

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

ספר  
**אוצר המלך**

צל הרמב"ם

•

לקט ביאורים והערות  
ע"ד הנגלה ובעבודת ה'

מכבוד קדושת

**אדמו"ר מנחם מענדל**

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

נערך ע"י

הרה"ת יוסף יצחק ליפסקער



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה



**OTZAR HAMELECH AL HARAMBAM**

—PREVIEW EDITION—

Copyright © 2022

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY

770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213

(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718

editor@kehot.com / www.kehot.org

ORDER DEPARTMENT:

291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213

(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148

www.kehot.com

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch®.

Cover design & Layout by:



beishasforim@gmail.com

*Printed in the United States of America*

## פתח דבר

לקראת ש"פ בלק, שבעה עשר בתמוז (נדחה), ובהמשך לתדפיס שיצא לאור לקראת ל"ג בעומר, הננו מוציאים לאור קונטרס "אוצר המלך" על הלכות בית הבחירה להרמב"ם.

ידועה הוראת כ"ק אדמו"ר, שבימים שבין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב יש להוסיף בלימוד הלכות בית הבחירה. במשך השנים, אף זיכנו כ"ק אדמו"ר בריבוי נפלא של ביאורים בהלכות אלו. וכאן, לראשונה, נאספו כולם לפונדק אחד לתועלת הלומדים.

כמעשנו בתדפיס על ספרי מדע-זרעים, כן מעשנו בקונטרס שלפנינו. אלא שלחביבותא דמילתא ולהקל על הלומד, יצאנו מגדרנו והארכנו יותר בהצעת הביאורים, כדי שיהא אדם קורא בספר הרמב"ם ואח"כ באוצר המלך ולא יהא צריך ספר אחר ביניהם.

הקונטרס נערך ע"י הרב יוסף יצחק (ברמ"מ) שיחי' ליפסקער (שערמאן אוקס, קאליפורניא). ויה"ר, שע"י העסק בהלכות אלו נזכה לבנין בית הבחירה בפועל ממש, בית המקדש השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

### מערכת "אוצר החסידים"

חג הגאולה, י"ב-י"ג תמוז ה'תשפ"ב  
מאה ועשרים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע  
ברוקלין, נ"י.



# מפתח

א	.....	ספר עבודה
ג	.....	הלכות בית הבחירה
ז	.....	פרק א
מב	.....	פרק ב
נו	.....	פרק ג
סו	.....	פרק ד
עט	.....	פרק ה
פ	.....	פרק ו
צג	.....	פרק ז
צז	.....	פרק ח



ספר

# אוצר המלך

על הרמב"ם

- תדפיס על הלכות בית הבחירה -





## ספר עבודה

ומיד בהמשך לזה בא מנין המצוות דבנין ביהמ"ק בפועל, "לבנות ביהמ"ק", ואח"כ ההלכות עצמן, "מ"ע לעשות בית לה" (לקמן פ"א ה"א), "לעשות דוקא, במעשה בפועל שהוא העיקר.

(סד"ש תשמ"ט ח"ב ע' 445-446)

בזה שמקדים הרמב"ם פסוק זה להל' בית הבחירה וספר עבודה, ה"ה מרמז ומגלה שישנו חיוב וציווי ד"שאלו שלום" (בדיבור וכו'), שהוא הלימוד בהל' בית הבחירה וספר עבודה (דכמו ש"מקדש תקרא ירושלים כולה" (פיה"מ ר"ה פ"ד מ"א), כן מובן לאידך, וכפשוטו של ענין, דב"ירושלים" (נכלל) הכוונה (גם) למקדש).

והרי אם היתה כוונת הרמב"ם שצריך ללמוד הלכות אלו כ"זכר למקדש" (בלבד), הו"ל להביא הפסוק שממנו נלמד חיוב זה בגמ' (ר"ה ל, א. סוכה מא, א), "מנלן דעבדינן זכר למקדש, שנאמר . . . ציון היא דורש אין לה מכלל דבעיא דרישה". ומזה שהביא דוקא הכתב ד"שאלו שלום ירושלים", מדגיש הרמב"ם שישנו חיוב בפ"ע דלימוד ועסק בפרטים ופרטי פרטים (בדרך "שאלו" ב"שלום") דהל' בית הבחירה, לא בתור "זכר למקדש" בעבר וכדי לדעת אין לבנותו בעתיד, אלא חיוב וציווי בבנין ביהמ"ק בהוה, בזה"ז. משא"כ מהכתוב

שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך

י"ל, שפסוק זה הוא ע"ד "מנה"מ דאמר קרא" להמבואר בסוף הספר שלפנ"ז, ותחלת הספר שלאח"ז: דהנה, "שאלו שלום ירושלים" (תהלים קכב, ו) הוא העבודה של האדם המתואר בסוף ספר זרעים, שבכל זמן ובכל מקום, גם כש"אין שם בית" (לקמן פ"ו הט"ו) ואין "שלום ירושלים" בגשמיות, צ"ל "שאלו", הגעגועים והבקשה ל"שלום ירושלים" (ע"ד מאחז"ל (ר"ה ל, א) "ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעיא דרישה"), ועד שזה יבוא בפועל בעבודתו (הרוחנית), ש"ירושלים" שבו - יראה שלם (ראה תוד"ה הר, תענית טז, א) - הוא בשלימות ("שלום" גם מל' שלימות), ועד באופן ד"קדש קדשים" (ראה לעיל הל' שמיטה ויובל פי"ג הי"ג).

אמנם, עדיין אין כ"ז תכלית השלימות (דבפועל "אין שם בית" וירושלים בגשמיות), וזהו ש(ע"י העבודה ד"שאלו גו") מגיעים אח"כ ל"ישליו", שלימות ענין השלום גם בגשמיות בגאולה העתידה, ומע"ז בסוף זמן הגלות, ו"אוהביך", תכלית שלימות העבודה מאהבה (ראה לעיל הל' תשובה פ"י ה"ה), ששלימותה כמצות רצונך תהיה לע"ל, ומע"ז עכשיו (בפרט ע"י ה"ישליו", קיום היעודים הגשמיים ושלום בפשטות, המאפשר שהעבודה תהיה בשלימות).

דברי הקב"ה ליחזקאל, שילמדו בתורת הכית שלא יהא "בנין ביתי בטל".

א. עיי"ש בארוכה עדי"ו שבסקס ולימוד בזה בימים אלו ישנו מגדר מצות בנין ביהמ"ק, ע"פ המדרש (תנחומא צו יד)

(והלשון) "דורש גוי", נלמד רק חיוב הדרישה, ע"ד כזכר.

ועפ"ז נמצא, שהלימוד בהל' בית הבחירה אי"ז רק כדי לדעת איך לבנותו בעתיד, אלא הוא נוגע גם לחיוב בנינו עכשיו, ע"י העסק בהלכות אלו, ע"י "שאלו שלום ירושלים".

(לקו"ש ח"ח ע' 416-415 והערה 43)

בהביאו פסוק זה דכתוב בו "ירושלים", כהקדמה להל' "בית הבחירה" וכללות ספר עבודה דקאי בעבודת הקרבנות שהיה רק בביהמ"ק, אזיל הרמב"ם לשיטתיה, דבלשון חכמים "מקדש תקרא ירושלים כולה" (פיה"מ ר"ה פ"ד מ"א). ואף שישנם כמה חילוקים בין לשון תורה ללשון חכמים, הנה בנדו"ד מוכח הוא מהמשך המזמור ש"ירושלים" קאי על ביהמ"ק: (א) כתיב "יהי שלום בחילך שלוה בארמנותיך" (תהלים קכב, ז), והרי הארמון שבירושלים הוא ביהמ"ק. ואפילו את"ל דקאי על בית המלך, או על בית שמגדלין בו תורה או תפלה, הרי מפורש אח"כ "למען בית ה' אלקינו". (ב) הא ד"יהי שלום . . . שלוה . . . אדברה נא שלום בך" בירושלים, הוא מצד זה שהיה שם המקדש.

ולהעיר, שעד"ז מצינו בגמ' (ר"ה ל, א. סוכה מא, א), דיליף החיוב לעשות זכר "למקדש", מדכתיב "ציון . . . דורש אין לה". ומה שהרמב"ם לא הביא הפסוק שהובא בגמ', הוא משום דשם ילפינן רק "זכר למקדש . . . דבעיא דרישה", שהוא ע"ד דרישת שלום כללית (ע"ד "את שלום אחיך ואת שלום הצאן" (בראשית לו, יד)). אמנם הרמב"ם בהלכות אלו אינו מסתפק בהודעה הכללית שישנה מצוה לבנות (או "לעשות" (לקמן פ"א ה"א - ראה שם בקטע המתחיל לעשות. מצות עשה

(הב"י)) ביהמ"ק, דזה כבר כתב במנין המצוות בתחילת ספר היד, אלא הוא מפרט פרטים ופרטי פרטים בזה. וע"ז מביא מקרא דאינו מספיק "דרישה" כללית, אלא צ"ל "שאלו", שאלה בפרטי הדברים ("חילך . . . ארמנותיך" וכו').<sup>2</sup>

(שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 531-529 סדרט והקלטתו)

פתיחת הרמב"ם בפסוק זה, יומתק ביותר ע"פ מה שמצינו במעלת מקום המקדש, דאף שאינו "מכוון ביותר" כמקום המזבח (ראה לקמן פ"ב ה"א-ב), הנה לאחר שנבחר כללות מקומו אין אפשרות למקום אחר (משא"כ במזבח), "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' . . . ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד וכו'" (לקמן פ"א ה"ג - ראה שם בקטע המתחיל כיון (הא)). ומובן מזה, שענין ומעלת מקום המקדש קשור עם המעלה המיוחדת דירושלים.

(תו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2622)

### ספר שמיני והוא ספר עבודה

כתב הבחיי (ר"פ שמיני), "רוב עניני המשכן והמקדש סובבים על חשבון שמונה, שהרי בגדי כה"ג היו שמונה . . . בשמי שמן המשחה והקטורת היו ג"כ שמונה . . . גם הבדים היו שמונה . . . גם הקרבנות . . . לא הוכשרו ליקרב כ"א אחר שמונה ימים . . . גם השיר שהיו הלויים אומרים על הקרבנות היו שמונה לחנין (כלי זמר) כו'". ולהעיר שגם ברמב"ם, ספר עבודה ("מצוות שהן בבנין המקדש וקרבנות ציבור התמידין" (לעיל במנין המצוות על סדר ההלכות)) הוא ספר שמיני.

(סה"ש תנש"א ח"א ע' 106 הערה 62)

הלכותיו תשע . . . הלכות בית הבחירה  
הלכות כלי המקדש הלכות ביאת המקדש  
[ראה לקמן הל' ממרים בשם ההלכות]

<sup>2</sup>ישליו אהביך יהי שלום בחילך שלוה בארמנותיך.

ב. ועיי"ש שהלימוד בפרטי ההלכות המקורות בתושב"ע ובתושב"כ, הוא הכנה קרובה לקיום סיפא דקרא

## הלכות בית הבחירה

מוקדשות ומיוחדות ומפורטות בעיקר בנוגע לביהמ"ק השלישי. ואע"פ שכל המדות והפרטים שבהלכות אלו של הביהמ"ק השני, הרי א) איתא במדרש (תנחומא צו יד), שבלימוד הלכות אלו "מעלה אני עליהם כאילו עשו", וא"כ כשלומדמים עתה הלכות אלו הלכה למעשה, הרי ה"כאילו עשו" לא נאמר על המקדש ראשון או השני, אלא על המקדש השלישי. ב) גם הביהמ"ק השלישי יהיה מעין הענינים שבביהמ"ק השני (לקמן פ"א ה"ד - ראה שם בקטע המתחיל ואנשי). ואדרבה, הארון (שהוא עיקר המשכן) היה חסר בכית שני, וגם לא היה בגלוי כל משך זמן בית ראשון, דגנוז יאשיהו, ויהיה בגלוי רק בבית השלישי.

(שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 521-520 ונ"פ סרט ההקלטה)

[וראה לעיל בההמשך דהל' שמיטה ויובל והל' בית הבחירה]

### שם ההלכות

הרמב"ם קרא הלכות אלו בשם "בית הבחירה"<sup>1</sup> (וכ"כ לעיל (במנין המצוות בריש ספר היד מ"ע כ) ולקמן (הל' מלכים פ"א ה"א. וראה לקמן הל' מעשה הקרבנות פ"ח ה"א)), אע"פ שלשון הכתוב שהביא מיד לראי' הוא "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח), וכן קראו "מקדש" בחלוקת הספרים בריש ספר היד, ובמנין המצוות בכותרת ההלכות (גג"ז הוא מהרמב"ם - ולהעיר שבא' הכת"י הוא "לבנות בית הבחירה"), וגם בשמות ההלכות שלאח"ז ("כלי המקדש" ביאת המקדש"<sup>2</sup>).

להעיר, שהרמב"ם הכניס והעמיד הלכות אלו בריש והתחלת ספר "עבודה". והוא מתאים לשיטתו (לקמן פ"א ה"א - ראה שם בקטע המתחיל מצות עשה (הב' והג').) שהמ"צ שורש יב. מ"ע כ) שתכלית המקדש היא לעבודה (ולא כ"כ "ושכנתי בתוכם").

(לקו"ש חכ"א ע' 261 הערה 9)

פרקיו שמונה<sup>3</sup> (ראה ברייתא מעשה תורה אות ח - והבוחר יבחר<sup>4</sup>). והלכותיו קלו (וע"ד ל' הרמב"ם לקמן (הל' חנוכה פ"ג הי"ב), י"ל ד) סימן להם שנותיו של לוי שנבחר לשרת בביהב"ח. וראה מכילתא (בתחילתה), "עד שלא נבחר אהרן כו"ה.

(לקו"ש חכ"א ע' 238 הערה \*)

בנוגע למס' מדות, כתב הרמב"ם (הקדמה לפיה"מ) ש"אין בו ענין אחר אלא סיפור". ולכאורה, כיצד יתכן לומר כן, כאשר הרמב"ם העתיק הלכות ממס' זו בהל' בית הבחירה, והרי ספר היד הוא ספר פס"ד, ובל' הרמב"ם (לעיל בהקדמה) "הלכות הלכות".

והביאור בזה, דמה שמס' מדות הוא "סיפור" היינו בסגנון הכתיבה, שנכתב בסגנון של סיפור. אבל בנוגע לפועל ה"ז ענין של הלכה. וזהו שהעתיק הרמב"ם הדינים ממס' זו בספר היד שלו, שהוא ספר הלכות.

(שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 499)

הלכות אלו (שבהם עוסק הרמב"ם בפסקי דינים בנוגע לביהמ"ק), הינם

ה. לכאורה הכוונה להעיר ע"ז, דלא לוי הוא שנבחר, אלא אהרן. ואדרבה (כמהמשך דברי המכילתא) "עד שלא נבחר אהרן היו כל ישראל כשרים לכהונה".

ו. ראה גם שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 592.

ז. וכן בכ"מ בכתובים, ה"ה נקרא "המקום אשר יבחר ה'" (דברים יב, יא. כו) - שיחור"ק תשמ"ח ע' 701.

ח. ראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 159 הערה 57. שיחור"ק תשמ"ח ע' 701, ושם, שבזה מברר הרמב"ם ומשמיענו הלכה, שהביהמ"ק הוא מקום ובית שנבחר ע"י הקב"ה (היינו, שעד

ג. ולהעיר מהשייכות דמספר שמונה לגאולה - סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 564 הערה 122.

ד. בברייתא שם נמנו כ"ט ענינים בחז"ל השייכים למספר שמונה. וכנראה הכוונה, ש"הבוחר יבחר" מבין הענינים החיוביים שנמנו שם, או מהענינים השייכים לביהמ"ק ("ח' שמות נקרא משה . . ח' נקראו נאמנים . . ח' נטיכי אדם . . ח' כפרות שבגדי כהונה מכפרין . . ח' שמות נקרא משיח . . ח' ימים חייב בהלל ובשמחה . . ח' ברכות לכה"ג וכן המלך . . ח' שמות לחוקיהו").

ש"ירושלים נבחרת לכך" (להקרת קרבנות).

אבל מדיוק לשונו בגדר המצוה, "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו כו" (לקמן פ"א ה"א), משמע, שהבית והמצוה בבנייתו אינם בשביל ההקרבה, כ"א "בית לה'" (היינו להשראת השכינה), אלא שהבית צ"ל באופן ש"מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות".<sup>1</sup> וכן מוכח ממ"ש "נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה'", ומביא הכתובים (דה"א כב, א. תהלים קלב, יד) "זה הוא בית לה' האלקים. . . זאת מנוחתי עדי עד" (לקמן פ"א ה"ג - ראה שם בקטע המתחיל כיון (הא)).

(לקמן פ"א ה"ג - ראה שם בקטע המתחיל כיון (הא)).

צ"ב מה שקרא הלכות אלו בשם "הל' בית הבחירה" (וכידוע שגם הכותרת הוא מהרמב"ם), ולא "הל' בית המקדש" או "הל' מקדש", וע"ד "הל' כלי המקדש" ו"הל' ביאת המקדש" שבספר זה. ועוד זאת, דבמנין המצוות בכותרת ההלכות כתב "לבנות בית המקדש", ועד"ז בגוף ההלכות (לקמן פ"א ה"א) הביא הכתוב ד"ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח). ואה"נ דביהמ"ק נק' "בית הבחירה", ע"ש "המקום אשר יבחר ה'" (דברים יב, יא), וכל' הספרי (שהביאו הרמב"ם (לקמן הל' מלכים פ"א ה"א)), "ג' מצוות נצטוו ישראל בעת כניסתן לארץ. . . ולבנות להם בית הבחירה", אבל אעפ"כ צ"ב, לשם מה מדייק הרמב"ם בספרו "הלכות הלכות", לקראם "הל' בית הבחירה" דוקא,

ויומתק זה, דלשיטתו אזיל (לקמן פ"ב ה"א-ב - ראה שם), שמעלת המקדש היא רק מצד בחירת הקב"ה במקום זה (ולא מצד שיש מעלה במקום זה לגבי שאר מקומות, "מקום סגוליי" (חינוך מצוה צה)).

(לקמן פ"א ה"ג - ראה שם בקטע המתחיל כיון (הא)).

הרמב"ם קרא הלכות אלו בשם "הל' בית הבחירה", אף שבהתחלה, בכותרת ההלכות, כתב שהמצוה הראשונה היא "לבנות בית המקדש" (ולא "בית הבחירה"), ועד"ז בהלכות גופא, מיד בהלכה הראשונה, הביא הכתוב "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח), ולא הפסוק שבו נאמר הלשון דבחירה (וכ"כ לעיל (במנין המצוות בריש ספר היד מ"ע כ)). ועוד זאת, דההלכות הבאות בשייכות לביהמ"ק אכן קראם בשם "מקדש" - "כלי המקדש", "ביאת המקדש".

והטעם לזה הוא, כי בזה מודגש שיעקר החידוש שבביהמ"ק בירושלים, "בית עולמים", הוא בחירת הקב"ה. וזה מתבטא גם בזה (שגם) הבית' הוא "בית הבחירה".

והנה לכאורה י"ל, שלדעת הרמב"ם "בית הבחירה" היינו בית הנבחר להקרת הקרבנות. והוא ע"פ מ"ש הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע כ), שהמצוה היא "לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהיה ההקרבה" (ראה לקמן פ"א ה"א בקטע המתחיל מצות עשה (הב' והג')). ועד"ז כתב לעיל (הל' יסודי התורה פ"ט ה"ג)

יא. ראה גם לקו"ש חכ"ח ע' 178 הערה 50, שבביהמ"ק ישנם ב' ענינים: "בית המקדש", הקדושה שבו עצמו, ו"בית הבחירה", מצד בחירתו של הקב"ה. והרמב"ם קרא הלכות המקדש בשם "הל' בית הבחירה", כי זהו עיקר החידוש והעילוי שבמקדש.

יב. אבל ראה לקו"ש ח"ז ע' 91, במ"ש בהגדה "ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו", דהכפרה שבביהמ"ק נפעלה ע"י הקרבנות (ולא ע"י שעבוד ויסורי ע"י"ש), כי בבית (הבחירה) המקדש נתגלה בחירתו של הקב"ה. ובהערה 93 ושוה"ג שם, דיח העיר, שהרמב"ם קרא הל' ביהמ"ק בשם "הל' בית הבחירה", והרי לדעתו מצות בנין מקדש היא "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות".

הבחירה היה אפ"ל גם במק"א). וראה לקמן פ"ב ה"א-ב. ט. לשלימות הענין, העתקנו שוב (כאן, וגם בקטעים הבאים) את השאלה ופרטי הדיוקים, כי בכאור"א מהם הוא בסדר ובהדרגה שונה. ותן לחכם ויחכם עוד.

י. ולא רק המקום, כבשילה. עיי"ש בארוכה ביאור החילוק בזה, אם הבחירה היא בעיקר מצד טעם וסיבה, כתוצאה מהאיסור להקטיר לשמים בכל מקום, המכריח שיהיה מקום מיוחד להקרבה, או שהבחירה היא בלי טעם מגביל. ועיי"ש ע' 83 והערה 38\* יתירה מזה, דשלימות הבחירה בהמקום הוא כאשר ישנה הבחירה (גם) בהבית (שבמקום זה). ומכיון שבשילה לא היתה בחירה בהבית, מוכן שאי"ז בחירה בשלימותה (גם) בהמקום.

כשמדובר אודות פרטי ההלכות הקשורות לביהמ"ק, כתב הרמב"ם שהמצוה היא "לבנות בית המקדש", "שנאמר ועשו לי מקדש", ועד"ז קרא להלכות הבאות בשם "כלי המקדש", "ביאת המקדש", כי השם "מקדש" קשור ונוגע לענין של הלכה בפועל, שמפני היותו "מקדש" הרי הכניסה אליו צ"ל באופן של קדושה דוקא, והכלים שבו צ"ל באופן של קדושה דוקא (מקדשים כשהן מלאים, וכיו"ב), ככל פרטי הדינים המבוארים בהל' כלי המקדש וביאת המקדש.

(ת"מ תשנ"ב ח"ד ע' 1915, ע' 1934-1933)

צ"ב במה שנקראו הלכות אלו בשם "הל' בית הבחירה", דהרי הרמב"ם ייסד את כל עניניו ובפרט ספרו זה, ע"פ מ"ש בתושב"כ. ואף שגם בתושב"כ מדובר על ענין הבחירה בשייכות לירושלים וביהמ"ק, הנה בפסוק ע"ד הציווי והעשייה דהביהמ"ק (שהעתיק הרמב"ם בעצמו בתחילת ההלכות), נאמר "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח), וא"כ לכאורה היו ההלכות צ"ל

ובפרט שבהמשך דבריו מדגיש בעצמו את הלשון "מקדש".

והביאור בזה"י, ע"פ מ"ש לקמן (פ"ב ה"א-ב - ראה שם) ש"המזבח מקומו מכוון ביותר . . . הוא המקום שבנה בו אברהם . . . נח . . . קין והבל . . . ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא, ומשם נברא". דמזה מובן שביהמ"ק מוכרח להיות במקום זה דוקא (כי המזבח צ"ל בתוך הביהמ"ק). ועפ"ז, כיצד אומרים שהביהמ"ק הוא "המקום אשר יבחר ה'", והרי מוכרח הוא להיות במקום המזבח שממנו נברא אדה"ר והקריב קרבן וכו'. והביאור בזה בפשטות, דישנו מקום מסויים שבו היתה בחירת העצמות, ולאחרי שנבחר מקום זה, נברא משם אדה"ר וכו'. היינו, שהסיבה לגודל חשיבות מקום זה היא להיותו "המקום אשר יבחר ה'".

וזהו שמדגיש הרמב"ם לכל לראש שביהמ"ק נק' "בית הבחירה", כי שם זה מבאר את החשיבות והמעלה דביהמ"ק, שהוא "המקום אשר יבחר ה'". ולאח"ז,

ביהמ"ק הוא "בית הבחירה", דהתחלה והיסוד והעילוי דביהמ"ק הוא שוהו הבית שבו בחר ה' בלי טעם וסיבה, ומה שישנם מעלות במקום זה הנה (א"י הטעם לבחירת המקום קודם בנינו, אלא) אדרבה, מכיון שבחר בו הקב"ה לכן נברא משם אדה"ר וכו' ונעשה מקום חשוב. וכללות הענין בזה, שהביהמ"ק אינו שייך לדרגות באלקות וסדר השתלשלות, אלא הוא שייך לבחירת העצמות שהוא בלי טעם וסיבה כלל. והרי ענין הבחירה היא העילוי הכי נעלה שאפ"ל, כי הבחירה בלי טעם וסיבה יכולה להיות רק בעצמות שאין לו עילה וסיבה כר, משא"כ הדרגות שלמטה מזה יש להם עילה וסיבה, ובמילא לא שייכת בחירה בלי טעם וסיבה כלל.

ומהתחלה והיסוד והעילוי דביהמ"ק, מגיעים לפרטי ההלכות השייכות אליו, "מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה", כי בחירת העצמות היא שתהיה הנהגה בפועל בביהמ"ק. ובפרטי הלכות אלו קראו הרמב"ם בשם "מקדש" ("לבנות בית המקדש", "שנאמר ועשו לי מקדש", "כלי המקדש", "ביאת המקדש"), כי דוקא שם זה שייך ונוגע להלכה בפועל, איך שתהיה הנהגה בביהמ"ק, דלהיותו "מקדש", קדושה, צריך "ביאת המקדש" להיות באופן של קדושה, ו"כלי המקדש" צ"ל באופן של קדושה, "אין מקדשין אלא מלאין" וכיו"ב, וכל פרטי ההלכות המבוארים בהלכות אלו. משא"כ הל' כלי בית הבחירה, הרי ענין הבחירה אינו מבטא הלכה בפועל.

יג. בשיחור"ק ש"פ מט"מ תשמ"ב ע' לא, שבהודמנות הקודמת שנשאלה שאלה זו, דובר מסביב לענין ("ארום און ארום"), אבל לא נתבאר הפרטים דלקמן. וכנראה הכוונה, שדוקא בשיחה זו נתבאר גם הטעם שבפרטי ההלכות ובשמות ההלכות שלאח"ז נקט הרמב"ם את השם "מקדש".

יד. בשיחור"ק שם ע' עב-עה הצעת הביאור היא בסגנון אחר קצת:

בוה שהרמב"ם מתחיל (וקורא) את ההלכות השייכות לביהמ"ק עם הכותרת "בית הבחירה", ה"ה מבאר ומדגיש שהתחלה והיסוד והעילוי דהביהמ"ק וכל פרטי הלכותיו שיתבאר בספר זה, הוא שוהו "בית הבחירה", שבו בחר ה'. וענין הבחירה הוא גם היסוד למקום המקדש, שהטעם ש"נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' . . . ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה" (לקמן פ"א ה"ג) הוא, כי במקום זה דוקא בחר ה' (בלי טעם וסיבה, ורק מצד בחירתו).

[ובזה מתורצת שאלה נוספת: הרמב"ם כתב לקמן (פ"ב ה"א-ב - ראה שם), ש"המזבח מקומו מכוון ביותר . . . הוא המקום שבנה בו אברהם . . . נח . . . קין והבל . . . ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא, ומשם נברא". ועפ"ז (וכל המעלות השייכות למקום זה קודם שנבנה ביהמ"ק), מובן לכאורה שהביהמ"ק מוכרח להיות במקום זה שנברא אדה"ר וכו', כי המזבח צ"ל בביהמ"ק, ואיך אמרין שהביהמ"ק הוא "המקום אשר יבחר ה'". וזה מיישב הרמב"ם בוה שהכותרת לכל דיני

נק' "הל' בית המקדש" (ואכן ישנם גם הל' בית המקדש<sup>טו</sup>, אבל התחלת הענין הוא ב"הל' בית הבחירה").

והביאור בזה, דהתואר "בית המקדש" או "בית קדוש", אינו מוכיח ומכריח שישנם עוד בתים (ובעבודה - שא"צ להתעסק עם עוד "בתים", עולם הרשות והעולמות שלמטה ממנו, להפכם לקדושה כיתרון האור מן החושך וכיתרון החכמה מן הסכלות (ראה קהלת ב, יג)), כ"א רק שישנו בית, שצ"ל בנוי וקדוש ככל הפרטים המפורטים בהמשך ההלכות.

אמנם ענין הבחירה שייך רק כשיש ממה לבחור, וא"כ התואר "בית הבחירה" ה"ה מכריח ומגלה (שנוסף ע"ז שהבית הו"ע בפ"ע, צ"ל ניכר שבחרו אותו מכו"כ בתים. והיינו שאע"פ שבחרו בו דוקא, מ"מ) צ"ל מעין בית זה גם בשאר בתים. דאל"כ, דאין שייכות ביניהם או שאין עוד בתים במציאות, אין שייך לומר ע"ז "בחירה". ונמצא, שבכותרת ("שמו אשר יקראו לו בלה"ק" (תניא שעהיה"א פ"א)) דהלכות אלו, "בית הבחירה", ישנה הוספה בנוגע למעשה בפועל, שהיא מכרחת את ההתעסקות עם בתים אחרים, שעכ"פ יהיו ראויים שמתוכם יבחרו בית זה לעשות ממנו "בית הבחירה".

(תו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2250-2249 | ווע"פ סרט ההקלטה)

ההוראה בעבודה מהענין ד"בית הבחירה" היא, דאע"פ שנמצאים אנו בגלות, הנה לכל יהודי ניתנה הבחירה והכח, שע"ז שילמד תורה ויקיים מצוות ויהיו כל מעשיו לש"ש, יעשה מחלקן בעולם ומכל מעשיו מקום קדוש לה', "בית הבחירה", שעליו יאמר הקב"ה שהוא בית

זבולו ויבחר לשכון שם כל זמן שנמצאים עדיין בגלות, עד שיבוא משיח צדקנו ושוב "יבנה ביהמ"ק במקומו" (לקמן הל' מלכים פי"א ה"א) דוקא, במקום שבו היה הביהמ"ק דדוד ושלמה אביו.

(שיחור"ק תש"מ ח"ג ע' 703-702 | ווע"פ סרט ההקלטה)

[וראה לקמן פ"א הי"ד-טז]

### המצוות

ידועה הקושיא, מדוע לא מנה הרמב"ם עשיית הארון במנין המצוות<sup>טז</sup>, ובפרט שמנה מצוות משאו בכתף (ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג בסופו פרשה נב). ולא עוד אלא שבסהמ"צ (מ"ע כ), כשמבאר הטעם שלא מנה עשיית "המנורה והשלחן והמזבח וזולתם" כי "כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש", לא הזכיר כלל את הארון.

ולכאורה יש לתרץ, כי הארון ענינו רק כלי שיהיה "ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח), וזהו כללות ענין כל התומ"צ, "ואין ראוי למנות הציווים הכוללים התורה כולה" (סהמ"צ שורש ד. וראה נו"כ שם). והציווי לעשות הארון, אף שהוא "מעשה מיוחד", הרי ענינו כולל עניני "התורה כולה" ו"המצוות כולם", ולכן נחשב כציווי כולל (וע"ד "וערפכם לא תקשו עוד" (דברים י, טז) שהביא בסהמ"צ (שם)). ובכ"ז נמנה בנין ביהב"ח, אף שענינו "ושכנתי בתוכם", כי בענין ביהב"ח ישנם עוד ענינים: ההקרבה וכו', והם הם שנמנו בתרי"ג המצוות, משא"כ בארון (ולפי' זה, נתינת הלוחות בארון אינה אלא פרט מעניני (קדושת) הארון, או שאינה לדרות).

ובכ"ז מנה הרמב"ם מ"ע דמשא בכתף ומל"ת דלא יסורו, כי לדיעה זו אין תלויה

יש הרבה דיני המצוות שאינם מעכבין בדיעבד" (ונשאר בצ"ע על הרמב"ם מדוע לא כתב פרטי עשיית הארון). אבל במג"א (סהמ"צ שם) כתב, שמה שלא נמנה עשיית הארון הוא "כי המצוה אינה נוהגת לדורות, לפי שלעולם לא נצטרך לעשות אחר כו' (והקשה עליו בביאור הרי"פ שבפנים).

טו. כ"ה הלשון בהקלטה. וכנראה הכוונה להל' כלי המקדש וביאת המקדש.  
טז. בלקו"ש ח"א ע' 118 הערה 24, שבמפרשי סהמ"צ (דרך מצותיך ח"א מצוה יח לדעת הרמב"ם). קנאת סופרים מ"ע (לג) כתבו, דהיא חלק ממצוות בנין ביהמ"ק. ובמנ"ח (מצוה צה) כתב, "והארון אינו מעכב אף שהוא מדיני המצוה להר"מ, מ"מ

דרגא נעלית מזו: כשהארון נמצא (עכ"פ גנוז) בביהמ"ק, ויותר מזה כשנמצא במקומו (בקה"ק וכו').

(לקו"ש ח"ד ע' 1347-1346 הנהר 26 ואג"ק חכ"ג ע' קצו-קל)

### לבנות מקדש

[ראה לעיל בשם ההלכות]

### שלא לעלות עליו במעלות

[ראה לעיל במנין המצוות בריש ספר היד

מל"ת פ]

### לשמור את המקדש סביב

[ראה לקמן פ"ח ה"ד]

## פרק א

### הלכה א

#### מצות עשה לעשות בית לה' וכו'

היינו, דגדר המ"ע אינו לקדש המקום, וכיו"ב, אלא היא מצוה ודין דקביעת מקום, לקבוע מקום בשביל לעבוד בו את ה', וכלשונו בסהמ"צ (מ"ע כ) "ציונו לבנות בית הבחירה לעבודה", או "לבנות (לעשות) בית עבודה (שם הוצאת העליר וקאפח).

והנה, באחרונים (שד"ח כללים מערכת הבי"ת סוף כלל מג וכלל מד) האריכו להביא ראיה מהזוהר (ח"ג קכו, א) ומהמרדכי (שבת יא, א סרכ"ח), דמ"ע של "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח) כוללת גם מצות בנין בית הכנסת. ולכאורה לדעתם כ"ה גם להרמב"ם (וראה לעיל במנין המצוות בריש ספר היד מל"ת סה).

ואף שכתב הרמב"ם ד"כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן" (לקמן פ"א ה"ג), הרי בפשטות אין האיסור בעשיית בית לה' בפ"ע, כ"א כשהוא בשביל להקריב בו קרבן (ראה לקמן שם).

אבל דוחק הוא, שהרי הרמב"ם לא כלל במצות "ועשו לי מקדש" ע"ד בתי כנסיות

בזה קדושת הארון וענינו ד"ושכנתי בתוכם", כ"א ציווי מיוחד הוא לכהנים שישאוהו בכתף וכו'.

אבל פי' זה דוחק הוא, דסו"ס כיון שיש ציווי על "מעשה מיוחד", עשיית הארון, למה לא יכנס במנין המצות, ומה בכך שענינו כולל. ולא עוד אלא דכ"ש הוא ממ"ע דאמונת ה', דמנה אותה הרמב"ם אף שענינה כולל עוד יותר.

ולכן צ"ל באופן אחר, ובהקדים התמיהות הגדולות: א) למה השמיט הרמב"ם כל דיני עשיית הארון. ב) איך זה נטל יאשיהו הארון ממקומו שנצטוו בני"י לשומו שם וגנוזו. ובש"ס (יומא נב, ב) מוכח שלא הי' זה ע"פ הציווי וכיו"ב, כ"א שדאג שמא יגלה לבבל לאחר זמן.

ולתרץ כל הנ"ל י"ל, דמעשה יאשיהו מוכיח דקראי כפשוטם, דעשיית הארון והבאתו לקה"ק הוא אך ורק כדי שיהיה "ונועדתי לך שם" (שמות כה, כב). ולאחרי שנעשה זה, ובאופן ד"אינה בטילה" לעולם, שוב לא מצינו מצוה בעשיית הארון. אלא שכל זמן שישנו (וגם לאחר שיתגלה לעת"ל), נצטוו לשאתו בכתף ושלא יסורו הבדים. ולכן לא נמנית עשיית הארון במצוות (לדורות) ולא הובאו דיני עשייתו, כי מאי דהוי הוי, ומזמן בנין ביהמ"ק הא' אין כל ציווי בזה.

ועפ"ז, מעשה יאשיהו הוא ראוי חזקה לשיטת הרמב"ם, דאין מ"ע כלל (משנבנה ביהמ"ק) לעשות ארון. וכ"ז ברור וגם פשוט. אלא שמ"מ הוצרך לגנוז את הארון בביהמ"ק דוקא ולא במקום אחר, כי אף ש"שכינה אינה בטילה" (לקמן פ"ו הט"ו), מ"מ כמה דרגות ישנם בהשראת השכינה שבביהמ"ק (יומא כא, ב. תניא פנ"ג), ונצטוו במ"ע נצחית שבביהמ"ק תהיה אותה דרגת ההשראה שבאה ע"י שהכניסו לשם הארון באופן דדירת קבע (ובעת שישאל זוכין יש

הקרבנות). וזהו שמדייק שהמצוה היא לעשות בית "מוכן (להקריב בו קרבנות)", להדגיש שאין הציווי מוגדר ומוגבל לבניית בית, כ"א שצ"ל "מוכן" לקרבנות, ואם לאו לא נתקיימה המ"ע של "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח).

[ולהעיר ממ"ש הצפע"נ (מהדו"ת ג, ב. פב, ג-ד), דהרמב"ם כתב דהמצוה היא "לעשות" ביהב"ח, ולא נקט "לבנות", דהבנין של המקדש הוא רק כדי שיהיה (הגמר שיהיה) כו', ולא שיבנה. ומחלק שם בין משכן למקדש, דבמשכן הוי המצוה הבנין, ולכן דחי הבנין שלו שבת"י, ועוד נפק"מ אם נשים עבדים וקטנים כשרים לבנין.

והנה בחינן (מצוה צה) כתב, "וזאת המצוה (ועשו לי מקדש) כוללת עמה הכלים הצריכים בבית אל העבודה, כגון המנורה וכל שאר הכלים כולם", ובמנ"ח (שם), ד"בר"מ כאן אינו מבואר בל' הזה, רק מ"ע לעשות בית כו', ואח"ז בה"ו כתב דינים דעושים כלים. . אבל אי"ז דיני המצות של מ"ע זו". אבל (נוסף לזה שמפורש כתב כן הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע כ. שורש יב), רק שלא היה תח"י המנ"ח, כמ"ש שם, הנה) מוכח הוא גם מספר היד דהמצוה כוללת הכלים: א) מזה שכתב שהמצוה היא לעשות בית "מוכן כו'" כנ"ל. ב) מהענין הכי תמוה לכאורה, שהכניס דיני עשיית כלי המקדש (המזבחות והשלחן המנורה כו') בהל' "בית הבחירה" ולא בהל' "כלי המקדש" (ראה לקמן ה"ו). ג) בפרק זה גופא, לאחרי שמפרש הדברים שהן עיקר בבנין הבית (ה"ה), מפרש (ה"ו-ז) "ועושינן במקדש כלים כו'", לפני שמבאר (ה"ח) איך בונין ההיכל והעזרה כו'].

(ע"ד שהביא במנין המצוות בריש ספר היד (שם) לענין איסור איבוד וניתוץ).

(דק"רש חל"ד ע' 127 והערה 46)

### לעשות

צ"ב דנקט "לעשות", ולא כתב "לבנות". ואף שלשון הכתוב הוא "ועשו" (שמות כה, ח), הרי אין הרמב"ם מעתיק לשון הכתוב. כשאומר "שנאמר", ה"ה מביא את לשון הכתוב, אבל את ההלכה ה"ה כותב בנוסח של הלכה, ולא בלשון הכתוב.

