

תפיסת הקורבנות של הרב חיים הירשנזון

יואל יהודה לנגה*

מבוא

מצוות הקורבנות היא אחת המצוות הקשות לאדם המודרני. העולם הלא-אורתודוקסי התמודד עם קושי זה על ידי הוצאת הקורבנות מתפיסת הגאולה וכן מנוסח התפילה,¹ אך בעולם האורתודוקסי נושא זה נשאר בדרך כלל בעיה ללא פתרון. הרב חיים הירשנזון (להלן: הרח"ה)² העז להיכנס בפומבי לסוגיה זו אף שמסקנותיו גרמו אינחת רבה לחבריו בעולם האורתודוקסי. הראי"ה קוק עסק גם הוא בסוגית הקורבנות, אך התלבט רק בנושא קורבנות מן החי, ואילו ההסתייגות של הרח"ה היא מנושא הקורבנות בכלל, בין שהם מן החי ובין שהם מן הצומח.³

הרח"ה נולד בצפת בשנת תרי"ז ונפטר בניו ג'רסי בשנת תרצ"ה.⁴ כאשר היה בן תשע עברה משפחתו לירושלים, ושם אף התחתן והחל את פעילותו התורנית ציבורית. בשנים שחי הרח"ה בירושלים הוא פעל נגד החלוקה ובעד לימוד השפה העברית, ואף הוציא לאור את כתב העת 'המסדרונה', שנחשב נועז ביותר, שכן עסק בסוגיות הלכתיות, בין היתר בכלים היסטוריים. פעילות זו גרמה לכך שבשנת תרמ"ז קנאי ירושלים הטילו עליו חרם.

* מאמר זה מבוסס על חלק מעבודת דוקטור בנושא: "חיזוה הסנהדרין, בית המקדש והקורבנות בהגות הציונות הדתית מראשיתה ועד הקמת המדינה", בהנחיית פרופ' דב שוורץ ופרופ' זהבית גרוס מאוניברסיטת בראילן, בסיוע קרן מלגת הנשיא לדוקטורנטים.

1. גולינקין, 2014, מונה שנים עשרה וריאציות לתפילת המוסף של שבת, חלקן מראשית ימי התנועה הרפורמית, מהשמרנית ביותר, הדבקה בנוסח המסורתי דרך רבנים, מקצתם אורתודוקסים, שהציעו לשמור על הנוסח המקובל בפרשנות אחרת, ועד רפורמים, שמחקו את כל הברכה הרביעית מתפילת המוסף של שבת.

2. על הביוגרפיה שלו ועל עיקרי גישתו ראו אצל זוהר, 2008.

3. זכות הראשונים לעיסוק בנושא זה שייכת לבן אליהו, תשס"ח. הוא מתאר את הדין בין הראי"ה לרח"ה ואת הקשר לספרו של הרצל. במאמר זה ננסה לבסס יותר את תפיסתו של הרח"ה על סמך ספריו האחרים. על תפיסתו של הראי"ה את מצוות הקורבנות ראו לנגה, תשע"ח, עמ' 41-60.

4. הסקירה הביוגרפית מבוססת על הקדמתו של זוהר למהדורה המוערת של הירשנזון, תשס"ז, עמ' יג-לח. על תפיסתו של הרח"ה ראו: זוהר, 2008.

החרם וקשיים כלכליים שנוספו עליו גרמו לרח"ה לרדת מהארץ, תחילה לאיסטנבול (בשנת תרנ"ז), שבה קיבל משרת מנהל בית ספר ושם גם הספיק להיות מראשוני המצטרפים לתנועת המזרחי. מאיסטנבול היגר הרח"ה בשנת תרס"ד לארצות הברית, ושם נתמנה לרבן של ארבע קהילות בעיר הובוקן שבניו ג'רסי. באווירה המשוחררת של ארצות הברית יכול הרח"ה להמשיך במפעלו הספרותי כמעט ללא התנגדויות עד לפטירתו בשנת תרצ"ה.⁵ ספרו הידוע ביותר של הרח"ה הוא שו"ת 'מלכי בקודש'.⁶ מהדיר הספר התלבט אם השאלות המובאות בספר אכן נשאלו בפועל.⁷ ברור שגם אם הרב אכן נשאל בסוגיות אלו, הניסוח הארוך והמפורט של השאלות הוא של הרח"ה עצמו.⁸ הרב חזר לעסוק בשאלות אלו בגלל התגובות שקיבל על החלק הראשון של 'מלכי בקודש'.⁹

שאלת הקורבנות

בשאלה על חידוש הקורבנות בולטת המגמתיות בנוסח השאלה. השואל לא הצליח לנסח את שאלתו ניסוח אובייקטיבי, ובמקום זה מציג תפיסה חד-משמעית:

יבין כל איש כי לא יתרצה האל בחלב מריאים ורבבות נחלי שמן ואם נהגו ישראל כל ימי היותם לעם בעולה וזבח ואש ירדה מן השמיים לאכל את העולות והזבחים הלא זה סוד כמוס עמדו חתום באוצרותיו ולא נוכל אנחנו להבין את זאת רק אם נאמר כי האלוקים עשה את רצון עמו יותר ממה שהם עשו את רצונו בזה [...] ואם נסכים שבהיות הארץ לנו לא נבנה בית המקדש ולא נקריב קרבנות הלא נעבור בזה על מצוות עשה של בנין בית הבחירה.¹⁰

5. למעט אירוע אחד שבמבט לאחור יכול להיתפס כמשעשע: בניו ובנותיו של הרח"ה רצו לסייע לו להדפיס את ספרו 'ימים מקדם', שלחו לו תרומה אנונימית וחתמו על מכתב התרומה בשם 'אגודת אחים ואחיות'. תוכני הספר ושם האגודה עוררו את חשדו של מלמד אלמוני בניו יורק שמדובר בספר מסיונרי. ראו: הירשנזון, תשס"ז, עמ' לא.
6. הירשנזון, תשס"ז; הירשנזון, תשע"ג; הירשנזון, תרפ"ג; הירשנזון, תרפ"ח.
7. "לא ברור בצורה חד משמעית אם השאלות המובאות בספריו נשאלו בפועל" (הקדמת העורך, הירשנזון, תשס"ז, עמ' מא, הערה 5).
8. למשל בדיון על בית דין לערעורים כתב השואל בסוף השאלה (שם, עמ' 30): "היסוד ההלכתי הזה ומקור אותו אני מבאר בס"ד בהתשובה".
9. הירשנזון, תשס"ז (המהדורה הראשונה נדפסה בהובוקן תרפ"א).
10. שם, עמ' 10-11.

ברור שאין בשאלה ניסוח אובייקטיבי או שאלה אינפורמטיבית: השואל קבע שאין מקום לחידוש הקורבנות, ורק מבקש יישוב לתפיסתו האפרוירית נוכח המקורות שמוכיחים לדעתו את ההפך.

הרח"ה פתח את התמודדותו עם המקורות במקור הקדום ביותר העוסק בפירוש בנושא הקורבנות בעתיד, נבואת יחזקאל.¹¹ את ציווי התורה על הקורבנות הרח"ה ייחס לתקופות הקדומות של בית המקדש הראשון והשני, שאז התאימה התפיסה הפילוסופית של העם להקרת קורבנות.¹² דברי יחזקאל, שנאמרו בלשון עתיד, חייבים להתפרש כנוגעים לתקופה שאחריה. הרח"ה מזכיר שיש מחלוקת אם דבריו של יחזקאל נאמרו באשר לימי בית המקדש השני או השלישי,¹³ ומודה שלדעת רבים הם נוגעים לבית השלישי, אף על פי שהיה לו נוח יותר לפרשם כנוגעים לימי הבית השני.

מחלוקת זו עזרה לרח"ה להתמודד עם לשון התפילות, החוזרת פעמים רבות על הציפייה לחידוש הקורבנות. לדעתו נוסחו התפילות הקבועות לפי הדעה הסוברת שנובאות אלו נוגעות לימי הבית השלישי, אך גם זאת בהסתייגות. בכל המקומות שבהם התפילה עוסקת בנושא הקורבנות נזכרת בצורה זו או אחרת המילה "רצון",¹⁴ לרמז שחידוש הקורבנות מותנה בכך שזה יהיה הרצון האלוף.

בין שנאמרו דברי יחזקאל על הבית השני ובין שנאמרו על הבית השלישי הם מעידים על רצון אלוף בקורבנות, ורצון זה אינו מתאים לתפיסתו של הרח"ה. כדי להתמודד עם הקושי הרח"ה מצטט את דברי הבבלי (שבת יג ע"ב),¹⁵ העוסקים בסתירות לכאורה בין דברי יחזקאל לדברי תורה. סתירות אלו, לדברי המשנה, עוררו את הכוונה לגנוז את ספר יחזקאל, וחנניה בן חזקיה דרש ויישב את דברי הנביא כך שיתאימו לדברי התורה. לפי הצעתו של הרח"ה, לא הייתה משימתו של חנניה בן חזקיה רק לפתור את הסתירות בין דברי התורה לדברי הנביא, אלא בין דברי הנביא לבין התפיסה המוסרית שלפיה אין מקום לקורבנות כלל. שלא כעבודת הקורבנות, שעברה מן העולם ולדעת הרח"ה לא

11. פרקים מ-מח בספר יחזקאל כוללים תיאורים מפורטים של ממלכת ישראל העתידית, ובכלל זה חלוקת הארץ לשבטים, מעמדו של המנהיג העתידי, המכונה נשיא ולא מלך, וכן תיאורים מפורטים של בית המקדש העתידי, של הקורבנות ושל מעמדם של הכהנים בעתיד.

