים ה, ד; הובאה שם עמ' תפה), ואין זו מציאות שונה מ'ניתן רשות אחר הפסח'. לשון התוספתא היא: 'ניתן להן לישראל לבנות בית הבחירה', הרי שבפסח ראשון הוא לא היה בנוי, ועל זה דייקא אמרו חכמים, שאין הציבור עושים פסח שני.



תיקונים והערות על הספר לקראת מקדש

כג.

עמ' לב / אכילת בשר והשחתה בדורות הראשונים לעולם / הרב רועי הכהן זק
הרב המחבר מעיר על השיטה שהיתר אכילת בשר יש בו משום ירידה מוסרית, ושהיתה מעלה מוסרית לדורות שמאדם ועד נח, שבהם הייתה אסורה אכילת בשר, כך: 'שבאותם דורות נעלים, מצאנו הריגה במכוון... ועל כולנה, באותם דורות ממש, 'השחית כל בשר את דרכו על הארץ'. ולכאורה קצת קשה לומר שדווקא אותם דורות היו נעלים ביחסם לבעלי החיים. וצ"ע'.
והנה, מרן הראי"ה זצ"ל עמד על כך במקורות אליהם הפנה הרב המחבר בדיון זה. ותשובתו היא שהאנושות לא הייתה ראויה למדרגה זו, וכך בשל איסור אכילת בשר טושטש ההבדל בין אדם לבעלי חיים, והייתה השחתה ובהמיות.



כד.

עמ' לג / דברי הרמב"ם בעניין כפייה על גט / הרב אוריאל קרמר

ההפניה לרמב"ם הל' גירושין ב, ג אינה מדויקת, וצ"ל ב, כ.
תגובה: נכון (האותיות כ-ג סמוכות זו לזו במקלדת, ולכן אירעה הטעות).



כה.

עמ' מז / הסבר החזו"א להיתר תיקון בטומאה ויחסו לשיטת הרמב"ן בכניסת בעל מום למקדש / הרב אליהו חיים לרנר

הרמב"ן (בהשגותיו לסהמ"צ להרמב"ם, לאו סט) מוכיח מהגמרא שמותר לבעל מום להיכנס אל המזבח ולפנים ממנו כשאינו עובד, כגון כדי לתקן דבר בהיכל, וחולק על הרמב"ם שאסר זאת. ואומר הרמב"ן שאם יש איסור, אזי אינו מובן מדוע מותר להיכנס לתקן, ומכאן הוא מוכיח שמותר לבעל מום להיכנס. ואי איתא כהחזו"א, לכאורה אין ראייה לרמב"ן, שכן לפי החזו"א כניסת בעל מום נאסרה באופן עקרוני, והותרה רק לצורך תיקון דבר במקדש.

תגובה: לכאורה יש לתמוה על הרמב"ן מהגמרא עצמה, שהסתפקה אם טמא עדיף על בעל מום, ואם ההיתר להיכנס לתקן מבוסס על היתר כניסה בלי עבודה, ודאי ראוי להעדיף בעל מום, דמותר ליכנס סתמא, מה שאין כן טמא, שאסור משום שילוח מחנות (לפחות). ועל כרחק מוכח כעיקר סברת החזו"א, שמיוחד כאן ההיתר לתקן, ומשום כבוד המקדש אינו בכלל האיסור, אבל להיכנס סתם, על כרחק בשניהם איסורם שוה, ולכאורה שלא כשיטת הרמב"ן. ונמצא שלא רק שראייתו של הרמב"ן נדחתה, אלא שיש מסוגיה זו ראייה לסתור. וצ"ע.

וכבר נתעוררו בזה האחרונים (צוינו בספר המפתח על הל' בית הבחירה ז, כג): המגלת ספר (קזיס; על הסמ"ג, לאו שט, דף קסב ע"ג) והבית אל (נתנוז; על הרמב"ם הל' בית הבחירה שם) הקשו על הרמב"ן ולא תירצו. הגרי"פ פערלא (על סהמ"צ לרס"ג, לאו קפג ד"ה ומעתה מיתרצי) כתב ליישב, שהרמב"ן מודה שיש איסור תורה בכניסת בעל מום לתיקון, אך אין זה מדינא דבעל מום, אלא מלאו דאל יבוא בכל עת אל הקודש. ויעוין עוד ביד דוד (עירובין קה, א ד"ה ושוב) שגם הקשה כקושייתם, וכתב כעין דברי הגרי"פ, ובין היתר תמך יתדותיו בכך שהברייתא בעירובין מזכירה עשיית ריקועי פחים, שלכאורה מיועדת לציפוי פנימי של קודש הקודשים (על פי המשנה בשקלים ד, ד). ואולם הגרי"פ כבר תבר לגזיזה (שם ד"ה אמנם), משום שהלאו דאל יבוא בכל עת לא נאמר לזרים ולבעלי מום. ויעו"ש עוד שהאריך בזה.

