

פרק כ'.

תקיעת שופר בשבת ובירושלם

אנן נקטי' ונהגינן לא לתקוע בר"ה שחל בשבת בכל מקום שהוא אפילו בירושלם. והיות שמתקופה לתקופה נמצאו איזה רבנים, ביחוד בירושלם, השואפים לעשות כמעשה רבנו הגדול הרי"ף אשר הורה ועשה מעשה לתקוע (בב"ד קבוע) בשבת, ובשנת התרמ"א עורר רב גדול אחד בירושלם תעמולה גדולה לתקוע בר"ה (התרמ"ב) שחל בשבת (כמדובר ע"ז להלן סעיף ד' ו') — אמרתי לבאר את העין בעז"ה מכל צדדיו.

א שלוש השיטות שיש בזה:

במשנה דר"ה (כ"ט: יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא תוקעין בכ"מ שיש בו ב"ד כו' אמר ר"א כו' א"ל כו'. ואמרו בגמ' איכא בינייהו (בין ת"ק לתנא דא"ל) כי דינא דאקראי, ופירש"י לתנא בתראי דוקא ב"ד קבוע דומיא דיבנה, ולת"ק אפי' ב"ד לא קבוע, (ואיכא דמפרשי להפך שלת"ק ב"ד קבוע ותנא בתרא לאטפויי אתי אפי' בי דינא דאקראי, עי' רבנו חננאל וברשב"א ועוד).

ושלש שיטות לדבר: השיטה הראשונה, היא כנודע דעת הרי"ף, שלהלכה תוקעין בפני ב"ד של שלושה אפילו בלתי סמוכין, וכמש"ש הר"ן שלדעתו: להת"ק בכל ב"ד סתם, לר"א דוקא בב"ד הגדול של בית הועד שקדש החדש, ולתנא דא"ל בפני ב"ד של כ"ג סנהדרי קטנה, וקי"ל כת"ק הלכך בב"ד של ג' נמי תוקעין, אלא שעכ"פ בעי "ב"ד קבוע" מדהביא בהלכותיו הא דאמר ר"ה בפני ובזמן ב"ד, וזה אינו אלא בב"ד קבוע שיש לו מקום וזמן קבוע. ורבנו הגדול הרי"ף עשה כך למעשה והיו תוקעין בראש השנה שחל בשבת בבית דינו הקבוע (שהי' "בית דין מופלג וגדול בדורו" — לשון הרא"ש), והביאו הר"ן והרמב"ן והרא"ש והח"מ והטור והב"י (תקפ"ח), אלא שכולם סיימו שאפילו תלמידיו אחריו לא עשו כן.

השיטה השני': דעת רש"י והר"ה שבעי' דוקא ב"ד של כ"ג. ולפירושם אליבא דר"א דוקא סנהדרי גדולה ולא ינך תנאי סנהדרי קטנה של כ"ג. והנפ"מ דלתנא דא"ל דוקא במקום קביעותו ולת"ק אפי' שלא במקום קביעותו (עי' פירש"י במשנה ד"ה אלא ביבנה, וברא"ש ובטור).

השיטה השלישית: היא דעת הרמב"ם וסיעתו שלא בעי' כ"ג אבל

בעי' ב"ד סמוך, הוא אומר בשופר (פ"ב ה"ט) בזה"ל: בזה"ל שחרב בהמ"ק כל מקום שיש ב"ד קבוע ושהי' סמוך באר"י תוקעין בו בשבת ואין תוקעין אלא בב"ד שקדשו החדש כו' ואין תוקעין אלא בב"ד גדול, וכבר באר הכ"מ שמה שהוסיף, "ב"ד גדול" אינו ר"ל סנהדרין אלא ב"ד החשוב, היינו ב"ד הקבוע וסמוך ושקדש החדש. אח"כ מוסיף הרמב"ם בהלכה י': בזה"ל שאנו עושין ב' ימים בגלות כדרך שתוקעין בראשון תוקעין בשני ואם חל יום א' בשבת ולא הי' במקום ב"ד הראוים לתקוע תוקעין בשני בלבד עכ"ל. וכ' הכ"מ ב' באורים לדבריו אחרונים אלה: באור א' שכאן מדבר בזה"ל כשאין עוד קדוש עפ"י ראי', והא דאמר הרמב"ם לעיל "שאין תוקעין אלא בב"ד שקדשו החדש" זהו בזמן שקדשו עפ"י ראי' ולא ידעו בכל שאר המקומות אם נתקדש החדש בזמנו, ולכן לא יכלו לתקוע אבל אחרי שנתקן סדר העיבור שלנו והקביעות ידועה לכל — יכולים לתקוע בכל ב"ד קבוע וסמוך. באור ב' סיים הכ"מ: שיותר נוח לומר שרבנו כתב הדין (הזה) לזמן שהיו מקדשין עפ"י הראי', ור"ל ולא הי' במקום ב"ד הראוין לתקוע היינו הב"ד שקדשו החדש, ולפי ביאור שני זה נמצא שהרמב"ם תרתי בעי' שהי' סמוך ושיקדש החדש.

ואני בעניי, אעפ"י שאינני כדאי, דעתי נוטה להכריע כתירוצו הראשון שהוא המוכרח. דהנה בכלל מופלאים דברי הרמב"ם כאן "בזמן הזה שאנו עושין ב' ימים בגלות", מה זה דוקא בזה"ל ובגלות הלא גם מלפנים בזמן הבית ואפי' באר"י היו עושין ב' ימים ר"ה? (גם שאר יו"ט שנתנו רק בחול' נהגו כך לא רק בזה"ל אלא גם מלפנים), ובכל אופן עלינו להבין מה קמ"ל כאן הרמב"ם, וע"כ הא קמ"ל (כמ"ש הכ"מ) מהו דתימא כיון דבקיאי בקביעא דירתא ה"א דיום השני הוא רק טפל ולא תקנו שיתקעו גם בו, ומכ"ש שאם לא תקעו ביום א' ביום העיקר שלא יתקעו ביום הטפל — קמ"ל שתוקעין גם ביום ב' ואפי' לא תקעו ביום א'. ומעתה ה"ק הרמב"ם, אפי' בזה"ל שכבר נסדר סדר הקביעות ואנו עושין ב' הימים רק משום מנהג אבותינו לא משום ספק מ"מ תוקעין בשני. והא דאמר "בגלות" ר"ל שעושין ברה"ק כמו ביו"ט של גליות משום מנהג אבותינו.

וכ"ו מתבאר ביותר אם נפרש שכאן בה' י' מדבר מזמן הזה שאין עוד קדוש עפ"י ראי', דבזמן שקדשו עפ"י הראי' והי' בגולה ב' יו"ט משום ספק — לא הי' שונה ר"ה בגולה מאר"י שגם שם החזיקוהו מספק ול"צ להשמיענו שתוקעין גם בשני (אפי' לפי שיטתנו אנו בפ' הקודם שגם אז הי' הספק רק מדרבנן, מכ"ש לפמ"ש האחרונים שאז הי' הספק דאורייתא כגראה לכאורה מלשון הרמב"ם בקה"ח פ"ה).

ב. ב"ד סמוך :

אלא שמ"מ נשארנו מתקשים במ"ש הרמב"ם „ולא הי' במקום הראוין לתקוע“ — אם מדבר מזה"ז אי' לנו כיום ב"ד סמוך הראוי לתקוע בפניו? ואפי' אם אין אנו צריכים היום ב"ד שקדש החדש (כבאור א' של הכ"מ) עכ"פ כמ"ש הרמב"ם הלא דרושים סמוכין ומזמן שנתקנה הקביעות הלא אין עוד סמיכה.

הסמיכה לא פסקה אמנם גם בזמן האמוראים, כדמצינו למשל שסמכו לר' אלעזר (כתובות ק"ב) ובסנהדרין (י"ד) ר"י הוי מצטער עלי' דרב שמן בר אבא למסמכי' כו', וכן ר' חנינא ור' הושעיא. שם מסופר שסמכו לרב אמי ור' אסי, וגם ר"ז תלמיד ר' אסי ותלמיד ר' הונא נסמך כמסופר שם שלהי כתובות, גם רבה בר רב הונא (סוף דור שלישי לאמוראים) אמר „אני היום סמכוני" ופי' הערוך שאותו היום סמכוהו. [והא דתמה הרשב"א בב"ק (ל"ו):] במעשה דחנן בישא שכנראה לי' לא הי' אז סמוכין באר"י י"ל שר"ל שלא שמשו אז בהסמיכה, ומ"מ גם הוא סיים אלא שראיתי להרמב"ם ז"ל כו' עיי"ש. וכנראה נמשכה הסמיכה עד סוף ימי אביי ורבא עד לר' הלל הגשיא האחרון, שהי' הנסמך האחרון. והוא בראותו שבגלל הרדיפות הקשות נדעכה ופסקה הסמיכה וחשש לקלקול המועדות — עמד ותקן את סדר הקביעות וקדש הוא ובית דינו את החדשים והשנים לדורות עפ"י סדר הקביעות (ובחשבון המולד האמצעי עם כללי הקביעות). וכמ"ש הרמב"ן בס' המצות (מ"ע קנ"ד) בשלהי דבריו שם: שר' הלל הנשיא כו' ראה שיתבטלו מפני הפסק הסמיכה כו' ועמד ותקן החשבון וקדש ועבר חדשים ושנים עד שיבנה בהמ"ק כו'. וכ"כ החנוך מ"ע ד': וכך קבלנו שר' הלל הנשיא ב"ב של ר' יהודה הנשיא שהי' גדול בדורו ונסמך בארץ ישראל והוא שתקן לנו חשבון העבור וקדש חדשים ועבר שנים עד שיבא אלי' וע"ז אנו סומכין היום עכ"ל, גם הרמב"ם אם כי בהרבה חלק עליו הרמב"ן — בעיקר ד"ז כנראה מכון גם הרמב"ם. ואחרי שמוזן סדר הקביעות אין עוד ב"ד סמוך — כיצד אמר הרמב"ם „אם לא הי' (בזמן הזה) במקום ב"ד הראוי לתקוע" הא אין היום ב"ד הראוי לתקוע?

