הרב גד אלדד

והשתחוו לה' בהר הקודש -

למקומה של ההשתחוויה במקדש

א. פתיחה

מני קדם שימשה ההשתחוויה כנוהג בסיסי במפגש בין אדם לאדונו, בין אם הוא בשר ודם, או, להבדיל, אדון הכל.

אף בהלכה מצאנו במספר תחומים משמעות להשתחוויה:

א. המשתחווה לע"ז - חייב, ואפילו שאין דרכה בכך (סנהדרין ס:).

ב. אסור להשתחוות על אבן משכית מלבד בביהמ"ק (ויקרא כ"ו, א. מגילה כב:).

ג. הנטמא בעזרה והשתחווה או שהה שיעור השתחוויה - חייב (שבועות יד:).

מאידך, מצאנו השתחוויה כחלק מעבודת ה' שבמקדש:

א. הכוהנים המדשנים את המנורה ומזבח הקטורת, ומקטיר הקטורת משתחווים בסיום עבודתם[1] (תמיד פ"ו, מ"א - מ"ג).

ב. הכוהנים נכנסים להיכל להשתחוות בסיום עבודת התמיד ואף העם משתחווה בעת התקיעות כשהלויים שרים[2] (תמיד פ"ז מ"ג).

ג. בשעה שכוהן גדול מזכיר את השם המפורש היו העם משתחווים בעזרה ביום הכיפורים (יומא סו., ועיין שם בגר"א).

1 הגר"א ציין עובדה זו כמקור לרמ"א (או"ח, סוף סימן קל"ב) שיש להשתחוות ביציאה מבית הכנסת.

2 הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ה ה"א) מנה שמונה דברים שצריך המתפלל ליזהר ולעשותן, והאחרון שבהם 'השתחוויה', ומהלכות י"ג-י"ד מתברר שזו 'נפילת אפיים' בלשוננו. ונראה שלמד כן דומיא דמקדש, ותפילות כנגד תמידים תקנום.

ד. שלושה עשר מקומות בהר הבית - העובר בהם משתחווה (שקלים פ"ו משניות א'-ג').

ה. היתר כניסת כוהן להיכל לשם השתחוויה בלבד נתון במחלוקת ראשונים (רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ב ה"ד, עיי"ש בכס"מ, חינוך מצווה קפ"ד, תוס' חגיגה כו: ד"ה שלא, מנחות כז: ד"ה להיכל).

עם כל מרכזיותה של ההשתחוויה בעבודת ה', מקורה הוא מעורפל, ועלינו להתחקות אחר הציווי להכללתה בעבודת ה', אם אכן ישנו כזה.

ב. "ושם נעלה ונראה ונשתחווה לפניך"

מצאנו בתורה מקום אחד שהתורה מצווה על ההשתחוויה, והוא לאחר הבאת הביכורים (דברים כ"ו, א-יא):

> והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה... ולקחת מראשית כל פרי האדמה... ובאת אל הכהן... וענית ואמרת לפני ה' אלהיך... ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה', והנחתו לפני ה' אלהיך, **והשתחוית לפני ה' אלהיך**

וכתב הגר"א (אדרת אליהו, שם): "זה כלל: כל היוצא מביהמ"ק - צריך השתחוואה".

ומזה למד הגרי"ז הלוי (חי' הגר"ח על הש"ס, אות תכ"ט):

> (יומא כא:) 'א"ר בשעה שישראל עולים לרגלים עומדים צפופים ומשתחוים רוחים', והנה מקור להאי דינא דבעינן להשתחוות ברגלים, אין זה דין מיוחד, כי אם בשעה שנכנסים לעזרה - צריכין השתחואה ודבר זה איתא בהגר"א דילפינן מביכורים, דזה הכלל היה במקדש: כל הנכנס - טעון השתחואה"...[3] ואין זה דין מיוחד דביכורים בעי השתחואה, וכן אמרינן בתפילה 'בשלש פעמי רגלינו נעלה ונשתחווה' דכל שבא לעזרה מתחייב בהשתחואה

אמנם, האמת ניתנת להיאמר, שברמב"ם לא מצאנו דין כזה, ונראה שרשות ביד האדם להשתחוות בעלייתו לרגל, ומן הסתם כולם היו מנצלים זכות זו, אך חובה לא מצאנו, ואף עצם העניין מוקשה, מדוע שתכתוב התורה חיוב השתחוויה כה רחב בפרשה כל

3 לפנינו בגר"א "כל היוצא". וע"ע בחי' הגרי"ז עה"ת (סטנסיל) עה"פ "ונשתחוה ונשובה אליכם" (בראשית כ"ב, ה).