וביאר בצפע"נ (מהדו"ת ג, ב), דבמצות עשיית המקדש י"ל ג' אופנים: א) לבנותו. ב) שיהיה בנוי. ג) שנעשה את הכל כדי שיהיה (קיים) לדורות (העשויה, או שיעשה, או שיהיה). וכזה ה"ה מחלק בין המשכן והמקדש, דבבנין המשכן היתה המצוה לבנותו, ולכן קיימו המצוה בזה ש"ויבאו האנשים על הנשים וגו'" (שמות לה, כב). אבל במקדש, המצוה היא שיהא בנוי, והבנין הוא רק הכשר מצוה" (כדמוכח מזה ש"בוננין בחול ואח"כ מקדישים" (מעילה יד, א), היינו שעיקר המצוה אינו בעת הפעולה, דא"כ צ"ל הבנין בקודש כמו שהעבודה היא בקודש, אלא המצוה היא שיהיה ביהמ"ק, והוא נפעל גם כשבוננין בחול). וזהו הדיוק בל' "לעשות", ולא "לבנות", כי המצוה אינה הבנין, כ"א שיעשה המקדש"י, ואינו נוגע באיזה אופן שהרא"י.

(שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 500)

### מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות

לדעת הרמב"ם, תכלית המכוון בבנין המקדש הוא להקריב בו קרבנות (שכולל כל עבודות הכהנים, שעיקרם עבודת

השלישי, דמכיון שאין הבנין מצוה, מספיק בזה שבני" יעמידו הדלתות להיות נחשב להם שבנו כל הבית, ואי"ז פעולה חסירה אלא פעולה שלימה ביותר (ראה לקמן הל' זכיה ומתנה פ"ב ה"ט. הל' מלכים פ"א ה"א).

כ. עיי"ש בשה"ג להערה 39 בפרטיות.

יז. ראה לקמן הערה כג.

יח. ראה גם תו"מ תשר"מ ח"ד ע' 2249. ושם (ע"פ סרט ההקלטה), שבוה מודגש הענין ד"המעשה הוא העיקר" (ראה אבות פ"א מ"יז), שהיא המעלה דלע"ל, "מעשה גדול" (קידושין מ, ב).

יט. ועיי"ש שבוה ישנה נחמה בכפלים בנוגע לביהמ"ק



לחם ובלי מנורה א"א להדליק כו' גם לאחר הקמתו. וכדמוכח גם מזה שרק במזבח הפנימי כתב הרמב"ם (לקמן הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) שאם "נעקר מקטירין קטורת במקומו", וע"ז היה הציווי בתחילת עשיית המקדש.

אבל לאחר שנעשה בית "מוכן", אע"פ שנחרב, מקריבין (קרבנות) "אע"פ שאין שם בית" וכלים כו' (לקמן פ"ו הט"ו - ראה שם), כי אין הכלים (והבית) מצ"ע מעכבין את הקרבנות. ואפ"ל, שלאחר שנבנה כולו עם כל כליו ונתחנך, אף שאין חרב, אין הכלים מעכבין הקרבנות על המזבח (ראה מג"א סהמ"צ

ועפ"ז מוכן בפשטות מ"ש (סהמ"צ מ"ע כ) ש"המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כולם (הם) מחלקי המקדש", היינו שבציווי על עשיית כלי המקדש ה"ה מצווה על חלקי המקדש<sup>כא</sup> (וראה לקמן פ"ד ה"א), כי במה נעשה המקדש "מוכן כו'", הוא ע"י עשיית המנורה והשלחן והמזבח<sup>כב</sup> - ועפ"ז יוכן גם לדעת הרמב"ם, שאין מצות בנין המקדש "הכשר מצוה"<sup>כג</sup>, וכמ"ש התוס' (שבת קלא, א ד"ה ושוין) - כי ב"הקרבנות" נכללות כל העבודות שבביהמ"ק: הדלקת והטבת הנרות (שלדעת הרמב"ם (לקמן הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) מצוה אחת היא), עריכת לחם הפנים וכו' (שבלי שלחן א"א לערוך

כב. ראה גם לקו"ש חט"ז ע' 309 הערה 4. הל"א ע' 222 הערה 48.

וראה שיחור"ק תשל"ט ח"ג ע' 588-590 (וע"פ סרט ההקלטה), ש"ל דבר חידוש, ד"בית מוכן" פי' שהמצוה היא בזה שהבית יהיה מוכן לחלוטין. ובוה כמה פרטים: א) לכל לראש, שאין הבנין מצוה (כבמשכן), אלא הוא הכשר לקיום עיקר המצוה, והוא "שיהיה" "בית מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות", וכמ"ש בצפ"ע"ג (מהר"ת ג, ב).

ב) עוד זאת, שכל הענינים דכלי המקדש המוכרחים להקרבנות צ"ל "מוכן", והוא נכלל במצות בנין המקדש. דהיינו, שגם כל המקדש בנוי הוא לכל פרטיו, אבל חסר בשלימות המזבח או בשאר כלי המקדש המעכבים את הקרבנות, אי"ז מוכן.

ג) יתירה בזה, דגם הכהנים בעבודתם ולוים בשרים וישראל במעמדם (או בעלי הקרבן), ה"ה חלק מקיום המצוה דבנין ביהמ"ק, ובלעדו חסר ב"מוכן" (ולהעיר, דכבר היה לעולמים מציאות כזו בעת העל"י מבבל, שהיה חסר בכמות הכהנים והלוים שהיו צריכים להם. ולהעיר עוד, דאף שהבטיחנו התורה שלא יכלו בניו מא"י (סהמ"צ מ"ע קנג. ראה צפ"ע"ג לעיל הל' קידוש החודש פ"ה ה"ג), הנה מכיין שמדובר כאן בכהן הראוי לעבודה (ולא בת כהן או קטן), ולוי הראוי לעמוד לשרת לפני ה', אין הכרח לומר שתמיד היו כהנים ולוים כאלו בא"י. אלא שבוה אפשר לדייק דרק ה"בית" צ"ל "מוכן", ולא מקריבין הקרבן. ועכ"פ המזבח וכלי שרת צ"ל מוכנים ובטהרתן, ואז ה"ז "בית מוכן".

כג. ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 457 הערה 73, שאף שבל' הרמב"ם הביהמ"ק הוא "בית לה" מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות", הכנה והכשרה לעבודת הקרבנות, הרי אין הבנין רק הכנה למצוה, שהרי בנין ביהמ"ב הוא מ"ע, אבל עיקרו ומטרתו הוא בשביל עבודת הקרבנות.

ולהעיר, דלעיל (בקטע המתחיל לעשות) הלשון הוא שהבנין הוא "הכשר מצוה". אבל כמוכן שאין הענינים שייכים זל"ז, דכאן מדובר בבנין הבית לגבי עבודת הקרבנות, שבוה אין הבנין רק הכשר. ולעיל מדובר בבנין הבית גופא, דהבנין הוא הכשר להמצב ד"שיהיה".

כא. עיי"ש ע' 116-118 והערות 16, 21, ב' אופנים במפורשים ליישב דעת הרמב"ם בזה, ומה שצ"ע ברבריהם. ולא העתקנום בפנים להיותם שייכים בעיקר לסהמ"צ, אבל לשלימות הענין (ובפרט שכמה פרטים נוגעים לדעת הרמב"ם בספר היד), יבואו כאן בקיצור:

א) ביאור המג"א (סהמ"צ מ"ע כ. וראה מג"ח מצוה צה) - הכלים והבנין הם ב' חלקים ממצוה אחת אף שאינם מעכבים זא"ז, וכמו שמצינו בתכלת ולבן בציצית. אבל אינו דוגמא (ראה ביאור הרי"פ פערלא סהמ"צ לרס"ג פרשה נב), כי בציצית גופא לולא הגז"כ היו באמת מעכבין זא"ז, וא"כ בבית וכליו שאין בהם גז"כ צ"ל ב' מצוות מאחר שאינם מעכבין.

ב) ביאור הלב שמח (סהמ"צ ש) - באמת לדעת הרמב"ם הכלים מעכבים את הקרבנות, וכדעת ר"מ (ירושלמי שקלים פ"ד ה"ב). אבל דוחק לומר שפסוק כחידאה כשחכמים פליגי עליה (ואי משום שכר"מ איתא בתוספתא (מנחות פ"ו ה"ו), הרי מכללי הרמב"ם לפסוק כירושלמי נגד התוספתא. אף ש"ל דבגור"ד שאני דבירושלמי שנויה במחלוקת). ובעיקר צ"ב (עיי"ש הערה 20), איך פסק לפי"ד ד"מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי" (לקמן פ"ו הט"ו) והרי במצב זה גם הכלים אינם (על מקומם במקדש). ואם נאמר דהרמב"ם ס"ל דהמחלוקת מה מעכב הוא רק בעבודת פנים, אבל בעבודת חוץ אי"צ לכל הכלים, הרי 1) אדרבה, מכיון שמקריבין על מזבח החיצון גם כלי הכלים דעבודת פנים, מדוע יחשבו כולם כחלק הבית. 2) הרמב"ם פסק (לקמן הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) דמזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו, ולא כתב שא"א אז לעבור כל שאר עבודות פנים (ועיי"ש בשו"ג הב' להערה 21).

ועיי"ש הערה 10, שהרי"פ פערלא הביא ראי' שבאמת המקדש וכליו אין מעכבין זא"ז וב' מצות הם, מזה שהקריבו במקדש שני כל הקרבנות אף שלא היה בו ארון וכפורת. אבל א) הראי' היא רק בנוגע לארון ולא כל הכלים. ב) גם בנוגע לארון הראי' היא רק למ"ד דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל, אבל הרמב"ם ס"ל (לקמן פ"ו הט"ו) דקדשה לע"ל. ג) הרמב"ם במנותו הכלים (לקמן ה"ו) לא הזכיר הארון (וראה לקמן פ"ד ה"א).

להעלות הדצ"ח (ראה תניא פל"ד). והרי גם כללות הביהמ"ק, מעיקר עניינו הוא שממנו אורה יוצא לכל העולם כולו להמשיך שם אלקות (ראה רש"י ד"ה שקופים, מנחות פו, ב).

(לקו"ש ח"י"ד ע' 132 והנדה 40)

והנה, כיון שמקרא מלא הוא שכוונת המ"ע ד"ועשו לי מקדש" היא "ושכנתי בתוכם", וכן מפורש שמקום ה"ושכנתי" הוא הארון, הרי א"א לומר שהרמב"ם חולק בזה על הרמב"ן י"ד. וראי' (ועכ"פ זכר) לדבר גם מדברי הרמב"ם עצמו (מרו"נ ח"ג פמ"ה), "וצונו אנחנו שנבנה היכל לשמו יתעלה ונשים בו הארון שיש בו כו" (וגם לדעת הרמב"ם החפץ במקדש הוא מנוחת השכינה, ובעיקרה הוא על הארון, ובמילא מובן שבו תלויה גם שלמות קדושת המשכן. ומה שהביהמ"ק הוא בקדושתו גם לאחר שנגזר הארון, הוא לפי ש"שכינה אינה בטלה" (לקמן פ"ו הט"ז)).

אלא שהרמב"ם מדבר בענין המצוות שנצטוו בניי לעשות בביהמ"ק (עבודת האדם), והרמב"ן מדבר בענין וחפץ אשר במשכן עצמו, שהוא "ושכנתי", השראת השכינה שהיתה בו מלמעלה, וזה היה בעיקר ע"י הארונייה.

(לקו"ש ח"ד ע' 1346 הנדה 24 ואג"ק ח"ג ע' קצה-קצו)

י"ל, דבעצם הענין הנה מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דב' ענינים ישנם

מ"ע כ. מנ"ח מצוה צה). ובצפ"נ (עה"ת פקודי מ, ט) כתב, "דבמשכן כל הכלים מעכבין וכל הפרטים מעכבין, משא"כ במקדש. וזה נעשה בגדר השלמה למשכן, וכן הדין בכל דבר דלמנות לכתחילה צריך שיהיה ראוי לכל, אבל אח"כ להעמידו די בדברים יחידים". וי"ל שכ"ה בהמקדש (כל חלקיו) עצמו.

(לקו"ש ח"י"א ע' 122-120 והנרות 39, 40, 41, 43, 45, 46)

**מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות [וברמב"ן ר"פ תרומה: עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון]**

הטעם (לדעת הרמב"ם) שהעיקר בציווי הקב"ה לבנות ביהמ"ק הוא להקרבת הקרבנות, הוא, כי אף שהיתרון בהשראת השכינה הבאה מלמעלה אינו בערך להעבודה שנעשית ע"י הנבראים, מ"מ יש בזה המעלה שאף שזהו רק "קב", אבל זהו "קב שלו" (ראה בי"מ לת, א), עבודת הנבראים. וכאשר ציוה הקב"ה לישראל לעשות משכן ומקדש, היתה הכוונה בשביל עבודת האדם הנעשית בו, משא"כ השראת השכינה שהו"ע הבא מלמעלה (וראה לקמן ה' מלכים פי"א ה"א).

(לקו"ש ח"י"א ע' 186)

עוד טעם בזה, דהנה תוכן עבודת הקרבנות הוא לפעול בעולם התחתון,

כד. אבל ראה לקו"ש חכ"א ע' 261 הערה 9, דיש להעיר, שבכל המקומות (כאן. לעיל במנין המצוות בריש ספר היד מ"ע. סהמ"צ שם ובשורש יב) הביא הרמב"ם מהכתוב רק "ועשו לי מקדש", ולא סיומו, "ושכנתי בתוכם". כה. ראה גם לקו"ש ח"י"ג ע' 79 הערה 11. וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 326-325 בסגנון אחר קצת (ושם, "י"ל בביאור הפלוגתא", היינו שאינו מבאר דלא פליגי, ככפנים): ספר הרמב"ם הוא "הלכות הלכות", והיות שכל גדר ההלכה הוא ציווי לאדם איך להתנהג בעולם, לכן כתב הרמב"ם (בספר הלכות שלו), שעיקר ותכלית המשכן והמקדש בעבודת האדם (בעולם) הוא הקרבת קרבנות לה', לקחת בהמות כו' ולהקריבם על המזבח.

משא"כ הרמב"ן בפי' עה"ת (שאינו ספר הלכה), מפרש מהו העיקר במקדש מבחי' "ושכנתי בתוכם" (גילוי אלקות בעולם), ולכן מפרש ש"עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת

השכינה".

וראה גם תו"מ חס"ז ע' 139 (וע"פ סרט ההקלטה), תיווך כעין המבואר בפנים (ע"פ דיוק ל' אדהר"צ בד"ה באתי לגני השי"ת - "העבודות", שהעבודה במקדש היתה עבודת הקרבנות דוקא): דגם לדעת הרמב"ן, "ושכנתי בתוכם" הו"ע שבא מצד הקב"ה. מעשה האדם הוא בנין המקדש, והכנת המקום להיות קה"ק (שע"ז "ושכנתי"). והרי הכנה ועבודה זו היא (בעיקר) עבודת הקרבנות. ועאכ"כ שכ"ה לדעת הרמב"ם, דגם הוא ס"ל דקה"ק הוא המקום המקודש ביותר, ועכ"ז המצוה אינה "ושכנתי", כי זהו"ע הנפעל מעצמו, ע"י הקב"ה. "מצוה" היא מה שהאדם צריך לעשות, שזהו "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות" (וראה הערה הבאה).

[וראה תשורה (גרשוביץ) ט"ו אלול תשע"ז ע' 5-6, שנדפס כתי"ק מהר"ד לשיחה הנ"ל, וזלה"ק: "העבודה (משא"כ

בנוסף<sup>12</sup> למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בעיקר החפץ שבמשכן ומקדש, מצינו שנחלקו ג"כ בגדר השראת השכינה במשכן, וכן בביהמ"ק: לדעת הרמב"ם (מ"ג ח"א פכ"ה), לא היתה השראת השכינה במקום המקדש עצמו, שהרי הקב"ה אינו בגדר מקום, כ"א בדרך מעבר, שמקום המקדש הוא מוכשר שיעבור על ידו גילוי הקב"ה. והוא ע"ד כתיבת שכל ע"י אצבעות היד, שהשכל אינו מאיר ושורה ביד, כי אצבעות היד אין להם שייכות לשכל, והיד היא רק אמצעי שעל ידה עובר ונמשך השכל, והיא עצמה אינה משגת השכל. ודעת הרמב"ן היא, שהשראת השכינה בביהמ"ק היתה באופן של התלבשות, שהגילוי היה במקום המקדש עצמו, וע"ד משכן השכל במוח, שהשכל מלוכב במוח והמוח משיג את השכל. ומסתבר, דשיטתם בגדר מטרת המשכן ושיטתם באופן השראת השכינה בו תלויות זב"ז, ובפשטות:

הרמב"ן כתב ד"עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה (שהוא הארון)", לפי שס"ל דהשראת השכינה במקדש היא בדרך התלבשות, ולכן שייך לומר דעיקר החפץ הוא מקום מנוחת השכינה, כי זה שייך לגוף מקום המקדש. משא"כ הרמב"ם, שכתב דעיקר מצותו של עשיית המשכן הוא להקרבת קרבנות ואליו תהי' הליכה לרגל, לשיטתו אזיל, דהשראת השכינה במקדש היא רק דרך מעבר, ורק שמקום המקדש הוא מוכשר שעל ידו יהיה גילוי השכינה לישראל שבאו לשם, ועל ידו עובר הדיבור

ב"ושכנתי בתוכם" שבמשכן: א) שתהיה אלקות בגלוי ובאופן פנימי, היינו באופן דיחוד. ב) השראת השכינה תהיה בתחתונים ע"י הבירור דענינים תחתונים גשמיים, כענין המצוות, שהם מלוכשים בדברים גשמיים דוקא.

והם הם ב' הענינים דארון וקרבנות, והמשכן בכלל: א) בארון (ענין התורה) היה אלקות בגלוי, "מקום הארון אינו מן המדה" (יומא כא, א. מגילה י, ב. ב"ב צט, א), וראו שמציאות מקום הגשמי של הארון הוא אלקות, שרק הוא נמנע הנמנעות, "אמתים וחצי וגו'" (שמות כה, י) ובדוקא ובדיוק, ויחד עם זה "אינו מן המדה", שהוא מעלת היחוד הנפעלת ע"י התורה. ב) הענין דעבודת הקרבנות<sup>13</sup>, וכן המשכן בכללותו, שלקחו דברים גשמיים ועשו מהם מקדש לה', ה"ה המשכת השכינה בתחתונים, ע"ד הבירור דדברים גשמיים שע"י קיום המצוות.

והגם שגם במשכן בכלל ובקרבנות בפרט היה גילוי אלקות ונסים וכו', הרי לא היה זה באופן שגוף המציאות דהדברים הגשמיים נעשה אלקות. ולאידך, אף שגם הארון (תורה) נעשה מדברים גשמיים, אעפ"כ להיותו מיוחד בתכלית, ועד ש"מקום הארון אינו מן המדה", אי"ז אמיתית הענין (דירה ב)תחתונים. ובדוגמת המבואר (ראה לקו"ש ח"ג ע' 902 ואילך. ח"ו ע' 197 ואילך) שעיקר הענין ד"ושכנתי בתוכם", דירה בתחתונים, הוא לא בקיום המצוות כ"א בעניני הרשות, ב"כל מעשיך לש"ש", ו"בכל דרכיך דעהו".

(לקו"ש ח"ו ע' 439 והערה 44)

במנין המצוות בריש ספר היד (מ"ע כ) שהביא הרמב"ם גם סיום הכתוב "ושכנתי בתוכם". ולכאורה הכוונה, שגם ה"ושכנתי" היתה ע"י "ועשו לי מקדש", שלשיטת הרמב"ם הו"ע הקרבנות.

כו. עיקר הביאור דלקמן נוגע למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בגדר השראת השכינה במשכן. והעתקנוהו כאן ע"פ מ"ש בלקו"ש ח"א ע' 261 הערה 9, שם מתוארת שיחה זו כ"ביאור דעת הרמב"ם והרמב"ן" בנוגע לעיקר החפץ במשכן (מלבד שבלא"ה נתבאר עוד איזה פרטים בענין זה).

התוצאות - ושכנתי). ועפ"ז לתווך הרמב"ם דביהמ"ק בית לעבודה... מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות... והרמב"ן (ר"פ תרומה) להשראת השכינה - ולשיטתייהו". ולכאורה הכוונה, שהתיווך הוא, דלכו"ע הקרבנות היא העבודה ו"ושכנתי" הוא התוצאה.

כו. וראה לקו"ש ח"כ ע' 189, שהשראת השכינה במקדש היתה ע"י הקרבנות. ובהערה 44 שם, מעיר מל' הרמב"ם כאן "מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות... שנאמר ועשו לי מקדש", ומציין לכמה גירסאות

והמקדש עצמו, והיינו שגם מי שלא בא למקדש להקריב ולא עלה לרגל, הרי בעצם היות המשכן והמקדש בתוך בני ישראל נעשה "ושכנתי בתוכם", בתוך בני ישראל.

וי"ל, שהם ב' הגדרים הנ"ל בהשראת השכינה בהמשכן: הרמב"ם קאי ב"ועשו לי מקדש שכנתי בתוכם" כפי שהוא בגלוי, דהיינו הקשר דגליא דישראל וקוב"ה הבא על ידי עבודתם, הקרבת קרבנות ועלי לרגל, והשראת השכינה ("ושכנתי בתוכם") הקשורה בזה היא בבחי' גילוי, שהרי באה על ידי מעשיהם ופעולתם של ישראל. ואילו הרמב"ן שמבאר סודות התורה ("דברים נעמים לשומעים וליודעים חן") (פתיחת הרמב"ן לפי עה"ת), קאי ע"ד "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" בבחי' סתים, הקשר שבין סתים דישראל לסתים דקוב"ה, שלא נעשה ע"י מעשיהם ופעולתם של ישראל, אלא בעצם הקמת המשכן והמקדש בתוך בני".

וי"ל, שב' פרטים אלה קשורים עם ב' מקומות שונים במשכן עצמו, הקשר הגלוי שיך למקום הגלוי שבמקדש, מקום העבודה, העזרה וההיכל. והקשר הסתום שיך למקום הסתום במקדש, קה"ק, שאינו מקום עבודה ואין נכנסים שם כל השנה כולה (רק כה"ג ביום הכפורים בלבד (לקמן פ"ז הכ"ב)), ובו גופא בארון, שלא הי' בו עבודה, וכל ענינו הוא מקום מנוחת השכינה.

ועפ"ז יש לבאר בעומק יותר, השייכות שבין שיטות הרמב"ן הרמב"ם ע"ד עיקר החפץ שבמקדש ושיטתם באופן השראת השכינה: החילוק שבין המשכה בדרך מעבר להמשכה בדרך התלבשות בפשטות הוא, דענין ההתלבשות פי' שהדבר המתלבש משתנה כפי הכלי שבו מתלבש, משא"כ המשכה בדרך מעבר היא נעלית יותר, שאינה מתמצמת לפי אופן וגדר המקום (וכבמשלים הנ"ל, שע"י שהשכל מתלבש במוח הגשמי נעשה בו צמצום

והנבואה למשה, וכמ"ש "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת" (שמות כה, כב).

אבל אי"ז מספיק, שהרי גם לדעת הרמב"ן השראת השכינה במקדש אינה מצד מקום המקדש עצמו, כ"א (כמובן מהמשך דבריו) זהו בשביל ישראל. אלא פלוגתתם היא, שלדעת הרמב"ם עיקר ענין המקדש הוא בשביל העבודה דבני (הקרבת קרבנות כו), ואילו לדעת הרמב"ן, עיקרו הוא בשביל השראת השכינה בישראל.

זאת ועוד, דבמק"א נתבאר (ראה בקטע הקודם) דבפלוגתתם בעיקר תכלית המקדש, הנה מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, שהרי מקרא מלא דיבר הכתוב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". אלא שהרמב"ם בספר הלכה שלו – שגדרה של הלכה הוא הציווי להאדם – מדבר בתוכן ענין המצוות שנצטוו ישראל לעשות בביהמ"ק, והרמב"ן מדבר בענין וחפץ אשר בהמשכן עצמו, שהוא ושכנתי, השראת השכינה שהיתה בו מלמעלה, וזה הי' בעיקר ע"י הארון. וע"פ הנ"ל שב' הפלוגתות תלויות זכ"ז, מסתבר שגם בהפלוגתא אם השראת השכינה היתה בדרך מעבר או בדרך התלבשות, הרי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

והביאור בזה, בהקדים המבואר בזהר (ח"ג עג, א), דההתקשרות דישראל וקוב"ה היא ע"י שבחי' גליא שבישראל מתקשרת בגליא דקוב"ה וסתים דישראל מתקשרת בסתים דקוב"ה. ועד"ז הוא ב"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", שיש בו ב' דרגות אלו: א) "ושכנתי בתוכם" בגליא דישראל, הקשר בין גליא דישראל עם גליא דקוב"ה, ב) "ושכנתי" סתים דקוב"ה, "בתוכם" בסתים דישראל.

והחילוק ביניהם הוא, דהקשר הגלוי שבין גליא דישראל עם גליא דקוב"ה נעשה ע"י פעולתם ועבודתם של ישראל, "ועשו לי מקדש", ואילו הקשר הסתום בין סתים דקוב"ה וסתים דישראל נעשה ע"י המשכן

והגשמה, ובכתיבת שכל ע"י אצבעות היד אין השכל משתנה ע"י האצבעות).

והנה הטעם דס"ל להרמב"ם שהשראת השכינה במקדש היתה בדרך מעבר הוא, כנ"ל, כי הקב"ה הוא למעלה מגדר מקום, ולכן אין שייך לומר שנתצמצם ונשתנה להיות בגדר מקום גשמי. אך טעם זה אתי שפיר רק בבחי' גליא דקוב"ה, דלהיות שמוגדר כביכול בגדר "גילוי", לפיכך שייך לומר שנתגלה רק במקום נעלה ורוחני ולא שייך שיומשך ויתצמצם במקום גשמי, אבל בבחי' סתים דקוב"ה שאינו מוגדר בגדרים, הרי אין הפרש לגבי' בין מקום רוחני (השמים ושמי השמים) ומקום גשמי, והוא למעלה ממקום רוחני כשם שהוא למעלה מן מקום גשמי. ומצד זה גופא שאין בו הגבלות, הרי ביכלתו ית' להתלבש גם במקום גשמי גם כלי ירידה וצמצום.

ולכן, הרמב"ם שמדבר בספרו אודות הענינים הגלויים שבביהמ"ק, הקרבנות והעבודה בו הקשורה בגליא דישראל, ס"ל שהשראת השכינה היתה בדרך מעבר, ולא באופן של התלבשות, כי הגליא דישראל קשורה עם גליא דקוב"ה, ובבחי' זו יש תפיסת מקום (בדרך שלילה) למקום גשמי, ולכן אין שייך לומר בו שמתלבש במקום מסוים. משא"כ הרמב"ן קאי בבחי' סתים דקוב"ה השורה בביהמ"ק, הקשור עם סתום דישראל, דהיינו קשר שאינו נעשה ע"י עבודה אלא קשר פנימי וסתום יותר, מצד עצם השראת השכינה בקה"ק, ולכן ס"ל שהשראת השכינה היתה באופן של התלבשות, כי הקשר דסתים דישראל שלמעלה מגילוי הוא עם בחי' סתים דקוב"ה שבו אין הענין דהתלבשות ירידה וצמצום, כי אינו מוגדר גם בשלילת מקום גשמי, ואדרבה, זהו ביטוי הבל"ג שלו,

שאמיתית הבל"ג ביכלתו להתלבש גם במקום גשמי.

(לקו"ש חז"ו נ' 197-193)

### וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה

גם זה שייך לקרבנות (שהוא תכלית מצות בנין המקדש) - עולת רא"י ושלמי חגיגה.

(לקו"ש חז"ו נ' 309 והנרה 5)

מהלשון נראה דהוא חלק וגדר המצוה, המכוון דה"מ"ע לעשות בית לה", בנין ביהמ"ק"י. אבל סו"ס, הענין הראשון שבמצוה הוא "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות", ואח"כ ממשיך "וחוגגין כו".

(לקו"ש חז"ד נ' 54-53 הנרה 62, נ' 55-54 הנרה 70)

מכיון שזהו תוכן המצוה, והרי המ"ע ד"ועשו לי מקדש" הוא ציווי אחד לכל הדורות (ראה לקמן בקטע המתחיל שנאמר ועשו), י"ל שגם במשכן, שילה ונוב וגבעון היתה מצות עליה לרגל.

(לקו"ש חז"ו נ' 303 הנרה 36)

### מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה

מכיון שהביהמ"ק הוא המקום העיקרי דעבודת ישראל, מובן שגם בו היו ב' הקוים שבהם צ"ל עבודת ה': עמידה בתוקף בלתי שינוי, והליכה מחיל אל חיל בשינוי תמיד. וכמודגש בל' הרמב"ם כאן: "להיות מקריבים בו הקרבנות", עבודה תמידית, "וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה" (מל' שינוי, וזמן בכלל הוא תנועה ושינוי), עבודה בשינויים (וראה לקמן פ"ד ה"א).

(לקו"ש חז"ט נ' 175 והנרה 22)

י"ל ד"מקריבים בו הקרבנות" הו"ע העבודה, "וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה" הו"ע הרא"י, "שלש פעמים בשנה

כט. כ"ה לכאורה הכוונה במה שצ"י בהערה 22 שם להערה 19 שבשיחה שם.

כח. ראה גם תשורה שבערה 25, שציטט גם תיבות אלו כחלק משיטת הרמב"ם בנוגע לביהמ"ק. וראה שיח"ק תשמ"א ח"ד ע' 373, דצ"ע מקורו בה.

יראה כל זכורך אל פני האדון ה' (שמות כג, יז). והם ב' הענינים הכלליים שבביהמ"ק, שבאו מב' ענינים כיו"ב שנתפרסמו בעולם ע"י מעשה העקידה (ראה לקמן פ"ב ה"א-ב).

(לקו"ש ח"ד ע' 74)

כוונת הרמב"ם היא להדגיש שבביהמ"ק היו ב' הענינים דבין אדם למקום ובין אדם לחבירו: הקרבת הקרבנות הו"ע שבין אדם למקום, ו"חוגגין אליו שלש פעמים בשנה" הו"ע דבין אדם לחבירו, שהרי שמחת החג היא בזה שחוגג (לא לבד, אלא) "הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלוים אליו, שנאמר ושמחת בחג" (לעיל ה' שביתת יו"ט פ"ו הי"ז-ח - ראה שם). והיינו, שכשעלו בני"י לרגל בביהמ"ק ו"חוגגין אליו שלש פעמים בשנה", ה"ז פעל עליהם את הענין דאחדות ואהבת ישראל. ומכאן הוראה לכאו"א, שצ"ל הן העבודה דבין אדם למקום ודבין אדם לחבירו.

(שיח"ק תשנ"א ח"ד ע' 373-372)

**שנאמר ועשו לי מקדש וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו במדבר והיה לפי שעה וכו'**

לקמן (ה' מלכים פ"א ה"א) כתב הרמב"ם, "שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ למנות להם מלך. . ולהכרית זרעו של עמלק. . ולבנות בית הבחירה שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה". וידועה הקושיא, אמאי לא הביא שם את הכתוב שהביא כאן.

ותירץ בלח"מ (לקמן שם), ש"ועשו לי מקדש" קאי ב"משכן המדבר", ו"לשכנו תדרשו" פי' "משכן שילה" (ראה רש"י דברים יב, ה), ו"כי היכא דבשילה ובמדבר היא מצוה,

ודאי דבביהב"ח היא מצוה". אבל צ"ב, דמכיון שהגדיר הרמב"ם את בנין בית לה"י כ"מצות עשה", היינו מצוה הנוהגת לדורות, מדוע הביא ע"ז הכתוב שבו הציווי הוא רק על בנין המשכן<sup>א</sup>. ובכלל קשה להבין, שבהל' בית הבחירה, אשר (כשמזן) כל תוכנם הוא המ"ע לדורות ד(בנין) ביהמ"ק, יביא פסוק שבו הציווי הוא על משכן המדבר, ובהל' מלכים, ש(כשמזן) קאי בעיקר במצות (מינוי) מלך, יביא הפסוק ד"לשכנו תדרשו" דקאי במשכן שילה (ובית עולמים).

ולכאורה י"ל, שהרמב"ם הביא כאן את הפסוק "ועשו לי מקדש" (לא בתור ציווי על המשכן, אלא) כי ממנו נלמד המצוה (הכללית) דבנין ביהמ"ק, וכמ"ש במדרשים<sup>ב</sup> (סדר עולם רבה ספ"ו. תנחומא תצא יא. פסיקתא דר"כ (באבער) פ"ג). אבל לפי"ז שוב צ"ב מה שבמצות בנין ביהב"ח בהל' מלכים, הביא פסוק אחר. וביותר יוקשה, ד(אף שבנו"כ כתבו דמקורו בסנהדרין (כ, ב) וספרי (דברים יב, י), הנה מלבד ששם לא הובאו הפסוקים כרמב"ם, (הרי) סגנון הלשון בהל' מלכים משמע, שמקור הרמב"ם לקמן הוא מדברי המדרש (תנחומא ופסיקתא שם), אבל בו הובא הפסוק "ועשו לי מקדש" על הביהמ"ק (אף שבמדרש נזכר ביהב"ח לפני מלחמת עמלק): "על ג' דברים נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות עליהם מלך. . לבנות להם בית הבחירה דכתיב ועשו לי מקדש, להכרית זרעו של עמלק כו". וא"כ אמאי שינה הרמב"ם והביא מפסוק אחר.

גם צ"ב, דבבנין ביהמ"ק מצינו בגמ' (סנהדרין כ, ב) וספרי (דברים יב, יא) שיש בו ציווי מפורש (לא כ"ועשו לי מקדש" דקאי בפשטות במשכן), "והיה המקום אשר יבחר

בתורה משכן שעשה משה וכו", מוכח שהפסוק "ועשו לי מקדש" הוא לכל הזמנים (ראה קרית ספר כאן). וראה לקמן בפנים.

לב. ראה גם לקו"ש ח"א שבהערה הקודמת.

ל. ראה גם תו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2249, שקרבנות ועלי לרגל שייכים לאחדות ישראל. אבל לא נזכר הענין בפירוש בסרט ההקלטה דהשיחה.

לא. ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 134 הערה 30. ח"א ע' 116 הערה 3. ושם, שגם מפשטות לשון הרמב"ם "וכבר נתפרש

מצינו (אף שאינו ממש אותו ענין) סוגי שלמות בכל מצוה גופא: במינוי מלך – מלך ישראל, מבית דוד, נמשח בקרן, על כל השבטים. בעמלק – באופן דיהושע, שאול, בימי המן, דכל יחיד. בביהב"ח – משכן וכו', בית ראשון, כשחסרו בו ה' דברים, בית שני).

ובהמשך לזה לומדים עוד מהכתוב, שהשייכות ד"זב"ז" הוא גם בנוגע לסדר: תחילה מינוי מלך, ואחריה הכרתת זרע עמלק, ואחריה בנין ביהב"ח. והיינו, שאי"ז רק סדר בזמני החיוב וקיום המצוות מצד בני"י, "נצטוו ישראל", הגברא, אלא הוא פרט במינוי מלך, דמצד הגדר דמלך צ"ל מלחמת עמלק ובנין ביהב"ח (ראה לקמן ה' מלכים פ"א ה"ב), ומצד הגדר דביהמ"ק, נדרש שיהיה מינוי מלך ומלחמת עמלק (ולהעיר ממ"ש לקמן (פ"ו הי"א), ש"אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על פי המלך כו"). וזהו שהזכיר כל ה"ג' מצות" בהל' מלכים וגם במ"ע דבנין המקדש, כי הם תלויים וקשורים זב"ז.

(ולפי הנ"ל נמצא, דהשייכות דג' מצות אלו י"ל בג' אופנים: א) מצד הזמן, דזמן חיוב הכרתת זרעו של עמלק הוא לאחר מינוי מלך, וזמן חיוב בנין ביהב"ח הוא לאחר מלחמת עמלק. ב) מצד קיום המצוה, דקיום מצות בנין ביהב"ח הוא לאחר קיום מצות מינוי מלך ומלחמת עמלק (ועד"ז לאידך, דשלימות קיום מצות מינוי מלך היא כאשר מקיימים לאח"ז גם הכרתת זרעו של עמלק ובנין ביהב"ח). ג) שלימות בהחפצא דביהב"ח היא כשנעשה לאחר מינוי מלך ומלחמת עמלק (וכן לאידך, שלימות גדר מלך היא כאשר לאח"ז הוא מלחמת עמלק ובנין ביהב"ח). אבל י"ל, דשלימות החפצא

ה"א בו לשכן שמו שם גו", והרמב"ם שמנה מצוה זו לדורות, לא הביא כתוב זה. וכתב הכס"מ (כאן), דלדעת הרמב"ם לא נאמר "והיה המקום" בתור ציווי, אלא "סיפור בעלמא הוא" (שיביאו קרבנות למקום אשר יבחר ה'), ומה שהובא בגמ' וספרי הוא רק כראי ש"הכרתת עמלק קודמת לבנין ביהב"ח". אבל (נוסף על הכלל הידוע דהרמב"ם מביא הדרשה הפשוטה ביותר אע"פ שלא נמצאת בש"ס (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד), ועד"ז צ"ל בנדר"ד, ועפנהנ"ל נמצא דלא כן הוא, הנה) לפי"ז צ"ב, אמאי לא הביא הרמב"ם כתוב זה לקמן, בתור ראי' שהכרתת זרעו של עמלק קודמת לבנין הבית.

ויובן זה בהקדים הטעם שהזכיר הרמב"ם גם מצות בנין ביהב"ח (וכל ה"ג' מצות") בהל' מלכים, אף דקאי במצות (מינוי) מלך. גם, התחלת דבריו שם (כבגמ' וספרי) "שלש מצות" הוא לכאורה יתור לשון, ד"מנינא למה לי"ג (שבת סט, א. ועוד). ואא"ל ד"נקט שלש הללו שהן תלויות זב"ז לעשותן כסדרן. . מלך ואחריה עמלק ואחריה ביהב"ח" (רש"י סנהדרין שם ד"ה שלש), כי זה מבאר רק הא ד"נקט שלש הללו", אבל לא ההקדמה "שלש מצות".

והביאור בזה, דהנה ג' המצוות הן "תלויות זב"ז", כנ"ל. והיינו, דהגם שהם ג' מצות בפ"ע, הנה כל מצוה היא (גם) פרט, ומוסיף שלימות בשאר הב': שלימות מצות מינוי מלך מושגת כשמתקיימות המצוות דהכרתת זרע עמלק ובנין ביהב"ח, ועד"ז בהשאר, ועד ששלימות קיום מצות בנין ביהב"ח קשורה בקיום המצוות דמינוי מלך ומלחמת עמלק (ואפשר שיהיה רק לכתחילה, או גם לעכב. ולהעיר, דמע"ז

בשיחור"ק שם, דהסיבה לכתיבת מספר הכולל היא מצד המעתיקים שלא יטעו, או להקל על הזכרון. ולכאורה טעמים אלו לא שייכים כאן, שמספר הפרטים הוא מועט ביותר, ג' (וראה עד"ז לעיל ה' יסודי התורה פ"ג ה"א, דשייך להקשות מנינא למה לי במקום שלא שייך הטעמים הנ"ל).

לג. להעיר משיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 554, שברמב"ם אין לומר הכלל ד"מנינא למה לי", דמצינו שיטתו לכתוב המספר הכולל דהפרטים, הן בהקדמת ספרו שמנה מספר המצוות בכלל, ולאח"ז בכותרת דכל הלכה מזכיר שוב מספר המצוות. אבל יש ליישב הקשיא שבפנים, ע"פ מה שהוסיף

באופן הא' והג', אף שמוכן שגם בזה תוס' שלמות, כי נעשה ע"י קיום המצוה כו'.

ומהאי טעמא הביא הרמב"ם קרא ד"ועשו לי מקדש" וממשיך מיד "וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו והיה לפי שעה", להודיענו הציוריו כפשוטו הרי היה על המשכן שעשה משה, וגם בזה קיימו מצות בנין "בית לה" וכל הגדרים שבו, כי "משה רבינו מלך היה" (כמ"ש הרמב"ם (לקמן פ"ו ה"א), ולהעיר שהצורך במלך לקדש העזרה נלמד ממשה דמלך היה), והיה זה לאחר מנוחה דמלחמת עמלק, ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב" (שמות יז, יג) (אמנם מכיון ש"היה לפי שעה", מוכח שבזה לא נגמר קיום הציוריו ד"ועשו לי מקדש" כפשטות הפי' ברמב"ם), ומאז נשאר חיוב הציוריו ד"ועשו לי מקדש" לתמיד" (וראה לקמן ה"ב). ולהעיר, דכ"ה הסדר דג' מצוות אלו בבנין בית השלישי, יעמוד מלך. . . וילחום מלחות ה' (סתם, כולל מלחמת עמלק, ולאחר הכרתת זרעו ומצב דמנוחה). . . אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו - אז - ובנה מקדש במקומו" (לקמן ה' מלכים פ"א ה"ד). ובנוגע לבית שני שלא היה שם מלך, ו"נתקדשה בקדושה ראשונה" (לקמן פ"ו ה"ד), אולי י"ל דא"צ, כיון שהוא המשך דביהמ"ק הא' (וראה לקמן ה' מלכים פ"א ה"ז).

