

מבוא לשאלת הכניסה להר



הבית בזמן הזה

הרב יובל שרלו

ראשי פרקים:

- א. קדושת המקום
- ב. שילוח טמאים מחוץ למחנה
- ג. פה אשב כי אייתייה
- ד. שמחתי באומרים לי בית ד' נלך
- ה. ג' נביאים עלו עימם מן הגולה
- ו. שמחתי באומרים לי בית ד' נלך
- ז. שומרים הפקד לעירך
- ח. לא תוסיפו
- ט. לשכנו תדרשו
- י. עלה נעלה
- יא. מי יעלה בהר ד'

אמר הכותב:

מאמר זה כשמו כן הוא. אין הוא בא לפסוק דבר בשאלת העלייה להר הבית בזמן הזה. שאלה זו, בשל עומקה ורוחבה, ראויה לעלות רק על שולחנם של גדולי מלכים, והם המופקדים על שאלה כלל לאומית זו. מעבר לכך, דיונים מפורטים ושיטתיים נכתבו כבר, כפי שיראה הקורא מהציונים הביבליוגרפיים, וכמעט שלא הותירו עוד מקום להתגדר בו. הדברים הבאים מכוונים אל אדם מן השורה, המבקש לדעת מה השאלה הפשוטת העומדת לדיון, ומהם הצדדים העיקריים המטים את הכף לכאן ולכאן.

והבהירות הן מטרותיו של מאמר זה, ומגמתו העיקרית היא לפרוש סוגייה זו בפני הציבור, למען יבין את כובד משקלה ואת התהלכותה, ולמען יוכל לבוא בשעריה. בשל כך ייעצרו הדברים בשערי הפרטים, ואת אלה יוכל למצות הקורא בהפניות שתינתנה בהערות השוליים. בכך אנו מקווים לקיים גם את מצוות לשכנו תדרשו ובאת שמה, ולנהוג כמנהג אלקנה שהביא את ישראל לדרוש את מקום המשכן.

עניין נוסף בדברינו הוא הניסיון לפרוש את היריעה כולה בפני הלומד, שלא יהא דבר ד' זעיר פה זעיר שם. מימיו של עזרא הסופר, שהוציא את התורה אל רחובה של עיר וקרא בה, למדנו כי אין הבנת התורה עניינם של חכמי התורה בלבד. תורת ישראל פונה לציבור כולו - גם מטילה עליו חובת לימוד ואינה פוטרת איש מתלמוד תורה, וגם מאפשרת לו לבוא בחדריה ולהבין סודותיה. מובן כי הכרע ההלכה למעשה נתון בידי מורי ההוראה שהתקבלו על הציבור, אך הבנת השאלה ונושא הדיון הוא עניין שכל אדם זכאי, ואולי אף חייב בו.

יש להדגיש כי מאמר זה אינו מביע את דעתנו האישית, ולו רק בשל העובדה כי אין אנו רוצים לבוא בקהל מי שלא הגיע להוראה ומורה בסוגייה כלל ישראלית עמוקה זו. בלימוד הסוגייה מצאנו עצמנו נעים ונדים בין הדעות השונות, ומזדהים הן עם הדעה המחייבת והן עם זו האוסרת. כדרכם של התלמידים היושבים לפני החכמים, עשינו אוזננו כאפרכסת ושמענו היטב את דבריהם של אלה ושל אלה, ואותם בלבד אנו מביאים בפני הקורא, מחולקים בשערים שונים, הנעים מן הקצה אל הקצה - מה שזה פותח זה נועל, ומה שנעל נפתח בפרק הבא.

קדושת המקום

הראשון עליו כתוב במפורש כי מקום קודש הוא, הוא הר חורב. בעת שנגלה המקום האלוקים למשה נאמר לו "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש היא" (שמות ג, ה). אין מפורש בכתוב מה הפך את מקום הסנה למקום קדוש, אולם מפשטי המקראות משתמעת הסיבה: העובדה כי ריבונו של עולם נתגלה במקום הזה היא ההופכת את המקום לקדוש¹. בכך אנו מצילים את רעיון קדושת המקום משתי

קיצורים ביבליוגרפיים:

הצ"ת: הרב זלמן מנחם קורן, הצעת אזורי תפילה בהר הבית בזמן הזה, בתוך: תחומין כרך ג (תשמ"ב), עמ' 423-413.

חב"ה: הרב זלמן מנחם קורן, חצרות בית ד', בתוך: שם עולם, קרית ארבע תשל"ז, עמ' 213-362.

מב"י: מנחם בן ישר, הכניסה להר הבית לאור הממצאים הארכיאולוגיים וההנדסיים, בתוך: תורה ומדע, כרך א (אייר תשל"א), עמ' 21-34.

טעויות נפוצות. ראשונה בהן היא הקביעה כי אין מדובר כלל וכלל במקום קדוש, וכי מדובר כאן בכללי התנהגות בלבד. יש הטוענים כי אין התורה מכירה בקדושת מקומות, וכל מקום הקרוי קדוש אינו אלא מקום עליו חלים דינים מסוימים². התגלות ד' למשה בסנה מפריכה טענה זו: הפסוקים אומרים מפורשות כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש היא, וממנו נגזרת קדושת המקום. להלן נראה כי גם ממקומות רבים בכתבי הקודש עולה כי ישנה קדושת מקום. די לנו אם נציין את פסוקי השראת השכינה על הר סיני ובחנכות המשכן והמקדש כדי להוכיח כי התורה רואה במקומות אלו וכי קדושת המקומות נובעת מהשראת שכינה זו. במקביל, ניתן לראות נוכחות שכינה, את נבואות סילוק השכינה, בעיקר בפרק י של ספר יחזקאל, כדי לבסס טענה זו. גם ראייה של ממש לכך דברי חז"ל על חורבן בית שני מהווים

מן העבר השני הדברים אכן יוצאים נגד התפישה הרואה קדושה בעצמים. מקומו של הסנה קדוש רק בשל העובדה כי ריבונו של עולם התגלה בו. בעת שנגנזה ההתגלות פקעה גם קדושת המקום. להלן נראה את הדברים כיסוד שלא ניתן לערער עליו: אין קדושת מקום אלא מכוחה של התגלות שכינה, ובשעה שתמה התגלות זו חזר המקום לקדמותו. אין מדובר בקדושת עצמים חס ושלום, אלא במימד של קדושה שמקורו בעובדה כי ריבונו של עולם הוא המתגלה במקום הזה. זוהי אחת המשמעויות של

מש"מ: הרב שלמה גורן, ספר הר הבית, בתוך: שו"ת משיב מלחמה כרך ד, ירושלים תשנ"ב.

עה"ה: הרב יחיאל מיכל טוקצי'נסקי, עיר הקדש והמקדש, ירושלים תש"ל.

ר"ש: הרב יצחק שיל"ת, בניית בית כנסת בהר הבית בימינו, בתוך: תחומין כרך ז (תשמ"ו), עמ' 489-512.

שה"ו: הרב שמואל הכהן וינגרטון, הר הבית וקדושתו, בתוך: תורה שבעל פה יא, ירושלים תשכ"ט, עמ' קמט-ריא.

תה"ה: ר' אשר גרוסברג, איתור תחומי הר הבית ומקום המקדש, בתוך: תחומין, כרך טז, עמ' 458-502.

1. ראה: י. שרלו, קדושת המקום במשנתו של הרב סלוביצ'ק, בתוך: ספר השנה למדעי היהדות והרוח, אוניברסיטת בר אילן תשס"א.

2. רבים מבססים טענה זו על דברי ר' מאיר שמחה מדווינסק, בפירושו 'משך חכמה': "ואל תדמו כי המקדש והמשכן המה עניינים קדושים מעצמם, חלילה! השם יתברך שורה בתוך בניו, ואם 'המה כאדם עברו ברית', הוסר מהם כל קדושה, והמה ככלי חול 'באו פריצים ויחללוהו', וטיטוס נכנס לקודש הקדשים וזונה עימו ולא ניזוק... סוף דבר: אין שום עניין קדוש בעולם מיוחס לו העבודה והכניעה, ורק השי"ת שמו הוא קדוש במציאותו המחויבת, ולו נאווה תהילה ועבודה, וכל הקדושות המה מצד צווי שציוה הבורא לבנות משכן לעשות בו זבחים וקרבתות לשם יתברך בלבד" ... (פירושו לשמות לב, יט, מהדורת הרב קופרמן, עמ' תקה-תקו). ראה גם את דבריו בפירושו לשמות יב, כא (מהדורת קופרמן, עמ' קלג). על המשמעות המלאה של דבריו דנתי במאמר הנ"ל.

(שמות כ, כא). ברכת³ הפסוק "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך" הקב"ה במקום היא במקום בו כביכול מזכיר הקב"ה את שמו, וזהו גם מקור קדושת המקום.

עיקרון זה הודגש חזר ושנן בדברי הנביאים. הם הבהירו כי אמנם המקום קדוש הוא, אך ריבונו של עולם עלול לסלק את השראת שכינתו מן המקום, ולהותירו כבית עץ ואבן. דברים אלה כתובים כבר בתורה על קדושת מחנה המלחמה⁴, מבוארים בסיפור נפילת הארון בשבי במחנה פלשתים⁵, ומשולשים בדברי נביאים רבים הדנים ביחס הנכון למקדש ולקרבנות⁶.

נקודה שנייה אותה יש להדגיש היא העובדה כי אין מדובר במקומות קדושים אלא במקום קדוש אחד ויחיד. מעולם לא נתגלתה שכינה בשני מקומות במקביל, ותמיד הייתה מופיעה במקום אחד בלבד. זהו חלק בלתי נפרד מעיקר האמונה העוסק ביחידותו של ריבונו של עולם. אין מדובר חס וחלילה באי-יכולת הופעה, אלא בדרך הנהגה אלוקית אשר מגלה את מקומה במקום אחד בלבד.

הר סיני לא נותר מקום קדוש. התורה עצמה מעידה כי עם תום המעמד אין עוד משמעות להר, "במשוך היובל המה יעלו בהר" (שמות יט, ג). עובדה המעידה על כך היא השכחה המוחלטת של מקום מעמד הר סיני⁷. אין אנו יודעים היכן היה המעמד הנורא, ולאמיתו של דבר אין לנו עניין בידיעה זו מלבד המבט ההיסטורי הסקרני האנושי. כיוון

3. פסוק זה הוא מהקשים בתורה, שכן אין זה ברור מה נתלה במה - האם הזכרת שם ד' היא המביאה את הברכה, או האם על האדם להזכיר את שם ד' ואז לזכות בברכה וכדו'. פרשנים רבים העמידו את פירושיהם לפסוק זה. אנו פוסעים כאן בעקבות חז"ל: "ר' יונתן אומר הרי הוא אומר בכל המקום אשר אזכיר את שמי. זה מקרא מסורס - בכל מקום שאני נגלה עליך שם תהיה מזכיר את שמי. והיכן אני נגלה עליך בבית הבחירה; אף אתה לא תהא מזכיר את שמי אלא בבית הבחירה. מכאן אמרו שם המפורש אסור לומר בגבולים" (ספרי נשא, לט).

4. "כי ד' אלקיך מתהלך בקרב מחניך להצילך ולתת אויביך לפניך והיה מחניך קדוש, ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחרך" (דברים כג, טו).

5. ראה שמואל א פרק ד. הרב אמנון בזק, "גלה כבוד מישראל אל הלכח ארון האלוקים", בתוך: מגדים כח, עמ' 18-9; וראה מאמרי בספר "שם לשמואל" לזכר שמוליק לשם.

6. ראה ירמיהו פרק ז ופרק כו.

7. העובדה שאין אנו יודעים את מקום מעמד הר סיני מבחינה גיאוגרפית, מצטרפת לעובדה אחרת, והיא הנבואות והשירות המדברות על הר סיני נודד. כל מקום בו מתגלה ריבונו של עולם, הוא מקום הראוי לשם הר סיני, ראה לדוגמה תחילת שירת דבורה (שופטים פרק ה) ותהילים פרק סח.

כאשר דבר השם עם ישראל פנים בפנים עשרת הדברות, וציוה אותם על ידי משה קצת מצות שהם כמו אבות למצוותיה של תורה, כאשר הנהיגו רבותינו עם הגרים שבאים להתייחד, וישראל קבלו עליהם לעשות כל מה שיצום על ידו של משה, וכתת עמהם ברית על כל זה. מעתה הנה הם לו לעם והוא להם לאלהים כאשר התנה עימהם מתחלה 'ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה', ואמר 'ואתם תהיו לי ממלכת כוהנים וגוי קדוש'.

והנה הם קדושים, ראויים שיהיה בהם מקדש להשרות שכינתו ביניהם. ולכן ציוה תחלה על דבר המשכן שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו, ושם ידבר עם משה ויצוה את בני ישראל...

וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר. וכמו שנאמר שם 'וישכן כבוד ד' על הר סיני', וכתוב 'הן הראנו ד' אלוקינו את כבודו ואת גדלו', כן כתוב במשכן 'וכבוד ד' מלא את המשכן'. והזכיר במשכן שתי פעמים 'וכבוד ד' מלא את המשכן', כנגד 'את כבודו ואת גדלו'. והיה במשכן תמיד עם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני. ובבא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני. וכמו שאמר במתן תורה 'מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אישו הגדולה', כך במשכן כתיב 'וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים וידבר אליו'...

והמסתכל יפה בכתובים הנאמרים במתן תורה ומבין מה שכתבנו בהם יבין סוד המשכן ובית המקדש, ויוכל להתבונן בו ממה שאמר שלמה בחכמתו בתפלתו בבית המקדש ד' אלוקי ישראל.

(רמב"ן שמות כה, ב)

משתמה בניית המשכן שרתה אפוא שכינה על המשכן: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ד' מלא את המשכן. ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ד' מלא את המשכן" (שמות מ, לד-לה). שני עניינים בולטים בפסוקים אלה. ראשון בהם, הוא ראיית המשכן כמקום בו ממשיכה שכינה לשרות בישראל. שני בהם, הוא העובדה כי מדובר בשכינה המלווה את תנועת המשכן ומנחה אותה. בשעה שנעלה הענן מעל המשכן נוסעים בני ישראל אל מקום אחר, בו מוקם המשכן מחדש. עם הקמת המשכן שורה מחדש השכינה במשכן, ושב נתקדש המקום המיוחד של המשכן.

יוצא אפוא, כי אף שעיקרון המקום הקדוש האחד והיחיד ממשיך, אין מקום אחד זה קבוע. מקום בו עמד המשכן אתמול ייהפך למקום חולין, והמשכן יוקם במקום אחר. הנכנס אל קודש הקודשים במקום החדש עובר עבירה חמורה שדינה מיתה. ברם, עם העלות הענן מעל המשכן ונסיעתו מן המקום ההוא, שב מקום קודש הקדשים להיות מקום חולין, שאין לו עוד משמעות כלשהי, בדיוק כפי שקרה הדבר בהר סיני. למעלה

מארבעים מקומות נקבעו כמקום קדוש - אלו המקומות בהם עמד המשכן בשנות הנדודים במדבר, אך הם היו קדושים רק בשעה ששרתה שכנה במקום, ועם נסוע בני ישראל מן המקום ההוא שוב לא הייתה להם משמעות.

