

# קדושת ירושלים והמקדש



הרב מרדכי ברויאר

נחלקו הפוסקים, אם קדושה ראשונה של בית המקדש קידשה רק לשעתה או קידשה גם לעתיד לבוא. לדעת הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ו הל' יד-טו), קדושת המקום של בית ראשון לא נתבטלה עם חורבן הבית, אלא עדיין המקום עומד בקדושתו הראשונה. לפיכך "מקריבין הקרבנות כולן, אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חרבה ואינה מוקפת במחיצה". ואילו הראב"ד (שם) חולק, ולדעתו קדושת מקום המקדש פקעה עם חורבן הבית: "לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת", ואין צריך לומר שאין מקריבים קרבנות בעוד הבית הזה חרב.

הקשה בעל חתם סופר (תשובות חתם סופר יו"ד סימן רלו) על שיטת הראב"ד: לדעת האומר שארון העדות גלה לבבל - ואיננו גנוז במקומו - איך הקריבו בבית שני, הרי לא היו שם ארון וכרובים, ונמצא, שבית המקדש לא היה שלם ולא חזרה הקדושה למקום הבית. ומתרץ בעל חתם סופר:

מש"ה כתיב 'ונועדתי לך שמה מעל הכפורת בין שני הכרובים' (שמות כה, כב) לומר טעם הארון והכרובים הוא רק עיקר לצורך מקום מועד לדבר עם משה רבינו ע"ה מבין שני הכרובים וכשאין נביא כמשה רבינו ע"ה הראוי להוועד עמו מבין שני הכרובים, אין הארון מעכב.

תשובת בעל חתם סופר מיישבת את קושייתו. אולם עצם קושייתו מעוררת תמיהה, שהרי משתמע ממנה, שהארון מעכב את קדושת המקדש, ואלמלא גילה הכתוב שעיקר עשייתו הוא לצורך היוועדות ה' אל משה, היה הארון מעכב גם בזמן הזה. אולם קשה להבין, מניין נלמד הדין הזה. שהרי קדושת מקום המקדש תלויה רק במחיצות הבית, ולא בכלים אשר בו: "ומקריבין בבית אף על פי שאין בו כלים אלו" (רמב"ן לספר המצוות מצוות עשה לג), ואין ספק, שקדושת המקדש איננה בטלה, אם אין בו מנורה, שולחן ומזבח. וכן מצינו בתקופת בית שני - התחילו להקריב קרבנות משבאו שם בימי

כורש, אף על פי שעדיין לא נבנה המקדש. ולשיטת האומר קדושה ראשונה קידשה רק לשעתה, נאלצו לעשות "קלעים להיכל" (מגילה י, א). קלעים אלה נחשבו מחיצות עראיות של ההיכל, ומכח המחיצות הללו נידון המזבח שבעזרה כעומד "פתח אוהל מועד". אולם לא נרמז בשום מקום שהיו מביאים אל תוך הקלעים גם את כלי המקדש, אלא עצם קיומן של המחיצות החזיר את הקדושה למקום ההיכל. מניין אפוא למד בעל חתם סופר, שהארון היה מעכב את קדושת המקדש, לפחות בימי משה, אף על פי ששאר כל הכלים אינם מעכבים בשום תקופה!?

אין בידינו ליישב את שיטת בעל חתם סופר. אולם עצם ההבחנה בין הארון לבין שאר כל הכלים, מעוגנת בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה. על יסוד הבחנה זו אכן מתעוררת שאלה גדולה על קדושת בית שני, וספק אם תשובתו של בעל חתם סופר יש בה כדי ליישב אותה.

מצאנו מחלוקת בין הרמב"ם ובין הרמב"ן על היחס שבין המקדש ובין כליו. לדעת הרמב"ם, המצווה לבנות את בית המקדש כוללת גם את המצווה לעשות את כלי המקדש. כי המקדש הוא "הכלל" והוא כולל חלקים ו"המנורה והשולחן והמזבח וזולתם כולם הם מחלקי המקדש, והכל ייקרא מקדש" (ספר המצוות מצוות עשה כ). לעומתו הרמב"ן חולק על התפיסה הזאת (שם מצווה לג):

לפי שאין הכלים חלק מן הבית אבל הם שתיים מצוות ואינן מעכבות זו את זו ומקריבין בבית אף על פי שאין בו כלים אלה.

עם זאת גם הרמב"ן מודה, שאין עשיית הכלים ראויה להימנות מצווה בפני עצמה, אלא שדבר זה תלוי בכך, שכל עצמם של הכלים הוא רק "הכשר העבודה"<sup>1</sup> הנעשית בהם. שהרי אי אפשר להקריב קרבן בלי מזבח, ואי אפשר להעלות את הנרות בלי מנורה, ואי אפשר לערוך את לחם הפנים בלי שולחן. ולפיכך המצווה לעשות את העבודות האלה

1. מסתבר, שלשון "הכשר עבודה" כולל גם הכשר שהוא רק לכתחילה, ואיננו מעכב את העבודה. ומזבח הקטורת יוכיח, שהרי: "מזבח שנעקר מקטירין הקטורת במקומו" (הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ב). ודם "שמצותו ליתנו בפנים בהיכל ונתנו על מזבח החיצון... נתכפרו הבעלים בו כיון שהגיע דם למזבח" (הל' פסולי המוקדשין פ"ב ה"ו). והשווה גם בספר משך חכמה, סוף פרשת תצוה, ד"ה "ועשית מזבח מקטר קטורת" (ל, א). נמצא זה הכלל: כל כלי שאין בו צורך לגופו, אלא הוא רק צורך העבודה, אפילו אין הוא מעכב את העבודה, ראוי להיקרא "הכשר העבודה".

כוללת מאליה גם את החובה לעשות את הכלים הדרושים להן. חובה זו איננה אפוא אלא חלק ממצוות העבודה, ואין היא יכולה להיחשב מצווה בפני עצמה<sup>2</sup>.