כך מצומצמת כביכורים? אילו מדובר בדין כה כללי, יש לצפות להופעתו במסגרת כללית יותר, למשל - בפסוקים העוסקים בעלייה לרגל וכדומה.

ג. יחודם של הביכורים

הביכורים טעונים הבאה לבית המקדש, והרמב"ם הטעים מספר הלכות בעובדה שהם כקודשי מקדש (הל' ביכורים פ"ב הט"ז, הי"ט, פ"ג ה"א). אף סדר הבאתם משלב פעולות המוכרות מעולם הקודשים, וכך תיאר זאת הרמב"ם:

> ... ונכנס עד שמגיע לעזרה, וקורא ועודהו הסל על כתיפו... ומוריד הסל מעל כתיפו, ואוחז בשפתיו, והכהן מניח את ידו תחתיו ומניף וקורא... עד שגומר כל הפרשה, ומניחו בצד המזבח בקרן דרומית מערבית, בדרומה של קרן, וישתחוה ויצא
>
> (הלכות ביכורים פ"ג הי"ג).

'עבודות' הביכורים הן תנופה והגשה המתבצעות ע"י בעל הפירות! נמצא שביכורים אלו ה'קרבן' היחיד, הטעון הבאה לביהמ"ק, כל עבודותיו נעשות ע"י ישראל (בתנופה משתתף הכוהן) והוא המניחם בצד המזבח![4] מעתה נבין מדוע דווקא כאן מצטווה מניח הביכורים להשתחוות, כיוון שכאן **הוא** העובד, ואחר שסיים את עבודתו - מצווה להשתחוות. אם כן, אכן כלל במקדש למדו כאן, אך שלא כגר"א, כלל זה מתייחס לעובדים במקדש, ותוכנו: העובד במקדש - טעון השתחוויה בסיום עבודתו.

מעתה נפנה לסדר עבודות התמיד ונבחן מסקנתנו זו.

ד. השתחוויות בסדר התמיד

בפרקים ו'-ז' במסכת תמיד אנו לומדים על מספר השתחוויות:

א) מדשני מזבח הקטורת והמנורה יצאו בסיום עבודתם ללא השתחוויה (פ"ג מ"ט) וחזרו בשנית. מדשן מזבח הקטורת נטל את הטני השתחווה ויצא, ומדשן המנורה דישן שני נרות נותרים, נטל את הכוז והשתחווה ויצא.

4 עיין עוד בספר **גן שושנים** (לר"מ גנק, ח"ב עמוד קצ"ו, בשם הגרי"ד). בביאור מ"ד הנחה אינה מעכבת בביכורים, ולדברינו נפרש שלדידו - עצם ההבאה לעזרה ונתינתם לכוהן, היא עבודתם.

ב) "מי שזכה בקטרת, היה נוטל את הבזך מתוך הכף, ונותנו לאוהבו או קרובו... התחיל מרדד ויוצא... פרשו העם והקטיר והשתחוה ויצא" (פ"ו מ"ג). במשנה זו לא מוזכר שהמסייע למקטיר היה משתחווה טרם יציאתו.

ג) בסיום עבודת התמיד נכנסו כל הכוהנים להשתחוות בהיכל (פ"ז מ"א, ועיין עוד פ"ה מ"א).

ניתן לחלק את המשתחווים לשתי קבוצות: המדשנים והמקטיר משתחווים בסיום עבודתם, בעוד שההשתחוויה האחרונה היא יזומה, ומתבצעת גם ע"י כוהנים שלא עבדו בפועל באותו יום. וראשית יש לברר האם ההשתחוויה מהסוג השני היא מדינא. כתב הרא"ש בביאורו למשנה זו[5]:

> "אחר ההקטרה, **דרכן** ליכנס להיכל ולהשתחוות, ואין זו ביאה ריקנית, דהשתחוואה - עבודה היא"

נראה מלשונו שאין השתחוויה זו מדינא, ועל כן נזקק לתרץ כניסה זו שאינה בכלל איסור ביאה ריקנית. אמנם הראב"ד כתב:

> "כל כהן שהיה מקטיר, בין כהן גדול בין כהן הדיוט, שלאחר שהשתחווה ויצא, היו גם אחיו הכהנים משתחווים ויוצאים"

מסתימת לשונו משמע שזהו מדיני העבודה[6], וכן מפורש בדברי הגר"א על המשנה:

> "שמצווה על כל הכהנים ליכנס להיכל, וכמ"ש לקמן"

אם נניח כגר"א, הרי שיובהר לנו המפתח לחיוב השתחוויה במקדש. מצווי התורה למדנו שבסיום עבודה יש להשתחוות. על כן בסיום עבודות התמיד נכנסים הכוהנים להשתחוות. אפשר שהכוהנים שעבדו בפועל באים בתורת חיוב, ואחרים באים למצווה כיוון שזו אינה ביאה ריקנית, ואפשר שהשתחוואה בסיום עבודות התמיד מתייחסת לכלל הכוהנים **כציבור שנצטווה בעבודה**, שהשתתף בפייסות וכדו', ובפועל כוהנים מסוימים ביצעו את העבודה כנציגי אותו ציבור, ולכן בסיום העבודה לכולם

5 ביאורי הרא"ש והראב"ד נלקחו מ'פירושי הראשונים עמ"ס תמיד' (ירושלים תשמ"ט) שהוגהו עפ"י כת"י שונים. ויש בהם מספר שינויים מהנדפס.