12. העם, היינו פשוטי העם. בחירי העם, הנביאים, תפסו כבר אז, לדעת הרח"ה, שהקורבנות נועדו להפיס את דעת העם, ולא לצורך הבורא, שלא יתרצה ברבבות נחלי שמן, כלשונו של מיכה הנביא (מיכה ו, ז) המצוטטת פעמים רבות אצל הרח"ה.

13. הירשנזון, תשס"ז, עמ' 62-64.

14. בכל תפילת עמידה חוזר המשפט "ואשי ישראל ותפילתם תקבל רצון", ובתפילת המוסף, העוסקת ברובה בקורבנות, חוזר המשפט "ואת מוספי [...] נעשה ונקריב לפניך כמצוות רצונך".

15. השו"ק, תשנ"ד, פסקה סז, עמ' 40-41, בענין מפעלו של חנניה בן חזקיה להכשרת ספר יחזקאל.

תשוב עוד, הרי שהנספחים לעבודה זו, שירת הלויים ומעמדות ישראל¹⁶ יחזרו וישמשו מרכזה של עבודת המקדש. הביטוי "אֲנִשְׁלֶמָה פְּרִים שְׁפָתֵינוּ" (הושע יד, ג), שמקובל לצטט כהסבר לכך שהתפילה ממלאת את מקומם של הקורבנות, משמש את הרח"ה לקבוע שהעבודה בבית המקדש השלישי תיעשה כולה בפה.

כיצד אפשר להסביר את התנגדותו של הרח"ה לקורבנות בכלל? בסדרת הספרים 'מלכי בקודש' הרח"ה הסתפק בטענה הכללית שיש בקורבנות דבר בלתי מוסרי. הסבר מלא לגישה זו הוא נתן בספריו האחרים. בספר 'אלה דברי הברית'¹⁷ הסוקר את הבריתות בתנ"ך, מדור המבול ועד לדורו של עזרא, הרח"ה הסביר את דברי הבבלי בתענית כז' ע"א, שלפיהם משמעות חציית בעלי החיים בברית בין הבתרים הייתה הכנה להקרבת הקורבנות, שישמשו לרצות על חטאי עם ישראל. הבבלי שם בפיו של אברהם את השאלה "תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית מקדש קיים מה תהא עליהם?", והתשובה היא: "כבר תיקנתי להם סדר הקורבנות". מהביטוי 'סדר הקורבנות' הרח"ה מדייק:

אמנם חז"ל ידעו את סוד תורת הקורבנות כי לא הקורבנות המה עיקרי תורת העבודה כי לא ירצה הקב"ה באלפי אלים וכו' רק "בתורת הקורבנות". "מעשה הקורבנות" עשו מאז בני אדם לסמל העבודה לאלוה ואלוקים לא היה חפץ למנוע אותם מזה כי יגזול מהם במניעה זו חלק גדול מענג רגשי הנפש, אבל לבלי שיתפשט המעשה הזאת להזיה מופרזת נתן להם "תורת הקורבנות" [...] אברהם הכיר מקודם את בוראו, ולא פנה אל הרבים ושטי כזב של עובדי ע"ז, אבל דרכי עבודה לאלוקי אמת לא הכיר עדיין וחשב שעבודת הקרבת הקורבנות היא העיקר [...] על כן שאל תינח בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליה, אזי לפי דברי חז"ל גילה לו הקב"ה הסוד כי לא עבודת הקורבנות היא העיקר רק תורת הקורבנות אשר כבר סידרתי להם.¹⁸

בהמשך דבריו טען הרח"ה שמטרתה של ישיבת תורת כהנים שהקים הראי"ה לא הייתה הכנה להקרבת קורבנות בפועל, אלא רק עיסוק תאורטי בהלכות סדר קודשים. לדבריו, מנהלי ישיבת תורת כהנים לא הבינו כראוי את התפקיד שייעד לה הראי"ה, והוא השווה אותם למי שהמשיכו במאמצים מרחבים להכין שמנים וינות טהורים להקרבה לכשייבנה

16. בזמן הקרבת הקורבנות שרו הלויים מזמורי תהלים לפי סדר הימים, ולעיתים גם מזמורים נוספים, כגון מזמורי ההלל. נוסף על כך היה נהוג שבכל שבוע מתכנסים בזמן הקרבת הקורבנות תושבי עיר אחרת לקיים סדר תפילות מיוחד, המכונה מעמד. מעמד זה שימש תחליף לנציגות של המקריבים בזמן ההקרבה (ראו משנה, תענית ד, ב).

17. הירשנזון, תרפ"ו, עמ' 17-20.

18. שם, עמ' 17-18.

המקדש.¹⁹ את עמדתו שהלכות קודשים נועדו להלכה יותר משנועדו למעשה חיזק הרח"ה מדברי הגמרא, שכינתה את סדר קודשים "חכמה";²⁰ ורמזה בכך לדעתו שבנושא הקורבנות הלימוד התאורטי חשוב יותר מקיום הדינים בפועל. כך הרח"ה הסביר גם את עיסוקם של תלמידי החכמים שעסקו בהלכות קורבנות. לדעתו, לימוד הלכות קודשים, מלבד מה שהוא מחדד את הלמדנות בכלל, מועיל גם לקירוב הגאולה, אך לא כמו "הלכתא למשיחא רק כלימוד למשיחא".²¹

המצוות כהדרות

הסבר רחב יותר על משמעות המצוות בכלל והקורבנות בכללן הציע הרח"ה בספרו 'מושגי שוא והאמת'.²² הרח"ה היה מודע לכך שדעותיו בספר זה עלולות להתקבל בשלילה אצל הקוראים, וכבר בעמוד השני של הספר כתב במקום מוטו לספר את תפילת הספר:

יהי רצון מלפניך ה' אלוקי שתצילני מעזי פנים ומעזות פנים מאדם רע, מחבר רע, מפגע רע בין שהוא חבר ובין שהוא עם הארץ, משטן המשחית, מביקורת דין קשה, מבעל דין קשה בין

-
19. "חבריא דמדכין בגלילא" (בבלי, נידה ו' ע"ב). הרח"ה מכוון לחוברת של הראי"ה (קוק, תרפ"א). החוברת וההתכתבות שבאה בעקבותיה מצוטטת אצל שרגאי, תשל"ט. זוהי חוברת התרומה שפרסם הראי"ה בשלוש שפות – בעברית, ביידיש ובאנגלית – ובה הוא מציג את ישיבת תורת כהנים שהוא מתכוון להקים. מעיון בחוברת עולה תמונה אחרת: הראי"ה קובע בפירוש שזוהי מטרת הישיבה: "הכנה להשבת סדר העבודה לירושלם", ולא רק לימוד תאורטי. מסתבר שהרח"ה חש בקריאת החוברת את ההסתייגות מקורבנות מן החי, והשליך עליה את תפיסת עולמו בדבר ביטול כל הקורבנות.
20. "אמר ריש לקיש: מאי דכתיב 'והיה אמונת עתיך' - 'אמונת' - זה סדר זרעים, 'עתיך' - זה סדר מועד, 'חוסן' - זה סדר נשים, 'שועות' - זה סדר נזיקין, 'חכמה' - זה סדר קדשים, 'ודעת' - זה סדר טהרות; ואפילו הכי - יראת ה' היא אוצרו" (בבלי, שבת לא ע"א).
21. הירשנזון, תרפ"ו, עמ' 19. בהמשך הספר (עמ' 130-131), כאשר הרב הירשנזון הגיע לעסוק בשבועה שנשבע יעקב 'והיה ה' לי לאלוהים' (בראשית כב, כח), הוא הסביר מדוע לא קיים יעקב את השבועה עם חזרתו לארץ. לדבריו, יעקב חשש שמא בהקרבת הקורבנות ייכשל בעבודה זרה. לדעת הרח"ה הבין יעקב שאין לאלוקים צורך בקורבנות, והתועלת היחידה בהם היא 'הקרבה לייחוד האלוקי אשר לעם ישראל הוא בשם הוי"ה" (הירשנזון, שם, עמ' 131). יעקב חשש שמא ההתגלות אליו לא הייתה בשם הוי"ה אלא במדרגה אחרת, ולכן אם יקריב קורבן הוא עלול להיכשל בעבודה זרה. רק אחרי שנאמר לו בשם הוי"ה "קום עלה בית אל [...] ועשה שם מזבח" (בראשית לה, א), הרשה לעצמו יעקב להקריב קורבנות. בהסבר זה הולך הרח"ה בדרכם של המקובלים, ובראשם הרמב"ן, שלא כרש"י, שפירש את המילה אלוקים בפסוק "זבח לאלוקים יחרם בלתי להוי"ה לבדו" (שמות כב, יט) כקשורה לעבודה זרה, בחר לפרש שהזבח לשם 'אלוקים' הוא חוטא, ורק הזבח לשם 'הוי"ה' מקיים את מצוות הקורבן.
22. הירשנזון, תרצ"ב.

שהוא בן ברית ובין שאינו בן ברית ומדינו של עה"ח ובי"ח וח"ש [עם הארץ חסיד ובור ירא חטא וחסיד שוטה]. כי שלש אלה גיהנם כלה והם אינם כלים מן היהודי הגלותי.