ועפנה"ל מוכן הטעם שבהל' מלכים קאי בכל ה"ג' מצות" ומה שהביא קרא ד"לשכנו תדרשו" ולא "ועשו לי מקדש", וגם לא פסוק מפורש בנוגע לבית עולמים (והיינו, דאף שהרמב"ם מדבר בביהב"ח, מ"מ לא הביא כתוב מפורש על ביהב"ח, אלא כתוב

אינה תלויה בסדר קיומם, כ"א רק בהמציאות דכל הג'. ובסגנון פשוט יותר, ג' אופנים הנ"ל: מצד הפועל, הפעולה, הנפעל).

ולפי"ז מבורר גם המשך ההלכות כאן, "מ"ע לעשות בית לה' . . . שנאמר ועשו לי מקדש, וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה", שמצות בנין "בית לה" קאי (גם) על המשכן שעשה משה: הדנה, מכיון שמצות בנין ביהמ"ק תלויה בשאר הב' מצות, שלגדר (הקיום) דבנין המקדש נוגע הקיום (הקדום) דמינוי מלך ו"בהניח" דמלחמת עמלק, צ"ל שכן היה בכל בתי המקדש. והיינו, דהגם שאלו הם "ג' מצות שנצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ", ה"ז רק בנוגע לציוריו דכל ה"שלש מצות".

אמנם מצות בנין "בית לה" הוא ציוריו אחד לכל הדורות - "ועשו לי מקדש" - הכולל את כל הבנינים (גם הקודמים, ואולי זוהי כוונת הכס"מ (כאן), שכתב "דהאי קרא כלל הוא לכל מקום, הן למשכן שבמדבר, בין לשילה ונוב וגבעון, בין לבית עולמים", ומזה מוכן שבכל בנין מקדש (משכן) הקודם לזה, היה (זה לאחר שהיה) מלך, ו"הניח. . . מכל אויבך מסביב" (דברים כה, יט), מכיון ש"תלויות זב"ז" (ורק דכשם שהשלמות בביהמ"ק עצמו לדורי דורות היה בבנין בית עולמים כ"שנבנה המקדש בירושלים" (לקמן ה"א), כ"ה גם בתנאיו וגדריו (כהקדמה לזה), מינוי מלך ומלחמת עמלק (שאז נצטוו במצוות אלו), ששלימותם נפעלה ע"י בנין המקדש בירושלים דוקא (והוא המעלה באופן הב' דלעיל בהשייכות דג' המצוות, משא"כ

לד. בהא ד"ועשו לי מקדש" הוא ציוריו כולל ותמיד, ושכנין ביהמ"ק הוא בדוגמת המשכן, ראה גם: לקר"ש חכ"א ע' 149-150 (ושם, שמוזה מוכן דהלימוד ע"ד המשכן מועיל ג"כ לבנין ביהמ"ק. ובפנימיות הענין, זה שקיימו המצוה בסדר זה הוא מכיון שכ"ה באמת סדר קיום המצוה מן הקל אל הכבד. וראה לקמן ה"ב). לקר"ש חכ"ט ע' 71. חל"א ע' 223 (ושם, שמכיון שלפי פשוטו נתקיים הציוריו ע"י משה, הרי

קיומו במשך כל הדורות הוא בכחו של משה). סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 99. ע' 288. ע' 321 והערה 74. ע' 342. ע' 353 והערה 53. ע' 373 הערה 34. ח"ב ע' 415 והערה 49. ע' 506. סה"מ מלוקט ח"ד ע' קפ (ושם, שהטעם שנאמר הציוריו בגילוי בנוגע למשכן, הוא לפי שבמשכן היה כולל בהעלם גם ביהמ"ק). שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 521. ע' 666. ע' 687.



אתהפכא. ורק לאח"ז אפשר וצריך להגיע ליראה עילאה, הבא ע"י ביהמ"ק, "ומקדשי תיראו" (ויקרא יט, ל. כו, ב), ויראה זו באה מבחי' חכמה, תורה (גם משחרב ביהמ"ק, ד"א של הלכה).

ועפ"ז מובן מה שהציווי על בנין ביהמ"ק וגם הבנין ד(מקדש הראשון) המשכן הוצרך להיות ע"י משה רבינו דוקא (וכדיוק ל' הרמב"ם "משכן שעשה משה רבינו"), כי המשכת הדעת לכל ישראל שע"י מגיעים ליראה, היא ע"י משה (תניא פמ"ב), ולכן התחלת ענין המלוכה (יראה תתאה) ועד לבנין המשכן (יראה עילאה) שלאח"ז הוצרכו להיות ע"י משה רבינו (ועוד זאת, שמבחי' משה שבקרבן מקבל כאו"א את הכח לעשות משכן בתוכו).

אמנם לאידך, השלימות דמצות בנין המקדש היתה בבית עולמים, כי ענין המלכות בשלימות ובגלוי היה בדוד המלך (ראה דרמ"צ שם. אוה"ת שם ע' תרסו), ועד לגילוי דמלכות בתכלית השלימות, "יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו . . וילחום מלחמת ה' . . ובנה מקדש במקומו", דאז יהיה הענין דמלך בשלימות והכרתת זרע עמלק בשלימות (שאו "השם שלם והכסא שלם", גילוי מלכותו של הקב"ה – וגם מזה מוכח דשלימות ענין מלחמת עמלק היא ע"י מלך, ושלימות גדר מלך כאשר הוא לוחם מלחמת עמלק. ועד"ז, כדי שיהיה בנין ביהמ"ק צ"ל השם שלם והכסא שלם (אוה"ת שם ע' תרסח)), ושלימות בבנין ביהמ"ק, בנין נצחי ד"מקדש אדני-כונן ידיך" (שמות טו, יז. וראה לקמן הל' מלכים שם).

33, 32, 29, 28, 27\* 11 והערות 11, 298 ואיך והערות 11, 27\*, 33, 32, 29, 28, 27\* 11  
77, 76, 54, 51, 49, 39, 38, 35, 34

### משכן שעשה משה רבינו

נקראת על שמו, ואליו (ועל ידו – לדורו) היה הציווי ד"ועשו לי מקדש ושכנתי

שבו מרומז משכן שילה) – כי היות דקאי "בשעת כניסתן לארץ" (לאחרי כיבוש וחילוק), הרי היה כבר הקיום דכל ג' המצוות שנצטוו והם תלויות זב"ז (אף שתכלית שלימותם היתה בבנין ביהמ"ק בירושלים): כבר היה בנין בית (ולא אהל), וכבר היה מצב דמנוחה בא"י לאחרי י"ד שנה דכיבוש וחילוק, וכ"ז היה ע"י יהושע שנתמנה למלך ע"י משה רבינו ובית דינו, כמצות מינוי מלך לדורות, "ע"פ כ"ד של שבעים זקנים וע"פ נביא" (לקמן הל' מלכים פ"א ה"א). משא"כ במשכן שהיה לפי שעה במדבר (וממסע למסע), לא במצב דמנוחה, ומלכות משה לא מצינו שתהיה ע"י מינוי, כפרטי מצות מינוי מלך.

[ועפכנה"ל יבוארו עוד שינויים: א) כאן כתב "לעשות", ובהל' מלכים "לבנות". וכתב בצפ"נ (מהדו"ט ג, ב), דל' "לעשות" פי' "שיהיה", ול' "לבנות" פי' "דהמצוה היא הבנין". ב) כאן כתב "בית לה" סתם, ובהל' מלכים "בית הבחירה". והביאור בזה, דכאן מבאר התוכן דמצות בנין ביהמ"ק שבכל הזמנים, "בית לה" סתם, מוכן לקרבות וכו', ולכן כתב "לעשות". משא"כ בהל' מלכים שמדבר ב"ג' מצות שנצטוו בני" כניסתן לארץ", כתב "לבנות", כי הוספת המצוה שם היא לא בעצם (תוכן) מצות בנין הבית, כ"א קיום מצות בנין "בית הבחירה" (הפרטי שבירושלים) שלאחר מצות מינוי מלך והכרתת זרעו של עמלק].

והביאור בכ"ז בפנימיות הענינים: מבואר בחסידות (אוה"ת בשלח ע' תרסו) בתוכן וסדר הג' מצות הנ"ל, ד"שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו) הוא בחי' היראה, כי "מלך" ענינו שהוא ירא את ה' ביתר שאת, בטל לה, וע"י המלך נמשך היראה והביטול לכל העם (ראה דרמ"צ מצות מינוי מלך). ואחרי שמגיעים לבחי' היראה, אתכפיא, צ"ל מחיית עמלק, "ובערת הרע" (דברים יז, ז. ועוד),

בתוכם" (שמות כה, ח), כי רק הוא<sup>ל</sup> היה ביכולתו לבנות משכן לה' באופן ד"ושכנתי" בפועל.

(ספר"ש תשמ"ז ח"א ע' 341)

### והיה לפי שעה

הכוונה בזה היא גם לנצחיות קדושת המקום, שהקדושה במקום המשכן היתה לפי שעה ולא קבועה (ראה לקמן ה"ג).

(לקר"ש חס"ז ע' 467-466)

היינו, שהיה חסר בו ענין הקביעות והמנוחה.

(לקר"ש חכ"א ע' 263)

הכוונה היא לזה שלא עמד במקום אחד, אלא הלך ממסע למסע (וראה לקמן בקטע המתחיל שנאמר כ').

(לקר"ש חכ"ד ע' 80 והערה 15)

### הכוונה היא לזה שהיתה דירת עראלי.

(לקר"ש חכ"ט ע' 73. חל"ז ע' 177 [ספר"ש תנש"א ח"ב ע' 895]

והערה ד"ה דירת עראלי)

כוונתו בזה להגדיר החילוק בין המשכן ומקדש, שזה עראלי וזה קבוע. וזהו היסוד להחילוקים בין פרטי בנין המשכן וביהמ"ק, החילוק דבנין עראלי לבנין קבוע (ראה לקמן ה"ה. פ"ד ה"ב).

(לקר"ש חל"ז ע' 141 והערה 48)

### שנאמר כי לא באתם עד עתה וגו'

וממשיך בכתוב "אל המנוחה ואל הנחלה" (דברים יב, ט), דקאי על שילה וירושלים (ספרי שם. מגילה י, א. זבחים ק"ט, א). והיינו, שלדעת הרמב"ם גם בנוגע להמשכן (ביחס לשילה) נאמר "כי לא באתם עד עתה" לז' (וראה לעיל בקטע המתחיל והיה לפי שעה).

(לקר"ש חכ"ד ע' 80 והערה 15)

### הלכה ב

כיון שנכנסו לארץ העמידו המשכן בגלגל ארבע עשרה שנה שכבשו ושחלקו ומשם באו לשילה ובנו שם בית של אבנים ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה ושס"ט שנה עמד משכן שילה וכשמת עלי חרב ובאו לנוב ובנו שם מקדש וכשמת שמואל חרב ובאו לגבעון ובנו שם מקדש ומגבעון באו לבית העולמים וימי נוב וגבעון שבע וחמשים שנה

צ"ב, דהרי הרמב"ם הוא ספר הלכות, ולמאי נפק"מ להלכה האריכות הזאת, שבנו משכן בגלגל ואח"כ בשילה ונוב וגבעון, דלכאורה הוא רק סיפור דברי ימי ישראל. והן אמת דמקורו במשנה (זבחים ק"ב, ב. וראה שם קטז, ב ואילך. ק"ה, ב ואילך), אבל במשניות ישנם כמה ענינים שאינם הלכות, משא"כ הרמב"ם דהוא רק הלכות פסוקות. ועוד, דגם במשנה אי"ז סיפור סתם, אלא בצירוף הלכות ודינים שבזה (דיני במות), אמנם הרמב"ם לא הזכיר כ"ז, וכמובן בפשטות דמאי דהוה הוה (ולדין איסור הבמות דלקמן ה"ג), לא נוגע שהותרו הבמות בגלגל ונאסרו בשילה). ועפכ"ז מתחזקת התמיה בזה שהביא הסדר דגלגל ושילה וכו', ועוד זאת שמפרט מספר השנים דכאו"א מהם, שאי"ז גם במשנה, ואפילו בזמן גלגל אי"ז אלא דברי ימי ישראל.

והביאור בזה, דכוונתו לבאר שהציווי ד"ועשו לי מקדש" במשכן משה הוא ציווי לדורות, וקיימו אותו כש"העמידו משכן וכו'", והחילוק היה רק באופן הקיום<sup>ל</sup>: המקדש שעשה משה, מכיון שנבנה במדבר והוקם ממסע למסע, היה באופן ד"משכן" (אהל), רק "לפי שעה", ובמילא נמשך אופן זה דהחיוב והקיום גם משנכנסו לארץ, כל

לז. ועיי"ש שהוא דלא כדעת רש"י בזה, והסברת הענין בהמשך השיחה שם.  
לח. ראה גם לקר"ש חכ"ח ע' 135-134.

לה. משא"כ שאר הצדיקים עיי"ש.

לו. ראה גם ח"ל ע' 120. ושם, שהטעם לזה גופא הוא, כי הקביעות דמקדש תלויה בעשיית בני" (עיי"ש בפרטיות), וזה היה בעיקר במקדש, לא במשכן.

ולא שהקימו שם אוה"מ, המשכן, כמ"ש בפיה"מ (זבחים פי"ד מ"ז) וכדמשמע בכ"מ"מ (ולהעיר, דצ"ע אם גם לזה צריך מלך, ונוב נבנה ע"י שמואל (וראה ל' הגמ' (זבחים ק"ח, ב) "שמלך שמואל", "ושנה שמלך שואל (ושמואל"), וגבעון ע"י (שמואל) שואל או דוד. ואולי תלוי אם "בנו . . . מקדש", שאז צריך למלך, או שרק הקימו האה"מ, המשכן).

רק היות שלא היה מצב דמנוחה בתכלית ממלחמה, הנה "ימי נוב וגבעון" אינם "בית עולמים"מא, כ"א "מגבעון באו לבית עולמים" (שאו היה ענין ה"מלך" בשלימות בדוד ושלמה, וגם שלימות המנוחה ממלחמת עמלק).

והנפק"מ להלכה שבכ"ז: הרמב"ם פסק (לקמן פי"ו הי"י - ראה שם), ד"אסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל, אכסדרא תבנית אולם, חצר כנגד העזרה". ומכיון שכל הבנינים הנזכרים בהלכה זו היה להם דין מקדש, ובכ"א מהם קיימו את המצוה ד"ועשו לי מקדש" (ועד אשר: א) גם בביהמ"ק, הגם שציורו והפרטים דמדת ארכו ורחבו היו שונים מבמשכן, מ"מ הנה הענינים

זמן שהיו שם בסדר ד"לפי שעה", לפני הגמר ד"י"ד שנה שכבשו ושחלקו"לט.

"ומשם באו לשילה", דשם היו בני" במצב דמנוחה יתירה בא"י, לאחר "שכבשו ושחלקו", ואז "בנו שם בית של אבנים" (לא אהל, כעד אז), ו"ס"ט שנה עמד" (ואף שמצות בנין מקדש היא לאחר מלחמת עמלק, הנה מהכתובים שבגמ' מוכח שבנין הבית שיך למצב דמנוחה, "והניח לכם מכל אויביכם . . . והיה המקום גו'" (דברים יב, י-יא), "וה' הניח לו מסביב וגו'" (ש"ב ז, א)). אבל הרמב"ם מוסיף "ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה", היינו שעדיין לא היה בית קבוע ממש.

אמנם גם לאח"ז, "וכשמת עלי חרב ובאו לנוב ובנו שם מקדש וכשמת שמואל חרב ובאו לגבעון . . . וימי נוב וגבעון שבע וחמשים שנה". היינו, שגם בנוב וגבעון נאמר "ובנו שם מקדש" (אף שלא היה שם הארון ונקרא בכ"מ "במה גדולה" (מ"א ג, ד. תוספתא זבחים ספ"ג)), כי גם אז היתה מצות בנין המקדש. ולכן כתב הרמב"ם "ובנו (שם מקדש)", דמשמע שהיה שם בנין אבנים,

למסע, מקדש דמדבר; יניח באה"ק (לאחר שחלקו לכאור"א) - בית (ולא אהל) וכו'. ומעתה, בי"משכן הגלגל שהיה בשעה קודם שכבשו וחלקו, אף ש"באתם" - עדיין נמשך אופן החיוב ד"לפי שעה" דמדבר (שלא נתיישבו עדיין), אבל חיוב זה ישנו". עכ"ל. וכןראה שהקטע שבפנים נערך מתוך מענה זה.

ועי"ש בהמשך המענה (ומשם לשיח"ק שם ע' 557), דזהו גם הטעם שכתב הרמב"ם מספר השנים דמשכן גלגל, "להמתיק, החיוב "לפי שעה" תלוי בהחניה "לפי שעה", דמדבר רק ממסע למסע, [ובמדבר קודם שילה רק יד שנה דכיבוש וחלוקה, היפך מנוחה ואיכות זמן]. ולהעיר, דענין זה לא נתפרש בשיחה שבפנים.  
מ. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 80 הערות 13, \*17, דלדעת הרמב"ם "בנו . . . מקדש" בנוב וגבעון, ומשמע שהיה בנין אבנים. אבל בכתוב (דה"ב א, ג-ח) ובש"ס (זבחים ק"ח, ב) נראה שהקימו בנוב וגבעון האה"מ שנעשה במדבר. וראה ליקוט מענות קודש שבהערה הקודמת בי אופנים בזה, אם חזר בו הרמב"ם כאן ממ"ש בפיה"מ.  
מא. בליקוט מענות קודש שם: "ובכ"ז לא נקרא מנוחה, כי היה ביהד רק נ"ז שנה".

לט. להבנת שורות אלו, יש להקדים המבואר בשיחה שם (הובא לעיל בפנים הי"א), דע"פ מ"ש הרמב"ם לקמן (הל' מלכים פי"א הי"א) ד"ש שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ", מוכן שכל הג' מצוות תלויות זכ"ו, והשלימות שבבנין מקדש הוא כשקדמוהו מינו מלך ומלחמת עמלק. וג"ז הוא חלק מהביאור בהלכה זו, שכן בכל שלב היה (סוג של) מינוי מלך (ושלב של) מלחמת עמלק (ומנוחה מהאויבים), וכמפורט לקמן בפנים. והנה במשכן גלגל, שהיה בשנות הכיבוש והחלוקה, לכאורה לא מצינו מנוחה, ומדוע מביאו הרמב"ם. ובאמת, שאלה זו שאלו המניחים בשעתו, לאחר אמירת השיחה. אלא דהם שאלו כן לפי דרכם בהבנת השיחה, שע"פ דברי הרמב"ם בהל' מלכים "מובן שתיכף לאחר מינוי מלך ומחייט זרע עמלק, חל החיוב דבנין ביהמ"ק". והיינו, דבכל פעם שישנו מינוי מלך ומחייט עמלק, חל מחדש חיוב זה. וע"כ הוקשה להם בנוגע למשכן גלגל דלא מצינו אז מנוחה.  
אמנם על שאלה זו ענה רבינו (ליקוט מענות קודש תשל"ו מענה קסה. ומשם לשיח"ק תשל"ו ח"ב ע' 556), דמה שנלמד מהרמב"ם הוא דמיד בפעם הראשונה שהיה מינוי מלך ומחייט עמלק (חלקית), חל החיוב דבנין ביהמ"ק "לתמיד", "מתחיל בועשו לי מקדש . . . מקדש המדבר". ורק ד"אופן ביהמ"ק, תלוי באופן דיניח הי"א לכם (יניח דעמלק במדבר ולפי שעה, ממסע

ממ"ש בגמ' (סוטה ט, א. סוכה מה, ב) ש"נגנו אה"מ", "עצי שטים . . עומדים שעומדין לעולם ולעולמים", דלפי"ז ג"ז הוא דמות שמשי שמשמש לפניו ית'.

ואף שכ"ז הוא רק להתוס' (ד"ה לא אסרה ר"ה כד, ב. ע"ז מג, ב. ד"ה כרובים יומא נד, ב), דס"ל שגם למסקנא האיסור ד"לא יעשה אדם בית תבנית כו"ו" הוא מטעם ד"לא תעשון אתי" (שמות כ, יט), כדמות שמשי כו', משא"כ לשיטת הרמב"ם דמשמע מהמשך ההלכות שהוא מדין מורא מקדש – הרי ע"פ הכלל דאין להרבות במחלוקת, י"ל שאסור כנ"ל גם להרמב"ם.

והנה במנ"ח (שם) הקשה דא"א לומר שעכשיו אסור כל הבנינים, "שהיו מודיעים לנו חז"ל צורת המשכן שילה ג"כ כדי לידע תבניתו". אבל מזה גופא שלא מפורש מדתו, מוכח שמדת ארכו ורחבו כו' היתה כמו המשכן (וכן מפורש בלקו"ת (דברים צט, ד)), וכדמוכח מהיריעות שע"ג. וגם אם לא היה בדומה ממש, ה"ז (בפשטות) לפי שלא היה שינוי המעכב.

ובנוגע לנוב וגבעון, הנה ע"פ מ"ש הרמב"ם ד"בנו שם מקדש", וע"פ הכלל דילמד סתום מן המפורש, י"ל לכאורה דמקדש דנוב וגבעון הוא כהקודמו, שילה. וע"פ מ"ש בפי"מ (זבחים פי"ד מ"ז) ה"ז אוה"מ דהמדבר, וא"כ בין משכן שילה בין האוה"מ בלא"ה אסור.

ובנוגע למשכן שבמדבר, אף דיריעות העליונות הנעשות מעורות תחשים א"א לעשות, שהרי תחש היה רק בזמן משה, הנה מוכח בגמ' (שבת כח, א) דעיקר האהל הוו יריעות התחתונות, ובזה כבר נקרא המשכן "אהל".

(לקו"ש חט"ז ע' 299-300. ע' 304-306 והערות 44, 45, 47, 48, 56, 59, 60, 61)

העיקריים שבו בדוגמת המשכן, וכמ"ש הרמב"ם (לקמן ה"ה – ראה שם), "ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנו כעין קלעי החצר שהיו במדבר, וכל המוקף במחיצה זו שהוא כעין חצר אוהל מועד, הוא הנקרא עזרה". (ב) "הכל חייבים לבנות . . כמקדש המדבר" (לקמן ה"ב). (ג) דיני הוספה על העיר והעזרות נלמדו ממה, "שנאמר ככל אשר אני מראה אותך וכן תעשו לדורות" (לקמן פ"ו ה"א). (ד) "שלש מחנות היו במדבר . . וכנגדן לדורות" (לקמן פ"ז ה"א), י"ל שהאיסור לעשות "בית תבנית כו'", חל גם על חיקוי התבנית דהמשכן ודמשכן שילה ונוב וגבעון.

(ועפ"ז יומתק שזהו בדוגמת הכלים שבהמשך ההלכה (לקמן שם), "שלחן בצורת שלחן ומנורה בצורת מנורה", שצורתם היא המפורש בתורה בנוגע למשכן. והטעם שלא כתבו הרמב"ם בפירושו הוא, דמכללי הרמב"ם (יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ה) שאינו מביא דינים מחודשים שלא הוזכרו בש"ס).

והנה במנ"ח (מצוה רנד סק"ו) שקו"ט בזה, ורצה לחדש שהאיסור הוא בכל משכן ומקדש בזמנו: בזמן המשכן היה אסור לעשות כתבנית המשכן כיון שהיה אז משמש לפניו. וכן כשעמד שילה ונוב וגבעון ובית ראשון, היה אסור לעשות בכל זמן מהזמנים איזה תבנית שהיתה דוגמת התבנית שהיה משמש אז. וכן בבית שני כשל בית שני כו', אבל האידנא כיון דאין משמשין לפניו אפשר דאין בכלל הלאו הזה. אבל ה"ז נגד דעת הפוסקים (טושו"ע יו"ד סקמ"א ס"ח) דאסור גם עכשיו, וא"כ י"ל דגם דמות המשכן כו' אסור וכנ"ל (ועד"ז מ"ש בשו"ת בית אפרים (ארו"ח סי' י) דלדעת הרמב"ם האיסור הוא גם כתבנית בית ראשון, הנה ע"פ דבריו י"ל שאסור גם כתבנית משכן וכנ"ל). עוד זאת י"ש להעיר

## הלכה ג

כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה שבה נאמר ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל ואומר זאת מנוחתי עדי עד

מפשטות לשונו "לבנות בהן בית לה'" משמע, שכוונתו (לא לאיסור הקרבה בכמות, כ"א) שאסור לבנות "בית לה'" אלא בירושלים<sup>מ</sup> (וכמ"ש לקמן (הל' ביאת המקדש פ"ט הי"ד. הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"ז), "מלי שעבר ועשה בית חוץ למקדש להקריב בו קרבנות לשם, אינו כבית ע"ז", דבפשטות, כוונתו ב"עבר" היינו (לא האיסור דהקרבה חוץ למקדש, כ"א) האיסור דעשיית בית חוץ למקדש). אלא שאח"כ מוסיף ענין שני, "ולהקריב בהן קרבן" (דכתבו "להקריב בהן" (בהמקומות) ולא "בו" (בהבית), מורה שזהו ענין שני, איסור הקרבה במק"א, בכמות<sup>מ</sup>).

ועפ"ז סרה התמיה (ראה הר המוריה כאן) למה הביא הכתובים (דה"א כב, א. תהלים קלב, יד) "ויאמר דוד . . . זאת מנוחתי עדי עד"<sup>מ</sup>, ולא הכתוב (דברים יב, ט) "כי לא באתם . . . אל המנוחה ואל הנחלה" שהובא בש"ס (זבחים ק"ט, א) לענין איסור הקרבה בכמות - כי הפסוק "כי לא באתם גו'" בא בהמשך להקודם, "לא תעשו . . . איש כל הישר

באריכות ל' הרמב"ם מבואר (לא רק הסדר שהיה בקיום המצוה ד"ועשו לי מקדש", דמאי דהוי הוי, כ"א בזה הוא מרמו ג"כ) סדר הלימוד דהל' ביהב"ח, שקיום מצות בנין ביהמ"ק שע"י העסק בצורת הבית (ראה לעיל בתחילת ספר עבודה בקטע המתחיל שאלו שלום), הוא כשלומדים ההלכות על סדר הרמב"ם, כולל ומתחיל ע"ד המשכן שעשה משה, גלגל, שילה וכו'.

(לקו"ש חכ"א ע' 150-149 והערה 39)

## באו לשילה ובנו שם בית וכו'

שילה נקראת בית רק בערך המשכן, אבל בערך המקדש נקרא אוהל או עכ"פ משכן<sup>מ</sup>. (לקו"ש חט"ו ע' 471)

לא הביא דברי הירושלמי (מגילה פ"א הי"ב) דבנין אבנים שבשילה היה רק י' טפחים ועליהם קרסו קרשיו וכו', אף שלא נמצא חולק על פי' זה - כי בכלל קיצר כאן ביותר, וטעמו דמאי דהוי הוי.

(לקו"ש ח"ד ע' 1260 ואג"ק ח"י"ט ע' קל"ז)

## באו לבית העולמים

נקרא "בית עולמים", הבית גופא, אף שהבית עצמו נחרב, כי הבחירה היא בבית עצמה (ראה לקמן ה"ג). ובל' הרמב"ם (לקמן פ"ו ה"טז), "לפי שקדושת המקדש בירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטילה, וה"ה אומר . . . אע"פ ששמומין בקדושתן הן עומדים" - הבית, לא רק המקום.

(לקו"ש חכ"ד ע' 85 והערה 54)

בכמות, ולא עוד אלא שבשיחור"ק ש"פ דברים תשמ"ב ע' מו נזכר שזהו הנפק"מ בין ל' הרמב"ם ול' המכילתא, דרק לדעת המכילתא נאסרו גם כמות בכל המקומות (כהנ"ל נעתק בשלימות לקמן הערות מה-ט).

וראה גם לקו"ש חכ"א ע' 263 הערה 28, דל' הרמב"ם "בית" הוא לאפוקי "במת" אליהו בהר הכרמל.

מו. והתמיהה גדולה יותר בנוגע ל"זאת מנוחתי עדי עד", ע"פ מ"ש בגמ' (זבחים ק"ט, א) ד"המנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים", היינו שאינם בהמשך זל"ז, ו"חלקן כדי ליתן היתר בין זל"ז". והרי בכוא הרמב"ם להוכיח שה"בית לדורי הדורות הוא בירושלים דוקא ואין אחריה היתר, הו"ל להוכיח מקרא שבו נאמר "נחלה" (דקאי על ירושלים), ולא מקרא דכתיב ביה "מנוחה" (דקאי על שילה שלאחריה הותרו הבמות) - שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 582.

מג. וראה בארוכה בענין זה - לקו"ש חכ"ד ע' 79 ואילך (אבל לא כביאור ברמב"ם).

מד. אבל עכ"פ צ"ל בית לה', דהבונה במה מלכתחילה שלא בשביל פעולה אסורה, אי"ז איסור (ראה לקמן הל' נדרים פ"ג הכ"ה) - לקו"ש חכ"ט ע' 136 הערה 47.

וראה לקו"ש חל"ו ע' 127 הערה 46, דבפשטות אין האיסור בעשיית בית לה' בפ"ע, כ"א כשהוא בשביל להקריב בו קרבן. וציין שם גם להל' ביאת המקדש והל' מעשה הקרבנות שבפנים.

מה. ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 84 הערה 47, ושם, שבזה מתורץ השקו"ט באחרונים ד"לבנות בהן בית . . . ואין שם בית" משמע דלא נאסרו בכמות.

אבל להענין, שבתור"מ תשמ"ב ח"ד ע' 1962 וע' 1981, מבוארת הלכה זו ע"פ ההנחה שלא הזכיר האיסור דהקרבה

לכן "זאת מנוחתי" ולא במק"א, שא"א לבנות בית לה' רק בירושלים לבד (וע"ד המבואר בכ"מ דהעצם א"א להיות בב' מקומות בכ"א (ניצוצי אור לוח"ג קמד, ב. המשך תרס"ו ע' [קעח] רלז-רלח. המשך תער"ב פניו. סה"מ הש"ת ע' 62), הנה עד"ז בעניננו, מכיון ד"זאת מנוחתי גוי", השראת עצם השכינה היא בירושלים בהר המוריה, במילא א"א להיות "בית לה'" במק"א).

ומקורו י"ל בכמה אופנים, ומהם במכ"ש וק"ו מפרט א' דהבנין דאסור (הקרבה בהבית - ה"ז ג"כ פרט דהבית (שצ"ל "מוכן להיות מקריבין כו" (לעיל ה"א)) שבא בפועל).

(לקרי"ש חס"ו ע' 467-466 הנהר 12 ושה"ג הב' והג' טס)

צ"ב בלשונו "שנבנה", דלכאורה, מכיון שעיקר החידוש בבית עולמים הו"ע הבחירה (ראה לעיל בשם ההלכות), הול"ל כיון שנבחר בית עולמים. וכ"ה באמת במכילתא (בתחילתה), "עד שלא נבחרה ירושלים. . נבחר בית עולמים"מח.

שבמקום אינה נצחית).

הנה כ"ז היא מעלת המנוחה שבשילה לגבי בית ראשון ושני, אבל ביהמ"ק השלישי יהיה בו גם מעלת המנוחה, להיותו בנין נצחי, "מקדש ה' כוננו ידוך" (ראה לקמן הל' מלכים פי"א ה"א). אמנם מכיון ש"מקדש ה' כוננו ידוך" קאי בפשטות בבית ראשון ושני, צ"ל שגם בהם היה מעין ענין המנוחה שבביהמ"ק השלישי, והוא מה שהשראת השכינה בהמקום היתה באופן נצחי, שהיא ע"ד הענין ד"מקדש ה' כוננו ידוך", שבא מצד הקב"ה (כי שלמה עשה רק ההכנות לזה). אבל עיקר ענין המנוחה יהיה בביהמ"ק השלישי, נצחיות גם בנוגע לגשמיות הדבר.

וראה לקרי"ש חס"ו ע' 471-466 שנערך כ"ז בסגנון דומה (וראה לקמן הערה ג). אבל מכיון ששם לא באו הדברים בישרות כביאור ברמב"ם, העתקנו האריכות משיח"ק.

מח. בתר"מ תשמ"ב ח"ד ע' 1962, הצעת השאלות היא בסגנון אחר: בפרשת העקדה נאמר "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה" (בראשית כב, יד), ופירש"י "ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכניתו ולהקריב כאן קרבנות. והיינו, שבזמנו של אברהם אבינו נבחר כבר מקום זה (כי אברהם הוציא ענין זה בדיבור - שיחוי"ק ש"פ דברים תשמ"ב ע' מה). ועפ"ז, מדוע חל האיסור לבנות בית ולהקריב בשאר המקומות רק לאחר "שנבנה המקדש", ולא תיכף ומיד כשנבחר המקום ע"י הקב"ה. וגם צ"ב מה שמשנה הרמב"ם מל' המכילתא (ככפנים). וראה הערה הבאה). וגם צ"ב בדיוק הלשון "לבנות בהן בית לה'", דמשמע שהאיסור הוא רק בנוגע לבנין בית, ולא בנוגע להקרבת קרבן בבמה (בשיחוי"ק שם ע' 587-584).

בענינו, וטעם החילוק כ"י ("פה", "היום") לא באתם גוי", היינו איסור דהקרבת קרבן חוץ ל"מנוחה" ו"נחלה".

והביא הרמב"ם פסוק שנאמר בו ע"ד ב' הענינים הנ"ל: א) איסור דבנין בית לה' חוץ לירושלים, "זה הוא בית ה' האלקים". ב) איסור הבמות, "וזה מזבח לעולה לישראל" (והטעם שמביא גם תיבת "לישראל", י"ל ע"פ הגמ' (זבחים קטז, ב) ד"אין העכו"ם מצווין על שחוטי חוץ, לפיכך כאו"א בונה לו במה לעצמו ומקריב עליה", ושם איתא ג"כ מעשה רב שמורים להם איך לבנות במה, וכמו שפסק הרמב"ם לקמן (הל' מעשה הקרבנות פי"ט ה"טז). ולכן מדגיש הרמב"ם שהאיסור הוא רק "לישראל").

ומוסיף להסביר (כדיוקו "ואומר", וכל' הגמ' (ראה ברכות ומכות בסופן) "מאי ואומר") טעם האיסור בזה (וראה לקמן בקטע המתחיל זאת מנוחתי): "זאת מנוחתי עדי עד", דמכיון שקדושת המקדש היא באופן ד"עדי עד", "אינה בטילה" (לקמן פי"ו ה"טז),

מז. היינו "ציון" דכתיב לעיל מינה ("כי בחר ה' בציון אוה למושב לו"). ובזה מתורץ מה שהביא הרמב"ם פסוק זה דכתיב ביה מנוחה, אף ד"מנוחה זו שילה" (מגילה י, א. זבחים קיט, א), כי מנוחה דכתיב באי קרא קאי בודאי בירושלים דלעיל מינה - שיחוי"ק שם ע' 584-583.

ושם ע' 587-584, דעדיין צ"ב בפסוק גופא, דמאחר דקאי ב"ציון" למה הוציאו כל' מנוחה (ולא "זאת נחלתי", ד"נחלה זו ירושלים" (מגילה זבחים שם)). והביאור בזה, דמנוחה ונחלה ב' מעלות הם, ויש בו מה שאין בו (וכמוכן מזה שלדיעה אחת "מנוחה זו ירושלים נחלה זו שילה" (זבחים שם), והרי בודאי שמדריגת ירושלים נעלית יותר משל שילה. ובפרט להדיעות (שם) דשניהם בשילה או בירושלים). ולכן, כשמדובר בביהמ"ק ביחס לשילה, הרי שילה נקראת מנוחה וביהמ"ק נקרא נחלה, אבל כשמדובר בביהמ"ק כשלעצמו (ובאופן ד"עדי עד"), מוכרח שיהיה לו גם המעלה דמנוחה.

והענין בזה: המעלה דנחלה, שהיא מעלת הביהמ"ק לגבי שילה, היא שהביהמ"ק הוא באופן ד"עדי עד", השראת השכינה במקום זה היא באופן נצחי (אף שעצם הבנין (או הכלים) אינם נצחים). והמעלה דמנוחה, שהיא מעלת שילה לגבי הביהמ"ק דשלמה ובית שני, היא שמשכן שילה היה חלק מהמשכן שעשה משה (כלשון הרמב"ם לעיל ה"ב), ש"פרשו יריעות המשכן עליו". שמעלתו היא בזה שגם היריעות והקרשים והכלים עצמם נצחים הם, דלא כביהמ"ק שהיה בהם חורבן. והיינו, שמעלת הנחלה (ביהמ"ק) היא הנצחיות שבמקום (אף שעצם הבנין או הכלים אינם נצחים), ומעלת המנוחה היא הנצחיות שבכלים (אף שהשראת השכינה

שבזה מוסבר הטעם לזה שהבחירה היא (גם) בבית, היות שהקב"ה בחר במקום זה (לא בשביל טעם ותפקיד מיוחד, מקום להקרבה, כ"א) בתור "זאת מנוחתי עדי עד", ובמילא הבחירה היא בבית גופא (ראה לעיל ה"ב בקטע המתחיל באו לבית העולמים).

(לקו"ש חכ"ד נ' 85-84 והערה 49)

מ"ש בהלכה זו הוא בניגוד למ"ש בהלכה הקודמת, הן בחיוב, שהקדושה במקום המשכן היתה רק "לפי שעה", ו"בית (להשראת השכינה בקביעות) לדורי הדורות" הוא רק (מקדש) בירושלים. ועד"ז בקו השלילה, ש"נאסרו כל המקומות כולן לבנות כו"י".

(לקו"ש חס"ז נ' 467-466)

[כמה פרטים ודיוקים בהלכה זו - ראה לעיל בתחילת ספר עבודה. בשם ההלכות.

וי"ל, דב' פרטים איכא בבחירה במקדש שבירושלים, כל אחד בזמנו: א) הבחירה במקום המקדש שבהר המוריה, שהיתה מימי האבות (ובמכילתא קאי בבחירה בפועל למזבחות ולהשראת השכינה, כהמשך לשונו), ולכן היה זה ה"מקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח כו"י" (לקמן פ"ב ה"א-ב - ראה שם). ב) הבחירה בבית גופא, שנפעלה "כיון שנבנה המקדש בירושלים" (ואז ניתוספה גם שלימות הבחירה דהמקום), ולכן אז דוקא "נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה"מ"ש.

וכזה מבואר גם מה שהביא הרמב"ם הראיות מפסוקים אלו: "זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל" (דה"א כב, א), המבטא שהבחירה היא (לא רק במקום המקדש, אלא גם) בבית גופא. "ואומר זאת מנוחתי עדי עד" (תהלים קלב, יד),

מו אי"ז מופיע כשאלה, אלא כנפק"מ שבין ל' הרמב"ם ול' המכילתא).

מט. בתו"מ שם ע' 1982 הביאור הוא בסגנון אחר (לפי דרכו בהצעת השאלות - ראה הערה הקודמת): הענין המיוחד שנפעל כ"שנבנה המקדש בירושלים" הוא, שאז נקבע שזהו המקום היחיד שבו יהיה "בית לה'", ועי"ז "נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה'". דכאשר בני"ו היו במדבר והקימו את המשכן בכל מסע ומסע, נפעל ענין דקדושה במקום ההוא, אבל לפי שעה בלבד, באותו משך זמן שבו עמד המשכן במקום ההוא. מש"א כ' לאחרי שפירקו את המשכן לא נשארה קדושה כלל. ועד"ז בשילה היתה הקדושה באופן זמני בלבד, כל זמן שעמד שם המשכן (אף שעמד כסה"כ כמה עשרות שנים פחות מביהמ"ק), כי מלכתחילה לא נקבעה הקדושה דמקום זה באופן נצחי, כ"א מפני היות המשכן במקום זה בפו"מ. ולכן כשחרב שילה הותרו הבמות. וזהו החידוש המיוחד שנפעל כ"שנבנה המקדש בירושלים", שאז נקבעה הקדושה דמקום זה באופן נצחי, ושוב אינה בטלה לעולם, גם לאחרי החורבן (לקמן פ"ו הט"ז).