יוצא מכלל זה רק ארון העדות, שהרי אין שום עבודה נעשית בארון, ושוב אי אפשר לומר שהוא רק הכשר עבודה אחרת. לפיכך המצווה לעשות ארון וכפורת ראויה להימנות מצווה בפני עצמה - בצד המצווה לבנות את בית הבחירה.

אולם הרמב"ם איננו מונה את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה. מסביר בעל מגילת אסתר, שלדעת הרמב"ם מצווה זו איננה נוהגת לדורות שהרי הארון שעשה בצלאל לא אבד מן העולם, אלא עודנו קיים גם היום. והואיל ואין מצווה זו נוהגת היום, אין הרמב"ם מונה אותה בין תר"ג מצוות.

אולם דברים אלה אינם ניתנים להיאמר כלל, כיוון שעצם מצוות עשיית הארון נוהגת לדורות. ואין היא מוטלת עלינו היום - לא מפני שאין היא נוהגת - אלא מפני שלא נוצרו התנאים לקיומה, שהרי הארון מצוי בעולם. אך אם יעלה על הדעת שהארון יאבד או יישבר, היינו מצוים גם היום לעשות ארון חדש כמידתו הראשונה. וכבר הביא בעל אבני נזר (י"ד סי' תנד) מצווה דומה: הרמב"ם מונה את מצוות "החרם תחרימם" - האמורה בשבעה עממים - אף על פי שהוא עצמו כותב, שכבר אבד זכרם (הל' מלכים פ"ה ה"ד), שכן המצווה עצמה נוהגת לדורות ואין היא מוטלת עלינו היום מסיבות חיצוניות בלבד - משום שאין האומות האלה קיימות. אך אילו היו מצויות היום, כבר היינו מצוים להחרים אותן.

הסבר אחר לדעת הרמב"ם, הובא באבני נזר (שם) בשם ספר "מעייין החכמה": "שעיקר תכלית בית המקדש לצורך ארון וכפורת, שהרי כך נאמר בכתוב: 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שמות כה, ה)". נמצא, שלא נצטוונו לבנות מקדש אלא כדי שתשרה שכינה בתוכנו. אולם מקום השראת שכינה הוא על גבי הארון. ומקרא מלא הוא אומר: "כי בענן אראה אל הכפרת" (ויקרא טו, ב), וכן הוא אומר: "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדת" (שמות כה, כב). ועל פי זה אמרו חז"ל: מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים, שהרי גובה הארון תשעה טפחים ועובי הכפורת טפח (סוכה ה, א). כעין זה מצאנו בשעת חנוכת הבית בידי שלמה: מייד לאחר שהביאו את הארון אל קודש הקדשים, שרתה שכינה במקדש (מלכ"א ח, ו-יא).

2. בשיטה דומה מפרש רמב"ן את דעת בעל הלכות גדולות, שאיננו מונה עם רמ"ח מצוות עשה את המצווה ללבוש בגדי כהונה. שהרי אין כל מצווה על הכהנים ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, אלא מוטל עליהם רק האיסור לעבוד עבודה מחוסרי בגדים. נמצא, שהחובה ללבוש בגדי כהונה איננה אלא חלק של מצוות העבודה, ולפיכך אין היא ראויה להימנות כמצווה בפני עצמה.

ואף שלמה איננו מזכיר בתפילתו אלא את הבית ואת הארון (שם כ-כא), כי הוא בנה את הבית לצורך הארון כדי שתשכון שכינה בישראל.

ועל פי זה יובן מדוע הרמב"ם לא מנה את מצוות עשיית הארון, כיוון שכבר מנה את המצווה לבנות את המקדש. והואיל וכל תכלית המקדש היא לצורך הארון, הרי שני אלה אינם אלא אחד, ואי אפשר למנות את האמצעי ואת התכלית כשתי מצוות נפרדות.

ומוסיף על כך בעל אבני נזר: מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למצוות עשיית הארון, מקבילה למחלוקתם ביחס למצוות ישיבת ארץ ישראל. מצווה זו לא נמנתה על ידי הרמב"ם בין תר"ג מצוות, כנראה משום שכבר מנה את מצוות "החרם תחרימם". כי לא נצטוונו להחרים את שבעת העמים אלא כדי לאפשר את ישיבת ישראל בארץ. תדע שכן, שהרי הגרגשי פינה מקומו ולא עשו לו דבר. לפיכך אין צורך לחזור ולמנות את מצוות ישיבת הארץ, שהרי שתי המצוות האלה אינן אלא אחת. ואילו הרמב"ן נאמן לשיטתו: כדרך שמנה את מצוות עשיית הארון בצד המצווה לבנות את בית הבחירה, כן מנה את מצוות ישיבת הארץ בצד המצווה להחרים את שבעת העמים. ולדעתו, ראוי למנות את האמצעי ואת התכלית כשתי מצוות נפרדות.

אולם דיון זה של האחרונים תמוה, וקשה מאוד להבין אותו. הרי כבר ראינו שמחלוקת הרמב"ם והרמב"ן איננה נוגעת רק לארון, אלא גם לשאר כלי המקדש. הואיל והמחלוקת בעניין שאר כל הכלים מובנת, גם המחלוקת בעניין הארון איננה טעונה הסבר, שהרי שתי המחלוקות הללו תלויות זו בזו: לדעת הרמב"ם, המצווה לבנות את המקדש כוללת גם את המצווה לעשות את כל כלי, אחד הארון ואחד שאר הכלים, ואילו לדעת הרמב"ן עשיית הכלים ראויה להימנות מצווה בפני עצמה, אלא שמצווה זו חלה בפועל רק על הארון, שהרי שאר הכלים אינם אלא "הכשר העבודה".