אכן הדבר מתישב פשוט עפ"י שיטתו הידועה של הרמב"ם שגם בזמננו אפשרות הסמיכה אילו יסכימו כל חכמי אר"י לסמוך את הגדול המיוחד, וכדבריו בפיה"מ לסנהדרין פ"א מ"א: ויראה לי כי כשתהי' הסכמה מכל החכמים והתלמידים להקדים עליהם איש מן הישיבה וישימו אותו לראש ובלבד שיהא זה באר"י כמו שזכרנו הנה האיש ההוא יהי' סמוך ויסמוך הוא אח"כ מי שירצה שאם לא תאמר כן א"א שתמצא ב"ד הגדול כו' והקב"ה יעד שישבו כמ"ש ואשיבה שופטיך כו' עכ"ל. וכ"כ בהלכותיו בסנהדרין פ"ד הי"א: נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבא"י למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכין כו' א"כ למה

היו החכמים מצטערין על הסמיכה לפי שישראל מפורזים וא"א שיסכימו כלם עכ"ל. וכן הזכיר בקצרה בפיה"מ לבכורות פ"ד מ"ב: סמוך באר"י בין שיהי' סמוך מפי סמוך או הסכימו בני אר"י למנות אותו ראש כו'.

הרי לשיטת הרמב"ם אפשרות הסמיכה גם בזה"ז. וע"ז עשה מהר"י בי רב מעשה בצפת בשנת רצ"ח, וסמך עשרה זקנים מגדולי ישראל ביניהם מרן ר' יוסף קארא בעל הב"י והשו"ע ושבעה מהם, מנוים בסה"ד ולפי האגרות הנדפסות נאספו תחילה בצפת עשרים וחמשה גדולי אר"י וסמכו לראשונה את מוהר"י בי רב והוא סמך את הב"י ושלשה רבנים עוד בתוכם מוהר"י ט, ואח"כ סמך הב"י את רב אלשיך, והרב אלשיך את מוהר"ח וויטאל. ולא נתקיים המשך הסמיכה עוד בגלל המחלוקת הידועה מאת מצדדי שיטת מהרלב"ח (וראה גם הרדב"ז על הרמב"ם סנהדרין פ"ד), והדברים ידועים מקונטרס הויכוח שנדפס בסוף תשובת מהרלב"ח ובאחרונים עוד.

וידובר בזה בארוכה בעזה"י להלן ח"ד פט"ז.

ולפי דבר מהר"י בי רב מזה לקוח כח קביעות רבי הלל הנשיא שע"ז שמסכימים באר"י כל שנה להקביעות הר"ז הסכמת כל חכמי אר"י שיש בזו מכח הסמיכות, ואלולא כן אין חלות קידוש וקביעות לדורות, ושזו כוונת הרמב"ם בסה"מ קנ"ג „אילו בני אר"י כו'. והא דסיים הרמב"ם (שם פ"ד) „והדבר צריך הכרע" והעיר הרלב"ח שמלשון זה נראה שהרמב"ם מספ"ל בד"ז — כבר השיב מהר"י בי רב שדבריו אלה קאים על סוף דבריו „ואם הי' שם סמוך מפי סמוך א"צ דעת כולם" או שקאי על מה שהתחיל בתחילת הלכה זו „שסמוך אחד בצירוף שנים בלתי סמוכים יכולים לסמוך" וע"ז הוא דסיים שהדבר מפוקפק, ולאות ע"ז דהרי הרמב"ם בפירושו בריש סנהדרין מפורש הביא ספיקו זה „אם צריך שיהיו השלושה סמוכים יש בזה ספק", אבל בנוגע לעצם חידושו שכל חכמי אר"י יכולים לסמוך גם בזה"ז מוכח מכל לשונו בפירושו ובהלכותיו שאומר זאת בהחלט. וכ"ה ברשב"א ב"ק (ל"ו:) בשם הרמב"ם, וכ"פ הב"י לדינא בחו"מ (רצ"ה) והביא שם דברי הרא"ש בב"מ (פ"ג) שהאידינא אע"ג דלא דנים דיני קנסות אי תפס לא מפקי' מיני' אי אומני' לדינא באר"י, ואומר ע"ז הב"י משום שיש אפשרות סמיכה גם בזה"ז באר"י אילו יסכימו כל חכמי ישראל באר"י כמו שכתב הרמב"ם. ומהרלב"ח כתב שלשון הרמב"ם בפיה"מ והלכותיו מוכיח שדרוש לזו הסכמת כל חכמי אר"י ותלמידיהון, ואין דבר זה תלוי ברובא, כאשר אומר ושונה „הסכמה מכל חכמי אר"י". וטעמא דמילתא י"ל ממ"ש בפיה"מ בבכורות (פ"ד ב') לפי שבני אר"י הם הנקראים קהל והקב"ה קרא אותם „כל הקהל" ואפילו היו עשרה כו' עכ"ל, ומכיון שקהל אר"י נקרא „כל הקהל הישראלי" הריהם כמו „עדה" של"ש בה רובא ככולה.

ולפי"ז "אלי שמנה וקוץ בה". אם בעי' כל חכמי אר"י ותלמידיהון — כמה קושי יש בד"ז. ולענ"ד זהו מה שמסיים הרמב"ם שם: "א"כ למה היו החכמים מצטערים על הסמיכה לפי שישראל מפוזרים וא"א שיסכימו כולם" וכמעט ברור לענ"ד שאין כוונתו לפי שחכמי ישראל מפוזרים בכל ארצות הגולה, דמה ענין פיזור הגולה לענין זה הרי הרמב"ם אומר שד"ז תלוי אך ורק בחכמי אר"י? ומפורש מוסיף בפיה"מ (בבכורות שם) "שאין משגיחין לזולתם בחו"ל", אע"כ כונתו לפיזור הדעות וזה מ"ש "וא"א שיסכימו כולם" ורמז כאן רבנו הגדול הרמב"ם זל"ה מהפיזור לצדיקים באר"י — הרע לעולם הישראלי, ופיזור זה בעוכרו של כל דבר הסומך ומסמך את אומנתו¹). ולפיכך מכיון שאני רואה את דעתו שבכאן אין הדבר תלוי ברוב אלא בהסכמת כל חכמי אר"י — מסיים שם בפיה"מ בסנהדרין: "וזה יהי' בלי ספק כשיכין הבורא יתב"ש את לבות בנ"א כו' לפני בוא המשיח". וראה להלן שם ח"ד פט"ז מה שמדובר ע"ז בעזה"י. עם כל זאת, עם כל הקושי של הסמיכה — לא הי' יכול הרמב"ם להשמיט הדין "אם לא הי' במקום ב"ד (סמוך) הראוי לתקוע" אחרי שלפי שיטת הרמב"ם הרי מצדנו אפשרית הסמיכה גם בזמננו לוא רק יאבו חכמי ישראל ותלמידיהון להתאחד ולבוא לידי הסכמה אחת "כשיכין הבורא ית"ש לבותם ותרבה זכותם לתשובתם לה' ית"ש ולתורה ותגדל חכמתם" (לשון הרמב"ם בפיה"מ), וכאשר מסיים עוד "וזה יהי' בלי ספק לפני בוא המשיח".

ג. קדושת ירושלם לענין התקיעות:

ידועה שיטת הרמב"ם שבאמרים (במשנה) "במקדש היו תוקעין" היינו

1) וכל יהודי המסתכל בתוצאות פיזור הדעות ופירוד הלכות שבתוכנו — רואה את עני עמו בשבת עברתו, איך מעשה השטן "גרנן מפריד אלוף" (אלופו של עולם, כמאז"ל) מניח כל המכשולים על דרכי האחד והליכוד דוקא וביחוד בין נושאי דגל התורה והדת. "האחד" הכח הנובע מהאחד הכללי של היצירה עד לכח העליון עילת כל עילות המאחד את הכל — הוא הכח השליט המקיים את העולם ואת חברת בנ"א. בו באחד תלויה כל מדינה וצבאה וכל חברה והסתדרות. דב"ז אנו למדים מתורה נביאים וכתובים ומתלמודין וספרינו הקדושים ומהמציאות שאנו רואים על כל צעד ושעל. ולאסוננו עדיין מוסר לא לקחנו. ודוקא האלמנט המקורי לקוי בכח המאחד והוא נתון לסיטרא דשמאלא, כי על כן הוא השליט, והשטן מרקד גם (או ביותר) במטרפולין של שכנית ישראל, לב האומה, תל התלפיות. ובגלל זה הכל מושלים בנו: עמים בישראל, החזל בקודש, וכל המקודש מחברו כו'. "ביי ביי איהו דאחריב לבייתא וקליא להיכלא ועדיין מרקד כן"²).

2) האאמ"ר זצ"ל הי' כ"כ בעד אחד ובפרט של הדתיים עד שבכנס רבנים וראשי ישיבות אמר היות וישנם בעולם שני זרבים קשים הרי הוא מקבל על עצמו את הקושי שבשניהם היה הבאת משיח צדקנו ובתנאי ששני יקבל א"ע קודם לאחד את הדתיים. ואז ענה לו האמ"ר מוהר"א פינקל זצ"ל ראש ישיבת מיר הרי כב' דורש מאתנו את היותר קשה — ג. א.

בכל ירושלם, שבשם "מקדש" מכונה ירושלם בכללה (כמ"ש בהלכותיו ובפיה"מ כאן ובמע"ש פ"ג ובשקלים פ"א, ועמ"ש להלן פכ"א). וכ"נ בפשטות לשון המשנה שם: "ועוד זאת היתה ירושלם יתירה על יבנה כו'" הרי המשמעות שגם בתחילה מדובר מירושלם (וכ"ה גם בהה"מ ובלח"מ שופר פ"ב), וכ"מ מלשון הסוגיא שם בהחילוק בין ירושלם ליבנה שביבנה היו תוקעין רק בפני ב"ד ובירושלם אף שלא בפני ב"ד וגם בכל הרואה ובכל הסמוך. ולפירש"י צריכין להידחק (כמ"ש תוס') שהתנא דמשנה וכן השקלא-טוריא בגמ' המדברים מירושלם ג"ז מתקנה שנתקנה אחר החורבן שיהיו תוקעין בכל ירושלם ובכל הרואה ובכל הסמוך לה. וד"ז קשה, חדא שהרי תנא ועוד זאת היתה ירושלם כו' ואם זו מהתקנה שאחר החורבן הול"ל ועוד זאת יתירה ירושלם (לא "היתה"), ועוד דרש"י כאילו סותר א"ע שהרי גם הוא מפורש כתב ועוד זאת היתה ירושלם, בבנינה" (ועל סתירה זו העיר גם הלח"מ, ועמ"ש ע"ז הפנ"י. ומ"ש בזה מראה הפנים תמוה לענ"ד וכמ"ש הלאה).

מכ"ז הוכיח הרמב"ם שבכלל מקדש היא ירושלם כולה, וע"ז תני ועוד זאת היתה ירושלם יתירה על יבנה כשהיתה בבנינה.