תפילה זו נפתחת בנוסח ידוע מתוך הסידור, אך עוברת לדון בחשש של הרח"ה מבורים ומשוטים שיפסלו את ספרו מאחר שהדעות המובעות בו לא ייראו להם. הפעם הראשונה שנזקק הרח"ה לנושא הקורבנות היא אגב דיון באשר ליחס הכללי לציוויים ולמצוות בתקופה שהעבדות נחשבת תופעה מגונה שראוי שתעבור מן העולם.²³ הרח"ה, שראה בביטול העבדות הישג מוסרי של האנושות, הציע גרסה חדשה לדברי המשנה באבות (א, ג), "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב אפילו שלא על מנת לקבל פרס, אלא הוו כתלמידים המקשיבים לרב למען תוסיפו לקח להיות מאושרים כל הימים".²⁴ באמירה זו מובעת תמצית תפיסתו של הרח"ה באשר למצוות. לדעתו המצוות אינן פקודות של אדון תקיף אלא הדרכות של מורה דגול.

הרח"ה הדגיש שהתפיסה המחודשת שהוא הציע אינה משנה את הכלל שלפיו אין לאיש זכות לקבוע שחוק מסוים איבד את תוקפו. לדעתו, כאשר חוק מסוים נהיה לא רלוונטי, הוא בטל מעצמו.²⁵ בדוגמה לרעיון זה הרח"ה תיאר את השינויים בעניין הקרבת הקורבנות. בתקופה שביקשה האנושות להתקרב לבורא בעזרת הקרבת קורבן, היה מותר לכל אדם להקריב בבמה פרטית. כאשר התעלה עם ישראל לדרגה שבה אין תועלת חונית לאדם הפרטי מהקרבת קורבנות, נאסרה ההקרבה בבמות, אך ההקרבה בירושלים נשארה הודות לתועלת הלאומית שיש בהתכנסות כללית במקום אחד לצורך עבודת הבורא. "ובנפול מרכז עם ישראל, בעוונותינו הרבים, נתבטל כמעט כל ענין הקורבנות מהעולם המנומס כיום הזה".²⁶ למרות ביטול הקורבנות כהלכה למעשה, עדיין נשארה תורת הקורבנות כחלק בתורה שיש בו ערך חינוכי, אף שאיננו מעשי לא בהווה ואף לא בעתיד.

23. הירשנזון, תרצ"ב, פרק ל, עמ' 70-72. את עמדתו של הרח"ה כלפי לעבדות הוא ביטא אגב דיון בדנין עבד עברי: "אמנם לדעתי יש בזה סברה לחשוב והוא אחרי שידענו שהתורה התנגדה להעבדות בכלל כי ידעה את שפלת העבדות כאשר אנחנו מרגישים זה היום אחרי אשר נתבטל חוק העבדות, אמנם לפי מצב החיים המדיניים אז לא היה אפשר לבטל אותו מכל וכל, אבל הקילה אותו בישראל לבלי לעבוד בו בפרך ושיעבוד" (הירשנזון, תר"ץ, דף קב). על השפעת התרבות האמריקנית על הרח"ה כבר עמד זוהר במבוא שצירף להירשנזון, תשס"ז, עמ' לג.

24. שם, עמ' 71.

25. הרח"ה לא הכיר כנראה את דברי הרא"ה שבהם הוא כתב באשר לכפיית המצוות על יהודים שאינם מקיימים אותן, שבדור זה אין אפשרות לכפות על קיום המצוות: "וכשיש מניעות כאלה הננו מרצים בזה, מפני שאנו מכירים שכך הוא רצון ההשגחה העליונה בעיתים כאלה" (קוק, תשמ"ה, איגרת כ, עמ' ט). טענה זו מתאימה לחלוטין לדבריו של הרח"ה כאן.

26. הירשנזון, תרצ"ב, עמ' 72.

כמו הראי"ה נאלץ גם הרח"ה לערפל את עמדתו בנושא הקורבנות,²⁷ וגם כאן הגורם הישיר לכך היה העיתונות. במאמר שפורסם בכתב העת 'המצפה' ציטט העורך שמעון מנחם לזר את הרח"ה כאילו טען "שהכל מודים שאין פולחן הקורבנות מתאים עוד למושגנו ושכל הנביאים פה אחד חלקו על המושג הזה".²⁸ הרח"ה הבהיר שאם הביטוי "הכל מודים" נוגע לבני דורו, הרי שברור שרובם סבורים שהקורבנות נועדו להתחדש במלואם. סברה זו, לדעת הרח"ה, גורמת ליהודים רבים לחשוש מהגאולה ולהעדיף את הגלות, וכלפי הסוברים כך כתב הרח"ה שאין הכרח בחידוש הקורבנות לפחות עד שיופיע רוח ממרום, ואליהו יבוא לדרוש את ספר יחזקאל. מה יקרה לאחר שיבוא אליהו? את השאלה הזו השאיר הרח"ה פתוחה במכתבו, אף על פי שכתביו האחרים מבהירים שעמדתו בעניין חד־משמעית.

עוד מקור חשוב שבו נדרש הרח"ה לנושא הקורבנות אך נמנע מחידוד עמדתו בעניין ביטול הקורבנות, הוא הקדמתו של לספרו 'נימוקי רש"י' לחומש ויקרא.²⁹ את ההצדקה לערפול זה הציג הרח"ה בהקדמתו לסדרה כולה, בתחילת חומש בראשית.³⁰ בפתיחה זו הרח"ה עמד על שתי נקודות רלוונטיות: ראשית התנצל על שיש בספרו זה עניינים שבהם סתר את דבריו בספרים קודמים. הנימוק לכך הוא שמטרת הספר הזה היא לבאר את דעת רש"י ולהציע חידושים בדבריו, ולא להציג את תפיסתו של המחבר. עוד נקודה היא שהספר נועד להיות ספר עממי, למען דרשנים הדורשים בפני הציבור בין מנחה לערבית. בספר כזה, המיועד לדרשות בפני יהודים פשוטים, אין לצפות מהכותב לגלות את כל צפונות ליבו ולכתוב דברים שלא יתקבלו כראוי בקהל היעד.

למרות הערפול הזה דבריו של הרח"ה בהקדמתו לחומש ויקרא יכולים להאיר את השקפתו השלמה בנושא הקורבנות.³¹ לדעת הרח"ה, רעיון הקורבנות החל כמתנה הניתנת מידי המקריב לבורא עולם. כך הוא פירש את קורבנותיהם של קין והבל: קין הניח מנחה

27. לפחות בשני מקרים בחר הראי"ה להצניע את דעתו בנושא הקורבנות: באיגרת קמ, שנכתבה לשמואל אלכסנדרוב (קוק, תשמ"ה, עמ' קעג-קעח), ובחוברת לרגל הקמת ישיבת תורת כהנים (ראו: שרגאי, תשל"ט).

28. המאמר מצוטט אצל הירשנזון, תרפ"ב, עמ' 172-174.

29. הירשנזון, תרצ"ב, "מעשה הקורבנות ותורת הקורבנות - במקום הקדמה" (ללא מספרי עמודים).

30. הירשנזון, תרפ"ט, הקדמה לספר או לסדרת הספרים (ללא מספור עמודים), תחת הכותרת המקורית: "לא הקדמה ולא מבוא".

31. הירשנזון, תרצ"ב, הבהיר בפתיחה לספר שהוא מודע לתכונות הרעות של היהודי הגלותי שעלול להטיל בו דופי ולמרות זאת החליט להציג בגלוי עמדות מסוכנות, בחר בספרו זה, שנועד בפירוש לציבור הרחב, בגישה אחרת. בספר 'נימוקי רש"י' נמנע הרח"ה מלעסוק בנושא הקורבנות לעתיד לבוא, ורק ציין שביקורת על הקורבנות מצד מי שהורגים בעלי חיים להנאה יש בה צביעות מסוימת. את עמדתו המלאה הוא מציג בספריו האחרים. למרות זאת הירשנזון (תרצ"ב) תורם להבנת גישתו המלאה של הרח"ה לנושא הקורבנות בבית המקדש השלישי.

מתוצרתו במקום שהיה רגיל להתפלל בו, ובמיעוט השגתו הפילוסופית הניח שהבורא ייקח את מנחתו משם. כאשר חזר כעבור זמן וראה שמנחתו נשארה במקומה, הניח שה' לא שעה אל מנחתו, ועל כן חרה לו. לעומתו הבל שילח מבכורות צאנו לבורא עולם, וקורבן זה לא נשאר במקומו, והבל יכול להניח שמנחתו התקבלה. את קורבנו של נוח אין הרח"ה יכול להסביר בדרך מקורית כזו, ובמקום זה הוא הציג בהסתייגות: "שהקב"ה צחק בלבו ורחם על קטון דעת האדם החשוב להודות לו על ידי עולה וזבח [...] שזה בכלל יצר לב האדם רע מנעוריו שגם מנחה לאל עושה בדרך אכזריות".

לאחר הצגת הרעיון הזה הרח"ה התנצל באריכות שאין כוונתו להתנגד לעבודת הקורבנות ולעג ל"חכמי טפשי דורנו המה הקטני ארץ", המוחקים את הקורבנות מנוסח התפילה בשעה שהם אוכלים בשר לתיאבון ואף יוצאים לדיג להנאתם. מאותם המזלזלים תבע הרח"ה לכבד את הקורבנות לפחות כפי שהם מכבדים את הדגל בשל מה שהוא מייצג, אף שבפני עצמו אין הוא אלא פיסת בד. את המעבר מקורבן בדמות מתנה כמו שהביאו, לפי הצעתו, קין והבל, לזביחת הבשר ושרפתו, הרח"ה מסביר כפיתוח של רעיון ברית הדמים הנכרתת בהמתת בעל חיים. "אמנם נקודה פילוסופית כזאת צריכה שמרה מעולה ומשמרת למשמרת שלא להכשל בהזית האלילית". כדי להגן מפני ההגשמה הכרוכה בהקרבה כזו נמסרה תורת הקורבנות לידי בני אהרן, שתפקידם לשמור את הקורבנות בטהרתם וללא מקום לדמיונות של עבודה זרה. כאן הרח"ה התחבר לדבריו בספר 'אלה דברי הברית' שהובאו לעיל, שלפיהם תורת הקורבנות הזאת יקרה וחשובה עד כדי כך שיש בה מעלה אפילו יותר מהקרבה בפועל.