כו.

עמ' מז / דעת רס"ג באופן מניית מצוות בניין בית הבחירה ובניין המזבח / הראל דביר

אף בספר המצוות הארוך של רס"ג (מהד' הרבנים סבתו, ירושלים תשע"ט, פי"ד עמ' 110-113), מבואר שמצוות בניין המזבח אינה כלולה במצוות בניין בית הבחירה. והוא אף מייחד שם מצוות עשה עצמאיות לכלים נוספים מכלי המקדש.

כז.

עמ' נה / הסתמכות הלכתית על חלום / הרב רועי הכהן זק

הרב המחבר מעיר שהסתמכות הלכתית על חלום איננה פשוטה. יש להוסיף על ציוניו המחכימים, שבנדון עליו מוסבת הערתו, אין מדובר על הלכה למעשה (לפחות מנקודת מבטו ההלכתית של בעל שערי צדק). כמו כן, נראה כי בבית המדרש אליו שייך בעל שערי צדק נטו יותר לשיטת חכמי אשכנז הראשונים, שלא נמנעו מלפסוק הלכה למעשה על פי חלומות, כידוע.



כח.

עמ' צא / דעת רס"ג בקדושת מקום המקדש בחורבנו / הרב רועי הכהן זק

היום, שזכינו לספר המצוות של רס"ג (מהדורת הרבנים סבתו, ירושלים תשע"ט), כדאי מאוד לברר את דעת רס"ג משם.

תגובה: כמדומה שמדברי רס"ג שם (פ"א עמ' 16) אין הכרע בשאלת תוקף הקדושה בזמן החורבן, או תוקף מורא מקדש בזמן החורבן. ואולי יש להסיק שנוהג מורא מקדש אף בזמן החורבן, ממה שכתב: 'יראת מקדשו וכל מקום שהוכשר לכך לשמו', ולפי ביאור הרב סבתו (שם), כוונת הדברים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ובדומה לדעת היראים (סי' תט) שנוהג בהם מורא מקדש מדאורייתא, ושמא יש ללמוד בק"ו למקום המקדש. ואולם, אינני בטוח שלכך כוונת רס"ג, וכמדומני שיותר מרווח לפרש את דבריו כמתייחסים למקומות שבהם היה המשכן (או הבמה הגדולה). וצ"ע.



כט.

עמ' צג / החשבת התרומה והל' א"י המיוחסות לטור כפוסק אחד או שניים / הרב רועי הכהן זק

הלכות א"י המיוחסות לטור (ואינן לו) מבוססות על הלכות א"י בספר התרומה, כך שאין למנותן כמקור נוסף.



ל.

עמ' רפ / שיטת החזו"א בהקרבה ללא בית ובכהני חזקה / ר' אסף גמליאל

א. החזו"א בקדשים כתב רק: 'ואפשר דבזמן הגלות פקעה מצות תמידין'.

ב. בקדשים הוא לא מאריך בזה, אבל באבן העזר הוא מביא גם את עניין התכלת, וזה לכאורה מוכיח ששם הוא יותר ניסה להביא בחשבון את כל הנושאים הרלוונטיים (ולכאורה לא כמו שכתב 'או שכוונתו לדון דווקא מצד הייחוס ולא מצדדים אחרים'. אבל ראה בסוגריים באות ג').

ג. אני מסכים איתך שמוכח מלשונו באבן העזר שהוא לא עסק בנושא ריח ניחוח, אבל מסכים איתך גם על זה שלא במקרה הוא כתב דווקא קרבן פסח. אני לא יודע אם זה דווקא בגלל עניין ריח ניחוח, אבל בכל מקרה זה מנטרל את האפשרות להביא ראיה משם (אמנם זו לא ראיה לאף צד, כי ייתכן שבאמת הוא רצה לצמצם את הדיון לדברים הבסיסיים ביותר, ולכן דיבר דווקא בקרבן פסח, ששם אין את הספק של ריח ניחוח).