ונתקשיתי מירושלמי בסוגיין (ר"ה רפ"ד): בהלכה א' אמרו כתוב אחד אומר יום תרועה וכתוב אחד אומר זכרון תרועה כו' מעתה אף במקדש לא ידחה תני רשב"י והקרבנות במקום שהקרבנות קריבין — משמע שתוקעין רק במקום שקריבין הקרבנות והוא המקדש לא ירושלם. אכן שם בירושלמי בהלכה ב' אמרו כדעת הרמב"ם, דפריך אמאי לא נאמר כשם שחולקין בירושלם בכל הרואה תהא אף ביבנה כן ומשני ירושלם ד"ת כו', ר"ל בירושלם הלא אמרו לעיל שתוקעין בה ד"ת מדכתיב באחד לחודש והקרבנות. הרי מפורש שבאמרם לעיל והקרבנות במקום שהקרבנות קריבין — כל ירושלם בכלל, ובאמרם "מקום שהקרבנות קריבין" אין כונתם דוקא למקום הקרבה (ודוקא בעזרה ולא גם בהה"ב) אלא במקום שקריבין ונאכלין הקרבנות שבכלל זה ירושלם, וע"ז אמרו שם ומדבריהם הוסיפו לד"ת שיהא תוקעין גם בכל הרואה וגם בכל הסמוך. הרי מפורש כדעת הרמב"ם. וכ"נ ממ"ש בירושלמי (לעיל מזה) "מעתה אף במקדש לא ידחה תני באחד לחודש וזהו ירושלם. והא דפריך ע"ז "מעתה אפילו במקום שהן יודעין שהוא באחד לחודש ידחה" ר"ל א"כ יתקעו בכל מקום שידעו אז את הקביעות עפ"י החשבון, וכן בזה"ז יתקעו בכל העולם דהא ידעי' כיום מהקביעות (ולא כמו שפירש שם בפ"מ שהקשו א"כ מאי שנא במקדש דוקא אפילו בירושלם ידחה כו').

ולכאורה אם היו תוקעין בירושלם אף שלא בפני ב"ד וגם בכל הרואה והסמוך א"כ אין התקיעה שם בירושלם בשביל הב"ד אלא שבשביל קדושתה לא

גזרו עלי, וכן קצ"נ מהא דתני במקדש היו תוקעין משחרב ביהמ"ק כו', משמע שעד שלא חרב הבית היו תוקעין בירושלם בכל הזמנים גם בזמן שהסנהדרין גלתה מירושלם (עוד קודם החורבן וראה ר"ה ל"א ורש"י שם²). וכן ראיתי אומרים שבקשת ריב"ז מאספסינוס "תן לי יבנה וחכמי" היינו הסנהדרין, והרי תקעו במקדש ובירושלם לא משום הסנהדרין אלא משום הקדושה שלה לא היתה עלי' הגזירה. לפי"ז היו צריכין לתקוע בירושלם עוד היום דקדושת ירושלם לא בטלה כמ"ש הרמב"ם בה"ב פ"ו.

איברא שרש"י (ד"ה גזירה) כתב הטעם דבמקדש היו תוקעין משום דאין שבות במקדש, וטעם זה איננו אלא במקדש דוקא לא בירושלם, דבכל מקום שאמרו "אין שבות במקדש" הוא רק במקדש כדמוכח בהסוגיות דשלהי עירובין ופסחים מ"ז ס"ה, וכ"מ גם ברמב"ם בכ"ד שמדבר מעין שבות במקדש (וראה להלן פכ"א). והטעם לפי שהכהנים שבמקדש זריזין הם. אבל כ"ז כתב רש"י לשיטתו הוא האומר כאן מקדש דוקא ונתן את הטעם דאין שבות במקדש, אבל הרמב"ם האומר ירושלם בכלל מקדש הרי אין הטעם משום אין שבות במקדש (שוזהו רק במקדש) אלא שכנראה הר"ז משום קדושת המקדש וירושלם לא גזרו שם גזירה דרבה. והנה גם הרמב"ם (כאן בשופר פ"ב ט) כתב אמנם גם הוא הטעם דזריזין הם, אבל טעם זה כתב בנוגע להתקנה שלאחר החורבן שתקנו שיהיו תוקעין רק בפני ב"ד (סמוך) וכדבריו שם: ולמה תוקעין בפני ב"ד לפי שב"ד זריזין הם ולא יבואו התוקעין להעביר את השופר כו', אבל בנוגע למקדש וירושלם שתוקעין בה אף שלא בפני ב"ד (כדבריו שם ה"ח) שם ודאי קשה לומר הטעם דב"ד זריזין הם דהא תוקעין אף שלא בפני ב"ד ואף בעיר הרואה והסמוך (וקשה לומר שדברי הרמב"ם בהלכה ט' "ב"ד זריזין הם" קאים גם על דלעיל ה"ח), וכאשר אמרנו לעיל שכן נראה גם מדתני משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שתוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד, משמע שהתקנה לתקוע בפני ב"ד נתקנה אחר החורבן, ושוב חזרת סברתנו לומר שבנוגע לירושלם אין הטעם משום זריזות אלא משום קדושתה לא גזרו בה הגזירה.

[ורפרף במחי לומר שכשם שאמרו ב"ד זריזין הם ובמקום הב"ד יש יראת הב"ד ולא יבואו גם אחרים לידי מכשול העברת השופר כן גם במקום יראת

(2) ולשון סדר הדורות (ג"א תשפ"ח) "סנהדרין גלתה מירושלם ליבנה ארבעים שנה קודם החורבן שנת תשפ"ח — אינו מדויק, דבשבת (ט"ו) אמרו ארבעים שנה קודם החורבן יסבה לה בחנות כו'. ונראה שבתוך ארבעים השנה שקודם החורבן גלתה תחילה לתנויות שבה"ב ומשם לעיר ירושלם ומעיר ירושלם ליבנה וכו', ועכ"פ גם קודם חורבן הבית היתה הסנהדרין ביבנה כדתני אר"א לא התקין ריב"ז אלא ביבנה, וזו היתה קודם שגלתה לאושא בסעם הא' (עי"ש רש"י ר"ה לא: ד"ה יבנה).

המקדש וירושלם נזהרין מלהכשל בעבירה ולכן לא גזרו שם שמא יעבירונו, וגם ענין „אין שבות במקדש“ כנראה יסודו מוסד ג"כ בהא שמשום יראת המקדש לא יבואו לעבור על דברי תורה ולכן לא גזרו שם על שבות שהוא משום סייג, וקצת ראי' מהא דאיתיבי' רב ספרא לאביי (עירובין ק"ג.) ה' קורא בספר על האסופה ונתגלגל הספר מידו כו' והא הכא דשבות דמקדש במדינה הוא ולא גזרי' כו', וכדכתב רש"י דקדושת הספר במקדש הוא שהרי קודש הוא, אלמא שמשום הקדושה לא גזרו, ושם בעירובין לעיל (צ"ח.) הא מני ר"ש הוא דס"ל „כל דבר שהוא משום שבות אינו עומד בפני כתבי הקודש“. ולפי"ז אף אמנם הרמב"ם ורש"י בשתי שיטות נפרדות הם בנוגע „לירושלם בכלל מקדש“ וכמו"כ בטעם שתוקעין במקדש אם משום אין שבות במקדש אבל בעצם היסוד יש להשוות הסברות. וכאן מקום להרחיב את הדבור בנוגע לאין שבות במקדש בכלל ובנוגע לעצם סברא זו בפרט, ואכ"מ].

ותהדר שאלתנו אמאי לא יתקע שופר בציון וירושלם לשיטת הרמב"ם עוד היום — שקדושתה לא בטלה.

ובחתרי למצוא טעם למנהגנו לא לתקוע בשבת עלתה ראשונה על דעתי לומר שגם בזמן שביהמ"ק ה' קיים ותקעו במקדש ובירושלם היתה זאת ג"כ בשביל ב"ד הגדול שישב שם, דהרמב"ם כותב (שם הל' ח') בזה"ל: כשגזרו שלא לתקוע בשבת לא גזרו אלא במקום שאין בו ב"ד אבל בזמן שהי' ביהמ"ק קיים והי' ב"ד הגדול בירושלם היו הכל תוקעין בירושלם בשבת כל זמן שב"ד יושב ולא אנשי ירושלם בלבד אלא כל עיר בתוך תחום ירושלם כו', ומדועכיר הרמב"ם „והי' ב"ד הגדול בירושלם“ משמע שב"ד הגדול הוא שגרם לתקוע בירושלם, או שזה וזה גרם „ב"ד הגדול וגם ירושלם“. ולא מצאתי בזה ספוק דא"כ אמאי תוקעין גם שלא בפני ב"ד וגם לא בירושלם בלבד אלא אפילו בכל עיר הסמוכה. כי על כן שבתי ואמרתי ישוב אחר: הנה גזירה דרבה גזירה קדומה היתה ותהי גם בימי התנאים הראשונים ובזמן שביהמ"ק קיים (כמבואר במתני' ובסוגיא) והא דנקראת „גזירה דרבה“ משום שרבה אמר טעמה של גזירה זו. והנראה שהחכמים הקדומים גזרי' הגזירה לא רצו לבטל דין התורה לגמרי שלא לתקוע כלל בשבת (וכנזכר בר"ן) והשאירו בראשונה קיום המצוה במקדש וירושלם ולכבודה גם כל עיר אשר בתחומה, ונתקיימה שם המצוה בכל תקופת המקדש וירושלם, ומשחרב המקדש וחרבה גם ירושלם התקין ריב"ז ובית דינו לקיים את המצוה בנוכחות הב"ד הגדול בכל מקום שהוא כדי שלא תיבטל המצוה לגמרי, ונתקיימה מצות תקיעה בשבת עד הלל הנשיא האחרון שאז נתבטלה הסמיכה ונתבטלה התקיעה בשבת (כל זה להרמב"ם וסייעתו שדוקא ב"ד סמוך בעי'). ולפי דברינו שבזמן המקדש תקעו בירושלם והסמוך לא דוקא בשביל

הב"ד, לפי זה אפילו באותן ארבעים שנה קודם החורבן אם כי (ב"ד הגדול) הסנהדרין לא היו בירושלם קיימו מצות התקיעה בירושלם והסמוך לה וכדחתי משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד.

ומעתה מכיון שהחכמים הדרו שתקיים מצות התורה באיזה מקום שהוא — נמצא שמזמן תקנת ריב"ז ואילך לא תקעו עוד בירושלם. וניהא מאד הלשון "ועוד זאת היתה ירושלם יתירה על יבנה כו'" הרי אמרו "שהיתה" ירושלם יתירה, ו"א לא עכשיו מזמן תקנת ריב"ז ובית דינו.