עיקרון זה לא פסק עם הכניסה לארץ. המשכן עמד בתחילה בגלגל, ולאחר מכן נבנה משכן שילה. אליבא דחז"ל, שלוש מאות ששים ותשע שנים עמד משכן שילה על מכוננו⁹, כמעט כמו ימי הבית הראשון. על חורבנו אין אנו למדים במפורש, אך ניתן להסיק אותו במשתמע מן הכתובים: בתחילת ספר שמואל מסופר כי הארון שהובא ממשכן שילה אל שדה המערכה באבן העזר נפל בשבי. לאחר התהלכותו במחנה פלשתים, השיבו הפלשתים את הארון במסילה העולה בית שמש. ברם, עם ישראל לא השיב את הארון למשכן שילה כי אם לקריית יערים. ניתן להסיק מכך כי שילה לא היוותה עוד מקום אליו ניתן להשיב את הארון, ולפיכך למדו חז"ל כי שילה חרבה במלחמה זו¹⁰.

עם חורבן שילה הופקעה קדושת המקום שבשילה. אף ששלוש מאות ששים ותשע שנים נכנס בשילה כהן גדול לקודש הקדשים, ואם חלילה היה בא אל הקודש ללא מעשה הכניסה הראוי היה מת, לא נותר מקדושת שילה דבר. עובדה היא כי אנו מתיישבים היום באזור שילה ללא חשש שמא אנו נכנסים למקום קודש הקדשים, אף שאין אנו יודעים בוודאות היכן עמד המשכן. אמנם, היה מי מגדולי ישראל שבדור האחרון שפסק כי ישנה בעייה חמורה בחפירות הארכיאולוגיות בשילה¹¹. טענתו הייתה (דברים יב, ג). ברם, אף¹² כי ייתכן ואנו עוברים על איסור "לא תעשון כן לד' אלוקיכם"

9. "בית הבחירה שבשילה היה בנוי בנין של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן ועשו בו ישראל שלש מאות וששים ותשע שנה וחרב" (סדר עולם רבה פרק יא).

10. על המשמעות הרוחנית של חורבן שילה והקשר בינה לבין המקדש במובן המהותי, ראה את נבואות ירמיהו בפרק ז ובפרק כו.

11. הרב י' גרשוני, חפירות ארכיאולוגיות בשילה, בתוך: תחומין, כרך א, עמ' 220-228.

12. ביאור לדבריו: בספר דברים נצטוונו להבחין בין עבודת ד' לבין פעולות שאנו עושים כלפי מקומות אשר הגויים עבדו שם את אלוהיהם. על מקומות אלו נצטוונו: "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים אשר אתם ירשים אתם אלהיהם, על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן. ונתצתם את מזבחתם ושברתם את מצבתם ואשריהם ושרפון באש ופסילי אלהיהם תגדעון, ואבדתם את שמם מן המקום ההוא" (דברים יב, ב-ג). ברם, על מקום עבודת ד' נצטוונו: "לא תעשון כן לד' אלוקיכם".

ציזוי זה נדרש על ידי תנאים: "מנין לנותן אבן אחת מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרות שעובר בלא תעשה, תלמוד לומר 'ונתצתם את מזבחותם ושברתם את מצבותם... לא תעשון כן לד' אלהיכם'. רבי שמעאל אומר: מנין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה, שנאמר 'ואבדתם את שמם לא

הוא לא טען כי קדושת המקום נותרה על כנה. מעבר לכך, עמדה זו לא נתקבלה על ידי פוסקי ההלכה, ואין אנו מכירים איסור בחפירות הארכיאולוגיות הנוגעות מחשש "לא תעשו כן", או מכל זיקה אחרת למקום המשכן.

עם חורבן שילה נתפצל מקום המשכן: הבמה הגדולה, מקום המזבח, נדדה לנב ולגבעון; ואילו ארון ברית ד' הובחן ממנו ושהה בקריית יערים. לימים, עם עלות דוד המלך לכיסא המלוכה, העלה את הארון לירושלים ושם הציבו באוהל מיוחד. בניית המקדש ביטאה את התחנה האחרונה בדרכו של הארון.

אין זה ברור כלל מה היה מעמדו של הארון לאחר הקמת המקדש. אחת השאלות הידועות בכיוון זה היא העדר מצוות עשיית הארון מהרמב"ם, ופרשנים רבים העלו שאלה זו¹³. ברם, לענייננו חשובה בעיקר השאלה האם תם תהליך הנדודים? האמנם - נקבעה קדושת המקום במקום מסויים ולא תפקע עוד? או שמא המציאות הפוכה העובדה כי המקדש חרב, ואין לנו לא כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו, מהווה גם הסתר מוחלט של גילוי שכינה מהעולם, ומשום כך נותרנו עירומים מכל מקום קדוש, ואין איתנו יודע עד מה, עד יערה עלינו ד' רוח ממרום ויחדש את השראת שכינתו בתוכנו.

כדי להעצים את השאלה ניתן להתבונן בדברי הרש"ש לפרק שמיני של מסכת בבא בתרא (קכב, א):

...ואגב עמדתי על פירוש רש"י שם שראה ליישב אשר ירושלים תהיה במקומה הראשון, ולא העיר דלפי המבואר שם יהיה המקדש רחוק מהעיר מ"ה מיל לצד צפון דר"ק שם. ואולי לזה כווננו ישעיה ומיכה באומרם 'באחרית הימים נכון יהיה

תעשון כן לד' אלקיכם" (ספרי סא, ג). הרמב"ם מביאו בספר המצוות: "המצוה הס"ה היא שהזהירו מנתוך ומאבד בתי עבודת האל יתעלה ומאבד ספרי הנבואה ומלמחוק השמות הנכבדים והדומה לזה". כך כתב גם ספר החינוך (מצווה תלז): "שלא נאבד ונמחה הדברים ששם הקדוש ברוך הוא נקרא עליהם, כגון בית המקדש וספרי הקודש ושמותיו היקרים ברוך הוא". לאור זה ביקש הרב גרשוני לטעון כי אין לחפור חפירות ארכיאולוגיות בשילה, כיוון שקיים חשש כי אנו ננתץ את מקם עבודת ד'.¹³ ראה ספר המפתח עמ' תרכט (עמודה רביעית), בתוך: ספר עבודה, מהדורת שבתאי פרנקל, בני ברק תשנ"ד. דיון מקיף בשאלה זו ראה אצל הרב ד"ר דוד הנשקה, משכן העדות ובית הבחירה – לברורו של ניגוד, בתוך: מגדים יא, עמ' 23-61. על שינוי מקור קדושת הר הבית לעתיד לבא, מארון אל כיסא ד', ראה מש"מ, עמ' נו-נז.

הר בית ד' בראש ההרים וגו', דרצונו לומר שיהיה אז על הר אחר אשר הוא ראש ההרים בגובה, דלא כפירוש המפרשים¹⁴.

פירושו של הרש"ש הינו חריג ביותר, ולא מצאנו מי שהלך בדרכיו. הבאנו את פירוש הרש"ש רק כדי לבטא את העובדה כי קביעת ירושלים כמקום נצחי ממנו לא תזוז שכינה אינה מובנת מאליה. משום כך יש לברר סוגייה זו, ויש לעסוק בשאלה האם בחירת ירושלים שינתה באופן מהותי את דרכי השתלשלות השראת שכינה בישראל.

קודם שנפנה לבירורה של סוגייה זו, ולהשלכות הנוגעות להיום, ניתנה ראש ונשובה לימים בהם היה קיים משכן בישראל, שכן עלינו לדעת מהן ההשלכות ההלכתיות של קיומו של המשכן בתוכנו, בעיקר בתחום בו אנו עוסקים - הכניסה להר הבית בזמן הזה.

שילוח טמאים מחוץ למחנה

הגדרת המקום כקדוש איננה נותרת ברמה המטאפיזית בלבד. אמנם, רמה זו אף לה משמעות של ממש בעולמנו - השראת שכינה היא הדביקות האלוקית המלאה והחיבור לעניין האלוקי. ברם, הופעתן של אלה אינה נוגעת לתחום ההלכתי, והן שייכות ברוממות הדביקות באין סוף יתברך. כשאלה מתגבלים בגבולות מעשיים, מתבטאת קדושת המקום בשלושה עניינים משמעותיים.

ראשון בהם הוא קביעת המקום כראוי לעבודת ד'. אין אדם רשאי לבנות מקום לעבודתו בכל מקום אשר יבחר. עניין זה קיים עוד קודם לציווי המפורש בספר דברים. למן תחילת עבודת ד' אנו מוצאים תמיד את העובדה הקושרת את המקום הראוי לעבודתו בהתגלות במקום זה. המזבחות אותם בנו האבות היו במקומות התגלות. ברם, מקום זה לא היה קבוע והוא השתנה מעת לעת. עם הקמת המשכן צוו בני ישראל שלא לעשות את קורבנותיהם אלא במשכן, ולמעשה אף נצטוו להביא את בשר החולין למשכן. הכניסה לארץ השיבה את המצב לתקופת האבות, אך בסופו של דבר מלמדת התורה בספר דברים כי יבוא יום וריבונו של עולם יבחר במקום שרק אליו יהיה מותר להביא את הקרבנות. התקופות השונות נכתבו על ידי חכמי המשנה בחלק השני של הפרק האחרון במסכת זבחים.

14. על סדרי גודל אחרים של ירושלים, והתרחבותה לממדים הרבה מעבר להר הבית, ראה את דברי האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג, בעניין קדושת הר הבית וירושלים, בתוך: אורייתא יד, נתניה תשנ"א, עמ' פה-פז. ראה גם מש"מ, שביקש לתלות בסוגייה זו את שיטת הראב"ד לגבי הר הבית בזמן הזה, בעמ' מה-מו.

משמעות שנייה היא מצוות מורא מקדש. בשל קדושת מקום המקדש נצטוונו ביחס מיוחד אליו. חלק בלתי נפרד מיחס זה קשור למניעת הכניסה למקום, לא רק בשל בעיית הטומאה שתובא מייד להלן, אלא מעצם היחס הנכבד אל המקום הנורא הזה¹⁵.

משמעות שלישית היא איסור כניסה לטמאים. אלו דברי התורה בספר במדבר: "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש" (במדבר ה, ב). שני עניינים נלמדים מפסוק זה: ראשית, עצם הרעיון של שילוח טמאים אל מחוץ למחנה. אין מחנה ישראל סובל בתוכו טומאה. הטומאה קשורה במוות ובחטא¹⁶, ואילו מחנה ישראל מחנה חיים הוא. בשל כך נצטוונו לשלוח מן המחנה את כל הקשור לעולם הטומאה.

עניין שני הבולט מאוד הוא העובדה כי מדובר בשלושה סוגים שונים של טומאה: צרוע, זב וטמא נפש, דבר המלמד כי לא כולם משתלחים לאותו מקום. כדי לבאר עניין זה נקדים הקדמה פשוטה¹⁷:

באופן בסיסי, אנו מכירים שני סוגים של טומאות. ראשון בהן, הוא טומאה הבאה לאדם על ידי מגע עם דבר המטמא שהוא מחוץ לו, כגון: טומאת מת, נבלה, שרץ וכדו'. הטומאה החמורה בקבוצה זו היא טומאת מת, הן בשל דרכיה (טומאת אוהל), והן בשל הקושי בהיטהרות ממנה - רק על ידי אפר פרה אדומה. הבחנה זו בולטת גם בתורה, שהביאה את דיני טומאת מת בפרשה בפני עצמה - פרשת חוקת. סוג שני של טומאות הוא, טומאות היוצאות מגופו: מצורע, זב, זבה, נידה, יולדת ובעל קרי¹⁸. גם בקבוצה זו ישנם הבדלים בין המטמאים השונים, ולמעשה ניתן לראות במצורע קבוצה בפני עצמה, אף שהוא חלק מפרשיות תזריע ומצורע העוסקות בטומאה זו.

הפסוק הדין בשילוח טמאים מחוץ למחנה שהובא לעיל, אינו כולל את כל הטמאים כאחד, אלא מבחין בין מצורע, זב וטמא לנפש. על כן קבעו חז"ל כי יש להבדיל בין שילוח טמאים שונים אל מחוץ למחנה:

15. ראה ר"ש עמ' 490, 493-494.

16. ראה ספר הכוזרי, מאמר שני פסקה ס.

17. ראה בהרחבה את פתיחתו של מ"ר הרב ליכטנשטיין לסוגייה זו: שיעורי הרב אהרון ליכטנשטיין - טהרות, אלון שבות תשנ"ז, עמ' 23-33.

18. לקבוצה זו שייך גם בועל נידה, שאף שהטומאה אינה יוצאת מגופו בפועל, הלכותיו דומות מאוד למי שהטומאה יוצאת מגופו.

רבי אומר: אין צריך, קל וחומר הוא: אם נדחו טמאים ממחנה הארון הקל, קל וחומר ממחנה שכינה החמור. אם כן, למה נאמר וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב? אלא בא הכתוב ליתן להם את המחיצות.

(ספרי במדבר א ד"ה "וישלחו מן")

לדעת חז"ל מסודרות הטומאות בסדר עולה לחומרא:

רבי שמעון אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, יאמר טמאי מת ואל יאמר טמאי זב, ואני אומר: טמאי מתים משתלחין - זבין לא כל שכן? למה נאמר זב - ליתן לו מחנה שניה. ויאמר זב ואל יאמר מצורע, ואני אומר: זבין משתלחין - מצורעין לא כל שכן? למה נאמר מצורע - ליתן לו מחנה שלישית. כשהוא אומר 'בדד ישב' - הכתוב נתקו לעשה¹⁹.

(פסחים סז, א)

כדי להוציא מטעות נדגיש את הדברים הבאים: בתודעה הציבורית מקובל כי הטומאה החמורה מכולן היא טומאת מת. הדבר הוטבע בציבור הן בשל המונח "אבי אבות הטומאה" הקיים רק בתחומי מת²⁰, הן בשל העובדה כי טומאת אוהל קיימת רק במת, הן בשל העובדה כי טהרה מטומאת מת מחייבת תהליך ארוך של אפר פרה אדומה, והן בשל העובדה כי זוהי טומאה ייחודית שהכהנים נזהרים מפניה אף היום. ברם, לגבי הכניסה למקום הקודש לא כך הם פני הדברים. טומאת מת אינה חמורה מכולן - חמורות ממנה כל הטומאות היוצאות מגופו (זב, זבה, נידה, יולדת, בעל קרי), וחמורה מכולן היא טומאת הצרעת. מבחינה רעיונית הדברים ברורים - טומאת מת נובעת ממקור חיצוני לאדם, ועל כן קלה היא בעת שאנו עוסקים בשאלת הקשר עם הקודש, ואילו טומאות היוצאות מגופו נובעות מגוף האדם, ובשל כך ההרחקה מן הקודש בשלן חמורה בהרבה. זהו עניין רעיוני עמוק שיש להרחיב במשמעותו.