ד. לי אישית זה קצת צורם שמביאים את לשונו שם באופן פסקני שאין לבטל. כי הוא כותב שם 'ואפשר שבלכא כהן אחר לא העמידו חכמים דבריהם... לכן בזה"ז אי אתיהיב רשות להקריב ק"פ אין לבטל... ואפשר שהעמידו חכמים דבריהם אף כה"ג'. כלומר הוא כותב באופן שקול את שתי האפשרויות (כמו שכתבתי, זה לא רלוונטי לנידון שלך. אבל לי זה עדיין צורם. אני חושב שעדיף לכתוב 'אפשר שאין לבטל' או משהו כזה).

תגובה: תודה ויישר כוח. מקבל בהחלט את ההערה הרביעית, אכן אין בחזו"א באה"ע הכרע בשאלה האם חכמים העמידו דבריהם להצריך כהנים מיוחסים, והציטוט 'אין לבטל' אינו אלא צד אחד משני צדדי הדיון, וטעיתי שציטטתי רק אותו מבלי לצטט או לפחות לאזכר את הצד השני שכותב החזו"א.

לא.

עמ' שיח / הגדרת פירות שביעית כממון הציבור / הרב רועי הכהן זק

יעיין מש"כ על נושאים אלו (שבהערות 12-13) בס"ד בספרי, כתר י"א: הקצאת משאבים ציבוריים, וקיצורם של דברים שהגדרת הקדש כממון ציבור איננה פשוטה כלל, ואילו פירות שביעית בוודאי אינם ממון ציבור.

לב.

עמ' שכח / מעמדם של כהני חזקה / הרב רפאל סויד

בענין כהן מיוחס, אציין כאן מש"כ בזה, דהנה אי נימא שכל חזקת כהנים בימינו אינה אלא כספק, א"כ לא היה אפשר לברך ברכת כהנים וברכת פדה"ב, כיוון דאמר' סב"ל. וע"כ יש לתמוה על מה שיש שכתבו עפ"י הספר חסידים (מהדורת מקיצי נרדמים סי' תרל), שאין כהונה בזה"ז, וצירפו כן להקל בענייני יוחסין כגון גרושה לכהן בצירוף ספק נוסף. והג"ר יהודה חטאב שליט"א (בספרו קדושת ישראל עמ' נו) האריך לתמוה על הסיפור המובא בספר חסידים זה. ויד"נ הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א כתב מאמר מקיף לענות על טענות אלו (משנת יוסף יד עמ' קה),

יעו"ש היטב. וראה עוד במאמרו הנרחב של ידידי הרה"ג שלום יצחק מזרחי שליט"א (אור תורה אב תשע"ח ס' קיג), כנגד ההסתמכות על דברי הספר חסידים.

