

הרב יובל שרלו

ראש ישיבת ההסדר - פ"ת

כבוד ד' וקדושתו בירושלים

א

"כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר ד' צב-אות"; "ממזרח שמש עד מבואו מהלל שם ד'. רם על כל גוים ד' על השמים כבודו" (מלאכי א' יא) - פסוקים אלו ודומיהם הרבים מבטאים את ייחודה של אמונת ישראל. ריבונו של עולם, מלך מלכי המלכים, אינו מצומצם במקום אחד ואיננו קשור ליחידה גיאוגרפית כלשהי. אומות העולם מאמינות באלוהי טריטוריה, בייחוס כוח הופעתו לתחום מושב, ובהגבלת כוחו למקום מסוים. אף יפתח פונה אליהם בדרך זו: "הלא את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש ואת כל אשר הוריש ד' אלקיננו מפנינו אותו נירש" (שופטים י"א כד). כנגד אומות העולם המפרשות את הופעותיו בדרכים שונות - "ועבדי מלך ארם אמרו אליו, אלהי הרים אלהיהם על כן חזקו ממנו ואולם נלחם אתם במישור אם לא נחזק מהם" (מלכ"א כ' כג) - מבטא התנ"ך כולו את יסוד הכלליות וההתגלות בכל מקום, ללא גבול וללא תחום מוגדר. עניין זה הפך לאחד מעיקרי אמונה, ואין ריבונו של עולם מוגדר במושגי גוף ומקום כלל וכלל: "...ואילו היה היוצר גוף וגויה היה לו קץ ותכלית שאי אפשר להיות גוף שאין לו קץ, וכל שיש לגופו קץ ותכלית יש לכוחו קץ וסוף, ואלקיננו ברוך שמו הואיל וכוחו אין לו קץ ואינו פוסק שהרי הגלגל סובב תמיד, אין כוחו גוף, והואיל ואינו גוף לא יארעו לו מאורעות הגופות כדי שיהא נחלק ונפרד מאחר, לפיכך אי אפשר שיהיה אלא אחד, וידועת דבר זה מצות עשה שנאמר ה' אלקיננו ה' אחד" (הלכות יסודי התורה פרק א').

אידיאה בסיסית זו עומדת בסתירה שלכאורה כנגד אידיאת בחירת המקום. התורה מצווה בספר דברים על הבאת עבודת ד' וריכוזה במקום אחד: "כי אם אל המקום אשר יבחר ד' אלוקיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה. והבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרת בקרכם וצאנכם" (דברים י"ב ה-ו). מקום עבודת ד' הינו המקום האחד שעל העבודה כולה להתרכז בו. אמנם, האבות עבדו את הקב"ה במקומות הרבה אך לא במקביל, ותמיד היה מקום אחד בלבד בו ריבונו של עולם היה מתגלה ובו בלבד

היו עובדינו אותו וקוראים בשמו. מקום זה לא היה קבוע, וכבוד ד' הופיע בבית אל ובבאר שבע, בשכם ובחברון. גם צווי התורה בסוף פרשת יתרו אינו קובע את המקום למקום קבוע: "מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך, את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ' כ). בנדודי המדבר הוחלף המקום בכל מסע, אתמול היה מקום מסוים קודש קדשים שכל הקרב אליו יומת - היום הוא מקום חולין לכל דבר. מקום שעמד בו משכן שילה שלוש מאות ששים ותשע שנים חרב, וקדושתו אינה עומדת לו עוד, ואין לה משמעות של ממש¹. ספר "משנה תורה" הוא הקובע את המקום אשר יבחר ד' במקום אחד, בעת שיגיע עם ישראל אל המנוחה ואל הנחלה: "לא תעשו ככל אשר אנחנו עשים פה היום איש כל הישר בעיניו. כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה אשר ד' אלקיך נתן לך" (דברים י"ב ח-ט). טיבם של 'מנוחה' ו'נחלה' נתון במחלוקת תנאים, אולם המנוחה עצמה איננה מוטלת בספק, והיא קבועה בירושלים². אמנם, יש מהראשונים שראו אף בבחירת ירושלים מציאות זמנית, ולפי דרכם אף קדושת ירושלים הראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, אולם מרבית האחרונים, אם לא כולם, קבלו להלכה את דעת הרמב"ם, כי קדושת ירושלים קבועה ונצחית מכוח השראת שכינה בה³: "...ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא,

1. משכן שילה עמד שלוש מאות ששים ותשע שנים כמבואר בהלכות בית הבחירה (א', ב): "ומשם באו לשילה ובנו שם בית של אבנים ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה, ושם"ט שנה עמד משכן שילה וכשמת עלי חרב ובאו לנוב ובנו שם מקדש...". מעמדה של שילה וקדושתה נידון גם במאמרו של הרב גרשוני, 'חפירות ארכיאולוגיות בשילה (מקום הבמות)', בתוך 'תחומין', כרך א עמ' 220 ואילך. הרב גרשוני נוטה לאסור חפירות אלו, אולם הוא עצמו מסיים את דבריו בצ"ע.
2. ספרי דברים פיסקא ס"ז ד"ה 'עד': "כי לא באתם עד עתה וגו' ליתן היתר בבמה בין מנוחה לנחלה. נחלה זו שילה, מנוחה זו ירושלים שנאמר 'זאת מנוחתי עדי עד' דברי רבי שמעון, רבי יהודה אומר חילוף הם הדברים".
3. בעלי התוס' אכן כתבו "א"נ אפי' קסבר לא קדשה הני מיילי קדושת הבית אבל קדושת הארץ לא בטלה ונתחייבו בתרומות ומעשרות כדאשכחנא, ולקמן דף ק"ב ע"ב) כשחרב שילה שבטלה קדושת הבית ולא בטלה קדושת הארץ... (זבחים ס' ע"ב). גם דברי הראב"ד מורים על אפשרות כזו. על פסיקת הרמב"ם המובאת בגוף הדברים מעיר הראב"ד: "א"א סברת עצמו היא זו, ולא ידעתי מאין לו, ובכמה מקומות במשנה 'אם אין מקדש ירקב', ובגמ' אמרו דנפול מחיצות, אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, לא חלק בין מקדש לירושלים לשאר א"י. ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו לרבי יוסי דאמר קדושה שנייה קדשה לעתיד לבוא לא אמר אלא לשאר א"י, אבל לירושלים ולמקדש לא אמר, לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ד' לעולם, כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו, לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת". נחלקו אחרונים אם אין בו כרת אבל אסור או שהעובדה שאין בו כרת מעידה על היתר להיכנס. רקע לסוגיא ניתן לראות בספרו של הרב טוקצי'נסקי,

ובקדושת שאר א"י לעניין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה, והרי הוא אומר 'זהשמותי את מקדשיכם' ואמרו חכמים אע"פ ששוממין - בקדושתן הן עומדים" והלכות בית הבחירה ו' טז).