עניין שני העולה מדברי התורה שבעל פה על פסוק זה, הוא שיש מחנות סביב המשכן. למעשה מדובר בשלושה מחנות, היוצרים ארבעה מצבים: אזור שהוא מחוץ למחנה ואינו קרוי כלל מחנה, שכולם רשאים להיכנס אליו, כולל המצורע; מחנה פנימי יותר

19. יש שלמדו זאת ממידה אחרת שהתורה נדרשת בה: "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, שומעני שלשתן במקום אחד? תלמוד לומר במצורע 'בדד ישב מחוץ למחנה מושבו' - מצורע היה בכלל יצא מוצא מן הכלל ולמד על הכלל, מה מצורע שהחמרה טומאתו וחמור שילוחו משילוח חבירו אף כל שהחמרה טומאתו חמור שילוחו משילוח חבירו - מכאן מנו חכמים למחיצות: כל שהזב מטמא מצורע מטמא, חמור מצורע מטמא בביאה; כל שהמת מטמא הזב מטמא, חמור הזב שהוא מטמא תחת אבן מטמא; כל שטבול יום מטמא טמא מת מטמא, חמור טמא מת שהוא מטמא את האדם; כל שמחוסר כיפורים פוסל טבול יום פוסל, חמור טבול יום שהוא פוסל את התרומה" (ספרי שם).

20. אם כי לא האדם הוא הטמא בטומאה זו, אלא המת עצמו, וכן חרב שהרי היא כחלל. אדם הנטמא בטומאת מת אף הוא בדרגת אב הטומאה בלבד, כדין הנטמא בטומאות האחרות.

אליו נכנסים רק טמאי המתים ואלה שהטומאות יוצאות מגופן, אך לא מצורע; מחנה פנימי יותר, אליו רשאי להיכנס רק טמא מת²¹, אך לא מי שהטומאה יוצאת מגופו, ומחנה פנימי אליו אינו רשאי להיכנס טמא כלשהו.

אשר על כן, אנו למדים מהפסוק העוסק בשילוח טמאים מחוץ למחנה, כי ארבעה מתחמים הלכתיים מצויים סביב המשכן. התחום הקרוב ביותר אל ארון ברית ד', הוא הקרוי בתורה שבעל פה "מחנה שכינה". למחנה שכינה זה אסור לכל טמא להיכנס, שכן נצטוונו להרחיק טמאים ממחנה הקודש. מעגל שני הוא מחנה לויה: ממחנה זה משתלחים הטמאים בטומאות היוצאות מגופם, אך לא טמא מת. התחום השלישי הוא מחנה ישראל, בו מותרים לבוא גם אלו שהטומאות יוצאות מגופם, למעט מצורע. תחום רביעי, שלמעשה אינו מחנה אלא הוא מחוץ לגבולות קדושת מחנה ישראל, הוא מקום אליו משתלח המצורע.

שאלה בפני עצמה היא שאלת כניסת בעל קרי (שזו הבעייה השכיחה בשאלת הכניסה להר הבית בזמן הזה; שאלה נפרדת היא האם יש לחשוש היום להיותנו טמאי טומאת זיבה²²) למחנה לויה. הרמב"ם השמיט דין זה, ועוד הגדיר כי המשתלחים הם אלה המטמאים באבן מסמא (ביאת מקדש פ"ג ה"ג), ואילו בעל קרי אינו מטמא באבן מסמא²³. ברם, למעשה קבעו רוב הפוסקים כי אין להסתמך על פסק זה, ובעל קרי משתלח מחוץ לשני מחנות, ואינו רשאי להיכנס למחנה לויה²⁴. ברם, לאחר טבילה אין לחשוש עוד²⁵, שכן לכולי עלמא אין לאסור על טבול יום דבעל קרי לעלות למחנה לויה²⁶. ואכן כך כתב הרב גורן:

21. ואפילו מת עצמו, ראה פסחים סז, א: "וטמא מת מותר ליכנס למחנה לויה. ולא טמא מת בלבד

אמרו, אלא אפילו מת עצמו, שנאמר 'ויקח משה את עצמות יוסף עמו', עמו - במחיצתו".

22. מש"מ עמ' רנט-רסד.

23. ראה סיכום קצר הצ"ת עמ' 414.

24. ראה את הדיון ומקורותיו מש"מ עמ' קנג-קנח; רסו-רעה.

25. כיוון שתוספת זו משמעותית להמשך נרחיב מעט בביאורה: כדי להיטהר מטומאה היוצאת מגופו (למעט מצורע, הנתון בקטגוריה נפרדת) יש כמה שלבים. ראשון בהם הוא הטבילה. הטבילה אינה מטהרת באופן מלא (ברוב המצבים), שכן נאמר בתורה "ובא השמש וטהר" (ויקרא כב, ז), ועל כן יש להמתין לצאת הכוכבים. הטמא שטבל נקרא טבול יום, עד לשקיעת החמה. הגדרתו כטבול יום כוללת בתוכה גם את התוספת המעידה מאיזו טומאה היטהר, כגון טבול יום דבעל קרי או טבול יום דזב. לאחר שקיעת החמה יש להבחין בין טומאות שונות: בחלק מהן (בעיקר בעל קרי) הוא טהור לחלוטין; חלק מהטומאות מחייב הבאת קרבן ביום למחרת, ועל כן בין צאת הכוכבים לבין הבאת הקרבן למחרת הוא קרוי מחוסר כיפורים. אף כאן יש תוספת לשם, המעידה על מקור הטומאה הראשונה, כגון:

על כל פנים, להלכה אין כל מקום להחמיר על טבול יום של בעל קרי מלהיכנס להר הבית. מכיוון שאף פוסק או ראשון, איננו מעלה על הדעת לדון טבול יום של בעל קרי שיהא נידון כבעל קרי, כמו שכתב הרמב"ם בפירושו המשניות במסכת כלים במפורש, 'ולא נרחיק טבול יום מן החיל, כמו שהרחקנו טמא מת, לפי שטבול כבר נטהר'.

(מש"מ עמ' רעה)

כל אימת שנדד הארון נדדו סביבו שלושה מעגלים אלו. הם שקבעו את דיני הכניסה אל המקום המקודש, והם שגבלו את הגבולות. בכל מקום בו עמד המשכן נמתחו שלושה מעגלים הלכתיים, אשר הגדירו ארבעה תחומים, אליהם רשאי אדם להיכנס לפי מעמדו ההלכתי. כאמור לעיל, בעת שנדד הארון בטלו המחיצות, אך עם הקמת המשכן במקום החדש, שבו המחיצות ההלכתיות למקומן.

לדידנו יש להדגיש את הנקודה הבאה: אם אכן הר הבית קדוש בזמן הזה אף על פי שהמקדש חרב וגם המחיצות הפיזיות (החומות) קרסו, עניין שיבואר בפרק הבא, אנו צריכים לבחון לאיזה מעגל רשאים אנו להיכנס. מטומאת מת אין אנו יכולים להיטהר, כיוון שלא זכינו עדיין לחידוש אפר פרה אדומה המטהר את הטמאים. משום כך כולנו היום בחזקת טמאי מתים, וכל מקום שיוגדר כמחנה שכינה אסור בכניסה. ברם, מחלק מהטומאות היוצאות מגופנו אנו יכולים להיטהר, שכן טהרתן היא בטבילה. אמנם, אין הטבילה מטהרת את כל הטומאות היוצאות מגופנו, ולעתים אנו נותרים במעמד של מחוסר כיפורים. ברם, טומאות אלו נדירות הן, וכאמור לעיל, אין לחשוש להן בזמן הזה. אשר על כן, עומדת לדיון שאלת ההיטהרות מטומאת בעל קרי (לגברים) ומטומאת הנידה (לנשים).

לפיכך, אדם המיטהר מטומאה היוצאת מגופו רשאי להיכנס אל מקום המוגדר כמחנה לוויה (שכן אף שהוא בחזקת טמא מת, טמא מת מותר בכניסה למחנה זה), לאמור: כל מקום שיוגדר כמחנה לוויה הוא מקום אליו ניתן להיכנס לאחר ההיטהרות בטבילה, ואף יש משמעות לכניסה לשם בשל הקדושה העילאית השורה במקום. נותר לנו לברר האמנם יש מקום כזה במציאות.

מחוסר כיפורים דוב. אנו נתמקד במאמרנו בעיקר במעמד טבול יום דבעל קרי (לגבי עלייה להר הבית של מי שטבל אך עדיין לא עברה עליו שקיעת החמה), וכן על מעמד דומה בנשים, וראה להלן. 26. לגבי כניסת טבול יום ראה דברי רש"י פסחים צב, א, ששיטתו היא לאסור טבול יום בכל הר הבית. דברים אלה נוגדים פשוט משנה בכלים (פ"א מ"ח). משום כך פסקו רמב"ם, בעלי התוס' ופוסקים אחרים שטבול יום אסור רק פנימה מעזרת נשים. ראה שה"ו עמ' קצח, ר"ז, וגם קצג-קצט.

השאלה האם הלכות אלו נוהגות גם היום בהר הבית תלויה אפוא, בשאלה אותה הצבנו בסוף הפרק הראשון של דברינו: מהו מעמד המקום הקדוש בירושלים בזמן הזה, והאם דינו כדין כל המקומות הקדושים שקדמו לו, שעם חורבנם פקעה קדושתם, או שעליו חל כלל שונה לחלוטין, המחיל את דיני ביאת מקדש גם בזמן הזה.

פה אשב כי איתיה

בהעלותנו את השאלה בדבר מעמד ירושלים בזמן הזה, ראינו לנגד עינינו את דברי הרש"ש המדבר על נדודי המקדש לעתיד לבוא למקום אחר. כאמור, הבאנו את דבריו רק כדי לטעון כי אין זה מובן מאליו שלא יהיה דין ירושלים כדין שאר כל המקומות. ברם, לאמיתו של דבר שיטתו אינה עולה בשום דיון הלכתי. ייתכן והסיבה העיקרית לכך נובעת עוד מפשוטו של מקרא.

על אף דברי הרש"ש, דומה כי מתוך הכתובים עצמם עולה מציאות שונה לחלוטין, ובחירת ירושלים קבעה את מקום הקודש במקום אחד לנצח. קביעות זו אינה מותנית עוד בקיומו של משכן או מקדש, וריבוננו של עולם איווה לו למושב עליון את הר הקודש שבירושלים. דברים אלו מבוססים על דברי הפתיחה של הרא"ה קוק, בתשובתו המקפת (שו"ת משפט כהן (ענייני א"י) סימן צו) בעניין מקום המקדש בזמן הזה:

אילו היה בידינו להכריע בין החולקים, אם הקדושה של ציון וירושלים, וביחוד קדושת בית חיינו, כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו, קדשה או לא קדשה לעתיד לבוא, והיינו באים לדון בתחלה איך הדבר נוטה מתוך פסוקי התורה שבכתב, ודאי יצא לנו המשפט מתוכם להחליט את נצחיות הקדושה של המקום הזה קדושת עולמים.

במלכים א ט' פסוק ג': 'הקדשתי את הבית הזה, אשר בניתה, לשום שמי שם עד עולם, והיו עיני ולבי שם כל הימים'. אח"כ באזהרת הפורענות שם פסוקי ז' - ח': 'את הבית אשר הקדשתי לשמי אשלח מעל פני כו', וכתב רש"י שם: תנאי הוא ביני וביניכם: ואם לא תשמעו - מה נאמר שם: 'השמותי את מקדשיכם' (ויקרא כו, לא). התנאי הזה, שהוא מאשר את החורבן של הבית אם יסורו מדרך ד', הוא בעצמו מקיים את עצם מציאות הקדושה שלו לעולם. ומזה באמת ראייה ברורה, שעל עצם הקדושה הזאת לא היה שום תנאי, וא"כ צריכה היא להיות לעולם.

בתהילים קל"ב כשמדבר ע"ד קדושת מקום המקדש: 'עד אמצא מקום לד', משכנות לאביר יעקב, הנה שמענוה באפרתה מצאנוה בשדי יער', שכל זה על קביעות מקום בית עולמים, כמבואר בסוגיא דזבחים נ"ד ב, ואמר ע"ז: 'כי בחר ד' בציון אוה למושב לו, זאת מנוחתי עדי עד'. ובודאי פשטא דקרא היא קדושת עולם של המקום שנמצא באפרתה ובשדי יער.

דברי הימים ב' ב' פסוק ג' הודיע שלמה ואמר: 'הנה אני בונה בית לשם ד' אלהי להקדיש לו וגו' לעולם זאת על ישראל'. משמע, שהקדיש אותו קדושת עולם. וכן השם בית-עולמים (שם ז, ב) בעצמו, שבית המקדש נקרא בו, מורה על קדושתו, שהיא נצחית, וקדושת עולם, שאינה משתנה ע"י חורבנות וחליפות הדורות. ובדבר ד' אל שלמה שם ז' ט"ז: 'ועתה בחרתי והקדשתי את הבית הזה להיות שמי שם, עד עולם, והיו עיני ולבי שם כל הימים'. וגם בפורענות, שהתנה הקב"ה אם יחטאו, לא אמר שיחלל את הבית ויוציאו מקדושתו, כי אם שיחרב ותפארתו המורגשת תסור ממנו, עד שיהי' למשל ולשנינה בגוים, כמו שכתוב שם 'ואם תשובון אתם ועזבתם חקותי ומצותי, אשר נתתי לפניכם, והלכתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחיתם להם. ונתשתים מעל אדמתי אשר נתתי להם, ואת הבית הזה, אשר הקדשתי לשמי, אשליך מעל פני ואתננו למשל ולשנינה בכל העמים, והבית הזה, אשר היה עליון לכל עבר עליו ישם ואמר, במה עשה ד' ככה לארץ הזאת ולבית הזה'. לא אמר, שהבית הזה, אשר הקדשתי, אחלל את קדושתו, אלא שיהי' מושלך מעל פניו, כביכול, בלא התראות כבודו בהשגחה, אבל קדושתו קדושה קימת היא לעולם, וזהו מה שמגדיל עוד יותר את הצער והשממון, שמקום גדול וקדוש כזה בקדושה נצחית יהי' כ"כ נעזב, עד שכל עובר עליו ישום...²⁷

ראייה שלא הביא הרא"ה זצ"ל יכולה לשמש בידינו ביתר שאת: ספר דברים מדגיש את ההבדל בין קדושת המשכן לקדושת ירושלים. אמנם, ירושלים אינה מוזכרת כלל

27. במבוא זה אנו מקפידים לעסוק במסלול המרכזי של ההלכה. ברם, הרא"ה מעיר כי מבחינת ההלכה למעשה, כיוון שמדובר בעניינים דאורייתא, עצם העובדה כי ישנן שיטות המחמירות מדאורייתא בכניסה להר הבית בזמן הזה, די בה כדי לאסור את הכניסה: "אמנם באמת אין לנו כלל ענין הכרעה בין ההרים הגדולים, בין התנאים והאמוראים, ובין רבותינו הראשונים, בייחוד בין הרמב"ם והראב"ד, בדין זה של קדושה ראשונה ושניה של המקדש, אם קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא או לא קדשה לעתיד לבוא, כי על פי דרך ההוראה הכבושה בישראל נחשב כל דבר, שנשאר בלא הכרעה אצל הדורות הקדמונים, בייחוד בדבר, שלהאוסרים הוא איסור דאורייתא ודאי, ובפרט איסור חמור של חיוב כרת, לספק גמור, ששום אדם אינו רשאי להקל בו, אפילו אם לא היה חומר האיסור ידוע ומתפשט בישראל. ובפרט בנידון דדן, שכמה וכמה דורות עברו, שנמסרה לנו הקבלה הקבועה, שמחזיקים בדעת האוסרים, ויראים וחרדים הם כל עדת ישראל להיכנס אל מקום המקדש מפני הטומאה, בודאי אין זה מן המידה כלל, לקום עכשיו בזמן הזה ולאמר, שנמצאה ההכרעה להקל בזה. ולא היה עולה על הדעת, שאיזה בן תורה, יהיה מי שיהיה, יעשה כזאת. אבל מאחר שנהיה מה שלא פיללנו, שיש מתפארים להכריע כדעת הראב"ד, וכתנאים הסוברים שקדושה ראשונה של המקדש לא קדשה לעתיד לבוא, ולפי דעה זו, שהיא בלתי נכונה בזה גם כן, כמו שיתבאר בעזרת ד' יתברך, אם יוכרע כן שוב הותר הדבר להיכנס למקום המקדש כל ערל וכל טמא בלא שום מעצור, מצד דין תורתנו הקדושה, מוכרחים אנחנו לברר בפרטיות את הצדדים השונים של כל מציאות אפשרות ההכרעה בהלכה חמורה זו" (שו"ת משפט כהן שם).