נמצא, שאין כל קושי בשיטות הרמב"ם והרמב"ן, לא בעניין עשיית הארון ולא בעניין עשיית שאר הכלים. אף על פי כן יש כאן מקום לדון במחלוקתם. אך דיון זה לא נועד ליישב קושי, אלא בא רק להסביר את המחלוקת ואת משמעותה: מה שורש דעתו של הרמב"ם, שבניית המקדש כוללת את עשיית כליו, אחד הארון ואחד שאר הכלים, ומה ראה הרמב"ן לומר, שתפיסה זו "לא הוכשרה בעיניו" (ספר המצוות מצווה לג), אלא בניית המקדש ועשיית כליו (=הארון) ראויות להימנות כשתי מצוות שאינן תלויות זו בזו.

נדון תחילה בעצם תכלית המקדש ומשמעותו. אין ספק, שבית המקדש עומד לשתי מטרות: הוא מקום השראת שכינה והוא גם מקום הקרבת הקרבנות. כביכול, הוא גם

צורך גבוה וגם צורך הדיוט. כי הקב"ה שוכן בתוך בני ישראל, ולפיכך אנחנו בונים לו בית לשבתו. יחד עם זה, חובה עלינו לעבוד את ה' בכל דרכי העבודה המפורשות בתורה, לפיכך אנחנו בונים לו בית כדי להקריב בו את הקרבנות שנצטוונו עליהם.

הואיל והמקדש משמש לשתי מטרות, יש בו גם שני סוגי כלים. הארון קשור להשראת שכינה: הוא כיסא ה', ובו ה' נראה בענן, שאר הכלים קשורים לסדר העבודה: הם כלים לעבודת ה' ובהם אנחנו עובדים לפניו.

שתי מטרות אלה מפורשות במקרא בשני פסוקים מקבילים. מייד לאחר שחנך שלמה את המקדש, נראה אליו ה' ובישר לו שהקדיש את הבית. אולם תכלית הבית מוגדרת בשתי דרכים. במקום אחד נאמר: "שמעתי את תפלתך... הקדשתי את הבית הזה אשר בנתה לשום שמי שם עד עולם" (מלכ"א ט, ג). ואילו במקום השני נאמר: "שמעתי את תפלתך ובחרתי במקום הזה לי לבית זבח" (דהי"ב ז, יב). הרי כאן שתי המטרות של בית המקדש. מחד: בית, שה' "שם שם את שמו", הוי אומר - בית שה' שוכן בו, ומאידך: "בית זבח" - בית שמקריבים בו קרבנות.

נמצא, שהבית האחד של המקדש כולל, לאמיתו של דבר, שני בתים: בית אחד שהוא מעון לשכינה, מכיל את כיסא כבודו של ה', ובית אחד שהוא בית זבח, מכיל את כל הכלים הדרושים לעבודה. אולם שני בתים אלו אינם אלא אחד. כי כבר נצטוונו להקריב קרבנות רק במקום שה' שיכן שמו שם, ולפיכך בית הזבח יכול להיות רק בבית שה' משרה בו את שכינתו. זהו אפוא היחס שבין שני התכנים של בית המקדש: אנחנו מקריבים קרבנות בבית הזבח על גבי הכלים המיוחדים להקרבה, והעבודה מכוונת למי שדר במעון זה וצימצם את שכינתו בין בדי הארון.

שני התכנים של בית המקדש באים לידי ביטוי בהגדרת הרמב"ם לבית הבחירה. הרי כן הוא מגדיר את משמעות הבית גם בספר המצוות (מצוות עשה כ) וגם בהלכות בית הבחירה (פ"א ה"א): זה הוא בית שמקריבים בו קרבנות ועולים אליו לרגל. שתי המצוות האלה מתקיימות בשני הבתים שתוארו כאן. הקרבנות קרבים בבית הזבח בכלים המיוחדים להקרבה, ואילו העולים לרגל נוהרים להר בית ה', הם עולים אל הבית שה' שוכן בו, והם נראים שם לפני כיסא כבודו. ואף על פי כן שתי המצוות האלה מתקיימות בבית אחד, שכן גם הקרבנות הקרבים בבית הזבח ראויים להקרבה רק בבית ה', שהרי רק שם מותר להקריב קרבנות. נמצא, שגם עולי הרגלים וגם מקריבי הקרבנות מכוונים את פניהם אל בית זבול ה' ועומדים לפני כיסא כבודו.

לפיכך יש עוד צד שווה בין שתי המצוות המתקיימות בבית הבחירה: בשתייהן תכלית המצווה היא ראיית ה'. אם נתקבל הקרבן ברצון הרי כבוד ה' "נראה" אל כל העם, והאש אוכלת את הקרבנות (ויקרא ט, כג-כד), ועולים לרגל כדי "לראות ולהיראות" את פני ה'. אכן זהו ההבדל היחיד שבין שתי הראיות הללו: בסיום עבודת הקרבנות כבוד ה' הוא הנראה אל כל העם, ואילו בעלייה לרגל האדם הוא הרואה או הנראה את פני ה'.

אותה ראייה המתקיימת בעלייה לרגל יש לה שני פנים, שהרי כך נאמר בכתוב: "יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך" (דברים טז, טז). נראה מהכתיב שישראל היו רואים את פני ה', אך הקרי מורה, שישראל היו נראים את פני ה'. חז"ל הקישו את הכתיב לקרי, ולכן פטרו את הסומא ממצוות ראייה, אפילו הוא סומא רק בעין אחת (חגיגה ב, א), שהרי יש בידו לקיים כהלכה רק את אחד משני הפנים האלה: הוא יכול להיראות את פני ה' וה' כביכול "רואהו בשתי עיניו", אך אין הוא יכול לראות את פני ה' בשתי עיניו.

על פי זה יש לפרש את מאמרו של רב קטינא (יומא נד, א):

בשעה שהיו ישראל עולין לרגל, מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים, שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להן ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה.