6 לדעתי כך היא משמעות לשון תוספות במנחות (כז:) "שהשתחוואה - צורך עבודה", בלי קשר לשאלה אם יש בהשתחווה משום ביאה ריקנית.

יש חלק במילוי המשימה. בהשתחוויה בסיום התמיד של בין הערביים, ודאי התחייבו במשך היום כוהנים נוספים, אם לא כולם[7].

עם זאת, כוהן שכבר במשך עבודתו נכנס לקודש פנימה - משתחווה מייד בסיום עבודתו הפרטית, ואפשר שחזר להשתחוות עם הכלל. אמנם אם אין השתחוויה בסוף העבודה מדינא, נמצא שהזורק את הדם במזבח החיצון וחביריו לא התחייבו בהשתחוויה, אלא רק העובדים בהיכל פנימה, ועלינו לתור אחר פשר חיובם.

ה. שיטת הרמב"ם

ציינו לעיל שבהקטרת הקטורת השתתף כוהן שסייע למקטיר, אך במשנה לא נזכר שהוא משתחווה ביציאתו, וביאר זאת הרש"ש:

> ונ"ל עוד, מדלא תני הכא 'והשתחווה ויצא', דהשתחוואה לא היה אלא למי שעבד עבודה, וכשנגמרה - השתחווה ויצא, אבל זה המלמדו דלא עבד מאומה, דאפילו את"ל דזהו אוהבו או קרובו, גם הוא לא עביד אלא מעשה אצטבא, לא היה משתחווה ביציאתו (פירוש רש"ש לתמיד פ"ו מ"ג).

אמנם הרמב"ם כתב (הלכות תמידין ומוספין פ"ג ה"ז-ה"ט):

> ומקדים לפניהם זה שדשן את המזבח הפנימי, ונוטל הטני שבו דשון המזבח **ומשתחווה ויוצא**, וזה שבידו המחתה צובר את הגחלים ע"ג המזבח הפנימי, ומרדדן בשולי המחתה **ומשתחווה ויוצא**. וזה שבידו הכף נוטל את הבזך מתוך הכף ונותנו לאוהבו או לקרובו... ומשתחוה ויוצא... ואין המקטיר מקטיר עד שיאמר לו הממונה... ויקטיר המקטיר **וישתחוה ויצא**

אם כן, הרמב"ם סבור שכל הנכנס להיכל אפילו שאינו עובד ממש - טעון השתחוויה ביציאתו. וצריך עיון מנלן?

לצורך זה נעקוב אחר מספר הזדמנויות שבהם מצינו בתורה השתחוויה:

7 אמנם קרבן פסח הוקרב לאחר התמיד, ואם כן מתבקש שבסיום העבודה - ישתחוו הכהנים שוב, ואפשר שכך היה. אמנם יש לומר שעיקר קרבן הפסח הוא באכילתו (והאריכו אחרונים בכך) ולכן אין מקום להשתחווה קודם, משא"כ בשאר הקרבנות הריצוי הוא בזריקת הדם. והשתחווה היא כנגד הריצוי שבעבודה.

א. (שמות כ"ד, א) "ואל משה אמר **עלה אל ה'** אתה ואהרון נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל **והשתחויתם** מרחק".

ב. (שמות ל"ד, ה) "**ויעבר ה' על פניו ויקרא**... וימהר משה ויקד ארצה **וישתחו**"

ג. (ויקרא ט', כג-כד) "...**וירא כבוד ה' אל כל העם**, ותצא אש מלפני ה' ותאכל את העלה ואת החלבים, וירא כל העם וירנו **ויפלו על פניהם**".

נמצאנו למדים שהשתחוויה היא תוצאה של עמידה לפני ה', כך האדם מקביל את פני אלוקיו[8] [וכך הדבר, להבדיל, בפני מלך בשר ודם].

מעתה יש לומר שלרמב"ם קיים מחייב נפרד בכניסה להיכל, אף על פי שהנכנס לא עבד בפועל, עצם הכניסה להיכל היא "עמידה לפני ה' " ומחייבת השתחוויה.

