

## קדושת המקום<sup>1</sup>

וירא מלאך ד' אליו בלבת אש מתוך הסנה, וירא והנה הסנה בער באש והסנה איננו אכל. ויאמר משה אסרה נא ואראה את המראה הגדל הזה מדוע לא יבער הסנה. וירא ד' כי סר לראות, ויקרא אליו א-לוהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני. ויאמר אל תקרב הלום, של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא (שמות ג, ב-ה).

המקום הראשון עליו נכתב הביטוי "אדמת קודש" הוא הסנה. יש הטוענים כי היסודות המהותיים ביותר של תחום מסוים טמונים במקום הראשון בו הוא מופיע בתורה<sup>2</sup>. אם כך, מעמד הסנה הוא עניין מצוין לענות בו, ולפתוח בו את הדיון בתחומי קדושת המקום. אולם גם אם לא נניח הנחה קדם-קריאתית זו, נמצא שהיסודות המהותיים של קדושת המקום אכן נמצאים במעמד הסנה, והם מלווים אותנו לאורך הדרך, עד בחירת המקום הקדוש אשר בירושלים.

למקום קדוש יש שלושה מאפיינים, שהופיעו לראשונה במעמד הסנה, ומאז הם מופיעים בכל מקום קדוש:

- א. זהו מקומה של התגלות שכינה, והתגלות שכינה היא הכרוכה בקדושת המקום.
- ב. המקום הקדוש ממגנט את בני האדם, הנמשכים אליו, ומבקשים לבוא ולראות באהבה פני א-לוהים חיים.
- ג. מקום קדוש מחייב ואף יוצר מעצמו התנהגות מיוחדת, התרחקות, מורא מיוחד והיטהרות.

## א

### מקום קדוש כמקום התגלות שכינה:

קדושת המקום בהתגלות בסנה נובעת מהתגלות השכינה. סיפור הסנה פותח במילים " וירא מלאך ד' אליו בלבת אש מתוך הסנה", המעידות על קשר מיוחד שנרקם בין מלאך ד' ובין המציאות. הביטוי המובהק ביותר לעובדה זו הוא בכך שעם סיום מעמד הסנה – פוקעת קדושת המקום, ולמעשה אין כל

<sup>1</sup> בשני מקומות הארכתי כבר בשנים קודמות בסוגיה זו: במאמר העוסק בהברת הסוגיות ההלכתיות של כניסה להר הבית בזמן הזה <https://www.ypt.co.il/4457>, ובמאמר העוסק בקדושת המקום במשנתו של הרב סולובייצק שפורסם בספר בר אילן כח-כט, עמ' 251-267, וניתן לקרוא בו: <https://www.ypt.co.il/4878>. ברם, דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר, ובדברים הבאים אתייחס להיבטים נוספים שלא עלו במקומות הקודמים.

<sup>2</sup> עיקרון זה מופיע פעמים רבות בכתביו של ר' צדוק, הן ביחס לאותיות, הן ביחס למילים, ראו לדוגמה: "פעם ראשון שנזכר בתורה מלת קדושה הוא אצל יום השבת מיד בבריאת העולם בפרשת בראשית (ב', ג') ויברך וגו' ויקדש אותו. וקיבלתי שבכל דבר וענין במקום שמלה זו נזכר פעם ראשונה בתורה שם הוא שורש הענין..." (ספר ישראל קדושים - אות ז).

משמעות למקום הסנה. בהמשך נראה כי כך היה בכל המקומות הקדושים – הר סיני, מקום המשכן וכדו', ולירושלים נייחד דיון נפרד.

הגדרה זו גם תוחמת את תחום הדיון. המושג "קדוש" הוא בעל הוראות רבות ומגוונות, ובכל דיון יש לערוך בירור מושגי: אינה דומה קדושת ספר תורה לקדושת יום השבת, ואינה דומה קדושת תרומה לקידוש ידיים ורגליים על ידי הכהנים. גם כשאנו עוסקים בקדושת המקום, יש היבטים שונים לסוגיה זו. המשנה בכלים (פ"א מ"ו) קובעת כי ארץ ישראל מקודשת מכל ארצות, אולם אינה עוסקת בהיבטים של דיני מקום קדוש, אלא בהשלכות הלכתיות מסוימות הנוגעות למצוות התלויות בארץ<sup>3</sup>. קדושת ארץ ישראל אפשר שאין היא קשורה להתגלות שכינה, ואפשר שהיא נובעת מהעובדה שהיא "ארץ אשר ד' א-להיך דורש אותה, תמיד עיני ד' א-להיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב). ברם, זו קדושה נצחית, שאין בה קשר ישיר לסוגייה בה אני עוסק בהקשר זה.

בהמשך לנקודה זו מתבאר כי אין מושג כזה שנקרא "המקומות הקדושים" במובן של התגלות שכינה. זהו מונח מנהלתי, אולי בהמצאת משרד לשרותי דת, אולם אין לו דבר עם היסודות המהותיים. ריבוננו של עולם אחד, שהוא אחד ושמו אחד, מתגלה אך ורק במקום אחד בזמן אחד. להלן נראה כי היו הרבה מקומות קדושים שנבעו מהתגלות שכינה, אולם לא היה מצב בו היו שני מקומות קדושים משמשים כאחד.