במקרא, אך בכל המקומות בהם נידונה סוגיית קביעת המשכן באתר אחד, מדובר על **המקום** אשר יבחר ד'. בכך באה לידי ביטוי הייחודיות בבחירה - ספר דברים מלמד כי יבוא יום ובו ייבחר **מקום**. קדושתו של מקום זה תהיה שונה אפוא מכל הקדושות שקדמו לו - בכל המקומות נבעה קדושת המקום מהתגלות ד' במקום זה והשראת שכינתו במשכן. כיוון שנבנה המשכן נתקדש המקום, וכיוון שנדד משם או חרב פקעה קדושת המקום. ברם, בחירת ירושלים, לפי פשוטו של מקרא, שונה לחלוטין. לא המשכן הוא המקדש, ולא השראת השכינה על המקדש היא ההופכת את המקום לקדוש, אלא **דווקא שם נבנה המקדש**. לפיכך, חורבנו של המקדש אינו להפך - **כיוון שנבחר המקום** משנה דבר בקדושת המקום עצמו²⁸. ברם, נותר עדיין לברר את משמעות דיני קדושת המקום, ואולי הוא טעון גם קדושת מחיצות שלא קיימות היום.

גם מהרבה מאמרי חז"ל באגדה, עולה כי בחירת ירושלים היא נצחית²⁹.

ברם, אין זו הדרך לבירור ההלכה בישראל, ולא ניתן לפסוק בשאלה כבדת משקל כמו זאת לפי פשוטו של מקרא. לפיכך נשימה פעמינו לתורה שבעל פה.

עמדת הסוגיות והראשונים:

כאמור לעיל, אף שמפשוטו של מקרא עולה כי מדובר בבחירה נצחית, חלקו בעניין זה אמוראים וראשונים, וחלק מסוגיות הגמרא תולות את העניין במחלוקת תנאים. כדי לעמוד בעקרונות שהצבנו בראש מאמרינו, בדבר היותו פשוט ופונה לציבור הרחב, לא נשטח בפני הקורא אף לא את רוב המקורות, אלא חלק קטן מהם בלבד, שבכוחו להבהיר את הסוגייה ההלכתית. סוגייה זו ארוכה מארץ ורחבה מני ים, ואנו גוזרים עלינו את סוד הצמצום כדי להעמיד את הבעייה בפניה עמדו הראשונים ואת פסיקתם:

שלושה מקורות תנאיים עומדים במרכז הדין:

המקור התנאי המרכזי הוא המשנה במסכת עדויות (פ"ח מ"ו):

אמר רבי אליעזר: שמעתי כשהיו בונין בהיכל עושין קלעים להיכל וקלעים לעזרות, אלא שבהיכל בונין מבחוץ ובעזרה בונין מבפנים.

אמר רבי יהושע: שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית, אוכלין קדשי קדשים אף על פי שאין קלעים, קדשים קלים ומעשר שני אף על פי שאין חומה, שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא.

28. ראה על כך בהרחבה במאמרו של הרב הנשקה (לעיל הערה 13).

29. ראה מש"מ עמ' צב-צו.

רבי אליעזר ורבי יהושע מדברים לכאורה בשני נושאים שונים שאינם קשורים זה בזה. ברם, מנימוקו של רבי יהושע עולה לכאורה כי רבי אליעזר חלוק על הכלל שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא, שאם לא כן מפני מה הזכירה המשנה את עמדתו במקום זה, ואם כן זו מחלוקת תנאים. ברם, הגמרא במסכת מגילה ובמקומות נוספים מלמדת כי דברי רבי יהושע אינם עומדים בניגוד לדברי רבי אליעזר, ועל כן אין להסיק מסקנה זו, אלא "מר מאי דשמיע ליה קאמר ומר מאי דשמיע ליה קאמר" (מגילה י, א). לאור גמרא זו שני התנאים המרכזיים בדור החורבן סוברים שקידשה לעתיד לבוא, וקדושת ירושלים שרירה וקיימת.

מסקנה הפוכה עולה מהמקור התנאי הבא:

רבי ישמעאל אומר: יכול יעלה אדם מעשר שני לירושלים ויאכלנו בזמן הזה?

ודין הוא: בכור טעון הבאת מקום ומעשר טעון הבאת מקום, מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית.

מה לבכור שכן טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח?

ביכורים יוכיחו.

מה לביכורים שכן טעונין הנחה?

ת"ל 'והבאתם שמה עולותיכם וגו', (דברים יב, ו) מקיש מעשר לבכור; מה בכור אינו אלא בפני הבית אף מעשר אינו אלא בפני הבית.

(זבחים ס, ב)

פירוש: רבי ישמעאל פסק כי אין להביא מעשר שני בזמן הזה לשערי הר הבית. הגמרא מקשה על סתירה פנימית בתוך משנתו, ורבינא מתרצה בסכמו את הסוגייה:

אמר רבינא: לעולם קסבר לא קידשה והכא במאי עסקינן...

בלא להיכנס לכל הפלפול התלמודי עולה, כי אין אדם מעלה את מעשר שני להר הבית בזמן הזה בשל העובדה שאין ירושלים קדושה בזמן הזה לשיטת רבינא.

ואילו מקור שלישי מכריע, לכאורה חד משמעית, כי קדושת הבית קיימת:

אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה ובירושלים לפניו מן החומה וכאן קדשי קדשים נאכלין לפניו מן הקלעים.

קדושת שילה יש אחריה היתר וקדושת ירושלים אין אחריה היתר.
(מגילה פ"א מי"א)

אמנם, הגמרא במגילה (י, א) מביאה מסורת סותרת למשנה זו:

אמר רבי יצחק: שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה, קסבר בית חוניו לאו בית עבודה זרה היא, וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, דכתיב 'כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה' (דברים יב, ט) מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים מקיש נחלה למנוחה מה מנוחה יש אחריה היתר אף נחלה יש אחריה היתר.

כדי ליישב את הסתירה מכריעה הגמרא כי אכן מדובר במחלוקת תנאים בסוגייה זו.

ישנן עוד סתמות רבות העוסקות בכך, ומקור שיטות הראשונים הוא ביישוב הגמרות השונות ובהעלאתן בקנה אחד.

המחלוקת בדבר קדושת ירושלים בזמן הזה ממשיכה לדברי הראשונים. פסקו הנודע של הרמב"ם מכריע באופן חד משמעי (הלכות בית הבחירה פ"ו הלכות יד-טז):

כל מקום שלא נעשה בכל אלו וכסדר הזה אין קדוש גמור, וזה שעשה עזרא שתי תודות זכרון הוא שעשה לא במעשיו נתקדש המקום שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים? ובמה נתקדשה? בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא.

לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה, ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אף על פי שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא.

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא? ובקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה והרי הוא אומר 'השמותי את מקדשיכם' ואמרו חכמים: אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדים. אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו וחיב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה.

ברם, דברים אלה של הרמב"ם אינם מוסכמים על הראשונים כולם. כבר הראב"ד בהשגותיו חלק על הרמב"ם, וטען כי הסברה אותה מעלה הרמב"ם הינה ללא מקור. למעלה מזה, טענתו היא כי ייתכן וקדושת ארץ ישראל היא זו שלא בטלה, אבל קדושת ירושלים אינה קיימת בזמן הזה, בשל העובדה כי היא עתידה להתקדש קידוש עולמי כשיבוא זמנה:

אמר אברהם: סברת עצמו היא זו, ולא ידעתי מאין לו ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקב, ובגמרא אמרו דנפול מחיצות, אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא לא חלק בין מקדש לירושלים לשאר ארץ ישראל.

ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו לרבי יוסי דאמר קדושה שנייה קדשה לעתיד לבא לא אמר אלא לשאר ארץ ישראל, אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ד' לעולם כך נגלה לי מסוד ד' ליראיו, לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת.

קיצוני מהראב"ד הוא המאירי (שבועות טז, א), הפוסק שאפילו אין איסור כניסה בזמן הזה:

...ויראה לי שהדברים מתחלקין לפי הענינים ואין בזה חלוק בין ירושלים ומקדש לשאר הארץ, וכל שיראה מן הסוגיות שקדשה לעתיד אף בשאר הארץ נאמרה, ולעניין ליאסר בבמות אף לאחר חורבנה וכל שאתה מוצא מכה הסוגיות, שלא קדשה לעתיד אף ירושלים בכלל כל הארץ. ולענין שמותר לזרוע בשביעית ושפטורין [מן] המעשרות, וכן שהוצרכה להתקדש בימי עזרא ירושלים בתודות ושיר והעזרה בשירי מנחה והארץ כלה במאמ' ובחזקה שמחזיקין בה בתורת ארץ ישראל, הא קדושה שניה שבימי עזרא נתקדשה בכל אלו באחת מאלו, שהי בימי עזרא לא סמך על קדוש ראשון ואעפ"כ קדשה שלא באורים ותומים ושלא במלך, ומ"מ צריכה להתקדש בכל מה שאפשר, ומעתה אין מקריבין אא"כ יש בית, וכן בכלם. וגדולי המפרשי' כתבו בהגהותיהם שאף בקדושה שניה לא נאמרה אלא לשאר ארץ ישראל, אבל ירושלים ומקדש יודע היה עזרא שעתידין להשתנות ולהתקדש בכבוד עולמי והנכנס עכשיו לשם אין בו כרת, והמנהג פשוט ליכנס שם לפי מה ששמענו. וכן יראה שלא לאכול מעשר שני במקום שאין חומות ממה שכתבנו בהרבה מקומות בענין מחיצה לאכול ומחיצה לקלוט.

גם מדבריו למגילה י, א נראה שזאת שיטתו, שאם אין חומות אין קדושה, ועל כן קשה לתלות את עמדתו בטעות דפוס³⁰.

רוב הפוסקים, ביניהם רבי יוסף קארו על הרמב"ם בספרו כסף משנה, אימצו את שיטת הרמב"ם ללא עוררין, ואף המגן אברהם כתב כך (או"ח תקסא)³¹. אמנם היו שאימצו את שיטת הראב"ד כאשר חיפשו אחר סניף לכניסה למקומות לא מזוהים (שו"ת הרדב"ז ב, תרצא). שיטת הראב"ד קשה מאוד מפשטי הסוגיות, וניסיונות רבים לתרצה נאמרו³². שאלה בפני עצמה היא מה בדיוק סובר הראב"ד, שכן מנוסח דבריו ברור שאין עונש כרת על הנכנס בזמן הזה, אך הוא לא כתב במפורש שמוותר. כך סיכם הרב טוקצ'ינסקי:

יש שוגים שלדעת הראב"ד קדושת המקדש וירושלים בטלה היום לגמרי, וחלילה לנו לעשות את רבינו הראב"ד מופך מכמה סוגיות מפורשות, ולסותר גם את עצמו כמו שנבאר בעזה"ש. והוא עצמו לא אמר אלא 'הנכנס שם בזמן הזה אין בו כרת', מפורש יוצא שעל כל פנים יש איסור תורה אלא שאין החיוב של כרת.

(כרך א עמ' ס) ³³

עוד הירבו אחרונים אחריו ופלפלו בדעת הראב"ד, ואף טענו כי פשטי הסוגיות מתאימים לראב"ד, או לפחות יש לצרף אותו כסניף להיתרא. הנודע ביהודה (מדוה"ק או"ח סי' לה) כותב: "וכל זה למאן דסובר דקדושת המקדש לא בטלה. ועדיין לבי מהסס בזה וצ"ע לדינא". הרב קלישר דן בשאלה זו כחלק מהדיון בדבר חידוש הקורבנות, ועוד³⁴. ברם, להלכה תאר הרא"ה את העמדה המקובלת:

מ"מ כ"ע מודים שהכניסה למקום המקדש, איסור גמור הוא, אם מדברי תורה או מדברי סופרים, וחלילה לשום אדם להורות שום צד של קולא באיסור חמור ומקודש קודש קודשים זה.

(משפט כהן עמ' קצב)

30. שיטה דומה מצויה בדברי בעלי התוס', זבחים ס, ב.

31. ראה ר"ש עמ' 490.

32. ראה עה"ה עמ' ס-עב.

33. ראה גם ר"ש עמ' 491.

34. ראה חלק מהמקורות אצל שה"ו, עמ' קפו-קפז.

לפיכך, ננעלו שערי הר הבית לפנינו. דווקא בשל קדושתם הרבה אנו חייבים להרחיק עצמנו מהם, כיוון שאין לעובדה שבית המקדש חרב משמעות לגבי דיני כניסה, והוא נותר בקדושתו ובאיסור הכניסה אליו.

שמחתי באומרים לי בית ד' נלך

המעין היטב יראה כי נעילת השערים מפני קדושת הר הבית אינה עובדה מוגמרת. על אף הפסק הקובע כי קדושת הר הבית לא זזה ממקומה גם בזמן הזה, אין זה מחייב כי ינעלו שעריו, שהרי גם בזמן שבית המקדש קיים פתוחים שעריו לטמאים המבקשים להיכנס ולראות את פני ד'. לפיכך, מובן מאליו כי הקביעה שננעלו השערים מתעלמת מהנאמר בפרק ב של מבוא זה, בדבר 'ציור המעגלים' סביב מקור הקודש. כאמור לעיל, ישנם מעגלים מיוחדים של קדושה סביב הר הבית. למחנה לווייה מותרים טמאי מת להיכנס, לאחר שהיטהרו מטומאות היוצאות מהגוף. אם כן, כל שנוותר לנו לעשות הוא לשוב ולסמן את אותם מעגלים סביב מקור הקודש כפי שהיו בבית המקדש, ולקבוע את הגבולות: עד היכן מותר אפילו למי שהטומאה יוצאת מגופו להיכנס, עד היכן למי שהוא בחזקת טמא מת, ולאן אסור להיכנס באיסור חמור של כניסה אל הקודש.

ברצוננו להבהיר כבר עתה נקודה עקרונית ביחס לדברים אלה: יש לזכור כי העיגולים יוצרים שלושה סוגים של מקומות: מקום בו מותר לכולם להיכנס, אך לכניסה אין משמעות של כניסה להר הבית. זהו העיגול השלישי, מחנה ישראל, שהוא הקיצוני מכולם; מקום הפוך לצד השני שהוא בעל משמעות עילאית, אליו אסור להיכנס בזמן הזה בכל תנאי, שכן הוא מחנה שכינה. תחום זה הינו הפנימי יותר מבין התחומים כולם; תחום ביניים, בו מותר להיכנס לאלה שהיטהרו מטומאות היוצאות מגופם אף אם נותרו טמאי מתים, ואף יש משמעות לכניסה אליו, שכן זהו מחנה לווייה. תחום זה עומד בין התחום החיצוני ביותר והפנימי ביותר. זהו המקום אותו אנו מחפשים בשעה הזאת, ולכאורה מצאנו את פתחי השערים, שכן למדנו לעיל שמחנה לווייה מותר בכניסה.