ולבי ה' נוקף קצת מחדושי זה ושמחתי למצוא עיקר ד"ז בט"א בסוגיין שגם הוא אומר כן שתחילה היתה התקנה לקיים מצות תקיעת השופר בירושלם משום קדושתה וחשיבותה אבל אח"כ כשתקנו לתקוע בפני ב"ד כדי שלא תיבטל מצות שופר לגמרי שוב אין חלוק בין ירושלם למקום אחר (הוא כתב כן אפילו לשיטת רש"י ותוס' וכשאני לעצמי נתקשיתי לקיים חידוש זה גם עפ"י דעת רש"י).

ואחרי שלדעת הרמב"ם בעי' דוקא בפני ב"ד סמוך ואין סמיכה בזמן הזה, אם כי לפי דעתו אפשרית היא אבל במציאות איננה — לכן נתבטלה התקיעה בשבת, בכל מקום שהוא.

ד. התסיסה בשנת תרמ"א:

ואחד מרבני ירושלם החשובים הרב הגאון רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל (מחבר ספר "לב עברי", תלמיד הכתב-סופר, וחתן הגאון רבי הלל קלמייצ'ר) שאף מכמה שנים לעשות כמעשה הרי"ף ולתקוע בשבת בירושלם. ויהי בשנת תרמ"א הוציא ע"ז קונטרס מיוחד, בו ביאר כל טענותיו ונימוקיו לקיים התקיעה בשבת, ועשה תעמולה גדולה בין רבנים ות"ח עד שנצטרפו אליו כמה רבנים וחכמים בירושלם, והתעתדו לתקיעת השופר בר"ה תרמ"ב שחל להיות בשבת. ובדעתו ה' להכניף כ"ג רבנים שיהיו נוכחים בשעת התקיעה (דוגמת סנהדרין קטנה שיהא נקרא "ב"ד חשוב") וכמעט שהשיג מטרתו. אולם בהגיע ערב ר"ה נשמטו רובם והתחמקו כי פחדו לעשות מעשה כזה נגד רוב רבותינו הפוסקים ונגד מנהג ישראל, ונשארו עמו רק יחידים והשמיע קול שופר באופן ובמקום צנוע. ומאז לא בצע שוב את תקיעת השופר בשבת, בראותו שהצבור אינו נהיר אחריו.

ושמעתי מהרב ר' אלי' מרדכי אייזנשטיין (נ"י) [ז"ל] סופר ונאמן מרא דאתרא מו"ר חו"ז הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל, שהוא הגרש"ס אמר בשנה ההיא: כי אף אמנם ודאי אינו מורה להלכה לתקוע ומי אשר ישאל את פיו יאמר לו לא לעשות כן, אבל עם זה גם לא יערער ולא ימניע את אלה שילכו (כלי

שאלת פיו) לשמוע התקיעות. ומצטער אני שלא דברתי עא"ז עם מו"ר בהיותו בחיים אבל נאמן עלי העד הזה שכן אמר מו"ר הגרש"ס שגם לא יתנגד.

ובקיץ תרס"ד כשהבאתי את לוח דיני ומנהגי אר"י לשנת תרס"ה אל הגאון רבי אליהו דוד רבינוביץ-תאומים זצ"ל — נאנח אז ואמר: "חבל שר"ה הבא (התרס"ה) חל בשבת ומי יודע אם אזכה עוד לשמוע קול שופר דאורייתא" (הוא הרגיש א"ע חלש ואמנם שחל"ח ג' אד"ר תרס"ה) והוסיף לאמר אלי בזה"ל: "אילו הי' הרב רבי עקיבא יוסף עושה מעשה בר"ה הבא לתקוע בשבת הייתי הולך ועומד אחורי הכותל לשמוע קול שופר" (בפנים לא הי' נכנס שלא יאמרו שעל פיו היתה ההוראה).

ואני מציע להלן הטענות והנימוקים של אותו הגרע"י והתשובות עליהן.

ה. טענות רב ידוע לתקוע בזמן הזה:

הרב הג"ר עקיבא יוסף זצ"ל שצדד לעשות כמעשה רבנו הגדול הרי"ף בשעתו לתקוע שופר בציון — בנה את יסודותיו בקונטרסו המיוחד אשר את תמציתם אני מוסר כאן:

(א) הלכה היא דעשה דאורייתא דוחה איסור מד"ס כמבואר בשבת (קכ"ח: קנ"ד) שאם צעב"ח דאורייתא דחי איסור דרבנן לבטל כלי מהיכנו, וכ"ה בפוסקים. (ב) מכ"ש עשה דרבים שאפי' עשה דרבים דרבנן דוחה עשה דאורייתא (ברכות מ"ז ועוד) ואמאי לא תהא המ"ע של התקיעה דוחה כאן הד"ס.

וא"כ ע"כ הא דגזרו הכא בשביל הגזירה דרבה, "שמא יעביירו ד"א ברה"ר" היתה הגזירה על הפרט ולא על הכלל שתעקר לגמרי מצוה דרבים זו ביום ההוא. וכי על כן אנו רואים שהעמידו בגזירתם שתהא התקיעה באיזה מקום שהוא אם בירושלם או במקום ביד.

(ג) והא דמצינו שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת זהו במקום שאנו יודעים בברור שכן עשו ועקרו (בשביל התועלת של קיום הד"ת) אך אם יש צד לומר שלא עקרו המצוה לגמרי ודאי עלינו לאחוז את אותו הצד ולא לבטל המצוה לגמרי. דהרי כ' הרדב"ז סי' תקנ"ט וקהלת יעקב (אות ח' סי' ק"ל) שלא עקרו היכי שיש ספק, ועלינו לאחוז גם בנ"ד הצד שלא בטלו המצוה גם בזה"ז.

(ד) וראי' גם ממ"ש הר"ן לתרץ הקושיא (שהקשו גם בתוס') מ"ש לולב שאחר החורבן לא ניטל כלל בשבת ומ"ש שופר שתקנו, ותי' שאני לולב שיתקיים בשאר יומי ולא נעקרה המצוה, משא"כ בשופר, ולכן תקנו שיתקעו במקום ידוע שלא תעקר המצוה לגמרי, עוד תי' דשופר שהוא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים לא רצו לבטל לגמרי. ועד"ז בטו"א שם דלהכי תקעו במקדש

או בירושלים משום שלא רצו לבטל לגמרי תקע"ש שהיא להעלות זכרון ישראל ומה"ט תקנו לתקוע משחרב בהמ"ק בכ"מ שיש בו ביד. ובשבת קל"א כך אמרו: מתקיע"ש דר"ה ליכא למגמר שכן מכנסת זכרונות של ישראל לאביהם שבשמים, הרי שלא אמרו לבטל המצוה לגמרי. וע"כ לא בעי' ביד סמוך.

ה) ומכ"ש לפמ"ש השעה"מ שופר פ"ב דכאן שמפורש כתיב יום תרועה אפי' בשבת א"א לעקרו וידוע מ"ש הט"ז (תקפ"ח וביד קי"ז ועוד) שדבר המפורש בתורה להיתר לא אסרו חכמים, אלא שהוא הדבר ששקדו שלא תעקר התקיעה לגמרי.

ו) ובשביל כך בא הרב שהוא לחדש שגם הרמב"ם אינו חולק על הרי"ף וגם הוא מודה שבכל ביד מופלג קבוע (אף לא סמוך) תוקעין. והא דכ' הרמב"ם ביד סמוך הלא כנראה יש כמה סתירות בלשון הרמב"ם וע"כ שהרמב"ם מונה כאן כל המשובח ביותר, (וכאמרם ז"ל כלך לך אצל ביד יפה), וה"ק בזמן שבהמ"ק הי' קיים היתה התקיעה במקדש במקום הנבחר יותר, ואח"כ במקום שקדשו החדש לפני הבי"ד הגדול, ואם אין ביד מקדש החדש אין תוקעין אלא בפני ביד הסמוך, ואם גם אין ביד סמוך תוקעין בפני סתם ביד קבוע ומופלג. וזה שסיים הרמב"ם "שאפי' בזה"ז כו' אם לא הי' במקום הראוי לתקוע" שר"ל לפני סתם ביד מופלג של זמננו.

ז) עוד העיר דבכלל ברבים לא חששו שמא יבאו לידי איסור כדתני בשבת (קמ"ז). "אבל עשרה בני אדם מסתפגין אפי' באלונגטית אחת" ולא חיישינן שמא ישכחו ויסחטו כדחיישינן ביחיד, דרבים מדכרי אהדידי.

ומוסיף: גם מה שהיו תוקעין בע"ש שחל ביו"ט (שבת קי"ד וחולין כ"ז) מה"ט שבצבור ל"ח משום "שבות", וכ"ז מורה שלא גזרו כאן אלא להפרט ולא להכלל.

ח) ביחוד בירושלים יש להוסיף עוד: שקדושת ירושלים שהיא כקדושת המקדש לדעת הרמב"ם ונשארה בחזקתה כימי קדם, דמשחרבה ירושלים תקנו להוסיף שגם ביבנה והדומה לה תוקעין, אבל לא נעקרה התקנה מירושלים, דקדושת ירושלים לא בטלה. והביא דברי הט"א במ"ש ג"כ שירושלים שאני.

ט) עוד נופך גדול מוסיף שהגזרה היתה בזמן שהי' רשות הרבים דאורייתא, והרמב"ם לשיטתו שיש רה"ר מה"ת גם בזה"ז, לפיכך אמר שבעי' ביד סמוך, משא"כ לאינך פוסקים שאין היום רה"ר אין מקום לגזרה שמא יעבירונו, בפרט בירושלים שדלתותי' נעולות ואמרו בערובין (ו') שמפני שדלתותי' נעולות בלילה דינה ככרמלית של"ש בה הגזרה דרבנן.

י) ליתר שאת הציע אותו הרב (כדי לצאת גם דעת שאר הפוסקים כמו

רש"י ורז"ה) להכניף כ"ג רבנים המצוים בירושלם, מקומיים ושבאו ממדינות אחרות, והמה יהיו בי"ד גדול של כ"ג.

יא) ולסעד שלא יהא לבם נוקפם הוא מציע עוד: הא מתריעין אפי' בשבת בשביל צרת הרבים (תענית י"ד, ואו"ח תקע"ו) הגם דמפורש אמרו אבל לא תוקעין וכדפריך בגמ' „ובשופרות בשבת מי שרי" אבל כבר הקשו ע"ז לפמ"ש הר"ן דלא גזרו שמא יעבירונו אלא כשהי' החשש שלא ידעו בקביעא דירחא, ולכן לא גזרו במילה של"ש שם החשש הזה, א"כ בזה"ז לא שייך החשש וכמ"ש מהר"ם שיק סי' רצ"ב. והיות שלתקוע בחצוצרה הוא מה"ת כדכתיב והרעותם בחצוצרות ונושעתם יש לכון בהתקיעה גם משום מצוה זו.