מעבר לתיחום הדיון, יש להדגיש כי בקישור שבין התגלות השכינה ובין קדושת המקום – מתברר למעשה כי שני כיוונים אחרים אינם הדרך בה אנו הולכים. ראשון בהם הוא הטיעון כי ישנה קדושה עצמית למקום ההתגלות, וכי המקום הקדוש הוא בעל סגולות מהותיות נצחיות. עמדה זו אינה עומדת במבחן המקורות, בשל העובדה שכאמור, משעה שמסתיימת ההתגלות במקום הקדוש – פוקעת קדושת המקום, ואין לו משמעות הלכתית כלשהי. גם המדרש מדגיש את העובדה כי ההתגלות הייתה דווקא בסנה, כדי להפקיע את ייחוס החשיבות לדבר אחר מאשר עצם ההתגלות במקום:

שאל גוי אחד את ר"י בן קרח: מה ראה הקדוש ברוך הוא לדבר עם משה מתוך הסנה ?  
אמר לו: אלו מתוך חרוב או מתוך שקמה כך היית שואלני, אלא להוציאך חלק אי אפשר, למה מתוך הסנה ? ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה אפילו סנה... (שמות רבה, ב)  
בהלכה הדברים האלה מובנים מאליהם. אדם הנוטל עפר מקודש הקודשים ומוציא אותו החוצה – אינו מושך עימו את קדושת קודש הקודשים לשום מקום, ואין בעפר דבר מיוחד. מנהגם של ישראל בחוץ לארץ להיקבר עם עפר מארץ ישראל אינו קשור להלכה, אלא למחוזות אחרים. מבחינה הלכתית, אין בעפר עצמו קדושה הלכתית כלשהי, שכן הקדושה היא קדושת מקום ולא קדושת עצם.

שני בהם הוא הטיעון שאין כלל מקום קדוש, ולמעשה מדובר במצוות "גברא" - הטוענים כך סוברים שאנחנו מצויים להתייחס אל מקום מסוים כאל מקום קדוש, אולם אין בו קדושה כלשהי. הקדושה באה לידי ביטוי בהתנהגות האנושית בלבד, ולא בדבר המתרחש במציאות. עמדה זו מיוחסת למשך חכמה, בביאורו בעניין שבירת הלוחות; לרב סולובייצ'יק במקומות שונים; ומאוחר יותר לפרופסור ליבוביץ.

<sup>3</sup> על מהותה של הקדושה העצמית של ארץ ישראל ראה אנציקלופדיה תלמודית, ארץ ישראל – קדושתה ומצותיה. S.

במקום אחר עסקתי באריכות בעמדה זו<sup>4</sup>, וטענתי כי הייחוס למשך החכמה ובוודאי לרב סולובייצ'ק אינו עומד במבחן בירור משנתם.

לא ניתן לקבל עמדה זו, בשל העובדה שגם בניסיונות המובהקים ביותר הטוענים לחרותו של פרשן המקרא – אי אפשר לקרוא את פרשת הסנה, את מעמד הר סיני, את פסוקי ההתגלות של הקב"ה במשכן ובמקדש כפסוקים שאינם מדברים על מציאות שמתחולל בה דבר מה. בוודאי שתמיד ניתן לטעון כי הכל הוא חזון או חלום, ביטויים מושאלים וכדו', אולם לא זו בלבד שחובת ההוכחה מוטלת על הקוראים כך – הדבר אינו עומד במבחן היסודי ביותר של הקריאה. השימוש בטיעון שמדובר בהשאלה ובשפת רמזים נפוץ מאוד, כתוצאה מתורת התארים של ראשוני ספרד. ברם, תורת התארים נוצרה גם בשל העובדה שהתורה עצמה לימדה שאין הקב"ה גוף ואין לו דמות הגוף: "ונשמרתם מאד לנפשותיכם, כי לא ראייתם כל תמונה ביום דבר ד' אליכם בחורב מתוך האש. פן תשחיתון, ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה" (דברים ד, טו-טז). אי אפשר להפוך אותם לכלי פרשני מתמיד, הקורא את התורה כולה כמשל ודימוי<sup>5</sup>.