הרי כאן אותם שני הפנים של הראייה. בעצם ראותם את פני הכרובים, כבר היו מקיימים את משמע לשון הכתיב, שהרי ראו, כביכול, את פני ה' השוכן על כנפי הכרובים<sup>3</sup>. אך באותה שעה היו רומזים להם גם למשמע הקרי: כדרך שהם רואים את ה', כן הם נראים לפניו, וכאהבת ישראל את ה' כן אהבת ה' לישראל, וכדרך שהרעיה משתוקקת לראות את דודה, כן הדוד נכסף לראות את רעייתו. ואמרו חז"ל: "יראה" "יראה" - כדרך שבא לראות כן בא ליראות" (חגיגה ב, א).

על פי הדברים האלה יובן מאמר התוספתא שבסוף זבחים (פי"ג הי"ט): "איזו היא במה גדולה בשעת היתר במה, אהל מועד נטוי כדרכו אין הארון נתון שם". הלכה זו מגדירה את ההבדל שבין משכן שילה לבין הבמה הגדולה שבנב ובגבעון. בשילה היה הארון נתון במשכן, ולפיכך נאסרו הבמות משבאו לשילה. כנגד זה בנב ובגבעון היה רק משכן בלא ארון, שהרי הארון היה בקרית יערים (שמ"א ז, א), ומשם הובא לעיר דוד (שמ"ב ו, יב),

3. שמעתי מפי הרב סלימאן ששון זצ"ל, שהיו מראים לישראל את הכרובים כדי שיקיימו את משמע לשון "יראה כל זכורך את פני האדון ה'", ולדעתו, פירוש זה הוא בניגוד לפירושו של רב קטינא עצמו. אך נראה לי, ששני הפירושים ראויים להיאמר זה בצד זה, ורב קטינא בא רק להוסיף את פירוש הקרי לפירוש הפשוט של הכתיב.

והואיל והארון לא היה במשכן, היו הבמות מותרות. איסור הבמות נתחדש רק משהגיע הארון אל המקדש שבירושלים.

דברים אלה מובנים עתה, שהרי זהו שורש איסור הבמות: אין להקריב קרבנות אלא במקום שה' שוכן שם, אולם אין ה' שוכן אלא בבית המכיל את כיסא כבודו. ולפיכך משבאו לשילה נאסרו הבמות, והן הותרו משבאו לנב ולגבעון. שכן בשילה היה הכיסא נתון במעון וה' שכן שם, ולפיכך כבר היה אפשר לצוות להקריב קרבנות רק במקום שכינה. כנגד זה בנב ובגבעון היה רק מעון לשכינה, אך לא היה שם כיסא ה', ונמצא שה' לא שכן שם. כתוצאה מכך כבר בטלה מאליה החובה להקריב רק במקום שכינה, שהרי ה' לא שכן בשום מקום בעולם.

התוספתא שנזכרה לעיל הובאה בספר "משך חכמה" (דברים יב, ח ד"ה "לא תעשו"), והוא מסביר על פיה את העובדה שהקריבו קרבנות מחוץ למשכן גם בשעה שהמשכן עמד בשילה, שהרי זבחו זבחים בבוכים מייד אחרי מות יהושע (שופטים ב, ה). הרי יהושע קרא לכל ישראל לפני מותו ואסף אותם שכמה, ונאמר שם: "ויתיצבו לפני האלהים" (יהושע כד, א). ולשון זו מורה, שהם התייצבו לפני הארון. וכן נאמר בסוף הפרשה: "ויקח אבן גדולה ויקימה שם תחת האלה אשר במקדש ה'" (יהושע כד, כו), ורש"י פירש שם את לשון "מקדש ה'": "כלפי שהביאו שם את הארון כמו שנאמר למעלה 'ויתיצבו לפני האלהים' ". הואיל והארון לא היה בשילה באותה שעה - שהרי הועבר לשכם - כבר היו מותרים לזבוח בבוכים. וכעין זה יש לומר ביחס למלחמת פילגש בגבעה; שהרי נאמר שם בפירושו: "וישאלו בני ישראל בה' ושם ארון ברית האלהים בימים ההם" (שופטים כ, כז). הואיל והארון לא היה בשילה, אלא בבית אל, כבר היו מותרים להקריב בבית אל, מחוץ למשכן שילה. ומוסיף על כך בעל "משך חכמה":

נראה מן האמור בסדר עולם, שמעשה פילגש בגבעה היה בימי כושן רשעתים, וזה היה סמוך למות יהושע, ובאותה תקופה אירע האמור בתחילת שופטים: 'ועלו בית יוסף גם הם בית אל וה' עמם' (שופטים א, כב). ולשון 'וה' עמם' מורה, שהארון היה עמם. נמצא, שבני יוסף הביאו את הארון לבית אל, ועדיין הוא היה שם בימי המלחמה.

כל הדברים האלה מתאימים יפה למה שנתבאר כאן. ובייחוד יש להדגיש את פירוש הביטויים "ויתיצבו לפני האלהים", "וה' עמם". כיוון שהארון הוא מושב יקרו של ה',

לפיכך המתייצב לפני הארון הרי הוא כמתייצב "לפני האלהים", והנושא את הארון "ה' עמו".

התוספתא שזכרה לעיל דנה בבמה הגדולה, ולמדנו ממנה, במה נשתנתה שילה מנב וגבעון. הדברים האמורים בשילה אמורים עקרונית גם בירושלים, גם שם שרתה שכינה רק אחרי שהוקם הבית והוכנס בו הארון, ורק אחרי שה' שכן את שמו בבית המקדש, נאסרו הבמות בכל מקום. זהו ההבדל שבין שילה לבין ירושלים: בשילה איסור הבמות היה תלוי במציאותו של הארון במקדש, ולפיכך משגלה הארון משילה כבר הותרו הבמות. כנגד זה, כאשר "באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר והיא היתה נחלה" (זבחים קיב, ב). לפיכך לא הותרו הבמות גם אחרי שנגזז הארון בימי יאשיהו וגם אחרי שחרב המקדש בימי צדקיהו. ייחוד זה של בית המקדש יכול להיות נלמד מלשון "נחלה" (דברים יב, ט): כדרך שנחלה אין לה הפסק, כך אין הפסק לאיסור הבמות שחל בחנוכת המקדש בימי שלמה.