פלאים רבים מלווים את בחירת המקום האחד. שאלות נשאלו כבר על ידי שלמה: "כי האמנם ישב אלקים על הארץ, הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי" ומלכ"א ח' כז. אמנם תמיהת שלמה הינה על עצם היכולת האלוקית הבלתי מוגבלת להתכנס לתוך מקום צר ומצומצם של אמה על אמה⁴. פלא גדול זה אין כדוגמתו, והוא שורש התפעלות שלמה מהשראת שכינה בערפל במקדשו.

אין אנו מבקשים לעסוק ביכולת האלוקית הבלתי מוגבלת להצטמצם למקום מוגבל ומוגדר, אלא ברצון האלוקי - מפני מה עבודת ד' מתכנסת למקום אחד? מה טעם ציוה ד' עלינו לעבדו במקום אחד בלבד? שלמה המלך ביקש להבין את הרז הגנוז בעצם היאחזותו של זה שאין לו גוף ואין לו דמות הגוף בעולם בעל גבולות ומיצרים. פלא זה בלתי ניתן להבנה, ואף שלמה מעיד על כך ואינו מיישב את קושיותיו. אנו מבקשים להבין את שניתן ללמוד מהרצון האלוקי המבוטא בתורה, שהוא הפוך למה שהובא בראש דברינו. על פי דרכנו, הדרך הנכונה לבטא את מלכות מלך מלכי המלכים בכל מקום ובכל זמן היא להורות לעבדו בכל מקום ובכל זמן. דווקא הכנסת מקום ההתגלות למסגרת מבטאת, לכאורה, את ההפך המוחלט. תחת נתינת מקום לביטוי הכלליות הבלתי מוגבלת מועמדת תפישה מצומצמת ומוקטנת של עבודת ד'. הלוא מה מגדיל ומרחיב את ההופעה - היתר לבנות את מזבחותיו בכל מקום, בארץ ישראל ובגלות, בשכם ובחברון - או איסור להביא את קורבנותינו אלא במקום אשר

⁴ 'עיר הקדש והמקדש', ירושלים תש"ל עמ' נו - עד, ובעיקר בתשובתו המקיפה והמפורטת של הרב קוק, בתוך 'משפט כהן', הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' קפב-רכו.

שמות רבה פרשה ל"ד ד"ה ועשו ארון: "בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה לי משכן התחיל מתמיה ואומר: כבודו של הקב"ה מלא עליונים ותחתונים, והוא אומר עשה לי משכן? ועוד היה מסתכל וראה ששלמה עומד ובונה בית המקדש שהוא גדול מן המשכן, ואמר לפני הקב"ה (ומלכים א ח'): כי האמנם ישב אלקים על הארץ? אמר משה, ומה בהמ"ק שהוא יותר ויותר מן המשכן, שלמה אומר כן, משכן עאכ"ו, לכך אמר משה (תהלים צ"א) יושב בסתר עליון. א"ר יהודה בר ר' סימון: יושב בסתר הוא עליון על כל בריותיו, מהו בצל שדי, בצל אל, בצל רחום בצל חנון אין כתיב כאן אלא בצל שדי, בצל שעשה בצלאל לכך נאמר בצל שדי יתלונן, אמר הקב"ה: לא כשם שאתה סבור כך אני סבור, אלא כ' קרש בצפון וכ' בדרום וח' במערב, ולא עוד, אלא שארד ואצמצם שכינתי בתוך אמה על אמה."

יבחר? עבודת ד' בכל מרחבי ארץ הקודש, או תביעה לעלות למקום אחד בלבד ולהביא שמה את כל העבודה?

ואילו התורה והנבואה עוקבים אחר מהלך שכונה עד להיאחזותה במקום אחד, ומאז נקבעת קדושת המקום במקום אחד, ואף בשוממות המקום לא זזה שכונה משם ואין הלכות המקדש סרים ממקום מיוחד זה. חידוש זה מנוגד, כאמור, לכל התקופה שקדמה לבחירת ירושלים. עד לבחירת עיר הקדש, מקום שזזה ממנו שכונה, אינו מקודש בקדושת מקום ואין עליו הלכות הנוגעות למקום הקודש. אולם אף הוא אינו מנוגד לעצם הצווי על הופעה במקום אחד בלבד, קבוע או משתנה, ועניין זה הוא פלא העומד לעצמו. אנו מבקשים לדעת יחוד זה מה מקורו, ומה הוא מלמד על טיב התקשרות ד' בעולם.

ב

לשון תורת הרזים מבססת את שאלתנו בשימוש בביטוי 'כבוד'. כבוד עניינו התפשטות המסובב על הפועלים מכוחו ומגלים אותו במציאות⁵. כבוד מושתת על מכבדים, ככל שרבים אלה גדל הכבוד. דבר זה נכון בעולמו של בשר ודם, ומוקש אף למלכות שמים. אף כבוד ד' גדל ככל שרבים מכבדיו. מובן שהעיסוק איננו ביצר הנורא של הכבוד המוציא את האדם מן העולם. לא די שאין ראוייה מידה זו לכלכל אף את צעדיו של האדם, אין לייחס אותה בשום פנים למלכות שמים. מלך מלכי המלכים אינו זקוק לכבוד בשר ודם, לא רק משום שאין אנו יכולים להעניק דבר מה שיהיה בעל ערך אלא מפני שאינו זקוק למאומה: "...כי לי כל חיתו יער בהמות בהררי אלף. ידעתי כל עוף הרים וזיז שדי עמדי. אם ארעב לא אמר לך כי לי תבל ומלאה" (תהילים נ' י-יב). אנו עוסקים בהיבט העליון של מונחי הכבוד. היבט חיובי זה הוא הכבוד הנובע מהוד אמיתי ומהשראה מאירה.

5. "...וכבוד ד' הוא לפי דעה אחת גוף דק העושה רצון הא-לוה, גוף הלוּבש כל צורה אשר ירצה הא-לוה להראותה לנביא. אמנם לפי דעה שניה כבוד ד' הוא כלל המלאכים והכלים הרוחניים, כסא ומרכבה ורקיע ואופנים וגלגלים, וזולתם מביין העצמים הקיימים ועומדים, כל אלה יקראו 'כבוד' כשם שמשמשי המלך יקראו 'כבודה'. ויתכן כי זאת היתה בקשת משה באמרו 'הראני נא את כבודך', והא-לוה הסכים לו, בתנאי כי יזהר מראות את הפנים דבר שאינו לפי כחו של בשר ודם, כמה שנאמר 'ראית את אחרי'. והנה יש בכבוד ההוא מה שהראיה הנבואית לבדה יכולה לעמוד בו, וכן יש בו דברים שאפילו ראיתנו אנו תוכל לעמד בהם, כגון הענן ואש אכלת דברים שנתן לנו לראותם" (ספר הכוזרי, עמ' קסד במהדורת אבן שמואל).