מעמד הסנה מלמד אפוא כי מקום קדוש יונק מהעובדה שמתחוללת בו התגלות א-לוהית, והיא היוצרת את הילת הקדושה של המקום. תעלומה בפני עצמה המחייבת פענוח היא מפני מה לא נוצר המקום הקדוש בכל ההתגלויות של ספר בראשית, שהלוא הוא רווי התגלויות א-לוהיות, ובאף אחת מהן אין אנו מוצאים את קדושת המקום וחובת ההתרחקות. ניתן לטעון כי הנחה זו אינה מדויקת, ולמעשה ההתגלות הא-לוהית בחלום יעקב יצרה מקום קדוש, שהרי הוא אמר "אין זה כי אם בית א-להים וזה שער השמיים", אולם נראה כי יש לבאר את המינוחים שם בצורה אחרת, ולו רק בשל העובדה שלא מוזכר שם המינוח קדוש, על אף שקדושת הזמן כבר מופיעה בפרשת הבריאה ביום השבת. אפשר שהקשר בין ההתגלות ובין המקום הקדוש נובע ממעבר מהתגלות אישית להתגלות ציבורית לאומית, ככל המעבר מספר בראשית לספר שמות, אולם זו הצעה בלבד, והלב פתוח לאפשרויות נוספות

### ההימשכות למקום הקדוש:

ההימשכות שבין אדם לאדם היא תעלומה. התורה מבארת את בריאת האישה בין השאר בשל "לא טוב היות האדם לבדו", אולם אין היא מפענחת את טיבה של ההימשכות בין איש ובין אישה לאחר הבריאה. נראה מהתורה עצמה כי היא נובעת מכוחות קיום טבעיים, אשר הוטמעו בנו כדי שנפרה ונרבה, ולא נותר את עולמו של הקב"ה מופקר; היא נובעת מרצונו של האדם לצאת מבדידותו, והוא נמשך אל מה שהוא מחוצה לה, ומבקש להקים עימו מקום בו מעגליו החתומים יפרצו; ואפשר שמילות הקודש של התורה "ודבק באשתו" מלמדים כי מדובר בדבקות עמוקה, הנובעת ממקומות עמוקים הרבה יותר.

הימשכות זו שבין איש לאישה יש בה אורות וצללים. די לנו אם נלמד את ספר בראשית לבדו, ונראה את ההיקף העצום של האורות, ואת ההיקף הנורא של הצללים. כשאנו מתבוננים על מה שנוצר בין אבותינו לאמותינו, עם כל התסבוכות והנפתולים שהיו בהם, אנו רואים את המשמעות העמוקה של ההימשכות; כשאנו מביטים אל צללי ספר בראשית אפשר שאין תסבוכת מינית אחת בין בני אדם שאינה

<sup>4</sup> ראו את הערת הפתיחה, במאמר "קדושת המקום במשנתו של הרב סולובייצ'ק".

<sup>5</sup> נושא זה עמד במחלוקת סביב חרם הרשב"א על חכמים מפרובאנס, שו"ת הרשב"א ח"א, סימנים תטו-תיח.

מופיעה בה: אונס (דינה), אב ששוכב עם בנותיו (לוט), אדם ששוכב עם כלתו (יהודה) בן השוכב את בלהה פילגש אביו, או למצער עושה מעשה חמור ברמה כזו (ראובן), משכב זכר (לוט, סדום, כנען); משכב זכר (כנען, סדום), ניצול מיני על ידי בעלי סמכות (בני האלוהים את בנות האדם, פרעה ואבימלך את שרה ורבקה ועוד), ניצול מיני על ידי אישה (אשת פוטיפר) ועוד.

האהבה שבין איש ואישה וההימשכות הדדית משמשת כדימוי השכיח בנביאים ליחסי כנסת ישראל והקב"ה, והוא מגיע לשיא בספר שיר השירים. הרבה אנו יכולים ללמוד מההקבלה ההדדית הזו, בין כשאנו עוסקים באורות ובין כשאנו עוסקים בצללים.

בהקשר של קדושת המקום, אנו למדים ממנו על טיב ההימשכות אל המקום הקדוש. היציאה ממעגל הקיום של האדם אינו מתרחש רק בצורה אופקית כלפי האישה ואישה כלפי אדם, וגם לא רק במעגלים המתרחבים כלפי החברה האנושית, כי אם גם בקו האנכי כלפי שמייא. יש בקשה פנימית באדם לצאת מתוך העולם הממשי והבועתי שאנו מתקיימים בו, ולחבור אל האין סוף הא-לוהי. וכשם שהדבקות בין איש ובין אישה מתרחשת ברבדים רבים של הקיום – הפיזי, הרגשי, הנפשי, הנשמי – כך גם מתרחש הדבר בהקשרים שבין אדם לא-לוהי. האדם מבקש אותם בנשמתו, בנפשו ובעולמו הפנימי, אך לא פחות מכך בעולם הממשי.

ואכן הרמב"ן מדגיש זאת במחלוקתו עם הרמב"ם בנושא טעמי הקורבנות. הוא אינו מקבל את דעת הרמב"ם שהקורבנות נועדו לעדן את התפישות השגויות שנוצרו בעקבות שהות עם ישראל במצרים, ובין השאר טוען שהצורך בהקרבת קורבן הופיע באדם כבר מראשית הבריאה:

והנה נח בצאתו מן התיבה עם שלשת בניו אין בעולם כשדי או מצרי הקריב קרבן וייטב בעיני ה', ואמר בו (בראשית ח כא) וירח ה' את ריח הניחוח, וממנו אמר אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם (שם). והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו (שם ד ד), ולא היה עדיין בעולם שמץ ע"ז כלל... ולשון הקרבנות את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי (שם כח ב), וחלילה שלא יהא בהם שום תועלת ורצון רק שוללות ע"ז מדעת השוטים (ויקרא א, ט).