לפיכך נפתחו שערי הר הבית מחדש, שכן אנו יודעים את הלכות הר הבית ואת מבנהו, ויכולים לסמן את מקום מחנה לווייה. כל הטובל יוכל לעלות בהר עד לקצה גבול מחנה לווייה, ולאור סיכומו של הרב גורן לגבי טבול יום, יוכל אף לטבול ביום שהוא מתעתד לעלות, ולא יצטרך להמתין לשקיעת החמה ולעלות רק לאחריה או בבקר של היום שאחר הטבילה.

ג' נביאים עלו עימם מן הגולה

כאן אנו באים לשאלה המעשית של הכניסה: לו אכן היה בידינו מקום מדויק של קודש הקדשים יכולים היינו למתוח ממנו את הגבולות המדויקים של מעגלי הכניסה. מעגלים אלו מפורטים במשניות³⁵, בגמרות ובפוסקים, ומידות הר הבית ידועות לנו ברמה העקרונית. אף על פי שישנה מחלוקת של ממש ביחס לתרגום האמה שבימי המשנה לסנטימטרים שבימינו, הן בשל המחלוקת על איזו אמה מדובר והן בשל המחלוקת על גודל האמה, הידועה בשם המחלוקת בין החזון אי"ש לר' חיים נאה (אף שהיא קדומה לה בהרבה), ניתן היה להתגבר על מכשול זה בדרכים שונות: בהליכה לחומרא, בלקיחת טווחי ביטחון, בהכרעה בדבר גודל האמה מכיוונים שונים וכן הלאה.

ברם, המציאות העגומה היא שאין אנו יודעים בבירור את מקומו של קודש הקדשים. האתר הקרוי היום "הר הבית" גדול בהרבה מגודלו של הר הבית ההלכתי³⁶. אנו מכנים בשם הר הבית את כל השטח שמצוי ממזרח לכותל המערבי, עד לחומות המזרחיות, ואת כל השטח מן הדרום ועד הצפון. על כן, כדי להגדיר את מחנה שכינה ומחנה לווייה אנו חייבים למקם את הר הבית ההלכתי במתחם הענק. לו היה בידינו להגדיר את המקום המדויק, היינו יודעים מה דינו של כל מקום על ההר: איזהו מחנה שכינה האסור בכניסה בזמן הזה בשל העובדה כי כולנו ספק טמאי מתים; איזהו מחנה לווייה אליו מותר גם לטמא מת להיכנס, ובלבד שנטהר מטומאות היוצאות מגופו; איזהו מחנה ישראל המותר בעלייה לכולם, אך העלייה אליו חסרה משמעות הלכתית של ממש. דא עקא, שמקומו של קודש הקדשים וכיוונו נעלמו מעינינו, ואין איתנו יודע עד מה. יש לזכור כי גם עם שיבת ציון לא ידעו במדויק את מקום המקדש, וג' נביאים שעלו עימם מן הגולה הם שחשפו את מקומו המדויק.

מאמרים רבים נכתבו על סוגיית המיקום המדויק וסברות רבות נאמרו על כך. במסגרת מבוא זה לא ניכנס לשיטות עצמן, אלא נעמוד בקיצור רק על טיב ההכרעות ההלכתיות הנתבעות כדי להכריע היכן הוא המקום. עיקר התייחסותנו תהיה למציאות שנוצרה מכוחן של סברות מרובות אלו.

35. המקור המרכזי ביותר הוא המשנה במידות (פ"ב מ"א): "הר הבית היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה", לאמור: תחום מחנה לווייה שבהר הבית הינו ריבוע של חמש מאות אמה.

36. שה"ו עמ' קמט-קנג; תה"ה עמ' 460-458.

שאלה ראשונה היא מהי המפה התיאורטית של הר הבית, ובעיקר, היכן עמד המקדש ביחס להר הבית³⁷, מהו גודלו של החיל וצורתו³⁸ ומה גודל שאר חלקי הר הבית ההלכתי.

ברם, עיקר השאלות נוגע להחלת הר הבית ההלכתי-תיאורטי על מתחם הר הבית של היום. השיטות המרובות מחייבות עיסוק בשאלות היסוד של סוגיות מעין אלה: האם בכלל ניתן לפתוח דיון בדבר מקום המקדש, שכן אין לנו מסורת איש מפי איש על מקומו - הלא אין אנו יודעים מהי אבן השתיה והיכן היא נמצאת, ואף אם היינו חושפים אותה, אין זה ברור כי היא במקומה המקורי, שכן "כשחרש טורנוסרופוס את ההיכל בוודאי שנתגלו כמה אבנים שהיו מכוסים, ונתכסו כמה אבנים נמוכים שהיו מגולים מקודם..."³⁹; האם ניתן להסתמך בהכרעות הלכתיות על מסורות יהודים ונוכרים⁴⁰, על סגנונות בנייה⁴¹, על ההנחה שמבנים מאוחרים בנויים על שרידים קדומים⁴², או על המבנה הטופוגרפי לפני הסלע⁴³; עד כמה ההיגיון והסברא הפשוטה יכולים להיות שותפים בדיון זה⁴⁴; עד כמה ניתן לסמוך על שימור השם⁴⁵; האם מנהגי ישראל יכולים להיות מקור מרכזי בדיון זה⁴⁶; האם סגנונות בנייה יכולים להוות ראייה

37. ראה משנה מידות פ"ב מ"א. תה"ה עמ' 477-481. מש"מ עמ' קצט-ריג.

38. חב"ה עמ' 294-300.

39. טענה מעין זו העלה רבי חיים נתנזון, בספרו עבודה תמה, אלטונה תרל"ב, עמ' קיא-קיב. ראה חב"ה

עמ' 217 שפתח את מאמרו בהתמודדות עם דברי רבי חיים נתנזון.

40. חב"ה עמ' 218-219.

41. חב"ה עמ' 224-227.

42. חב"ה עמ' 227-230.

43. חב"ה עמ' 230-231.

44. חב"ה עמ' 220-224.

45. ראה לדוגמה ד"ר י. אליצור, זמן פורים בבית אל, בתוך: תחומין כרך א, מעמ' 109 ואילך. ראה גם את הדיון על קריאת המגילה בשכונות החדשות בירושלים, אם כי הוא שונה במעט, עה"ה כרך ג עמ' שפ-תכח.

46. לדוגמה: האם העובדה כי נהגו ישראל לבוא אל הכותל המערבי, מלמדת כי אין הכותל המערבי כותלו של בית המקדש אלא כותלו של הר הבית. למעשה נחלקת שאלה זו לשתי שאלות נפרדות. ראשונה בהן היא השאלה העובדתית - האמנם מקום התפילה היה לאורך שנים בכותל המערבי, ולא היה במקום אחר כמו השערים או הר הזיתים. שאלה שנייה היא המשמעות ההלכתית של שאלה זו - האמנם ניתן להסתמך על כך ולראות כנקודת מוצא את העובדה כי הכותל המערבי הוא כותלו של הר הבית. על כל זה ראה חב"ה, עמ' 232-241, וכן ראה שם התמודדות עם תיאורו של רבי בנימין מטודלה את הכותל המערבי ככותל המקדש דווקא, עמ' 242-243. יש להדגיש כי עדיין אין מדובר בעוגן שדי בו כדי לשרטט את מקום המקדש, כיוון שעדיין יש לבחון איזה קטע מהכותל המערבי הוא כותלו

בדיון זה⁴⁷; עד כמה משפיע הדיון בעניין גודל האמה בבית המקדש על שאלות גודל האמה, הטפח, ומכאן גם לרביעית ולזית בזמן הזה ועוד ועוד; האם מהלך זרימת המים לבית המקדש והגובה הטופוגרפי של בריכות שלמה משמש כראייה למקום המקדש⁴⁸; האם ההנחה כי המזבח ו/או קודש הקדשים בנויים על הסלע הטבעי נכונה, ובשל כך ניתן לשלול שיטות אחרות שאינן מעמידות את מרכז המקדש במקום בו הסלע הטבעי חשוף⁴⁹ ועוד ועוד.

ישנה מחלוקת עובדתית בדבר הממצאים של היום, וגם בתחום המדידות⁵⁰.

לאחר הכרעה זו יש לבחון האם ניתן לקבוע נקודת יתד כלשהי, שזיהויה אינו מוטל בספק, וממנה להמשיך ולשרטט את גבולות המחנות⁵¹. יש להדגיש כי גם לאחר קביעת נקודה ודאית זו, לא נפתרו הבעיות כולן, בשל סוגיית גודל האמה, אך עצם קביעתה היא בעלת משמעות של ממש, כיוון שניתן למתוח ממנה את הגבולות ההלכתיים אם נלך לחומרא לאור השיטות כולן.

אלו נקודות יכולות לשמש כנקודת עוגן זו? אפשרות אחת נמצאת בחומה המזרחית. בחומה זו ישנו 'תפר' בולט לעין, בו נראה המקום ממנו הורחבה החומה המזרחית של הר הבית של היום כלפי דרום. אם ניתן לקבוע כי החלק הצפוני לנקודה זו הוא החומה המזרחית שהקיפה את החלק המקודש של הר הבית, וממנו דרומה מדובר בתוספת בלבד, לפנינו הפינה הדרום מזרחית של הר הבית ההלכתי, שהיא נקודת עוגן חשובה

המקודש, ואיזה הוא תוספת. סקירה מקיפה על המנהג להתפלל על הר הבית ראה מש"מ, עמ' שמ-שנח. סקירה נוספת על המנהגים ראה: ש. שפר, הר הבית, ירושלים ה'תשמ"א, עמ' 241-269. ראה גם ר"ש עמ' 491-492, 509-510.

47. ראה להלן בפרק זה בדיון על ה'תפר' בקיר המזרחי.

48. כדי להניח שמקור המים למקדש הוא בריכות שלמה, יש לקבוע את מקום המקדש במקום נמוך, כדי לאפשר הפרשי גובה שיוכלו לבאר כיצד זרמו המים מבריכות שלמה להר הבית. סיבה זו הביאה את האדריכל טוביה שגיב לקבוע כי המקדש היה בדרומו של הר הבית, הנמוך בהרבה מגובה כיפת הסלע, ראה: ט' שגיב, המקדש היה בדרום, בתוך: תחומין כרך יד, עמ' 437-472. ברם, ההנחה כי המים למקדש אכן הגיעו מבריכות שלמה נתונה במחלוקת, וראה את תגובתו של מ' בן-ארי, מניין הגיעו מים למקדש, בתוך: תחומין טז, עמ' 503-510, הקובע כי מקור המים למקדש היה סמוך למקדש בתוך העיר.

49. חב"ה עמ' 308-309; עה"ה כרך ה' עמ' סז-סח.

50. ראה מש"מ עמ' קעז-קפד; עמ"מ כרך ה' עמ' סב-סה. על מחלוקת נוספת 'במצייאות' ראה: הרב ז' קורן, למידות הר הבית והמקדש (תגובה), בתוך: תחומין ט (תשמ"ח) עמ' 477-478.

51. שה"ו עמ' קג.

ביותר⁵². 'תפר' אחר, פחות בולט ופחות ידוע נמצא צפונה לנקודה זו, ולפי חלק מהשיטות הוא הנקודה הצפון מזרחית הוודאית של החומה המזרחית של הר הבית⁵³. נקודת עוגן אחרת עשויה להיות בכותל המערבי. אם אכן הכותל המערבי הוא חומתו המערבית של הר הבית⁵⁴, אנו יודעים היכן גבולו המערבי של ההר ההלכתי. זו אמנם עדיין אינה נקודה טובה דיה, שכן אין אנו יודעים איזה חלק מהכותל המערבי של היום הוא המקודש, אך יש בכך כדי להתחיל ולשרטט את הגבולות המקודשים האפשריים⁵⁵. ברם, ייתכן כי הכותל המערבי אינו לא זה ולא זה, ואין הוא בנוי על גבי הכותל המערבי המקודש שבימי המקדש⁵⁶. ייתכן כי בידינו לקבוע אף את הנקודה הצפונית מערבית של הר הבית⁵⁷.

אפשרות נוספת היא לקבוע את אבן הצכרה כנקודת המוצא, ולראות בה את קודש הקודשים⁵⁸. יש להדגיש כי אין מדובר כאן בהנחת המבוקש, כי אם בהסתמכות על מקורות ומסורות עתיקות ימים הרואות אבן זו כאבן השתיה.

אפשרות נוספת היא לקבוע נקודת עוגן שלילית. דוגמה לדבר: בדרום הר הבית נמצאים אורוות שלמה⁵⁹, שהן בוודאי מחוץ להר הבית המקודש.

כאמור לעיל, גם קביעת נקודת עוגן כזו עדיין אינה מאפשרת לשרטט את מקומו של הר הבית המקודש באופן מדויק, כיוון שעדיין נותרו שאלות רבות המעכבות. ראשונה ועיקרית בהן היא גודל האמה בה נבנה הר הבית⁶⁰.

52. דיון מפורט על ה'תפר' ראה בתה"ה. ראה גם חב"ה עמ' 281-284.

53. חב"ה עמ' 293. ראה תה"ה עמ' 473-474.

54. אחת הבעיות הקשות לקבוע כך היא עמדתו הידועה של הרידב"ז, שזיהה את הכותל המערבי עם כותל העזרה ולא עם כותל הר הבית, ראה לעיל בדבר התוקף של מנהגי ישראל (הערה 46). התמודדות עם דברי הרידב"ז ראה חב"ה; מש"מ עמ' ריד-רכח; ר"ש עמ' 503-509.

55. חב"ה עמ' 251.

56. תה"ה: "המסקנה היא כי לא סביר לומר שהכותל המערבי של היום בנוי על מקומו המדויק של הכותל הקדום של הר הבית המקודש..." (עמ' 468).

57. ראה את טענתו החדשה יחסית של הרב זלמן קורן בדבר מימצאים חדשים בצפון הכותל המערבי, ואיתור הפינה הצפונית מערבית של הר הבית המקודש, בתוך: ז' קורן, תגליות וחידושים בגבולות הר הבית, בתוך: אורייתא יד, נתניה תשנ"א, עמ' קפא-קצא.

58. זוהי שיטתו של הרב טוקצ'נסקי. ניתוח השיטה ראה אצל שו"ו, עמ' קנו-קס.

59. הכוונה היא לאולמות תת קרקעיים גדולים שתחת רצפת המשטח. כל הסימנים הארכיאולוגיים מלמדים כי מדובר באולמות מימי הורדוס, והם חלק מהתוספת להר הבית שאינה קדושה, ראה מב"י, עמ' 23-24.

למעשה אנו מכירים ארבע שיטות עיקריות⁶¹:

השיטה הצפונית: קודש הקדשים הוא במקום כיפת הרוחות, הנמצאת מצפון לכיפת הסלע.

השיטה המרכזית (א): קודש הקדשים הוא במקום כיפת הסלע. זוהי השיטה המקובלת ביותר, גם במסורת העממית וגם בספרי הנוסעים והפוסקים⁶².

השיטה המרכזית (ב): מקום המזבח הוא במקום כיפת הסלע⁶³.