והביאור בזה, כי קדושת מקום המקדש (והמשכן) היא מצד בחירת הקב"ה במקום זה. אבל בענין הבחירה גופא ישנם כמה דרגות ואופנים: ישנו אופן בבחירת מקום מסויים "שגם" מקום זה ראוי הוא לתכלית הנדרשת, וישנו אופן בבחירה שמקום זה הוא "טוב יותר" מאשר מקום שני, וישנו אופן נעלה יותר, שהבחירה במקום זה שוללת האפשרות לבחירה במקום זולתו. ובענינו, הבחירה שבימי אברהם היתה באופן שגם מקום זה ראוי הוא, או שמקום זה ראוי יותר ממק"א, ולכן עדיין לא נשללה אפשרות הבחירה במק"א. ורק כ"שנבנה המקדש בירושלים, נתגלה ענין הבחירה באופן השולל כל אפשרות לבחירת מקום זולתו, ולכן רק אז "נאסרו כל המקומות לבנות

בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן, ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה. . זאת מנוחתי עדי עד".

ועפ"ז מובן דיוק ל' הרמב"ם "כיון שנבנה", ולא "שנבחר", כי ישנו אופן בבחירה שאינו שולל שאר מקומות, ומצד בחירה זו עדיין לא "נאסרו כל המקומות כולן כו"י", ודוקא כאשר "נבנה המקדש בירושלים", נתגלה ענין הבחירה השולל בתכלית מקום אחר זולתו (בשחוק"ק ש"פ דברים תשמ"ב ע' פב נתבאר יותר: הל' "שנבחר" אינו מבטא את החידוש שבבנין המקדש, כי גם לפני"ו היה ענין הבחירה, אם כי באופן שלא פסל שאר מקומות. אבל בכתבו "נבנה", ה"ה מבאר את הטעם שדוקא אז "נאסרו כל המקומות כולן", כי בחירת הקב"ה נמשכה בבנין בפועל, ולכן שוללת היא את שאר המקומות).

וזהו גם הדיוק דהאיסור הוא "לבנות בית לה'", ולא פ"י אודות איסור הקרבה בכמות, כי החידוש בנפעל בבנין המקדש הוא שקדושת מקום זה (מצד ענין הבחירה) נפעלה באופן קבוע ונצחי שאינו בטל לעולם, שלכן "נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה'", ואילו האיסור דהקרבה בכמות הו"ע צדדי הנפעל כתוצאה מזה, דלא כבשילה שלאחריה הותרו הבמות, לפי שקדושת מקומה לא היתה באופן נצחי.

ג. ועיי"ש שזהו החילוק במעלת הנצחיות שבין המשכן והמקדש, דבמשכן מצינו מעלה בנצחיותו לגבי המקדשות, אבל רק בחלקיו וכליו, מש"א כ' בנוגע לקדושת המקום והשראת השכינה, הנה מעלת הנצחיות בזה היא דוקא במקדש, ככפנים. ושם מוסיף עוד יותר, שבבנין בית ראשון נפעלה לא רק מקום קבוע להשראת השכינה, אלא שהשראת השכינה היתה אז בפועל באופן נצחי, ד"קדושת המקדש בירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה" (לקמן פ"ו הט"ז).

קדשים בכל השטח, דשחיתתן צ"ל אצל המזבח וכו"ו), דהיינו שהתנאי ע"פ תורה, הוא רק זה שהביהמ"ק צ"ל "בירושלים". ובהר המוריה"י (ראה לעיל בשם ההלכות. לקמן פ"ב ה"א-ב).

(שיחור"ק תשל"ח ח"ג ע' 347 ונ"פ סרט הרקלטה)

### הלכה ד

**בנין שבנה שלמה כבר מפורש במלכים וכן בנין העתיד להבנות אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל**

מובן מזה, שבנין ביהמ"ק השלישי יהיה (גם) דוגמת בית ראשון ושני"י. וכ"ה בפנימיות הענינים, שכולל את הענינים דבית ראשון ובית שני (ראה זח"ג רכא, א).

(סד"ש תשנ"ו ח"א ע' 222 והנרה 47)

### בנין העתיד להבנות

[ראה לקמן הל' מלכים פי"א ה"א]

**בנין העתיד להבנות. . אינו מפורש ומבואר ולכן, כאשר יצטרכו לבנות את "בנין העתיד", אזי יתגלו כל פרטי הענינים שלא נתפרשו עדיין, ע"י הנביאים.**

אמנם תמוה ביותר, דהרי בשבת חזון רואה כאו"א מישראל את המקדש דלעתיד

בנוהו כביחזקאל (וכ"כ בס' שושנים לדוד (פארדו) מדות פ"ד מ"ד). וא"כ, בשלמא הא דיהיה בית שלישי דוגמת בית שני ניהא, כי בית שני נבנה באיזה פרטים "מעין דברים המפורשים ביחזקאל". אבל מהיכא תיתי דיהיה דוגמת בית ראשון, והלא אפשר ששאר הפרטים ביחזקאל שאינם מפורשים ומבוארים אינם בדומה כלל לבית ראשון (וכצ"ל בפשטות, דאל"כ אמאי "אינו מפורש ומבואר").

וכנראה שרבינו מפרש דברי הרמב"ם באו"א, ובהקדים דלא כתב הרמב"ם "כבנין שלמה וכדברים המפורשים ביחזקאל", או "מעין בנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל" - דאז היה משמע יותר שבפרטים אחרים היה דומה לבנין זה ובפרטים אחרים לבנין זה - כ"א, "כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל", ומשמע הפי', דבעצם "בנוהו (כולו) כבנין שלמה (ממש)" וביחד עם זה (היינו כפי שהיה "כבנין שלמה" גופא) היה הוא "מעין (היינו דומה ל)דברים המפורשים ביחזקאל". וא"כ מוכח, שבית שלישי צ"ל עכ"פ "דוגמת" בית ראשון ג"כ, דאל"כ א"א שיתקיים "כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל" בהרי הדרי.

פ"א ה"א. לקמן פ"ב ה"א-ב. לקמן פ"ו ה"א הט"ז]

### כיון שנבנה

אחד הטעמים שהמשכן היה דירת עראי, "לפי שעה" (לעיל ה"ב), וביהמ"ק היה דירת קבע, כלשונו "כיון שנבנה כו", הוא, כי ענין הקביעות דמקדש תלוי בעשיית בני"י באופן ד"דרוש ומוצא" (ראה ספרי דברים יב, ה), באופן הכשרת הקדושה"י, ובהבנין גדול מאד בפועל, וזה היה (בעיקר) במקדש, לא במשכן.

(לקו"ש ח"ז ע' 120)

### לדורי הדורות

צ"ע בדפוסים הקודמים, כי הלשון בכ"מ הוא "דור דורים", אף שנמצא - אבל כנפרד - "קורא הדורות".

(לקו"ש חס"ו ע' 467 הערה 13)

### אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה

בפיה"מ (ר"ה פ"ד מ"א) כתב הרמב"ם, ש"מקדש תקרא ירושלים כולה". וגם כאן, כשמקשר את בנין המקדש (לא רק לירושלים, אלא) להר המוריה, הר הבית"י - אינו מקשר אותו למקום מיוחד בהר הבית (אף שבודאי לא תפס מבנה המקדש את כל השטח דהר הבית, שהיה ת"ק אמה על ת"ק אמה (לקמן פ"ה ה"א), וגם אסור להקריב קדשי

נא. עיי"ש בפרטיות.

נב. בהקלטה נזכר גם "הר הבחירה". וראה לעיל בתחילת ההלכה

גג. בהקלטה: "על המזבח". ואולי הכוונה על משקל ל' הכתוב "על ירך המזבח צפונה" (ויקרא א, יא), ו"על" היינו "בסמוך" (מנחות כז, א. ועוד). ועכ"פ הכוונה, דמקום המזבח מכוון ביותר (לקמן פ"ב ה"א), ומוכרח שיהיה מקום המקדש ג"כ מקום מסויים.

נד. בהקלטה שם נוסף, שבזה גופא הביא הרמב"ם ראי' רק להפרט דירושלים ולא להר המוריה, "כמדובר פעם בארוכה". ולכאורה הכוונה לשיחת ט"ו מני"א תשל"ו (הובא לעיל בפנים בתחילת ההלכה), אף ששם לא נתפרש פרט זה (אבל דובר בכללות הלכה זו). וראה לקמן פ"ב ה"א (משיחות שנאמרו לאחרי השיחה שבפנים) שנוכר כללות הענין המבואר בפנים, שהרמב"ם לא קבע מקום מיוחד לביהמ"ק בהר הבית. נה. לכאורה צ"ע, דהנה בפשטות, מ"ש הרמב"ם שבית שני "בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל", כוונתו, דבאיזה דברים בנוהו כבנין שלמה ובאיזה דברים



## כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל

צ"ב מהי ההלכה שבזה, דלכאורה אי"ז אלא סיפור דברים, ואינו שייך לספר שהוא "הלכות הלכות". ואחד הביאורים בזה"י (והוא כעין הקדמה להלימוד דהל' בית הבחירה), דכמו שכתב הרמב"ם בפיה"מ (בהקדמה) שהלימוד דמס' מדות נוגע גם לביהמ"ק השלישי, עד"ז כתב כן כאן בקיצור (כי בספר היד מדייק הרמב"ם בכל תיבה), שכאשר לומדים ע"ד ביהמ"ק השני, יש לדעת שיש בו מעין דהענינים שבמקדש דיחזקאל.

ומזה מובן – וע"פ מ"ש במדרש שכל העוסק בתורת הבית "מעלה אני עליהם כאילו עשו" (תנחומא צו יד) – דאף שהרמב"ם אפשר לו לפרש רק ע"ד ביהמ"ק השני (וגם ע"ד מקדש יחזקאל כפי שנכלל בבית שני), ה"ז כבר לימוד ה"תורה" דביהמ"ק השלישי.

והלימוד מזה בנוגע אלינו בתורת המוסר וע"פ תורת החסידות, דכשלומדים תורת עולה, אי"ז שלומדים איך הקריבו עולה בעבריי, אלא זהו הכנה להקריב עולה כשיבנה ביהמ"ק. ומאחר שלצורך הקרבת קרבנות צ"ל "בית מוכן" (לעיל ה"א), מתחילים בלימוד הל' בית הבחירה, ואח"כ באים ההלכות דקרבנות, הלכות תמידין ומוספין, ולפנ"ז כלי המקדש וכו'.

(שיחור"ק תשצ"ו ח"ב ע' 592–591 ונ"ט סרט ההקלטה))

מזה שצורת הבנין בבית שני לא היתה ברורה כמו בבית הראשון, נמצא, שבבית

(אוה"ת נ"ך ח"ב ע' א'צו), וראי' אמיתית פירושה ראיית כל פרטי הדברים, וא"כ איך אומרים שהבנין העתיד "אינו מפורש ומבואר"י. והקושיא מתחזקת ע"פ המשל שהובא לזה מהענין דבגד (שם), שענינו הוא שעל ידו רואים את פרטי המלוכש בו, ועד"ז הוא בראיית המקדש בשבת חזון, שבכל פרט ופרט שבו ניכר ומתבטא ענינה הפרטי של דרגת האלקות המלוכשת בו. וא"כ כיצד יתכן שכ"כ פרטים בנוגע ל"בנין העתיד להבנות" אינם ידועים לנו.

והביאור בזה, ע"פ המבואר בחסידות בכללות החילוק שבין שמיעה לראי', דשמיעה ענינה שתחילה שומעים את פרטי הדברים, ולאחרי צירוף כל הפרטים אזי מבינים את כללות הענין. משא"כ בראי' הסדר הוא באופן הפוך, דתחילה רואים את כללות הענין, ואח"כ ככל שממשיכים להביט בדבר, מבחינים גם בפרטי הדברים, פרט אחר פרט, למרות שכבר ברגע הראשון ראו את הדבר כולו כמו שהוא בכל פרטיו.

ובענינו, הן אמת שרואים את המקדש דלעתיד כמו שהוא בכל פרטיו, אבל אעפ"כ, כאשר מסתכלים בהשקפה ראשונה, עדיין לא מבחינים (כ"כ) בפרטי הדברים באופן של הבנה והשגה (שזה נעשה רק כשמסתכלים ומתבוננים בדבר משך זמן רב), עד שיוכל להיות פס"ד ברור שפרטים אלו יהיו באופן כך וכך.

(תור"מ תשד"ו ח"ד נ' 2299. ע' 2307–2306)

**ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו**

פרטיו.

ושם ע' י, דקצת ביאור בזה י"ל, דבשבת חזון אין מראין המקדש כמו שהוא, אלא כפי שהוא מלוכש במשל, ובמשל לא רואה האדם בגלוי את כל הפרטים (אע"פ שנמצאים הם בהעלם). ונוסף לזה יש לבאר עוד, וכפנים.

נז. כ"ה הלשון בעת הצעת הביאור. ובפתיחת הענין, הלשון בהקלטה הוא "קצת הסברה בדבר תמוה". נח. כ"ה לכאורה הכוונה, אף שבהקלטה הלשון הוא "בקרב".

נו. בשיחור"ק ש"פ דברים תשד"מ ע' ה-ו הוא בסגנון אחר (והקושיא היא לא על הרמב"ם, אלא על המראה בשבת חזון): אע"פ שכמה פרטים וענינים במקדש דלעתיד יבנו (כבמשכן, ובעיקר) כפי ש"כתוב ביחזקאל", מ"מ אין אנו יודעים כל הפרטים כי "אינו מפורש ומבואר", ונצטרך לנביאים לע"ל שיבררו הפרטים ש"אינו מפורש ומבואר", ונוסף לזה גם הענינים שאינם כתובים כלל ביחזקאל. וא"כ איך אומרים שבשבת חזון עוד בזמן הגלות "מראין לכאור"א המקדש דלעתיד", דכוונתו בפשטות שרואים את כל הביהמ"ק לכל

**מחיצה אחרת סביב להיכל . . וכל המוקף במחיצה זו . . הוא הנקרא עזרה**

עה"פ "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח), אחז"ל (ר"ח שער האהבה פ"ו. ובכ"מ) "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א", והיינו שכל יהודי הוא משכן ומקדש לו ית'. ולכן, כמו שמהענינים העיקריים במקדש הוא שישנם ג' מדורים, קה"ק, קדש והיכל, והעזרה - כ"ה בבני, שכאו"א מחולק בג' מדורים, חדר לפני מחדר, קדושה לפנים מקדושה. ובכו"כ פרטים, תוארים ודרגות: ישנם הענינים דראש וגוף ורגל, וישנם הענינים דפנימיות דפנימיות, פנימיות וחיצוניות (ראה לקו"ת דברים לו, א).

(שיח"ק תשל"ו ח"ב ע' 522-521)

קדושת הביהמ"ק אינה רק קדושה אחת כללית, היותו "בית לה'" (לעיל ה"א), אלא ישנם חילוקי מדריגות בקדושות: קה"ק, היכל, עזרה וכו' (כבהלכה זו) - ישנה קדושה פרטית בכל חלק ומקום פרטי דהביהמ"ק. בנין הביהמ"ק היה "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח, ט), והיינו שחלקי הבית, המקום ומדת אורך ורוחב וכו' דכל חלק שבהבית, היו מכוונים ומדויקים, בהתאם לחילוקי הקדושה שבין כל חלק ומקום פרטי שבו.

אמנם, בנוגע לבית ראשון ושני, אי"ז מפורש בכתובים, ואי"ז גלוי וניכר בהם בפרטיות, כי בגלוי היה ניכר שהוא "בית לה'", מחולק למקומות כללים (ורק שברמב"ם מפרש פרטי הקדושות - קה"ק, היכל - בהבית<sup>א</sup>). אבל בביהמ"ק השלישי יתוסף שגם לעיני בשר יהיה ניכר וגלוי שכל פרט דמדות וחלקי הבית הוא בהתאם לקדושה פרטית שבו (ואפילו בבית שני

שני הרי הדרישה "דרוש ומוצא" (ראה ספרי דברים יב, ה) של פרטי הבנין היתה יותר מבבית הראשון, שהוצרכו לדרוש וכו' בנוגע לפרטי הבנין וצורתו.

וכיון שענין הקביעות במקדש תלוי במעשה ופעולת בני, "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח), באופן של עבודה ויגיעה, שזה היה בבית שני יותר מבית ראשון, לכן גם "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" (חגי ב, ט), שהיה גדול בבנין ובשנים (כ"ב ג, א), קביעות יותר מבית ראשון.

(לקו"ש ח"ז ע' 121-120)

**בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים וכו'**

[ראה לקמן פ"ב ה"א-ב]

**ומעין דברים המפורשים ביחזקאל**

הטעם שבית שני שיך למקדש דלעתיד י"ל, כי בית שני הוא כנגד "יצחק שקראו שדה" (פסחים פח, א ובחד"א ג שם), וקשור עם העבודה בבחי' "שדה" (בירור המטה) דוקא (ראה לקו"ת דברים לב, ד), שעיי"ז פועלים הגאולה וביהמ"ק דלעתיד.

(סה"ש תשי"ז ח"ב ע' 625 שוה"ג להערה 92)

**ביחזקאל**

יומתק מה שהזכיר שמו, כי בזה מודגש ענין האתהפכא<sup>א</sup>: נבואת יחזקאל היתה "בתוך הגולה על נהר כבר" (יחזקאל א, א), ודוקא במקום הגלות נתגלה (נבואת) ביהמ"ק השלישי (ראה לעיל הל' שמיטה יובל פי"ג הי"ג בביאור כללות ההלכה).

(סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 445-444 הערה 99)

**הלכה ה**

**ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית ועושין בו קדש וקדש הקדשים . . ועושין**

בפנים בקטע הבא: "קה"ק, היכל, עזרה". ובשיחת שמחת בית השואבה תשי"ט (ת"מ חכ"ד ע' 91 - ע"פ סרט ההקלטה): "קה"ק, קודש או היכל, ועזרה".  
סא. כ"ה לאורה הכוונה בהערה 41 שם.

נט. שהוא הטעם לנצחיותו של ביהמ"ק השלישי, היות שבגלות הפכו את כל הענינים הבלתי רצויים, עיי"ש.  
ס. כ"ה הלשון בהקלטה, אף שבהמשך ההלכה מפורש ש"היכל" היינו קה"ק, הקודש והאולם ביהוד. וראה גם הלשון

ש"בנוהו . מעין הדברים המפורשים ביחזקאל", ה"ה רק "מעין הדברים כו", ולא בכל פרטיו).

(לקו"ש ח"ט ע' 22-20 והערות 41, 43)

[וראה לעיל הל' שבת פ"ז ה"ו]

ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית . . ויהיה לפני הקדש מקום אחד והוא הנקרא אולם

צע"ק, מנין שגם אולם הוא "עיקר בבנין הבית", כיון שלא היה במשכן<sup>ס</sup>. והגם שהציור והפרטים דמדת ארכו ורחבו דהביהמ"ק היו שונים מבמשכן, מ"מ הענינים העיקריים שבו<sup>ס</sup> היו בדוגמת המשכן, כבהמשך ההלכה "כעין קלעי החצר שהיו במדבר . . כעין חצר אוהל מועד"<sup>ס</sup> (ראה לעיל פ"א ה"ב).

(ולהעיר ממ"ש לקמן (ה"ב), ש"הכל חייבין לבנות . . כמקדש המדבר". וגם זה שצריכים מלך כו' לקדש העזרה נלמד ממ"ש למשה "ככל אשר אני מראה אותך" (שמות כה, ט), דמשה רבינו מלך היה (לקמן פ"ו ה"א). ולקמן (פ"ז ה"א), "שלש מחנות היו במדבר . . וכנגדן לדורות").

ואולי מקורו הוא מזה שבגמ' (ר"ה כד, א. ע"ז מג, ב. מנחות כה, ב), כשמדובר באיסור ד"לא יעשה אדם תבנית כו", חשיב גם אולם (וראה קרית ספר כאן).

(לקו"ש ח"ט ע' 306 והערות 56, 58)

עוד י"ל, דמחמת זה שביהמ"ק הוא בנין של קבע (ולא "לפי שעה" כהמשכן), ה"ז מחייב "שיהיה לפני הקודש מקום אחד והוא הנקרא אולם" (ראה לקמן פ"ד ה"ב).

(לקו"ש ח"ט ע' 141 והערה 48)

עושין בו קדש וקדש הקדשים ויהיה לפני הקדש מקום אחד והוא הנקרא אולם ושלשתן נקראין היכל

לכאורה (וכ"מ בקרית ספר (כאן)) מדובר כאן (לא בגדר הקדושה שבמקומות אלו, בדין וחילוקי קדושות שבהם, כ"א) בעצם החפצא דמקומות אלו, דכל אחד הוי חלות שם בפ"ע, והשייכות והתלות דמקומות אלו זב"ז אינו (רק) בענין הקדושה שבהם, אלא בשמם וגדרם המיוחד, דחלות שם קה"ק תלויה בחפצא דקדש, וכן הקודש באולם<sup>ס</sup>.

(לקו"ש ח"ט ע' 152 והערה 27)

ושלשתן נקראין היכל

[ראה לקמן ה"ו]

ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנו כעין קלעי החצר שהיו במדבר

צ"ב, דלכאורה מחיצה זו היא בשביל העזרה (מקום שבו עומד המזבח), ולמה קוראו "סביב להיכל", ובפרט שהוא מיותר לכאורה. וי"ל, דדינא קמ"ל בזה<sup>ס</sup>, דמחיצה זו היא בשביל ההיכל<sup>ס</sup>, וא"כ קדושת היכל לה. ואם הקדיש לבדק היכל נכלל בזה גם מחיצה זו<sup>ס</sup>, ועפ"ז גם ע"ז חל הדין (לקמן ה"ו)

בשביל המשכן - שיחור"ק שם ע' 666-665. סח. דהנה קדושת היכל יתירה מקדושת העזרה (לקמן פ"ז ה"א). ואם מחיצות העזרה היו בשביל העזרה, היה אסור להשתמש בממון זה לצורך המחיצות. אבל מאחר שהמחיצות הם "להיכל", אפשר לקחת מממון זה (לא רק לבנות עניני ההיכל, אלא) גם למחיצות העזרה - שיחור"ק שם. ולהעיר, דבהסברת טעם האיסור לא נזכר בשיחור"ק שם הא דאין משנין מקדושה לקדושה, אלא פרט אחר: שבביהמ"ק לא היו מוסרים לציבור תחילה קודם הבנין, אלא "בונין בחול ואח"כ מקדישין" את הבנין כמו שהוא (מעלה יד, א). אבל לכאורה הן הן הדברים, דאם היו מוסרים תחילה לציבור, היה אפ"ל שמאחר שנעשה ממון ציבור אפשר להשתמש בו לכל מה שירצו. אבל מכיון שבונין בחול ואח"כ מקדישין הבנין כמו שהוא, צריך שיהא ראוי לקדושה הפרטית דהיכל.

סב. כנראה מפשטות הכתובים, ומפורש הוא בעירובין (ב, א) ועוד יותר בפירש"י שם (ד"ה והא) - שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 666.

סג. וגם הכלים שבו - שיחור"ק שם. סד. והרי בכל הענינים ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (דלדעת הרמב"ם כתוב זה הוא יסוד גם לביהמ"ק (ראה לעיל ה"א)) היו המשכן והמקדש שוים - שיחור"ק שם. סה. כ"ה לכאורה הכוונה. ועיי"ש בע' 151 והערה 20, שבתחילה קס"ד דברמב"ם קאי בתלות של הקדושות זב"ז, וע"ז מסיק דלכאורה מדובר בחפצא, ככפנים. סו. ולע"ע לא נמצא המקור לזה - שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 666.

סז. אף שהמחיצה היא "כעין קלעי החצר שהיו במדבר", ובפשטות הענינים והכתובים, היו הקלעים בשביל החצר, ולא

מקדש", דלכאורה מאי קמ"ל בזה ולמאי נפק"מ"א (ובשלמא מ"ש לפנ"ז "ושלשתן נקראים היכל", כבר כתבו המפרשים דכוונתו לבאר ולפסוק שקדושת אולם היא כקדושת היכל). ומ"ש בכס"מ ד"פשוט הוא", היינו רק דא"צ ע"ז ראי', דנראה בכתובים ש"מקדש" קאי גם על העזרה, אבל עדיין צ"ב לשם מה מביאו הרמב"ם שהוא ספר פסקי דינים.

ונקודת הביאור בזה, דהוצרך לומר כן בתור הקדמה למ"ש בהלכה זו ע"ד הכלים. דהנה הרמב"ם מנה במנין המצוות רק המצוה "לבנות בית" (סהמ"צ ולעיל במנין המצוות בריש ספר היד מ"ע כ), ולא מנה המצוה דעשיית הכלים. והשיג עליו הרמב"ן (סהמ"צ מ"ע לג) וכמה ממוני המצוות, דבשולחן ובמנורה ובמזבחות כתיב "ועשית" (שמות כה, כג. לא. כז, א. ל. א), דהוא מ"ע. ולדעתם, מצות בנין המקדש מתקיימת בבנין עצמו, ונוסף לזה ישנה מצוה מיוחדת לעשות המנורה והארון וכל כלי המקדש.

אמנם שיטת הרמב"ם היא, שאה"נ שעשיית הכלים נכתבה בפ"ע בתורה, אבל היא חלק מהציווי הכללי ד"ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח). כי מצות עשיית המקדש היא שיהיה "מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות" (היינו, דלצורך "ושכנתי בתוכם" צ"ל "ריח ניחוח לה" (שמות כט, יח. ועוד), שאז "וירח ה'" (בראשית ח, כא), "נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני" (פירש"י שמות שם), ולדעת הרמב"ם צריך (לא רק שהמקום יהיה "מוכן", אלא) שיהיו מוכנים גם המזבחות שעליהן מקריבין הקרבנות

תמורה פ"ד הי"א) דלא ישנה לבדק המזבח (וראה כס"מ לקמן שם).

(לקו"ש חס"ו ע' 287 הערה 33)

חלות דין חצר אוהל מועד יש לבאר בבי' אופנים: א) כפשוטו, שדין חצר חל ע"י המחיצה של קלעי החצר סביב המזבח. ב) הקמת המזבח לפני פתח אוה"מ משוי ליה גדר חצר אוה"מ וחלות גדר עזרה (וחצר), וקלעי החצר הם רק כעין תנאי וסימן (עד היכן מגיע חצר אוה"מ), אבל לא שהם פועלים חלות חצר אוה"מ (ודין עזרה). ומל' הרמב"ם כאן לענין העזרה במקדש, משמע כאופן האי"ט.

(לקו"ש חס"א ע' 219)

### רחוקה ממנו

מדגיש זה, כי לקמן (פ"ה הי"ד. הי"ב-טו) יפרט את גודל העזרה ברוחב ואורך, ולכן מקדים כאן שהיתה מחיצת העזרה רחוקה מן ההיכל.

(שיח"ק תש"ו ח"ב ע' 665)

### והכל נקרא מקדש

[ראה לקמן ה"ו]

### הלכה ו

#### ועושיין במקדש כלים וכו'

צ"ב, דהנה הרמב"ם היה מסודר נפלא, ודייק בסידור ההלכות בספרו, ועאכו"כ בחלוקת הפרקים וההלכות. ומכיון שישנם הל' בית הבחירה ולאחריהם הל' כלי המקדש, מובן מעצמו שדיני המזבחות והמנורה צ"ל מקומם בהל' כלי המקדש, ולא בהל' בית הבחירה.

ויובן זה בהקדים התמיהה בסיום ההלכה הקודמת, ד"הכל (ההיכל והעזרה) נקרא

הכוונה, דגם פרטי דיני השולחן והמנורה מופיעים בהל' בית הבחירה (פ"ג).

עא. ראה תו"מ חס"ו ע' 397 הערה 58, דכוונתו, שלמרות החילוקים שבין העזרה, ההיכל, הקודש וקה"ק, הרי "הכל נקרא מקדש", שבכללות ענינם אחד. וכמו שהוא בביהמ"ק גופא, ה"ז דוגמא לבית ראשון ושני, שבכללות ענינם אחד למרות החילוקים שביניהם.

סט. דהרי כתב ש"כל המוקף במחיצה . . הוא הנקרא עזרה", דמשמע שחלות שם עזרה היא ע"י ש"מוקף במחיצה", וא"כ ה"ה לחצר אוה"מ. כ"ה לכאורה הכוונה וראה ע"ז לקמן פ"ו הט"ו לענין תומת ירושלים (ושם מפורש גם נפק"מ אי הוי סימן או סיבה).

ע. בשיחה שם נוסף שבאמת, כשמעיינים בהל' כלי המקדש, רואים שהרמב"ם דן בפרטי השולחן והמנורה. וצ"ע

ש"תמיד של שחר מכפר על עבירות  
שבליילה ושל בין הערבים מכפר על עבירות  
שנעשו ביום" (במדב"ר פכ"א, כא).

(שיחור"ק תשל"ז ח"ב ע' 690-687 ונ"פ סרט ההקלטה)

[וראה לקמן פ"ד ה"א]

### מזבח לעולה ולשאר הקרבנות

הקדים המזבח לראשונה, מתאים למ"ש  
בהתחלת ההלכות והפרק (לעיל ה"א - ראה שם),  
שהענין דבית הבחירה הוא להקריב שם  
קרבנות. והרי עיקר הקרבנות הוא עולת  
התמיד שהיו מקריבים אותה על מזבח  
העולה<sup>ע</sup> (וראה בקטע הקודם).

(שיחור"ק תשל"ז ח"ב ע' 687)

### הלכה ז

המנורה בדרום והשולחן בצפון . . ועושין  
בעזרה גבולין וכו'

סיום ההלכה אין לו קשר עם התחלת  
ההלכה. ולכן, אף שלא נמצא כן מפורש  
לע"ע, הנה (מיוסד על תכלית הדיוק  
שמצינו ברמב"ם, הן בלשונו והן בחלוקת  
הפרקים ואפילו ההלכות, כמרומז גם  
בהקדמה) דבר ברור הוא שישנה טעות  
בהדפוסים כאן בנוגע לחילוקי ההלכות,  
דהא ד"עושין בעזרה גבולין כו"ו הוא הלכה  
בפ"ע, וענין מקום הכלים שייך לעיל. ובב'  
אופנים: או שהדין דעושין גבולין שייך  
להלכה שלאח"ז, או (וכן מסתבר<sup>ע</sup>)  
שהתחלת ההלכה שייכת להלכה שלפנ"ז,  
המשך וסיום פרטי המנורה והשולחן,  
והלכה זו מתחלת בדבר חדש, ש"עושין  
בעזרה גבולין וכו"ו.

(שיחור"ק תשל"ז ח"ב ע' 736)

והקטורת, והמנורה שעליו מדליקין הנרות  
(ראה לעיל ה"א בקטע המתחיל מצות עשה (הב)).

ולכן, קודם שמתחיל הרמב"ם לפרט את  
הכלים, מבחיר ש"הכל נקרא מקדש", גם  
העזרה, ובמילא גם עליה קאי הציווי "ועשו  
לי מקדש", ובמילא הכלים שבעזרה  
(ובראשם והתחלתם - מזבח העולה) ה"ה  
חלק ממ"ש "ועשו לי מקדש" (דבלא"ה  
היה מוקשה, בשלמא הא דלא מנה הרמב"ם  
מצות עשיית השולחן והמנורה, דמקומם  
בהיכל שהוא חלק מהמקדש, אבל אמאי לא  
חשיב מצות עשיית המזבח דמקומו בעזרה.  
אבל מעתה מובן הוא, דכמו שהשולחן  
והמנורה ומזבח הזהב ה"ה חלק מבנין  
ההיכל, כ"ה במזבח העולה שהוא חלק  
מ"ועשו לי מקדש", שכולל גם בנין  
העזרה).

ועפ"ז מובן גם מה שהרמב"ם מנה את  
הכלים בהל' בית הבחירה, כי בלעדם לא  
נתקיים המ"ע ד"ועשו לי מקדש" (שציווי  
זה הוא היסוד דהל' בית הבחירה)<sup>ע</sup>.

וע"ד האגדה, הנה על כל יהודי נאמר  
"היכל ה' המה" (ירמיה ז, ד). וההוראה היא,  
דלא יטעון האדם דבזה שיש לו במקיף בנין  
של ד' כותלים וגג דיריעות ורצפה, ה"ה  
כבר "היכל ה'", אלא דירה נאה צ"ל בה גם  
כלים נאים. והכלי הראשון הוא "מזבח  
לעולה"<sup>ע</sup> שעליו הקריבו התמיד. והרי  
העבודה דתמיד לא היתה כל היום (ורק  
כבש אחד בבוקר וכבש אחד בין הערבים),  
אבל היא היתה פעולה נמשכת, שהקרכת  
התמיד בבוקר מתרת הקרכת שאר הקרבנות  
עד לתמיד של בין הערבים, ועד"ז מצינו

עב. בשיחה שם נוסף, שפרטי הכלים ה"ה דינים בכלים  
עצמם, ולא בבנין (כלומר, שהבנין צ"ל בו שולחן ומנורה, אבל  
כדי שהשולחן ועד"ז המנורה ומזבח הזהב יקראו בשמם  
כדבעי, צריך שיהיו בהם פרטים אלו), ולכן מקומם בהל' כלי  
המקדש ולא בהל' בית הבחירה, בנין המקדש. אמנם כנ"ל  
בהערה הקודמת, צע"ק הכוונה, דגם פרטי דיני הכלים  
מופיעים בהל' בית הבחירה.

עג. בהמשך השיחה נזכר עוד ענין בכלים ע"ד העבודה,  
שאכילתו של אדם (ועד"ז שאר כל עניני הפרטים) תהיה  
בדוגמת המזבח, "שולחנו של אדם מכפר עליו" (מנחות צז,  
א).  
עד. ראה גם שיחור"ק תשל"ז ח"ב ע' 736-735. ושם,  
דהזכיר עולה (דקאי על קרבן התמיד) מכיון שהיא התחלת כל  
הקרבנות, ובלעדה אין מקריבים שום קרבן אחר.  
עה. וכ"ה בשיחור"ק תשל"ז ח"א ע' 54.

## הלכה ח

## כשבונים ההיכל והעזרה בונים באבנים גדולות

הטעם הפנימי בזה הוא, כי אבנים, בהיותם בריאה בידי שמים, ה"ה מרמזים למדריגה נעלית בקדושה (ד"ה והיה הנשאר תרצ"א), משא"כ לבנים שנעשים בידי אדם.

(לקו"ש ח"ד נ' 15)

## ואם לא מצאו אבנים בונים בלבנים

"ל מקורו בזה"י, דהנה הלכה זו איצטריך למשיחא, כשיבנה ביהמ"ק השלישי (ראה בקטע הבא), והרי אז יצטרכו לבנות תיכף ומיד כשיקום משיח ודאי, בשעתא חדא וברגעא חדא, ולא יהיה זמן לחכות, ומובן א"כ, שאם לא ימצאו אבנים "בונים בלבנים".

(שיחור"ק תשל"ז ח"א נ' 56)

## ואין מפצלין את אבני הבנין בהר הבית אלא מפצלין אותן ומסתתין אותן מבחוץ ואחר כך מכניסין אותן לבנין

צ"ב (כמו שהקשה בכס"מ), דבגמ' (סוטה מח, ב) נחלקו תנאים בפ"י הכתוב "והבית בהבנותו אבן שלמה מסע נבנה" (מ"א ו, ז), דרבי יהודה ס"ל "הדברים ככתבן" ע"י השמיר, ורבי נחמיה ס"ל שהיו "מגוררות במגרה", ורק "שהיה מתקן מבחוץ ומכניס מבפנים", והכריע רבי כרבי יהודה. וא"כ י"ש לתמוה על רבינו למה הניח דברי רבי יהודה ופסק כרבי נחמיה"י. והקושיא מתחזקת לאור מ"ש הרמב"ם בעצמו בפיה"מ (אבות פ"ה מ"ו), שהשמיר "בו בנה שלמה ביהמ"ק", וא"כ אמאי לא הזכירו בהלכות אלו (ראה לקמן הי"ד). ודוחק לומר שחזר בו.

ומוכח דעתו, דלהלכה מותר לבנות הבהמ"ק גם בלי השמיר (ראה לקמן הל' כלי המקדש פ"ט ה"ז). וטעמא בעי אמאי פסק הכי.

גם צ"ב לפי"ז בסיפור הגמ' (גיטין סח, א), שעשה שלמה המלך כמה השתדלויות להשיג את השמיר מאשמדאי, ובגלל זה העמיד בסכנה את חייו של בניהו בן יהוידע וכו'. ואם מותר לבנות בלי השמיר, למה נכנס שלמה לכ"ז.

והביאור בזה, דהרמב"ם לשיטתו בכמה הלכות, דאין סומכין על הנס. ולכן, בבואו לפסוק ע"ד אופן בנין ביהמ"ק הלכה למעשה (לתקן משהו בזמן שביהמ"ק היה קיים, או בזה"ז כשניתן רשות לבנותו) (ראה ב"ר פס"ד, י), או בנוגע לביהמ"ק השלישי, שיבנה מיד כאשר יקום משיח ודאי ולא יהיה שהות לחכות עד שימצאו השמיר, א"א לו לומר דמוכרח להשתמש עם השמיר ואם לאו אסור לבנות, כי א"א לקבוע הלכה הכרוכה בענין של נס. ומה ששלמה השתדל לבנות בשמיר, הוא כי בודאי מוטב לבנות עם השמיר בדאפשר. ובזה קאי בפיה"מ, ולכן דייק שדוקא "שלמה" בנה עם השמיר, אבל אי"ז הלכה.

(ולהעיר, שעפ"ז א"צ למ"ש התוס' (גיטין שם ד"ה איכא) בענין השמיר, "ששמרוהו מימי שלמה עד חורבן בית שני" (דהוא דוחק גדול שהשמיר חי עד כ"כ, ושהצליחו לשמרו מנבוכדנאצר וכו'), דבאמת לא היו צריכים לשמרו, כי מותר לבנות גם בלי שמיר. ומתורצת בזה ג"כ קושייתם באבני מזבח ששקצום אנשי יון, "ולינסרינהו ע"י שמיר" - דלא היה אז שמיר, כי לא שמרוהו).

(שיחור"ק תשל"ז ח"א נ' 56-54)

הרמז בזה הוא, שהפעולה ד"גזית", לפצל ולסתת האבנים (כדי לבטל הענין הבלתי רצוי ד"לב האבן" (יחזקאל לו, כו)) ע"י המרירות כו' (היפך השמחה), היא

ליה, משה פסק כוותיה. והכרעת רבי, בהיותה הכרעת דעת שלישית, לאו הכרעה היא). ואולי הכוונה דתירוצ זה דוחק הוא.

עו. בנו"כ ובכמה מפרשים האריכו בזה בראיות ופירוכות וכו' עיי"ש.

עז. בהנחה נרשם שהכס"מ הניח בצ"ע. אבל לפנינו ישנו תירוצ (דמכין שסתם מכילתא ר"ג, וגם פשטא דקרא מסייע

"מבחוץ" דוקא, מכיון שאינה אלא הכנה לעבודה, ואילו העבודה עצמה (הבנין בהר הבית) היא מתוך שמחה דוקא.