ובכלל בונה דיק על דברי הר"ן אלה שבוה"ז שבקיאין בקביעא דירחא ליכא הגזרה.

יב) ובפרט לפמ"ש הסמ"ג ה' שופר שהחשש שמא יעבירונו ד"א הוא רק לאחר שיצאו בשופר אבל קודם שיצאו בו לא גזרי' — יש עצה עוד לדעתה, לתקוע בשופר המונח תחת רשות ב"ד ואין שולטין בו אחר התקיעות.

יג) ומחזק עוד את לבות כל הרבנים וקהל שומעי התקיעות: שבכל אופן אפי' להשיטה שהתוקע עובר על הגזרה דרבנן הרי רק התוקע הוא העובר וכל השומעים מקיימים את המצוה דאורייתא מבלי שעברו העברה, ואם אמרי' שכדי לקיים מצוה דרבים עוברים גם על עשה כדמצינו בר"א ששחרר עבדו כדי לקיים מצוה דרבים אף שהיא מצוה דרבנן (ברכות מ"ז וע"ש תוס') קו"ח לעובר על דרבנן כדי לקיים מצוה דרבים של תורה, וידוע מה שאמרו בערובין (ל"ב) ניהא לי' לחבר למעבד איסור קלילא ולא למעבד ע"ה איסור רבה, ומסקנת תוס' (שם בשבת ד') היכי דלא פשע אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך.

ו. התשובות לטענות אותו הרב:

א) תשובה כללית אחת ישנה לעיקרי טענותיו מה שידוע לרבים (ומה שגם אותו הרב מזכירה דרך אגב במרוצת דבריו): שבכלל א"א לדמות גזירות חכמים זל"ה, ואין בכחנו מגזרה אחת לדון דין אחר במקום אחר, כדתני במס' ידים פ"ג מ"ב „אין דנין דברי סופרים מדברי סופרים" לומר למשל כשם שמצינו בכתבי הקדש ששני עושה שני ה"ג בשארי טומאות כן, דמאי דתקנו תקנו ומה דלא תקנו לא תקנו, וכ"כ הה"מ (שבת פ"ו ט') בעניני השבותים: ודע שאין מדמין דבר לדבר בעניני השבותים ואין לך בכח להתיר אלא מה שהתירו חכמים דהרי לגבי מילה לא התירו שבות גמור ולגבי לוקח בית באר"י התירו עכ"ל.

ואה"נ אילו לא גזרו חכמים כאן שמא יעבירונו ד"א לא היינו אנחנו דנים בעצמנו לאסור את התקיעה בשביל כך, ואין לנו להביא ממרחק לחמנו ונדון

מתקיעת שופר גופי', שהרי התקיעה עצמה אסורה מדרבנן בכל שאר שבתות והרי זה ככל שבות, וכדאז"ל יצאה תקיע"ש ורדית הפת כו', ובאר הרא"ם בהוספתיו לסמ"ג בה' שופר שאף שג"ז ככל שאר השבותים וגם כמו לא מספקין ולא מטפחין שמא יתקן כלי שיר — מ"מ שפיר אמר רבא בסוגין "מדאורייתא משרי שרי ורבנן הוא דגורי כדרבה כו'" שמשמע שאלולי הגזרה שמא יעבירונו הוי שרי אפי' מדרבנן, דה"ק כיון דמדאורייתא שרי בכל השבתות ואין זו אלא שבות — ה"י צריך להיות מותר לגמרי בשבת דר"ה דהמ"ע תדחי את השבות, אלא שגזרה גזרו שמא יעבירונו כו' עכתו"ד. הרי מפרש אמרו שאעפ"י שדאורייתא דוחה ד"ס הכא גזרה, משום שהכל חייבין בתקיע"ש ואין הכל בקיין כו' (ולא ימלט שאחד בעולם לא יבא לידי חילול שבת ע"ז).

ואדרבה מתקשה הרא"ם: הלא גם בלא גזרה דרבה ג"כ לא ה"י לנו לתקוע דהא דאין שבות מבטל עשה זוהי כשמבטלה בידים, אבל היכא שמבטלת בשוא"ת יכולנו לדון גם מעצמנו גם בלא גזרה דרבה, ומתרץ שכגון דא אמרו רק כשעובר על ד"ס לא בעידנא דקא מקיים העשה אבל אם בעידנא דקא מקיים העשה עובר על השבות בכה"ג ל"א שבות דוחה עשה כי על כן היו צריכין לגזרה, הרי ג"ז אומרת שהגזרה באה לבטל כאן העשה בשוא"ת (כדאמרו ביבמות פ"ט:) גם כשאין בכחנו לדון ממק"א.

ובזה עורערו היסודות של טענותיו, ומ"מ ננתח גם עיקרי דבריו לפרטיהם, ולהשיב עליהם בקצור אמרים בעזה"י:

(ב) ראשונה העיר דהא אם צעב"ח דאורייתא דוחה איסור מד"ס לבטל כלי מהיכנו. ואין זו תברא כאשר כתב בזה לנכון ס' "עפרא דארעא" שעל ס' "ארעא דרבנן" (מערכת א' סי' ט') שצעב"ח אין זה רק בטול מצוה אלא איסור, ואין דומה איסור לביטול מצוה, וגם הר"ז דומה לקום ועשה לא לשוא"ת ע"ש. ויש להביא דוגמת ראי' גם מסוגיא דשבת (ק"ד:) "אין דוחין שבות להתיר", אבל דוחין שבות כדי לאסור המלאכה.

(ג) והא דהביא שמ"ע דרבים אפי' עשה דרבנן כמו של תפלה דוחה עשה דאורייתא "לעולם בהם תעבודו" — כבר דברו בזה רבותינו הראשונים ז"ל, והר"ן בגטין (שם ל"ח:) אומר לפיכך שעשה זו "לעולם בהם תעבודו" אינה אלא אסמכתא דרבנן ולא עשה גמורה, והרשב"א ואחרונים עוד אמרו בזה תירוצים שונים או שמייירי בעבד שרבו פקע שעבודו ומעוכב רק גט שחרור (וע"ש תוס' גטין ל"ח ד"ה כל) או שבאופן שרבו מקבל תמורת השחרור טובה אחרת אינו עובר והוי כמו מכירת.

(ד) ומה שטוען דהא דאמרו יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת דוקא כשאנו יודעין בברור לא כשיש צד ספק כמ"ש הרדב"ז וקהלת יעקב — הגה שם

נאמרו הדברים במכוון אחר, גם במקום שאמרו לעקור דבר מה"ת בשוא"ת ל"א אלא בודאי דדבריהם ולא בשביל ספק דבריהם כגון שיש פלוגתא בגמ', אבל במקום שכבר אמרו לעקור דבר מה"ת בשוא"ת אין בכח אחד מאתנו לאחוז דעה אחת כנגד רוח"פ ולעשות מזה ספק ולומר שבכה"ג ל"ג חכמים, דלפי דעת רוח"פ הרי סו"ס גזרו כאן החכמים.

(ה) ומה שמסתמך מהר"ן והטו"א שהחכמים לא הצו שתבטל המצוה לגמרי מאותו היום ולפיכך השאירוה במקומות ידועים — הלא אפי' הר"ן גופו אומר דלא כהרי"ף ואין תוקעין בזה"ז, וכבר ביארנו בעזה"י לעיל (סעי' ג') דמן זמן חרבן ביהמ"ק (ויירושלם) שאז תיקן ריב"ז שתתקיים מצות תקיע"ש בפני הבי"ד אין עוד הפרש לענין זה בין ירושלם לשאר מקומות, ובאין לנו עוד אותו הבי"ד הראוי לתקוע בפניו — המצוה מתבטלת מאל"י ע"י הגזרה שגזרו שמחוץ לבי"ד לא יתקעו, וכיום שאין לנו סמוכים ואין לנו הבי"ד ממילא א"א לנו לקיים המצוה. ולא עוד אלא שאפי' בזה"ז שאין תוקעין כלל אין זו עקירת המצוה אלא דחית המצוה מאותה שנה, ותתקיים המצוה בשנים הבאות, והרי הרא"ם (שם בהוספותיו לסמ"ג בשופר) הקשה הא גם ביו"ט איכא איסור לתקוע, משום גזרה שמה יתקן כלי שיר והי' להם לחכמים לבטל את המצוה לגמרי בשוא"ת, ופשוט אמר ע"ז הפר"ח (תקפ"ח) דהקושיא מעיקרא ליתא דלא מצינו שבי"ד יבטלו מצוה לגמרי שלא יתקעו לעולם, והשעה"מ שם בשופר פ"ב הביא לזה סמוכין מתוס' יבמות (כ': ד"ה א"כ), אבל הגזרה דרבה לא בטלה את המצוה לגמרי אלא מאותו יום שחל בשבת.

(ו) ומה שהביא מדברי השעה"מ שכאן מפורש אמרו יום תרועה אפי' בשבת — זאת לא אמרו (בשבת קל"א:) אלא רק אליבא דר"א שס"ל מכשירי מצוה דוחין שבת והוא דריש ביום אפי' בשבת בכל הגי' דברים האסורים שם אבל חכמים לא ס"ל הכי, וגם השעה"מ הביא זאת (בתור הערה על הט"ז) שא"כ אליבא דר"א אתיא לכאורה מתני' דרפ"ד דר"ה לא אליבא, ופשוט.

(ז) וחידושו שחדש שגם הרמב"ם דעתו כהרי"ף שאם אין בי"ד סמוך תוקעין לפני כל בי"ד שהוא — לא נשמע להרב הזה נגד כל רבותינו הפוסקים שהבינו דברי רבנו הגדול הרמב"ם ולה"ה שבי"ד סמוך דוקא, וכל דברי הרמב"ם מתבארים שמחליט שאין תוקעין אלא בפני בי"ד סמוך, ואפי' דבריו האחרונים שם, אם לא הי' במקום בי"ד הראוי לתקוע מובנים ככה, דאל"כ האם חסרי בי"ד אנו בכל אתר ואתר?