השיטה הדרומית: סוברת שהמקדש שכן מדרום לכיפת הסלע⁶⁴.

ישנן עוד שתי שיטות לפחות, אך הן קשות מבחינה הלכתית ומבחינה עובדתית כאחד⁶⁵. נסכם אפוא: העובדה כי ישנן כמה שיטות מביאה לכיסויו של חלק גדול מהר הבית (של היום) בהווה אמינות של מקום קודש הקדשים. אמנם בציבור מקובל כי מקומו הוא ב'כיפת הזהב', אך למעשה מדובר במחלוקת. אמנם לאור סיכומי של ר' מנחם בן ישר יש לצמצם את השיטות:

כשיטות סבירות, הראויות לעיון לדיון ולמחקר מעמיקים, ולהסקת שמענתא אליבא דהלכתא, נותרות אפוא השיטות השונות, הקובעות את מקום ההיכל

60. סיכום של שאלה זו ראה תה"ה 497-488. ראה גם: חב"ה עמ' 271-274. על ההבדלים במדידה לפי גודל האמה, גם אם נקודת המוצא זהה, ראה מב"י, עמ' 25-26. הרב ד"ר זכריה דור-שב הציע הצעה מרחיקת לכת בדבר קיומן של אמות מידה שונות בהר הבית, ראה מאמרו: שתי אמות מידה בהר הבית ובמקדש השני, בתוך: תחומין ט (תשמ"ח) עמ' 461-473. הרב זלמן קורן חלק על חידוש זה, ראה מאמרו שם: למידות הר הבית, עמ' 474-482, ואת תגובת הרב ד"ר זכריה דור-שב שם עמ' 483-485.

61. סיכום השיטות ראה חה"ה עמ' 482-488. ראה גם אצל מיכאל בן ארי, תחומין טז, עמ' 504.

62. מב"י עמ' 24-25.

63. הרב גורן, מש"מ עמ' רכט-דנח.

64. זו שיטתו של שגיב שנוצרה בשל בעיית אמת המים שהוזכרה לעיל (הערה 48). ברם, לשיטה זו בעיות

קשות מאוד, ראה חה"ה עמ' 484-486.

65. שיטה אחת היא שיטתו של ר' מיכאל ברוואר, משנת ה'תר"ץ, בספרו "אבן השתייה או אבן הטועים". הוא מושך את הר הבית המקודש דרומה, ממש אל מול הכותל המערבי הנוכחי. דבריו קשים מאוד, הן מבחינת ההתבססות על מקורות לא ברורים והן מסיבות הלכתיות. גם הרב טוקצ'ינסקי דחה שיטה זו מכל וכל, ראה: ההד תרצ"ב חוברת ו' ותרצ"ג חוברת א. שיטה שנייה היא שיטתו של הרב ולינברג מאסף אוצר התרומות, שגם הוא מושך את הר הבית דרומה, אך פחות, וקצהו מקביל לכותל המערבי. ראה את דברי הרב וינגרטן (עמ' קעה-קעו) בדחיית שיטתו. תמצית שתי השיטות ודחייתן ראה אצל מב"י עמ' 30.

בראש הר המוריה, דהיינו ברמה המרכזית, על או קרוב אל הסלע הבולט, והמחשבות אמה של 44 עד 56 ס"מ או כמידה מרבית עד 60 ס"מ...⁶⁶
(מב"י עמ' 30)

ברם, בלא לדעת היכן הוא המקום המדויק של קודש הקדשים, מה כיוונו ומה גודל האמה ממנו יש למתוח את מעגלי הקדושה, לא ניתן לקבוע גבולות ברורים היכן מותר להיכנס בהר הבית של היום.

שערי הכניסה להר הבית שהחלו להיפתח ננעלו שוב.

שמחתי באומרים לי בית ד' נלך

הקביעה כי אי ידיעת מקום המקדש אינה מאפשרת הגבלת גבולות מדויקת מונעת אפוא את הידיעה המדויקת עד לאן ניתן להיכנס. ברם, ניתן לחשוב על דרך אחרת והיא לאחד את השיטות כולן, ולמצוא, בדרך השלילה, מקום בו לכל אחת מהשיטות מותר להיכנס, לאמור: תעמיד כל שיטה את מקום קודש הקדשים לפי שיטתה, ותשרטט סביבה את שלושת מעגלי הקדושה. במפה שתיווצר בסופו של דבר, יישארו חלקים ניכרים ממתחם הר הבית שבזמנינו המותרים בכניסה לפי השיטות כולן.

למעשה ניתן לדבר על שתי שיטות הפוסעות בדרך השלילה. ראשונה בהן היא הקביעה לחומר לפי שיטת זיהוי אחת, כלומר: לקבל את ראיות אחת השיטות, להכריע לחומר בכל השאלות האחרות, כגון גודל האמה וכדו'. בשיטה זו הלך למעשה הרב גורן, וכך כתב:

ספיקות אלו עלולים להתעורר בכל שטחי הר הבית אם לא נסמוך על המסמכים ההלכתיים וההיסטוריים, הקובעים את הסלע הנקוב והצאורה כאבן השתייה או כמקום המקדש. אי לזאת, אם ברצוננו לצאת מידי כל הספיקות ולחשוש לדעות המחמירות, עלינו לחזור למקורות ההלכה ובראש ובראשונה למשנה במסכת מידות ליד החזקה של הרמב"ם, ולשאר המפרשים הראשונים בעלי תריסין במשנה ובהלכה, כדי לנסות ולברר באיזה חלק מהר הבית, אפשר למצוא מרווח וודאי פנוי, שאין בו חשש למיקומו של בית המקדש לפי ההלכה.
(מש"מ עמ' שסב)

66. על קביעה זו מתבסס הרב קורן בהצעתו לסידור אזורים המותרים בכניסה בזמן הזה לכל השיטות, ראה הצ"ת עמ' 417.

המעין היטב בדבריו, יראה את רצונו לצאת ידי חובת כל השיטות כרוך בהליכה על פי השיטה המרכזית ופסק הרמב"ם כאחד.

שיטה שנייה היא זו שהוצעה לעיל - לרכז את השיטות כולן ולערוך איחוד מתמטי ביניהן⁶⁷. עוד קודם שנציג את השיטה עצמה ברצוננו להעיר הערה משמעותית: הליכה לחומרא וצרוף השיטות כולן עשויה אמנם להביא לידי קביעת מקום בהר הבית של היום בו מותר יהיה להיכנס בוודאות לפי כל השיטות. ברם, שני חסרונות עיקריים יהיו למקום זה: ראשון בהם הוא היקפו המצומצם של המקום. אם אנו רוצים ללכת לפי כל השיטות, ואף החריגות ביותר, אנו נותיר מקום זעיר שאינו מכוסה על ידי המעגלים כולם, שהוא בלבד יהיה מותר בכניסה. אמנם מקום זה יהיה כשר לכולי עלמא, אך היקפו יהיה מצומצם ביותר. הדברים נכונים גם בכיוון ההפוך - ככל שנגדיל את מספר השיטות מהן אנו מתעלמים נגדיל את השטח המותר בכניסה, אך מקום זה לא יהיה מוסכם על כולם.

העלייה להר הבית למקום שאיננו מחנה חיסרון שני נעוץ בפגיעה במשמעות הכניסה - לוויה היא בעלת משמעות מדינית ואולי אף רוחנית, אך לא הלכתית. אין לזלזל בחשיבות העלייה מבחינת קיום מצוות לשכנו תדרשו, או בהיבט המדיני של הדגשת הבעלות, חיזוק הזיקה למקום והטמעתו כמקום הקודש של האומה הישראלית. ברם, במבוא זו אנו עדיין עוסקים בשאלה ההלכתית הטהורה, והעלייה למקום שאינו מחנה לוויה משמעותית הרבה פחות, ואינה נחשבת ככניסה למקום הקודש. בשל כך, לא ניתן להתחמק מהכרעה מסויימת בדבר השיטות החריגות בהן אין מתחשבים.

הצעה כזו לדוגמה הוצעה על ידי ר' זלמן קורן ב'תחומין'. בפתחה לדבריו הוא כותב כי הוא מבקש לעקוף את המחלוקת בדבר מקום המקדש, והציע הצעה המקובלת לדעתו על השיטות כולן:

וזאת למודעי, כי אף על פי שאני אישית נקטתי עמדה חד משמעית בדבר זיהוי גבולות הר הבית והעזרות, ואף על פי שעל פי עמדה זו כפי שבאה לידי ביטוי בספרי 'חצרות בית ד' אין כל קושי בקביעת אזורי תפילה לטמאי מת, עם זאת אין כוונתי בהרצאה זו להציג את עמדתי האישית, אלא כוונתי בזה היא לקבוע לאיזה מקומות מותר להיכנס לצורך תפילה אליבא דכולי עלמא.

(הצ"ת עמ' 414)

67. ראה הצ"ת. ראה גם את דברי הרב גורן על המרווחים הפנויים, מש"מ עמ' רפ-רפא.

ברם, בהמשך מניח הרב קורן שתי הנחות הנוגעות לזיהויים השונים של מקום המקדש. ראשונה בהן נוגעת יותר לציר מזרח - מערב:

אין ספק שהכתלים החיצוניים הנמצאים היום הם כתלי הר הבית, ואולי אף חיצוניים להר הבית (בעיקר בדרום ובצפון). ואין לחוש כלל שמא כתלים פנימיים הם, ופוק חזי מאי עמא דבר, שהכל מתקרבים אל הכותל המערבי בטומאה, וגם בכותל הדרומי אין נזהרין כלל, ונוסעים בדרך המובילה להר הזיתים ולדרך יריחו, סמוך לפינה הדרומית מזרחית של השטח המוקף היום. (שם עמ' 417)

נקודה שנייה נוגעת יותר לציר צפון - דרום:

אין גם ספק שהעזרה הייתה על גבי הרמה הקיימת היום במרכז הר הבית, שהיא ללא ספק פסגת הר המוריה. הנחה זו קיימת בין אם מניחים כדעתי שהצרכה היא אבן השתייה, ובין אם מניחים כדעת האומרים שהיא מקום המזבח, כי לכל הדעות עדיין עיקר העזרה על גבי הרמה היא.

(שם)

לפי שיטתו עמד המקדש בוודאות מוחלטת ברמה הגבוהה של הר הבית, ועל כן הוא התייחס בשיטתו רק לשיטות הרואות את הר הבית במקום הזה. אם נרחיק את הר הבית דרומה או צפונה ממקום הרמה המרכזית שבהר הבית של היום, לא נוכל עוד כל זה ביחס לציר צפון דרום. כמו כן מתבססת פסיקתו בציר מזרח להשתמש בשיטתו⁶⁸. מערב על ההנחה כי הכתלים של הר הבית של היום אינם כותלי העזרה אלא כותלי הר הבית, או אפילו חומות חיצוניות להר הבית זה.

לאור הצעה זו, ניתן לסמן אזור מותר בכניסה בדרום הר הבית של היום של כ-183 אמות מהחומה הדרומית של הר הבית של היום המותר בכניסה⁶⁹. כמו כן ניתן לקבוע חלק גדול בצפון, שהוא לפחות 182 אמות מהרמה המוגבהת שבהר הבית ומחוצה לה צפונה. קבלת שתי הנחות יחד תגדיל עוד את האזור בדרום המותר בכניסה, שכן בין שני האזורים אין מדובר ביותר מחמש מאות אמה, שהוא גודל הר הבית המקודש כאמור במשנה.

68. בהתייחסו לשיטה זו כותב הרב קורן: "כמו כן אם נניח שמקום קודש הקודשים הוא מצפון מערב לצרכה (כדעת מי שפרסם כן לאחרונה) גם אז אי אפשר להוריד את העזרה מתחת לשטח הרמה של

היום, שכן הנחה כזו מנוגדת למה שידוע על צורת פני השטח, ומכחשת את המציאות" (עמ' 417).

69. ואולי יש להחמיר בעוד 10 אמות, אם נקבע שטמא מת אסור בחיל.

גם מעבר לכותל המערבי לכיוון מזרח ישנו קטע בו מותר לטמא מת להיכנס, שאם לא כן, לא היינו מתירים לאלה שהטומאות יוצאות מגופם לעמוד ברחבת הכותל המערבי. אם נמשיך בהנחתנו כי המקדש עמד בחלק המוגבה של הרחבה (מה שכונה לעיל השיטות המרכזיות) ניתן עוד להגדיל את אזורי הכניסה.

אין אנו נכנסים באופן מפורט למדידות, שכן עמדנו בראש הדברים על אופי מאמר זה, שאין הוא מבקש אלא לבאר את יסודות הסוגייה. בסיכום פרק זה ניתן לקבוע כי נפתחו שערי הבית גם למבקש שלא להכריע בין השיטות השונות, שכן ניתן לסמן בוודאות רבה, בדרך השלילה, את המקומות שהמקדש לא עמד בהם. העובדה ההיסטורית כי יהודים נהגו להתפלל על הר הבית בעבר⁷⁰ אך מחזקת טענה זו.

הצעה הבנויה על בסיס דומה, אבל עם מסקנות שונות, נמצאת בדברי הרב שיל"ת. הרב שיל"ת הגדיר שטח בצורת משולש, בקצה הצפוני מזרחי של הר הבית של היום, בו ניתן להיכנס לדעת השיטות כולן. היתרון, לדעתו, בשיטתו הוא העובדה שמבחינה הלכתית מתבססת עמדתו כמעט ללא הנחות הנוגעות לטופוגרפיה של הר הבית, אלא על יסודות המצויים במקורות בלבד, וכן מהבחינה המעשית של מניעת עימות עם הערבים⁷¹.

שומרים הפקד לעירך

גם קביעת מקומות מובהקים של מחנה לווי המותרים בעלייה אינה פותרת את הבעיות כולן. אמנם ניתן לסמן את הגבולות מהבחינה ההלכתית, אך עתה עלינו לפנות לשלב הבא של הדיון ההלכתי, הוא השלב המעשי-פרקטי.

לעלייה להר הבית דינים רבים המרוכזים במקומות שונים בש"ס. מהם דינים הניתנים לפיקוח, כמו גידור המקומות הראויים לעלייה, נעילת הסנדל והימנעות מכניסה עם תיקים; מהם דינים הקשים יותר לפיקוח אם כי ניתנים לפיקוח מסויים, כמו איסור ריקיקה; מהם מושתתים על האמון בכוונתו האישית של העולה להר הבית. הסוג השלישי הוא גם המשמעותי ביותר בתחום הדאורייתא, והבולט מבין הנושאים ההלכתיים המצויים בו, והוא חובת הטבילה וההיטהרות קודם לעלייה. סוגייה בפני עצמה היא חובת בית הדין למנוע אדם מישראל לעבור עבירה, והכפייה על מצוות לא תעשה ומצוות עשה נידונה הרבה במשא ומתן ההלכתי. ברם, כאשר מדובר על העלייה לבית ד', שהיא עניין ציבורי כללי, נראה כי לא נחלקו הפוסקים שהאחריות על טהרת

70. ראה לעיל הערה 46.

71. ראה ר"ש 511-512, והפניה שם לסוף פרקים ד-ה במאמרו המאששים עמדה זו.

העלייה והציות להלכות ד' היא חובה שלא ניתן להותירה לרצון איש ואיש, אלא בית דין מצווים על שמירת הקודש.