מי שלא ידע את טעמה של אהבת איש ואישה לא יבין את ההימשכות הפיזית, את מעשה הזיווג שייראה בעיניו מטורף לחלוטין, את הנשיקה ואת החיבוק. מי שידע את טעמה של ההימשכות הזו מתמודד כל ימיו עם הרצון להותיר אותה בתחום האורות, ולא לדרדר אותה חס ושלום לתחום הצללים. הדבר נכון גם בתחום ההתקשרות אל הא-לוהים והבקשה הפיזית של הופעתה. זו תכונת יסוד באנושות, שמופיעה כבר בסיפור הראשון שלאחר הגרוש מגן עדן – הקרבת הקורבנות על ידי קין והבל, ולא פסקה עד היום בצורות שונות ומגוונות. צללי ההימשכות הזו הם העבודה הזרה, הבמות, המצבה, האלטרנטיבות – שאף הן נכחו בחיים האמוניים לאורך התנ"ך כולו הביטוי המובהק בחז"ל, הקושר בין עבודת הא-לוהים והדבקות בו ובין העבודה הזרה מופיע באגדה המספרת שיצרא דעבודה זרה נעקר בדמות "גוריא דנורא מבית קדשי הקדשים" (יומא סט ע"ב).

מעמד הסנה חושף בפנינו את האור הגדול שברצונו של משה רבינו לבוא ולראות את המראה, ומאז נמצא את הרצון לבוא בשערי הקודש בכל מקום בו האהבה הזו אפשרית. הימשכות זו היא גם תכונת נפש, אך גם מצווה: "לשכנו תדרשו ובאת שמה":

וטעם לשכנו תדרשו - שתלכו לו מארץ מרחקים ותשאלו אנה דרך בית השם, ותאמרו איש אל רעהו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב (ישעיה ב ג), כלשון ציון ישאלו דרך הנה פניהם (ירמיה נ ה). ובספרי (ראה ח), תדרשו, דרוש על פי הנביא, יכול תמתין עד שיאמר לך נביא, ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה, דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך נביא, וכן אתה מוצא בדוד וכו'. ועל דרך האמת לשכנו תדרשו, לכבודו תדרשו, ובאת שמה, לראות את פני האדון ה' אלהי ישראל. וממנו אמרו חכמים "שכינה" (רמב"ן דברים יב, ה).

כשדרישת ד' אינה מופיעה היא אף זוכה לביקורת נבואית, בין מפורשות – כנבואת חגי הנביא, ובין בדרכי הנהגת ההיסטוריה:

...ואני אומר בדרך סברא, שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה, שהיה הארון הולך מאהל אל אהל כגר בארץ ואין השבטים מתעוררים לאמר נדרוש את ה' ונבנה הבית לשמו, כענין שנאמר (דברים יב ה) לשכנו תדרשו ובאת שמה, עד שנתעורר דוד לדבר מימים רבים ולזמן ארוך... ואלו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחלה היה נעשה בימי אחד מהשופטים או בימי שאול, או גם בימי דוד, כי אם שבטי ישראל היו מתעוררים בדבר לא היה הוא הבונה אבל ישראל הם היו הבונים. אבל כאשר העם לא השגיו, ודוד הוא המשגיח והמתעורר והוא אשר הכין הכל היה הוא הבונה, והוא איש משפט ומחזיק במדת הדין ולא הוכשר בבית הרחמים, ועל כן נתאחר הבנין כל ימי דוד בפשיעת ישראל, ועל כן היה הקצף עליהם (שם במדבר טז, כא).

### של נעליך מעל רגליך:

ההיבט השלישי של המקום הקדוש הוא המורא המתחייב ממנו – וכשם שהמשיכה למקום מתחוללת בין מציווי של הקב"ה ובין מעולמו של האדם עצמו, כך גם נובע המורא לעתים מהאדם עצמו ולעתים הוא נתבע להימנע מלבוא כתוצאה מציווי חיצוני לו. במעמד הסנה מצאנו את השורשים לשתי התנועות האלה. מחד גיסא, "ויסתר משה פניו", המבטא את התחושה האישית, ומאידך גיסא "אל תקרב הלום" שנאמר בלשון ציווי.