ובמקו"א כתבתי בענין זה מכתב ליד"נ הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א והנני מביאו כאן: לגבי הטענה שכתב הרב יהודה חטאב שלא מסתבר שמתוך שלוש מאות איש יהיה רק כהן אחד, הנה השבתם לו שבמדבר היו סה"כ שלושה כהנים מתוך שישים ריבוא, אמנם יש לחלק דהתם רק התחילה הכהונה ובוודאי שאח"כ התרבו יותר (אולי משום שהקב"ה רצה שיהיו כהנים) שהרי בחשבון פשוט עבדו בביהמ"ק עשרות אם לא מאות אלפי כהנים, שיקריבו את כל הקרבנות, שמסתכמים לפחות במאות מיליונים (אכמ"ל בזה, רק לפי החשבון הקטן ביותר היו בבית שני כמיליארד ושני מיליון יהודים, ראה מאמר חז"ל על ביתר שהיו בה ארבע מאות בתי מדרש ובכל אחד מהם היה ארבע מאות מלמדים, ולכל מלמד היו ארבע מאות תלמידים, סה"כ שישים וארבע מיליון ילדים רק בביתר, וכן הלאה, וראה עוד בספרי מנחת רפאל ס' ג'). ואם תאמר היאך יש כיום סה"כ כארבע עשרה מיליון יהודים בכל העולם, ואין לומר שזהו משום ההתבוללות, הרי התבוללות אינה מפחיתה את כמות היהודים, שהרי מבחינה סטטיסטית בד"כ אותו אחוז של גוים שמתחתנים עם יהודיות, כך מתחתנים יהודים עם גויות, וא"כ אין הפחתה בכמות היהודים בעולם (אמנם אחוז הכהנים והלויים יורד, שהרי היחס בזה הולך אחר האב). אולם איך שיהיה תמוה דהרי בחשבון פשוט כל אדם יש לו עשרה ילדים, ולהם גם יהיו עשרה ילדים וכן הלאה, בתוך שבע דורות הם מונים מיליון נפש, וא"כ מדוע העולם לא מונה טריליוני טריליונים של בנ"א. ואין לומר שמנעו עצמם מהבאת ילדים, שהרי כידוע דבר זה לא היה נפוץ אלא במאות השנים האחרונות. ומה שצריך לומר הוא שהם מתו ממחלות, רק לחשוב שמחלה כמו הקורונה הייתה לפני מאתיים שנה עם הרפואה של התקופה ההיא, ובלי אמצעי היגיינה מינימליים, הרי אנשים מתו כמו זבובים רח"ל. עכ"פ מבחינה סטטיסטית תמוה ששבט אחד מתוך שנים עשר, אף אם נחלק אותם לשניים משום הלויים, ובפועל מדובר בחלק אחד מתוך שישה, כיוון שעשרת השבטים אינם לפנינו. וא"כ יש לפנינו רק את השבטים יהודה בנימין ולוי, ומתוך שלוש מאות צריך להיות יותר כהנים (וכן הטענה שאין אנו יודעים את הדג.א. של אהרן הכהן אינה נכונה לענ"ד, וזאת משום שאין שום הסתברות שבמקרה כל הכהנים מכל העדות הם אכן צאצאים של איזה אדם שהתחזה לכהן, וכל החשש הוא להתערבות שבטים אחרים בשבט הכהונה, וכן לבני גרושה וחלוצה וכדו'). ע"כ מהמכתב.

והנה בקובץ ישורון (ח"י עמ' רע"ו) הובא מעשה מהגרי"ד סולובייצ'יק שהביא אתרוגים לחזו"א, ושאלו החזו"א האם הפריש מעשר ראשון, וענה הגרי"ד שאתרוג זה הוא עצמו מעשר, והוא בעליו כיוון שהוא לוי, ושאלו החזו"א שהרי מבואר ברמ"א (אה"ע ס' ד' ס"א) שכל מה שמחזיקים כהנים ולויים בזה"ז היינו לגבי דרבנן ולא לגבי דאורייתא. ואמר ע"ז אביו הגרי"ז זצ"ל שכל דברי השו"ע הם ביחס של הישראל לכהן וללוי, אבל הכהן והלוי ביחס לעצמם, צריכים לנקוט את עצמם ככהנים ולויים בתורת וודאי. ולפ"ז אין מקום כלל להקל בכהני זמננו, דהוי כהני חזקה, דמ"מ לגבי עצמם הוי בתורת ודאי. אכן יש גרסאות שונות בסיפור זה, וא"כ לגבי הכהנים אולי נחזיקם בחזקת כהונה, אולם היינו דווקא לגבי אותה משפחה, ולא לגבי כל המוחזקים ככהנים, כיוון שאי"ז אותו ספק, ודו"ק.

תגובה: תודה רבה ויישר כוח. בעניי, גם לי נראה שהסיפור המובא בספר חסידים אינו מוסמך, ואכמ"ל. ויעוין עוד בשאלת היחס הראוי לסיפור זה, בדברי הרב יצחק יוסף (בקובץ אוצר המשפט א [תשע"ט] עמ' ריב-ריג) ובדברי הרב מאיר מאזוז (בית נאמן מס' 52 הערה 25 – לא ראיתי בפנים אלא רק הפניה), ובמחקרים בספרות הגאונים (עמ' 24-25).



לג.

עמ' שסט / שיטת הרע"ב שנתק אינו כולל שינוי בעור / הרב בניהו שנדורפי

ברע"ב (נגעים א, א) מבואר שנתקים מטמאים ללא שינוי מראה בעור: 'אלא דקשיא לי בגוה שהוא מונה שמנה מראות דנתקין, ואנן קי"ל דנתקין מטמאין בכל מראות ואין להם מראות מיוחדות כשאר נגעים'.



לד.