אמנם אפשר שלרמב"ם אין אלא מחייב אחד. כשאדם ניצב אל מול כבוד ה' התגובה המתבקשת היא השתחוויה. אלא שעלינו להגדיר מתי ניצב אדם אל מול ה'. בפסוקים מתואר מפגש ממשי עם כבוד ה'. אך במקדש ניתן לומר שלכל ציבור המפגש שונה בהתאם לדרגתו. פשר ההשתחוויה בביכורים היא שהאדם זכה לעמוד **ולשרת לפני** ה'. **לא העבודה מחייבת השתחוויה לכשעצמה אלא היא היוצרת את המעמד של לפני ה'**, הנשגב ביותר מנקודת מבטו של הישראל שאינו יכול לבוא אל הקודש פנימה, ולכן הוא משתחווה בבחינת "וישתחוו מרחוק".

הכוהנים המשרתים את ה' בחוץ - אין זה אלא מדיני העבודה שצריכה להתבצע בחוץ. אך מכיוון שהם זוכים לעמוד ולשרת אל מול ה', הם יכולים ואם כן מחויבים גם לממש את קרבתם לה' בהיכל, ושם - אל מול ה' ישתחוו כדי ליפטר מאת פניו. וכל שכן אנשים שנכנסו מתחילה להיכל וזכו לעמוד מול ה' - מחויבים בהשתחוויה.

נמצא מחייב אחד לכולם, והוא העמידה אל מול ה', אלא שבחוץ העבודה יוצרת את המעמד ובפנים - אין צורך בכך, שכן הכוהן כבר עומד אל מול ה', וזאת בניגוד למהלך הקודם שפיתחנו שהכול תלוי בעבודה לכשעצמה.

על פי זה ניתן להבין את שיטת הרא"ש, שכניסת הכוהנים בסוף עבודות התמיד אינה מדינא, כיוון שעבודה גרידא אינה מחייבת השתחוויה משום שאינה מפגש עם

8 עיין ברדב"ז (שו"ת סימן תת"י) שהסביר את השתחוויית העם ביוה"כ עם שמיעת השם מפורש כמסמלת תגובה ספונטנית המתפרצת עם שמיעת השם הנורא, ודימה זאת להשתחוויית משה בנקרת הצור שעבר ה' על פניו.

ה'. המפגש מתבצע בהיכל ה' פנימה. אמנם ישראל שאינו יכול לבוא בהיכל השם, ישתחווה בסיום 'עבודתו', שכן לדידו היא פסגת עמידתו לפני ה'. ומכל מקום לאור דברינו, אין חובה להשתחוות לנכנס לעזרה אפילו ברגלים, שנאמר בהם "יראה כל זכורך את פני האדון ה' ", שכן **מצד האדם** המפגש הוא רק לאחר ש'עבד' במקדש ה', אמנם ראוי לו להשתחוות אך אינו מחוייב בדבר.

ו. עבודת הזר במקדש

לאור דברינו, ניתן לטעון שאדם מישראל שמבצע תנופה או סומך על קרבנו יתחייב בהשתחוויה. אמנם לא מצאנו גילוי מפורש לכך, ואפשר אף שאין הדבר כן. הסיבה היא שבקרבן ישנן עבודות מרכזיות המתבצעות לאחר הסמיכה או התנופה ומבוצעות על ידי הכוהנים בלבד. נמצא שאין הבעלים הישראל מתפקד כ"כוהן העובד" בסמיכתו ותנופתו, אלא אדרבא הוא מתפקד **כבעלי** הקרבן, שנצטווה מתוך כך בפעולות מסוימות טרם מסירתו לכוהנים העובדים. אך בביכורים, העבודות 'המרכזיות' מתבצעות על ידי הישראל, אין פעולה שעושה אותה הכוהן לבדו, ואדרבא, הנחת הביכורים מתבצעת על ידי הישראל, נמצא שכאן הוא מתפקד כ'כהן העובד ומשרת', ולמרות שכל העבודות מתבצעות ע"י הבעלים, הביכורים מוגדרים 'קודשי מקדש', נמצא שהבעלים מתפקדים לא רק כבעלים אלא כ'כהנים'.

לכן זר השוחט או העוסק בהפשט וניתוח, אין הכרח שישתחווה. אם נחפש מכנה משותף לעבודות הללו הכשרות בזר נמצא שעבודות הללו מבוצעות אף בחולין (כ"כ תוד"ה "שחיטה" זבחים יד:), אין הן עבודות מקדש ביסודן, אלא כיוון שהן מבוצעות במקדש נוספו בהם דינים [וניתן לפגל בשחיטה וכד'], מה שאין כן הנחת הביכורים ותנופתם שלא נוהגות באדם רגיל החפץ באכילת פירותיו, על כן היא 'עבודת מקדש' והיא המחייבת בהשתחוויה.