בדוגמה לערכים הגנוזים בתורת הקורבנות הסביר הרח"ה מה הם ההבדלים בהלכות האכילה בין השלמים, החטאת והעולה. השלמים, שנועדו לתודה או לציון אירוע, מותרים לאכילת כל עם ישראל בזמן מוגבל כדי לזכות אנשים רבים ככל האפשר, וכך הופך הזבח למפגן של שלום ואחוה. גם את החלקים הנמסרים לכוהנים אוכלים נשיהם ועבדיהם, וכך הופכות גם משפחות הכהונה שותפות באירוע המשמח.

לעומת השלמים, באכילת החטאת אין מקום להילולות ולפרסום, ולכן רק זכרי הכהונה אוכלים קורבן זה, ובצנעה, בהר הבית. לקורבן העולה, לדעת הרח"ה, תפקיד אחר: קורבן עולה איננו קורבן חובה אלא קורבן רשות שראוי שיתרום מי שביטל מצוות עשה. הרח"ה הניח שביטול עשה נובע בדרך כלל מקמצנות, ולכן הדרך לתיקון החטא היא דווקא במתן מתנה ש'מתבזבזת' כולה לכבוד הבורא, בלי שאיש נהנה ממנה.

כאמור לעיל, אין בהקדמה זו שום ביטוי של התנגדות לחידוש הקורבנות, אבל יש בה חזרה על הרעיונות שלפיהם תורת הקורבנות חשובה יותר מהקרבתם בפועל ועל ההסברים איך המציאו בני האדם את הקורבנות, בהדגשה שהבורא אפילו לועג לתפיסה שלפיה

הוא רוצה בזבח. בהקדמה זו התמקד הרח"ה בניסיון לקרב את **תורת הקורבנות**³² לשכלו של היהודי הפשוט בארצות הברית, שלו נועד הספר הזה, אגב פולמוס עם המוציאים את נושא הקורבנות מנוסח התפילה אף שאינם נמנעים מלאכול בשר לתיאבון או מחופשות דיג הכרוכות בהרג בעלי חיים.

הדין עם הראי"ה

תפיסתו זו של הרח"ה לא התקבלה בשתיקה, אך אם נניח שהרח"ה עמד במילתו ופרסם את כל התגובות שקיבל,³³ הרי שמספר התגובות שקיבל קטן בהרבה מהצפוי.³⁴ המגיב הבולט ביותר לדבריו היה הראי"ה קוק.³⁵ הראי"ה זיהה את הקשר בין דמות המקדש בספרו של הרצל 'אלטנוילנד'³⁶ לדמותו אצל הרח"ה, וכך טען כלפיו:

בעניין הקורבנות גם כן יותר נכון להאמין שהכל ישוב על מכונן וקיים בעתו כשתובא הישועה ונבואה ורוח הקודש ישוב לישראל כל האמור בתורה כמאמרה ולא נתפעל ביותר מן הרעיונות של התרבות האירופית כי דבר ה' אשר עימנו הוא **עתיד לרומם את יסודי התרבות כולם למדרגה הרבה יותר עליונה ממה שיוכל כל שקול דעת אנוש לעשות** ואין ראוי לנו לחשוב שבקורבנות מונח רק **היסוד הגס של העבודה המגושמה** אלא שיש בהם טביעת קדושה

32. הביטוי "תורת הקורבנות" נדפס בהקדמת הרח"ה פעמיים – ובהדגשה – כנראה כדי להמחיש שתורת הקורבנות חשובה יותר ממעשה הקורבנות.

33. החלק הרביעי והשישי של 'מלכי בקודש' הוקדשו לתגובות שקיבל הרח"ה ולתשובותיו. כך כתב הרח"ה בהקדמה לספרו 'מלכי בקודש' (תשס"ז, מהדיר: דוד זוהר), עמ' א: "את נדרי אשלמה אשר כתבתי בחלק הראשון מספרי [...] כי נכון אני להדפיס את כל דברי מבקרי לטוב או למוטב ואת מוצא שפתי לא אשנה בעזה"י".

34. בחלק ד של הספר (הירשנזון, תרפ"ג) הובאו מכתביהם של הרב י"מ גאלדברג, שם, עמ' 57-64, ושל הרב י' הורוויטץ מצפת, שם, עמ' 100-104, שדנו עם הרח"ה בנושא עלייה למקום המקדש. מכתבים אלו לא נדונו בגוף המאמר מפני שלא עלו בהם נקודות חדשות.

35. הרח"ה הדפיס איגרת זו בשני חלקים, חלקה בפתיחת ספרו 'מלכי בקודש', חלק ב (הירשנזון, תשע"ג, עמ' 21-23), וחלקה בחלק ד (הירשנזון, תרפ"ג, עמ' 4-5). למעט שני משפטים נדפסה האיגרת כולה גם באגרות הראי"ה (קוק, תשמ"ד, אגרת תתקצד, עמ' כג-כה). איגרת זו מסייעת לנו להכיר גם את הקשר בין שני האישים. הרח"ה בהקדמתו לאיגרת מתאר את הראי"ה בתארים "גאון עוזנו מארי דארעא דישראל, הרב הגאון האמיתי הפילוסוף המוסרי ראש רבני עדת אשכנזים בירושלים מוהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק נ"י". בגוף האיגרת הראי"ה מכנה את הרח"ה בתארים "הגאון החכם המפורסם מוהר"ר". בהמשך הדברים נראה שגם כאשר הראי"ה מבקר בחריפות את גישתו של הרח"ה הוא משתמש בביטוי "שבע יפול צדיק וקם".

36. הרצל, תשס"ח, עמ' 267.

פנימית שאי אפשר שתתגלה ביפעתה כי אם בהגלות אור ה' על עמו, ותחיה מקודשת תשוב לישראל ואותה יכירו גם כן כל העמים כולם, אבל מסכים אני עם כבוד תורתו שא"א לנו לגשת למעשה הקורבנות בלי הופעה של רוח הקודש גלויה בישראל.³⁷

בכמה מקומות בכתביו התנגד גם הראי"ה לקורבנות מן החי,³⁸ ומכאן שאין בינו ובין הרח"ה ויכוח בדבר האפשרות לשינוי בדיני הקורבנות. הוויכוח מתמצה בשאלה אם יש בקורבנות רק רצון מגושם, כלומר מחשבה שהקרבת הקורבנות נועדה לרצות את הבורא, או שיש בה גם ערך חיובי של רצון האדם להראות שהוא נותן מעצמו לבוראו. ויכוח זה חושף פער גדול יותר בין הרבנים: בתשובתו רמז הראי"ה שהרח"ה מושפע מאוד מהתרבות הסובבת, המאדירה את העבודה הרוחנית המופשטת ומתנגדת לעבודה גשמית מוחשית. מחלוקת זו בעניין הקורבנות מקבילה למחלוקת בין הרח"ה לראי"ה בנושא העבדות. הרח"ה השתמש בביטול העבדות כדוגמה להתקדמות העולם וערער על דברי המשנה המצווה "הו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס" (אבות א, ג), ואילו הראי"ה היה סלחן כלפי תופעת העבדות ואף הצדיק אותה בתנאים מסוימים:

ודע עוד שהעבדות, כמו כל דרכי ד' הישרים, שצדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם, לא הביאה לעולם מצד עצמה שום תקלה כי עצם חק העבדות הוא חק טבעי בבנ"א [...] ואדרבא העבדות החוקית שהיא ע"פ רשותה של תורה באה לתקן כמה תקלות שהעבדות הטבעית היא צפויה אליהם.³⁹

למרות דברים אלו של הראי"ה מדברי ההבהרה שלו ברור שהוא לא רואה בעבדות אידיאל. באיגרת העוקבת ציין לחיוב שהתפתחות הטכנולוגיה המאפשרת לצמצם את השימוש בעובדים פשוטים, שהם למעשה כעין עבדים, מתרחשת במקביל להתפתחות המוסר, המרחיק את השימוש בעבדים.⁴⁰

דוד זוהר היטיב לנסח את היחס בין גישתו הכללית של הראי"ה לגישתו הכללית של הרח"ה למודרנה כפי שהיא באה לידי ביטוי בסוגיית הקורבנות כבסוגיית העבדות, וכתב שהרח"ה עשה צעד אחד מעבר למשנתו הפילוסופית-תאורטית של הראי"ה.⁴¹ בתשובתו קיבל הרח"ה את ההערה העקרונית בדבר הזהירות מיישור קו עם התרבות העולמית,

37. הירשנזון, תרפ"ג, עמ' 5 (כל ההדגשות במקור).

38. ראו קוק, תרצ"ט, עמ' רצב; קוק, תשס"ח, עמ' טו; קוק, תשנ"ט, פסקה תשצו, עמ' רנה-רנו. וראו גם לנגה, תשע"ח, עמ' 41-60.

39. קוק, תשכ"ב, עמ' צה. למבט רחב יותר על העבדות בתפיסתו של הראי"ה, ראו: ירון, תשל"ד, עמ' 158-161.

40. קוק, שם, עמ' קב.

41. זוהר, תשס"ג, עמ' 13.