וכשם שבהימשכות אל הקודש אנו מוצאים רבדים רבים – כך הם נמצאים גם בזהירות ובמורא. ישנה הרחקה הקשורה למושגי טומאה וטהרה: "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש" (במדבר ה ב); ישנה הרחקה הנובעת בין השאר מכבוד המקום: "בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש. בבית אבטינס, בבית הניצוץ, ובבית המוקד" (תמיד פ"א מ"א); ישנה הרחקה הנובעת מחובת התנהגות ראווה המכבדת את המקום: "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח, שהוא מכוון כנגד בית קדשי הקדשים. לא יכנס להר הבית במקלו, ובמנעלו, ובפנדתו, ובאבק שעל רגליו,

ולא יעשנו קפנדריא, ורקיקה מקל וחמר" (ברכות פ"ט מ"ה); משורר הקודש תבע מהעולים אל הקודש טהרה פנימית מוסרית: "מי יעלה בהר ד' ומי יקום במקום קדשו? נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה" (תהילים כד, ג-ד); נביאי ישראל לימדו כי הבאים אל הקודש ואינם נקיים מבחינה מוסרית – אינם רצויים שם: "...כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמס חצרי... רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע" (ישעיהו, לקט מפרק א); ראשונים לימדו כי צריך להיזהר מהשחיקה, ועל כן יש להתרחק מידי פעם ממקום הקודש: "ומתועלות הטומאה והטהרה, שיכנע האדם מעצמו ומבשרו, ושתיקר בעיניו התפלה, אחר שפסק ממנה ימים, ושייקר בעיניו הקדש והמקדש, אחר שנמנע ממנו ימים, ושישיב לבו ליראת שמים" (האמונות והדעות, ג) ועוד ועוד

כל אחת מהנקודות המוזכרות לעיל היא שורש המצמיח גזע וענפים ועלים ופירות רבים, ומעצב את המורא הייחודי כלפי הקודש.

## ב

כאמור לעיל, מעמד הסנה לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. כל מקום קדוש, ללא יוצא מן הכלל, מתבטא אכן בשלוש הממדים האלה. המקום הבא, והבולט שבכולם, הוא הר סיני.

בהר סיני מצאנו את שלוש המרכיבים האלה בצורה המלאה ביותר. בראש ובראשונה את ההתגלות הא-לוהית הגדולה מכולם, עליה העיד משה רבנו מאוחר יותר: "השמע עם קול א-להים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי". המאפיין הנגטיבי של ההתגלות הוא פקיעת קדושת המקום מיד עם סיום מעמד הר סיני: "לא תגע בו יד כי סקול יסקל או ירה יירה אם בהמה אם איש לא יחיה, במשך היובל המה יעלו בהר"; ההימשכות להר סיני הייתה כה גדולה, עד שהקב"ה ציווה על משה רבנו לרדת שוב אל העם, ולהזהיר אותו, על אף שמשה רבנו טען בפניו כי אין צורך בכך; ומכאן גם לכל ההרחקות, בין אלה שבאו מצד הירתעותו של העם מהאש הגדולה, ובין אלה שבאו מצד האיסור הא-לוהי שהוזכר בפסוק שהובא לעיל.

חשוב להדגיש כי שמו של המקום הוא למעשה הר חורב, וכך כתוב בכמה מקומות. לעומת זאת, שם "הר סיני" מופיע במקומות אחרים: בשירת דבורה ובספר תהילים. טוב יהיה אם נתעכב מעט על האמור בתהילים, שכן זהו הפרק שאותו דרשו חכמים על מעמד הר סיני. הפרק עצמו עוסק בניצחון המלחמה בהר גלעד, ואף על פי כן הוא קרוי הר סיני. "סיני" משמעותו "הר ההתגלות", והתגלות זו אפשר שתופיע בכל מקום בעולם, אך כאמור – במקום אחד בלבד בזמן אחד. בפרק סה בתהילים נקרא הר בשן בשם הר הא-לוהים: "הר א-לוהים הר בשן, הר גבנונים הר בשן" (טז) ומיד לאחר מכן הוא קרוי בשם סיני: "רכב א-לוהים ריבתיים אלפי שנאן א-דני במ סיני בקדש" (יח).

המשכן הוא מעמד הר סיני נודד, והוא המוכיח היטב את טענתנו ביחס למקום הקדוש. התורה מציגה את המקום המקודש ביותר של המשכן המהווה את מהותו, באותה תבנית של מעמד הר סיני. בארון המצוי בקודש הקודשים ניתנים הלוחות, והמשכן הוא מקום ההתוועדות שבין א-לוהים ואדם: "ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה, ואל הארון תיתן את העדות אשר אתן אליך. ונועדתי לך שם, ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרבים אשר על ארון העדות את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל".

את הביאור הגדול הזה למהותו של המשכן ביטאו חז"ל במשל:

אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה שנאמר ויקחו לי תרומה משל למלך שהיה לו בת יחידה בא אחד מן המלכים ונטלה ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו אמר לו בתי שנתתי לך יחידית היא לפרוש ממנה איני יכול לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך אלא זו טובה עשה לי שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם שאיני יכול להניח את בתי כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל נתתי לכם את התורה לפרוש הימנה איני יכול לומר לכם אל תטלוה איני יכול אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו שנאמר ועשו לי מקדש:

הרמב"ן בהקדמתו לפרשת תרומה ביאר את משמעות הדברים:

וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר. וכמו שנאמר שם (לעיל כד טז) וישכן כבוד ה' על הר סיני, וכתוב (דברים ה כא) הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו, כן כתוב במשכן וכבוד ה' מלא את המשכן...."