חוסר השליטה המוחלטת ובעיית הפיקוח ההלכתי, הם שהביאו להסתייגות רבנית מהעלייה להר הבית בזמן הזה. כך פרסמה הרבנות הראשית לישראל את פסקה באלול תשכ"ז:

אחרי שזכינו בחסדי השי"ת שהר הקודש והמקדש, חמדת ישראל, נמצא ברשותנו, ורבים מהמון בית ישראל נוהרים לחזות עין בעין את מקום הקודש והמקדש, ויש מהם שנכנסים בשטח הר הבית, אשר מדורי דורות אנו מזהירים ונמנעים מלהיכנס בכל שטח הר הבית כולו פן ניכשל ח"ו באיסור חמור בטהרת המקום הקדוש הזה.

זאת ועוד, ברבות הימים נעלם מאתנו המקום המדויק של המקדש, וכל הנכנס אל שטח הר הבית, עלול להיכנס מבלי יודעים אל מקום המקדש וקודש הקודשים, ואז ייכשל באיסור חמור של כרת ח"ו.

לפיכך אנו חוזרים ומזהירים על מה שהוזהרנו מכבר, שבל יהין איש ואישה להיכנס לכל שטח הר הבית, בלי הבדל דרך איזה שער שנכנסים בו. ומלבד עצם הזהירות מאיסור חמור זה של פגיעה בטהרת מקום הקודש והמקדש, יש גם מצווה רבה של מורא המקדש ושמירתו.

הרב מרדכי אליהו הי"ו, בתגובתו לדברי הרב קורן (במאמרו הא"ת) שב על העמדה החוששת מפני המשמעויות וקבע:

אולם לפי המצב הנוכחי חוזר אני לענ"ד על הצעתי, והיא לבנות בית כנסת ומקום לתורה ולתפילה בשטח המותר להיכנס אליו⁷² והכניסה והיציאה תהיה מבוקרת, שאין אפשרות ללכת יותר ממקום המותר, ובזה אנו לא גורמים לאחרים לדרוך על מקום אדמת קודש⁷³.

(תחומין כרך ג, עמ' 423)

72. כנראה על פי הצעתו של הרב קורן.

73. נקודה מעניינת בדבריו של הרב אליהו היא נימוק נוסף המופיע בדבריו. העובדה כי הר הבית היום הוא מקום פרוץ, ומקום שנאמר בו והזר הקרב יומת מהווה מדרס רגל לזרים, מחייב תגובה, "ועל כן חובה קדושה מוטלת על מי שבידו למנוע מצב עגום זה, ואפילו על ידי פרוסום העניין שהם עוברים על איסור, ואין לחשוש ממה יאמרו". מדבריו עולה כי יש לגדור מילתא שלא לעלות דווקא בשל הזלזול בהר הבית של היום. פוסקים אחרים הביאו שיקול זה בדיוק מהכיוון ההפוך - דווקא בשל העובדה ששועלים הולכים בו, יש צורך לחדד מחדש את זיקתנו למקום הזה, וראה להלן.

אמנם, חובת הטבילה נתייחדה בהלכה כמקור ממנו לומדים את דין עד אחד נאמן באיסורים, לאמור: בענייני איסור אין צורך בשני עדים אלא מספיקה עדות עד אחד, ולמעשה אין מדובר בעדות של ממש כיוון שהעדות היא עדות בעל הדבר עצמו. ממקור זה נלמד כי אין איש או אישה המפקחים על טבילת נשים לאחר ספירת שבעה, והאשה עצמה נאמנת לומר לבעלה טהורה אני, אף שהיא מוחזקת כנידה. לפיכך גם בדיני עלייה להר הבית ניתן היה לומר כי אין צורך במנגנון פיקוח, ודי לנו במה שהאמינה התורה עד אחד על איסוריו.

דא עקא, שדווקא דין זה הוא שמפריע לפסיקה בשל העובדה כי קשה להניח שחזקה זו עדיין קיימת⁷⁴, ואף שאנו נמנעים מלשנות הלכה מכח הערכה כי החזקה עליה מושתתת ההלכה כבר אינה קיימת, אך לתקן עלייה מלכתחילה על הנחה המבוססת על התנהגות לאור עקרונות ההלכה, ועוד בהר הבית, היא עניין שקשה לעשותו.

לפיכך, בשל החשש כי דווקא המבקשים את קרבת ד' בעת העלייה יביאו דווקא לחילול הקודש, יש לנעול מחדש את שערי הבית בפני העלייה כדי שלא יצא שכרנו בהפסדנו.

מעבר לכך, ניתן אולי היה לפתור את בעיית העלייה של גברים להר הבית, ובעיקר לאור הקביעה כי טבול יום דבעל קרי אינו אסור בעלייה, ואין לחשוש לשאלת זיבה בזמן הזה. ברם, מה יהיה על עליית נשים להר הבית, שהרי קיימת הן בעייה מדאורייתא של חישוב הימים בתחומי הדאורייתא, הן גזירות דרבנן, הן תקנת בנות ישראל ועוד עניינים נוספים. לגבי פנויות הבעייה סבוכה עוד יותר, בשל התקנה כי לא תטבולנה, והלא אף הן מבקשות את הקירבה אל הקודש. על כן הסיק הרב גורן כי לגבי נשואות אולי יהיה מותר למצוא תקנה כלשהי (מש"מ עמ' תלז), אך לגבי פנויות כתב:

אולם לפי מה שכתב הריב"ש הנ"ל, שלא תיקנו טבילה לפנויות, כדי שלא ייכשלו בהן רבים, גזירה זו שרירה וקיימת לכל השיטות, וגם לאחר שתשב ז' נקיים, כמו נשואות, ולכן אין תקנה לפנויות להיכנס להר הבית, משום שאסור להן לטבול לנידתן ולזיבתן לדעת הריב"ש.

(מש"מ עמ' תלח)

74. ראה דבריו של הרב אבינר: "באופן כללי אסור לנו לעלות להר הבית, מפני שיש צורך בהכנות מיוחדות כדי להיכנס לשם, כגון טבילה, חליצת נעלים והתנהגות בכבוד ראש. גם אם ניזהר בדברים אלה לגבי יחידים החרדים לדבר ד', ודאי לא נוכל להיזהר לגבי המוני בית ישראל שיעלו אם יפתחו לשם השערים. אפילו נאמר שגם מזה ניזהר, הרי למקום המקדש עצמו אסור בכל תוקף להיכנס, ואין אפשרות לוודא באופן בטוח איפה הוא". הדברים מופיעים באתר:

מובן כי בעייה זו אינה מונעת בעדינו להתיר עליית נשים להר הבית של היום, למקום שהוא בוודאי מחוץ להר הבית המקודש⁷⁵, אך יש לזכור כי לעלייה זו משמעות פחותה מכיוונה של מצוות העלייה, אם-כי יש לה משמעות עמוקה בתחום דרישת ציון וכיבוש הר הבית.

אשר על כן, שוב ננעלו שערי הקודש, הן בפני נשים פנויות והן בפני גברים. בפני הנשים הם ננעלו בשל התקנה שפנויות לא תטבולנה, ובוודאי כשמדובר בבקשת הקודש והמקדש אל לנו לפגוע בקדושת ישראל. ברם, גם בפני גברים ננעלו השערים, שכן אף אם ניתן למצוא דרך הלכתית ישרה המאפשרת את העלייה למי שהוא רק בחזקת טמא מת, אין לנו יכולת לפקח על כשרות עלייה זו - הן פיקוח על טהרת העולים קודם העלייה והן פיקוח קפדני על המקומות והגבולות שמוותרים בכניסה. לפיכך ייתכן ואנו נקלקל במקום בו אנו מבקשים לתקן, ונחלל את קדושת הר הבית דווקא בשעה שאנו מבקשים את חידוש השראת השכינה בו.

לא תוסיפו

ברם, קשה לקבל את נעילת השערים בשל בעיית הפיקוח מכמה סיבות:

גם חששות הם חלק מעולם ההלכה. לא ניתנה תורת חשש ביד כל אחד, ואין דבר נעשה אסור רק בשל העובדה שהוקדמה לו המילה "חשש". "כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור" (ירושלמי תרומות ס"ה). בדיקה מדוקדקת של כללי ההחמרה תברר שאין מקום להחמיר כאן, בעיקר בשל דיני ספיק ספיקא (ספק הלכה כראב"ד או כרמב"ם וספק שכלל לא הגיע אל החיל, וזהו ספיק ספיקא מתהפך וכדו'⁷⁶). זו דוגמה אחת בלבד הבוחנת את סוגיית מניעת ההחמרה מדיני ספיק ספיקא. ברם, ניתן עוד לבוא אל הקודש מכיוונים נוספים, ולא לפגוע במצוות העלייה מכוחו של חשש גרידא.

התורה עצמה קבעה כי "וספרה לה - לעצמה" (ויקרא טו, כח), לאמור: התורה עצמה תלתה את שמירת הלכות טהרת הגוף באדם עצמו, ללא רשות מפקחת. אנו ממשיכים כמובן לנהוג על פי דברי התורה גם בזמן הזה, וכל אישה נאמנת על טהרתה. אם באנו לשנות את ההלכה מפני שינוי המציאות, ולטעון כי לא ניתן עוד לסמוך על חזקה זו, ניאלץ לבחון מחדש הלכות רבות גם בדיני ממונות ("אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו" וכדו') וגם בדיני איסור והיתר. ניתן אמנם לטעון כי התורה סומכת על האדם בחייו הפרטיים, אך כשאנו עוסקים בטהרת הקודש הלאומית חובה להעמיד פיקוח. ברם,

75. הצ"ת עמ' 414; ר"ש עמ' 495.

76. ראה דיון מפורט בדחיית כללי ההפרטה אצל שה"ו, עמ' קפח-קצנ.

דחייה זו מבוססת על שתי הנחות: ראשונה בהן היא ההנחה כי חילוק זה נכון הוא, וכי אכן יש להפריד בין אחריות האישה לה ולבעלה, ובין אחריות לאומית של טהרת הקודש. הנחה שנייה היא הקביעה כי לא ניתן לפקח כראות על עניין זה, והלא כשם שאנו סומכים על פיקוח מסויים של טבילה קודם חתונה, ניתן להעמיד מנגנון ראוי שיעמיד אדם בחזקת טהרה כדי שנוכל לבוא אל הקודש.

המבקש לעלות ללא שמירה על דיני מורא מקדש וכללי העלייה להר הבית, אינו נזקק לעבור דרך הפיקוח. לדאבון לבנו, הוא יכול להיכנס בשערים שנמצאים היום תחת רשות הוואקף, ולפסוע אף אל תוך קודש הקדשים. לו היה סיפק בידו לנועול את שערי המקדש עד שנזכה לבנותו היה מקום לשקול לעשות זאת בשל בעיית ההשגחה. ברם, המציאות היא הפוכה וכך עולה שנעילת השערים בשל בעיית הפיקוח וההשגחה משיגה שתי מטרות שליליות: היא דוחפת יהודים לעלות במקום בו אסור, שכן אין בידם דרך אחרת לעלות בהר, והיא ממשיכה את המציאות הקשה של נתינת מקום המקדש לזרים והתרחקות ממקום הקודש⁷⁷.

חובת הדאגה כי לא תעשנה עבירות על ידי המבקשים לפרוץ אל הקודש, אינה מובנת מאליה. כידוע, מול הכלל המחייב את הדאגה כי לא ינתן לפני עוור מכשול וכי יש להוכיח את עוברי העבירה, עומד כלל ידוע של 'הלעיטהו לרשע וימת', ואין אנו אחראים לרמאים⁷⁸.

ההנחה כי לא ניתן להעמיד מערכת פיקוח אינה מובנת מאליה. כאמור, כשמדובר בפיקוח על עניין הטבילה אנו מכירים מערכת דומה של פיקוח על כלות לפני חופתן. אמנם, מערכת פיקוח זו רופפת ביותר, הן בשל הפסיקה המקובלת בניגוד לדעת הרמב"ם כי אף חופת נידה תופסת, והן בשל העובדה המעשית כי לא ניתן לדעת אם אכן הכלה טובלת בימים הראויים לטבילה. ברם, עצם קיומה מעיד שניתן לעשות דבר מה משמעותי יותר. כך נכונים הדברים גם לגבי הפיקוח על גבולות הכניסה על הר הבית - ניתן להעמיד שומרים וגדרות, שלטים ואמצעי פיקוח נוספים, אשר יכונו את

77. מש"מ עמ' תלט. "ברם: אם אנו נאסור על עצמנו את זכות הכניסה לצורך תפילה ועבודת השם על הר הבית, יצא שבאופן מעשי אנו מסגירים את קודש הקודשים של האומה לוואקף המוסלמי ועוברים לא רק על איסור התורה של לא תחונם, שפירושו ההלכתי הוא לא תתן להם חניה בקרקע, אלא עוברים על כמה וכמה איסורים אחרים..." (מש"מ עמ' תלט).

78. זו טענת הרב גורן, מש"מ עמ' תלח-ט. על הרקע ההלכתי ראה י. אחיטוב, הלעיטהו לרשע וימת - הימנעות מהצלת אדם מחטא, בתוך: תחומין ט, מעמ' 156 ואילך; פרופ' יהודה לוי, מחאה והפרשת עבריין מעבירתו, בתוך תחומין יד, מעמ' 238 ואילך.

הנכנסים למקומות הראויים. ניתן גם להציע מבנה אדריכלי שימנע חשש של פריצת הקודש⁷⁹.

אף אם נאמר שחשש זה קיים, יש להעמיד על כף המאזניים מולו את החובה והזכות לעלות, ולקיים בכך את מצוות לשכנו תדרשו⁸⁰. בשל כך, החשש מפני הפריצה אל מקום בו אסור ללכת נדחה מפני החובה לעלות בהר.

אשר על כן, נפתחו שוב שערי המקדש בפני המבקש לעלות בקדושה, ואין סכנת החריגה מהגבולות המותרים מונעת בעדו לעלות, ובלבד שיישמר היטב שלא ליגוע בהר במקום בו אסור לבוא.

לשכנו תדרשו

הנקודה האחרונה מעבירה אותנו לתחום חובת העלייה. העובדה כי ישנן בעיות הלכתיות אינה חדשה. ברם, כשאנו דנים במשקלן של בעיות אלו יש להעמיד כנגדן את השיקול המחייב עלייה בזמן הזה, ואז לחשב מצווה כנגד מצווה מהבחינה ההלכתית. אם אכן החובה ההלכתית לעלייה גדולה ורבה מאוד, ייתכן ויש לקחת סיכונים בתחום הפיקוח ולהתיר את העלייה. לעומת זאת, אם הניצב מנגד אינו כה גדול, ראוי להחמיר ולאסור את העלייה.

ראיות בדבר חובת העלייה והכיבוש ראה במאמרו של הרב אריאל בקובץ זה. מובן כי בשאלה זו לא ניתן לסגור עצמנו בשיקולים הלכתיים בלבד, ויש להרחיב את גבול הדיון גם לעבר יסודות נוספים, הנוגעים למהלך שיבת עם ישראל לארצו. מקורות רבים מחייבים את העלייה בזמן הזה, וכיוון שהם מצויים בדבריו לא נביאם כאן.