התפשטות העצמה והיכולת, הגדלת ההופעה וריבוייה, הן המבוקש האמיתי של כבוד ד'. כבוד ד' הוא המחבר בין מלכות שמים לתחתיות ארץ, ומביא את דבר ד' למציאות בכלים שונים. אף ללא עיסוק במטרת הבריאה עסקו הנביאים כולם במשקל הגדול שיש לגילוי כבוד ד' במציאות. העולם הינו המצע להתגלות כבוד זה, והוא אכן בא לידי ביטוי בעולם כולו. אידיאת הכבוד מנוסחת בהכרה ש"לית אתר פנוי מיניה כלל", וכבודו מלא עולם. בלעדיה לא הייתה אפשרית נקודת השקה בין ה"אין-סוף" הבלתי מוגבל לבין המציאות הגדורה והחטוכה.

אמנם, לו היה הכבוד היסוד היחיד המבטא את דרכי הופעת ד' במציאות, הייתה מצוות תורת ד' לעבדו בכל מקום, ללא גבולות וללא תחומים. כבוד ד' היה מתפרש על פני המציאות, ובכל מקום שמוזכר שמו שם יבנה מזבח ושם יבוא כבוד ד' לברך. ככל שירבו מקומות הופעותיו כן יגדל כבודו. כמעשה הגויים, הרואים בדרך עבודתם את כבוד אליליהם, "על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן", היה עם ישראל דורש לאלקיו גם הוא. הטבע האנושי תר אחר המקום המתאים ביותר לגילוי כבוד אלהיו, והוא מוצא אותו בראש הרים ובמקומות נישאים.

א

כנגד הכבוד אנו מוצאים ביטוי הפוך בכיוונו: "קדוש". הקדושה מבטאת את ההפך המוחלט, את הפרישות האלוקית. מול המאמר 'לית אתר פנוי מיניה' עומד המאמר "לית מחשבה תפישה ביה כלל". כמה הקפידה תורת הסוד לבטא את היות הקב"ה לעילא לעילא מכל ברכתא ושירתא, כמה הקפידו בעלי המחשבה בניסוחה הפילוסופי להרחיק מריבוננו של עולם צל צלה של הגשמה ואף את התארים החיוביים צמצמו ומיקדו וכמה ציוו בעלי ההלכה שלא לתת מקום לזיהוי שבין ריבוננו של עולם לבין דרכי ההתגלות שבארץ.

צווי הקדושה על האדם אף הוא בבואת קדושה אלוקית זו: "...אמר הקב"ה למשה לך אמור לישראל בני, כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים, כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים ה"ד קדושים תהיו" (ויק"ר כ"ד ד). האדם החי בקדושה פורש מהמגע עם העולם, ומתעלה לרבדים אחרים של חיים. חיים המושפעים פחות מטומאת הגוף ומתאוותיו, המאפשרים לרוח ולנשמה להופיע במציאות והמכתיבים את דרך ממלכת כוהנים וגוי קדוש. האומה כולה נוהגת כך במצוותיה - איסורי אכילה ועריות, אהבת הרע והזהירות מהונאתו ומצוות נוספות מספר הקדושה. היחידים באומה מתעלים אף מעבר לזה ופורשים לנזירותם: "כל ימי נזרו קדש הוא לד'" (במדבר ו' ח). נזירותם

של אלה טובה וחיובית, ועליהם כתב הרמב"ן: "וטעם החטאת שיקריב הנזיר ביום מלאת ימי נזרו, לא נתפרש ועל דרך הפשט, כי האיש הזה חוטא נפשו במלאת הנזירות, כי הוא עתה נזור מקדושתו ועבודת השם, וראוי היה לו שיזיר לעולם ויעמוד כל ימיו נזיר וקדוש לאלקיו, כענין שאמר (עמוס ב' יא) 'ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריהם לנזירים', השוה אותו הכתוב לנביא, וכדכתיב (במדבר ו' ח) 'כל ימי נזרו קדוש הוא לה' והנה הוא צריך כפרה בשובו להטמא בתאוות העולם" (רמב"ן על התורה, במדבר ו' יא). אף הרמב"ם נתן לה מקום: אבל הנודר לה' דרך קדושה הרי זה נאה ומשובח, ועל זה נאמר נזר אלקיו על ראשו קדש הוא לה', ושקלו הכתוב כנביא (ושנאמר) ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריהם לנזירים" (הלכות נזירות ו' יד). אף הכהן קדוש הוא: "קדשים יהיו לאלקיהם ולא יחללו שם אלקיהם כי את אשי ד' לחם אלקיהם הם מקריבם והיו קדש" (ויקרא כ"א ו).

במושגים אלוקיים אנו מבטאים בלשון 'קדושה' את ייחודה של אי ההופעה האלוקית. ריבוננו של עולם כלל וכלל איננו בא במגע עם העולם. מה שאנו פוגשים הוא בבואה דבבואה של האלוקות בלבד. לאחר השתלשלויות רבות, ספירות ועלומות, מידות וצמצומים, אנו רואים את המלכות דמלכות, סוף סופה של ההאצלה האלוקית, ואף היא מעולפת בספירים ואינה ניתנת למגע. מקור הפרישות והקדושה הוא האלוקים, והצווי על קדושת האדם מקדושת המקום הוא נובע. קדושת ד' מרוממת אותו מעל לאפשרות חיבור כלשהו למעשי אנוש ותחבולותיו ויצרי מעללי איש. מעבר לכך, היא מבטאת מופשטות מוחלטת.

אידיאה זו מובילה למסקנה ההפוכה. לא ניתן לעבוד את הקב"ה במקום כלשהו. ניסיון לצמצמם את ריבוננו של עולם למקום אחד, הפוך הוא לקדושה. התורה בצוותה על קביעת מקום לעבודת ד', קושרת אותו, כביכול, למציאות, ולא מבטאת את הייחוד העליון של מלך מלכי המלכים. אדרבה, היא צועדת צעדים בכיוון ההגשמה, מעמידה אותו במידות הניתנות להבנה, לקישור, והקדושה העליונה מפנה את מקומה, כביכול, לראיית הקב"ה כמשהו הניתן להבנה והתקשרות. אידיאת הקדושה מובילה לתביעת הניתוק מכל מושגי הזמן והמקום, להטמעה העמוקה שאף כינויו בשם "אלוקי השמים והארץ" הוא ביטוי מצמצם. הוא אלוקי העולמים כולם, שכלל לא ניתן לשכנו במציאות המוגדרת, ואף אין מקום שניתן לעבדו. עבודת ד' אפוא, צריכה להיות במופשט, בעילוי, בנשמה הפנימית שאיננה מתגלה ואיננה כבולה. הקדושה העליונה מובילה אפוא להרחקת יכולת החיבור בין שמים לארץ, ומשאירה את החיבור למרומי המופשט והרוחני בעולם. אידיאת הקדושה מובילה למסקנה שאין כלל אפשרות לבחור מקום ולשכן את שמו שם.