ז. עבודת יום הכיפורים

אמנם מצאנו כוהן העובד, ובתוך הקודש, ולא מצאנו שחייב בהשתחוויה. שכן, לא מצאנו שכוהן גדול לאחר שסיים עבודת פנים בקודש הקדשים - משתחווה. שאלה זו אינה חדשה וכבר העלה אותה הגרי"ד סולובייצ'יק (קובץ חידו"ת עמוד קמה). לדבריו, עבודת יוה"כ כוללת אף את השהיה בקודש הקודשים עד ליציאה ממנו ומהקודש, וכיוון שכל זמן זה הוא מוגדר 'עובד', ויושב פסול לעבודה, אין אפשרות מעשית להשתחוות. אמנם הרב שטרנבוך (מועדים וזמנים חלק א' סימן ע"ו) הקשה

על דבריו, שאין הכרח לומר שהשהייה היא חלק מהעבודה, אלא לאחר שנגמרה עבודת ההקטרה מתחילה עבודת היציאה, ואם כן אכתי יכול להשתחוות קודם שמתחיל לצאת?! ותירץ הוא אחרת, שכיוון שהיציאה היא בכלל עבודות היום, תכף שגמר עבודת הקטרה חלה עליו החובה לצאת, ואם כן אי אפשר לו להשתחוות קודם כיוון שעדיין לא גמר את עבודתו, והשתחוויה היא רק בסיום עבודה. ושב והקשה, מדוע שלא ייכנס שנית לקודש הקודשים לשם השתחוויה? וחידש שיש גזרת הכתוב "כי בענן אראה על הכפורת" שאסור להיכנס לקודש הקודשים אלא לקטורת או לדמים ולא לשום צורך אחר.

אפשר שיש לפקפק בעצם ההנחה שהיציאה היא חלק מעבודות היום; שהרי לכאורה ההשתחוויה צריכה הייתה להיעשות בתום הוצאת הכף והמחתה, וכדרך שעושים המדשנים בכל יום, ולא מיד אחר ההקטרה וההזאה אלא רק ביציאה הסופית משתחווים. מעתה יש לבדוק האם יציאה זו היא חלק אינטגרלי מעבודות היום. שני התירוצים שהבאנו קישרו שתי סוגיות. בחולין (י:) הגמרא לומדת "דיציאה דרך אחוריו - לא שמה יציאה", והגמרא ביומא (מד.) לומדת שאסור לשהות באוהל מועד כשכוהן גדול מקטיר עד צאתו! ומכאן הסיקו שהיציאה אינה כורח טכני בלבד אלא חלק מעבודות היום.

אך ניתן לומר שהסוגיה בחולין דנה ביציאה מקודש הקודשים לכשעצמה לא כחלק מעבודות היום, אלא כחלק מהלכות 'מורא מקדש' הנוהגות בכל עבודה שהיא, ואין בכך שכתוב 'ויצא' בתורה ללמדנו שהיא חלק מעבודת היום, אלא רק שהיא פעולה שיש לה הלכות ודינים (עיין שם בתוד"ה כוהן גדול). אמנם הכתוב השני מכריח כן: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו **לכפר** בקדש **עד צאתו**", אלא שפסוק זה לא נאמר כלל לגבי הוצאת הכף והמחתה כפי שכתבו תוס' ישנים והריטב"א (יומא סא. ד"ה אבל):

> דשאני הוצאת כף ומחתה שאינה אלא עבודת סילוק, ואינה לכפרה, וכי כתבי חוקת בעבודות שהן לכפרה כתיבא

ואכן, איסור לכל הכוהנים לצאת מההיכל בשעה שכוהן גדול נכנס להוציא כף ומחתה לא נזכר, ואם כן צריך היה להשתחוות!

ח. איסור ביאה ריקנית

כתב הרמב"ם בסה"מ (לא תעשה ס"ח):

> שהזהיר כהן גדול מהכנס למקדש בכל עת מפני כבוד המקדש וגדולתו ... והוא אמרו ׳ואל יבא בכל עת אל הקדש׳ בלאו זה משפטים חלוקים: וזה כי כהן גדול הוזהר מהכנס בקודש הקודשים ואפילו ביום הכיפורים אלא בעת הידוע בעבודה, וכן כל כהן מוזהר מהכנס להיכל כל השנה.. גם כן, אלא בשעת העבודה. ויהיה פירוש ענין האזהרה ׳שכל כהן לא יכנס במקום שאיפשר לו ליכנס בעת שאפשר לו שיכנס בו אלא בשעת עבודה, בין כהן גדול בפנים ובין כהן הדיוט בחוץ׳ ... ומי שעבר על לאו זה ... אם נכנס בקודש הקודשים - חייב מיתה ... בהיכל - חייב מלקות

ויש להסתפק בהבנת הדין, האם כשהכוהן נכנס בשעת עבודה איסור הכניסה **נדחה**, מחוסר בררה, כיוון שהכוהן חייב לעבוד. או שמא בכניסה לצורך עבודה כלל לא נאמר האיסור.