(ח) וטענתו שברבים ל"ח "דברים מדכרי אהדדי" והראי' מאלונטית בשבת קמ"ז — מלבד מה שלפי מסקנת הגמ' שם אין חילוק בין רבים ליחיד, אף גם הלא א"כ עליו להתקשות שוב בעיקר התקנה למה גזרוה, והרי סו"ס גזרו כאן

על הרבים שלא לתקוע, ובארו הטעם שהכל (כלומר כל היחידים) חייבים בתקיע"ש ואין הכל בקיאים בתקיע"ש כו' (וכאמור שלא ימלט שאין אחד מישראל לא יכשל בחילול שבת).

ומהתקיעות שהיו תוקעין בע"ש שחל ביו"ט, והוכיח גם מזה שאין שבות לצבור — ג' תשובות לדבר: התם לא הכל חייבין בתקיעה זו ואין דומה לנ"ד שהכל חייבין בה, ועוד אין דומה יו"ט לשבת שהיא איסור סקילה, ועוד שבתקיעה דע"ש דוחין שבות כדי לאסור מלאכה ולא כדי לזכות, וכדאמרו שם לעיל „אין דוחין שבות להתיר" כ"א לאסור.

ט) והיתרון שנותן לירושלם לתקוע בה ביחוד, דבה היו תוקעין בשביל קדושתה וכמש"כ הטו"א וקדושת ירושלם לא בטלה בזה"ו — בהערה זו הערנו גם אנחנו לעיל (סעי' ג') אבל כבר בארנו בעזה"י שמוכרח הדבר (ביחוד לשיטת הרמב"ם) שרק קודם חורבן היתה התקנה להשאיר תקיע"ש במקדש וירושלם, אולם אחר חורבן ביהמ"ק נסבה התקנה לבי"ד ומאז אין תוקעין אלא בבי"ד ולא גם בירושלם בלא בי"ד (סמוך), והלא כן מצאתי מפורש גם בטו"א (שהוא מסתמך עליו) שאחר החורבן נתקשרה התקנה רק לבי"ד.

י) ולתשומת לב ראוי היא הערתו אשר העיר שלפי השקפתו תלוי ד"ו בפלוגתא דרבוותא המובאה באו"ח שמ"ה סעי' ז', לדעה א' איהו רה"ר כל שרחובותי רחבות ט"ז אמה ואין לעיר חומה, ולדעה שני' בעי' ששים רבוא עוברין בו, ולדעה שני' זו אין היום רה"ר, ואומר ע"ז הרב הגו' עוד שהרמב"ם וסיעתו לשיטתם שיש היום רה"ר ויש טעם לגזירה זו גם היום, אבל לאינך פוסקים אין היום רה"ר ואין חשש שמא יעבירו ד' אמות ברה"ר ומהיכי תיתי תהי' היום גזירה זו?

ולדעתי אפילו להני פוסקים שאין היום רה"ר — תהדר לפי דבריו שוב הקושיא על עיקר הגזירה והתקנה שתקנו אחר חורבן בהמ"ק, לתקוע רק בפני בי"ד האם אז הי' מצוי רה"ר של תורה (של ששים רבוא עוברים בו בכל יום) יותר מהיום? וע"כ לאותם הפוסקים עלינו לומר מכיון שהיתה הגזירה על כל העולם ועל כל הזמנים וא"א שלא יהא בכל העולם רה"ר של תורה — לא חלקו עוד בין רה"ר של תורה לבין רה"ר של דרבנן, והלא אפי' בעיר מוקפת חומה שיש לה דין רה"י (עי' רמב"ם רפי"ד דשבת) ובכל המקומות שיש להם דין כרמלית ג"כ היתה התקנה, דהתקנה היתה מלפנים רק במקדש ואחר חורבן רק לפני הבי"ד ולא אשתמיט לומר שתוקעין בכל ערי מוקפות וכרמליות מבלי הבי"ד, דכיון שהכל חייבין — החשש הוא שילך אצל בקי ויוציא מהרה"י ומהכרמלית לרה"ר, תדע שהרי רש"י והרא"ש שכאן ס"ל בי"ד של כ"ג והם ס"ל שאין היום רה"ר מצוי.

ומעתה סולקה גם הערתו בנוגע לירושלם שיש לה דין כרמלית כדאמרו בערובין דף ו' שדלתותי נעולות בלילה ובה אין הגזירה — מאותו הטעם שאמרנו שלא מצינו חילוק בין עיר לעיר בין כרמלית לרה"י. ותמיהני מאד שגם אחד מגדולי ישראל בעל מראה הפנים על הירושלמי רפ"ד דר"ה אומר ליישב פירוש רש"י המפרש „היתה ירושלם בבנינה“ (שזו היא כסתירה לדבריו האומר במקדש דוקא לא בירושלם) — שרש"י ה"ק כשהיתה ירושלם בבנינה וטרם נפרצו פרצות החומה והי' דלתותי נעולות ותהי' כרמלית שאין לה הגזירה, ובמחכ"ת של רבנו בעל מאה"פ ישוב זה אינו הולם, וכמ"ש.

יא) והיותו שמוסיף אותו הרב לוותר, כדי לצאת גם דעת הפוסקים שבעי' ב"ד של כ"ג שיש אפשרות להכניף בירושלם כ"ג רבנים מהמצוים בה — הנה באין לנו סמוכין לא מעלה ולא מוריד אם הבי"ד הוא של ששה או של עשרים וששה, המעלה של בי"ד כ"ג אינה אלא בסמוכין, דגם סנהדרי קטנה דרושים שיהיו כלם סמוכים כמ"ש הרמב"ם סנהדרין רפ"ד (ועמ"ש בלח"מ ובהגהות התוס'ט) בר מן דין אין כהיום כ"ג שיהי' בהם המעלות של סנהדרין האמורות ברמב"ם שם רפ"ב.

יב) ועצתו לכוון בהתקיעה גם להתריע על צרות ישראל — אין זו עצה כדאמרו בתענית י"ד „ובשופרות מי שרי בשבת“, ובשביל הקושיא שהקשו על הגמ' מהר"ן שכ' שהחשש שמא יעבירונו הוא משום שלא היו בקיאים בקביעות — בשביל קושיא כזו אין לדחות דינא דגמ' שבשופרות אסור להתריע בשבת.

ועל עיקר תירוץ הר"ן (בסוכה רפ"ב) שבשופר ולולב גזרו משום שלא היו בקיאים בקביעות הנה מלבד מה שכבר הרבו להקשות ע"ז (ממ"ש הרמב"ן ועוד עי' מה שהקשה הפנ"י שם רפ"ד דראש השנה בתוד"ה אבל) עד שקי"ל שגם הר"ן לא תי' זה אלא לסעד עוד, וכמ"ש זאת גם תוס' בתור תי' נוסף, והראי' דהר"ן עצמו פריך בר"ה רפ"ד מ"ש שופר ממילה, ולתי' זה אין זו קושיא וכאשר העיר הכנה"ג תקפ"ח ומובא גם בשעה"מ שם בשופר בר מן דין הלא מוכח בסוגיא שנשארה התקנה לתקוע דוקא בפני בי"ד אף לידעי החשבון ביחוד מבואר בסוכה מ"ג לענין לולב שאין הפרש בין יודעי הקביעות ללא יודעי הקביעות כמסקנת הסוגיא שם „כיון דאנן לא דחינן אינהו נמי לא דחי“, וכבר כתבנו לעיל פ' הקודם דגם בזמן שקדשו עפ"י הראי' אפילו הי' בקיאים בחשבון החזיקו ב' ימים משום זימנין דגזרי כו' ולפיכך מחזיקין גם בזה"ו ב' ימים משום מנהג אבותינו, וביתר ביאור מצאתי כן ברשב"א בסוכה (מ"ג ד"ה ופריך אינהו ידיעי בקביעי) שהקשה כמו"כ השתא שיש בידנו החשבון אמאי לא דחי שבת ותיריך שגם בזמן שקדשו החדש של חד מתם כו' וא"כ גם בזה"ו הכי, והוסיף הרשב"א שם לבאר שהלל ובית דינו שקבעו הקביעות ע"מ כן קבעו שנהי' נוהגין המועדות

כמו שנתגו אבותינו ולא נתכוון הלל ובי"ד שיהא לנו המועדות כמצוות התורה אלא כמו שנתגו מקודם ואנו אין לנו אלא כמו שקבעו כו', עכת"ד. היוצא מזה שלוא אפי' נימא שמלכתחילה היתה מחשש חסרון ידיעת הקביעות — נשארה התקנה אפי' לדידן יודעי החשבון וזפו"ב.

יג) ומה שמיעץ עוד תיקון: לתקוע בשופר המונח תמיד ברשות בי"ד, עפמ"ש הסמ"ג שהחשש שמא יעבירונו הוא רק לאחר שיוצאים בו ולא קודם שיוצאים — התחכמות זו לא עדיפא לענ"ד מההצעה הקודמת שעיר שדלתותי נעולות שיתקעו בהן, וכבר אמרנו שהדבר לא ניתן לשיעורין, (ועי' רש"י שם בסוכה ריש מ"ד ד"ה לדידהו נמי לא דחי), וגם זה פנ"ב.

יד) נשארה רק הערתו החשובה שלוא אפי' יהא איסור לתקוע מוטב לאחר לעבור על איסור קל כדי לזכות את הרבים, ובכה"ג אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, כדאמרו בערובין ל"ב ניהא לו לחבר דליעבד אסורא קלילא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבא. אולם ג"ז אינה טענה דא"כ תו נפלה גזירה דרבה לגבי שופר בבירא, דבכל פעם עלינו לאמר שאחד יעבור ויתקע, ומאי אהני חכמים בגזירתם, וד"ז לא יתכן משני פנים, חדא שהאחר שגם עליו חלה הגזירה לא ישמע לנו לעבור עבירה ולתקוע, ועוד די"ל שבכלל הגזירה שלא לתקוע בעצמנו היא גם שלא נאמר לאחר שיתקע שעי"ז עלולים להכשל ולהכשיל בחלול שבת. [והנני להעיר עוד: שכנראה מהירושלמי נשארו בהסברא ש מן ה ת ו ר ה אין תוקעין בשבת, וכ"נ בתו"כ שהביאו רש"י בחומש עה"פ ביום הכפורים בעשור לחודש תעבירו שופר, וכבר העיר הרמב"ן שם על רש"י דמסקנת הגמ' דילן היא דהוא מדרבנן].

ואחרי כל הדברים האלה עלי להביא גם מ"ש רבנו הגדול הרא"ה זלה"ה בס' החנוך מצוה ת"ה: ר"ה שחל בשבת אין תוקעין כו' וד"ז לא גזרו במקום שיש בי"ד גדול בחכמה, והרמב"ם ז"ל כ' שצריך להיות הבי"ד סמוך כו', ואני שמעתי שהרב ר' יצחק אלפסי ז"ל הי' תוקע בישיבתו בשבת, ואתה בני אם תזכה תבחר לך הטוב בעיניך עכ"ל. הרי לא רצה החנוך להכריע בזה.