עמ' שעט / קושיה על הר"ש מחוסר היכולת לדעת את עתידה של הקרחה / הרב בניהו שנדורפי

קושייתו של ידידי, פרופ' סודי נמיר, מובאת כבר בתפארת ישראל (נגעים, יכין – מראה כהן, אות ח): 'אולם אני כחרש לא אשמע. ולא אבין דברי רבינו בזה. וכי כהן נביא הוא לידע. וחש עתידות למו. וע"י דבר מה יכיר יכירנו הכהן איזה קרחה ישוב לגדל שער באותו מקום ואיזה לא. כדי לידע עי"ז אם לדונו כנתק או כקרחת וגבחת'. ויעוין שם עוד בסוגיין.



לה.

עמ' שפב / הגדרת הרמב"ם לנתק / הרב בניהו שנדורפי

כעין דברי הרמב"ם, עולה גם מדברי הספורנו (ויקרא יג, ל), יעו"ש.



לו.

עמ' שפב-שפה / שיטת הרמב"ם בהגדרת נתק והשלכתה על התקרחות טבעית / ת"ח החפץ בעילום שמו

לגבי הצ"ע שכתבת לגבי ימינו, פשוט לי, כביעתא בכוחתא, שצרעת היא מחלה ולא תהליך טבעי. וכמו שכבר כתבו, שנתק הוא רק נשירה פתאומית של השיער, ללא סיבה ידועה, ורק

נשירה כזו נחשבת נגע. גם לגבי קרחת, נראה פשוט שגם לדעת הרמב"ם הסובר גם כשעומד שוב לצמוח בכלל, אדם שגילח ראשו אינו נידון כקרחת או גבחת, אא"כ ניתק השיער ממקורו והופסקה לפי שעה צמיחתו. כל זה נראה לי פשוט, וכעין זה מבואר במשניות רייזמן (נגעים הקדמה לפ"י).

ברור לי שאדם שסבו, וסב סבו, ואביו, וכו', התחילו להתקרח בגיל 50-60, וכנראה גם הוא ילך בדרכם, אינם צריכים לחשוש לצרעת... צריך להיות משהו שבאופיו הוא חריג. גם לגבי זבה אני סבור כך. לא יעלה על הדעת אישה שכל חודש, בתאריך קבוע, פחות או יותר, תיחשב שרואה 'בלא עת נידתה', וכאשה חולה. והרמב"ם ושאר הקדמונים, לרוב פשיטות הדברים, אינם צריכים לציין זאת.

תגובה: תודה ויישר כוח, הדברים מעניינים וחשובים. לעת עתה, קשה לי לקבל אותם ללא מקור בקדמונים. ומאי דפשיטא ליה למר, לדידי מיבעי לי. ועוד חזון למועד, לבדוק אם יש ראיות לכך, ואם כן, אשמח להצטרף לעמדתך, לפחות בנוגע להגדרת נתק.

שוב ראיתי שאולי יש לדייק בכיוון זה מדברי הרמב"ם (הל' טומאת צרעת טז, י): 'וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל כדי להזהירן מלשון הרע'. ואמנם מריש דבריו ניתן להבין שמתכוון רק לבגדים ובתים, אך מהמשך דבריו שם, וכן מהעניין כולו, נראה שכוונתו גם לנגעי האדם. כעין זה כתב הרמב"ם במקום נוסף (פיהמ"ש נגעים יב, ה): 'ודבר זה על דרך האות והמופת כמו מי שוטה, הנך רואה שהם דברים שאינם טבעיים ואין ההגיון מחייבם כלל'.

לז.

עמ' שפד / הגדרת נתק לפי הרמב"ן / הרב בניהו שנדורפי

בסיכום השמטת את הצורך בשינוי מראה העור, שקיים לפי הרמב"ן, כפי שכתבת בעצמך לעיל (עמ' שעה). וזאת, אף שהתפארת ישראל (נגעים, יכין - מראה כהן, אות ח) כתב שלפי הרמב"ן אין שום שינוי בעור הבשר, וצ"ע. תגובה: נכון, טעות שלי בסיכום.

לח.

עמ' שפח / מקור נוסף לכך שכהני חזקה אינם רואים צרעת / הרב משה אהרן

ראה באוצר נחמד (על הכוזרי; ג, מט עמ' ק), שכתב שאין לסמוך על חזקת כהנה בתגלחת מצורע.

לט.

עמ' תטו / השפעת העיסוק בענייני חידוש העבודה / ת"ח החפץ בעילום שמו

לדעת כולם אין להקריב אם יביא לחשש סכנה לשפיכות דמים. זה פשוט שהיום אפילו דיבורים מעין אלו ברבים יכולים להביא לשפיכות דמים, שכבר ככה גדולה גם בלי זה.