(סו"ה"ש תשמ"ט ח"א ע' 248 הערה 44)

### הלכה ט

ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים וסיד [ובראב"ד: והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה וכו']

במפרשים (כס"מ כאן בתי' הב'. תירו"ט מדות פ"ה מ"ד. שו"ת הרדב"ז ח"ב ללשונות הרמב"ם סי' א'חסו (צד)) כתבו ליישב השגת הראב"ד<sup>ע</sup>, ד"לשכת העץ נקראת כן מטעמים אחרים, אבל לא שנעשית מעץ. אבל (נוסף על הדוחק בטעמים שמציעים - ואכ"מ), הרי בפשטות, פי' "לשכת העץ" (משא"כ "לשכת העצים" (מדות פ"ב מ"ה)) הוא שהלשכה נעשית מעץ (וכמו "לשכת הגזית" דסמ"ך ליה). ובמל"מ (כאן) כתב, דאפשר דלשכה זו היתה פתוחה לחול, דתוכן חול, וא"כ דין עזרת נשים יש ללשכה זו. אבל ברמב"ם לא נרמז זה כלל.

וי"ל, דהרמב"ם נשמר מזה בדיוק לשונו "ואין בונין בו עץ בולט כלל", וכמ"ש במפרשים (רדב"ז שם. תירו"ט מדות פ"ג מ"ז. שו"ת חכם צבי (תוס' חדשים) סי' סד. צפע"ג מהדו"ת כד, ד. מעשה רוקח והר המוריה כאן. מפרשי המשניות מדות פ"ו מ"ח), דאין איסור בעצם בנין העץ, כ"א בבנין "עץ בולט" (וניכר). ומקורו בר"ה (ד), א, שם הובא הכתוב דשלמה בנה "חצר הפנימית (עזרת כהנים ועזרת ישראל) שלשה טורי גזית וטור כרתות ארזים" (מ"א ו, לו ופירש"י שם), ואמרו ד"שקעי' בבנינא"

ו"סדייה בסידא", דעי"ז הבהיר שלא יהיה עץ בולט<sup>ט</sup>.

ועפ"ז י"ל בפשטות, ש"לשכת העץ" אמנם נעשית מעץ, ומ"מ לא היה בזה איסור, כי השקיעו את העץ בבנין וסדוהו בסיד שלא יהיה "עץ בולט" (והוא ע"ד תירוץ המפרשים (רדב"ז ומעשה רוקח שם), ד"לשכת כ"ג, אע"פ שהיה דרך בנין לא היה בולט, אלא כעין תקרת ההיכל" ורק שכנ"ל, צ"ל שהשקיעו וסיידו כו'. ודוקא עפ"ז מובנת קושיית הראב"ד על הרמב"ם, כי לדעתו לא היה טוחה בסיד והוי עץ בולט - משא"כ להמפרשים הנ"ל צ"ע, מעיקרא מהי קושיית הראב"ד).

אמנם, כ"ז הוא טעם מספיק להיתר בנין הלשכה מעצים. אבל עדיין צ"ב, מדוע הוצרכו מלכתחילה לבנותו מעצים (ואח"כ לסייד בסיד), ולא בנוהו מאבנים או לבנים בלבד, כשאר הלשכות. והנה התירו"ט (מדות פ"ה מ"ד) כתב, דהוא ע"ד מ"ש בגמ' בטעם שנקבעו הלשכות באופן שגרם טירחא יתירה בעבודת כה"ג ביוה"כ, שהוא "כדי שלא תזוח דעתו עליו" (ויתגאה בכתור כהונה), ועד"ז בענייננו, כדי שלא תזוח דעתו עליו נעשה לשכתו (לא מאבנים, כ"א) מעץ.

אבל לכאורה אי"ז ביאור מספיק (ובפרט עפנה"ל שהעצים טחו בסיד), דאע"פ שצריך להבהיר "שלא תזוח דעתו עליו", לא מסתבר "להדר" בזה, ולעורר חשד גדול שאינו כדבעי (ע"ד מ"ש הרמב"ם לקמן (הל' עבודת יום הכפורים פ"א ה"ז), ד"הן פורשין

"עץ בולט, ורק "שקעיה בבנינא . . . סדיי' בסידא" עושה שלא יהיה איסור בולט (צפע"ג כאן). אבל להעיר מל' הרמב"ם "עץ בולט כלל" (לכאורה הכוונה דבשלמא אם בליטה היינו שבולט לאויר, א"כ "כלל" לאתויי בולט ואינו נראה, מצופה. אבל אם בליטה היינו נראה גרידא, א"כ "כלל" לאתויי מאי). ועיין בשוה"ג שם ע"ד תקרת ההיכל, כלונסאות בכתלו של היכל, והמלתראות. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 497 [אג"ק ח"ב ע' ח] בדעת הכס"מ כאן והמסתעף בנוגע לסוכה בעזרה.

עח. בגוף שיטת הראב"ד, ראה לקו"ש ח"ו ע' 17 והערה 48 וסו"ה"ש תשמ"ז ח"א ע' 220 והערה 33, דגם הראב"ד ס"ל דאסור לעשות עץ בולט, ונחלק רק במקום האיסור (ראה כס"מ כאן). ועיי"ש המסתעף מזה בחילוק שבין ביהמ"ק ומשכן בנוגע לדירה בתחתונים. ושם (ח"ו) ע' 20 והערה 63, הענין בזה שהיה בה עץ כדבר טפל.

עט. ועיי"ש הערה 21 ב' אופנים באחרונים בהגדרת "בולט": א) בולט מן הכותל לאויר, אבל כותל של עצים שרי (הר המוריה ומעשה רוקח שם). ב) דגם כשהעץ רק נראה ה"ז

ובוכין" ע"ז שחשדוהו). ובפרט, שנוסף ע"ז שגרמו לו טירחא יתירה, ונוסף לזה שמפרישין אותו שבעת ימים (דגם הוא פועל ש"לא יא לבו זחה עליו" (רש"י יומא ה, ב)), יוסיפו בזה ע"י השינוי (ולכל ימות השנה) לבנות לשכתו מעצים.

והנה בתורת לוי"צ (ע' רפז ואילך) כתב, ד"לשכת כה"ג נקראת לשכת העץ (רק) כל זמן שהכהנים גדולים היו כשרים וצדיקים שהאריכו ימים כמו שמעון הצדיק, אבל לא לאחר שמעון הצדיק, שאז שינו את שמה של לשכת כה"ג ל"לשכת פרהדרין" (שהיו מתחלפין כל י"ב חודש כפרהדרין הללו שמחליפין אותם כל י"ב חודש). ומבאר, ש"עץ מורה על אריכות ימים, כמ"ש בישעיה סי' סה כימי העץ ימי עמי", וזהו הטעם שבהיות הכה"ג כשרים קראוהו "לשכת העץ", בגלל אריכות ימיהם (שזהו הזכרת צדקתם). ומוסיף, "וכה"ג שייך לאריכות ימים", כי אריכות ימים שרשה ב"ימין", "אורך ימים בימינה" (משלי ג, טז), בחי' חסד ("כה"ג הוא בחי' חסד"), וראי' לזה ממארוז"ל בהורג נפש בשגגה, שדינו לישוב בעיר מקלטו "עד מות הכהן הגדול" (במדבר לה, כה): "רוצח מקצר ימיו של אדם וכה"ג מאריך ימיו של אדם, אין בדין שיהא מי שמקצר ימיו של אדם לפני מי שמאריך ימיו של אדם" (ספרי ויל"ש שם).

וי"ל, דההוספה וראי' (שענינו של כה"ג הוא אריכות ימים) היא גם הוספה בהבהרת השאלה הנ"ל, מדוע נבנית לשכת כה"ג מעצים דוקא, דאי"ז רק לרמז (בשם "עץ") לאריכות ימים (בפועל) דהכה"ג שהיו צדיקים, אלא להדגיש שזהו ענינו של כה"ג בכל הזמנים (הן אם מאריך ימים בפועל והן אם לאו), וכמו שהדין ד"וישב בה עד מות הכהן הגדול" הוא בכל הזמנים (גם כשהכה"ג לא האריך ימים), ולכן נעשית לשכת כה"ג מעצים דוקא.

ועדיין צ"ב (עכ"פ בפנימיות הענינים), דמאחר שענין ה"עץ" שייך לכה"ג, אריכות ימים, איך הוא שהוצרכו לסיידו בסיד שלא יהא בולט. ואה"נ דדין הוא ד"אין בונין בו עץ בולט כלל", אבל כל פרט במקדש ה"ה בתכלית הדיוק ומתאים לתוכן הענין. ועכצ"ל, דזה שהעצים צ"ל מכוסים בסיד, הוא משום שכצ"ל מצד תוכן הענין, דאע"פ שענינו של כה"ג הוא אריכות ימים – "לשכת העץ" – היה צ"ל מכוסה. וצ"ב, בשלמא בזמן שלאחרי שמעון הצדיק, כשהכה"ג לא האריכו ימים, מובן הוא, מכיון שענין האריכות ימים דהכה"ג היה מכוסה, בהעלם (שלכן לא קראו ללשכה בשם "לשכת העץ", כנ"ל). אבל מדוע היו מכוסים גם "כל זמן שהכה"ג היו כשרים וצדיקים שהאריכו ימים", ובפרט שדוקא שנים ההם היו כתיקונם, כשהכה"ג מתאים למ"ש "ויבדל אהרן . . קדש קדשים" (דה"א כג, יג).

והביאור בזה, ובהקדים דלכאורה אינו מובן מאחז"ל הנ"ל ששינו שם הלשכה ל"לשכת פרהדרין" לאחר שמעון הצדיק, כאשר הכה"ג היו מתחלפין בכל שנה. דלכאורה, גם לאחר זמנו של שמעון הצדיק היו כמה כה"ג שהאריכו ימיהם, ומדוע נקרא לשכת כה"ג זה בשם המדגיש רשעותם של שאר כה"ג. ומוכרח, שבענין ד"פרהדרין" ישנו (גם) פירוש עיקרי למעליותא, בצד הקדושה. ואע"פ שבכמה כה"ג היה זה ענין בלתי רצוי, הנה בכה"ג הכשרים והצדיקים שהאריכו ימיהם, היה זה מעלה גדולה.

והענין, דנקודת עבודת הכה"ג ביוה"כ היא עבודת התשובה, שממעלותיה לגבי עבודת הצדיקים היא שנעשית בדרך התחדשות, שנעשה מציאות חדשה (משא"כ בצדיקים שעליותיהם הם בערך), ועד שאפ"ל "איני אותו האיש שעשה אותן המעשים" (לעיל ה' תשובה פ"ב ה"ד). ושלימות



במקדש כדרך שעושים בחצרות אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע". ומה שהביאו גם כאן, יומתק (בפנימיות הענינים) ע"פ המבואר ע"ד החסידות<sup>פ</sup> (לקו"ת דברים צט, ד. סידור עם דא"ח כא, ג), דהאיסור לעשות עץ בולט במקדש (בכלל) הוא מצד תוכן ענין המקדש (שאין צ"ל בו צומח)<sup>פא</sup>.

(לקו"ש חכ"ח ע' 222 הערה 41)

### הלכה י

**ומרצפין את כל העזרה באבנים יקרות**

רק העזרה, אבל בהיכל כתב הרמב"ם לקמן (פ"ד ה"ג) "בנו גובה שש אמות אטום סתום כמו יסוד לו". ומדלא נתפרש להיפך, י"ל דהאטום היה עפר<sup>פב</sup> (וכה"ל' במפרשים – "עפרורית")<sup>פג</sup>.

(ליקוט מענות קודש תשל"ו מענה קנח. שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 399 והערה 5)

### הלכה יא

**ומפארין אותו ומייפין כפי כחן אם יכולין לטוח אותו בזהב ולהגדיל במעשיו הרי זה מצוה**

ההוראה מהלכה זו היא, דהרואה בזולתו שמתנהג כפי יכולתו, ולומד תורה ונותן צדקה במדה מסוימת, אבל הוא בעצמו יש לו יותר יכולת וזמן וכשרונות וכסף – לא יתחשב ולא יצא (ואסור לצאת) יד"ח באופן הבנין דהביהמ"ק הרוחני (ההנהגה הרוחנית) של זולתו, כי הזולת יש לו פחות, ולכן מצותו היא בפחות. אבל זה גופא שהקב"ה בירך אותו בכשרונות יותר טובות ויותר כסף, ה"ז הוראה שמצותו (המיוחד, ובל' הרמב"ם "ה"ז מצוה") היא שיעשה יותר ויותר "כפי כחו", ועי"ז יתן לו הקב"ה יותר הבנה ויותר יכולת לקיים מצוות עד שיוכל לעשות יותר מזולתו בכל הנהגתו.

(שיחור"ק תשמ"ח ח"ג ע' 810-808 ונע"פ סרט ההקלטה)

ענין זה נפעלת ע"י עבודת כה"ג ביוה"כ בקה"ק. ומזה מקבל כל יהודי את הכח לשנות את עמו לגמרי מן הקצה אל הקצה. וזהו "פרהדרין" למעליותא, שע"י הכניסה לקה"ק כל שנים עשר חודש, נעשו למציאות חדשה, ואינו אותו הכה"ג שנכנס לפני שנה לקה"ק (ראה לקמן הל' כלי המקדש פ"ה ה"ה).

ועפ"ז יובן הטעם שלשכת העץ הוצרך להיות מכוסה בסיד. כי החידוש בעבודת כה"ג ביוה"כ אינו הענין דעבודת הצדיקים, אלא תשובה, שבזה מודגש (לא הענין דאריכות ימים, אלא – במובן מסויים – ההיפך), איך שנעשה מציאות חדשה. אבל אעפ"כ נתחדש השם "פרהדרין" דוקא לאחרי שהיו כה"ג שהיו שלא כדבעי, כי כל זמן שהכה"ג היו צדיקים, מצד זה שכללות הדור היה בדרגת צדיקים, הנה אע"פ שעבודת כה"ג ביוה"כ היא עבודת התשובה כנ"ל, ה"ה (בעיקר הענין ד)תשובת הצדיקים (מצד ירידת הנשמה למטה בגוף), ומכיון שבצדיקים אין ענין היציאה והבריחה מ"ארץ ציה וצלמות" (ירמיה ב, ו), לכן ה"צמאון" (שבתשובת הצדיק) אינו בלהט כזה שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי. ומהאי טעמא היה שם הלשכה אז "לשכת העץ". ודוקא בזמן שהכה"ג לא היו כשרים, מצד מצב כללות הדור, הנה עבודת התשובה דכה"ג ביוה"כ היתה (לפעול בדור) תשובה כפשוטה, שתשובה זו דוקא מוציאה את האדם מכל מדידות והגבלות, עד שעושה אותו למציאות חדשה לגמרי.

(לקו"ש חכ"ח ע' 219 ואי"ן והערות 12, 13, 14, 21, 22, 27)

דין זה הביא הרמב"ם לעיל (הל' עבודה זרה פ"ו ה"י), "אסור לעשות אכסדראות של עץ

פ. ראה גם סה"ש תשנ"ב ע' 235-234.

פא. היינו, דהאיסור דאכסדראות של עץ שבהל' ע"ז הוא מצד דין ע"ז (אשרה), והאיסור דעץ בולט בכלל המבואר כאן, הוא מצד תוכן המקדש. כ"ה לכאורה הכוונה.

פב. בתחילת המענה כתב "צ"ע בהיכל", אבל בהמשך

המענה כתב ככפנים. ועיי"ש שבבנין שלמה היה מכוסה בארזים.

פג. ועיי"ש ההוכחה מזה (בתוככי עוד כמה הוכחות) שבביהמ"ק היה עפר, והמסתעף מזה בביאור הנס ד"לא הויק נחש ועקרב (דוקא) בירושלים".

[וראה לקמן הל' איסורי מזבח פ"ז הי"א]

### הלכה יב

אין בונין את המקדש בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין לא בלילה ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר ואין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין ואין בנין בית המקדש דוחה יום טוב

יש לעיין בתוכן החיוב ד"הכל חייבין לבנות כו", שהרי מצות בנין "מקדש" היא חובת הצבור, ולא חובת כל איש ואיש (סהמ"צ בסוף חלק המ"ע. חינוך מצוה צה). ועוד, דידועה השקו"ט בהא דנשים חייבות "לבנות ולסעד בעצמם כו"פ<sup>1</sup>, והרי בנין המקדש הוא מ"ע שהזמן גרמא, ד"אין בונין את המקדש בלילה"פ<sup>2</sup> (ראה צפע"ג השמטות נד, א. מהדר"ת ג, ב. שו"ת בית יצחק או"ח ס"ג אות ה. ז ואילך).

וי"ל, שב"הכל חייבין כו" אין כוונת הרמב"ם לומר שזהו חובת גברא, אלא שהוא דין בחפצא דהמקדש, וכעין דין הסמוך בהלכה זו, ד"אין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין", דאף שכתבו כבר לעיל (הל' תלמוד תורה פ"ב ה"ב), חזר וכפל הדין כאן ללמדנו, דמה שאין מבטלין תינוקות של בית רבן, הוא לא רק מחמת חיוב ת"ת, שאינו נדחה אפילו כשביל בנין בית המקדש, אלא שזהו דין בבנין ביהמ"ק, שגם מצד הביהמ"ק אין מקום לבטל תשב"ר לבנין (ובפרט את"ל (וראה לקמן בקטע המתחיל ואין מבטלין) שהלימוד של תשב"ר מסייע בקיום בנין הבית).

ועד"ז הוא בהא ד"הכל חייבין לבנות", שאינו חובת גברא לקיים מצות ועשו לי מקדש (שעל הציבור), אלא הוא חיוב מצד

המקדש, שגדר בנין המקדש מחייב שבנינו יהיה ע"י הציבור, "ועשו", עשיית כלל ישראל (ולכן שייך זה לכל ישראל, אנשים ונשים).

ועד"ז הוא תוכן שאר הדינים שבהלכה זו, לא כ"כ בחיובי ואיסורי גברא, כ"א מצד החפצא דמקדש:

"אין בונין את המקדש בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין ולא בלילה" – לכמה מפרשים (ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג מ"ע יג, קיג, ב ואילך), אינו מצד האיסור שבדבר, אלא משום הביהמ"ק, דהקמת לילה פסולה להקברת היום (ירושלמי יומא פ"א ה"א).

"ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים" – אינו לפי שאז הוא זמן מלאכה של הגברא, "דומן מלאכה הוא מהנין ולא מעמוד השחר" כ"א "משום כבוד ביהמ"ק הרי מקדמי טפיי" (תוד"ה פועל ב"מ פג, ב).

"ואין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט" – אינו (רק) משום האיסור שעל הגברא במעשי הבנין, כ"א מצד החפצא דביהמ"ק עצמו, שהרי למדוהו ממ"ש (ויקרא יט, ל) "את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה', כולכם חייבים בכבודי כו" (פירש"י שבועות טו, ב מיבמות ו, א).

(לקו"ש ח"ז ע' 119-118 והערה 36\*)

אין בונין את המקדש בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין ולא בלילה בהסברת השייכות שבין כלי המשכן והמשכן, י"ל ג' אופנים<sup>3</sup>: א) בתחילה אין בהם שום חשיבות (קדושה), אבל לאחר גמר עשיית כל הכלים, או לאחר הקמת המשכן והכנסת הכלים בו בפעם הראשונה,

הוא החילוק אם נשים מחוייבות או פטורות: מצד המצוה דבניית המקדש, ה"ז מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות, אבל הענין והחיוב השני, שצריך לבנות מקדש להקריב שם קרבנות, בזה גם נשים מחוייבות, מכיון שגם הם חייבות בהקברת קרבנות. פו. עיי"ש ע' 252-253 בפרטיות יותר.

פד. ראה שיחור"ש תשל"ו ח"ב ע' 498-497. ליקוט מענות קודש תשל"ו מענה קצח.

פה. ראה לקו"ש חט"ז ע' 454 שפענא את דברי הצפע"ג בזה, שישנם ב' פרטים במצות בניית מקדש: עצם בנין המקדש הוא מ"ע, וזה שצריך המקדש להבנות להקריב קרבנות. ובה

נוצר אז משכן, "נקרא מקדש" (לעיל ה"ה). אבל אין הכלים מקבלים גדר וחשיבות פרטית, כ"א ע"ד חלקי גוף הבנין, קרשי המשכן והיריעות, שהם חלקים היוצרים את המשכן ביחד. (ב) לכלים יש חשיבות מצ"ע גם קודם שיש את המשכן כולו. ורק שע"י הכנסתם כמשכן ה"ה גם משלימים את המשכן. (ג) מצ"ע, בעת עשייתם, אין להם חשיבות מצ"ע<sup>פ</sup>, אבל לאחר הקמת המשכן והכנסת הכלים בתוכו, חלה על כל כלי חשיבות בפ"ע, קדושה בפ"ע על כל כלי לעצמו (נוסף על הקדושה הכללית בתור חלק מקדושת המשכן בכלל).

ומהנפק"מ בין סברות אלו הוא בהלכה זו, דאין בונין ביהמ"ק בלילה וילפינן מהקמת המשכן, אם גם הכלים הם בדין זה<sup>פ</sup>: דלאופן הב' אינם בדין זה, כיון שעשיית הכלים עצמן אינה בגדר הקמת המשכן (ראה ערוך לנר סוכה מא, א בתוד"ה נמי. הר המוריה כאן סק"ב. וראה צפע"נ מהדר"ת ג, ג). משא"כ לאופן הא' והג', דהוי חלק מעשיית והקמת המשכן (ראה פנים יפות ר"פ ויצא). ובוזה גופא י"ל, דלאופן הא' אין בעשיית כלים עצמם גדר דהקמת המשכן, כ"א בהכנסתן למשכן. (לקו"ש חכ"א ע' 255-254 והערה 43)

**והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם**  
זהו רק בבית ראשון ושני דא"א בלא"ה, משא"כ בביהמ"ק השלישי שלדעת כו"כ בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים (וגם

לדעת הרמב"ם אפ"ל כן (ראה לקמן הל' מלכים פי"א ה"א)), שאז הכהנים מתחילים (בחנוכת ביהמ"ק והמזבח, כמבואר בנבואת יחזקאל הכהן (מג, יט ואילך)) והלויים ילוו עליך וגו' <sup>פט</sup> (במדבר יח, ב).

(לקו"ש חז"ח ע' 200 ואג"ק חז"ג ע' שנו)

### והכל חייבין . . אנשים ונשים

ובאדר"נ (פי"א, א) איתא, שגם הטפלין הביאו לנדבת המשכן. ועד"ז הוא ב"ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח) שבביתו של כל אחד, שהוא דבר השייך לאנשים נשים וטף.

(לקו"ש חז"ו ע' 130)

### והכל חייבין . . כמקדש המדבר

[ראה לעיל ה"ה בקטע המתחיל ואלו הן (הב'')]

### אנשים ונשים כמקדש המדבר

משמע דבמדבר היו נשים חייבות. וצ"ע, דלכאורה היתה התרומה שלהם רק מצד נדבת הלב (ראה ריטב"א קידושין לו, א), ובפרט שלא חטאו בעגל ולא היו צריכין להכפרה דהמשכן (ראה כלי יקר שמות לה, כב).

(לקו"ש חכ"ו ע' 268 והערה 66)

### כמקדש המדבר

הביאור בפנימיות הענינים בדיוק שם זה (וכידוע שהרמב"ם מרמז בספרו כמה ענינים מקבלה): בל' "מקדש המדבר" מרומזת מעלת המשכן (שבו היה הארון במקומו ובגלויצ"א) - כי פנימית דפנימית

צ. וראה סה"ש תשנ"ב ע' 385-383 (בנוגע למשכן, אבל ציין להלכה זו), דלכאורה, חידוש נפלא כזה, "ושכנתי" בבית גשמי (אף ש"השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" (מ"א ח, כז)), היה צ"ל ע"י אנשים נעלים ביותר, ואצ"כ אומרת התורה שבכח כאו"א, אנשים נשים וגם טף, לפעול החידוש דהשראת השכינה בבית גשמי בעוה"ז הגשמי. והביאור בזה, דהציווי ד"ועשו לי מקדש" ניתן לאחר ובהמשך למ"ת, שאז בחר הקב"ה (בגופם של) בני", שבהיותם בתחתונים היו (באמת) (במצב ד'עליונים, מצד נשמתם. ועי"ז שנעשו ישראל למציאות חדשה, יש בכחם לפעול שגם מציאות העולם (תחתונים) יכולה ליהפך לקדושה (עליונים), ועד לדירה לו ית' בתחתונים, משכן ומקדש לה' שעליו נאמר "ושכנתי בתוכם". צא. משא"כ בבית ראשון שנגנו ובבית שני שהיה חסר, עיי"ש.

פז. ועיי"ש הערה 35 באו"א, דגם באופן זה י"ל שיש להם חשיבות (קדושה) בפ"ע, ולאח"י ניתוספה קדושה.

פח. בפשטות נראה שהחקירה שייכת גם בכלי הביהמ"ק, ולא רק בכלי המשכן. ולכן הנתקנו כ"ז בפנים. ולהעיר, דמה שנתבאר לעיל (ה"ו) שלדעת הרמב"ם הכלים הם חלק מהציווי ד"ועשו לי מקדש", אינו שייך להמבואר כאן, כי א' זה שהכלים הם חלק מהציווי אינו הופך אותם לחלק מה"מקדש" עצמו, וכדמוכח בל' הרמב"ם גופא דרק ההיכל והעזרה "נקרא מקדש", "ועושו במקדש כלים". וכ"ה במפורש (לענין אחר) לקמן פ"ד ה"א בקטע המתחיל ובעת. (ב) אפי' את"ל דהווי חלק מהמקדש, עדיין י"ל דהווי לכל הדינים חוץ מהלכה זו, שבפירושו למדה מקרא דמשכן.

פט. ועיי"ש שלפי"ז שונה למעלותא מעמד הכהנים בקשר לביהמ"ק השלישי מאשר במשכן וב' המקדשות.

הלבני היא בחי' "מדבר" שבנשמה, שלמעלה מבחי' "אדם" שבנשמה, "לא ישב אדם שם" (ירמיה ב, ו) למעליותא, מס"ג שלמעלה מטו"ד<sup>ג</sup>.

(לקו"ש חס"ו נ' 473)

הרמב"ם הזכיר את המשכן בהלכה קודמת (לעיל ה"א), ושם לא כתב "משכן שעשה משה רבינו) במדבר". ודוקא בהלכה זו, ע"ד "לבנות ולסעד בעצמן ובממונם", דייק לכתוב תואר זה. והביאור בזה בפנימיות הענינים, כי ענין זה ד"בעצמן ובממונם", עבודת האדם באופן של תרומה<sup>ג</sup>, נמשך (והוא בדוגמת) מ"המדבר", "אשר לא ישב אדם שם" (ירמיה ב, ו), דא"ז מקום השייך לגילוי אלקות, והמשכן נפעל לגמרי ע"י עבודת ופעולת האדם.

וההוראה מזה, דלעת מן העתים אפשר שירגיש האדם שהוא במעמד ומצב ד"מדבר", "אשר לא ישב אדם שם", אין אצלו ר"ל "ישב" דשום ענין דקדושה ואלקות, ואז ח"ו יוכל ליפול ביאוש. וע"ז אומרים לו, שישנו "מקדש המדבר", ואדרבה, הציווי ד'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" התחיל ונאמר בפועל על המשכן כפי שהיו בני"ב (במעמד ומצב ד)מדבר. ועי"ז שהאדם עושה משכן בהיותו במצד מדבר, נעשה "יתרון האור מן החושך" (קהלת ב, ג), עד שמגיע ל"מדבר דקדושה", בחי' "כי לא אדם הוא" (ש"א טו, כט), למעלה מאדם העליון (ראה לקו"ת במדבר ד, ג. שה"ש כב, א. כג, ב).

(לקו"ש חס"א נ' 155-154)

ואין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין הטעם לזה יובן ע"פ מ"ש "מפי עוללים ויונקים... להשביט אויב ומתנקם" (תהלים ח, א), היינו, דלימוד התורה של התשב"ר גורם ל"והניח לכם מכל אויביכם" (דברים יב, י), והוא הסיבה שעל ידה אפשר לבנות ביהמ"ק<sup>ג</sup>.

(שיחור"ק תשל"ו ח"ב נ' 600)

ואין בנין בית המקדש דוחה יום טוב וכ"ש שבת. וצ"ב, דלכאורה מצינו הפכו, שעבודת התמידין והמוספין (ושאר קרבנות הציבור שזמנם קבוע) לא רק שדוחה שבת ומותרת בשבת, אלא דמצוה היא (לקמן הל' ביאת המקדש פ"ד ה"ט).

וי"ל ההסברה בזה, דלאחרי שהמקדש הוא כבר מקום קדוש בשלימות, ומדובר בפרט אחד, מלאכה בתוך המקדש, אז אי"ז נחשב למעשה חול, כי בקודש הוי כל מעשה (לא מעשה חול, אלא) ענין דקדושה, ובמילא אין בזה חילול שבת. אבל כשבאים לפעול את הביהמ"ק והקדושה שבו, אין מקום שיעשה זה ע"י מעשה שיש בו משום חילול שבת (וראה לקמן פ"ח הי"א-יב).

(לקו"ש חס"א נ' 241 והערה 22)

### הלכה יד

כל אבן שנפגמה... הרי זו פסולה... ומהיכן היו מביאין אבני מזבח מן בתולת הקרקע חופרין כו'.

לא הביא הרמב"ם ענין השמיר בבנין הבית (ראה כס"מ כאן. לעיל ה"ח). וי"ל אחד הטעמים בזה, דגדרה של מצוה ע"פ הלכה הוא פעולת האדם, ולא פעולת הקב"ה (גם

יהיה בזה ב' המעלות, בנין ביהמ"ק (אני מעלה עליהם כאילו הם עוסקין בבנין הבית" (תנחומא צו יד)), ולימוד התורה שלמעלה מזה.

ובשיחור"ק שם ע' 860, שע"י הלימוד דהתשב"ר בנוים הם את המקדש, אלא שהם בנוים את הנשמה דהביהמ"ק, כי ענינה דביהמ"ק הוא השראת השכינה, וזה נפעל ע"י לימוד התורה, דאורייתא וקוב"ה כולא חד. וכ"ז הוא בכל התורה, ובפרט בהלכות שבתורה, ובוה גופא בהל' בית הבחירה.

צב. שהיא בחי' הארון שבכאור"א, עיי"ש.

צג. ועי"ש שענין זה מתבטא דוקא בענין המעשה, והשייכות למשיח ש"ירום... מאד" שהוא אותיות אדם, אלא שהמ"ם (מעשה) הוא בהתחלה. וראה שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 522-523.

צד. שהוה התוכן דבנין המשכן, עיי"ש.

צה. ראה ע"ד"ו בשיחור"ק תשמ"ג ע' 659-658 (אם כי לא בכיבור דברי הרמב"ם), שלימוד תשב"ר הוא למעלה מבנין ביהמ"ק. ושם, שאם ילמדו התשב"ר הל' בית הבחירה,

תרומות ד, ג. השלמה יח, א), דזה שרק "אותה האבן פסולה והשאר כשירות", הוא דוקא כשנבנה בכשרות ונפגם אחר שנבנית במזבח, אבל בנאו מתחילה אפי' באבן אחת פגומה, כולו נפסל כיון שנעשה בפסול).

ואף שבגמ' (חולין יז, ב) נאמר השיעור דכדי שתחגור לגבי "פגימת המזבח", שבפשטות קאי באבני המזבח לאחר שנבנו, הנה מזה גופא שהרמב"ם שינה מל' הגמ' (שלא כדרכו להעתיק דיני הגמ' "כצורתם וכלשונם" (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה)) וכתב שיעור דכדי שתחגור בשייכות לבנין המזבח דוקא, וע"פ מ"ש "אבנים שלימות תבנה" כנ"ל, ולא סידר את ההלכות באופן שהשיעור דכדי שתחגור יכול בפירוש גם האבנים לאחרי שנבנו (ואף מפסיק ביניהם כנ"ל), משמע, שבאבנים אלו אין השיעור (לדעת הרמב"ם) בכדי שתחגור.

אלא דקשה לומר כן בדעת הרמב"ם, דהרי לא הביא לימוד אחר להפסול ד"אחר שנבנית" (הרמב"ן (חולין שם סד"ה וכולן פגימתן) הביא ע"ז מ"ש "וזבחת עליו... בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר" (שמות כ, כא. זבחים נט, א), אבל הרמב"ם לא הביאו כאן, ורק לקמן (הל' פסולי המוקדשין פ"ג הכ"ב) לגבי הפסול דקדשים "שהיו שם שחוטין"), ובפשטות צ"ל שנלמד ג"כ מ"אבנים שלימות תבנה". וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, אמאי לא כתב "אבן שנפגמה כשיעור זה" וכיו"ב, דמשמע שבאמת אין שיעור פגימתן שווה. ודוחק גדול לומר שהחידוש בהלכה זו הוא (לא ד"אותה האבן פסולה", שזה מובן מאליו מההלכה שלפנ"ז, כ"א) רק ד"השאר כשירות", כי מפשטות לשונו משמע שבא להודיע גם הפסול.

וי"ל בזה, דהנה ידוע ש(גם) בשיעור דכדי שתחגור (בסכין של שחיטה) שקו"ט בגודל השיעור, עד שי"א שהוא אפילו בפגימה כל שהיא (ראה ראשונים לחולין שם. נ"כ הטורש"ע יו"ד סי"ח ס"ב). אבל גם להדיעות (ראה

כשהסיבה לזה היא פעולת האדם), ופשיטא לא הנפעל בדרך נס, דתומ"צ לא נקבעו באופן שנקיים אותם ע"י נס.

(לק"ש חכ"ז ע' 170)

### הלכה יד-טז

כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הציפורן כסכין של שחיטה הרי זו פסולה לכבש ולמזבח שנאמר אבנים שלמות תבנה את מזבח ה'. . . וכן אבני היכל והעזרות שלמות היו. אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולין . . . אבן שנפגמה או שנגע בה ברזל אחר שנבנית במזבח או בכבש אותה האבן פסולה והשאר כשירות כו'

בפשטות נראה, ששיעור פגימה ד"אבני היכל ועזרות שנפגמו" הוא גם "כדי שתחגור בה הציפורן", כב"אבן שנפגמה", ולכן לא חזר וכתבו הרמב"ם בפירוש, כי הוא בהמשך להלכה שלפניה. אבל יש שדייקו (מים חיים להפ"ח כאן), דממ"ש הרמב"ם ששיעור "כדי שתחגור" פוסל רק לכבש ולמזבח, ובאבני היכל והעזרות כתב רק ש"שלימות היו", ולא הזכיר השיעור דחגירת צפורן, מוכח ששיעורם אינו בכדי שתחגור, "ולא נתבאר בתלמוד כמה שיעור פגימתן ולפיכך לא הזכירו הרב".

והנה לאח"ז ממשיך הרמב"ם בדין "אבן שנפגמה . . . אחר שנבנית במזבח". ומזה שגם שם לא נקט שיעור, ובפרט שמפסיק באבני היכל ועזרות (לפי הנ"ל) שונה שיעור פגימתן מלכבש ולמזבח, משמע שגם אבן שנפגמה אחר שנבנית, אין שיעור פגימתה בכדי שתחגור.

וההסברה בהחילוק שבין האבנים קודם שנבנו לאחר שנבנו היא, דהנה פסול הפגימה נלמד ממ"ש (דברים כז, ה) "אבנים שלמות תבנה", דקאי בבנין המזבח, וא"כ יש מקום לומר שלאחר שנבנו אין שיעור הפגימה שווה (ולהעיר עוד ממ"ש במפרשים (יעב"ן כאן בפי"ה הא'. צפע"ג לעיל הל'

דה"ה "מזבח ה'", "ה"ז שייך (לא רק ל"אבנים שלימות תבנה" אלא גם) לגדר נתיצת מזבח, "לא תעשון כן (כמזבח ע"ז) לה"א".

ובמילא, כשם שבע"ז האיסור הוא בכל שהוא ולא בגדר שיעור, עד"ז הפגימה דאבן שנבנית במזבח אינו בגדר שיעור, גם לא השיעור הכי קטן דכדי שתחגור, אלא "אבן שנפגמה (סתם, בלי שיעור) . . אותה האבן פסולה" (ראה לקמן פ"ב הי"ח) (ואפילו את"ל שלהרמב"ם גם אחר שנבנו השיעור הוא בכדי שתחגור, י"ל דזה גופא שלא כתבו מפורש בדין זה הוא לפי שבאבני מזבח, זה שהפגימה פוסלת בכדי שתחגור הוא לא בגדר שיעור פגימה, אלא סימן על פגימה כל שהיא).

ועפ"ז י"ל גם באבני היכל ועזרות, דמה שלא כתב הרמב"ם בהם שיעור, אינו מפני ששיעור פגימתן גדול מכדי שתחגור, אלא אדרבה, מכיון שנעשו חלק מההיכל והעזרות, הרי איסור פגימתן אינו בגדר שיעור, אלא בכל שהוא (אבל מה שסתם "וכן אבני ההיכל ועזרות שלימות היו", וקאי על האבנים קודם שנבנו, הוא לפי ששיעור פגימתן גדול יותר מכדי שתחגור, דאל"כ איך בנו המקדש ע"י שמיר, שאבניו "לא היו חלקות שלא תחגור בהן הצפורן" (תוד"ה וכמה, חולין יח, א). או י"ל, דסמך אתחילת ההלכה, דלא כ"אבני היכל ועזרות שנפגמו" שבא בהלכה בפ"ע).

ואע"פ שלא ומלקות דנתיצה נאמרו דוקא בפעולת האדם ("הנותן . . לא תעשון") ודוקא "דרך השחתה", הרי מובן שגם הנתיצה (פגימה) הנפעלת בחפצא כשלעצמה, גם לא ע"י פעולת הגברא ובדרך השחתה, שייך והוא ע"ד בגדר ביטול ע"ז, דכשם ש"ונתחתם" אינו רק מעשה הניתון דהגברא, אלא גם ביטול מציאותו ד"מזבחותרם", עד"ז הוא כהאיסור ד"לא תעשון כן", דאמנם הלאו והמלקות

דרישה שם סק"א. פר"ח השלם סק"ה. פמ"ג (משב"ז) סק"ב. פלתי סק"א) דס"ל (בדעת הרמב"ם) שהוא שיעור הכי קטן, "כל שהוא", אעפ"כ מזה שלא כתב "כל שהוא" וכיו"ב, אלא "בכדי שתחגור", מובן שכוונתו לדייק שיש בזה שיעור מסויים (ובפרט שבהל' שחיטה (פ"א הי"ד. הכ"ג. וראה מגיד משנה שם) לא כתב הרמב"ם דהשיעור פגימה בסכין הוא בכדי שתחגור). משא"כ במקומות אחרים שמצינו שיעור "כל שהוא", לפעמים הכוונה היא שאינו בגדר שיעור (ראה לעיל הל' שבת פי"ח ה"ה. הל' מאכלות אסורות פי"א ה"א-ב).

והנה ידוע שאין דרך הרמב"ם לכתוב דינים מחודשים (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה), אבל בכ"מ משנה לשונו ומסדר דבריו באופן כזה שאפשר ללמוד ממנו חידוש בדין פרטי. ועד"ז בנדו"ד, דבזה שדייק לומר השיעור דכדי שתחגור דוקא באבנים קודם שנבנו, ובאחר שנבנו אינו מוסיף ("שנפגמה) כשיעור זה" (ומפסיק בדין אבני היכל ועזרות), מרמו (ומדגיש) שב"אבן שנפגמה . . אחר שנבנית" ניתוסף עוד פסול שאינה שייכת לשיעור דכדי שתחגור, אלא הוא פסול ב"כל שהוא", בגדרי "כל שהוא". והטעם לחילוק זה הוא, דלקמן (הי"ז) כתב הרמב"ם ש"הנותן אבן . . לוקה שנאמר . . לא תעשון כן לה"א". ומכיון שאיסור זה שייך ובא בקשר לע"ז (ראה לעיל הל' יסודי התורה פ"ו ה"ז), נמצא שהאיסור חל גם כשנותן כל שהוא מאבן אחת וכיו"ב, והרי נותן כל שהוא היינו פוגם (אפילו כל שהוא).

ועפ"ז מובן החילוק שבין קודם שנבנו לאחר שנבנו: הפסול דקודם הבנין הוא ממ"ש "אבנים שלימות תבנה", שהאבנים צ"ל שלימות בעת הבניה, ולכן ישנו שיעור בהפגימה, שיהיה מספיק להיחשב כחסרון וקלקול ב"שלימות" האבן, והוא בכדי שתחגור. משא"כ ב"אבן שנפגמה . . אחר שנבנית", מכיון שזה שייך "לה' אלקיכם",

הם על עשיית האדם, אבל תוכן וגדר האיסור כולל ושולל כל אופן דנתיצת האבן, שכל חלק ד"מזבח ה"א" לא יהיה נתון ובטל.