ד

סתירה זו היא מהות מעשה מרכבה שבספר ישעיהו: "וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ד' צב-אות מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו' ג). תרגום הפסוק מלמד הן על משמעות שלוש הקדושות והן על משמעות מילוי הארץ כולה בכבוד ד': "ומקבלין דין מן דין ואמרין קדיש בשמי מרומא עלאה בית שכנתיה קדיש על ארעא עובד גבורתיה קדיש לעלם ולעלמי עלמיא, ד' צב-אות מליא כל ארעא זיו יקריה". בראשונה מבאר התרגום את המשמעות המשולשת של המילה 'קדוש'. שלושת הופעות הקדושה, למרות שאחת מהן מתייחדת לארץ ("...קדיש על ארעא עובד גבורתיה") עוסקות בעילאי, במופשט. הן המבטאות את הייחוד האלוקי, את הפרישות, את אי יכולת החיבור בעולם. לעומת זאת "...מלא כל הארץ כבודו - ר"ל הגם שהוא קדוש בתכלית הקדושה והרוממות, מ"מ כבודו ותהלתו מלא גם כל הארץ שהוא הקצה השפל מבריאותיו, כי השגחתו מלאה את כל אין דבר ריק ממנה" (מלבי"ם שם). אותו פסוק עצמו עוסק במילוי הארץ כולה בכבודו. העולם כולו מלא בכבוד ד' ללא מחיצות וללא גבולות.

והרי אלה שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם.

ה

הכתוב השלישי הינו ירושלים.

קדם לירושלים המשכן. אף במשכן ד' באים לידי ביטוי שני הכתובים: "ונקדש בכבודי" (שמות כ"ט מג). יחודו של המשכן הוא בהופעת ד' בארץ ובמקור הדיבור האלוקי עם בני אנוש, "ינועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרבים אשר על ארון העדת את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל" (שמות כ"ה כב). יום חנוכתו אמור היה לברר פלא עליון זה לעם כולו, "ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ד' תעשו וירא אליכם כבוד ד'" (ויקרא ט' ו). ואכן, אש יצאה מלפני ד', ובכך הופיע הכבוד האלוקי הנשגב במלוא עצמתו. קדושת ד' אמורה הייתה להתברר דווקא מתוך שפע הכבוד - גדולת הכבוד האלוקית הייתה מביאה לידי תחושת קדושה עצומה, שאף שנגלה כבוד ד' הרי הוא לעילא לעילא מיכולת האדם לקלטו. לו זכינו, היה המשכן מתקדש בכבוד ד' וההופעה הגדולה הייתה מביאה לידי הכרה בקדושתו. משקלקלו בני אהרון, התחלף סדר זה והפך ל"בקרבי אקדש ועל כל פני העם אכבד". הקרבת אש זרה אשר לא צוה ד' היא פגיעה בקדושת המשכן. ההבחנה בין עבודת

ד' מכוחו של הצווי האלוקי לבין פריצה אל הקודש פנימה והתענגות עליו היא המחיצה המבדלת בין הופעת הכבוד לבין הקדושה. מעשה בני אהרון הביא אפוא לגלוי קדושת המשכן - הפורץ פנימה ומביא אש זרה, שלא נצווה עליה מגלה את פגיעתה של הקדושה האלוקית המיוחדת. תחת גילוי קדושת המקום מכוח הכבוד האלוקי התגלה כבוד ד' מכוח הקדושה, ומשכן ד' התכנס פנימה. תוצאת מעמד זה היא פרשת אחרי מות, הכניסה המצמצמת והמוצנעת אל הקודש, על ידי האדם המיוחד ביום המיוחד בלבד, ללא הופעה של האידיאות במלוא קומתן⁶.

חטא נדב ואביהו לא נתברר כל צרכו בתורה שבכתב. אמנם, הקרבת האש הזרה מפורשת בכתוב, אך לא נתבררו מניעיה, וכיצד הגיעו שני עליונים אלה לידי כך. אכן, במדרש נכתבו מניעים מכיוונים שונים - שתויי יין, הורו הלכה בפני רבם וכדו'. הרב קוק זצ"ל ביאר את חטאם משני כיוונים. במקום אחד ביאר את החטא כפריצה אל הקדש העצמי: "הקודש העצמי הוא החכמה, ההכרה לבדה, זוהר האידיאות העליונות, בהיותן ברום עליוניותן, בלא שום הגבלה, בלא שום פרטיות של צביון, אפילו של כללי כלליות אשר במציאות... ונדב ואביהו אשר בזריחת פאר רוחם שאבו תוכן הארתם אז ממעיין הבינה, המוכנה כבר להאציל אצילות מוגבלה, להיות משתווה לערכי עולמים, אש זרה הקריבו, ובקרבתם לפני ד' וימותו, ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי" ("אורות הקודש" ב' רפג-רפז). ב'מוסר הקודש' ביאר הרב את המשמעות המעשית של חטא מעין זה: "כשהולכים אחרי ההרגשה העליונה של הופעת רוח הקודש, ושל כל חכמה והופעה שבעולם, בלא התקשרות אל התורה ומעשיה בפרטיות, ובמידת המידות הטובות, המשוערות על פיה, הרי זה חטא נדב ואביהו, הפרדת יסוד אבא מאימא עלאה... והם מיודעיו של מקום, אינם יכולים להתגבל בגבולים, גדולים ממש ואהרון, בהתפשטותם, נדחים מן העולם, ואינם באים בבנין של משפחה, ובנים לא היו להם..." (שם ג, שס). כך שוזר הרב קוק את אידיאת הקדושה במלואה עם ההתנהגות הראויה לקדושה זו. הקדושה היא החכמה האלוקית לעצמה, והיא מחייבת התנהגות מעשית היונקת ממקורות האמת והשקר ולא ממקורות הטוב והנעים.

ירושלים מבטאת אף היא את שני היסודות, ובכך היא מהווה מענה לשאלה שנשאלה בראש הדברים. ירושלים ממוצעת בין הקדושה והכבוד, והיא תוצאת ההכחשה בין השניים. לו לא הייתה נבחרת ירושלים, ועבודת ד' הייתה מותרת בכל מקום, הרי

6. על פרשת חנוכה המשכן ומשמעותה, והקשר בינה ובין עבודת יום הכיפורים ראה את מאמרו של ר' יואל בן נון, 'היום השמיני ויום הכיפורים', 'מגדים' כרך ח, עמ' 34-9.