לכשנעיין בדבר נמצא שאפשר ובזה חלוקים הקודש וקודש הקודשים. ונקדים לכך את קושיית ה**מקדש דוד** (סימן כ"א סק"ג ד"ה והנה הטבת) בגמרא ביומא (לג:) כתוב שהטבת הנרות התבצעה לסירוגין, ואחד הטעמים לדבר הוא "כדי להרגיש את העזרה". ונחלקו המפרשים אם טעם זה הוא מן התורה או מדרבנן. והקשה **המקדש דוד** היאך ניתן לומר שזהו טעם דרבנן, וכי בגלל סיבה דרבנן נתיר כניסה נוספת לעזרה?! הלא הירושלמי ביומא (פ"ה ה"א) קבע שכוהן גדול שמכניס כף לחוד ואח"כ מחתה לחוד ביום הכיפורים חייב משום ביאה ריקנית שיכול היה להכניס הכל בבת אחת?! הוא הדין הכא[9]!

שאלה דומה קיימת בדישון מזבח הקטורת. כתב הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ג ה"ד-ה"ז):

> כיצד סדר הקטורת בכל יום? מי שזכה בדישון מזבח הפנימי נכנס בכלי הקודש, וטני היה שמו ... מניח הטני בארץ לפניו וחופן בידו האפר והפחם שבתוך המזבח ונותן לתוך הטני ... ומניחו שם בהיכל ויוצא ... ומקדים לפניהם [לפני המקטיר קטורת ומסייעו] זה שדישן המזבח הפנימי, ונוטל הטני שבו דשון המזבח, ומשתחוה ויוצא

והיאך לא נטלו בתחילה, ולא חששו לאיסור ביאה ריקנית[10]?

9 **המקדש דוד** תירץ דחיוב דישון הנרות חל רק עם כיבויים, וכיוון שמשאיר שנים דלוקים - לא נתחייב בדישונם, הלכך כניסתו הנוספת אינה מיותרת כיוון שרק עתה נתחייב בדישונם. משא"כ ביוה"כ, שם מראש נתחייב בהכנסת הכף והמחתה.

10 עיין **ב**מקדש דוד (סימן ל"ב סק"ה). אמנם בערוך שלחן העתיד (קדשים סימן ק"ה סט"ו) הטעים בזה שזהו כבוד המקום להטריח ולחזור ולהטריח. ועיין עוד ברע"ב רפ"ו דתמיד.

ט. קדושת ההיכל וקודש הקודשים

> ״עשר קדושות הן בארץ ישראל ... ההיכל מקודש מבין האולם ולמזבח, שאין נכנס לשם אלא רחוץ ידים ורגלים. בית קדש הקדשים מקודש ממנו, שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה״
>
> (רמב״ם הלכות בית הבחירה פ״ז הלכות י״ג-כ״ב).

בולט לעין שהרמב״ם (ע״פ משניות טהרות פ״א ולשיטתו ש׳מעלות דאורייתא׳) לא ציין שאף כניסה להיכל מותנית בעבודה, וכבר עמדו על כך.[11] ונראה שיש הבדל מהותי בין הקודש לקודש הקדשים. הקב״ה השרה שכינתו בבית אבנים. בביתו דולקת מנורה, שולחן עם לחם וקטורת. זהו ה׳סלון׳ של הקב״ה, שם נמצאים הכלים העומדים לשימושו, ומשרתיו אחראים לאחזקתו. אך השכינה עצמה נמצאת בקודש הקודשים, זהו ׳חדר השינה׳, שם הוא שוכן, זהו מעונו הפרטי, ולשם לא יכנסו אפילו משרתיו.

מקדושת ההיכל נובע שצריכים להתקדש קודם הכניסה ולרחוץ ידיים ורגליים, אך ההלכה של ׳ביאה ריקנית׳ לא נובעת מקדושת ההיכל. אדרבא, ההיכל מיועד לכניסת הכוהנים לשם תיפקודו היומיומי, אלא שיש הלכה נוספת, **לא מהלכות בית הבחירה אלא מהלכות ביאת מקדש** שכניסה להיכל צריכה להיות ׳לצורך׳, ולכן אפילו אם הצורך מדרבנן, ׳להרגיש את העזרה׳, או כדי לטרוח בכבוד השכינה, הכניסה מותרת, כיוון שהיא לצורך.