על פי הדברים האלה, מתעוררת באמת שאלה על הקרבת הקרבנות בימי בית שני. שהרי איסור במות אוסר עלינו להקריב במקום שה' איננו שוכן שם. איסור זה חל סופית עם הקמת המקדש בירושלים ולא נתבטל גם בחורבן הבית. ואף על פי שכבר גלה הכיסא וחרב המעון, ונראה אפוא שאין ה' שוכן עוד במקום הזה, עדיין היה נוהג האיסור להקריב במקום שה' איננו שוכן שם. קל וחומר שאיסור זה נהג בימי בית שני. אולם בית שני לא היה בו ארון וכבר ראינו שאין ה' שוכן אלא במקום שיש בו גם בית וגם ארון. לפי זה, גם בית שני איננו מקום שה' שוכן בו - ונמצא הוא עצמו בכלל איסור במות.

ואין להשיב שהצורך בארון לשם השראת שכינה היה קיים רק במשכן שבשילה, ולא במקדש שבירושלים, שהרי דבר זה לא נאמר בשום מקום, וגם קשה לאומרו. מה עוד שניתן לראות מן המסופר על חנוכת המקדש, שגם בירושלים לא שרתה שכינה אלא אחרי שהכניסו את הארון אל הדביר.

שאלה זו דומה לשאלתו של בעל חתם סופר שהובאה לעיל, אך ספק אם היא מתיישבת על ידי תשובתו. שהרי ברור מכל הדברים שנאמרו כאן, שהצורך בארון איננו מוגבל רק לימי משה. ויוכיח מקדש שילה על פי התוספתא שבסוף זבחים.

זאת ועוד: בעל חתם סופר שאל את שאלתו רק לדעת האומר - קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. אך נראה, שהשאלה ראויה להיות נשאלת לדעת הכל. שהרי אותה מחלוקת נוגעת רק לקדושת המקום, כי המקום מתקדש בתחילה רק אם הוא מוקף



מחיצות, אך המקום עצמו בעינו עומד גם אחרי שנפלו המחיצות - ולפיכך אפשר לומר, שגם קדושתו איננה מתבטלת על ידי נפילת המחיצות. שונה הדבר בארון, כי הקב"ה משרה את שכינתו רק על כנפי הכרובים שעל גבי הארון. נמצא, שהארון הוא כלי הדרוש להשראת שכינה, אין הוא מקדש את מקומו, אלא הוא עצמו מקום הקדושה. ובאין ארון כבר אבד המקום הנושא את הקדושה.

נראה מכל זה, שיש הבדל יסודי בין שילה לירושלים לעניין השראת שכינה, וכדרך שירושלים היא "נחלה" לעניין איסור במות, כן היא "נחלה" לעניין השראת שכינה. ועלינו לברר תחילה את ייחודה של ירושלים לעניין איסור במות: על שום מה הותרו הבמות עם חורבן שילה - ואילו ירושלים היא "נחלה", ואין לאחריה היתר.

נראה שזהו ההבדל שבין ירושלים לבין המקדשים שקדמו לה. בטרם הוקם המקדש בירושלים, היה ה' "מתהלך באהל ובמשכן" (שמ"ב ז, ו). בתקופת הנדודים במדבר הייתה שכינה שורה באהל מועד, ולאחר שהגיעו אל המנוחה בארץ ישראל, שכן כבוד ה' במשכן שילה. והצד השווה שבשני המקדשים האלה, ששכינה הייתה שורה, כביכול, על עצים ואבנים. האוהל והמשכן היו מעון לשכינה, והארון היה כיסא כבוד ה'. לפיכך כשגלה הארון או נפלו מחיצות הבית, נסתלקה שכינה מאליה, שהרי מעולם לא שרתה אלא בגופו של המעון והכיסא; ובאין מעון או כיסא, כבר ניטלה המרכבה לשכינה.

שונה היה הדבר בבית המקדש. גם שם שרתה שכינה מתחילה רק אחרי שנבנה המעון והוכן הכיסא. אולם כאשר ירד כבוד ה' אל בית המקדש, הוא לא שכן רק בבית ובארון, אלא הוא בחר לו את ירושלים לשבתו. מכאן ואילך "לא יאמרו עוד ארון ברית ה' ", אלא "יקראו לירושלים כסא ה' " (ירמיהו ג, טז-יז). לשעבר היה כבוד ה' שוכן בבית ויושב על כנפי הכרובים, עתה ירושלים היא מנוחתו עדי עד, והוא איזוה את ציון למושב לו. שוב אין מתפללים רק אל "יושב הכרובים", אלא פונים אל ה' "השוכן בהר ציון" ומברכים את "שוכן ירושלים".

וכן נשתנו עתה כל התנאים להשראת השכינה. לשעבר לא הייתה שכינה שורה בישראל, אם לא היה בית שהוא מעון לה' וארון למושב יקרו. שונה היה הדבר אחרי ששרתה שכינה בבית ובארון שבירושלים. באותה שעה כבר נבחר הר ציון כמקום שכינה ושוב אין שכינה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. ומעולם לא זזה שכינה מן הכותל המערבי, אף על פי שכבר נפלו כל מחיצות הבית, והארון גלה ממקומו. וזקני כהונה השביעו את הכהן הגדול במי ששיכן שמו בבית הזה (יומא יח, ב) אף על פי שהוא עומד להיכנס לקודש הקדשים, שלא היה בו ארון וכרובים. כי אין ה' שוכן רק בבית ובארון, אלא הר בית ציון הוא מקום שם ה', והוא שוכן בגבעת ירושלים.