תגובה: נאמר במדרש שוחר טוב (יז, ד): 'הדא הוא דכתיב: 'ויאמר למלאך המשחית בעם רב (לך)' (שמואל ב' כד, טז), רבה הוא משכונא גבך, מיד 'ויצא' (ויבא) גד אל דוד [ביום ההוא] ויאמר לו עלה הקם לה' מזבח' (שם, יח). תני ר' שמעון בן יוחי: משל לאחד שהיה מכה את בנו, ולא היה יודע הבן על מה הוא מוכה. לאחר שהכהו אמר לו: לך ועשה דבר פלוני שצויתך היום כמה ימים ולא השגחת בי. כך, כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו אלא על שלא תבעו בנין בית המקדש. והלא דברים קל וחומר: ומה אם אלו שלא היה בית המקדש ביניהם, ולא נחרב בימיהם, נעשה להם כך, ונענשו על שלא תבעו אותו, אנו שחרב בימינו, ואין אנו מתאבלים עליו, ולא נבקש עליו רחמים, על אחת כמה וכמה, לפיכך התקינו חסידים הראשונים שיהיו מתפללים שלש תפלות בכל יום, והתקינו בו אנא רחום ברחמך הרבים השב שכינתך לציון וסדר העבודה לירושלים, ותקנו בונה ירושלים ברכה בפני עצמה בתפלה, ובברכת המזון'.

מדברי המדרש למדנו שהעיסוק התמידי בבניין המקדש וחידוש העבודה, ואף 'תביעה' לכך, לא רק שאינו מביא לשפיכות דמים, אלא להיפך – היעדרו הוא המביא לשפיכות דמים, ח"ו. המדרש אינו אומר זאת כפרשנות בעלמא למה שאירע בימי דוד, אלא כלקח מעשי לתקופת הגלות. ואין לומר שהמדרש מתכוון רק לתפילה ובקשה, שהרי תביעת דבר מבלי התכוננות אליו היא כמעט דבר והיפוכו, וכפי שהדגיש החפץ חיים: הן במפעליו החשובים בתחום זה, הן במקומות רבים בכתביו, ובמיוחד במאמר ציפית לישועה (פ"ג, צוטט בפסח לה' עמ' לג הערה 11; ויעוין עוד לקראת מקדש, עמ' תלה הערה 86), שמרוב חביבותו וחשיבותו, כמעט שהעתקתיו כאן למרות אורכו. ויעוין עוד בעניין זה, בדבריו החריפים של רבינו נתן אב הישיבה (שביעית סוף פ"א, ליד הערה 47), ובדבריו המתוקים של הרב אברהם חנוך קוטנר (הקדמה לספרו חנוכת הבית), ואכמ"ל עוד.



מ.

עמ' תל / מקור דברי הישועות מלכו / הרב יצחק שטרין

מה שכתבת על דברי הישועות מלכו: 'ולא מצאתים שם, וצ"ע', זהו משום שהבנת שהכוונה לדברי הישועות מלכו בהל' תרומות. אך דבריו נמצאים בליקוטי תורה, פרשת תרומה (נדפס בסוף ספר ישועות מלכו – קרית ארבע, פיעטקרום תרפ"ז, דף עד ע"ד).



מא.

עמ' תלח / היחס ההלכתי לאסלאם / הרב רועי הכהן זק

דין זה (מעמד האיסלם לגבי ע"ז) שנוי במחלוקת ראשונים ובמחלוקת אחרונים.



מב.

עמ' תנו / היתכנות בניית מזבח מאבני נחל / הרב רועי הכהן זק

גם מזבח מאבני נחל חלקות כבר נבנה בפועל, כך שהדבר אפשרי.



מג.

עמ' תסד / העמדת שלוחי ציבור שיעמדו על הקרבנות בשם כל ישראל / הרב

רועי הכהן זק

בזמן שנכתבה טענה זו (טענה 38), לא היה מנגנון שניתן לכנותו כשלוח ציבור של כלל ישראל.

תגובה: מה שעמד על הפרק הוא חידוש עבודת הקרבנות, ואם כן, אותם גורמים שהיו מחדשים את הקרבנות, הם אלו שהיו מהווים את המנגנון שניתן לכנותו כשלוח ציבור של כלל ישראל.