שיסוד ה'כבוד' היה מתגלה בשיא עצמתו, אולם הקדושה הייתה נעדרת. במציאות זו היה אדם עובד את ד' בחצירו, בבגדיו הצואים, בסדר הגודל של חיי היום יום שלו, ולא היה חש כלל ועיקר בגדולת ד' ובקדושתו. כבוד ד' היה מביא, באופן פרדוקסאלי, לשפלות שם ד' בעולם. כשם ש"האומר הלל בכל יום הוא מחרף ומגדף" כך הייתה נולדת זילות ההופעה האלוקית דווקא מריבויה. מנגד, לו כלל לא היה נבחר מקום כלל הייתה קדושת ד' נישאת בפי כל אבל דווקא עילויה היה מביא לניתוקה וריחוקה. העלאת אידיאת הקדושה למרומים הייתה גונזת אותה בשמי שמים והייתה מונעת את התגלותה בעולם.

לכך באה ירושלים. היא הממצעת, היא מקום שאיננו מקום, ואחדות הפכים באה בה לידי ביטוי בגוונים רבים.

ירושלים הינה הר נישא ומרומם אך 'בין כתפיו שכן'. מחד גיסא ניבא הנביא כי ביום ההוא "...נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיהו ב' ב). אף חז"ל ביטאו לא אחת את גובהה של ירושלים: "וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך - מלמד שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל וארץ ישראל גבוה מכל הארצות" (קידושין סט ע"א). מבחינה זו שווה מעמדה של ירושלים למקומות העבודה האחרים הנעשים בגובהו של הר, ומתאימים בין המעלה הרוחנית העליונה לבין התבנית הגיאוגרפית החיצונית. מאידך גיסא, מדגישה ההלכה כי מקומה של ירושלים הוא בין כתפיים, לא במקום הגבוה ביותר אלא באמצע: "לא הו ידעי דוכתיה היכא אייתו ספר יהושע בכולהו כתיב וירד ועלה הגבול ותאר הגבול בשבט בנימין ועלה כתיב וירד לא כתיב אמרי שמע מינה הכא הוא מקומו סבור למבנייה בעין עיטם דמדלי אמרי ניתתי ביה קליל כדכתיב ובין כתפיו שכן" (זבחים נד ע"ב), וברש"י שם: "ניתתי ביה קליל - נעשה אותו נמוך מעט ונבנהו בירושלים שהיא למטה כדכתיב כתפיו ולא כתיב ראשו". הסתר עבודת ד' מבטא אף הוא את יחודה, שאין היא מופיעה בחוץ אלא כבוד מלכים הסתר דבר. פנימית היא, והצנעתה מלמדת על ייחוד קדושתה⁷. כך גובש מקום בית המקדש - במקום גבוה, אך לא הגבוה ביותר; במקום מוצנע אך לא שפל; מקום מכובד וקדוש גם יחד.

ירושלים ממצעת אף בין שבטי ישראל. היא לא נחלקה לשבטים ומכוח זה שייכת לכל השבטים כולם. על אף חלוקתה בספר יהושע קיבלה ירושלים מעמד על טריטורי.

7. על נחלת בנימין כמצויה בין כתפיים ראה את מאמרו של ר' יואל בן נון, 'נחלת בנימין - נחלת שכינה', בתוך 'לפני אפרים ובנימין ומנשה', הוצאת המדרשה בארץ בנימין-עפרה, ירושלים תשמ"ה, מעמ' 25 ואילך.

אמנם מדובר שם בירושלים כעיר בנחלת שני שבטים, יהודה ובנימין, אך דווקא שיתוף זה הוא שהביא להגדרתה כעיר שלא נחלקה לשבטים. אחרונים רצו אף להסיק מכך כי איננה חייבת במעשרות, כיון שמעמדה הוא כשל מעמד ארץ ישראל קודם ירושה וחילוק. כיון שארץ ישראל לא נתחייבה במצוות התלויות בארץ אלא לאחר שירש כל שבט את נחלתו, מקום שלא נתחלק לשבטים לא הגיע לכדי ירושה וחילוק ועל כן אין חייבים בו בתרומות ומעשרות. אולם נחלקו עליהם, ובארזו כי המשמעות של ירושלים שלא נתחלקה לשבטים היא הפוכה: ירושלים שייכת לכל השבטים כולם⁸. מכוח זה הלכות רבות הנוגעות לירושלים. אחת מהן, המבטאת אף היא את ייחודה בתחום האחדות היא היחס לענייני טומאה וטהרה. מחד, ירושלים היא המקום המקודש שיש להיזהר בו מכל טומאה ומכל זיקה לטומאה. מאידך, זו עיר שעושה את כולם חברים, והלכות טומאה מצומצמות בה בעת העלייה לרגל.

מקור כל אלה הוא בשני הכתובים המכחישים זה את זה, הקדושה והכבוד. ירושלים המבטאת את הכבוד האלוקי - מתפשטת. ירושלים המבטאת את הקדושה האלוקית - פרושה. הכבוד מרוממה לגובה ההרים, הקדושה מצניעתה בין כתפיים. הכבוד מרוממה לנחלת השבטים כולם, הקדושה מצניעתה באי חלוקתה כלל וכלל, והישארותה עיר ד'. חלונות המקדש סגורים הם, אך משם יוצאת אורה לעולם כולו⁹. המבקש לעלות לחצרות בית ד' נדרש לטהרה רוחנית וגופנית, אך יכול הוא לחזות בנעם ד' ולבקר בהיכלו.

-
8. על הדיון ראה בהסכמת הרב פרנק לשו"ת 'ציץ אליעזר' ותגובת חתנו, הרב וולדנברג, הן בהערות להסכמת הרב פרנק והן בתשובה בחלק א' סימן יא. תמצית דבריו היא: "...אבל ירושלים זה שאמרינן שלא נתחלקה לשבטים אין הכוונה שאינה שייכת לאף אחד, אלא הכוונה שלא נתחלקה לשבט יהודה ובנימין אלא שייכת לכל ישראל, וכמו"ש רש"י שם ביומא (ד' י"ב) קסבר לא נתחלקה לשבט יהודה ובנימין אלא כל השבטים שוין בה, וכן איתא בתוספתא (פ"א דמעשר שני הי"א). דאין משכירין בתים בירושלים מפני שהן של שבטים. ובירושלמי (פ"א דערלה ה"ב) שירושלים היא לכל השבטים..." (א' י"א). ראה גם ב'מרגליות הים' על מסכת סנהדרין לרב ראובן מרגליות, הוצאת מוסד הרב קוק עמ' ה' סעיף ל"ב.
9. פסיקתא דרב כהנא פרשה כ"א: "א"ר חנינה חלונות היו בבית המקדש ומהם היתה אורה יוצאת לעולם, ומה טעמ', ויעש לבית חלוני שקופים אטומים (מלכים א' ו' ד), שקופות היו, אטומות היו, מקטינות מבפנים ומרחיבות מבחוץ כדי להוציא אורה לעולם. א"ר לוי בנוהג שבעולם אדם בונה לו טרקלין ועושה לו חלונותיו מקטינות מבחוץ ומרחיבות מבפנים כדי להכניס אורה לתוכה, אבל חלונות בית המקדש לא היו כן, אלא מקטינות מבפנים ומרחיבות מבחוץ כדי להוציא אורה לעולם".