ולפיכך אין שכינה מסתלקת מירושלים גם בשעת חורבנה, כי רק הבית חרב והארון גלה ואילו הר' ה' נכון בראש ההרים, וגבעת ירושלים עומדת לעולם, והנצח זו ירושלים.

על פי הדברים האלה, יש לבאר את ההבדל שבין ירושלים לבין המקדשים שקדמו לה לעניין איסור במות. איסור זה תלוי בכך שיש מקום בעולם שה' שוכן בו, שכן רק במקרה זה אפשר לצוות להביא את כל הקרבנות למקום זה. ואם אין מקום זה מצוי בעולם, שוב אין המצווה אמורה כלל, ונמצא איסור במות בטל מאליו. ולפיכך איסור במות היה נוהג במדבר ובתקופת שילה, שהרי שכינה הייתה שורה באוהל מועד ובמשכן שילה, וצטוונו אפוא להביא את הקרבנות רק למקום שכינה. אך משגלה הארון משילה כבר נסתלקה שכינה מן המשכן, ושוב לא היה מקום בעולם שה' שוכן שם, ונמצאו הבמות מותרות. הבמות חזרו לאיסורן רק אחרי שהוקם המקדש בירושלים והוכנס הארון אל המקדש, שהרי באותה שעה כבר שרתה שכינה בירושלים, וחלה שוב המצווה להביא את הקרבנות רק למקום שכינה. מצווה זו לא בטלה גם אחרי חורבן ירושלים, שהרי עדיין הייתה שכינה שורה בחורבות ירושלים. נמצא, שעדיין היה מקום בעולם שה' שוכן בו את שמו, ועדיין היה אפשר לצוות להביא קרבנות רק אל המקום הזה. ולפיכך איסור במות עדיין היה נוהג כבתחילה.

משמעות זו של קדושת ירושלים איננה שנויה במחלוקת, ומעולם לא נחלק איש בדבר, שכבוד ה' שוכן בירושלים גם בשעת חורבנה. הדברים אמורים גם לדברי האומר, שקדושת המקדש פקעה עם נפילת מחיצותיו, ואסור להקריב במקום המקדש החרב. גם האומר דברים אלו מודה, שאסור להקריב גם בשאר כל המקומות, ודבר זה יכול להיות תלוי רק בכך, שעדיין ה' שוכן במקום המקדש החרב, ונוהגת אפוא המצווה להקריב רק במקום שכינה<sup>4</sup>.

על פי הדברים האלה, נוכל לבאר עתה את היחס שבין שתי הפרשות שאיסור במות נתבאר בהן בתורה. בפרשת אחרי מות נאמר, שיש להביא כל קרבן אל פתח "אהל מועד" (ויקרא יז, ח-ט), ואילו בפרשת "ראה" נאמר, שיש להביא את כל הקרבנות "אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם" (דברים יב, ה). שני

4. המצווה להקריב רק במקום שכינה תלויה רק בכך שיש מקום שכינה בעולם, והיא נוהגת גם בזמן שאי אפשר כלל להקריב במקום שכינה - משום שכבר פקעה קדושת המקום עם נפילת המחיצות, שהרי אפשר יהיה להקריב במקום זה אחרי שנקים את המחיצות ונחזיר למקום את קדושתו. על פי זה יש לבאר את דעת ר' יצחק, שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה (מגילה י, א). מסתבר, שגם הוא מודה ששכינה לא נסתלקה ממקום המקדש החרב. אך הוא סבור, שהמצווה להקריב רק במקום שכינה נוהגת רק בתנאי שאפשר להקריב במקום הזה כבר עכשיו, ולא רק אחרי הקמת המחיצות.

המקומות האלה אינם זהים ויש בזה מה שאין בזה. אוהל מועד הוא מקום המוקף מחיצות והוא קרוי "אהל מועד", משום שה' "נועד" שם לבני ישראל על כנפי הכרובים הפרושות על הארון. אך כדרכו של אוהל הוא יכול להיטלטל ממקום למקום, וגם אחרי שכבר נקבע לו מקום, אין קדושתו תלויה במקומו, אלא רק בגופו ובמה שיש בו. כנגד זה המקום אשר יבחר בו ה' הוא מקום גרידא, בלא מחיצות ובלא ארון, וקדושתו תלויה רק בכך, שה' בחר במקום הזה לשכון שם ו"לשום את שמו שם".

על פי זה יש להבחין בין התקופות השונות לעניין איסור הבמות. במדבר ובתקופת שילה נהגה רק ההלכה של פרשת אחרי מות. שהרי כבר הוקם האוהל שה' נועד שם לבני ישראל, אך עדיין לא נבחר המקום שה' ישכון שם, וחלה אפוא המצווה להקריב רק ב"אהל מועד" - בכל מקום שישראל בחרו להעמיד אותו. נבב ובגבעון לא נהגו שתי ההלכות של שתי הפרשות: שהרי שוב לא היה "אהל מועד" בעולם, ועדיין לא נבחר המקום שה' ישכון שם, ולפיכך היה מותר להקריב בכל מקום שבעולם. בתקופת בית ראשון נהגו שתי ההלכות של שתי הפרשות, שהרי כבר נבחר המקום שה' ישכון שם, וגם הוקם הבית המכיל את כיסא כבודו. וחלה אפוא המצווה להקריב רק במקום שה' שוכן שם - בבית שהוא מעון לשכינה וה' נועד שם לבני ישראל.

לפיכך כבר תובן ההלכה שהייתה נוהגת בבית שני. בתקופה זו עדיין שכן ה' בירושלים ונהגה אפוא המצווה להקריב רק במקום שכינה, ואילו הארון לא היה מעלה ולא מוריד. אילו היה שם ארון, הייתה נוהגת ומתקיימת מאליה גם המצווה להקריב רק בבית הזה שהוא מעון לשכינה וה' "נועד" שם לבני ישראל. אך הואיל ולא היה שם ארון, שוב לא היה "אהל מועד" בעולם ובטלה אפוא המצווה להקריב רק באוהל מועד. לכן היה מותר להקריב במקום שכינה, אף על פי שלא היה שם אוהל שה' נועד בו לבני ישראל<sup>5</sup>.