(ויש להוסיף בזה ע"פ מ"ש בצפ"נ (לעיל הל' יסודי התורה שם) בגדר ד"לא תעשון כן", שהחייב הוא לא רק בזה שמפקיע קדושת האבן, אלא גם שע"ז נפסל המזבח (או שנחסר בעזרה), ועד"ז באבן שנפגמה אחר שנבנית, שישנה הן הפקעת הקדושה דהאבן ("אותה האבן פסולה"), והן הביטול דקדושת המזבח בנוגע להקרבה, "שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו ונאמר וזבחת עליו . בתקונו ולא פגום" (לקמן הל' פסולי המוקדשין פ"ג הכ"ב) - ומטעם זה הוסיף הרמב"ם "והשאר כשרות", כי אף שאין שם מזבח לזרוק עליו, דהמזבח נפסל, שאר האבנים נשארו כשרות, ובמילא אפשר להכשיר המזבח ע"י חליפת אבן הפגומה. ומעין זה ועד"ז הוא באבני היכל ועזרות שנפגמו).

ויש לקשר כ"ז לשם ההלכות, "בית הבחירה", שהוא ע"ש "המקום אשר יבחר ה'" (דברים יב, יא), ובזה מודגש שעיקר מעלת המקדש הוא זה שהוא "בית הבחירה", בחירת הקב"ה. דהנה בחירה אמיתית היא כשאינה בגלל שום מעלה וחשיבות שבדבר הנבחר, ולא משום איזו סיבות וטעמים ונטיות שהן, המכריחות את הבוחר. ומזה מוכן א) דהבוחר מצד המעלה והחשיבות הרי מדת ותוקף הבחירה נמדדת לפי המעלה והחשיבות, משא"כ כשבוחר בבחירה חפשית, אי"ז קשור במדה ושיעור (ובמילא הוא ג"כ תמיד). ב) כשישנה חסרון בדבר הנבחר, הנה אם הרצון והבחירה הם בגלל מעלתה, תלוי הדבר ב"שיעור", כמה החסרון פוגם במעלת הנבחר. אבל אם הבחירה היא מצד הבוחר, אין חילוק בשיעור החסרון, דסו"ס אי"ז הדבר שבחר בו.

ועפ"ז יובן גם בנוגע לביהמ"ק: מכיון שעיקר מעלתו הוא היותו "בית הבחירה", לכן אין החסרון והפגם בבית קשורים בשיעור, אלא אפילו חסרון משהו נוגע בעיקר ענינו דבית הבחירה. ועפ"ז יומתק, שענין זה דפגימה בכל שהוא מודגש בעיקר בנוגע למזבח (שלא כתב השיעור דכדי שתחגור באבן לאחר שנבנית), כי במזבח היתה בחירה מיוחדת, הן במקומו ש"מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם" (לקמן פ"ב ה"א - ראה שם) והן במזבח גופא, כמודגש בקרא "וזה מזבח לעולה לישראל" (דה"א כב, א), וכמ"ש הרמב"ם לעיל (ה"ג) ב' הפרטים שבפסוק הנ"ל, "זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל", דיוק ובחירה בפ"ע בנוגע למזבח.

(לקו"ש חכ"ט ע' 153 ואילך והערות 5, 15, 22, 27, 49, 50\* 56)

### הלכה יז

**אין עושין מדרגות למזבח שנאמר לא תעלה במעלות על מזבחי . . והעולה במעלות על המזבח לוקה**

להעיר, שבספר היד לא כתב הרמב"ם האיסור דפסיעה גסה, אבל כתבו בסהמ"צ (מל"ת פ).

(לקו"ש חכ"א ע' 121 שוה"ג להערה 18)

וכן הנותין אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה

אם כ"ה באבן אחת, עאכ"כ בביהמ"ק כולו. וכ"ז נוסף על ההלכה הפסוקה (לקמן הל' מלכים פ"ו ה"י), "כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין . . דרך השחתה עובד בלא תשחית" (אף שבמל"מ (שם ה"ח) כתב, דלדעת הרמב"ם בכל דבר מלבד אילנות הוא רק מדרכנן).

ולפי"ז צ"ב, איך הניח הקב"ה להחריב את הביהמ"ק, ועוד בשליחותו ית' (כמ"ש ירמיה כה, ט. וראה שם ז, יד. לב, ג) "הנני שולח ולקחתי . . ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי

צ"ל תיקון ובנין בגוף הדבר, אבל לצורך אחר, אפילו לצורך מצוה, ה"ז אסור. ההיתר הוא רק ע"מ לבנות, ובמקומו.

וי"ל, דזהו מ"ש במדרש "עלה אריה . . והחריב את אריאל . . על מנת שיבוא אריה . . ויבנה אריאל" (יל"ש ירמיה רמז רנט), דכוונתו להדגיש שמטרת החורבן היתה (לא לחורבן עצמו, אלא) בשביל ענין נוסף, "ע"מ . . ויבנה", "ע"מ לבנות", ובמילא מובן שאין כאן איסור ניתוץ הבית, חורבן ביהמ"ק, אלא אדרבה, "ההיא נתיצה בנין מקרי" (מרדכי מגילה פ"ד סי' תתכו). החורבן וניתוץ גופא, (שמו) ענינו בנין<sup>50</sup>.

והנה בתשב"ץ (ח"א ס"ב) הביא רא"י שמותר לסתור היכל כולו בשביל לבנות, מהא דבבא בן בוטא השיא עצה להורדוס "למסתריה להיכל ולמבניה" (ב"ב ד, א). ואם נאמר שמוזה הוא מקור דברי הרמב"ם שכתב "דרך השחתה", מובן דפי' "דרך השחתה" הוא בכל גווני דאינו ע"מ לבנות במקומו בנין (חדש ו) יפה יותר.

(לקו"ש חכ"ט ע' 13-11 והערות 43, 50)

### הלכה יח

**ומזבח הקטורת . . אין עושין אותן אלא מן המתכות בלבד**

אבל בחגיגה (כו, א) משמע, דמזבח הזהב הוא של עץ ורק ד"מיבטל בטיל ציפויין גבייהו". ומוכרח לפרש כמ"ש התו"ר<sup>51</sup> (שם בתי"א), דכוונת הגמ' היא "אילו היה מזבח הנחושת (ועד"ז מזבח הזהב) כבימי מרע"ה". או י"ל (בדוחק עכ"פ), דאזיל בזה לשיטתו בדין ציפוי, כיון שציפן בטלן<sup>52</sup> (ראה לקמן הל' מטמאי משכב ומושב פי"א הי"א. הל' כלים פ"ד ה"ד).

(לקו"ש חכ"ט ע' 310 והערה 14)

וגו'), והרי "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" (תהלים קמו, יט), והקב"ה מקיים כביכול את המצוות שמצוה לישראל (ראה שמו"ר פ"ל, ט. וראה לעיל הל' יסודי התורה פ"ו ה"ז. לקמן הל' מלכים פ"ו ה"י). ואי משום שלא היו ישראל ראויים לביהמ"ק, היה אפשר להקב"ה לגנוז, ועד שמצינו במשכן שנגנו (סוטה ט, א), ובביהמ"ק גופא "טבעו בארץ שעריה" (איכה ב, ט. איכ"ר שם), וכמה כלים נגנוזו (יומא נב, ב).

והנה בנוגע לאיסור בל תשחית, היה אפ"ל ע"פ מ"ש "כילה ה' את חמתו" (איכה ד, יא), וארו"ל "שפך חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל" (איכ"ר שם). ולכן אין כאן איסור בל תשחית, שהוא רק "כשעושה דרך השחתה וקלקול, אבל ע"מ לתקן מותר לקלקל אם א"א לתקן אלא ע"י קלקול זה" (ש"ע אדה"ז חו"מ הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סט"ו). ועד"ד הדין במלאכת שבת, דכל המקלקלין פטורין ("קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה ה"ז פטור" (לעיל הל' שבת פ"א הי"ז)), ואעפ"כ "הקורע בחמתו או על המת . . חייב מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו, והואיל וחמתו שוככה בדבר זה ה"ה כמתקן וחייב" (לעיל שם פ"י ה"י). ועד"ז בענינו: מכיון שע"י החורבן "כילה . . חמתו", ה"ז ענין של תיקון. ועוד זאת, דע"י "כילה גו"ל" לא שפך חמתו על ישראל, וא"כ ה"ז מקלקל "ע"מ לתקן", כי "א"א לתקן אלא ע"י קלקול זה", ואין בזה איסור בל תשחית.

אבל עדיין אינו מובן בנוגע להאיסור ד"לא תעשון כן", דאע"פ שהוא דוקא "דרך השחתה (כדיוק ל' הרמב"ם כאן ולעיל (הל' יסודי התורה שם), וכלשונו לקמן (הל' מלכים שם) ועד"ז לעיל (הל' שבת שם)), וכמ"ש בכס"מ (כאן) "שאם נותן כדי לתקן ודאי שרי" – ה"ז

צו. ובמילא אפשר דבגמ' קאי בשגוף המזבח היה ממתכות וגם היה מצופה. כ"ה לכאורה הכוונה.

צו. ועיי"ש ענין נפלא לפי"ז בבית שלישי, דאינו ענין הנפעל רק לע"ל, אלא הוא כל התכלית דחורבן הבית, שיהיה בנין נצחי.



משמע דעשיית כל הכלים דומיא דמשכן דעשייתו לקודש מתחילתו, כדמשמע ועשו לי מקדש שמתחילת עשייתו יהא לשם הקודש כו". אמנם רש"י (שמות כ, כא) כתב, "מזבח אדמה תעשה לי, שתהא תחילת עשייתו לשמי". ומזה מוכח לכאורה ש(ע"פ פש"ש"מ עכ"פ) רק במזבח יש דין דלשמה, ולא בשאר כלים, ולפי"ז צ"ל ד"ועשו לשמי בית קדושה" הוא רק בבנין המשכן עצמו ולא בכלים.

אבל י"ל ובכמה אופנים: (א) דלמדין מהמזבח לשאר הכלים. (ב) דבמזבח החידוש הוא שצ"ל "תחילת" עשייתו לשמי, משא"כ בהמשכן ובכלל שאר הכלים. (ג) במזבח יש דין מיוחד ד"לשמי" פרטי (לשם מזבח), משא"כ בשאר כלים שבהם דין לשמי הוא בכלל לשם המקדש. (ד) דפליגי בזה רש"י והרמב"ם, לרש"י ד"ועשו לשמי בית קדושה" הוא רק בהבנין ולא בהכלים (ומ"ש "וכן תעשו" פירש"י (שמות כה, ט) דקאי על תבנית הכלים ולא כוונה לשמה), משא"כ במזבח דיש לימוד מיוחד. אבל להרמב"ם ד"אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקודש", אין לימוד מיוחד ד"לשמי" במזבח קא.

(לקו"ש חכ"א ע' 255 הערה 38)

**אבנים וקורות שחצבן מתחלה לבית הכנסת אין בונין אותן להר הבית**

בכס"מ (כאן) ציין מקורו בתוספתא (מגילה פ"ב ה"י), "אבנים וקורות שחצבן מתחלה

דנחלקו רבי ורבנן בכ"מ בש"ס בנוגע לשונות דתורה וחז"ל ולשון ב"א, דרבי סבר דאולינן בהו כפשוטו ובכל הפרטים, וחכמים סברי דרבי שיהיה מתאים רק בפרט אחד. ובסו"ס השיחה הוסיף, דמסתברא שכ"ה גם כאשר בר פלוגתיה דרבי הוא יחיד, דאזיל בשיטת רבנן, והוכיח כן בסוגיא דמנחות שבפנים, עיי"ש. ומכיון שבכל המחלוקות המצוינות בשיחה, פסק הרמב"ם כרבנן, מתאים שגם כאן יפסוק כריב"י, וכבפנים. ק. כ"ה לכאורה הכוונה (דמוכח ממה שלא הזכיר הרמב"ם כסף). ועיי"ש בהערה 8, שבלא"ה אין דברי המדרש מתאימים לנידון.

קא. ועיי"ש בהמשך השיחה ג' אופנים בהתוכן דכוונה לשמה, בהתאם לג' אופנים בגדר קדושת וחשיבות הכלים דהמשכן.

**המנורה . . אלא מן המתכת בלבד ואם עשאוה של עץ . . פסולין**

להעיר, שבכס"מ כתב ד"פסק רבינו כר"י בר יהודה", אף שבפשטות י"ל דפסק כרבי ע"פ ברייתא אחריתי דרב יוסף במנחות (כח, ב), וכמו שהקשו עליו האחרונים צ"ח (ראה חק נתן מנחות שם. פ"ח י"ד ס' פד סק"ז. הר המוריה כאן). והביאור בזה י"ל, כי רבי וריב"י נחלקו שם בפלוגתא הכללית דרבי וחכמים בכל הש"ס, והרמב"ם, דפסק כרבנן בפלוגתא זו (ראה לעיל ה' אישות פ"ו הי"ז. הל' גירושין פ"ט הי"ד), פסק גם כאן כריב"י (בר פלוגתיה דרבי) צ"ח.

(לקו"ש חז"ו ע' 33 והערה 81)

## הלכה יט

**אם יש כח בציבור עושין אותן של זהב**

מזה שלא הזכיר כסף, מוכן, שדוחק לבאר שהטעם שהיה כסף במשכן (אף שאין עניות במקום עשירות), הוא כי בפרט מסויים יש מעלה לכסף על הזהב (ראה שמ"ר ר"פ תרומה), ומעלה זו הוצרכה להיות במשכן קא.

(לקו"ש חז"ו ע' 152 הערה 7)

[וראה לקמן פ"ו ה"א]

## הלכה כ

**אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקודש**

בקריית ספר (כאן) פ"י, "דכתוב את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו,

צח. במנחות (כח, ב): "תני רב פפא בריה דרב חנין קמיה דרב יוסף, מנורה היתה באה מן העשת מן הזהב עשאה של כסף כשרה של בעץ ושל אבר ושל גיטרון רבי פוסל ור' יוסי ברי יהודה מכשיר של עץ ושל זכוכית דברי הכל פסולה . . א"ל, סמי דידך מקמי דידי, דתניא כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ורבי יוסי ברי יהודה מכשיר". ובפשטות, לפי הברייתא דרב יוסף דנחלקו רק בשל עץ, כו"ע מודו דבשאר מיני מתכות כשר. וא"ל, למה הוצרך הכס"מ לומר דפסק הרמב"ם כריב"י וכברייתא דרב פפא, כאשר דברי הרמב"ם מתאימים לשיטת רבי כברייתא דרב יוסף, דעץ פסול ושאר מתכות כשרין, ובפרט דהלכה כרבי מחבירו. כן הקשו כל האחרונים המצויינים בפנים והניחו בצ"ע. צט. כ"ה לכאורה הכוונה. דבשיחה שם מבואר בארוכה

והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא

מ"ש "ומסורת ביד הכל כו", כוונתו בפשטות היא (לא לבאר מקומו המכוון דהמזבח בהר המוריה גופא, דא"י כפשטות הלשון, ובפרט שאז הו"ל להביא כ"ז בהלכה הראשונה, בהמשך למ"ש "ובמקדש נעקד יצחק אבינו", ובפרט להגירסא "במקום המזבח נעקד". אלא הכוונה) להשמיענו, דמה ש"מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם", הוא (לא (רק) מצד בחירת הקב"ה, אלא) כי זהו המקום שאברהם, נח וכו' הקריבו קרבנותיהם, שזה היה קודם בחירת הקב"ה במקום ההוא. וכמ"ש האחרונים (מעשי למלך כאן), דנחלקו בזה הרמב"ם והחינוך (מצוה צה), דהחינוך ס"ל ד"אין המקום סגולי להשראת השכינה", ומעלת המקום היא רק מצד זה שהקב"ה בחר בו, משא"כ הרמב"ם ס"ל דהקב"ה בחר במקום זה בהיותו מקום סגולי (מאז).

וצ"ב, דממ"ש "המקום אשר יבחר ה' . . שמה תביאו גו" (דברים יב, יא) משמע, שמעלת המקום היא (רק) מחמת בחירת הקב"ה בו (ולפני הבחירה היה אפ"ל הבחירה במק"א, כמ"ש במכילתא (בתחילתה), ד"עד שלא נבחרה ירושלים היתה כל א"י כשרה למזבחות" – ולא רק "לא נאסרה", כל' הרמב"ם לעיל (פ"א ה"ג) – היינו שלא היתה בירושלים מעלה מיוחדת בענין המזבח (וביהמ"ק) לגבי שאר א"י. ועד"ז בבית עולמים לגבי ירושלים). ומדברי הרמב"ם משמע, שמעלת המקום היא (לא) מצד בחירת הקב"ה, אלא) שאדה"ר וכו' אברהם הקריבו שם קרבנות, וזוהי מעלה שהיתה מימות אדה"ר, ולכן "מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו" (אף שמדובר ע"ד ב' ענינים שונים, דבכתוב קאי בחיוב הבאת קרבן בביה"ב ואיסור הבמות, וברמב"ם

להדיוט אין בונין אותם בהר הבית". ותמה עליו, ד"למה לא פירש דלהדיוט ממש קאמר". ומסיק "ואפשר דבדוכתא אחרינא איתיה בהדיא".

וכתבו באחרונים (יעב"ץ כאן) דאין כאן קושיא, ואדרבה "מהלכותיו של רבינו ניכר שאדם גדול הוא, דאשמעינן הלכתא וטעמו ונימוקו עמו", דמובן בפשטות שאף שלי' התוספתא הוא "הדיוט", הרי גם ביהכ"נ בכלל זה, כי לגבי הר הבית ה"ה "הדיוט", בהיותו "מקדש מעט" (מגילה כט, א) ואין קדושתו קדושת הגוף (כבביהמ"ק), ורק מצד כבוד וכו'. ועפ"ז צ"ב לאידך גיסא, איך הניחו ראשוני המפרשים בצ"ע, דלכאורה תירוץ הנ"ל מובן בפשטות.

והביאור בזה, דמכללי הרמב"ם שאינו כותב דינים מחדשים שלא הוזכרו בפירוש בגמ' (ורק שנלמדו ב"ג מדות), ואפילו אם הוא דין פשוט ביותר (יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ה). ועאכו"כ כשישנו דין המפורש בגמ', לא ישנה הרמב"ם ויכתוב בלשון אחר. וזהו שהוקשה למפרשים הנ"ל, דאה"נ שהוא דין המובן בפשטות, אבל איך ישנה הרמב"ם מל' חז"ל. ולכן מוכרחים הם להסיק ד"אפשר דבדוכתא אחרינא איתיה בהדיא".

(שיחור"ק תשל"ו ח"ב ע' 319-318)

## פרק ב

### הלכה א-ב

המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם שנאמר זה מזבח לעולה לישראל ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה ונאמר בדברי הימים ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה אשר נראה לדויד אביו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבوسی. ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגרן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה

מצד בחירת הקב"ה<sup>א</sup>: א) כנ"ל, ל' הכתוב בכ"מ "אשר יבחר" וכיו"ב (שבוזה נכלל גם הבחירה במקום המזבח, וגם הלשון הנ"ל נאמר לענין הקרבת הקרבנות), ובחירה אמיתית היא רק כשהנבחר והשאר יש להם כל התנאים (מעלות) אותם מחפשים. ב) מפורש בחז"ל (מכילתא שם) ד"כל א"י כשרה למזבחות". ג) עפ"ז יומתק דחשיב הרמב"ם כל המעלות בהלכה בפ"ע, ובהלכה הראשונה שבה כתב עיקר הדין, הביא מ"ש "זה מזבח לעולה לישראל", שנאמר לאחרי הבחירה (והוא אותו פסוק שהביא לעיל פ"א ה"ג), "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות... ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה, שבה נאמר ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל" – והרי שם לא הזכיר הרמב"ם מעלה בירושלים והר המוריה שלפני הבחירה, ומובן דמה ש"אין שם כו"ו הוא רק מצד בחירת הקב"ה במקום זה, וכמו שמסיים "זאת מנוחתי עדי עד", ועד"ז מ"ש "ויחל שלמה לבנות את בית ה' בהר המוריה אשר נראה לדויד אביהו גו"ו" (דה"ב ג, א).

והיינו, דזה ש"מקומו מכוון ביותר ואין משנין כו"ו", הוא (לא מצד המעלות דחשיב בהלכה שלאח"ז, כ"א) מצד זה ש"זה מזבח גו"ו ו"ויחל שלמה", שהם לאחרי בחירת הקב"ה (ומה שהביא לפני"ז "ובמקדש נעקד יצחק אבינו" הוא לא בכדי לבאר מעלת המקום, כ"א להדגיש מקומו, כבגמ' (ובחסים סב, א) "מזבח מנא ידעי... אפרו של יצחק ראו שמונה באותו מקום").

ועפ"ז יובן מה שהעתיק הרמב"ם גם סיום הכתוב הנ"ל, "אשר נראה לדויד

קאי במקום המזבח, ה"מכוון" במקדש גופא).

והנה, הרמב"ם (מ"ג ח"א פכ"ה) והרמב"ן (ע"ת ס"פ פקודי) נחלקו במקום המקדש לאחרי שנבחר, דהרמב"ם ס"ל שנעשה מקום נבחר להשראת השכינה (בלי שינויים במקום עצמו), והרמב"ן ס"ל שהשכינה "מאיר ושורה בבחי' ממקום". וביאר בזה הצ"צ (אוה"ת ויצא קעה, א ואילך. ביאורי הוזהר ויצא ע' קג ואילך), דלדעת הרמב"ם ה"ז דומה לדבר שכל שנכתב ע"י אצבעות היר, שאין השכל מאיר ושורה ביד (דאין לה שייכות לשכל), ומ"מ ניתן לכתוב שכל ע"י אצבעות היר דוקא (שתנועות האצבעות הן בדוגמת (ועושות ע"י אצבעות הקולמוס) קוי האותיות), ולא ע"י הרגל. כך שורה השכינה דוקא במקום המקדש, אע"פ שהמקום אין לו שייכות להשראת השכינה. אבל להרמב"ן דומה הוא ל"התלבשות השכל במוח", דאף שגם המוח הוא גשמי, יש לו שייכות לשכל ושכל מלובש בו "בדרך התלבשות והשראה ממש".

ולכאורה, פלוגתות אלו תלויות זב"ז, דלהשיטה שמקום המקדש (ומזבח) הא מקום סגוללי (מצ"ע), היא השראת השכינה בו כ"התלבשות השכל במוח", ולהשיטה שהוא (לא מקום סגוללי, כ"א) רק "המקום אשר יבחר ה'", שבו בחירת הקב"ה, הרי השראת השכינה בו היא בדוגמא לשכל שע"י אצבעות היר. ועפ"ז צ"ב, איך יתאים שיטת הרמב"ם כאן לשיטתו במו"נ<sup>ב</sup>.

אמנם כד דייקת שפיר, מוכח שגם הרמב"ם ס"ל בהלכות אלו (כשיטת החינוך) ש"מקומו מכוון ביותר" (לא מצד זה שהקריבו שם קרבנות קודם לכן, אלא) רק

לשיטתו במו"נ, משא"כ ביד דכתב באו"א. ולכן נ"ל דאין סתירה ביניהם, כדלקמן – שיחור"ק תשמ"מ ח"ג ע' 676-675. קג. גם מוכרח לומר כן מזה שהמשכן היה במדבר, ולא במקום המקדש בירושלים, ואעפ"כ שרתה שם שכינה וכל הנסים הקשורים עם המשכן והמקדש – שיחור"ק תשמ"ח ג' ע' 702.

קב. ובפשטות הוא ע"ד שמצינו שכ"כ ענינים כתב הרמב"ם בפיה"מ באופן אחד, וביד פסק באו"א בסתירה לזה, ולהלכה נקטינן כמ"ש ביד. ועד"ז בנדו"ד, דישנס כמה ענינים שע"פ חקירה דקדושה ה"ה באופן אחד, והוא מ"ש במו"נ, וישנו הענין כפי שהוא בהלכה בפועל, והוא מ"ש ביד. אבל ס"ס, א"כ הו"ל להצ"צ לפרש דמ"ש בשיטת הרמב"ם הוא רק

שבנה בו נח וקין והבל ואדה"ר, או רק ע"ז ש"הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק", וכדמשמע במו"נ (ח"ג פמ"ה). גם י"ל, שבהלכה זו בא להוכיח שמקום זה מובחר ומיוחד למזבח ולהקריב בו קרבן, ולכן מסיים דג"ז ש"משם נברא" הוא מפני שהוא "מקום כפרתו".

וי"ל, שאין כוונת הרמב"ם לציין מקור, כ"א לרמז שכל ה(מעלות ו)המאורעות במקום המזבח שנזכרו בהלכה זו, אינם בסתירה לזה שמעלתו היא רק מצד בחירת הקב"ה שלאח"ז, "המקום אשר יבחר ה'" (ל' עתיד): הדנה מה שאדה"ר וכו' הקריבו במקום זה דוקא, הוא משום שידעו בנבואה שזהו "המקום אשר יבחר ה'" בעתיד (ובפרט בנוגע לאברהם שלא הוצרך לנבואה, כי ה' ציווהו "לך לך אל ארץ המוריה" (בראשית כב, ב), ורצה הקב"ה שיהיה כתפלתו "ה' יראה . . יאמר היום" (שם, יד). ובסגנון אחר, בחירת הקב"ה במקום זה אינה מסובכת מזה שהקריבו שם קרבנות קודם לכן (ועשו המקום ל"מקום סגולתי"), כ"א אדרבה, מה שהקריבו קרבנות במקום זה דוקא, הוא מסובכ מזה שידעו בנבואה שהקב"ה יבחר במקום זה בעתיד<sup>ק</sup> (וזהו

אביהו אשר הכין דויד בגורן ארנן היבוסי", דלכאורה דיו בחציו הראשון דהכתוב להוכיח שבית ה' הוא "בירושלים בהר המוריה". ועפ"הנ"ל י"ל, דבזה מרמז שהדין ד"אין משנין כו", וזה גופא ש"ויחל שלמה לבנות . . בירושלים" הוא מצד "אשר נראה לדויד אביהו" (לא אברהם, נח ואדה"ר), בחירת הקב"ה, ולפני הבחירה אין מעלה מיוחדת במקום זה לגבי שאר מקומות, והוא רק "גורן ארנן היבוסי"<sup>ק</sup> (וראה לעיל בשם ההלכות. לקמן בקטע המתחיל בגורן). ועפ"ז מובן גם מה שלא הביא פסוק זה לעיל (פ"א ה"ג), כי שם א"צ לשלול הקס"ד שהוא מפני שבנה בו אברהם כו'.

ואת"ל, ה"ז מרומז גם בהלכה השניה גופא, שבה מנה הרמב"ם מעלות המקום, דלאחרי שהארץ ד"מסורת ביד הכל . . ומשם נברא", הוסיף "אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא". וצ"ב אמאי הביא מקור בחז"ל דוקא לענין זה ולא לשאר הענינים (בדוחק גדול י"ל ששאר הענינים הם "מסורת ביד הכל", ודוקא הא ד"משם נברא" אין בו מסורת וצריך למקור בדברי חכמים. אבל יש לעיין בכלל אם "מסורת ביד הכל" קאי על כל עניני ההלכה, גם ע"ז

אדם"), ולא מתי עכו"ם.

ועכ"פ עפ"ז י"ל בענינו, דכמו שמנה הרמב"ם בהלכות אלו כל המעלות דמקום המקדש, כמו"כ רמז לעוד מעלה דמקום זה שהוא מבטא חיבתן של ישראל. ולא כתבו בפירוש, כי מקורו במדרש ואפשר דישנם מדרשות חלוקות ולא כו"ע ס"ל הכי, אבל לכה"פ רמז אליו ע"י העתקת סיום הכתוב, וסומך ע"ז שידע הלומד דרך עכו"ם לקבור מתיים קרוב לביתם, ויתפוס מעצמו המעלה דארונה שהראה חיבתן של ישראל.

(ב) דהוא לרמז לענין ע"פ קבלה (וכידוע שיחת אדה"ר י"צ (סה"ש ה"ש"ת ע' 41) שהרמב"ם היה מקובל גדול. ואף שבכתבי הארז"ל מפורש שלא למד הרמב"ם חכמת האמת, ובמגדל עוז דלמד רק בסוף ימיו, יש לתוון דבגלוי אכן לא מצינו ברמב"ם עניני קבלה, משא"כ ברמז. ובענינו, שע"י שלקחו "גורן ארנן היבוסי", שהוא א' מ' אומות, וארונה היה השר שלהם, ובנו במקומו את הביהמ"ק והמזבח, שעליו הקריבו הקרבנות שנעשו "ריח ניחוח לה" ופעלו כפרה לכל ישראל, הרי עי"ז פעלו הענין דאתהפכא חשוכא לנהורא. קה. ראה גם שיחוי"ק תש"מ ח"ג ע' 702-701.

קד. בשיחוי"ק תש"מ ח"ג ע' 651 וע' 684-679, נאמרו עוד ב' ביאורים בזה (וראה עוד ביאור לקמן בפנים בקטע הבא מלק"ש ח"ל):

(א) דהוא להראות חיבתן של ישראל. ובהקדים, דאחז"ל שבימי חזקיהו "גולגלתו של ארנן היבוסי מצאו תחת המזבח" (ירושלמי פסחים פ"ט ה"א. סנהדרין פ"א ה"ב). והקשו האחרונים (שו"ת חת"ס יו"ד סי' שמ. מעשי למלך כאן), איך אפ"ל שבמשך כל הדורות הקריבו קרבנות בטומאה (דאף שקרבנות ציבור דוחים את הטומאה, ה"ז רק "דחוייה" ולא "הותרה", ועוד דהקריבו גם קרבנות יחיד שאינן דוחים את הטומאה. גם דוחק לומר שבאמת הקריבו כל הדורות בטומאה בשוגג).

וכתב החת"ס (שם), שקברי משפחת ארונה היו סמוכים למקום המקדש (הגורן), וברבות הימים נשכרו חומות הקברים ורק בימי חזקיהו נתגלגל הגולגולת לתחת המזבח ונתחדשה הטומאה, ואז מצאוהו. אבל הקשו האחרונים ע"ז (מעשי למלך כאן), דענין זה הובא גם במדרש "יל"ש שה"ש רמז תתקפו), ושם משמע שהגולגולת היתה שם מלכתחילה כדי להראות חיבתן של ישראל, ד"לא פסל המקום קרבנות ישראל", מכיון שרק מתי ישראל מטמאין באוהל (מצד מעלתם ד"אתם קרויין

ההוספה וכפל הלשון בתחילת ההלכה, "שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה כו", דלכאורה הול"ל "שהמקום הזה הוא המקום כו" - כי זה ש"הוא המקום שבנה בו אברהם כו" הוא מסובב מזה שהוא "המקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח".

אמנם כ"ז הוא בנוגע הקרבנות שהקריבו, אבל "ומשם נברא" ה"ז פעולת הקב"ה (ואף שגם בקרבנות איתא במדרש (פדר"א פל"א), "כיון שהגיעו לאותו מקום הראהו הקב"ה לאברהם כו", הרי ממשך שאמר "זה הוא המזבח שהיה אדה"ר מקריב בו מקודם . . קין והבל כו", ולא "הוא המזבח שיקריבו בו בביהמ"ק, והיינו שידיעתו ית' שהוא מקום המזבח בביהמ"ק דעתיד לא באה בדיבור). ואפילו אם נאמר ש"ומשם נברא" הוא מצד ידיעתו ית' שבעתיד יבחר במקום זה, הרי ה"נברא" הוא כבר פעולה דבחירה, ובמילא כבר א"א להיות באו"א.

וע"ז מוסיף הרמב"ם "אדם ממקום כפרתו נברא", ד"ומשם נברא" אינו כשאר הענינים והקרבנות שהובאו ע"ש הבחירה שבעתיד, אלא הוא מפני שזהו "מקום כפרתו", המקום שבו בחר אדה"ר להקריב קרבנו, כמ"ש תיכף לפני"ז. ועפ"ז יומתק מה שהביא הרמב"ם ל' המדרש דוקא (ב"ר פ"ד, ח), ולא מירושלמי (גיר פ"ז ה"ב), "נטל הקב"ה ממקום המזבח וברא בו אדה"ר", או מפדר"א (רפ"ב), "ממקום טהור וקדוש . . ממקום ביהמ"ק", כי ב"מקום כפרתו" כוונתו (לא למזבח וביהמ"ק שלאחרי הבחירה, כ"א) למקום שהביא אדה"ר קרבנו (אבל להעיר, ש(גם) במדרש שם ממשיך "היך מה דאת אמר מזבח אדמה תעשה ליי").

אמנם, מאחר שגם להרמב"ם הוי הטעם ד"מקומו מכוון ביותר" לא מצד הקרבנות שהקריבו במקום זה, אלא מצד בחירת הקב"ה, מה נוגע כל הענין בהלכות אלו, ש"הוא המקום שבנה בו אברהם . . נח . . ממקום כפרתו נברא"י. וי"ל, שבוזה מבהיר הא ד"אין משנין אותו ממקומו לעולם", דהן אמת שזהו "המקום אשר יבחר ה'", אבל אי"ז רא"י (גמורה) שעי"ז נשללה האפשריות לשנות למק"א (וכדמוכח בנדו"ד גופא, שגם בשילה נאמר "אשר יבחר ה'" (ספרי דברים יד, כה. כו, ב)). וכדמצינו בדוד, שהקב"ה בחר בו ובכניו אחריו, "המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם" (לקמן הל' מלכים פ"א ה"ז - ראה שם), ואעפ"כ דין הוא (שם ה"ח) ש"הנביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל . . ה"ז מלך וכל מצות המלכות נוהגות בו"י (ורק ש"תפסק המלכות מביתו"). ועפ"ז, מנ"ל בביהמ"ק שלילת כל מקום. ובפרט השאלה בנוגע לשילה, שגם הוא היה מקום "אשר יבחר ה'" שעמד בו המשכן שס"ט שנה (לעיל פ"א ה"ב), וזה מכריח לכאורה ש"זה הוא בית ה' . . וזה מזבח" הוא לאו דוקא. ועד"ז בהר סיני שבו העמיד משה את המשכן בפעם הראשונה.

(גם אין הכרח מהכתוב "זה מזבח לעולה לישראל", כי דברי חז"ל כשנאמר "זה", "זאת", הוא דיוק בהדבר עצמו, ולא במקומו וענין שמחוץ הימנו. וגם כאן הול"ל שבא ללמד שכל מזבח צ"ל כמזבח זה, רבוע, ארכו כרחבו וכו"י. ועפ"ז יומתק מ"ש הענין ד"במקדש (במקום המזבח) נעקד יצחק . . שנאמר כו" בהלכה הראשונה, ולא דיו בפסוק "זה מזבח גוי" להוכיח שהכוונה בזה היא קביעת מקום המזבח, כי מהלשון "וזה מזבח" אין הכרח

קז. ראה ליקוט מענות קודש תש"מ מענה קסט.  
קח. וגם ש"לא תניף עליהם ברזל" - שיחור"ק תש"מ ח"ג ע' 868.

קו. ואדרבה, עדיפא מיניה הול"ל להרמב"ם לכתוב, דהטעם שהמזבח מקומו מכוון ביותר, הוא מפני שהוא המקום אשר יבחר ה' - שיחור"ק תש"מ ח"ג ע' 866.

רק במקום המכוון בהר המוריה עצמו, אלא משמע שמצד בחירת הקב"ה נשללו שאר המקומות, ובמילא המקריב קרבן במקום מסויים (ע"ש העתיד), ה"ז רק ב"מקומו מכוון ביותר" בהר המוריה גופא<sup>ט</sup>.

ובפנימיות הענינים י"ל, ובהקדים ב' הענינים דבחירה וקדושה (שהרמב"ם משתמש בשניהם בנוגע למקדש, "בית הבחירה", "כלי המקדש", "ביאת המקדש"), שבכל אחד מעלה לגבי זולתו: "קדוש" פי' שהקדושה חדרה בדבר ונעשה קדוש, אבל לאיך מכיון שהקדושה קשורה עם הדבר שהוא מוגבל, הרי גם הקדושה היא מוגבלת (לפ"ע הגבלות הדבר). וכ"ה גם במקום. משא"כ "בחירה" היא (לא מצד הנבחר, כ"א) מצד הבוחר, שהוא בחר כן, ובענינו, "המקום אשר יבחר ה'". כשהקב"ה בוחר במקום ה"ה מקבל מעלה (וקדושה) בלתי מוגבלת (כי הקב"ה הוא בל"ג), אבל לאיך, מכיון שהמעלה והקדושה היא מצד הבוחר, אי"ז "קב שלו", וצ"ל עבודת עצמו כדי שיחדור בו בשלימות.

וזהו שמבאר הרמב"ם בב' ההלכות ע"ד מקום המזבח: בהלכה הראשונה, שכתב "המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם", המורה על נצחיות

שקאי על קביעות המקום. גם מובן מה שהוצרך הרמב"ם להוסיף לעיל (פ"א ה"ג), בנוגע לזה ש"אין שם בית . . אלא בירושלים כו'", ראי' שניה מהכתוב "זאת מנוחתי עדי עד", ולא הסתפק בראי' ד"ויאמר דויד זה הוא בית . . וזה מזבח גו'", כי משם אין הכרח על קביעות מקום הבית, וגם אין הכרח שמצד בחירה זו "נאסרו כל המקומות", ולכן מביא הכתוב "זאת (דוקא) מנוחתי עדי עד".

וע"ז הביא ראי' שבנידון זה היתה הבחירה באופן ששללה מקומות אחרים (היינו שהבחירה המיוחדת במקום ה"מכוון ביותר" דהמזבח (בהר המוריה עצמו) הוא באופן שאין משנין אותו למקום אחר (אפילו) בהר המוריה, משא"כ הבחירה במקום המקדש שוללת "כל המקומות" שאינם בהר המוריה, ולא מצינו שמקום המקדש (בהר המוריה) הוא "מכוון ביותר" (ראה לעיל פ"א ה"ג בקטע המתחיל אלא). ולהעיר מל' הרמב"ם, "העזרה לא היתה מכוונת באמצע הר הבית" (לקמן פ"ה ה"ו). ולהעיר עוד מל' הרמב"ם, "ובנה מקדש במקומו" (לקמן הל' מלכים פ"א ה"ד - ראה שם).

ולכן בנו אדה"ר וכו' את המזבחות במקום זה דוקא, דאם בחירת הקב"ה לא שללה מקומות אחרים, אמאי דייקו להקריב

וזהו דנקט הרמב"ם דביהמ"ק הוא בית הבחירה (ראה לעיל בשם ההלכות), שהקב"ה בחר בו מצד בחירתו בלבד, וא"כ אינו קשור בשום הגבלות (דמקום ודעבודת האדם), כי בחירת הקב"ה אינה מצד המעלה אלא היא בל"ג (וענין זה א"צ הרמב"ם לפרשו, כי ידוע הכלל שהרמב"ם סומך על מ"ש לפניו, וכבר כתב לעיל (הל' יסודי התורה פ"ב ה"י). הלי' תשובה פ"ה ה"ה) ע"ד הפלאת ידיעתו ית', וא"כ הוא בידיעתו, עאכ"ו"כ שכי"ה בבחירתו (הנעלית מידיעתו) שהיא למעלה מכל הגבלות העולם).

ועוד ענין בזה, דדוקא אם נאמר שאדה"ר וכו' הקריבו את קרבנותיהם במקום זה בנבואה ע"ש הבחירה בעתיד, נמצא שישנו עילוי גדול יותר בעבודתם ועבודתם, דאינה עבודה מוגבלת אלא היא שייכת לבחירה שלמעלה מכל הגבלה. משא"כ אם נאמר שהקריבו מחמת סגולת המקום, דאז הרי העבודה וההקריבה קשורות להגבלות המקום ודעבודתם כנ"ל.