ואכן, בכל המקום אליו הגיע המשכן ונבנה – הפך למקום קדוש, שבו יש קודש קודשים, ואוהל מועד וחצר, ומחנה קודש המקיף אותו. ואילו מיום שקופל המשכן ונסע המחנה, אותו מקום שאתמול היה קודש קודשים הוא המקום אליו משלחים טמאים אל מחוץ למחנה, ולא זו בלבד אלא אפשר שיהיה מקום שעליו נאמר "ויד תהיה לך מחוץ למחנה ויצאת שמה חוץ. ויתד תהיה לך על אזנך והיה בשבתך חוץ וחפרתה בה ושבת וכסית את צאתך". ריבונו של עולם שכן במשכן, אך לא הפך אותו למקום הקבע.

ואף המשכן מגנט אנשים, כשהסיפור הידוע מכולם המבטא זאת הוא מעשה נדב ואביהוא. אף שאין אנו יודעים בעליל מה בדיוק היה המניע הפנימי שלהם, ובמה חטאו במדויק, וחז"ל העלו אפשרויות רבות לבאר את הפרשה המופלאה הזו – אנו יודעים כי רצו לבוא אל הקודש עם "אש זרה, אשר לא ציווה ד'", ודי לנו בזה כדי להוכיח את המשיכה. לא זו בלבד, אלא שיש צורך במשמרת קבע: "וגם את אחיך מטה לוי שבט אביך הקרב אתך וילוו עליך וישרתוך, ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות.

ושמרו משמרתך ומשמרת כל האהל, אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו ולא ימתו גם הם גם אתם" (במדבר יח, ב-ג).

ובד בבד את הזהירות. בין אם מדובר בזהירות מצללי האלטרנטיבות "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זנים אחריהם חקת עולם תהיה זאת להם לדרתם", ובין אם מדובר בכניסה אסורה לקודש ובהצבת משמרות כנגד זאת

## ג

אותם עקרונות הנוגעים למקום הקדוש התחוללו גם עם הכניסה לארץ. הטוב ביותר הוא להנכיח זאת דרך משכן שילה. במשך 369 שנים עמד משכן שילה במקום מסוים, ושם התגלתה שכינה ברמות שונות. לעתים בהופעה גדולה, ולעתים "דבר ד' יקר בימים ההם אין חזון נפרץ" (שמו"א ג, א), אך המקום היה מקום קדוש, עבודת יום הכיפורים נעשתה ביום הכיפורים, והזר הקרב יומת. במסגרת מאמר זה לא ארחיב בדיון ממוקד בדבר היות שילה ממצעת בין המשכן ובין המקדש, כפי שמבוטא במשנה: "באו לשילה נאסרו הבמות. לא היה שם תקרה, אלא בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן, והיא היתה מנוחה. קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים. קדשים קלים ומעשר שני, בכל הרואה" (זבחים פי"ד מ"ו).

וגם שם, הייתה הימשכות למקום על ידי אלה שראויים להימשך "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחות ולזבח לד' צבאות בשילה..." (שם א, ג), וגם שם היו צללים רבים, בין בתוך המשכן: "ושם שני בני עלי חפני ופנחס כהנים לד'... ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ד'" (שם ב, יב); בין מחוץ למשכן, בהיות פסל מיכה אלטרנטיבה לשילה:

תניא רבי נתן אומר: מגרב לשילה שלשה מילין, והיה עשן של מערכה ועשן פסלו של מיכה מעורבין זה בזה. בקשו מלאכי השרת לדחפו, אמר להם הקב"ה: הניחו לו פתו מצויה לעוברים ושבים... (סנהדרין קג ע"ב).

עם חורבן שילה – פקעה קדושת המקום. אני מניח כי קוראי שורות אלה היו לא פעם בשילה, ואף לא אחד מהם חשש שמא הוא נכנס למקום קודש הקודשים, שהלוא המקום המדויק של המשכן אינו ידוע לנו. אמנם, היה מבין רבני דורנו מי שסבר שאין לחפור חפירות ארכיאולוגיות בשילה, שמא ייפגע (לדוגמה) המזבח, ונעבור ח"ו על איסור "לא תעשון כן לד' א-לוהיכם"<sup>6</sup>, אולם דבריו לא נתקבלו על אוזן הפוסקים, והם אכן אינם מחויבים.

## ד

האם ירושלים שונה? האם בירושלים מתקיימים אותם היבטים של הסנה?

בימי תפארתה של ירושלים – הדברים מובנים מאליהם. אנו מוצאים את קדושת המשכן נובעת מהשראת השכינה שבו: "ולא יכלו הכוהנים לעמד לשרת מפני הענן, כי מלא כבוד ד' את בית ד'" (מלכ"א ח, יא). גם למקדש היו אורות עצומים וצללים עצומים לאורך כל זמן קיומו: מחד גיסא, למקום הקדוש הזה בא כל מבקש א-לוהים, ובד בבד הייתה חובת ההתרחקות ומורא מקדש לאורך כל זמן קיומו. מאידך גיסא, הצללים בו עצמו היו מרובים, בין כשמדובר בכניסה שלא כדין (אחד הביטויים העצומים שלו הוא כניסתו של עזיהו להקטיר); בין כשמדובר בכניסה לא נקיה מבחינה מוסרית, והפיכת הבית הזה למערת פריצים (ירמיהו ז); ובין בהליכה האינטנסיבית לאלטרנטיבות.