אך מקור ההלכה של ביאה ריקנית נאמר בקודש הקדשים ״ואל יבוא בכל עת **אל מבית לפרכת**״. בקודש הקודשים אסורה כניסת אדם **מעצם קדושתו**. אין לילוד אישה מקום בחדר השכינה, מלבד ביום הקדוש[12], שבו נכנס הכוהן הגדול לחטא את החדר

ומצאתי שכבר הראב״ד התייחס לכך וכתב דהוי דומיא דיום הכיפורים שהוצאת המחתה נפרדת מעצם הפעולה בה.

11 **ריק״ו, וקר״ס** שם. וביארו שהרמב״ם רצה לכלול השתחוויה, וזה דוחק. מלבד העובדה שדעת **הסמ״ג והחינוך** שהרמב״ם אוסר כניסה לצורך השתחוויה.

12 יש לציין לשיטת **הרדב״ז** המחודשת שישראל הנכנס לקודש הקודשים - פטור, ורק בכוהנים נאמר העונש (רדב״ז הלכות ביאת מקדש ספ״א, רפ״ב ובמצויין במהדורת פרנקל). ולעניות דעתי מכל מקום עובר בעשה ד׳מורא מקדש׳. ומאידך, דברי הגר״א (צוטטו בסוף ספר בינת אדם) שבמדבר נכנס אהרן כל אימת שעשה בסדר יוה״כ. והטעים **ה׳משך חכמה׳** כיוון שהמחנה חנה סביב למשכן, החטאים טימאו יותר, ולכן היה צורך לכניסתו תכופות יותר,

מהפשעים שהצליחו לחלחל פנימה, כדי שהשכינה תתמיד בשהייתה. כניסה זו היא מחוסר בררה, אך אין קודש הקודשים מיועד לכך, ולכן הוא צריך 'מתיר' לכניסתו בדמות הקטורת "וכסה ענן הקטרת את הכפרת... **ולא ימות**". אפילו שהייה מיותרת אסורה.[13] כל כניסה עומדת בניגוד למהותו של קודש הקודשים, ועל כן מחייבת מיתה, מה שאין כן בהיכל שהוא הרחבת הדין, העונש הוא מלקות בלבד, כיוון שהמעשה אסור, אך אין משמעותו חילול קדושת ההיכל אלא כניסה שלא לצורך.

י. משמעות ההשתחוויה

מצאנו הזדמנות נוספת שנכנסים בה להיכל ולקודש הקדשים (מידות פ"ד מ"ה רמב"ם הלכות בית הבחירה פרק ד ה"ג):

> ולולין היו פתוחין בעלייה לבית קדש הקדשים שבהן משלשלין את האומנין בתיבות, כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדש הקדשים

ומבואר ברמב"ם שאם אי אפשר להיכנס בתיבות יכנסו דרך הפתח. מובן מאליו שהאומנים לא מתחייבים בהשתחוויה. כפי שביארנו, השתחוויה היא סיום עמידה של האדם מול אלוקיו, לאחר שהאדם ניצב כאדם הוא נפרד מתוך הכנעה והתבטלות. אך כשלא היה מפגש בין **האדם** לקב"ה לא מתעורר חיוב השתחוויה, אמור מעתה, גם כשהיה מפגש אך האדם לא ניצב כאדם אלא כאומן המתקן את הבניין - אין צורך בהשתחוויה.

זהו הפתרון לשאלת ההשתחוויה של כוהן גדול בקודש הקודשים. ההיכל מיועד לכניסת כוהנים, ובו מתרחש מפגש יומיומי בין האדם לאלוקיו. אף בעזרה, ישראל ה'עובד' בהנחת ביכוריו נפגש עם אלוקיו ונפרד בהשתחוויה. אך קודש הקודשים הוא מחוץ לתחום.[14] אף כניסת כוהן גדול ביום הכיפורים אינה מפגש בין **האדם** לאלוקיו,

והדברים משתלבים בדברינו.

13 אמנם גם בקודש הקודשים היה ממתין עד שיתמלא הבית עשן (הלכות עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ה) אך ביאר **הרי"ז הלוי** (על הרמב"ם דף עז.) שזהו חלק מהכשר העבודה, ואין מקור מכאן ששהייה בעלמא מותרת בבית קודש הקודשים, ואפילו את התפילה ביום הכפורים התפלל בקודש ולא בקודש הקדשים (והעיר על כך במועדים וזמנים א, עו).