נחזור עתה אל מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למצוות עשיית הכלים: לדעת הרמב"ם היא כלולה במצווה לבנות את בית הבחירה. ואילו לדעת הרמב"ן, הרי המצווה לעשות את הארון ראויה להימנות כמצווה בפני עצמה.

נגדיר תחילה את המצווה לבנות את בית הבחירה. כבר הזכרנו לעיל, שבית המקדש עומד לשתי מטרות. הוא "בית אלהים" ויחד עם זה הוא גם "בית זבח", ולפיכך גם המצווה לבנות את בית הבחירה יכולה להיות תלויה בכל אחת משתי המטרות הללו.

5. חיוב כרת על המקריב בחוץ מפורש רק בפרשת אחרי מות. אך מסתבר, שהיה לחכמים גילוי או לימוד, המשווה את שתי הפרשות לעניין חיוב כרת.

אפשר שנצטוונו לבנות מעון, ששכינה תהא שורה בו, ואפשר שנצטוונו לבנות בית להקריב בו את קרבנותינו.

אולם אין ספק, שהמטרה הראשונה של המקדש היא להיות מעון לשכינה, ומקרא מלא הוא אומר: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח). אף על פי כן עדיין יש מקום להסתפק, מה היא מטרת המצווה לבנות את המקדש הזה. אפשר שנצטוונו רק לבנות מעון לה' שהרי ה' שוכן בתוכנו, או מבקש לשכון בתוכנו, ולפיכך נצטוונו לבנות את הבית שה' יורה בו את שכינתו בתוכנו. אך אפשר, שעצם המצווה לבנות מעון לה' לא ניתנה לצורך המעון הזה, אלא נצטוונו רק לבנות בית זבח שנקיים בו את העבודה המוטלת עלינו. אולם רצון ה', שבית הזבח יהיה רק בבית ה'. משום כך נצטוונו לבנות את המעון, שה' יורה בו את שכינתו בתוכנו, שכן רק בדרך זו יהיה בית הזבח עשוי כהלכה ונוכל להקריב בו קרבנות בבית שה' שוכן שם.

ונראה עתה, שמטרת המצווה של בניית בית הבחירה תלויה במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. הרמב"ם בספר המצוות מגדיר את מצוות בניית בית המקדש (מצוות עשה כ):

היא שציונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואילו יהיה ההליכה והעליה לרגל והקיבוץ בכל שנה, והוא אמרו יתעלה ועשו לי מקדש.

דברים אלה מגדירים בבהירות את תכלית המצווה: נצטוונו לבנות את המקדש כדי לקיים בו את העבודה המוטלת עלינו, וכעין זה הוא אומר (הל' בית הבחירה פ"א ה"א):

מצוות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין אליו שלוש פעמים בשנה, שנאמר 'ועשו לי מקדש'.

הרי כאן אותה ההגדרה, נצטוונו לעשות "בית לה'", "בית למעונו או בית לעבודתו, ותכלית הבית להיות מוכן לקיום חובותינו, הקרבת הקרבנות והעלייה לרגל.

שיטה אחרת נקוטה, כנראה, בידי הרמב"ן. דבר זה מוכח מדעתו ביחס לכלי המקדש, שהרי הוא אומר בפירוש, שעשיית הכלים איננה ראויה להיחשב מצוות עשה, משום שאין הם אלא הכשר העבודה. ואילו היה גם הבית רק "בית זבח", כבר הייתה בטלה, לדעתו, כל מצוות בניית המקדש, שהרי נמצא לפי זה, שגם הבית איננו אלא "הכשר

עבודה<sup>6</sup>. משום כך על כורחנו אנחנו אומרים, שעיקר מצוות בניית המקדש איננה אלא לצורך השראת שכינה, ומטרה זו היא מטרה לעצמה, ואיננה תלויה כלל בעבודת הקורבנות. לא נצטוונו לבנות בית לצורך עבודת הקרבנות, אלא נצטוונו לבנות בית שהוא מוכן להיות מעון ובית זבול לשכינה.

ועתה כבר יש בידינו לפרש את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס למניין המצוות. לדעת הרמב"ם, המצווה לבנות את בית המקדש היא לצורך עבודת הקרבנות. אולם לאמיתו של דבר, הבית איננו דרוש כלל לעבודת הקרבנות. שהרי לפי ההלכה המקובלת בידי הרמב"ם, קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא - ומותר להקריב במקום המקדש גם לאחר שנפלו מחיצותיו. אף על פי כן נצטוונו להקים את מחיצות הבית, ומצווה זו עדיין נוהגת גם היום הזה. דבר זה יכול להיות תלוי רק בהלכה הכתובה בפרשת "אחרי מות", שמצווה להביא את כל הקרבנות אל אוהל מועד<sup>7</sup>, ואי אפשר לקיים את המצווה הזאת אלא אחרי שהקמנו את מחיצות האוהל. זו היא אפוא משמעות המצווה לבנות את בית המקדש: עלינו להקים בית שיהיה נחשב "אהל מועד", כדי שנוכל להקריב שם את כל קרבנותינו. על פי זה כבר מובן מאילו, שהמצווה לבנות את הבית כוללת גם את המצווה לעשות את הארון. כי הבית בלא הארון הוא רק מעון לשכינה, אך אין הוא בגדר "אהל מועד", שהרי ה' איננו "נועד" שם לבני ישראל על כנפי הכרובים הפרושות על הארון.

האמור בארון אמור בקל וחומר גם בשאר כל הכלים. שהרי לדעת הרמב"ם בית הבחירה איננו אלא בית שהוא "מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות". אולם אין הבית "מוכן" להקרבת הקרבנות, אם אין בו הכלים הדרושים להקרבה. כי בית שאין בו מזבח איננו ראוי להיקרא בית זבח, ולפיכך "כלי הזבח" אינם אלא חלקים מ"בית הזבח". ועשיית בית הזבח על כל כלי הזבח היא גופה של מצוות בניית בית הבחירה.