פרק כ"א.

נטילת לולב בירושלם

א. דעת הרמב"ם שבירושלם כל ז' מה"ת :

(א) גם כאן בלולב שנתני במשנה בראשונה ה' לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד (ר"ה ל'. סוכה מ"א.) פי' הרמב"ם בפיה"מ שם בסוכה "מדינה היא כל העירות שבאר"י מלבד ירושלם" — כמו שפי' המשנה בשופר "ר"ה בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה" שבמקדש תקרא ירושלם כלה ומדינה כל שאר עירות (כאמור לעיל בפרק הקודם סעי' ג.). ואעפ"י שבלולב לא באר דבר זה בהלכותיו סמך א"ע על מה שבאר בשופר, שהה"ג בלולב שמקדש הוא ירושלם. וגם כאן בלולב הנה "הירושלמי מסייע ירושלם", ובפירוש אמרו בירושלמי גם בדין הלולב (סוכה פ"ג הי"א ור"ה פ"ד ה"ג) "ושמחתם לפני ה' א' שבעת ימים בירושלם".

וילפי' מהקרא דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון כו' ושמחתם לפני ה' א' שבעת ימים — ודרשו שם בירושלמי בשמחת לולב הכתוב מדבר, ומדפתח ביום ראשון וסיים בשבעת ימים דרשי' במקדש שבעה ובגבולין יום א' (וכ"ה גם בתו"כ.).

(ב) אמנם כבר אמרנו לעיל פ"ט סעי' ב' שבאור לפני ה' יש לו כמה מושגים, כל סתם באורו כל העולם, וכשבא לציין מקום קדוש יש בזו כמה מדרגות, ותשע מדרגות מן ירושלם עד לפני ולפנים של קה"ק, המקראות הרבות הנאמרות בקרבנות "לפני ה'" המכוון העזרה, ויש שמציין צפון המזבח, או צד אחר, ויש שמציין את המזבח גופי' כגון ויצא אל המזבח אשר לפני ה', ויש שמציין את ההיכל כמו ערך לחם לפני ה', וגם בהיכל יש מדרגות כמו שלחן בצפון ומנורה בדרום (עי' מנחות צ"א וצ"ח וספרא צו), ויש שהוא קה"ק כמו ונתן הקטרת לפני ה', וגם שם יש חלוקים — כמו שפרטנו בפרטות שם (פ"ט ב').

אולם כל דבר למד מענינו, וכאן למדו שמדובר בירושלם כמו המקראות "ונדריכם ונדבותיכם ובכורותיכם בקרכם וצאנכם ואכלתם לפני ה' א' ושמחתם", "מעשרותיכם ותרומת ידכם כו' ושמחתם לפני ה'" "לא תוכל לאכול בשעריך כו' כי אם לפני ה' א' תאכלנו", "ושמחתם לפני ה'" (דברים י"ב), וגם כאן ושמחתם לפני ה' שבעת ימים במקום ששמחים באכילת שלמים ומע"ש, והוא ירושלם.

ומהא דאמרו כאן בסוגין "ומנ"ל דעבדי' זכר למקדש דא"ק ציון היא דורש אין לה מכלל דבעי דרישה" הרי מביא זכר למקדש מציון — אין

הוכחה שמדובר מציון העיר, דכבר הביאנו לעיל (ח"ב פ"ג ז') שבהרבה מקומות "ציון" שם תואר למקום המקדש.

ב. מקדש וירושלם:

והרמב"ם בפיה"מ כאן בסוכה אומר (על כלל זה שמקדש הוא גם ירושלם ומדינה היא כל שחוץ מירושלם) "וכבר בארנו זה במס' מעשר שני", וכוונתו להא דתני שם במע"ש פ"ג ד': פירות בירושלם ומעות במדינה כו' מעות בירושלם ופירות במדינה כו', הרי מכנה התנא בשם מדינה כל מדינת אר"י שחוץ לירושלם, ואמר שם הרמב"ם בפיה"מ "מדינה נקרא כל מדינה ומדינה ממדינת אר"י לבד מירושלם", וכן באר דעתו בשקלים פ"א מ"ג, "בט"ו בו שלחנות היו יושבין במדינה בכ"ה ישבו במקדש" וכ' גם שם הר"מ מדינה שם לכל ערי ישראל מלבד ירושלם וכבר בארנו זה במס' מע"ש עכ"ל.

וחזיתי בענין זה תיוהי הרבה: הא בהרבה דוכתי מצינו שמקדש לחוד וירושלם לחוד, וגם מצינו מפורש ששם מדינה כולל כל מה שחוץ לביהמ"ק ובכללה ירושלם. ראשונה אתחיל בהקושיא שהביא הבאה"ט או"ח תקפ"ח מה ששמעו הקושיא מחכמי אר"י: באבות פ"ה עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש כו' וחשב בתוכם ולא הזיק נחש ועקרב בירושלם ול"א אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלם, ופריך ע"ז ביומא (כ"א). פתח במקדש וסיים בירושלם ומשני איכא תרתי אחרנייתא במקדש. הרי אתה אומר שמקדש אינו ירושלם. ולענ"ד משם אין תברא כלל דהא אמרו בית המקדש וביהמ"ק ודאי הוא הבית הקדוש הבנוי (והא דאמרו "פתח במקדש" ר"ל פתח בבית המקדש), וכלשון זה בכל דוכתי כשמדברים מבנין בית המקדש, ומחורבן בית המקדש, לכשיבנה ביהמ"ק, שומרין ביהמ"ק ועוד (כגון בשבת ל' ור"ה ל' ואבות פ"ה ובמס' מדות ועוד ועוד) — ודאי המכוון בית המקדש לבדו. וכן אמרו בסוכה (נ"א): מי שלא ראה ירושלם בתפארתה כו' ומי שלא ראה ביהמ"ק בבנינו כו', ובברכות (נ"ד). והנצח זו ירושלם וההוד זה בית המקדש. ועוד כהנה.

אולם גם כשמדבר בלשון "מקדש" לחוד הנה בכל דוכתי המכוון ביהמ"ק לא ירושלם. והנה בכל המקראות בתורה ונביאים וכתובים שכתוב "מקדש" ודאי כך הוא, לדוגמא: מקדש ה' כוננו ידיך, והוא ביהמ"ק (סנהדרין צ"ב ושלחי אבות), ועשו לי מקדש (שמות כ"ה), ואל המקדש לא תבא (שם כ"ב), מקדש ה' טמא (במדבר י"ט), ולא יחלל את מקדשי (שם כ"א), שומרי משמרת המקדש (שם כ"א), ובנה את מקדש ה' (דהי"א כ"ב), לבנות בית למקדש (שם כ"ח), ויבנו לך בה מקדש (דהי"ב כ'), צא מן המקדש (שם כ"ו), כלי המקדש (נחמ"י י'), וביחזקאל

שער המקדש (מ"ד), והרבה עוד. ובדניאל על מקדשך השמים, והרבה מקראות עוד בכ"ד, (מלבד מה שיש כגון וכפר את מקדש הקדש ויקרא ט"ז ואמרו חז"ל שהוא לפני ולפנים, או כגון ומקדשי תיראו שקאי גם על הה"ב וי"פ שקאי גם על בתי כנסיות, ואכ"מ).

ואפילו תאמר לשון מקרא לחוד ולשון משנה לחוד, הלא גם בתלמוד בכ"ד שמדברים ממקדש המכוון ביהמ"ק: בשקלים בפ"ז: י"ג שופרות וי"ג שולחנות וי"ג השתחויות הי' במקדש, ומבואר שם שהשתחויות ושולחנות הי' בביהמ"ק, והה"ג השופרות (ואין זה ענין למ"ש הרמב"ם שהשלחנים החלפנים ישבו בירושלם לא במקדש). אלו הן הממונים שהיו במקדש (שם רפ"ה), אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש (סוכה נ"ג): השיר שהלויים הי' אומרים במקדש (סוף תמיד), ובשבעות (ט' וט"ז) אשכחן משכן דאקרי מקדש ומקדש דאקרי משכן, ושם בשבעות רפ"ב "זכור את המקדש", "נעלם ממנו מקדש", "העלם מקדש", ושם (כ"א) מקדש ראשון ומקדש שני. וכהנה וכהנה רבות עוד שנוכר בתלמוד מקדש והוא בית המקדש לא ירושלם.

ואם מעט לך כ"ז אוסיף לך מקשה עוד יותר מסוגיות שבהן מפורש יותר שמקדש לחוד וירושלם לחוד, וששם מדינה כולל ירושלם, כגון: במגילה (כ"ז) "ירושלם לא נתחלקה לשבטים אר"י אני לא שמעתי אלא מקום מקדש", ובעירובין ק"ב נגר הנגרר נועלין בו במקדש אבל לא במדינה, וכן שם כל המשניות. עוד שם בהמשניות "בציר התחתון" "ברטי" "ביבלת" ו"בגמי" שבכלן אמרו במקדש אבל לא במדינה, והמכוון דוקא בביהמ"ק ולא בגבולין אפי' ירושלם. ולא עוד אלא שפריך שם (ק"ג) "איתבי' משלשלין את הפסח בתנור עם חשיכה והא דשבות דמקדש במדינה" והלא צולין את הפסח בירושלם וקורא לה מדינה, ובמנחות (פ"י מ"ו) העומר הי' מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש, ובתמיד (פ"ז מ"ב) במקדש הי' אומרים השם ככתבו ובמדינה בכנויו במדינה כו' במקדש כו', ובבכורות (מ"א) ואלו שאין שוחטין לא במקדש ולא במדינה כו' במקדש שמא נקבה והוי חולין בעזרה, במדינה שמא זכר והוי שחוטין חוץ. וראה גם שקלים פ"ז (מ"ב וג'): מעות שנמצאו כו' בהר הבית כו' בירושלם כו' בגבולין כו' ובסוטה (ל"ו: ל"ז) במדינה ג' ברכות ובמקדש ברכה אחת כו', והלאה (מ'): על המקדש ועל ירושלם.