14 ע"ע ב'חידושי הגר"ם והגרי"ד' עמוד נה ביחס לספקו של האו"ש שחילקו גם כן בין קודש הקודשים לקודש. אפשר להוסיף, שבניגוד לקודש הקודשים אם אדם נכנס להיכל לצורך

כי לאדם אסור לדרוך שם. כוהן גדול הוא בגדר 'אומן' שבא לנקות את המקום מחטאי בני ישראל, בקודש הקודשים האיסור הוא על עצם הביאה, ורק בהיכל האיסור הוא על ביאה **ריקנית**, ועל כן כוהן גדול אינו מסיים את עבודתו בהשתחוויה.

יא. ההשתחוויה בביאה ריקנית

כבר ציינו שנחלקו הראשונים האם הנכנס להיכל לשם השתחוויה עובר משום ביאה ריקנית. על פי מה שביארנו, משמעות השתחוויה היא סיום מפגש בין האדם לקונו, אך בנידון דידן תוכן המפגש אינה עבודה שהקב"ה ציווה עליה אלא ההשתחוויה בעצמה. במקרה זה סביר לומר שבעוד שבכניסת הכוהן לעבודה, ישתחווה בסיומה, הנכנס להשתחוות צריך להשתחוות מיד בכניסתו שהרי אין לו תוכן אחר לכניסתו (עיין במשנה ברורה סי' קנ"א ס"ק יב). על פי זה תתורץ קושיית המנחת חינוך (מצווה קפ"ד) שהקשה למאן דאמר "כניסה לצורך השתחויה - מותרת", מדוע ילקה הכוהן שנכנס ללא צורך, נימא "הואיל ויכול להשתחוות"?

אמנם לדברינו, דומה הנכנס ללא השתחוויה לאופה מיו"ט לחול בסוף היום כשאין שהות לביאת אורחים, דבכי האי גוונא לא אמרינן 'הואיל'. ואף אם ישתחווה הכוהן **בסוף** כניסתו, אין זו "כניסה **לצורך** השתחוואה" שהותרה, אלא נכנס ללא צורך רק שהשתחווה לבסוף, אך **אין זו אותה השתחוויה** שמתירה כניסה.[15]

כלשהו, שהייה בעלמא מותרת (עי' ריק"ו הלכות תו"מ פ"ד הט"ז שמסתפק ונוטה לאיסור ולמקדש דוד (לב, ה) פשוט להתיר) ואולי זהו הביאור במש"כ לעיל בשם הגרי"ד ש'יציאה' נחשבת חלק מהעבודה, כיוון שמוטל עליו להיכנס ולצאת, ולא להשאר בקודש הקודשים.

15 **המהר"ם שיק** תירץ "ולענ"ד ל"ש כאן הואיל, בשלמא גבי 'הואיל מקלעי ליה אורחים', אפילו אי לא מקלעי אורחים, זה עצמו כבוד ושמחת יו"ט, שיהיה לו מוכן, שאם יהיה לו אורחים - יהיה לו מה ליתן להם אבל האזהרה שלא ליכנס כניסה ריקנית היא משום יראת מקדש ... ולכנוס בו שלא לצורך הוא בוודאי כעין מבטל יראת המקום ב"ה. וא"כ מה יועיל שהיה אפשר לו להשתחוות, אדרבה בזה עצמו שהיה לו להשתחוות, ונכנס לפנים ולא השתחווה - בזה הוא מבטל מצוות יראת השם והמקום, ולכן פשוט לדעתי שאין זה שייך ל'הואיל' ". ונראה בכוונתו, ע"פ מה שביארו הראשונים, דאמרינן 'הואיל' רק כאשר הפעולה עצמה תתברר למפרע כהיתר גמור. אך כאן אסור ליכנס להיכל, אלא שאם יש צורך נדחה איסור הכניסה, כיוון דא"א אחרת. אך אם לא השתחווה, האיסור הוא בעצם הכניסה וזו לא הותרה גם ע"י 'הואיל'. ואם כנים אנו בהבנת דבריו, הרי שלדבריו מה שכתבנו לעיל בקודש הקודשים, נכון גם בהיכל.

מאידך, יצירת מפגש יזום ע"י האדם שתוכנו השתחוויה, יש בה חידוש גדול, שכן כניסה זו היא בעצם לצורכו, מיוזמתו, ולכאורה יש מקום לדרוש מהאדם 'מתיר' לכניסתו לצורכו. כך נראה להסביר את מ"ד דאסורה כניסה לצורך השתחוויה גרידא. לא שעצם ההשתחוואה אינה דיה ופחותה מדי מכדי להתיר כניסה, אדרבא מעלתה מחייבת מתיר לפניה. על כן תתאפשר השתחוויה רק לאחר איזושהי עבודה בהיכל, ולאחר שהותרה ביאת האדם, מקובלת ברצון השתחווייתו.