וציין בעצמו את מלחמת העולם הראשונה שהסתיימה רק שלוש שנים לפני ההתכתבות והמחישה את האכזריות הקיימת בעולם.⁴² למרות זאת הוא היה משוכנע: "הדעת וההכרה לא תשוב לחזרה ולא תלך לאחור לחשוב את איתרבות לתרבות".⁴³

בתשובתו למכתב זה בחר הראי"ה שלא לענות על טענותיו המפורטות של הרח"ה, אלא הסתפק באמירה עקרונית שהוא מעריך מאוד את הרח"ה, אך אינו מקבל את דבריו.⁴⁴ הוא טען כי הרח"ה נוטה לקבל את כל המוסר המודרני אף על פי "שהרבה מהם אינם כי אם כסף סיגים מצופה על חרס". על הרח"ה עצמו כתב הראי"ה את הפסוק "שבע יפול צדיק וקם". כלומר, לדעת הראי"ה הרח"ה טועה, אלא שיש לדון את טעותו כנובעת מצדקות ולא מרשעות. בתשובתו הרח"ה חזר על עמדתו שאכן לא כל התרבות המערבית מחייבת, ומדגים מספרו 'מושגי שוא והאמת', שבו הוא דן בדברים הנתפסים כאמת אף שאינם כאלה, אך לא חזר בו באשר לביטול הקורבנות.

אדם פרזיגר הסביר שהרח"ה נשאר רב של קהילה קטנה ולא עבר לקהילה גדולה יותר, כראוי לרמתו, ושברח מקנאי ירושלים, שלא יכלו לסבול את גישתו החדשנית.⁴⁵ לדעתו, הרח"ה לא ראה בעצמו פוסק אלא תאורטיקן המעלה הצעות בלי לקבל אחריות מלאה לתוצאות האפשריות של רעיונותיו. מסלול זה הפוך מהמסלול שעבר הראי"ה, שהחל כרב בקהילה קטנה, ובאותה תקופה לא חשש לכתוב רעיונות נועזים. לאחר מכן עבר לכהן ביפו ובירושלים, ושם היה נתון ללחץ קנאי ירושלים, שבדקו היטב כל מילה שכתב. ההבדל בביוגרפיה משתקף כפי הנראה במחלוקת הכפולה בנושא הקורבנות ובנושא העבדות. הרח"ה יכול היה לכתוב כמעט ככל העולה על רוחו, ואילו הראי"ה שמר על גישה ממלכתית יותר והצניע תפיסות שהיו עלולות לעורר את ביקורת הקהל השמרני.

הקמת בית המקדש לפני ביאת המשיח

כאמור לעיל, הרח"ה סבר שבבית המקדש השלישי יעמדו במרכז עבודת המקדש שירת הלויים ומעמדות ישראל, שבבית המקדש השני שימשו רק רקע להקרבת הקורבנות. בבית המקדש כפי שחזה אותו הרח"ה אין מקום לקורבנות כלל, ולכן גם הספקות ההלכתיים בנושא הקורבנות אינם רלוונטיים. למעשה רק בעיה הלכתית אחת מונעת את הקמת בית

42. הירשנזון, תרפ"ג, עמ' 6-9.

43. שם, עמ' 8.

44. שם, עמ' 9.

45. פרזיגר, תש"ע.

המקדש מהסוג שדימה הרח"ה: סוגיית הכניסה להר הבית בטומאה. הרח"ה הכריז מראש על רצונו למצוא היתר לכניסה להר הבית בטומאה כדי לאפשר את הקמת המקדש:

ואיסור הכניסה למקום המקדש בטומאה מעביר עלינו את הדרך עד שלא נוכל לעשות שום דבר גדול בהמקום הזה אשר יהיה רצוי לכל עמינו עד שנשתמש בכח דהתירא ולמצוא על פי יסודי ההלכה ולפי דין התלמוד והפוסקים היתר ברור להכניסה לכתחילה אשר לא יפקפק בו כל אוהב עמו וארצו.⁴⁶

בסיס כזה להיתר מצא הרח"ה בתפיסתו של הראב"ד,⁴⁷ והצדיק את ביטויו החרגי של הראב"ד, שנגלה לו "סוד ה' ליראיו".⁴⁸ הרח"ה השווה בין עמדתו של רבי יוסף קארו בכסף משנה, חיבורו על הרמב"ם, האוסר כניסה להר הבית בטומאה, לעמדתו של הראב"ד, המתיר זאת: "מה רחוק מחשבותיהם זה מזה! להכסף משנה הגיד המגיד בחזיונו את אשר בשמים ממעל, ולהראב"ד נגלה מסוד ה' אל יראיו את העתיד הטבעי בארץ מתחת".⁴⁹ טענתו של הרח"ה היא שהמחלוקת ההלכתית חושפת שתי גישות שונות לעתיד: רבי יוסף קארו, שהיה מיסטיקן,⁵⁰ הניח שעזרא הסופר רצה לאפשר את חידוש הקורבנות בכל עת, ולכן קידש את מקום המקדש לדורות. לעומת זאת הראב"ד סבר שעזרא הסופר הניח שיבוא יום ובו ייחרב המקדש ויתבטלו הקורבנות,⁵¹ ודווקא ביטול הקדושה היתרה של מקום המקדש הוא שיאפשר לגשת ולהתפלל במקום המקדש, "ולא נכון שעד העת ההיא יישאר המקום סגור להיות בירותנו פתוחה ובירת רבינו סגורה שעירים ירקדו שמה, וישראל לא יוכל לעשות חיל בלעדו".⁵²

46. הירשנזון, תשס"ז, עמ' 70.

47. לדעת הרמב"ם (משנה תורה, בית הבחירה ו, יד) קדושת מקום המקדש נשארה גם אחרי החורבן. הראב"ד השיג על דברי הרמב"ם, ולדעתו עם החורבן פקעה הקדושה, וממילא מותר לטמאים להיכנס להר הבית, ואולי אף למקום קודש הקודשים.

48. השגת הראב"ד על משנה תורה, בית הבחירה, ו, יד.

49. הירשנזון, תשס"ז, עמ' 71.

50. לכך רומז כנראה אזכורו של המגיד, שנגלה, לפי המסופר, לרבי יוסף קארו.

51. יש בכך להתמיה: עזרא הסופר, שהתאמץ להקים מחדש את בית המקדש ולחדש את עבודת הקורבנות, צפה בעיני רוחו יום שבו תהיה הסתייגות מהקורבנות, והכין את התשתית לעבודת התפילה כתחליף לקורבנות. הרח"ה, שנמתחה ביקורת על עמדתו, שנתפסה מודרנית וקרובה לרפורמה במאה ה-19, תלה חדשנות כזו בעזרא הסופר בראשית ימי הבית השני.

52. שם. הטקסט הזה נכתב בתחילת המאה ה-19, ומעניין הדמיון לטענות החוגים העולים בטוהרה להר הבית בימינו.

במקום אחר ניסח הרח"ה את חששו מביזיון במילים: "כאשר הנציב היהודי⁵³ וכל השוטרים היהודים יהיה אסור להם להיכנס לקדש ויניחו את שונאי ישראל מן המחרחרים שבין הערבים להתבצר שם ולהיוסד שם על ה' ועל עמו".⁵⁴ הרח"ה מזכיר אגב דבריו את עלייתו של מונטפיורי להר הבית. רבו של מונטפיורי, הרב ד"ר אליעזר לעווי, הסתמך אז על שיטת הראב"ד, ועורר כעס כנגדו. הרח"ה מעיד שחכמי ירושלים הודו שלא היה מקום לכעס הגדול על מונטפיורי, אלא שלדעתם היה אסור להיכנס להר הבית, כי גם לדעת הראב"ד יש בכך איסור מדרבנן. הרח"ה טען שאין מקור לאיסור דרבנן כזה וגם אין סברה לעשות סייג, מאחר שהאיסור העיקרי כבר פקע. לדבריו, זו הכוונה בביטוי "קדשה לשעתה". המילה 'לשעתה' מדגישה שמלכתחילה הייתה הכוונה לקדשה המוגבלת בזמן, ועם החורבן או הגלות פקעה לגמרי הקדושה המקורית. את ביטויי החריג של הראב"ד, שלמד את ההלכה בדבר ביטול הקדושה מ"סוד ה' ליראיו", פירש הרח"ה שאין הכוונה לחווייה מיסטית, אלא שהראב"ד סבר מדעתו שכך היה ראוי לעזרא לעשות, ולאחר מן מצא שסוגיות הגמרא אכן מתאימות לסברתו.⁵⁵

לאחר שהודה הרח"ה שהוא מעדיף את עמדת הראב"ד משיקולים לאומיים של כבוד הר הבית, הוא פנה ללבן את הסוגיה של קדושת מקום המקדש מן היסוד.⁵⁶ במהלך למדני הרח"ה פרס את הסוגיות השונות, הקשה ותירץ והעלה הצעות. הוא הוכיח מדיוני הגמרא שגם אחרי החורבן הקריבו קורבנות בירושלים, ומכאן שכל עוד היה יישוב יהודי בירושלים, עדיין עמדה העיר בקדושתה. רק אחרי מרד בר כוכבא, כאשר החריב אדריאנוס את חומות ירושלים ונחרשה העיר, הפסיקו להקריב קורבנות. בגלל הקשר בין חורבן חומת העיר להפסקת הקרבת הקורבנות הציע הרח"ה לחלק בין הקדושה לאיסור הטומאה. לדעתו המחלוקת היא בשאלה אם יש קדושה במקום המקדש, אבל איסור כניסה בטומאה אינו תלוי בקדושה אלא בקיומם של המחנות השונים: מחנה שכינה, מחנה לווייה ומחנה

53. הרח"ה ראה במינויו של הרברט סמואל, הנציב הבריטי הראשון, שהיה יהודי, ביטוי של גאולה. כך למשל ציין הרח"ה את התאריך בשער (הירשנזון, תרפ"א): "שנה ראשונה לממלכת ירושלים ונציב יהודי בארץ ישראל יגעו!"