<sup>6</sup> הרב יהודה גרשוני, חפירות ארכיאולוגיות בשילה, תחומין א, עמ' 220-230.



השאלה העיקרית היא האם חורבן הבית מלמד על הפסקת מקום התגלות השכינה, ואם כן – על פקיעת קדושת הר הבית? קודם שנמשיך אדגיש רק כי אם אכן זה המצב היום בהר הבית – מותר להיכנס לכל מקום בהר הבית, אך גם אין משמעות לכניסה למקומות האלה, שכן אין בהם עוד קדושת מקום. רק אם נניח שקדושת ירושלים שרירה וקיימת – יש משמעות לעליה להר הבית, אולם רק למקומות המותרים, כדי לקיים הן את "לשכנו תדרשו ובאת שמה" והן את "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש", ושאר דיני קדושת מקדש.

לשאלה זו ניתנו תשובות בשלושה כיוונים עיקריים:

כיוון אחד הוא אכן לטעון כי קדושת ירושלים אינה קיימת עוד, ועם פקיעת ההתגלות – פקעה גם קדושת ירושלים. המייצגים המובהקים ביותר של שיטה זו הם חלק מבעלי התוספות: "א"נ אפי' קסבר לא קדשה הני מילי קדושת הבית אבל קדושת הארץ לא בטלה ונתחייבו בתרומות ומעשרות..." (זבחים ס ע"ב ד"ה "מאי קסבר"). גם מדברי הראב"ד עולה כך:

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 לבא לא חלק בין מקדש לירושלים לשאר א"י ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו לרבי יוסי דאמר קדושה שנייה קדשה לעתיד לבא לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד י"י לעולם כך נגלה לי מסוד ה' ליראיו לפיכך הנכנס עתה שם אין בו כרת<sup>7</sup> (הגהות להלכות בית הבחירה, ו, יד).

הביטוי הקיצוני ביותר לעמדה זו הוא דברי הרש"ש, שמעלה את האפשרות שלעתיד לבוא – ייבנה בית המקדש השלישי לא בהר הבית המוכר לנו היום:

ואגב עמדתי על פרש"י שם (מ"ח ח') שראה ליישב אשר ירושלים תהיה במקומה הראשון. ולא העיר דלפי המבואר שם יהיה המקדש רחוק מהעיר מ"ה מיל לצד צפון דו"ק שם. ואולי לזה כוונו ישעיה ומיכה באמרם באחרית הימים נכון יהיה הר הבית ה' בראש ההרים וגו' דר"ל שיהיה אז על הר אחר אשר הוא ראש ההרים בגובה דלא כפי' המפרשים... (רש"ש בבא בתרא דף קכב ע"א)<sup>8</sup>.

דברי הרש"ש הובאו רק כדי להראות שעצם העובדה שמגדולי האחרונים הציעו אפשרות כזו – מלמדת על עוצמתה של שיטה זו. לעמדה זו אין מופעים נוספים, ועל כן לא ניתן להוכיח ממנה אלא שהיא הועלתה במחשבת אחד מגדולי האחרונים.

<sup>7</sup> נחלקו אחרונים בדעתו האם מדובר רק באיסור קלוש שכרת אין בו אך איסור עדיין איסור הדאורייתא על כניסה בזמן הזה שריר וקיים, או שהוא פוסק שאכן מדאורייתא איסור כזה אינו קיים.  
<sup>8</sup> ראו בהרחבה: יואב פרנקל, סמכות הנביא בקביעת מקומו של בית המקדש, תחומין כז, עמ' 471-479. המאמר בוחן את האפשרות ההלכתית שבית המקדש השלישי לא ייבנה בהר הבית.

אפשרות שניה היא לטעון שההנחה כאילו התגלות שכינה בהר הבית פסקה בזמן הזה – מוטעית. הדברים מבוססים על דברי חז"ל:

ומשה היה רועה, הה"ד (חבקוק ב) וה' בהיכל קדשו, א"ר שמואל בר נחמן עד שלא חרב ביהמ"ק = בית המקדש = היתה שכינה שורה בתוכו, שנאמר (תהלים יא) ה' בהיכל קדשו, ומשחרב ביהמ"ק נסתלקה השכינה לשמים שנאמר (שם /תהלים/ קג) ה' בשמים הכין כסאו, ר"א אומר לא זזה השכינה מתוך ההיכל שנאמר (ד"ה = דברי הימים = ב ז) והיו עיני ולבי שם וגו', וכן הוא אומר (תהלים ג) קולי אל ה' אקרא ויענני מהר קדשו סלה, אף על פי שהוא חרב הרי הוא בקדושתו (שמות רבה (וילנא) פרשת שמות פרשה ב, ב).

בכיוון זה כתב הרמב"ם:

ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא, בקדושה ראשונה שקדשה שלמה.

לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אף על פי שאין שם בית בנוי, ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי 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 והשמותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אף על פי ששוממין בקדושתן הן עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש... (הלכות בית הבחירה ו, יד-טז).

דברי רמב"ם אלה אינם ברורים כל צרכם, שהלוא כל מקום מקודש היה מקודש "מפני השכינה" ובכל זאת בטלה קדושתו. ואכן, הם זכו לפירושים רבים ולהצעות רבות, ובד בבד הפכו ליסוד ההלכה, ולעמדה המקובלת על ידי רוב מוחלט של הפוסקים, אם לא כולם.

המשמעות המעשית של דברים אלה, כאמור, היא ששכינה שורה בהר הבית גם בזמן הזה, יש אפוא משמעות עמוקה לעליה למקום הזה, כמו גם קיום של "לשכנו תדרשו ובאת שמה", ובד בבד חובות עצומות של הרחקה, של מורא מקדש, של איסור כניסה למקומות שאסור להיכנס וכדו'.

אפשרות שלישית היא לראות בירושלים עניין שונה של קדושת המקום, ומה שהיה נכון במסע שמהסנה לירושלים – אינו תקף עוד עם בחירת ירושלים. קדושת המקום של כל המקומות נבעה מהתגלות שכינה. ואילו בירושלים, נבחר המקום ולאחר מכן נבנה המקדש. לעמדה זו ראיות רבות מאוד, המתחילות מלשון התורה עצמה "המקום אשר יבחר ד'", עוברת דרך התגלות המלאך בסוף ספר שמואל, פותרת את תעלומת היעלמות הארון מיום כניסתו למקדש, ואף היעלמותו מדברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה.

על הבחנה זו עמד בהרחבה הרב פרופסור דוד הנשקה במאמרו המקיף במגדים כרך יא<sup>9</sup>, שעסק בהרחבה בהבחנה שבין אוהל מועד, משכן שילה ומקדש בית עולמים, וכך סיכם את דבריו:

תקופה שלישית מתחילה עם בחירת ירושלים. כאן לא רק 'מקום אשר יבחר, כי אם מקום שנבחר עולמית: "זאת מנוחתי עדי עד, פה אשב כי איויתיה" (תהילים קלב, יד. ...שהואיל והמקום נבחר הפעם עולמית, הרי הגיע הזמן לבניין בית לה': בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים"... מעתה מוחלפות יריעות האוהל בתקרה של ממש, ואף כל כלי המשכן מוחלפים בכלים חדשים...

אלא שבית זה אינו מוקם אלא על יסוד בחירת המקום, ...  
 מעתה' מבינים אנו מה ראה שלמה בתפילתו לתמוה "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי", שהרי באמת יש להתפלא: מדוע רואה בזה שלמה דבר חדש אשר לא היה לעולמים, אף שתמיהה זו קיימת לכאורה מיום הקמת המשכן, זה מאות בשנים

אלא שבאמת חידוש גמור יש בכאן, שלא היה בישראל מיום היווסדו. שבמשכן אוהל מועד כלל לא שכן ה'ו, אילו בשילה לא נצטמצם בארבע מחיצות, ולא היה קשור אלא למקום הגיאוגרפי בלבד. אך עתה, משנבנה בית ה', והרי

שכינתו ית' מתכנסת בתוך דפנות מקורות, תמה שלמה תמיהה שבמקומה.

לעניינו נפתחת כאן דרך שלישית, אשר רואה את קדושת ירושלים כנצחית, אך באופי אחר של התגלות הא-לוהית המצויה בה: ירושלים נבחרה להיות מקום משכן הקבע של ריבונו של עולם, ובשל כך היא קדושה בקדושת המקום, והיא המקום שבו ייבנה גם בית המקדש מחדש בעת שיקויים בנו "עד שתחפץ".

## ה

ומה קבלנו מכך לעבודת ד' ?

את החיפוש אחר המקום הפיזי, הממשי, בין כחובה ובין כתשוקה.

את ההימנעות המוחלטת בין מסילוק הנוכחות הא-לוהית בעולמנו, ובין מהגשמת הא-לוהות.

את הבנת משמעות עולם הדימויים הנבואי, ופתיחת שער לשפת האהבה כלפי ריבונו של עולם.

את הנכחת מגילת שיר השירים, על עוצמת המשל שבה.

את ההימשכות אל המקום הקדוש, תוך הדגשה שצריך להיות ראוי לעלות בהר, ושתשתית העיה היא הצדק המוסרי והחברתי.

<sup>9</sup> דוד הנשקה, משכן העדות ובית הבחירה – לביורו של ניגוד, מגדים יא, עמ' 23-62. ניתן לקרוא את המאמר ב: [http://www.herzog.ac.il/tvunot/fulltext/mega11\\_hanshke.pdf](http://www.herzog.ac.il/tvunot/fulltext/mega11_hanshke.pdf).

את הזהירות המרובה מלפגוע בקדושתו.

ואת העבודה המתמדת המוטלת עלינו "לשכנו תדרשו ובאת שמה".