1

היותה של ירושלים ממצעת, מורה על שווי משקל רוחני דק בכיסופים וביחס לחצרות בית ד'. מפגש הקדושה והכבוד באיזון מדויק מביא לשתי תפישות שגויות אפשריות: הפרזה בקדושה ופגיעה בכבוד, הפרזה בכבוד ופגיעה בקדושה.

אף כאן, נלמד ממה שקדם לקידוש המקום - קדושת הארון¹⁰.

בתחילת ספר שמואל לקה עם ישראל פעמיים מכוח ארון ברית ד'. בראשונה, במלחמת אבן העזר (פרק ד') הבאת הארון אמורה הייתה להביא לתשועת ישראל והביאה דווקא לקריסת האומה. בשניה, בשיבת הארון לגבול ישראל (פרק ו'). השבת הארון אמורה הייתה להביא לברכה ולשמחה, אך תחת זאת הביאה למכה אלוקית. שתי לקיות אלה הן שני החטאים הפוגעים בקדושה ובכבוד.

במלחמת "אבן העזר" חטא העם בייחוס כוחות על טבעיים לארון. על פי תפישת העם הארון הוא המושיע, והעם מציין זאת בדבריו: "ויבא העם אל המחנה ויאמרו זקני ישראל למה נגפנו ד' היום פלשתים נקחה אלינו מִשְׁלָה את ארון ברית ד' ויבא בקרבנו וישענו מכף איבינו" (שמו"א ד' ג). העם ציפה כי הארון עצמו יבוא וישיע אותם. ייחוס כוחות אלה לארון הוא הפרזה בגלוי קדושת הארון. כביכול, הבאת חפץ קדוש ועליון, מקום שכבוד ד' נגלה בו, מחסנת את האומה, ומבטיחה את אי נפילת הארון בשבי. הכתוב מדגיש את הבאת הארון על ידי בני עלי דווקא: "...וישלח העם שלה וישאו משם את ארון ברית ד' צב-אות ישב הכרבים, ושם שני בני עלי עם ארון ברית האלקים חפני ופינחס" (שמו"א ד' ד). הזכרתם לא באה לשרת את המשך הפרק בלבד, ולבאר כיצד מצאו את מותם בשדה המערכה. ציון שמם עם הארון מבטא תפישה מעוותת. בתפישה זו הבאת הארון לעצמה מבטיחה את הצלחת המחנה. ריבוננו של עולם לא ייתן לארון ליפול בשבי, ובזכותו ינצל מחנה המלחמה כולו. צווי התורה על קדושת צבא המלחמה נשכת. התורה מלמדת כי נוכחות שכינה מותנית בהתנהגות העם: "כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחנך להצילך ולתת איביך לפניך והיה מחנך קדוש, ולא יראה בד' ערות דבר ושב מאחריך" (דברים כ"ג טו). אין השכינה דבר הטבוע בארון. הארון הינו מייצג, אך אינו מהות השכינה האלוקית. הבאת הארון מבטאת את נוכחות ד' במחנה המלחמה ומביאה לחובה הלכתית להרחיק טמא מן המחנה. כשחובה זו מופרת, אם במישורי הטומאה ההלכתיים ואם בטומאת החטא, הרי

10. הדברים הבאים הנם תמצית ממאמרנו 'תשובתו הרמתה', בתוך 'שם לשמואל', ספר זיכרון לר' שמואל לשם, הוצאת המשפחה.

הארון שב למעמדו היסודי - כלי בלבד. הבאת הארון על ידי שני בני עלי מבטיחה את החרפה ואת השגיאה. היא מלמדת כי העם סבור שהמחנה יינצל כדי למנוע חילול ד', שעשוי לנבוע מנפילתו בידי הפלשתים.

סופו של דבר ששני הדברים אירעו. הארון נפל בשבי, אך נפילתו לא הביאה לחילול ד'. להפך, מסע הארון במחנה פלשתים הביא ליראת אלוקים גדולה. הפלת אלילי עקרון ואשדוד, הכאת העם בטחורים ובמכות מצרים הביאה לידי הכרת הפלשתים בגדולת אלקי ישראל.

לימים, כשביקש ירמיהו הנביא לשכנע את העם כי קיום המקדש בתוכם אינו מבטיח את אי חורבן ירושלים נתקל בבעיה דומה. העם האומר "היכל ד', היכל ד', היכל ד' המה" (ירמיהו ז' ד)¹¹, כמו גם בתקופה אחרת: "הלוא ד' בקרבנו, לא תבוא עלינו רעה" (מיכה ג' יא)¹² משוכנע אף הוא כי יש בירושלים כדי להבטיח את אי חורבנה. בירושלים מצוי בית ד' ובעל הבית לא יחריב את ביתו שלו. הביטחון בירושלים ממשיך עד לימיה האחרונים: "ויאמר אלי, בן אדם אלה האנשים החשבים און והיעצים עצת רע בעיר הזאת. האמרים לא בקרוב בנות בתים, היא הסיר ואנחנו הבשר" (יחזקאל י"א ב-ג). ירמיהו איננו יכול אלא לשלוח את העם לסיפור חורבן שילה וללמדם כי היו דברים מעולם, ואף שילה חרבה: "...כי לנו נא אל מקומי אשר בשילו אשר שכנתי שמי שם בראשונה וראו את אשר עשיתי לו מפני רעת עמי ישראל" (ז' יב).

על פי דרכנו מנותחת תפישה שגויה זו בהפרזה ב'כבוד' האלוקי ופגיעה באידיאת ה'קדושה'. בתפישת העם ההופעה היא מוחלטת ואינה מותנית. אין בה ריחוק וקדושה, אין בה הגבלה, ולא נתבע דבר מהעומד בחצרות בית ד' ומהמסתמך על הבית. הבית הוא משכן הכבוד האלוקי, וכיוון שכבוד זה יפגע מחורבן הבית אין סכנה שדבר כזה יקרה. דרכים רבות לסטייה זו. לעתים היא מופיעה בדרכי התנהגות של מערת פריצים בבית ד'. לעתים היא מופיעה בהרחבת מושגי ירושלים גם למקומות אחרים. אף היום יש שרואים במקומות אחרים תחליף לירושלים וקובעים אותה כמקום ההתועדות והעלייה.