קט. ראה שיחוק"ק תשמ"ח ח"ג ע' 770-767, דלאחר כ"ז עדיין צ"ב, למה באמת נקט הרמב"ם דמעלת מקום המקדש והמזבח היא מחמת בחירת הקב"ה (דהוא חידוש, ולפי"ז צ"ל שהקריבת אדה"ר היתה בנבואה ע"ש העתיד כנ"ל בפנים), ואמאי לא נקט בפשטות דהמקום הוא סגולי מצ"ע (וגם הקב"ה בחר בו משו"ו). וע"ד מאהז"ל ד"מגלגלין זכות ליום זכאי" (תענית כט, א), כן המקום שהוא זכאי מאז בריאת אדה"ר, משך אליו עוד דברים טובים, כולל בנין ביהמ"ק.

הביאור בזה, דככל שיגדל מעלת יום זכאי, סו"ס ה"ה קשור להגבלה דזמן, יום (זכאי). וע"ד במקום זכאי, שיש בו מעלה מיוחדת שנעשתה שם עבודת האדם והקריבת קרבנות, הנה ככל שיגדל מעלתו וסגולתו, ה"ז עדיין לפ"ע ההגבלות דמקום בעולם וההגבלות דהאדם (היות שהמקום קיבל מעלתו ע"י עבודתו). ולכן לא מסתבר שהקב"ה בחר במקום זה לביהמ"ק בהיותו מקום זכאי ומקום הקריבה, כי אז יוצא שהביהמ"ק שהוא "בית לה" "לדורי הדורות", קשורה להגבלה דמקום מוגבל והגבלה דעבודת האדם.

מאחר שאברהם וכו' בנו שם מזבחות והקריבו קרבנות מצד זה (שידעו בנבואה) שזהו "המקום אשר יבחר ה'", נמצא שפעולתם (שהמשיכה הקדושה המוגבלת כנ"ל) קשורה לבחירת הקב"ה.

וי"ל עוד (עכ"פ לדעת הרמב"ן), שע"ז שהקריבו אדה"ר וכו' קרבנות במקום זה, נקבעה בחירת הקב"ה שלאח"ז מלכתחילה בפנימיות בהמקום (היינו, דאף שאפשריות הדבר הוא מצד כחו ית' הכל יכול, מ"מ נעשה זה בפועל ע"י עבודת האדם), ובפרט ע"י הקרבנות שלאחרי הבחירה. וי"ל שגם להרמב"ם כ"ה, דמה שס"ל שההשראה במקדש היא רק דרך מעביר, הוא מצד ההשראה כמו שבאה מלמעלה, אבל ע"י עבודת האדם כו' נקבעה בהמקום עצמו (ולהרמב"ן - גם מצד ה"למעלה" אפ"ל התלבשות במקום, מצד כחו ית' הכל יכול)?"

ועפ"ז יומתק מה שהביא הרמב"ם ע"ז ד"אין משנין אותו ממקומו לעולם, ב' הענינים, בחירת הקב"ה וזה דבמקדש נעקד יצחק וכו', כי ע"ז נקבעה בחירת הקב"ה הבל"ג בהמקום עצמו, ולכן "אין משנין אותו ממקומו לעולם" (ועד"ז לענין "קדושת המקדש וירושלים (בכלל, שהיא)

(בל"ג) דהמקום, ה"ז ענין שא"א להיות נפעל מצד בנ"א (או מצד המקום), כ"א רק מצד בחירת הקב"ה שלמעלה ממדוה"ג (ובל' הרמב"ם (לקמן פ"ו הט"ז) לגבי קדושת המקדש וירושלים, שהיא "מפני השכינה ושכינה אינה בטלה"). וע"ז מביא קרא דלאחרי הבחירה, "זה מזבח לעולה לישראל". ובהלכה שלאח"ז, מוסיף, (שגם לפני בחירת הקב"ה), היתה במקום קדושה (מוגבלת) מצד זה שאדה"ר וכו' הקריבו קרבנות ומשם נברא אדם. ועפ"ז ישנם במקום זה ב' המעלות.

ועפ"ז אין סתירה בין מ"ש כאן ומ"ש במו"נ, דהיוצא מכאן שמקום המקדש (והמזבח) הוא "מקום סגולתי להשראת השכינה", הוא רק לגבי הקדושה המוגבלת (שאפשרית לפעול ע"י מעשה בנ"א), משא"כ לגבי בחירת הקב"ה (הבל"ג), כתב הרמב"ם במו"נ שאי"ז כלי, ואפ"ל רק "דרך מעביר", אבל לא ששורה ומתלבש (והרמב"ן ס"ל שמצד כחו ית' הכל יכול, ובפרט לאחרי הבחירה, נעשית גם הקדושה בל"ג ומתלבשת במקום).

ויש להוסיף בזה גם לדעת הרמב"ם, שהקדושה המוגבלת הקשורה למקום עצמו, שייכת היא לבחירת הקב"ה, כי

פועלים שתהיה השראה יתירה במקום המקדש, דמכין שהאדם נמצא וקשור בזמן ומקום, ודאי שע"י עבודתו יוכל לפעול קשר בין השכינה ומקום המקדש באופן יותר עמוק מכפי שהוא מצ"ע.

ומחלוקת הרמב"ם והרמב"ן הוא באופן השראת השכינה כפי שהיא מצ"ע, מצד למעלה, דהרמב"ן ס"ל שהשכינה גם כפי שהיא מצ"ע מתלבשת ממש במקום המקדש, כשכל המתלבשת במוח, והרמב"ם ס"ל שהשכינה מצ"ע אין לה שייכות למקום המקדש, ומתלבשת שם רק כדי להגיע לישראל הנמצאים במקום, ע"ד השכל כפי שמתלבשת באצבעות היד. אמנם כ"ז הא בהשראה מצ"ע, אבל בנוגע להשראה כפי שנעשית ע"י עבודת האדם מלמטה, בזה לא דנים הרמב"ם והרמב"ן, וגם הרמב"ם ס"ל שאפשר לפעול השראה יתירה במקדש ע"י העבודה. וזה תמאים גם במשל שהביא הצ"צ לשיטת הרמב"ם, כי ישנו חילוק בין האצבעות שכותבים אות סתם, לכפי שכותבים אות עם תגין, או כפי שעושים ציור, שבכדי שהאצבעות יכתבו אות עם תגין או ציירו ציור, אינו מספיק התלבשות השכל כפי שהוא בשעת כתיבה סתם, אלא צ"ל גם ענין האימון באצבעות היד.

קי. בשיח"ק תש"מ ח"ג ע' 679-676, יישוב הסתירה בשיטת הרמב"ם הובא בסגנון אחר: דהנה בביהמ"ק היו חילוקים ודרגות בקדושתו, בית ראשון שהכל היה בשלימות, בית שני שחסרו בו ה' דברים, ובבית ראשון גופא ב' תקופות, כשהיה הארון בקה"ק וכשנגזרו יאשיהו (והרי חילוק זה נוגע להלכה בהזאת הדם ביה"כ בין בדי הארון, שלאחרי גניית הארון א"א היה לזהות בין הבדים).

ובזה גופא, ישנו חילוק בקדושת המקדש בין קודם שנעשה בו עבודה לאחר שנעשה בו עבודה. ובל' הרמב"ם (לעיל פ"א ה"א), "מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות", וזהו הביהמ"ק מצ"ע בעת בנינו דהוי רק "מוכן" לקרבנות, אבל לא הקריבו בפועל. ומוכן בפשטות, דלאחר שהקריבו בו בפועל נפעלה ענין נעלה יותר בקדושת המקדש, דקיימו בו בפועל הענין שבשבילו נבנה. ובכל קרבן שהקריבו פעלו עוד בקדושת המקדש. ונמצא, דישנה קדושת המקדש כפי שהיא מצ"ע, וישנה הקדושה כפי שהאדם ע"י עבודתו פועל שתהיה נעלית יותר.

ועפ"ז יובן גם בנוגע להשראת השכינה, דישנה ההשראה במקום המקדש כפי שבאה מלמעלה, ואז ע"י עבודת האדם

המוריה, ואח"כ (ע"פ המסורה "ביד הכל")  
ע"ד מקומו הפרטי. וא"כ גם לפי"ז צ"ב,  
דהול"ל ב' הענינים בהלכה אחת).

ועוד, דכיון שהרמב"ם בא ללמדנו רק  
ע"ד מקומו המכוון של המזבח, למה הביא  
בכלל כללות הענין ("ובמקדש נעקד יצחק  
אבינו שנאמר . . . ונאמר כו'"), ולא כתב  
(בקיצור) רק ע"ד המקום בדיוק, ש"מסורת  
ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה  
המזבח . . . הוא המקום שבנה בו אברהם  
המזבח ועקד עליו יצחק".

עוד יש להעיר בכמה דיוקים ושינויים  
בדברי הרמב"ם כאן: א) בתחילה כתב  
"ובמקדש נעקד יצחק", ואח"כ האריך,  
"שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו  
יצחק", והול"ל (גם) כאן "הוא המקום  
שנעקד עליו יצחק" (ודוחק לומר שהוא רק  
משום שיפור הסגנון בל' מקביל, "שהמקום  
שבנה בו . . . הוא המקום שבנה בו כו'").  
ובפרט שאין הרמב"ם מסתפק בתיבות  
ש"בנה בו אברהם המזבח", אלא מוסיף  
"ועקד עליו יצחק" (דלא כבהמשך ההלכה  
"והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן  
התיבה", ואינו מוסיף "והקריב עליו  
קרבן"). ואף שבזה י"ל שהוסיפו כדי  
לשלול שאר מזבחות דאברהם (בראשית יב,  
ז-ח. יג, יח), ולהדגיש שכאן הכוונה היא  
למזבח העקידה, אבל בפשטות זה מובן  
כבר מהלשון "המזבח", ובפרט שהוא  
בהמשך להלכה הראשונה. ולהעיר,  
שבפדר"א (פלא), מקורו דהרמב"ם כאן,  
הלשון שוה בכולם ("הוא המזבח"). (ב)  
בתחילה כתב ("במקדש נעקד יצחק")  
אבינו, ואח"כ סתם "שבנה בו אברהם . . .  
יצחק". ואף שבנוגע ליצחק י"ל שאין צורך  
לכתוב עוה"פ "אבינו", צע"ק מדוע סתם  
באברהם.

גם צע"ק כוונת הרמב"ם בהמשך דבריו:  
דבשלמא ההודעה שמקום המזבח "הוא  
המקום שבנה אברהם כו'" מובנת, כי מקום

מפני השכינה ושכינה אינה בטלה",  
דקביעת הקדושה "מפני השכינה" בהמקום  
הוא מצד זה שקדשה שלמה (לקמן פ"ו הי"ד).

(לקור' ש ח"ט ע' 140 ואילך והערות 5, 10, 15, 19, 21\*, 25,  
27, 30, 31, 38, 39, 40, 41, 42, 46, 47, 48, 57, 62 ושוה"ג  
הא' שם)

כתב היעב"ץ, דזה שבהלכה הראשונה  
נקט הרמב"ם "ובמקדש נעקד כו'" (דוקא,  
דלא כהמגיה שצ"ל "ובמקום המזבח". אף  
שלאורה יש מקום להגיה ולהוסיף  
"ובמקום (המקדש)", שהרי בזמן העקידה  
לא היה "מקדש" עדיין, ובהלכה השניה  
כתב "שבנה בו . . . המזבח . . . שבנה בו  
אברהם המזבח כו'", הוא משום "שתחלה  
ביאר שהכתוב מוכיח שבמקדש היתה  
העקידה, ואח"כ הוסיף לבאר שדבר זה  
מסורת הוא שבמקום המזבח בנה אברהם  
מזבח ועקד כו', אמנם הוא דבר מקובל בלי  
הכרח מהכתובים" (כי מהכתוב מוכח רק  
שהעקידה היתה במקום המקדש בכלל, בהר  
המוריה).

ולפי"ז, המקור שמביא הרמב"ם  
(ש"המזבח מקומו מכוון ביותר" להיותו  
מקום העקידה) הוא מן הכלל אל הפרט:  
בתחילה (ה"א) מביא רא"י (מהכתובים)  
שבמקום המקדש היתה העקידה, ואח"כ  
מוסיף להוכיח שמקום המזבח (במקדש  
גופא) הוא מקומה של עקידת יצחק (ע"פ  
ה"מסורת ביד הכל").

וצ"ב, מדוע כתב הרמב"ם את הרא"י  
לפרט הב' ("מסורת ביד הכל") בהלכה  
בפ"ע (דחלוקת ההלכות נעשתה ע"י  
הרמב"ם בעצמו, כמ"ש לעיל (בהקדמה)),  
והרי זהו סיום ופירוט הרא"י שבהלכה  
הראשונה (וגם לפי המגיה דלעיל שגרס  
"ובמקום המזבח נעקד יצחק", אין הכוונה  
שבהלכה זו מוכיח הרמב"ם שבמקומו  
המדוייק של המזבח נעקד יצחק, אלא  
שזוהי הקדמה כללית, וממשיך להוכיח  
מהכלל אל הפרט: בתחילה מוכיח  
(מהכתובים) שמקומו הכללי הוא בהר



שו"ת חת"ס או"ח סר"ח ד"ה בדף ד' ע"ג. מעשי למלך כאן ולקמן פ"ה ה"א). ולהעיר ממו"נ (ה"ג רפמ"ה), דמשמע ש(בנ"י ו)אוה"ע לא ידעו ע"ד מקום זה שיהי' מקום המקדש).

והביאור בזה, דבאריכות ל' הרמב"ם ע"ד מקום המזבח (אף שאין דרכו להביא טעמי ההלכות, ומה גם האריכות ע"ד המזבחות שנבנו במקום המזבח, שלכאורה אינם אלא דברי אגדה), וחלוקת הענין לב' הלכות, כוונתו להשמיענו ב' גדרים בדין מקומו המכוון של המזבח:

(א) שמקומו (מכוון בזה שהוא) בהר המוריה, היינו לא (רק) משום שהמזבח הוא בכלל הבית (המקדש) שאין לבנותו כ"א "בירושלים בלבד ובהר המוריה" (לעיל פ"א ה"ג), אלא שזהו דין מיוחד במזבח מצ"ע, דמקומו הוא דוקא בהר המוריה. ושייכות המזבח להר המוריה (בכלל) מסביר ומטעים הרמב"ם בהלכה הראשונה מהכתובים, "במקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה ונאמר . . . ויחל שלמה . . . בהר המוריה", היינו דלהיות שבהר המוריה היתה העקידה, לכן הוא הוא מקומו של המזבח ושל "בית ה'" בכלל.

(ואף שבהלכה זו אין הרמב"ם מפרט בנוגע למקום המזבח, רמזו בזה שהעתיק המשך הכתוב "אשר נראה לדוד אביו אשר הכין במקום דוד בגורן ארנן היבוס" - דלכאורה מיותר, דהרי הרא"י שהוא במקום המקדש מפורשת בתחילת הכתוב "ויחל . . . בירושלים בהר המוריה" - דהמקום "אשר נראה לדוד אביו" הוא המקום ש"ויבן שם דוד מזבח לה' . . . ויענהו באש מן השמים על מזבח העולה" (דה"א כא, כו), והוא הוא "במקום דוד בגורן ארנן היבוס" שהי' מקום המזבח, ולא כל ההר"א).

העקידה ראוי ורצוי שבו תשרה שכינה ובו יקריבו בניי (בניו של יצחק) קרבנות ("מזבח לעולה) לישראל"), כמפורש בכתוב "ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (בראשית כב, יד), "הכא יהוה פלחן דריא" (אונקלוס שם), "ה' יבחר . . . את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות" (רש"י שם). אבל זה ש"הוא המקום שבנה בו נח . . . והוא המזבח שהקריב עליו קין . . . ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא", מה נוגע זה לקדושת המקדש והמזבח שבו, ומה שייך לענין "זה מזבח לעולה לישראל". ואם להדגיש שייכות המקום למזבח ע"י ריבוי המזבחות שנבנו במקום זה, הול"ל גם שיעקב אבינו בנה מזבח במקום זה (בהר המוריה), כמארז"ל "לא כאברהם . . . כיצחק . . . אלא כיעקב שקראו בית" (פסחים פת, א), שמוזה מוכח שגם יעקב בנה בו מזבח.

(ולכאורה אפ"ל, דבא לתרץ איך הותר לבנות שם המקדש והמזבח, והרי "כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה ועץ רענן דע שיש שם עבודת כוכבים" (ע"ז מה, א). ומבאר, דמכיון ש"מסורת ביד הכל" שבמקום זה בנה אברהם מזבח ועקד עליו יצחק, הי' זה מקום חשוב אצל בני עשו (בנו של יצחק) ובני ישמעאל (בנו של אברהם), והיות דשם בנה גם נח וכן קין והבל ואדם הראשון מזבחות, החשיבו והעריצו אותו כל אוה"ע, ולא השתמשו בו לע"ז (ולכן גם לא הביא הא דיעקב, כי אי"ז נוגע לאוה"ע), דהרי לפי תחלת טעות דור אנוש שהאמינו בשיתוף (לעיל ה' עבודה זרה פ"א ה"א - ראה שם), י"ל שהבינו שמקום זה שייך לאלקי האלקים כו', והדורות שלאח"ז, אף שעבדו ע"ז ממש (שם), המשיכו בדרך זו, שלא השתמשו בהר זה - אבל דוחק הוא (ראה

המקום דהמזבח היא בהלכה שלאח"ז ולא בהלכה הראשונה. (ג) הא דגורן ארנן הוא מקום המזבח הוא רק לכמה דעות, ויש גם דעות דס"ל שהגורן הוא מקום כל המקדש.

קיא. ולהעיר, שבשיחור"ק תש"מ ח"ג ע' 764, הובאו כמה טעמים דא"ל שהעתיק סיום הכתוב כי שם מדובר במקום המזבח: א) הא ד"המזבח מקומו מכוון ביותר" כבר ידעינן מהא דכתוב "וזה מבח לעולה לישראל". ב) האריכות בכיוון

כו", דהיינו מקומו המדוייק של המזבח בהר המוריה גופא.

והנה, אף שב' הדינים הם מיוחדים במזבח, מ"מ כתב הרמב"ם בדין הא' "ובמקדש נעקד יצחק", ולא "ובהר המוריה". והטעם לזה, כי דין זה במזבח (שמקומו בהר המוריה), הוא מצד היותו עיקרו של ביהמ"ק, דמצות "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח) היא "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (לעיל פ"א ה"א).

ועפ"ז מבואר מ"ש ש"במקדש נעקד יצחק" בהמשך לדין דמקום המזבח, ולא לעיל (פ"א ה"ג), גבי הדין דמקום המקדש, "אין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה" (דלכאורה הי' מתאים להמשיך "ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה ונאמר בדה"י ויחל שלמה גו"), כי קביעת מקום המקדש בהר המוריה להיותו מקום עקידת יצחק, שייכת (בעיקר) לדין מקום המזבח:

מכיון ששם היתה עקידת יצחק (שהי' גדר קרבן), לכן נקבע מקום זה ל"בית ה'" שענינו "להיות מקריבים בו הקרבנות". ונמצא דזה שמקום המקדש בכלל ה"ה בהר המוריה, הוא משום שהמזבח (מקום עבודת הקרבנות שהו"ע העיקרי במקדש) מקומו בהר המוריה, ולכן הביאו הרמב"ם כאן גבי מזבח דוקא. אמנם בהלכה השניה לא כתב "ובמקדש כו" אלא "המקום שבנה בו . . המזבח", כי בהלכה זו קאי בדינו של המזבח עצמו (לא בתור עיקר המקדש).

ונמצא דב' ההלכות במקום המזבח (מקומו בהר המוריה, ומקומו ה"מכוון ביותר" בהר המוריה גופא, במקום

ולהעיר, דזה שלא כתב הרמב"ם בפירוש בסגנון של הלכה, שיש דין וחיוב במזבח שיהי' בהר המוריה, י"ל בפשטות (נוסף לזה שאין דרכו לחדש (ורק לרמז) דינים שלא נתפרשו בגמ'), כי לאחר שנבנה המקדש והמזבח במקומה אין בזה נפק"מ בפועל, כיון שהמזבח "מקומו מכוון ביותר" אפילו בהר המוריה גופא. ואולי מבואר הוא בזה שהביא הרמב"ם לעיל (פ"א ה"ג), הכתוב "ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלקים", ומוסיף "וזה מזבח לעולה לישראל".

(ב) עוד זאת, שמקום המזבח בהר המוריה גופא הוא "מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם" (והם בדוגמת ב' הפרטים (דינים) שבמקדש, שצ"ל "בירושלים בלבד, ובהר המוריה" (לעיל פ"א ה"ג), כמובן מזה שלא כתב "בהר המוריה שבירושלים" (י"ג). והוא דין נוסף במזבח שלא נאמר בכללות הבית"י, שלא מצינו שהבית צ"ל מקומו מכוון בהר המוריה גופא (ראה לעיל פ"א ה"ג בקטע המתחיל אלא). (ואף ש"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח, יט), כבר שקו"ט אם הוא לעיכובא. ובכל אופן, ע"י דין זה דמזבח הוקבע בדרך ממילא מקומו של כל הבית בהר המוריה, כפי שיעורן של מדות הבית בקשר למקום המזבח. או י"ל דשיעורין של מדות אלו אינם לעיכובא, ויכולים להשתנות ממקדש למקדש, ע"ד שכתב הרמב"ם לעיל (פ"א ה"ד). וגם בנוגע המזבח עצמו מצינו שמדותיו אינן מעכבין (לקמן ה"ז)).

ודין זה מסביר הרמב"ם בהלכה השניה, "ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח . . הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח . . והוא המקום שבנה בו נח

המוריה, הר הבית".

קיב. ראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 160 (ובהערה 61 שם מציין להביאור שבפנים) שבמזבח ישנה בחירה מיוחדת הן בנוגע למקומו (דין משנין אותו ממקומו לעולם) והן בנוגע למזבח גופא, כמדוגש בפסוק "וזה מזבח גו" (ראה לעיל פ"א ה"ג).

קיב. ראה גם שיחור"ק תשל"ז ח"ב ע' 361-362. וראה שיחור"ק תשל"ח ח"ג ע' 347 (בין הדברים, וע"פ סרט ההקלטה - הובא לעיל פ"א ה"ג בקטע המתחיל אלא), שבהל' בית הבחירה (בניגוד לפיה"מ ר"ה פ"ד מ"א) "הרמב"ם מקשר בנין ביהמ"ק לא רק לירושלים, אלא בזה גופא להר הבחירה, הר

העקידה), חלוקות בעצם: א) מקומו (הכללי) בהר המוריה הוא מפני היותו עיקרו של המקדש, ב) מקומו ה"מכוון ביותר" בהר המוריה עצמו, הוא מפני היותו מזבח, מבלי שייכות לכללות הבית.

וזהו טעם השינויים והחילוק בין הראיות בהלכות אלו: הדין הא' במקום המזבח, שהוא מצד היותו עיקר המקדש, יסודו (אך ורק) במעשה העקידה, "במקדש נעקד יצחק אבינו", כי ענין המקדש שייך לישראל דוקא. משא"כ בדין הב', אין הרמב"ם מסתפק בזה ש"הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח כו"ו אלא מוסיף "והוא המקום שבנה בו נח . . קין והבל . . אדם הראשון . . כשנברא", להשמיענו שייחודו של מקום זה כמקום "מכוון ביותר" למזבח (בכלל, לא רק כמזבח שבמקדש), אינו שייך רק לישראל, אלא כן הי' מאז ומקדם (גם לפני האבות), שהוא מקום מיוחד בעצם לבניית מזבח. ועוד זאת ממשך לבאר מעלתו של מקום זה, "ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא": דזה שהמקום "מכוון ביותר" (למזבח) אינו (רק) תוצאה מהקרבת הקרבנות שם, אלא שכ"ה מצד הקביעות ע"י הקב"ה, שמקום זה הוקבע להקרבת קרבנות מתחלת הבריאה.

ועפ"הנ"ל מדוייק שבהלכה השניה לא כתב הרמב"ם "אברהם אבינו . . יצחק אבינו", כי מקום המזבח כגדר בפ"ע אינו ענין רק לישראל אלא נוגע לכל האומות. ומובנת גם הדגשת הרמב"ם בתחילת הלכה זו "ומסורת ביד הכל", כי בפשטות משמעה שמסורת זו היא לא רק ביד ישראל אלא ("ביד הכל") גם ביד האומות (ראה לקמן בקטע המתחיל ומסורת), כי גדר זה של מקום המזבח שייך גם להם (וי"ל, שזהו הטעם שמקריבים קרבנות נכרים ע"ג המזבח, שאי"ז מצד כללות) הביהמ"ק (השייך רק לבנ"י), אלא מצד (מקום) המזבח בפ"ע, השייך גם להם, כנ"ל (ראה לקמן ה' מעשה הקרבנות פי"ט הט"ז).

ועפ"ז יבואר עוד דיוק ושינוי, שבתחילה כתב "נעקד יצחק", שמדגיש את א) הנפעל ב) ביצחק, ואח"כ כתב "שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק", שמדגיש את א) הפעולה, ב) אברהם (וגם, דבתחילה אינו מדבר ע"ד בנין המזבח דאברהם, ואח"כ מדגיש "בנה . . המזבח", שעיקרו דין במזבח): זה שמקום ה"מקדש" הוקבע בזמן אברהם, אינו רק מחמת תפלתו "בהר ה' יראה", אלא גם (ואולי בעיקר) מפני שע"י עקידת יצחק, שהובא כקרבן ונתקדש בקדושת עולה, נתקדש מקום העקידה (הר המוריה) והוכשר ע"י להיות "בית לה" ש"מקריבים בו הקרבנות", וזהו מ"ש הרמב"ם "ובמקדש נעקד יצחק".

משא"כ מקומו המכוון ביותר של המזבח, מצד המזבח עצמו, אינו תוצאה ממעשה העקידה, אלא הוא להיותו מקום ראוי וקבוע להקרבת קרבנות (מתחילת הבריאה), וכוננת הרמב"ם ד"הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק" היא רק להביא רא"י על סגולת המקום. ולכן מדגיש פעולת אברהם, דזה שבנה שם מזבח ועקד עליו יצחק הוא רא"י שמקום זה הי' מוכשר (לפני כן) למזבח וקרבן.

ולהוסיף, שהבאת יצחק על "אחד ההרים" (הר המוריה בכלל) היתה ע"פ ציווי ה' ("שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה"), משא"כ מקומה המכוון של העקידה לא הי' ע"פ ציווי (להעיר, שלא הדגיש הרמב"ם כבפדר"א (פ"א), "כיון שהגיעו לאותו מזבח הראהו הקב"ה לאברהם כו"ו). ועפ"ז יומתק חילוק הנ"ל, שע"י עקידת יצחק נתקדש כללות ההר (להיות מקום המקדש והמזבח), אבל לא המקום המכוון ביותר, כי רק זה הי' ע"פ ציווי השם.

ובעומק יותר, יש לבאר ב' ענינים אלו במקום המזבח, ע"פ מ"ש הרמב"ם במו"נ (ה"ג פכ"ד), שתכלית נסיון העקידה היתה להודיענו א) "גבול אהבת השם ויראתו עד

ולאברהם: ב' הענינים שנקבעו במקום המזבח ע"י מעשה העקידה, ענין העבודה, והשראת השכינה - שייכים, בכללות, להבדל (העיקרי) בין חלקו של אברהם וחלקו של יצחק במעשה העקידה: המס"נ של העקידה מתייחס (בעיקר) לאברהם, שהיה צריך לכבש את רחמיו מעל בנו יחידו ולהעלהו לעולה ע"ג המזבח, משא"כ יצחק, שאמר "ואי' השה לעולה". וזהו"ע העבודה שבמעשה העקידה. ואילו חלקו של יצחק ה' בעיקר בהנפול, שנתקדש בקדושת עולה ע"י שנעקד ע"ג המזבח, וחלות קדושה שייכת, כמובן, להשראת השכינה.

וזהו שהרמב"ם מדייק ומחלק בב' הלכות אלו: בדין הראשון, שהוא דין במזבח מחמת פעולתו בכללות המקדש - ענין השראת השכינה - כתב הרמב"ם שזהו מפני ש"במקדש נעקד יצחק". ואילו בהלכה שלאח"ז, דין מקומו ה"מכוון ביותר" של המזבח, שהוא מצד גדר המזבח עצמו, ענין העבודה - בזה מדייק הרמב"ם, שזה שייך למעשה אברהם, ש"בנה בו המזבח ו(הוא, אברהם) עקד עליו יצחק".

(לקו"ש ח"ל ע' 68 ואילך והנודות 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 21, 22, 23, 24, 24\*, 31, 34)

ההלכה קיי שבזה היא להדגיש תוקף ומעלת המזבח (מה שאין בשאר עניני קדושה), דהוא היה בכל הדורות מאז תחילת הבריאה (וראה לקמן הל' איסורי מזבח בשם ההלכות. פ"ז הי"א). (שיח"ק ש"פ תבוא תשמ"ה ע' נא)

### מכוון ביותר

מדייק "ביותר", כי כללות המקדש ג"כ צ"ל "במקומו" דוקא (לקמן הל' מלכים פי"א הי"ד - ראה שם), וכהמשך דברי הרמב"ם "לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה", אבל אינו "מכוון ביותר" כי הר הבית הוא ת"ק

היכן היא מגעת", (ב) "איך יאמינו הנביאים באמת מה שיבואם מאת השם בנבואה . . . שכל מה שיראה הנביא במראה הנבואה הוא אמת ויציב אצל הנביא לא יסופק בדבר ממנו . . . והראי' על זה הסכים אברהם לשחוט בנו יחידו אשר אהב כמו שצווה, ואע"פ שהיתה המצוה ההיא בחלום או במראה . . . ולא ה' מוצא בנפשו לעשות זה המעשה הגדול מספק כו".

וי"ל, דמב' ענינים אלו באים ב' הענינים שבביהמ"ק (שנבנה במקום העקידה): אהבת ה' ויראתו שנתגלה ע"י העקידה, הביא לזה שעיקר הענין דעבודת ה' (שזהו ע"י מעשה הקרבנות) הוא במקום זה דוקא, ופירסום וגילוי ההתאמתות בתכלית של מראה ה' הבא בנבואה, הביא שעל מקום זה יתפלל שיהי' מקום גילוי שכינה, "ה' יראה . . . בהר ה' יראה", "בהר זה יראה הקב"ה לעמו" (וראה לעיל פ"א ה"א בקטע המתחיל מוכן (הב"ע)).

וכיון שהמזבח הוא עיקרו של המקדש, לכן גם במזבח עצמו ישנם ב' ענינים אלו: א) קרבנות, הו"ע העבודה מצד מקריבי הקרבן, (ב) ע"י עבודת הקרבנות של אהרן ובניו נעשית השראת השכינה בביהמ"ק ובקה"ק (ראה לעיל הל' תפלה פ"א ה"ג). וזהו החילוק בין ב' ההלכות בדין מקומו של המזבח: ההלכה הראשונה אודות מקום המזבח בהר המוריה להיותו עיקרו של המקדש, שייכת לפעולת המזבח בכללות המקדש, דהיינו השראת השכינה שבו, ואילו ההלכה השניה, דין במקום המזבח מצד המזבח עצמו, שייכת לתוכן ענין המזבח בפ"ע, דהיינו ענין העבודה (מעשה הקרבנות).

ועפ"ז יש להוסיף ביאור בב' ההלכות אודות מקום המזבח, ושייכותן ליצחק

בפנים, דבתור"מ הוא שייך לשם ההלכות, ובשיח"ק הוא שייך לביאור בפ"ז הי"א, עיי"ש.

קיד. ראה גם תור"מ תשמ"ה ח"ה ע' 297. והחילוק שבין ב' ההנחות מסתעף לקמן בהל' איסורי מזבח המצויין כאן

ביהמ"ק, כמה יהיה רחוק ממזרח וכמה ממערב, יכול להשתנות ממקדש למקדש<sup>1</sup>.

(תו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2621-2622)

**ומסורת ביד הכל שהמקום . . הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא**

צ"ב: א) למאי נפק"מ כל האריכות להלכה, ובפרט שכ"ז היה קודם מ"ת, שאז היו הנהגות אחרות וכו'. ב) אם כבר ראה הרמב"ם לנכון להזכיר את כל אלו שהקריבו במזבח זה, למה לא הזכיר ג"כ שזהו המקום שבו הקריב יעקב אבינו. ג) מהו דיוק הלשון "(ומסורת ביד) הכל", בדפשוטות הכוונה גם לאוה"ע, והיינו שמסורת זו היא לא רק אצל בני, אלא גם אצל אוה"ע (ויבאר בזה מה שחזר ואמר "הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ונעקד עליו יצחק", אף שכבר כתב בהלכה הקודמת "ובמקדש נעקד יצחק אבינו" - כי בתחילה קאי בענין השייך לבני, וכאן הוסיף המסורת גם אצל אוה"ע). אבל הא גופא צ"ב, מה נוגע זה שהמסורת היא "ביד הכל", כולל אוה"ע.

והביאור בזה, ובהקדים קושיית האחרונים (מעשי למלך כאן) במ"ש הירושלמי (פסחים פ"ט ה"א. סוטה פ"ה ה"ב) ד"גולגלתו של ארנן היבוס מציאו תחת המזבח", דאיך בנו המזבח במקום שהיה בו ענין של טומאה. ומהתירוצים לזה (ראה מ"מ כאן), שבמקום ההוא היה פותח טפח ואין הגולגולת מטמא. ועד"ז ידועה השאלה, דמאחר ש"כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה

על ת"ק אמה (לקמן פ"ה ה"א), משא"כ ביהמ"ק.

(קרו"ש חכ"ד ע' 652 הנהר ד"ה במקומו)

אמנם צ"ב, דמכיון שהמזבח צריך לעמוד במקום מסויים בביהמ"ק, נמצא שהמקום דכללות המקדש הוא בהתאם למקום המזבח, וכיצד יתכן שמקומו של המזבח יהיה "מכוון ביותר", ומקומו של ביהמ"ק לא יהיה מכוון ביותר<sup>2</sup>. ובכלל צ"ב, כיצד יתכן ענין בביהמ"ק שאינו מכוון ביותר, והרי "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח, יט).

והביאור בזה, דכבר כתב הרמב"ם לעיל (פ"א ה"ד), שהיו כמה שינויים בין ביתרשון, בית שני ובנין העתיד. ולכאורה, איך יתכן שינוי מהבנין שבנה שלמה ע"י ציווי הקב"ה, "הכל בכתב גו". אלא ודאי בהכרח לומר, שלא כל הפרטים שבמגילה נאמרו בתור ציווי לדורות, ולכן בכמה פרטים היו שינויים ממקדש למקדש<sup>3</sup>.

וזהו גם החילוק שבין ביהמ"ק למזבח, דבביהמ"ק עיקר הדיוק הוא שיהיה "בהר המוריה", אבל אינו מכוון ביותר, שהרי "הר הבית היה ת"ק על ת"ק אמה, ואילו מקומו של ביהמ"ק (שהיה קטן משטח הר הבית) בתוך שטח הר הבית אינו מכוון ביותר כמה בדיוק יהיה רחוק מצד זה וכו', ובזה יכולים להיות שינויים ממקדש למקדש. ועד"ז במקום המזבח ביחס לכללות ביהמ"ק, שאף שמקום המזבח "מכוון ביותר", מ"מ מקומו המדוייק דהמזבח ביחס לשטחו של

מקומו מכוון ביותר בכל בתי מקדשות. ק"ז. ועיי"ש שלאידך גיסא מצינו מעלה במקומו של ביהמ"ק, דכיון שנבנה המקדש בירושלים אין אפשרות למקום אחר, משא"כ המזבח, דאף שמקומו מכוון ביותר והוא המקום שהקריבו אדה"ר וכו', הרי מצינו שאח"כ נבנו מזבחות נוספים בשאר מקומות. ודאה לעיל בתחילת ספר עבודה בפסוק שאלו שלום.

קטו. ואדרבה, זה שמקום המזבח מכוון יותר תלוי לכאורה בזה שהביהמ"ק הוא במקומו, כי המזבח הוא בתוך ביהמ"ק, וכשיהמ"ק נבנה במקומו המכוון, אז יהיה המזבח בדרך ממילא במקומו המכוון - שיחוק"ש ש"פ נצו"י תשד"מ ע' מו.

קטז. בשיחוק"ש ע' ש' מז-מח, שהפסוק "הכל בכתב גו" נאמר רק בנוגע לבית ראשון, ואין ציווי ד"וכן תעשו" לדורות, שגם בית שני ושלישי יהיו כבית ראשון. משא"כ המזבח

**המקום שבנה בו נח . . והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון**

ועד"ז מצינו ביעקב אבינו, שבנה מזבח במקום אשר "נגלו אליו האלקים" (בראשית לה, ז). ועד"ז בעוד מקומות. וכמוכן הטעם בפשטות, דכשרוצים להקריב קרבן לה', בוחרים מקום שהוא יותר מסוגל להשראת השכינה (וראה לעיל בקטע המתחיל המזבח). ומזה משמע ג"כ, שגם בשעת היתר הבמות לא היו עושים במה בכל מקום שהוא, אלא השתדלו לבחור במקומות מיוחדים שיש בהם מעלה וסגולה ומתאימים להקריב שם קרבנות<sup>ק"ט</sup>.

(?ק"ט חכ"ז ע' 78-77)

### אדם ממקום כפרתו נברא

הכוונה בזה היא, שמקום המזבח שבביהמ"ק נותן הכח לאדם (שנברא משם) לכפר על עצמו (לא רק בזמן הבית ע"י הקרבת הקרבנות ע"ג המזבח, אלא) גם בזמן הגלות, שזקוקים אז לכפרה אמיתית מחטאינו ומעשינו הרעים שהביאו החורבן והגלות כו'.

(סה"ש תשמ"ז ח"ג ע' 546 הערה 49)

מקורו במדרש (ב"ר פ"ד, ח) ובירושלמי (גזיר פ"ז ה"ב). אבל צ"ב במה שפסק כן, דהרמב"ם ה"ה ספר הלכות, וידוע דהלכה כש"ס נגד המדרש, ובנדו"ד הנה מפשטות הסוגיא בש"ס נראה שא"א שנברא אדה"ר בירושלים<sup>ק"י</sup>:

דהנה בסנהדרין (לה, ב) חשיב הקורות דכל שעות היום הששי למע"ב, "שעה ראשונה הוצבר עפרו, שניה נעשה גולם וכו'". ואי ס"ל להש"ס ד"אדם ממקום כפרתו נברא",

נשאה ועץ רענן דע שיש שם עבודת כוכבים" (ע"ז מה, א), איך יכלו לבנות המזבח בהר הבית שהוא הר גבוה, והכתיב "הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך" (מלאכי א, ח). ומהתירוצים לזה, שמכיון שבנו המזבח ע"פ נביא, היה ברור שבמקום ההוא לא עבדו ע"ז.

וכ"ז בא הרמב"ם ליישב בהביאו האריכות בהלכה זו, דמכיון ש"מסורת ביד הכל", כולל אוה"ע, ש"הוא המקום כו", מוכן הוא שכל האומות החזיקו מקום זה כמקום קדוש. וזהו שלא הזכיר הרמב"ם ע"ד יעקב, כי אוה"ע אין להם שייכות ליעקב. "אברהם" שייך לבני ישמעאל, "יצחק" שייך לבני עשו, אבל יעקב ש"מטתו שלימה" אינו שייך לאוה"ע. וזהו גם שהזכיר ע"ד נח, שחשוב הוא אצל כל אוה"ע להיות שכולם באים ממנו לאחר המבול<sup>ק"י</sup>. ומה שהזכיר ע"ד אדם הראשון, כי הוא שייך למציאות כל העולם כולו (כי גם במבול היתה המציאות דכל העולם, ורק שלא שמשו המזלות וכו', משא"כ ההתהוות דכל המציאות כולה, שייכת לאדה"ר). והזכיר גם קין והבל, בהיותם הראשונים שנולדו מאשה.

ועכ"פ, מכיון שמקום זה היה חשוב וקדוש בעיני כל האומות (בהיותה "מסורת ביד הכל"), לא קברו שם מתים ולא עבדו שם ע"ז. ומה שמצאו גולגלתו של ארונה, הנה או שהיה מקום דפותח טפח, או שלא היה ענין של קביעות, כי לא קברו אותו שם ורק שנתגלגל שם גולגלתו.