מכל הלין מפורש שמקדש הוא דוקא מקום המקדש לא ירושלם. וראיתי בתוי"ט שקלים (פ"א ג') הביא ממשנה דסוטה (ל"ו: ושם בתוס' חדשים הקשה מבכורות פ"ו י"ב אילו מומין, ובס' יד אהרן אר"ח תקפ"ח שהביא קושיא בשם חכמי אר"י מהא דעשרה נסים הנז' על הרמב"ם מהני תרי משניות דמנחות פ"י ותמיד פ"ו, ולא ידעתי למה זה התקשו רק משתי משניות הללו הלא מרבות

כהנה יש להתקשות כן. ולהשלים את התמהוץ אציין עוד: דבמשנה הקודמת בר"ה (כ"ו:) שופר וכו' וחצוצרות כו' ואמר רבא ע"ז (שם כ"ז) לא אמרו אלא במקדש תנ"ה בד"א במקדש אבל בגבולין כו' לא היו נוהגין כן אלא בשערי מזרח ובהה"ב בלבד, אמר רבא כו' דכתיב לפני המלך ה' כו' הרי רבא שמפרש שמשנה זו מדברת רק במקדש — מוסיף בהה"ב בלבד. וא"כ עלינו לדעת מאי אולמי דהנך משניות ששם דוקא מבאר שמקדש הוא ירושלם?

והנראה דאף אמנם מסתבר הדבר שהרמב"ם לשיטתו האומר (בה"ב פ"י) שקדושת מקדש וירושלם אחת היא בבחינה זו שהיא משום שכינה ושכינה לא בטלה, והטעם שכל שלש המחנות ה"ה העזרה והה"ב וירושלם נתקדשו ע"י בנ"א במלך ונביא ואו"ת כו' אבל אר"י לא מצינו שנתקדשה בקדושת ב"ד (כמש"ל ח"א פ"ב א'), כי על כן יש לכנות גם את ירושלם בשם מקדש — עכ"ז מסתבר הוא שדוקא במקומות מיוחדים אלה, שופר ולולב ושקלים — מוצא הרמב"ם לפרש שבשם מקדש כלולה כל ירושלם המקודשת: בשופר מפורש אמרו כן בירושלמי שהמדובר הוא מירושלם וכן מוכיח לשון המשנה ועוד זאת היתה ירושלם יתרה כו' (וכפמ"ל בפ' הקודם שע"כ מדובר מיתרון ירושלם בזמן הבנין וכמ"ש גם רש"י) וכ"מ בסוגיא שם, והטעם דאחרי שהחייב על כל יחיד לא חפצו לתקן שיתקעו רק בחלק עיר, ועוד מכיון שהשאירו התקיעה במקום המקודש הרי גם ירושלם מקודשת כמש"ל. ובלולב מפורש ג"כ בירושלמי שבכלל מקדש ירושלם, והטעם דילפי' מדכתיב ושמתם לפני ה' א' שבעת ימים ומשמע שהר"ז כבאור לפני ה' הנאמר באכילת מע"ש וקדשים קלים וכמש"ל. ובשקלים קשה לפרש "משיבבו השלחנות בבית המקדש" שהוא ביהמ"ק ממש דבעזרה אא"ל דהא אין ישיבה בעזרה, ואפי' בהה"ב לא ה' נכנסים אלא לצורך מצוה כשה' הצורך דוקא בהה"ב, וישיבת השלחנות לחלופי מטבעות היתה אפשרות בעיר, ובפרט שהוא כמו מסחר, וגם כשישבו בירושלם העיר ישנו הטעם שאמרו "כדי שימהרו להביא בקרוב".

והא דהביא הרמב"ם בפיה"מ ראי' ממשנה דמע"ש מעות בירושלם ופירות במדינה — לא להוכיח בא שבכל דוכתי נקרא מדינה חוץ לירושלם דהא בדוכתי יתירה כולל שם מדינה גם ירושלם, אלא ה"ק שמשם מוכח שיש שם "מדינה" שהוא חוץ לירושלם וששם מקדש כולל שם ירושלם. (ואין ממשנה זו דמע"ש סתירה גם על רש"י והראב"ד, דשם מפורש אמרו מעות בירושלם ופירות במדינה, ופירשו ששם מדינה בענין ההוא הוא חוץ לירושלם, והר"ז דרך משל כמו שמצינו בריש גטין מדינת הים שהיא חו"ל וחוץ מבבל מפני ששם מציין מה שמכנה בשם מדינה).

ג. בזמן הזה:

(א) ואחרי שלדעת הרמב"ם כל שבעת הימים הלולב מה"ת, ושכ"ה בירושלמי, ואחרי שזוהי משום דכתיב לפני ה' שבעת ימים — הר"ז משום קדושת ירושלים, ולשיטת הרמב"ם שקדושת מקדש וירושלים לא בטלה — הלא כנראה שגם בזה"ז הוא בירושלים מה"ת כל שבעה.

וכן אמנם מצינו בס' "בכורי יעקב" (רס"י תרנ"ח) שלדעתו ניטל הלולב בירושלים כל שבעת ימי החג מה"ת להרמב"ם. ונ"מ לדינא: (א) שספקו להחמיר ככל ספק של תורה, (ב) ויכוון לקיים מ"ע של תורה, או ספק של תורה ולא ודאי דרבנן (שלא לעבור על כל תגרע כאמור ברמב"ם ממרים ספ"ב), (ג) ופסול כל שבעה, "חסר" ועוד מהמומין האמורים באו"ח תרנ"ט, עפמ"ש הריטב"א רפ"ג דסוכה, (ד) וכן פסול שאול כל ז', עפמ"ש תוס' סוכה (כ"ט: ד"ה בעי') שדוקא ביום ראשון שהוא דאורייתא פסול, משמע שבמקדש שכל ז' דאורייתא פסול שאול כל ז' עכתו"ד.

ולא דמי למה שכתבנו בפ' הקודם (בשופר) שלכו"ע אין תוקעין בשבת בזה"ז בירושלים, דלא מבעי להפוסקים דהא דבמקדש תוקעין משום סנהדרי גדולה (לא משום קדושת המקדש) שבדאי ל"ש בזה"ז, אלא אפי' לשיטתנו אנו בדעת הרמב"ם (ושכ"ה בטו"א) שבמקדש היו תוקעין משום קדושת המקום — עכ"פ גם לדין אחר החורבן שהתקינו לתקוע רק בפני בי"ד, ואם אין לנו בי"ד סמוך א"א לתקוע גם בירושלים. אבל בלולב שניטל במקדש שבעה מה"ת משום קדושת המקום, אם דין זה נאמר בכל ירושלים הה"נ כנראה בזה"ז דקדושתה לא בטלה.

(ב) אמנם לאו כו"ע מודו בהכי: הטו"א (ר"ה ל' ד"ה בראשונה) אומר שכאן מקדש דוקא, וכנראה דעת רבנו זה שכאן בלולב החליט הרמב"ם בהלכותיו מקדש לבדו ושם בסוף טו"א בקונט' "אמרי ברוך" דובר ג"כ בזה ואומר שמ"ש הר"מ בפירושו בלולב שמדינה היא חוץ לירושלים זהו משום שבירושלים הי' מלפנים ניטל כל שבעה מתקנתא דרבנן. והדוחק בזה מובן בשגם בירושלמי מפורש שהוא מן התורה.

ועוד קצת נרגא שדה בזה הגאון ר' עבי מיכל זצ"ל בס' ציץ הקודש (סי' מ"ז) דאפ"ל לפי המסקנא דסוגיא דמכות (י"ט). שאתקש מעשר שני לבכור אולי ילפי' מההיקש שבאור לפני ה' אינו אלא כשיש מזבח (להרמב"ם, ולהראב"ד מחיצות). וכן הבין מלשון רש"י שם ד"ה אי קסבר וקמבע"ל מי קרינא ב' השתא בלא חומה לפני ה' וא"כ כנראה שבמסקנא אמנם כן אין זו לפני ה'.

וראשונה נדמה לי סיוע לדבריו מהא דפליגי בירושלמי אית תנא תני בשמחת שלמים הכתוב מדבר (ושמחתם וגו') ואית תנא תני בשמחת לולב הכתוב

מדבר, ומסיק (לפי הגרסא הנכונה שהגיהו שם) שבשמחת לולב מדבר מדתני התקין ריב"ז — משמע קצת שבבאור לפני ה' לא פליגי, ובאותו "לפני ה'" הנאמר לחד תנא בשמחת שלמים — אומר זה התנא בשמחת לולב ואם בשלמים בעי' מזבח הה"נ בלולב. שבתי וראיתי שפשטות הסוגיא דמכות אומרת אדרבה שמצד באור לפני ה' הר"ז גם בזה"ז אלא שרק ההיקש לבכור הוא שלא לאכול בזה"ז מע"ש, כמו שהעיר לנכון ידידנו הגאון רי"מ חרל"פ (שליט"א) [וצ"ל] בקונטרס אחרון שם שפשטות הסוגיא שם (במכות י"ט) מורה שבאור לפני ה' הוא גם בלא מזבח, ואכילת הבשר והמע"ש אינה נאכלת בשביל ההיקש, ולא שההיקש מבאר את הקרא, וכ"מ גם מהא דפריך שם וכי דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש (ואף שיש קצת להתוכח עוד) וכמו שהבין סוגיא זו בעל בכורי יעקב שם.

ובכן המהדר יהדר בירושלם גם בזה"ז לכוון בכל שבעת הימים ספק מ"ע של תורה.

ג) אולם בנוגע למ"ש האי גאון ישראל בעל בכורי יעקב שפסול שאול כל ז', בזה יש לפקפק יותר, דהפסול שאול לקוח מן "לכם" והוא כתיב ביום הראשון, וכנראה שאפי' במקדש שהי' מה"ת כל ז' לא נפסל שאול בו כל ז', ומצאתי בשדה חמד (ערך ק"ח כלל ל"ו אות נ"ו) הביא בשם ס' כפי אהרן שמשיג כמו"כ על הבכורי יעקב, ואומר שגם תוס' לא טונו לכך.

ד) ואפילו בנוגע למ"ש שגם חסר פסול כל ז' בירושלם (ידועה מחלוקת הפוסקים בפסולי מומין בשאר הימים) אף שכן אמנם משמע כהריטב"א, הנה משאר פוסקים משמע דחסר שפסולו מן ולקחתם שתהא לקיחה תמה (עי' בגמ') הוא ג"כ רק ביום הראשון.

ה) ובכל אופן גם המחמירין בירושלם בכ"ז בכל שבעת הימים כהברכי יעקב — כ"ז אינו אלא לפני מן החומה, היינו בגבולי העיר שנתקדשו (כמבואר לעיל ח"ב), אבל מחוץ לחומה המקודשת ודאי א"צ להתמיר דאם משום לפני ה' אין זה אלא לפני מן החומה — ולא בסמוך וברואה, ופשוט.