11. רד"ק שם: "אלו דברי השקר שאומרים להם נביאי השקר המתעים אותם, או הם היו אומרים לנביא והוא ירמיהו, והיו אומרים לו לא יחריב היכלו בעבור העון ולא תחרב העיר הזאת ואמר שלשה פעמים היכל ה' לפי שהיו שלשה אולם והיכל ודביר כן פירוש אדוני אבי ז"ל".
12. רד"ק שם: "ועל ה' ישענו - כלומר כיון ששכינתו בקרבנו לא תבא עלינו רעה ולא יחריב את ביתו כמו שהיו אומרים היכל ה' היכל ה' היכל ה' המה".

בשיבת הארון משדה פלשתים מצוי הצד השני של המטבע. אף במעמד זה הפכה הברכה הצפויה לקללה. בעוד העם שמח, הוכו אנשי בית שמש: "ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ד' ויך בעם שבעים איש חמשים אלף איש ויתאבלו העם כי הכה ד' בעם מכה גדולה" (שמו"א ו' יט)¹³. סיבת המכה לא הובררה כל צרכה, שכן הביטוי "כי ראו בארון ד'" מאפשר פירושים שונים. ההקשר מלמד על פגיעה בקדושת הארון. המכה הביאה להכרה בגדולת הארון: "ויאמרו אנשי בית שמש, מי יוכל לעמד לפני ד' אלקים הקדוש הזה ואל מי יעלה מעלינו" (שם, כ"ג), מכאן שהכרה זו חסרה קודם לכן. גם הביטוי "כי ראו" מזכיר את הצווי ללוויים: "וזאת עשו להם וחיו ולא ימתו בגשתם את קדש הקדשים אהרן ובניו יבאו ושמו אותם איש איש על עבדתו ואל משאו. ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו" (במדבר ד' יט-כ). אנשי בית שמש חטאו חטא הפוך ביחס ללוחמי אבן העזר. בעוד שהשניים חטאו בייחוס כוחות גדולים לארון עצמו, זלזלו אנשי בית שמש יתר על המידה במשמעות הארון. נראה, שלאחר נפילת הארון בשבי פגה ההתייחסות המגית אליו והפכה לאחרת, כמין סמל לאומי. אמנם, שמחה גדולה הייתה בעת השבתו, אולם התייחסות קדושתית עילאית לא.¹⁴

זה מקורה של המכה בעת החזרה, וכך למד העם על הגשר הצר מאוד שיש לעצב ביחס לארון. על פי דרכנו אנו רואים בדרך זו פגיעה הן באידיאת הכבוד שמיוצגת בארון. כבוד הארון פקע, ועל כן הרשה העם לעצמו לראות בארון ד'. העם ניתק את התגלות ד' מן הארון. ייתכן וכפר ביכולת האלוקית להתגלות ושכן מעשי הארון בשדה פלשתים לא נודעו לאנשי בית שמש) וייתכן שהעלה התגלות זו לשמי מרומים. בין כך ובין כך קדושת ההתגלות האלוקית נותקה מהארון. לפי זה אידיאת הקדושה היא כה גדולה עד שאין היא מתגלה בארון. הארון הינו כלי בלבד, כלי של כבוד שיש לשמוח על חזרתו אולם אין לייחס לו דבר מקדושת ההופעה האלוקית.

סיפור הארון לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. גם לירושלים שתי התייחסויות שגויות, ודרך אמת הפוסעת בין שתיהן. ראשונה בהן היא ייחוס כוחות עצמאיים למקום השראת שכינה. מימי ירמיהו ואילך, יש הרואים בהר הבית ובכותל המערבי מקום המבטיח את קבלת רצון האדם על ידי ד'. יש הסבורים כי עצם ההגעה למקום, הטמנת פתק בשריד בית מקדשנו וצילומים עובר לחופה מבטיחים את השראת השכינה במעשה אדם. זו שגיאה הנובעת מאי הכרת אידיאת

13. לברור הביטוי המספרי בפסוק ראה את תגובתו של הרב מרדכי בתוך 'מגדים', כרך כד, עמ' 103-104.

14. על הקשר בין מקומה של בית שמש לבין התפישה הטריטוריאלית של האלוקות ראה אצל ר' יואל בן נון (לעיל הערה 7) מעמ' 45 ואילך.

הקדושה שהיא אחת מנדבכי ירושלים. משורר ספר תהילים הדגיש כי ישנם תנאים לעליה אל הר ד': "מי יעלה בהר ד' ומי יקום במקום קדשו. נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה..." וכ"ד ג-ד; "מזמור לדוד ד' מי יגור באהלך מי ישכן בהר קדשך. הולך תמים ופעל צדק ודבר אמת בלבבו. לא רגל על לשנו לא עשה לרעהו רעה וחרפה לא נשא על קרבו..." (ט"ו א-ג). היות ירושלים נקודת החיבור של ההופעה האלוקית העליונה והמופשטת מחייבת התנהגות התואמת מציאות זו. קדושת האלוקות, בסיס ירושלים, מחייבת את קדושת האדם. המרחיב את כבוד ירושלים להתגלות ללא חיוב מוסרי התנהגותי מביא לפגיעה באידיאת הקדושה.

שניה בהן היא פגיעה בכבוד ירושלים. רוממות קדושת התגלות ד' בעולם עלולה להביא לניתוק מירושלים מכוח ההכרה כי אין קדושת עליונות האין סוף מתחברת כלל במציאות. לפיכך, אין מקום ל'כבוד', להתגלות עלי אדמות. דרכים רבות אף לתפישה זו. לעתים היא מתרוממת לתפישה אמונית, שאינה מבינה עוד את מגמת ההופעה האלוקית במציאות. רבים סבורים כי ההזדקקות למקום הקדש היא פרימיטיבית ומגמדת את האמונה. מול שאלת אבותינו "איך נשיר את שיר ד' על אדמת נכר" יש בנו ששואלים על מהות החיסרון ועל הציפייה לחידוש העבודה. לעתים שורש האמונה הוא שורש הכפירה גם יחד, והיא שורשה של עבודת האלילים. מול האתגר הרוחני שעמד בפני ירמיהו, להמעט בביטחון המוחלט שבבית המקדש, עמדה בפני יחזקאל מציאות הפוכה - להשיב את העם אל בית המקדש. הסכנה הרוחנית הייתה בהתנתקות המוחלטת מהכבוד ומהקדושה גם יחד, ואיבוד הזיקה לירושלים מכוחה של עבודת אלילים: "זהעלה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אמרים נהיה כגויים, כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן" (ו' לב); "כי בהר קדשי בהר מרום ישראל נאם אדני ד' שם יעבדני כל בית ישראל כלה בארץ שם, ארצם ושם אדרוש את תרומתיכם ואת ראשית משאותיכם בכל קדשיכם" (שם מ). גולי בבל תבעו מיחזקאל להינתק מירושלים. זהו הצד השלילי של עליו הקדושה. דרישת גולי בבל לא נבעה מהכרה בקדושת ד' כלל וכלל, להפך - היא נולדה מרצון להתנתק מהכל. אולם דרישתם דומה באופן חיצוני להעלאת קדושת ההתגלות לרקיע השביעי ולעזיבת הארץ ללא מקום עבודה.