54. הירשנזון, תרפ"ח, עמ' 112. הערה זו מנוגדת לעמדתו של הראי"ה, שסבר שהמתנה מחוץ למקום המקדש מכבדת אותו יותר.

55. שם, עמ' 78-85. הרח"ה מביא כעין ראיה למשמעות זו של הביטוי מהבבלי, חגיגה ג ע"ב, שבו נפסקה בבית המדרש הלכה מסברה בעניין מעשר עני בשמיטה בעבר הירדן המזרחי. רבי אליעזר, שהייתה לו מסורת שהתאימה לסברות שנאמרו בבית המדרש, השתמש בביטוי "סוד ה' ליראיו", כלומר זכו החכמים לכוון בסברתם למסורת. לדעת הרח"ה, זו כוונת הראב"ד כאן, וברור לו שהסברה שלו מתאימה למסורת שאבדה.

56. שם, עמ' 80-127.

ישראל.⁵⁷ עם היציאה לגלות אבדה קדושת מחנה ישראל, ובעקבותיה אבדו גם קדושת מחנה לווייה ומחנה שכינה. לכן לא מוזכר ברמב"ם איסור כניסה בטומאה למחנה לווייה ולמחנה שכינה, אך מוזכר ברמב"ם החיוב לנהוג כבוד במקום המקדש, והרח"ה מביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פרק ז, הלכה ז):

אף על פי שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהיה נוהג בו בבניינו, לא יכנס אלא למקום שמותר להיכנס לשם ולא ישב בעזרה ולא יקל ראשו כנגד שער המזרח שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד.

מדברי הרמב"ם עולה, לדעת הרח"ה, שאיסור הכניסה למקדש אינו נובע מכך שהוא מחנה שכינה אלא מחובת מורא מקדש. הרח"ה המשיך צעד נוסף והסביר שתפיסת הרמב"ם, המבוססת על "מנהגי הכבוד המזרחי"⁵⁸, היא שכניסה בטומאה למקום קדוש היא פגיעה בכבוד המקום. המסקנה העולה מפרשנות זו של הרח"ה מתאימה להפליא למטרה שהכריז עליה:

ובדברינו אלה כבר נפתרה לטובה שאלתנו למצוא מקום למשכנות אביר יעקב לעשות המקום הזה לתל שכל פיות פונים אליו לשאוב מי הדעת והתבונה, השירה והזמרה, הצדק והמישרים, וינהגו בו כל מיני כבוד ומורא לפני נימוסי הכבוד והמורא בזמננו [היינו, שגם טמאים יוכלו להיכנס לשם]. וממנו תצא אורה ובית תפלה תורה ודעת יקרא לכל העמים.⁵⁹

57. ביציאת מצרים חנה עם ישראל, כמתואר בתורה, בשלושה מעגלים: במעגל החיצוני ישבו רוב השבטים, במעגל הפנימי גרו בני שבט לוי, ובמרכז היה המשכן. התוספתא (כלים א, יב) קובעת: "כשם שהיו במדבר שלש מחנות מחנה שכינה מחנה לוייה מחנה ישראל כך היו בירושלם מפתח ירושלם ועד פתח הר הבית מחנה ישראל מפתח הר הבית ועד שער ניקנור מחנה לוייה משער ניקנור ולפנים מחנה שכינה". כלומר, לעיר ירושלים יש קדושה של מחנה ישראל, להר הבית יש קדושה של מחנה הלוויים ולבית המקדש עצמו יש קדושה כמו שהייתה למשכן. לטענת הרח"ה, הגלות ביטלה את מעמדה של ירושלים כמחנה ישראל, ולכן פקעה גם הקדושה של המחנות האחרים, כלומר של הר הבית ושל מקום המקדש.

58. הרח"ה מפנה לתשובת הרמב"ם (ליכטנברג, תרי"ט, חלק א, סימן קמ, דף כה), שבה הסביר הרמב"ם שבארצות האסלאם היהודים נוהגים שבעל קרי לא ייכנס לבית הכנסת ללא טבילה, ואילו בארצות אחרות מנהג זה אינו ידוע כלל. על סמך דברים אלו רצה הרח"ה לקבוע שאיסור הכניסה להר הבית בטומאה קשור לכבוד המקום, ולא לדיני מחנות לווייה ושכינה. איסור הכתוב בתורה אינו מושפע מרוח הזמן, אך איסור הנובע ממנהגי הכבוד יכול להשתנות כאשר נרמות הכבוד משתנות.

59. הירשנזון, תשס"ז, עמ' 127.

את קירות בית הכנסת הזה יש לבנות, לדעת הרח"ה, לא במקום שבו עמדו קירותיו של בית המקדש, מכיוון שאין אנו יודעים כיצד חלה הקדושה בימי הכניסה לארץ, ויש חשש שכאשר יבוא עם ישראל לארץ תחול הקדושה השלישית על הבית הזה, והוא ייחשב לבית המקדש אפילו אם עם ישראל לא יהיה מודע לכך.⁶⁰

הכרך הראשון של 'מלכי בקודש', ובו חידושו הכפול של הרח"ה – פסיקה כראב"ד והיתר כניסה להר הבית גם לדעת הרמב"ם – יצא לאור בשנת תרע"ט, וזכה, כפי שהוזכר לעיל, למכתב תגובה מהראי"ה. איגרת זו מובאת גם בספר 'אגרות הראי"ה' וגם (בשני חלקים) בסדרת הספרים 'מלכי בקודש';⁶¹ ובה משבח הראי"ה את הספר 'מלכי בקודש' אך חולק על מסקנותיו של הרח"ה בנושא הר הבית. לדעתו גם לדעת הראב"ד יש לכל הפחות איסור דרבנן בכניסה למקום המקדש. גם בעניין כבוד הר הבית הראי"ה חולק על הרח"ה. לדעתו כבודו של הר הבית הוא דווקא בכך שלא ייכנסו למקום המקדש מתוך ציפייה לבניין בית המקדש. הראי"ה מדמה את ההימנעות מכניסה להר הבית לתקנות רבן יוחנן בן זכאי, שנועדו לחזק את הציפייה לבניין בית המקדש בכל רגע.⁶²

לעומת קדושת מקום המקדש, באשר לקדושת המזבח הרח"ה טען שקודמיו לא דייקו דיים בלשון הכתובים.⁶³ לדעתו נדחתה הדעה שלפיה מותר להקריב אחרי החורבן בבמות, וגם האמוראים שתמכו בהקרבה מחוץ לירושלים חזרו בהם, ולכן אין אפשרות להקריב בבמה. המחלוקת בגמרא היא רק באשר לאפשרות להקריב במקום המזבח, ואין אפשרות להקריב בזמן הזה.

חבר לדרכו הייחודית בסוגיית העלייה להר הבית – אך לא בסוגיית הקורבנות, שבעניינה לא התבטא – יכול היה הרח"ה למצוא בעמיתו הרב חיים טשרנוביץ' (רב צעיר). במאמרו 'הלכתא למשיחא';⁶⁴ שהוא מעין ביקורת ספרים על סדרת הספרים 'מלכי בקודש', קבע הרב טשרנוביץ':

האיסור הקיים ועומד מצד היהדות הדתית יותר משיש בו איסור דתי יש בו הרגשה לאומית. אני הייתי רואה תמיד בזה מעין מחאה לאומית, מחאה פאסיבית מצד עם ישראל, שנשמט

60. שם, עמ' 138-139.

61. קוק, תשמ"ד, עמ' כג-כה; הירשנזון, תרפ"ג, עמ' 4-5. בגרסת 'מלכי בקודש' יש שני משפטים שלא נדפסו באיגרות: באחד הדגשה שהשיטה הדמוקרטית יכולה להחליף את המלוכה רק לפני ביאת המשיח, ובאחר, החשוב יותר לענייננו, הדגשת הקשר בין הצעתו של הרח"ה להצעתו של הרצל: "זה יתמם חזיונו של הרצל ב'אלט ניי לנד' על דבר הטעמפיל, שלא יעמוד במקום המקדש ממש, והוא כניבא ולא ידע מה ניבא כי בית כזה צריך להיות דומה סמוך למקום המקדש עד יופיע ה' בכבודו" (שם, עמ' 44).

62. הירשנזון, תרפ"ג, עמ' 8.

63. שם, עמ' 136.

64. טשרנוביץ, תרצ"ז, עמ' 199-208.

מלהיכנס אל המקום שנלקח ממנו בזרוע [...] אף אני לא הלכתי לשם למרות תשוקתי הגדולה. אולם האיסור הדתי קלוש הוא.⁶⁵

לדעתו של הרב טשרנוביץ, דינו של איסור קלוש כזה להתבטל: "אין איסור קלוש כזה כדאי בזמן הזה לדחות מפניו את הלאומית הגדולה והנהדרה".⁶⁶ להשתוקקות זו הרב טשרנוביץ' הוסיף את הטיעון הלאומי שהטריד גם את הרח"ה, וגם הוא מחה על האנומליה: "מקום שנאמר עליו וכל זר לא יבוא אליו, יאמר עליו: כל זר יבוא רק לא בן ישראל!"⁶⁷ את מאמרו זה הרב טשרנוביץ' מסכם בקריאה לחכמי ירושלים למצוא היתר "לאיסור קלוש זה".