ברם, יש הסבורים אחרת. מול החובה הגדולה של העלייה עומדים גם שיקולים הפוכים כבר מראשית התנועה הציונית התמודדו שלומי אמוני ישראל עם תחושת החילון המצויה בעצם השיבה לארץ הקודש. לא רק בעיית שלושת השבועות עמדה, ולא רק העובדה כי תנועה זו לא הונהגה על ידי שומרי תורה ומצוות, כי אם גם דברים הנוגעים לעצמותה של השיבה לארץ, כשעוד לא הספקנו עדיין לכבס את עוונותינו וללבוש את בגדי התפארה הראויים לארץ זו. אמנם, עמדה זו לא התקבלה על ידי גדולי ישראל רבים, והם קראו לעלות לארץ, ליטול חלק ביישובה ובבניינה, ולזכות לקיים בפועל

79. ראה ר"ש עמ' 511-512.

80. ראה מקורות על חובת העלייה במאמרו של הרב אריאל בקובץ זה.

ממש את מצוות יישוב ארץ ישראל ואת הפעולה עם ריבוננו של עולם בגאולת ישראל וקוממיותו.

ברם, בית המקדש הוא עניין שונה, והר הבית כמבטא את הזיקה למקדש אינו כארץ ישראל. דברים דומים אירעו לאבותינו. שנים רבות עברו בין כניסתו של יהושע לארץ ישראל לבין בניית המקדש - למעלה מארבע מאות וארבעים שנה. התורה עצמה מלמדת יחס מיוחד זה, בהסתירה את המקום אשר יבחר ד', ובהמתנת הנבואה מלגלותו עד על שהאומה כולה מוכנה הייתה לקלוט את האור הגדול. רק לאחר הקמת המלוכה, השמדת זרעו של עמלק, איחוד האומה כולה סביב ירושלים, תשובתו הגדולה של דוד ותיקון הדרכים כולן, זכתה האומה הישראלית בגילוי מיוחד שהאיר לה את מקום המקדש. אמנם, מבחינה הלכתית נפסק כי קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא. ברם, כאן אין אנו דנים בהלכה כי אם ברוח הכללית הנושבת בה.

רוח זו מלמדת כי בית המקדש הוא יסוד ההולך ומתגלה לאומה לפי מידת הכנתה אליו. כן - ככל שיכספו ישראל למקום בתכלית הכוסף, וככל שיהיו מוכנים יותר לקראתו ייגלה האור האלוקי שינחה אותנו אל מבוא ההר. מעבר לדיון ההלכתי האם יש דבר מה שחייב לבוא לפני בניית המקדש, אנו דנים בשלב זה בעניינים שונים לחלוטין.

דברים בשם הרב צבי יהודה⁸¹, המבחינים בין השותפות בתנועה הציונית ידועים ובעלייה לארץ לבין החתירה המעשית לעלייה להר. כאן מדובר בקודש עצמו, שהתורה

81. "אפילו נאמר שעל ידי מדידות והשערות שונות, נוכל להגדיר איפה אינו מקום המקדש, הרי חייבים אנו להבין שאיננו שייכים למדרגת הר הבית, והלואי היינו ראויים לעמוד מול הכותל המערבי בחרדת קודש הנוראה המתאימה לאותו מקום, והלואי היינו ראויים לעמוד בחרדת קודש בכל בית כנסת. שמא יאמר אדם: אם כן גם לא נעלה לארץ, כי איננו במדרגות קדושה מתאימה, אלא שיש חילוק גדול, שעל ישיבת ארצנו נצטוינו במצוה מן התורה השקולה כנגד כל המצוות שבתורה, ולכן לא נוכל להתחכם על מצות ד' בטענה שאיננו ראויים לקיימה, אבל על כניסה להר הבית לא נצטוינו בשום מקום בש"ס, פוסקים, ראשונים ואחרונים, מלבד כמובן עליה לרגל, אך לא ביאה ריקנית, וככל שמקום הוא קדוש, יותר הכניסה לשם במצב שאינו ראוי, הרי היא מהרסת בהירוס של מהרסים לעלות אל הקודש, וכתב מרן הרב קוק על אדם בעל זכויות גדולות בישוב הארץ שנכנס להר הבית: 'פגימה אחת בקדושת מקום בית חיינו, עולה לנו על כל מליונים של ישובים מעשיים' (אגרות ראייה ב רפה). מרן הרב קוק אפילו לא הכניס אצבעות בין האבנים של הכותל המערבי. וכן היתה דעתם של כמעט כל חכמי ישראל בכל דור ודור לא לעלות כלל אל הר הבית, כלומר, מה שמוגדר בתוך החומה הסובבת אותו, ואף על פי שהשטח של הר הבית המקודש הוא הרבה פחות מזה כי הוא ת"ק אמה על ת"ק אמה, אך מה שהוא מחוץ לחומה הוא ודאי לא הר הבית, ולכן עמדו מרחוק בחרדת קודש, וכן היא הוראת הרבנות הראשית

עצמה מלמדת על הלכות רבות הקשורות בכניסה למקום העליון והנורא הזה. אמנם, גם ארץ ישראל מחייבת קדושה וטהרה, ואנו למדים ממקרא קודש כי אם חס ושלוש נעשה כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען תקיא הארץ אותנו כאשר הקיאה את הגוי אשר לפנינו. ברם, כאשר מדובר בהר הבית מדובר בשפע גדול בהרבה של מצוות וחובים, איסורים וכללי זהירות. הלכות אלו, ככל ההלכות המעשיות, הן ביטוי מעשי של כללים רוחניים עמוקים, ומהן עולה כי אין לנו אלא לבנות את עצמנו בתוכנו ולהאדיר את קדושת ישראל עד ייערה עלינו רוח ממרום ויורה לנו כי בא מועד.

כך הוא גם היחס להצעה לבנות בית כנסת על הר הבית⁸². מחד גיסא, מדובר בחיזוק ובחידוד זיקתנו להר הבית, על ידי קביעת המקום כמקום תפילה וציפייה לחידוש העבודה. מאידך גיסא, יש שהתנגדו לרעיון בשל העובדה כי מדובר בהקטנת החזון. למעשה, הר הבית ייתפש בתודעה כבית כנסת משוכלל, ולא כמקום שהוא שונה באופן מהותי ממקדש מעט שבימינו.

לפיכך טוענים הסוברים כך, עלינו לנעול באהבה את שערי העלייה להר לא מפני שאין אנו מבקשים לבוא בהם, אלא בשל העובדה כי עוד לא הגיעה העת לעשות זאת. מובן כי עמדה זו אינה פוטרת אותנו מלעסוק בכל עניין המקרב את בוא שעה מאושרת זו - מתיקון המידות ועד הלכות המקדש, ומן ההתכשרות לחיים נבואיים ועד לימוד הלכות שחיטה וקמיצה. זוהי הדרך בה מקדם עם ישראל את המציאות, ובשל כך עלינו ללכת בדרך זו. אם אכן זו עמדת הרוחניות הפנימית אנו נועלים באהבה את שערי ההר בפנינו⁸³.

עלה נעלה

כל הדיון עד הנה, נערך על פי ההנחה כי כניסה להר הבית בזמן הזה נעשית לאור הלכות הכניסה אל הקודש המלוות אותנו מיום חורבן בית המקדש ועד היום הזה. ברם, יש לבחון כיוון נוסף, העשוי להטות באופן משמעותי את הכף, ולהעמיד את הלכות הכניסה להר באופן שונה לחלוטין.

לישראל כפי שרשומה בהרבה מודעות ושלטים". הדברים מופיעים באתר: <http://www.ateret.org.il/hebrew/library/sichot/answers/index.html>

82. ראה דברי הרב מרדכי אליהו (הובאה לעיל, הערה 73), והתייחסות לפנייה הרבנית שהיא מקור מאמרו של ר"ש.

83. יש להדגיש כי הבאת דברי שיטה זו באריכות אינה אומרת דבר על הסכמתנו עימה, אנו פוסעים בדרך שהצבנו בראש המאמר, והיא העמדת הטיעונים לכאן ולכאן.

הרב גורן היה ער לעובדה כי איסור העלייה של יהודים על הר הבית הביא להסגרתו של ברם,⁸⁴ הר הבית למוסלמים. בשנת תש"מ כתב לראש הממשלה מר מנחם בגין על כך במכתבו התייחס להיבט המדיני. לשם השלמת התמונה חיבר את ספרו על הצד ההלכתי.

גם בחוות הדעת ששלח הרב גורן ליו"ר הכנסת, מר דב שילנסקי, ביום כ"ט בטבת ה'תשמ"ו, הוא ניגש לסוגייה מדין כיבוש:

לכן, על אף הסייגים ההלכתיים הקיימים בכל הנוגע לכניסה להר הבית בימים כתיקונם, במצב שהתהווה שקיים חשש לאובדן הריבונות היהודית על הר הבית, והנוכחות של היהודים בהר הבית כיום תחזק את הריבונות שלנו שם, וכל שכן ביקורם המופגן של חברי הכנסת בהר הבית, בוודאי שיוכיח קבל עם ועולם שהר הבית הוא בריבונות ישראל. במצב זה ולמטרה זו, לא רק מותר, אלא מצווה קדושה מוטלת עלינו להיכנס להר הבית כדי לחזק את זכותנו אחיזתנו והריבונות שלנו על מקום המקדש⁸⁵.

דברים אלה מחדדים את השאלה האם יש לראות בעלייה להר הבית משום מצוות כיבוש. הרמב"ם פסק להלכה:

מקום שהיה בעלייה מכוון על קדש הקדשים אין נכנסין לו אלא פעם אחת בשבוע לידע מה הוא צריך לחזק בדקו. בשעה שנכנסין הבנאים לבנות ולתקן בהיכל או להוציא משם את הטומאה מצוה שיהיו הנכנסין כהנים תמימים, לא מצאו תמימים יכנסו בעלי מומין ואם אין שם כהנים יכנסו לויים, לא מצאו לויים יכנסו ישראל מצוה בטהורים לא מצאו טהורים יכנסו טמאים טמא ובעל מום, יכנסו בעל מום ואל יכנסו טמא שהטומאה דחויה בציבור. וכל הנכנסין להיכל לתקן יכנסו בתיבות אם אין שם תיבות או א"א להם שיעשו בתיבות יכנסו דרך פתחים.

(בית הבחירה פ"ז הכ"ג)

הלכה זו מלמדת כי קיימת מציאות של כניסת טמאים, ואפילו למקום קודש הקדשים, במציאות של צורך בתיקון. כדי להקיש היתר עלייה בזמן הזה לכל מקום על ההר מדין כיבוש, יש להניח שתי הנחות מוקדמות. ראשונה בהן היא לטעון כי אכן הר הבית אינו כבוש בידינו. אף שמבחינה חוקית ישראלית הוחל החוק הישראלי על הר הבית,

84. ראה מש"מ, עמ' ל-לב.

85. מש"מ עמ' תמז-תמח.

העובדה כי למעשה השליטה עליו מצומצמת מאוד, ואין לה הכרה בינלאומית, עשויה להביא להגדרה הלכתית של צורך בכיבוש⁸⁶. הנחה שנייה היא כי לצורך כיבוש על ידי חזקה, בדרך של הילוך מתמיד מותר להיכנס.

אם אכן נקבל את שתי ההנחות, נוכל לחייב כניסה להר הבית ללא מגבלות כלל, ואף למקום בו מדובר באפשרות כי הוא קודש הקדשים, בשל הצורך להוציא את הבעלות מידי זרים ולהשיבה לגבול ישראל.

ברם, מדובר בחידוש גדול, ואף הרב ווינגרטן חותם את דבריו במילים:

כפי שהזכרתי כבר, אין בדברי משום 'הלכה קאמינא', והנני רק כתלמיד הדן לפני רבותיו במשא ומתן של הלכה.

(שה"ו עמ' קפה)

במאמר אחר בקובץ זה, מוכיח הרב ישראל אריאל ה"ו בלהט גדול את קיומה של מצוות כיבוש, ואת החובה לבוא בהר בזמן הזה, כדי שסוגייה זו שעסקנו בה תהיה בכלל רלוונטית. אם לא נעשה כן, קיים חשש גדול שסוגייה זו תשוב להיות הלכתא למשיחא בלבד, ומסירת הר הבית לזרים תהפוך לעובדה מוגמרת. אמנם, לא מכוחו של כיבוש היינו מבקשים לבוא, כי אם כבנים השבים אל עירם שהיא כאלמנה היושבת ומצפה להם, כאשר לא שכחה פרי ביטנה. אך כיוון שלא נענו אויבינו למהלך האלוקי, ולא פתחו בפני בעלי הבית את מקום הקודש, אנו נאלצים לעשות זאת בכח הזרוע. כאן מדובר על הוראת שעה, שאין היא המסלול המרכזי של ההלכה, אלא תוצאה של מציאות שנכפתה על ישראל, ואם כך יש לפתוח את השערים, יש ללוות פתיחה זו בצפייה מתמדת לשוב ההגבלות וההרחקות, שהן המבטאות האמיתיות של היחס הפנימי של האומה הישראלית אל הקודש.

לכך אין קשר לשאלת מורא מקדש⁸⁷. מובן מאליו כי כל דיני מורא ומקדש והיחס אליו חייבים להישמר בקפדנות גם כשמדובר במצוות כיבוש. ייתכן ואלה יפתחו את שערי ההר בפנינו, אך גם יחייבו אותנו לסגת מייד, ולשוב אל היחס הנכון בקדושה ובטהרה להר הבית, אך כאמור - כל הגישה ההלכתית של מצוות כיבוש נתונה במחלוקת.

86. ראה שה"ו עמ' קפב-קפג.

87. ראה מש"מ עמ' קמב-קנ.

מי יעלה בהר ד'

העלייה להר ד' בזמן הזה בלא להביא את דברי הנביאים. הדיון בדבר את לא ניתן לסיים מנע עצמו מלהתייחס המלך לא ד', ואף דוד העלייה בהר אף הנביאים עסקו בשאלת נכנסו לפרטי ההלכה. שני לא לשאלה בספר תהילים. ברם, כדרכם העקרונית הם והכיסופים אל הר בית ד' חובת הזיקה ראשון בהם הוא עניינים מרכזיים היו בדבריהם. התנאים בהם נדרש הגאולה והישועה. עניין שני הוא בית ד' בראש חזון והעמדת הר קודם בואו אל הקודש. אדם לעמוד

המוסרית לעלות מותנה גם ברמה חזור והדגש כי ההיתר הנביאים הדגישו יעלה בהר ד' ומי יקום במקום קדשו" וההתנהגותית של האדם. כששאל דוד המלך "מי שלא להיכנס אל המקום שאסור לו (תהילים כד, ג) לא ענה כי העולה הוא זה שהקפיד זו. ברם, עניינים נדרש דוד המלך לסוגייה שם. זה היה המובן מאליו, ועל כן לא לבוא ראוי ובר לבב נקי כפים קבע כי רק נדרש. הוא אחרים אינם מובנים מאליהם, ואליהם תהילים. טו שבספר גם בפרק בהר. בדומה לכך כתב לבוא

אף אנו, המבקשים לבוא בשערים, חייבים לשנן לנו יסודות אלו, ולדעת כי בית המקדש נבנה מלמטה למעלה, במציאות שלמה של עם ישראל. חלק בלתי נפרד ממנו הוא התשתית המוסרית והצדק החברתי, זהירות בניקיון הידיים וברות הלב. אלה תנאים הכרחיים בעולמם של נביאים, והם המקדמים את בוא רוח ד' עלינו. גם עימנו יבוא נביאים ויגלו לנו את המקום הנאדר והמיוחד, ואנו נכשיר את הלבבות לקבלת דבריהם, למען לא נשוב ריקם.