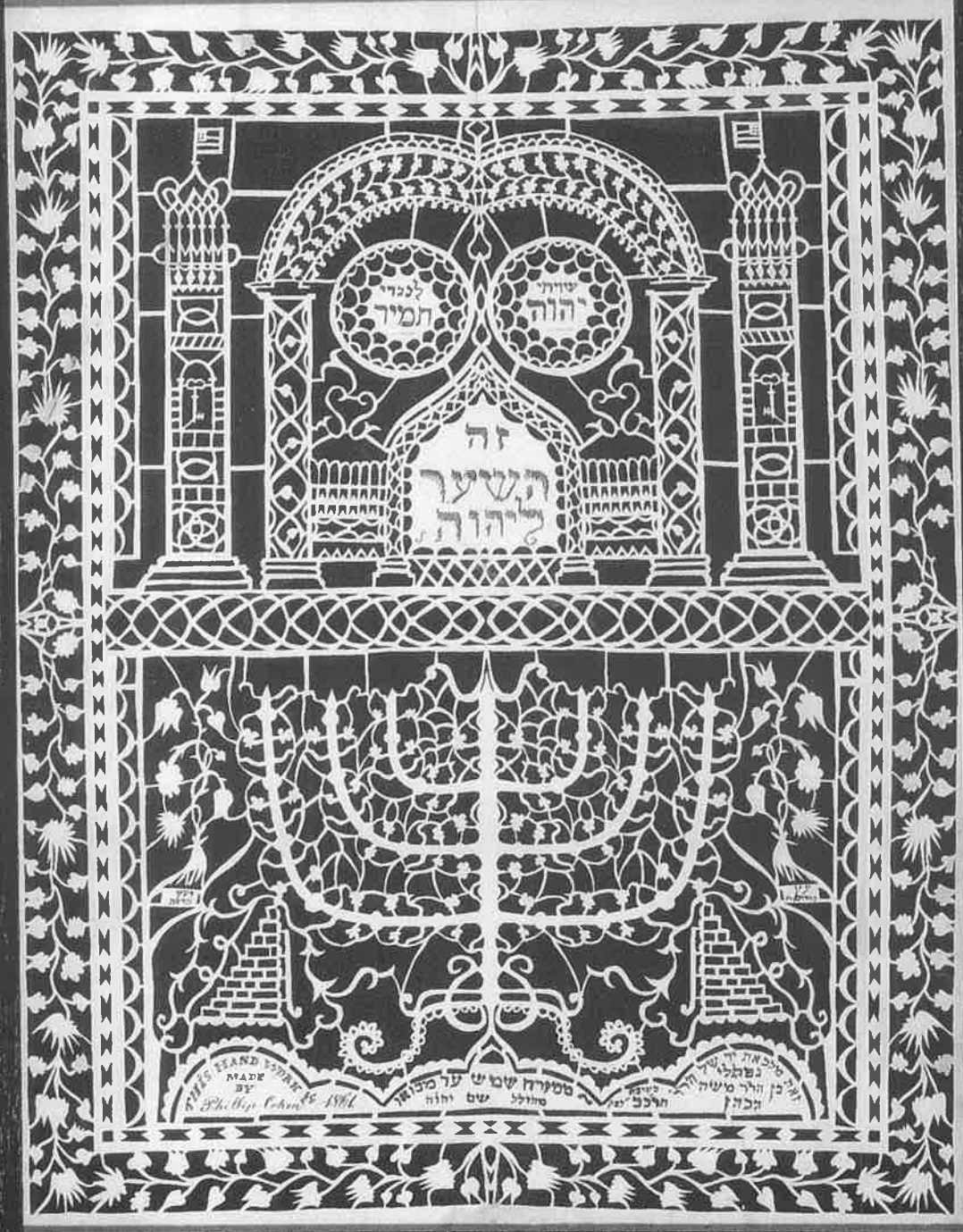
ז

הקריאה הגדולה לירושלים בעת הזאת משיבה לירושלים את תפקידה בגילוי כבוד ד' וקדושת שמו בעת הזאת. אנו קרויים להשיב את בקשת הכבוד, את ההכרה כי ריבנו של עולם משרה את שכינתו בתוכנו, וכי הקשר בין עם ישראל לאלוקיו הוא

דו-סטרי. מאות שנים הורגלנו לראות בו עניין חד-סטרי בלבד, אנו פונים אל הקב"ה והוא מאזין לתפילתנו. אמנם, התורה מלמדת כי אמונת ישראל מתייחדת במענה אלקים דווקא: "...כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרבים אליו כד' אלקינו בכל קראנו אליו" (דברים ד' ז). אף ייתכן שראוי להסיט את מקום תפילתנו מהכותל המערבי לשערי הר הבית, ובכך לבטא כי אין הכותל המערבי גמר כיסופינו אלא פתיחה להם. אכן תפילת יהודים נעשתה דרך כלל בשערי הר הבית, שהוא עניין המבטא יותר את המעמד הנכון של הכותל, כשריד למה שהיה וכבסיס לתקוות העתיד. בין כך ובין כך הרי אנו מחזקים בבואנו שמה את הציפייה והכיסופים לשיבת שכינה לציון ולחידוש העבודה.

מנגד, אנו קרואים עתה להשיב גם את קדושת המקום לתוקפה ולמלוא קומתה. חזקיהו כתת נחש הנחושת בעת שראה שבתפישת העם נחש ממית ונחש מחיה. אף אנו קרויים לכתת, אלא לא את קיר האבנים אלא את רגלינו. ללמד שהעלייה לירושלים היא עליה בקדושה, להטמיע את ההכרה בקדושת ד' וברוממות שמו ולהזהיר מפני תפישה מעוותת וגסה של הר בית ד'. הרצון לקשר את עם ישראל כולו למקום הקודש אינו בא על חשבון טהרה וקדושה, במקום ובנפשות. חורבן בית המקדש בא אף משכחת קדושת המקום והמשתמע ממנה. קדושה זו מחייבת לבוא אל הקודש בקדושה וטהרה, הן קדושה חיצונית הלכתית והן קדושת הלב הפנימית. שיבת שכינה לציון משמעה שיבת הקודש לחיים, הטוהר למעשים. בניית המקדשים הקטנים שבלב, מקדשים של מצוות וציפייה, מעשים טובים וכיסופים, היא היוצרת את התשתית הנכונה.

ייתכן ושני אלה, הקדושה והכבוד, מצויים אף בדרשה הידועה על שם העיר, היראה והשלום. מקור יראת אלקים בקדושת ההר. מקור השלום, בכבודו. ואנו מבקשים ומתפללים את הארתם של שני אלה בשיא תפארתם. מצוות העלייה לרגל במועדים מבקשת את המרכיבים כולם.



שער הסוכה