כעבור שנה כתב הראי"ה מאמר גדול על קדושת הר הבית,⁶⁸ ובפתיחה למאמר הקדים שתי הקדמות, הראשונה היא שפשטי הכתובים ברורים כדעת הרמב"ם, ולכן דעתו סבירה יותר, והשנייה היא שכאשר נחלקו הראשונים בדין דאורייתא המנהג הוא כדעת המחמירים, לכן אין מקום להתלבט במחלוקת זו כלל.

הראי"ה נזקק למחלוקת בכל זאת: "מאחר ונהיה מה שלא פיללנו שיש מתפארים להכריע כדעת הראב"ד".⁶⁹ מי הם המתפארים להכריע כדעת הראב"ד? אפשר להציע שני מועמדים: את הרב ד"ר לוי, שהתיר למונטפיורי לעלות להר הבית, ואת הרח"ה. סמיכות הזמנים והעובדה שהרב לוי לא פרסם את טיעונו מביאים לכלל מסקנה שדבריו של הראי"ה מכוונים כנגד הרח"ה.⁷⁰

את הדין עצמו פתח הראי"ה בקביעה שאין לפרש את לשון חז"ל "קדשה לשעתה ולא לעתיד לבוא" כתנאי שעם החורבן תתבטל הקדושה. לדבריו, אפילו על בתי כנסיות שבבבל נחלקו אם התנאי מועיל, ואם בבבל, שבתי הכנסיות שבה נועדו להיות זמניים עד לשיבה לארץ ישראל, יש מקום לומר שהקדושה קיימת ללא הגבלת זמן, ברור שקדושת מקום המקדש נועדה להיות תקפה ללא הגבלת זמן, וודאי שזו הייתה כוונתו של עזרא הסופר.

65. טשרנוביץ', תרצ"ז, עמ' 206.

66. שם, עמ' 207.

67. שם.

68. קראנו לו "מאמר" אף שנדפס בשו"ת משפט כוהן (קוק, תשכ"ו, עמ' קפב-רכו). בעקבות דברי גוטל, תשס"ה, עמ' 123, הערה 57. הרב גוטל הביא עדות שלפיה מדובר בתשובה שנכתבה לרב שלמה גורן, אך דחה אותה וטען שזהו קונטרס אישי שנכתב על רקע מהומות הכותל ותשובתו של הרב הירשזון. התאריך בסוף המאמר מובא בסוגריים, ומשמע שהוא שוחזר על ידי העורך, בכל אופן מסתבר שהתאריך נכון והמאמר הוא הרחבה של האיגרת לרח"ה. אין לדעת אם הרח"ה קיבל את המאמר הזה. שתיקתו מלדון בו מעידה לכאורה שלא קיבל אותו.

69. קוק, שם, עמ' קפג.

70. אין לדעת איך קבע העורך את תאריך המאמר. אבל בין שקבע אותו על סמך הקשר התוכני לדברי הרח"ה ובין שעל סמך נתונים אחרים, העורך תומך בהנחה בדבר הקשר לדברי הרח"ה.

פתיחה זו מוכיחה לדעתי שהמאמר נכתב כולו נגד דעת הרח"ה, שטען שעזרא יצר בכוונת מכוון מנגנון לביטול הקדושה כדי לאפשר תפילה על הר הבית. ראייה נוספת אפשר להביא מדברי הראי"ה שלפיהם עדיפה זכירת המקדש על ידי זכירת קדושתו מיצירת האפשרות להתפלל במקום המקדש בטומאה, אפשרות שעלולה לפגוע בכבוד מקום המקדש:

אמנם הטעם והצורך של קביעת הקדושה והאיסור דרבנן בזה הוא בוודאי משום זכר למקדש, שבשמירת הקדושה שלא להיכנס בטומאה יש בה זכר גדול לשמירת המקדש וציון גדול לקדושתו, משא"כ אם לא הי' נשאר שום זכר לקדושתו, והיו טמאים מורגלים להיכנס שמה, ודאי יש בו חלול הקודש, ואין הכניסה להתפלל שם שווה בנזק זלזול הקודש.⁷¹

טיעון זה מכוון ללא ספק נגד דברי הרח"ה (או נגד דברי רב צעיר, שהסכים עם סברה זו של הרח"ה) על חשיבות האפשרות להתפלל במקום המקדש. בהמשך דבריו הראי"ה מביע חשש שהרגל כניסה בטומאה למקום המקדש יגרום שייכשלו בכך גם אחרי שייבנה המקדש.⁷²

הראי"ה הציע הסבר אחר לדעה שלא קדשה לעתיד לבוא: לדעתו יש בבית המקדש צירוף של שתי קדושות, קדושת המחיצות – כותלי העזרה – וקדושת המקום. פשוט לראי"ה שכל עוד לא נבנו המחיצות הקדושה אינה יכלה לחול במקום המקדש, והמחלוקת היא אם חורבן המחיצות הפקיע את הקדושה או שקדושה במקומה עומדת. לפי הסבר זה הראי"ה הציע ששיטת הראב"ד היא שהקדושה המלאה אומנם פקעה, ואין חיוב כרת על כניסה למקום המקדש, אבל קדושה מסוימת עדיין קיימת גם בהיעדר מחיצות, ומכוחה עדיין חל איסור לאו גם לדעתו. לעיל הוזכר שהרח"ה טען שאין מקור לדין כזה, והראי"ה הציע שמקורו של הראב"ד הוא מהדרשה על הפסוק "והשימותי את מקדשיכם", שדרשו על בתי כנסיות שבקדושתם הם עומדים, ולא יהיה הלמד חזק מן המלמד, ומכאן שגם למקום המקדש יש קדושה מסוימת בחורבנו.⁷³

הוויכוח בין הראי"ה לרח"ה הסתיים באקורד צורם קמעא: הרח"ה ציפה באמת ובתמים לבנות בית לה' על הר הבית ואף הביע שמחה על סירובם של הערבים לקבל את הצהרת בלפור, בתקווה שבכך ייפתח הפתח להקמת מדינה יהודית עצמאית שלא תהיה

71. שם, עמ' רב.

72. נדמה שדי בראיות אלו כדי להוכיח שדברי הראי"ה מכוונים כלפי תשובת הרח"ה. למרות זאת נעיר בקצרה שהראי"ה (שם, עמ' רז) דחה את הסברה שלפיה סוד ה' ליראיו שהזכיר הראב"ד הוא שעזרא נמנע מלקדש את מקום המקדש, מאחר שציפה לקדושה גדולה יותר בבית השלישי. גם סברה זו מתאימה לדברי הרח"ה שהובאו לעיל.

73. שם, עמ' רצח.

מחויבת לשמור על חופש הדת של המוסלמים בארץ ישראל. להערכתו הפסידו הערבים במהומות תרפ"א את תמיכת העולם, "ובזה יאבדו את כל זכותם המדיני ואנגליא וברית עמם בעצמם יגרשום מן הארץ או יכניעם כלמורדים מנוצחים אשר יאבדו כל זכותם".⁷⁴ במצב זה יש אפשרות לדעתו להקים בית כנסת שייטול בעתיד את תפקיד בית המקדש, כמובן ללא הקרבת קורבנות, על הר הבית.

נוכח חזון זה הצעתו של הראי"ה להקים בית כנסת מרכזי למרגלות הר הבית בסגנון בית השלום שהציע הרצל בספרו אלטנוילנד נראית זהירה מדי (הרח"ה הדגיש את ההבדל על ידי שימוש בביטוי 'מקדש מעט'),⁷⁵ והשוואתו החריפה של הרח"ה נראית הגיונית: "זה לא ירפא את פצעי לבבינו כל עת אשר שועלים הולכים בהמקדש עצמו וזה כמו רעיון אוגנדא טרם נחלנו את ארצנו אשר מוחזקים לנו מאבותינו".⁷⁶ דברים אלה של הרח"ה בדבר הקמת בית כנסת על הר הבית, שימלא את מקומו של בית המקדש, מובאים באיגרת שכתב לרב שמואל טייטלבוים לאחר פרעות תרפ"א:

ומי אשר עיניים לו לראות ראו יראה כי ההשגחה מוליכה אל הדברים אשר חזו חז"ל, מרד הערבים נגד המנדט וההצהרה הבאלפורית יביא בלי ספק להמצב הזה. לו קבלו הערבים יושבי הארץ את המאנדאט וההצהרה הבאלפורית בסבר פנים יפות ובלי התרגשות כי אזי הקץ היה נדחק הלאה לשנים רבות, מפני ההבטחה על שמירת קדשי העמים השוכנים בתוכה מקודם, ואז לא היה אפשר לנו לפי חוקי המאנדאט לקחת לנו את הר הבית ואם על חלק ממנו היה בא לנו בכובד גדול, כי היו צריכים גם על החלק היותר קטן לקחת רשות מן המושלמים, ובכל מיני ההשתדלות לא היינו מצליחים לקנות בכסף מלא רק את החלק הפנוי אשר בו אך לא את מקום ההיכל ובית קה"ק אשר עומד שם עתה מסגד אמער [...]. אמנם אלוקים חשב מחשבות וסוף כל סוף יצאו הערבים בעזרת המחרחרים מן הנוצרים בארץ ישראל ובאנגליא למרד גלוי בממשלת אנגליה, ובמרדם יכבד ה' את ליבם לבלתי להכנע לא לאנגליא ולא לצרפת ולא לברית עמים, ובזה יאבדו את כל זכותם המדיני [...]. ואז בהסכמת כל העמים כלם תשוב הר הבית כלו אלינו וזכותינו עליו תהיה מוסכמת מכל יושבי תבל ושוכני ארץ אם לא יבואו שתומי עין מקרבנו להכרית תקותינו על ידי טעות בכוננת לשון הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל לחשוב איסור על הכניסה [...]. ואולי על זה מרמז הנביא באמרו כי ילכו עמים רבים ויאמרו 'לכו' ונעלה כי יהיו יהודים אשר יפגרו מלעלות אבל עמים רבים והליג אף נישנס יוכיחום על פניהם ויאמרו לכם 'לכו' [...]. כן יאמרו להתבוללים אשר לא חפצים

74. הירשנזון, תרפ"ח, עמ' 97.