שיטה אחרת נקוטה בידי הרמב"ן. לדעתו, תכלית המצווה לבנות את בית המקדש היא להקים מעון לשכינה. מצווה זו הייתה מוטלת עלינו במדבר, בשילה ובירושלים וכן בבית ראשון ובבית שני, ועדיין היא מוטלת עלינו היום. אולם משמעות המעון הזה שונה מתקופה לתקופה. כל עוד לא נבנה המקדש בירושלים, עדיין לא נקבע המקום שה' שיכן שם את שמו לעולם, אולם היה זה רצונו של ה' לשכון בתוך בני ישראל.

6. ראה הערה 1.

7. המצווה להקריב רק באוהל מועד, תלויה רק בכך שיש אוהל מועד בעולם. וכאשר תנאי זה לא נתקיים מותר להקריב גם בלא אוהל ובלא ארון. אולם גם אז נוהגת מצווה שלכתחילה להקריב באוהל מועד דווקא, ולצורך קיום המצווה הזאת עלינו להקים את אוהל מועד.

משום כך נצטוונו לבנות בית ולעשות ארון כדי שה' ישכון בתוכנו, וזו הייתה כל תכלית עשיית המקדש באוהל מועד, בשילה ובבית הראשון בירושלים. לפיכך במקדשים אלה הרי זה מתקבל על הדעת, שבניית הבית ועשיית הארון אינן אלא מצווה אחת. שהרי הבית בלא ארון או הארון בלא הבית אינם מביאים לידי השראת שכינה, ולפיכך מצוות "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" איננה מתקיימת כלל אלא על ידי בניית הבית והכנסת הארון לתוכו.

אולם אחרי ששרתה שכינה בירושלים, כבר נבחר הר ציון כמקום שכינה, ושוב אין שכינה מסתלקת משם, אפילו אין שם לא בית ולא ארון. וכך נשתנתה כל המשמעות של מצוות בניית בית המקדש. לשעבר היו בונים את המקדש ועושים את הארון - כדי שתשרה שכינה בישראל, היפוכו של דבר עתה: הואיל ושכינה שורה בישראל, בונים את המקדש ועושים את הארון. שהרי כבוד ה' שוכן גם בתלי החרבות של בתי ירושלים. אך אין זה לכבודו של מלך, שידור בלא בית וישב בלא כיסא. לפיכך, אנחנו בונים לו מקדש ועושים לו ארון, והרי כאן מעון ובית דירה וכן כיסא לשבתו. ושוב אין שני המעשים האלה תלויים זה בזה, שהרי אין הם תנאי קודם להשראת שכינה, אלא הם תוצאה של השראת שכינה, ויש משמעות לכל אחד מהם בפני עצמו. וילמד כאן הקדש מהדיוט, שהרי יכול אדם לשהות בבית ולמצוא בו צל מחורב ומחסה ממטר אפילו אין שם ריהוט כלל. וסוכת החג היא כשרה, אפילו אין בה מיטה ושולחן וכיסא, אף על פי שכל עצמה לא באה אלא ל"ישיבה" ולדירה, ולפיכך כן הדבר גם בבית ה'. נצטוונו לבנות מעון לשכינה, ומצווה זו נתקיימה במלואה מייד עם הקמת המחיצות. נוסף על כך נצטוונו להכין את כיסא כבודו של ה', ומצווה זו מתקיימת על ידי עשיית הארון והכפורת והכרובים.

גם עצם ההבדל שבין המצווה שהייתה נוהגת עד ימי שלמה, לבין המצווה כמות שהיא נוהגת לדורות, יכול להיות מוסבר על ידי כך שנלמד הקדש מהדיוט. כי הרוצה שחברו ידור עמו, על כורחו יתקין לו גם חדר וגם מיטה וכיסא, ואם יתקין לו רק חדר בלא ריהוט, חברו לא יסכים לדור עמו - ונמצאת כל טרחתו לשוא. שהרי החדר שהוא בנה יישאר ריק, ולשוא טרח על בנייתו. אולם מי שחברו כבר דר עמו בחצרו, בלא חדר ובלא ריהוט, כבר עשה עמו חסד אם רק בנה לו בית דירה, ואם גם הכניס שם מיטה וכיסא, הרי זו טובה שנייה שאיננה כלולה בראשונה.

וכן הדבר גם כאן. אילו הייתה מצוות בניית המקדש נוהגת רק בתקופה מוגדרת, מימי משה ועד ימי שלמה, אין ספק שמצוות עשיית הארון לא הייתה ראויה להימנות כמצווה בפני עצמה, שהרי אין כל תועלת בעצם בניית הבית, אלא תכלית הבית מושגת רק על

ידי עשיית הארון. ומכאן, שמצוות בניית המקדש כוללת מאליה גם את עשיית הארון. אולם מצוות בניית בית הבחירה היא גם מצווה הנוהגת לדורות, ועודנה מוטלת עלינו גם היום, ועתידה היא להתקיים על ידינו במהרה בימינו, ורק כמצווה הנוהגת לדורות היא ראויה להימנות במניין המצוות. לפיכך, הבא למנות את המצוות הנוהגות לדורות, על כורחו ימנה כאן שתי מצוות: מצווה לבנות את המקדש, שהוא מעון לשכינה, ומצווה לעשות את הארון, שהוא כיסא כבודו של ה'.

בכך נתבאר היחס שבין מצוות בניית המקדש ובין המצווה לעשות את הארון. ואילו שאר כל כלי המקדש אינם עניין למצוות בניית המקדש, שהרי כל עצמם אינם אלא הכשר העבודה, ומצוות עשייתם היא חלק ממצוות העבודה הנעשית בהם.