75. בסוף הרומן אלטנוילנד (הרצל, תשס"ח, עמ' 267), מתואר ביקור בבית המקדש. בית המקדש הזה דומה מבחינה אדריכלית לבית המקדש השני, אך בתוכו עוסקים במזיקה נשגבת במקום בקורבנות.

76. הירשנזון, תרפ"ג, עמ' 8.

להפרד מן הגולה [...] וכן יאמרו להצדיקים אשר לא יחפצו להכנס אל מקום המקדש מפתח הדעות הסבוכות בסוגיא דקדשה לעתיד לבוא.⁷⁷

הקטע ממחיש את אמונתו של הרח"ה שהצעתו המהפכנית יכולה להתגשם אם רק יקבלו הצדיקים את השקפתו המקורית והייחודית.

דוד ברגר תיאר איך עודדה את המשיחיות דווקא הגישה המצמצמת של הרמב"ם, שהוציאה את החלקים האפוקליפטיים מהחזון המשיחי.⁷⁸ לדעתו הרמב"ם ניסה להפחית את הציפיות המשיחיות על ידי הטענה שהמשיח לא יפתור את בעיות האנושות. באופן אירוני דווקא גישה זו גרמה שיהיה אפשר לראות את המשיחיות בכל מקום, כי הרי אין צורך באירועים עלטבעיים כדי לזהות את המשיח בפתח.

מהלך זה מקביל למהלך של הרח"ה: התעוזה של הרח"ה, שבאה לידי ביטוי בדמות המקדש שלו, הביאה אותו להיות הגורם הרבני הקרוב ביותר לרעיון בניין המקדש. ההפחתה בדמותו של המקדש לדמות הקרובה למוכר לעם היהודי בראשית המאה ה-20 הפכה את המקדש לריאלי הרבה יותר מהדיונים המורכבים ומההתלבטויות ההלכתיות של הרב צבי קלישר, שניסה להתקרב לגאולה על ידי חידוש הקרבת הקורבנות.

סיכום

בתקופה שאחרי דור מבשרי הציונות, כאשר הייתה התנועה הציונית לעובדה קיימת, כבר היה ברור שאין אפשרות מעשית להקים את בית המקדש על הר הבית. במצב זה הדיון ההלכתי בפרטי ההלכות הדרושים לבניין בית המקדש נעשה בלתי רלוונטי, ובתקופה שאחרי הרב קלישר כמעט אין למצוא דיונים הלכתיים בסוגיה זו. הדיונים ההלכתיים הקיימים עוסקים כמעט רק בסוגיה שנשארה מעשית: הכניסה להר הבית. עיסוק בנושא חידוש הקורבנות אפשר למצוא בתקופה זו רק במישור של הלכתא למשיחא, ובמישור זה נעשה הדיון תאורטי ועקרונותי.

עמדתו של הרח"ה וכמוה עמדתו של הראי"ה מייצגות במובהק את הגישה שכונה גרשום שלום 'אוטופית'. שניהם סברו שנושא הקורבנות בבית המקדש השלישי יקבל פנים חדשות. לדעת הראי"ה, בזמן מן הזמנים יהיו מן הצומח כל הקורבנות בבית המקדש השלישי או כמעט כולם, כי בעולם אוטופי לא ייתכן לגרום סבל לבעלי החיים. לדעת

77. הירשנזון, תרפ"ח, עמ' 97.

78. ברגר, 1991.

הרח"ה, שבו עסקנו במאמר זה, לא יהיו קורבנות בכלל, מכיוון שעבודת האלוקים תהפוך עבודה מופשטת שאינה זקוקה לביטויים חיצוניים של נתינה. לדעת הרח"ה, יש התפתחות בתורה והמצוות משתנות או מתבטלות, אלא שהסמכות לביטול מצווה אינה מסורה לאדם אלא להשגחה. הרח"ה מראה את האבולוציה של הקורבנות במהלך הדורות, ובמקומות שהוא מרשה לעצמו לחשוף את גישתו בשלמותה הוא מפיץ מהניתוח הזה את המסקנות המתבקשות. בסיום עמדתו על האירוניה שדווקא הגישה הנועזת של הרח"ה לנושא הקורבנות גרמה שהוא יהיה הקרוב ביותר לרעיון בנייתו בפועל של בית המקדש השלישי.

רשימת קיצורים ומקורות

- | | |
|-----------------|---|
| בן אליהו, תשס"ח | א' בן אליהו, "להקים בנין חדש", קתדרה 128 (תשס"ח), עמ' 101-112. |
| ברגר, 1991 | ד' ברגר, "על תוצאותיה האירוניות של גישתו הרציונליסטית של הרמב"ם לתקופה המשיחית", <i>Maimonides studies</i> 2, (1991), pp. 1-8. |
| גוטל, תשס"ה | נ' גוטל, חדשים גם ישנים , ירושלים תשס"ה. |
| גולינקין, 2014 | D. Golinkin, "The Restoration of Sacrifices in Modern Jewish Liturgy", in: A. Houtman, M. Poorthuis, J. Schwartz and Y. Turner, (eds.), <i>The actuality of Sacrifice: Past and Present</i> , Leiden 2014, pp. 275-283. |
| הירשנזון, תרפ"ג | ר"ח הירשנזון, מלכי בקודש , ג-ד, הובאקען ה'תרפ"ג. |
| הירשנזון, תרפ"ו | ר"ח הירשנזון, אלה דברי הברית , א, ירושלים תרפ"ו. |
| הירשנזון, תרפ"ח | ר"ח הירשנזון, מלכי בקודש , ה-ו, סעאיני ה'תרפ"ח. |
| הירשנזון, תרפ"ט | ר"ח הירשנזון, נימוקי רש"י: בראשית , סעאיני תרפ"ט. |
| הירשנזון, תר"ץ | ר"ח הירשנזון, נימוקי רש"י: שמות , סעאיני תר"ץ. |
| הירשנזון, תרצ"ב | ר"ח הירשנזון, נימוקי רש"י: ויקרא , סעאיני תרצ"ב. |
| הירשנזון, תרצ"ב | ר"ח הירשנזון, מושגי שוא והאמת , ירושלים תרצ"ב. |
| הירשנזון, תשס"ז | ר"ח הירשנזון, מלכי בקודש , א (מהדיר ומעיר: דוד זהר), ירושלים תשס"ז. |
| הירשנזון, תשע"ג | ר"ח הירשנזון, מלכי בקודש , ב (מהדיר ומעיר: דוד זהר), ירושלים תשע"ג. |
| הרצל, תשס"ח | ב"ז הרצל, אלטנוילנד , תל אביב תשס"ח. |

- זוהר, תשס"ג
 ד' זוהר, **מחויבות יהודית בעולם מודרני**, ירושלים ורמת גן תשס"ג.
- זוהר, 2008
 D. Zohar, "Rabbi Hayyim Hirschensohn: The Forgotten Sage Who Was Rediscovered", *Conversations* 1 (2008), pp. 56–62.
- טשרנוביץ, תרצ"ז
 ח' טשרנוביץ, **בשערי ציון**, ניו יורק תרצ"ז.
- ירון, תשל"ד
 צ' ירון, **משנתו של הרב קוק**, ירושלים תשל"ד.
- ליכטנברג, תר"ט
 א' ליכטנברג (עורך), **תשובות הרמב"ם ואגרותיו**, לייפציג תר"ט.
- לנגה, תשע"ח
 י"י לנגה, "קרבנות בבית המקדש השלישי - האם שינה הראי"ה את גישתו?" ד' שוורץ (עורך), **קובץ הציונות הדתית**, ב, רמת גן תשע"ח, עמ' 41-60.
- פרזיגר, תש"ע
 א' פרזיגר, "הציונות הדתית בת זמנינו והחיפוש אחר 'עבר שימושי': חקר הרב הירשנזון כמקרה מבחן", י' גולדשטיין (עורך), **יוסף דעת**, באר שבע תש"ע, עמ' 261-275.
- קוק, תרפ"א
 הרב א"י קוק, **שפתי כהן**, ירושלים תרפ"א.
- קוק, תרצ"ט
 הרב א"י קוק, **עולת ראייה**, ירושלים תרצ"ט.
- קוק, תשכ"ו
 הרב א"י קוק, **משפט כהן**, ירושלים תשכ"ו.
- קוק, תשמ"ד
 הרב א"י קוק, **אגרות הראייה**, ב, ירושלים תשמ"ד.
- קוק, תשמ"ה
 הרב א"י קוק, **אגרות הראייה**, א, ירושלים תשמ"ה.
- קוק, תשנ"ד
 הרב א"י קוק, **עין איה שבת**, א, ירושלים תשנ"ד.
- קוק, תשנ"ט
 הרב א"י קוק, **שמונה קבצים**, א, ירושלים תשנ"ט.
- קוק, תשס"ח
 הרב א"י קוק, **קבצים מכתב יד קודשן**, ב, ירושלים תשס"ח.
- שרגאי, תשל"ט
 ש"ז שרגאי, "הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל על השבת מקום מקדשנו לעם ישראל", **סיני** פה (תשל"ט), עמ' קצג-קצח.