(שיחור"ק תשמ"ט ח"ג ע' 446-445 ע' 457-459)

**מקום שבנה בו אברהם המזבח . . והוא**

שיחור"ק ש"פ נצוי" תשד"מ ע' מט-נ), ליל ער"ה תשמ"ה (ת"מ תשד"מ ח"ד ע' 2683-2680), וש"פ בראשית תשמ"ה התועדות א' וב' (ת"מ תשמ"ה ח"א ע' 428-424. ע' 455-451. שיחור"ק ש"פ בראשית תשמ"ה ע' יט-כא. ע' כד-כה). דא עקא, אשר בכ"כ פרטים משמעותיים שונות ההנחות הנ"ל זמ"ז, וגם הצעת הענין כפי שנשמעת בהקלטה מליל ער"ה אינה ברורה בכמה פרטים. נוסף ע"ז, ישנו מענה

ק"ח. בשיחור"ק תשמ"ח ח"ג ע' 701, תוך כדי הצעת הלכה זו, נזכר שנה הקריב קרבנו כדי שכל העולם יהיה לו קיום ולא יהיה עוד מבול וכיו"ב. ואולי יש לקשר זה עם המבואר כאן, כעוד טעם שיהיה נח חשוב בעיני האומות. ק"ט. ע"י המסתעף מזה בנוגע לפסח מצרים. קכ. זאת למודעי, אשר סוגיא זו דן בה רבינו במשך ארבע התועדויות: ש"פ נצוי" תשד"מ (ת"מ תשד"מ ח"ד ע' 2623.

של נס. אלא ודאי, שכל דבר ביום הששי קרה באופן טבעי.

ונוסף על כהנ"ל, צ"ב בהלשון "ממקום כפרתו נברא", דהרי כפרה שייך לענין של חטא, והרי חטאו של אדה"ר היה בג"ע<sup>1</sup>, ולא בירושלים. ובכמה מדרשים משמע, שגם התשובה שלו (ביום השבת, כי העונש היה רק לאחר השבת) היתה בג"ע, וגם ה"שור פר מקרן מפרס" (תהלים סט, לב), "שור שהקריב אדה"ר" (חולין ס, א) היה בג"ע<sup>2</sup>. משא"כ עקידת יצחק והקרבת נח (שהיו באותו מזבח) בודאי לא היו בג"ע.

ונמצא, שסוגיית הש"ס לא ס"ל דאדם ממקום כפרתו נברא, אלא שנברא בסמיכות לג"ע<sup>3</sup> או בג"ע עצמו<sup>4</sup>. ומכיון שהגמ' חולקת על המדרש, היה צ"ל פס"ד הרמב"ם כבש"ס. וצ"ע.

(שיחת ש"פ נצו"י תשד"מ. ליל ער"ה תשמ"ה ונ"פ ט"ו ט"ז  
ההקלטה. ש"פ בראשית תשמ"ה)

מה שמצינו במדרש (תנחומא פקודי ג) ד"צבר עפרו מכל האדמה, מארבע רוחות, שכל מקום שימות שם תהא קולטתו, י"ל שמדרשות חלוקות הם, או שלכו"ע צבר

שהוא מחוץ לג"ע, הול"ל שבשעה מסוימת הכניס אדה"ר לג"ע<sup>5</sup>. ולפועל, לא רק שלא נזכר דבר זה בגמ', אלא שגם בלתי אפשרי הוא, שהרי "מקום כפרתו" הוא בהר המוריה שבירושלים, בעוד שהמקום דג"ע (עד כמה שהוא קשור לעוה"ז הגשמי) הוא בסמיכות לנהר פרת וחדקליק<sup>6</sup>, והרי בגמ' (תענית י, א) אמרו, שהנסיעה מירושלים לנהר פרת אורכת ריבוי ימים, ועד לט"ו יום. וא"כ, א"א שאדה"ר הגיע מירושלים לנהר פרת תוך זמן כה קצר (במשך השעות דיום הששי).

והיה אפ"ל, שזה נפעל באופן נסי (ע"י מלאך, שהביאוהו) בשעתא חדא וברגעא חדא, תוך חלק קטן משעה (כי אחרת א"א שנכלל בלוח הזמנים של אותו יום הששי, המופיע בגמ' בתכלית הדיוק).

אבל אינו, כי: א) קוב"ה לא עביד ניסא למגנא. ב) א"כ, א"צ לפרט כל פרטי הענינים דאופן יצירת האדם, מה היה בשעה זו ומה בשעה שלאחריה (ובכלל לא צריך שעה לכל דבר), כאשר כל הענין הוא באופן

קכו. בתו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2623 (ושם ע' 2681) ד"מפשטות הכתובים" משמע שאדם נברא מעפר ג"ע. ואינו ברור הכוונה בזה, כי אף ש"עדן" אכן היה "מקדם" (בראשית ב, ח), אבל בפשטות הכתובים לא נזכר "גן עדן" עד לאחר בריאת האדם (בע' 2681 נראה שהבינו שכן הקשה רבינו, אבל המעיין בהמשך הדברים יראה שלא תורצה הקושיא, ולמסקנא שם המשמעות שנברא בג"ע (או בסמיכות לו) היא רק "מפשטות הגמ'", כדלקמן משיחוק, ולא "מפשטות הכתובים"). ובשיחוק ש"פ נצו"י תשד"מ ע' מט, ד"מפשטות הסוגיא בסנהדרין" משמע שנברא האדם מעפר ג"ע. ואף שלכאורה הכוונה למ"ש "שעה ראשונה הוצבר עפרו", דהיינו בג"ע גופא, ועד"ו בשעה שניה וכו', הנה בהמשך התנחה (ע' ג) מבואר ש"מה שלא נזכר בגמ' דאדם ממקום כפרתו נברא, משמע שלדעת הש"ס נברא האדם בג"ע". וצ"ע.

ובכל אופן, אם נברא בג"ע צ"ב איך לפרש מ"ש "ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה" (בראשית ב, טו), דמשמע שנברא מחוץ לג"ע ואח"כ הניחו ה' שם. והביאור בזה, דאין הפירוש שמקודם לכן לא היה בג"ע, אלא חידוש הכתוב הוא "לעבדה ולשמרה", שתמורת זה שהיה בג"ע ליהנות ממנו, מעתה הוטל עליו האחריות דעבודה ושמירה, מ"ע ומל"ת - תו"מ תשד"מ שם. שיחוק ש"פ נצו"י תשד"מ שם.

מער"ה תשמ"ה (ליקוט מענות קודש תשד"מ מענה שטו) שכנראה שולב בהנחה דהתועודות ליל ער"ה הני"ל, המקשה על ההשוואה בין ההנחה לסרט ההקלטה. ומה שכתבנו בפנים הוא ע"פ הנראה לענ"ד מבין כל ההנחות וההקלטות אשר היו לפנינו. ותן לחכם ויחכם עור.

קכא. באדר"נ פ"א איתא ד"בכתישית הכניסו לג"ע". ועד"ו בפדר"א פ"א, "בעשירית הכניסו לג"ע". אבל הלכה כש"ס גם לגבי אדר"ג וכו' - ליקוט מענות קודש שבערה הקודמת.

קכב. ראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 357 שוה"ג הא' להערה 25.

קכג. לכאורה כצ"ל הכוונה (וכ"ה בתו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2682), אף שבהקלטה הלשון הוא שהחטא "לא היה בג"ע" (או שהכוונה שלא היה בירושלים). והן הן הדברים.

קכד. ענין זה דהקרבת אדה"ר היה בג"ע נזכר בפ"ע בסיום השיחה. ולכאורה הכוונה לצרפה להקושיא, ככפנים.

קכה. כ"ה בתו"מ תשמ"ה ח"א ע' 424. ושם, דיש שרצו לתווך (ראה גם ליקוט מענות קודש שם) בין הרמב"ם והש"ס, ע"פ מ"ש במדרש (פדר"א פ"כ) ש"שער ג"ע סמוך להר המוריה". אבל אינו שייך לנדוד, כי הכל מודים שג"ע הוא בין נהר פרת וחדקל, ולא בירושלים, ו"שער ג"ע" היינו שיננה מחילה מג"ע לירושלים.

עפרו מד' רוחות, אלא בעיקר לקח "ממקום כפרתו".

(ת"ר"מ תשד"מ ח"ד ע' 2622)

### הלכה ד

שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אע"פ שאין שם בית

[ראה לקמן פ"ו הט"ו. הל' תמורה פ"ד

הי"א]

### הלכה יח

מזבח שנפגם מבניינו אם נפגם מבניינו טפח פסול פחות מטפח כשר

אי"ז סותר למ"ש לעיל (פ"א הט"ז - ראה שם), ד"אבן שנפגמה (סתם, בלי שיעור). . אותה האבן פסולה", די"ל, דכיון שסיד אינו דבר שלם אלא "מקובץ מדברים נפרדים" (ראה ריטב"א חולין יח, א), לא חל עליו גדר פגימה בפחות מטפח, משא"כ באבן דגם אם נפגם כל שהוא הוי אבן פגומה. ועצ"ע.

(לק"ש חכ"ט ע' 158 וחננה\* 48)

## פרק ג

### הלכה א

המנורה מפורשת צורתה בתורה

אף שבהמשך ההלכה כתב פרטים מסויימים שאינם מפורשים בתורה ("שלש וגלים היו לה . . והכל משוקדים"), מובן בפשטות שמ"ש כאן קאי על כללות מעשה המנורה, ולא על כל הפרטים ממשקיו.

אמנם צ"ב לשם מה מקדים הרמב"ם תיבות אלו, דאיזו הלכה ישנה בזהק"ב (ולהעיר, דבכל ענין בתורה ישנה נפק"מ כללית, בנוגע לחלות קידושין או נדר, אם הוא מקדש אשה או נודר ע"מ שהפירוש בענין פלוני הוא כך וכך. אבל זהו נפק"מ שבכל ענין בשוה, ונוסף לזה צ"ל נפק"מ ביחס לענין פרטי זה).

והביאור בזה, ע"פ הידוע דגדר זקן ממרא שי"ך רק בדבר שנתפרש בתושבע"פ שאין הצדוקים מודים בו, אבל לא בדבר המפורש בתושב"כ שאפילו הצדוקים מודים בו. וז"ש הרמב"ם ש"המנורה מפורשת צורתה בתורה", דמעתה לא שי"ך בזה הגדר דזקן ממרא, משא"כ בנוגע לשאר הכלים שאין צורתם מפורשת בתורהק"ב. ומובןק"ל, דאין הכוונה לכל פרטי הדינים דזקן ממרא, העונש וכיו"ב, דהוא שי"ך רק בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת, אלא הכוונה להגדר דזקן ממרא בלבדק"ל (וע"ד חצי שיעור, שאע"פ שאין בזה עונש, ה"ז שי"ך לגדר האיסור).

והנה כ"ז הו"ע נוסף המובן מדברי הרמב"ם, אבל עיקר החידוש הואק"ל דרק במנורה מפורשת גם "צורתה", דלא כהשלחן שנתפרשו רק מדותיו אבל לא צורתו, הסניפים והקשוות וכו'ק"ל.

(ת"ר"מ תשמ"ב ח"ד ע' 1916, 1933, ע' 1979-1978)

קלא. והנפק"מ כפועל מזה (דהרי בין כך אינו נענש) הוא במקדש את האשה ע"מ שאינו זקן ממרא, אם היא מקורשת אם לא - שיחור"ק ש"פ דברים תשמ"ב ע' עח-עט. קלב. ראה גם ליקוט מענות קודש שם, דמה שלא כתב הרמב"ם לשון זה בשאר הכלים הוא כי צורתם אינה מפורשת בתורה, כפשוט.

קלג. בשיחור"ק ש"פ דברים תשמ"ב ע' עט-פ (וכ"מ בתו"מ תשמ"ב ח"ד ע' 1933 בהערה) הוא בסגנון אחר (ונכלל בזה גם הבא לקמן בפנים ה"ד): הטעם הפשוט במ"ש הרמב"ם ד"המנורה מפורשת צורתה בתורה" הוא כדי להדגיש חידוש גדול שישנו במנורה. דאע"פ שצורתה ומשקלה מפורשת בפרטיות בתורה, הנה "כד"א בשעשאוה זהב, אבל שאר מיני מתכות אין עושין בה גביעים כפתורים ופרחים . . אין מקפידין על משקלה" (לקמן ה"ד). וכ"ז הוא חידוש גדול רק במנורה,

קכו. וזהו שחילק פרטי הצורה לב' הלכות, כי בהלכה הראשונה כתב רק הפרטים המפורשים בתורה, ובהלכה שלאח"ז חשיב אלו הפרטים שאינם מפורשים בתורה - שיחור"ק ש"פ מטו"מ תשמ"ב ע' לג. קכח. ואין לדחוק דקמ"ל דבמנורה, אף אם חסר רק מצוירה ה"ז מעכב אף בדיעבד - ליקוט מענות קודש תשמ"ב מענה קצו.

קכט. ואין להקשות טו"ס מדוע כתבו הרמב"ם, מאחר שידוע לכל שמפורשת צורתה בתורה, וגם ידוע הכלל שעל דין המפורש בתורה ליכא דין זקן ממרא, כי עפ"ז הו"ל להרמב"ם להשמיט ריבוי ענינים בספרו - ליקוט מענות קודש שם. קל. בהבא לקמן עד סיום הקטע, ראה גם ליקוט מענות קודש שם. וכנראה השיחה שבפנים הוא בהמשך למענה פרטי זה.



## הלכה ב

## הכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן

כתב בכס"מ (כאן) בשם הר"י קורקוס, ד"כתב כן רבינו מדאמרין בפרק הוציאו לו (יומא נב, ב), ה' מקראות אין להם הכרע ואחד מהם משוקדים, דמספקא לן אי קאי אגביעים או אכפתוריה ופרחיה, ולכך מפרש אתרוייהו דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים, שאף אם יעשו משוקדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד, אבל אם יניח מלעשות משוקדים אם צריך משוקדים איכא קפידא".

והקשה במל"מ, דבפשטות "לא מספקא ליה אלא בקרא דובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה דמיירי בגופה של מנורה, אבל בכפתורים ופרחים בששת הקנים לא מספקא ליה אי בעינן משוקדים, כיון דהפסיק בקנה האחד בין משוקדים לכפתור ופרח, דאלת"ה הול"ל שלשה גביעים בקנה האחד משוקדים כפתור ופרח, דליהוי דומיא דקרא דובמנורה ארבעה גביעים. . . וא"כ רבינו דקאי בששת הקנים מנא ליה דהכל משוקדים, וצ"ע" (ומ"ש בהר המוריה (כאן), ד"אולי ס"ל לרבינו דבקנים ליכא לאסתפוקי כלל וקאי ודאי אגביעים ואכפתור. . . אבל כאן דאיכא אתנחתא ספוקי מספקא להו" – צע"ג, שהרי גבי קנים הפסיק הכתוב ע"י התיבות "בקנה האחד", ומדוע נאמר דנדרש גם אלאחריו).

ותירץ בקרית ספר (כאן) ע"פ מ"ש התוס' (יומא שם ד"ה שאת), דהא ד"משוקדים" אין לו הכרע הוא מצד הסתירה שבין הפסוקים, "משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים, ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה, וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב שלשה גביעים משוקדים, ולהכי אין לו הכרע". ומכיון שכן, "עבדינן לכולהו דקני

המנורה נמי משוקדים. . דמאי שנא מנורה גופא מקני מנורה. . . אי כולהו גביעים כפתורים ופרחים דמנורה בעו משוקדים משום דאין הכרע אהיכא קאי, ה"נ כולהו דקנים בעו משוקדים".

ונמצא לפי"ז, שמצד הסברא ד"מאי שנא מנורה גופא מקני מנורה", נעשה ספק בב' הפסוקים, ולכן, לפי הכס"מ ד"מספיקא עבדינן כולהו משוקדים", צ"ל "הכל משוקדים" הן בגופה של מנורה והן בקנים, מכיון שהספק הוא בב' הפסוקים.

והוא דוחק גדול: א) איך שייך שהסברא ד"מאי שנא כו" תדחה ותפקיע מ"ש "שלשה גביעים גו" מפשוטו (משא"כ בפסוק השני, אף ד"איכא אתנחתא בגביעים", א"א ללמוד ולהכריע מפסוק הטעמים, דאל"כ אפשר לפשוט הספק בשאר ד' המקראות).

ב) אם אפ"ל ד"משוקדים" (שבב' הפסוקים) קאי או אלפניו או אלאחריו, לכאורה הדרא קושיית התוס' למקומה, "אמאי לא דרשינהו להו לפנייהם ולאחריהם כמו בנשך ובמרבית".

ג) בכ"מ (ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז. ברייתא דמלאכת המשכן פ"י. מכילתא בשלח יז, ט) איתא בפירוש שהספק הוא רק בכתוב השני, "ובמנורה ארבעה גביעים גו" (ודוחק לומר שהביאו הפסוק השני רק משום שהספק נולד ע"י פסוק השני הסותר לפסוק שלפניו). ולכאורה צ"ל, שבקרא ד"שלשה גביעים משוקדים גו" אין ספק ש"משוקדים" קאי רק על הגביעים (כי "בקנה האחד" מפסיק לפני "כפתור ופרח"), ורק בפסוק דגוף המנורה מיבעי לן אהיכא קאי "משוקדים" (ולכן א"א לדרוש אלפניו ואלאחריו, כי לפי הסברא שנלמד מפסוק שלפני"ז, מפני שגוף המנורה צ"ל שוה לששת הקנים, יש לעשות רק הגביעים משוקדים, כמו ששת הקנים

המצוה (אפילו לא ביאור בתושבע"פ, שהיה צ"ל קבלה בזה וכו'). ודוחק גדול לתרץ שזהו מפני שלפועל המנורה "נעשית מעצמה" (תנחומא בהעלותך ג). וצ"ל, דפי' "אין לו הכרע" הוא לא שמלכתחילה ובעצם לא הכריעה תורה בזה, דבודאי צייתה התורה איך לעשות המנורה באופן מסויים וכן עשאה משה רבינו בפועל. והספק נולד רק לאחר זמן.

אבל קשה, דמאחר שהמנורה היתה במשכן ומקדש תמיד<sup>קלד</sup>, מתי (ואיך) נולד הספק<sup>קלה</sup>. והיה אפ"ל דנולד בגלות בבל, ע"ד הא דרק במקדש שני "איסתפקא להו לרבנן בקדושתיה (דאמה טרקסין) אי כלפנים אי כלחוץ" (יומא נא, ב), מצד הספק בביאור הכתוב "ודביר גוי" (מ"א ו, יט), אי קאי אלפניו או אלאחריו. וכן מצינו בעוד כמה ענינים ש"שכחום" מצד הגלות (ראה מגילה ג, א). אבל נוסף על הדוחק שבדבר, דבין העולים עם עזרא הרי "ורבים מהכהנים . . . הזקנים אשר ראו את הבית הראשון" (עזרא ג, יב), הנה עוד ועיקר, לא אישתמיט בשום מקום לומר שהיה שינוי בצורת המנורה בין בית ראשון ושני, דדוקא בשני היו "הכל משוקדים".

גם אין לומר שהספק נולד בזמן התנאים, כי נוסף לזה שיש לחקור אם בזמן ההוא כבר נשכח תואר המנורה ולא היה אפשר לברר הדבר, הנה עוד ועיקר, לפי"ז אין מקום להסביר פסק הרמב"ם במנורת ביהמ"ק, על יסוד ספק שנולד לאחר החורבן (ודוחק גדול לומר שסתמת ל' הרמב"ם הוא רק היאך לעשות המנורה

ש"מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אנביעים"). והדרא קושיא לדוכתא, למה יהיו הכפתורים ופרחים דששת הקנים "משוקדים".

במעשה רוקח (כאן) תירץ, דאע"פ שהספק הוא רק בפסוק הב' כנ"ל, הנה מכיון שישנה סברה לדמות ולקשר (בתור הוכחה) הפסוק הב' לפסוק הא' (ד"מסתברא שיהיו שוין"), ס"ל להרמב"ם שכשם ש"הכל משוקדים" בגופה של מנורה דאין לה הכרע, כן עשו "הכל משוקדים" בששת הקנים ("אף דהפסוק לא חייב כך"), "כדי להשוותן" (ו"אין קפידא בהוספה").

אבל ג"ז צע"ג, דחידוש כזה בהלכה שהסברא ד"כדי להשוותן" מספיק לחדש דין ד"הכל משוקדים" גם במקום "דהפסוק לא חייב כך" (ובפרט שהרמב"ם לא כתב "ויראה לי" וכיו"ב), צריך מקור (ואינו דומה לדברי הכס"מ, דשם מוכרח לעשות שניהם מחמת הספק, ו"מספיקא עבדינן כולהו משוקדים"). ודוחק לומר שנלמד מברייתא דמלאכת המשכן (ספ"ט), "ונרותיהן שוות והן דומות זל"ז".

עוד כתב שם, "משום דתחילת דין זה (ברמב"ם) בגופה של מנורה קאי . . . וסיים והכל משוקדים דקאי לגופה של מנורה שהתחיל". ולכאורה הוא דוחק גדול ביותר.

ויובן זה בהקדים הביאור בהא דמשוקדים "אין לו הכרע", דבשלמא הכרע דשאר המקראות נוגע רק לביאור הכתוב, אבל "משוקדים" ה"ה ציווי באופן עשיית המנורה, ואיך אפ"ל שהתורה אמרה דין באופן שיוולד ספק ולא ידעו איך לקיים

בית שני ומהם ששימשו ככהונה בביהמ"ק, ויכלו לראות את המנורה ולהיווכח בזה כמו עניניהם - תו"מ תשמ"ב ח"ד ע' 1916.

קלה. דהיינו, שאין להקשות על הרמב"ם במ"ש "והכל משוקדים", כי בודאי מצא כן באיוו ברייתא וכיו"ב, ולא היה פוסק כן מדעת עצמו, אבל עדיין צ"ב איך נולד ספק בזה - שיחוי"ק ש"פ מטו"מ תשמ"ב ע' סא.

קלד. והרי היא עמדה בהיכל, ולא בקה"ק, והדליקה פעמיים בכל יום, וא"כ מדי יום ביומו היה הכהן המדליק יכול לראות איזה חלקים הם משוקדים. ובפרט לדעת הרמב"ם (לקמן הל' ביאת המקדש פ"ט ה"ז) ש"הדלקת הנרות כשרה בורים", היתה אפשרות גם לזרים לראות ולבחון את המנורה מקרוב. ודוחק לומר שבמשך כל השנים שביהמ"ק היה קיים לא היתה מציאות שזר ידליק את המנורה. ואפילו את"ל כן, ראו הכהנים את המנורה מדי יום כנ"ל, וכמה תנאים חיו בזמן

והגביעים וכו' הם לנוי המנורה, אמרה תורה שתיעשה באופן ד"משוקדים", מעשה אומנות המבטא את ציור הגביע וכו' בתכלית הנוי והיופי. ומזה מובן, דלאחרי שהתורה גילתה אשר נוי המנורה דורש מעשה אומנות באופן של "שוקדים", אין מקום לחלק באותה המנורה בין גביעים לכפתורים ופרחים, ומילתא דפשיטא היא שכל חלקי המנורה צריכים להיעשות במעשה אומנות (ויומתק מ"ש במפרשים הנ"ל, שמצד הסברא צ"ל הכל בשוה). ומה שהתורה אמרה כן רק בפרט אחד של המנורה (הגביעים או הכפתורים ופרחים), אי"ז לאפוקי פרט אחר, אלא אדרבה, בא ללמד על שאר הפרטים, כדמצינו בכ"מ.

(ובאופן אחר קצת: מכיון ש"משוקדים" הו"ע בנוי המנורה, חל חיוב בדרך ממילא לעשות המנורה "משוקדים" (לא רק מצד הציווי המפורש במנורה, אלא) גם מצד הציווי הכללי ד"זה א-לי ואנוהו" (שמות טו, ב), "דיו נאה וכו'" (שבת קלג, ב), "כל חלב לה" (ויקרא ג, טז), כמבואר ברמב"ם לקמן (הל' איסורי מזבח פ"ז הי"א - ראה שם) ש"כל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב" (ועאכו"כ בנדר"ד, כלי המקדש) צ"ל "מן היפה משובח ביותר . . מן הנאה והטוב". והיינו, שבחיוב ד"משוקדים" ישנם ב' דינים: א) חיוב כציווי פרטי במנורה, וציווי זה (בכתוב, בפירוש) קאי או על הגביעים או על הכפתורים ופרחים, באופן ד"אין לו הכרע". ב) חיוב מצד הציווי הכללי ד"ואנוהו", "כל חלב לה" שמצד זה חל החיוב ד"משוקדים" על הגביעים, כפתורים ופרחים בשוה, "הכל משוקדים").

ועפ"ז מובן מה ש"אין לו הכרע" הוא רק ספק בפירוש הכתובים ואין בזה נפק"מ להלכה, כי בכל אופן חל הדין ד"משוקדים" על כל פרטי המנורה (וגם לאופן הב' הנ"ל דלכאורה איכא נפק"מ, אי "משוקדים" הוי דין לעיכובא מצד הציווי המפורש במנורה, או שהוא רק חיוב לכתחילה מצד "זה א-לי

לע"ל בביהמ"ק השלישי, ובפרט שאז לא שייך ספק בזה, ד"אהרן . . ומשה עמהם" (יומא ה, ב).

והנה ידוע השקו"ט בנוגע למצוות שקיימו מזמן משה רבינו, איך נולדו ספיקות ופולגות באופן קיומן (ומהדוגמאות המפורסמות - פלוגתת רש"י ור"ת בתפלין ופלוגתת ב"ש וב"ה בציצית). אמנם איך שלא יהיה הביאור בזה בשאר ענינים, לא תתורץ השאלה במנורה, דמנורה של משה היתה קיימת מאות בשנים דבית ראשון, כך שראו וידעו צורת המנורה בדיוק (ולא אישתמיט בשום מקום לומר שנולד ספק בזה, גם לא בזמן גלות בבל כנ"ל). ומכיון שנעשתה בתבנית "אשר אתה מראה בהר" (שמות כה, מ), מובן שגם את"ל שב"ד לאחרי זמן משה יכול לחלוק על פס"ד של (כ"ד ד) משה בדבר התלוי בלימוד באחת מן המדות שהתורה נדרשת בה (לקמן הל' ממרים פ"ב ה"א), מ"מ במנורה שנעשית בתבנית שנראית בהר מובן שלא שייך לשנות.

וי"ל דהיא הנותנת, וקושיות הנ"ל מכריחות לומר, שלפועל במנורת משה היו "הכל משוקדים" (ולא מחמת ספיקא ולחומרא, אלא) מצד הדין וההלכה, כדלקמן. ו"אין לו הכרע" אינו ספק בדין (איזה מחלקי המנורה הם משוקדים), אלא בפירוש הכתובים (ויומתק שהוא בדיוק כשאר המקראות), אם "משוקדים" קאי לפניו או לאחוריו. ונמצא, שפסק הרמב"ם אינה תוצאה מחומרא בספק שנולד בזמן מן הזמנים, אלא הו"ע דהלכה קבועה. ומקור הפסק הוא מזה גופא ש"אין לו הכרע", המכריח ד"הכל משוקדים".

וההסברה בזה, דענין "משוקדים" אינו דין בצורת המנורה (שעל כתלי הגביעים צ"ל בליטות בציוור שקדים, ע"ד שהמנורה צריכה גביעים כפתורים ופרחים), אלא דין באופן עשיית המנורה (כדיוק הלשון "כמו שקדים בעשייתן"). דהיינו, שמאחר

**היוצאים מן המנורה כולן פניהם לנר  
האמצעי שעל קני המנורה**

משמע שהוא דבר שנעשה ב(מעשה)  
המנורה, ולא פעולה בהפתילות קלי.

ומ"ש "שעל קני", הנה בקרית ספר כתב  
שצ"ל "שעל קנה". ואוצ"ל "של קני".

(לקר"ש חכ"ז ע' 62 הערה 21 ושה"ג שם)

ע"כ, קרא ד"יאירו שבעת (ולא ששת)  
הנרות" (במדבר ח, ב) יתורץ כמ"ש הרא"ם קלי  
(שם) וכיו"ב.

(רשימת המנורה ט"ד)

**ששת הנרות הקבועים בששת הקנים  
היוצאים מן המנורה כולן פניהם לנר  
האמצעי שעל קני המנורה וזה הנר האמצעי  
פניו כנגד קדש הקדשים והוא הנקרא נר  
מערכי**

ע"ד הדרוש, הנה המנורה קאי על עבודת  
התורה (ראה לקמן ה"ב), וזהו שבמנורה היו ד'  
קנים שו' מהם יוצאים מקנה האמצעי, דקאי  
על ששה סדרי משנה שמקורם תושב"כ,  
וכמו שאמרו "מנא הני מילי, אמר קרא"  
וכיו"ב. וקנה האמצעי הוא נר המערכי (ראה  
לקמן שם), "עדות" (ויקרא כד, ג ובפירש"י), שפיו  
פונה למערב ששם נמצאים לוחות העדות,  
שהם עיקר תושב"כ. ופיות שאר הפתילות  
פונים לנר האמצעי, לרמוז שבעבודת המוח  
ושכל א"א לנטות ימין ושמאל, ורק בקשת  
האמת צ"ל נגד עיניו.

(רשימת המנורה ט"ח)

### הלכה ט

**הגביעים דומין לכוסות אלכסנדריא שפיהן  
רחב ושוליהן קצר**

מצינו בזה דבר תמוה, שבציור המנורה  
מכת"י הרמב"ם צייר הכוסות הפוכות, פיהן  
הרחב למטה ושוליהן הקצר למעלה. ואע"פ  
שהרמב"ם העיד על ציור זה שהוא רק

ואנוהו", "כל חלב לה" - וכלשון הרמב"ם  
(לקמן שם) "הרוצה לזכות עצמו". ועפ"ז,  
הכפתורים ופרחים דששת הקנים שבודאי  
לא נאמר בהם משוקדים אינם מעכבים  
בדיעבד. ומסתימת ל' הרמב"ם "והכל  
משוקדים" משמע שדין אחד לכולם. ואולי  
י"ל להיפך, שלהרמב"ם הדין ד"משוקדים"  
(וגם המפורש במנורה) אינו לעיכובא -  
מ"מ, לא היה אפשר לברר ההכרעה בפי'  
הפסוק ממנורת משה, כי לא היה אפשר  
לדעת איזה חלקים היו "משוקדים" מצד  
הציווי שבמנורה ואיזה מצד החיוב הכללי).

ובדרך ממילא מיושבת קושיית המל"מ,  
דפסק הרמב"ם "הכל משוקדים" גם בששת  
הקנים (אף שאין בהם ספק), כי הטעם  
ד"הכל משוקדים" הוא (לא מצד הספק,  
כ"א) שהגדר ד"משוקדים" תוכנו הוא ענין  
וחיוב על "הכל", כל פרטי המנורה, ובמילא  
חל הן על הקנה האמצעי והן על ששת  
הקנים, שכולם צ"ל "ואנוהו" דוקא, "מן  
היפה המשובח ביותר . . מן הנאה והטוב".

(לקר"ש חכ"ז ע' 183 ואילך והערות 9, 10, 14, 15, 18, 19,  
20, 21, 22, 23, 27, 32, 39, 43, 50)

### הלכה ד

**במה דברים אמורים בשעשאוה זהב אבל  
שאר מיני מתכות אין עושין בה גביעים  
כפתורים ופרחים . . ושל שאר מיני מתכות  
אין מקפידין על משקלה**

היינו, דאע"פ ש"המנורה מפורשת  
צורתה בתורה" (לעיל ה"א), הרי צורה זו  
אמורה בנוגע למנורה של זהב דוקא, ולא  
במנורה דשאר מיני מתכות. והוא חידוש  
גדול קלי.

(תרו"ם תשמ"ב ח"ד ע' 1979)

### הלכה ח

**ששת הנרות הקבועים בששת הקנים**

קלח. וז"ל: הנכון בעיני שהנר האמצעי הבלתי נוטה אל  
אחד מהצדדים, יצדק עליו לומר שהוא מאיר אל מול עצמו . .  
לנוכח עצמו.

קלו. ראה גם ליקוט מענות קודש שם. וכנראה שהמבואר  
בפנים נאמר בהמשך למענה זה. וראה לעיל הערה קלג.  
קלו. והוא בניגוד לדעת רש"י עיי"ש.

לאורה אני צריך . . . עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל" (מנחות פו, ב). ומהאי טעמא עשו חלונות המקדש "שקופים אטומים" (מ"א ו, ד), היפך דחלונות סתם, "כדי שתהא אורה יוצא מהיכל שתאיר לעולם" (רש"י כתי"י מנחות שם).

ועד"ז י"ל בגביעים, והוא ע"פ מ"ש הבחיי (שמות כה, לא) שהגביעים הם "כלי שיש לו בית קיבול והוא משקה ומרוה", רמז ל"גלגלים שהם מקבלים כחות העליונים ומשפיעים כח בעולם השפל", דההדגשה בזה היא ההשפעה מעליון להשפל, "משקה ומרוה". היינו, שעיקר תפקיד הכוס אינו בזה שהוא כלי קיבול, אלא היותו כלי שעל ידו יבואו המים מהחבית או המעין ו"משקה ומרוה" את האדם השותה. ונמצא ביאור זה מתאים למאחז"ל הנ"ל בכללות ענין המנורה, דתפקיד אור המנורה הוא (לא "אני צריך", קיבול", אלא ורק) כדי להאיר העולם שמבחוץ, להשפיע "בעולם השפל".

ועפ"ז יובן שהגביעים במנורה היו באופן דפיהן למטה ושוליהן למעלה, דכאשר הגביעים משמשים (באופן זמני) ככלי קיבול, כבשעת אמירת קידוש, הרי מצב פיהן למעלה ושוליהן למטה (ומכילים בתוכם משקה), אבל מכיון שגביעי המנורה מרמזים לענין "משקה ומרוה", הרי אדרבה מצבם הוא להיפך, פיהם למטה ושוליהם למעלה, דהופכים את הכוס כדי שיצא המשקה ממנו. ועד"ז בענינו, דמכיון שאור המנורה צריך להאיר ל"באי עולם" שהם למטה (ברוחניות) מהמקדש, "בעולם השפל", הוי מצב הגביעים שבמנורה פיהם למטה ושוליהם למעלה (ע"ד חלונות שקופים אטומים היפך חלונות הבית).

ועפנה"ל יש להסביר גם הרמז והלימוד מזה בעבודת האדם, דמכיון שמרמזים הגביעים ל"משקה ומרוה", מוכן שנדרש "פה רחב". דמכיון שהשפעה על הזולת,

לכאור "כללותה היאך היתה . . . ידיעת מנין הגביעים . . . ומקומותם", אבל לא "שתדע ממנו תבנית הגביע בדקדוק" (ולכן צייר הגביע ב"תבנית משולש", אף שכוס אלכסנדרי אינו משולש ממש (וכמובן בפשטות שאין עושין שולי כוס חד ממש, דאז א"א להניחו), אלא צר), הרי אי"ז טעם לצייר הכוס באופן הפוך. ובפרט שהרמב"ם היה דייקן בכל ענין ובכל פרט, לא סביר כלל להניח שהרמב"ם יצייר הגביעים באופן הפוך כ"ב פעמים.

ולכן נראה לומר כפשטות הדבר, שהרמב"ם צייר את הגביעים באופן זה כי לדעתו כן היתה קביעותם במנורה (או שכך היתה הקבלה מדור לדור ממלמד למלמד), או משום שכך מצא במדחז"ל שלא הגיע לידינו (וע"ד שמצינו בכ"מ ברמב"ם). ולא הביאו בספר היד כמו שלא הביא שאר הציורים שבפיה"מ (אף שבמילא חסרים כמה פרטים בספרו הנראים בציור). וי"ל כמה טעמים בזה, ומהם: א) מלכתחילה לא היה זה (ציורים) בתכנית דספרו משנה תורה. ב) שהוא ע"פ הידוע עד כמה הרמב"ם ממעט בתכלית מלהביא ענינים שאינם מפורשים בש"ס (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה. ג.) כמה מהפרטים האלה אינם לעיכובא כלל, לדעתו (ולהעיר, דבא' הכת"י דספר היד איתא "וזו היא צורתה", ויש ציור המנורה ככפיה"מ, וגם שם הגביעים מצויירים פיהם למטה ושוליהם למעלה, כציור המנורה שבגוף כתי"ק הרמב"ם).

אמנם עדיין צ"ב בעצם הענין, הלמאי היו הגביעים הפוכים ופיהן למטה, ובפרט שמצינו בקרשי המשכן שהיו צ"ל "עומדים דרך גדילתן" דוקא, "התחתון למטה והעליון למעלה (סוכה מה, ב ובפירש"י), ומזה למדנו כלל ש"כל המצוות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן" (שם).

וי"ל, דיוכן במה שמצינו בכללות ענין המנורה מעין ודוגמת הנ"ל. אחז"ל, "לא

## הלכה י

## ונמשכים ועולין כנגד גובה המנורה

כתב קלט בס' מעשה חושב (פ"ז), ד"ה רמב"ם בחיבורו לא הזכיר תיבת אלכסון, אלא כתב ונמשכים ועולים, שמזה "נראה". שהיו עולים הקנים כמעט בעיגול" (כמ"ש בעל חכמת המשכן), ומסיק "והכי מסתברא, דבהכי הם דומים לגלגלי הרקיע. . . שכנגדם הם השבעה נרות" (וצע"ג האם מפרש שגם הנר האמצעי יהיה "כמעט בעיגול").

אבל י"ל, דמכיון שכתב במפורש שיסודו לומר ש"נמשכין בעיגול" הוא מסתימת ל' הרמב"ם בחיבורו (ורק "נראה" ו"מסתברא" הכי), הנה לאחרי שנתגלה גוף כתי"ק הרמב"ם בצירור המנורה (וכ"ה גם בכת"י של ספר היד, היינו שנתגלה שגם "בחיבורו" לא סתם הרמב"ם), ועדותו של הר"א בן הרמב"ם בזה (ובהדגשה), ש"ששה קנים. . . נמשכים מגופה של מנורה לצד ראשה ביושר כמו שצייר אותה אבא מארי ז"ל, לא בעיגול כמו שצייר אותה זולתו" (שמות כה, לב), הרי בטל היסוד ובטל הבנין (ובכלל אין הרא"י מובנת, דמדסתים בכהנ"ל נראה שהיה "כמעט בעיגול" – שהרי תיבת "קנה" מובאה בכ"כ מקומות בתושב"כ<sup>מ</sup>, ובכ"מ מוכרח שהוא קו ישר, ולא נמצא לע"ע אף פעם אחת שמוכרח שזהו באו"א<sup>מ</sup>).

ובמחכ"ת נראה ברור, שאם היו מחברים הנ"ל רואים ציור הרמב"ם ופי' ר"א בן הרמב"ם, היו גם הם כותבים שאין פלוגתא בזה ולכו"ע היו הקנים "ביושר"<sup>מ</sup>.

(לקו"ש חכ"א ע' 164-169 והערות 40, 40\*, 41)

ובכללות יותר העבודה דעשיית דירה בתחתונים ("עדות הוא לכל באי עולם"), צ"ל ברחבות הכי גדולה, עד למעלה ממדידה והגבלה, צריך הוא לקבל כחות הכי גדולים, ופיו (שעל ידו מקבל לתוכו) רחב.

והנה בנוגע לעצמו בתחילת העבודה, וגם לאח"כ אבל כשעבודתו היא (מאיזו סיבה שתהיה) עבודה מוגבלת, הרי מצבו פיו למעלה, אבל בעבודה עם הזולת, ובפרט בעבודה דעשיית העולם לדירה לו ית', צריך לדעת שבוה צ"ל למעלה מהגבלות, והרחב הוא כלפי (המקבל) המטה.

וזהו שאע"פ שכל המצוות הם דרך גדילתן דוקא (ויליף מלולב), מ"מ הגביעים שבמנורה הם היפך דרך גדילתן, כי כל מצוה, ובפרט לולב ומיניו הם בדוגמת כללות סדר ההשתלשלות, ולכן צ"ל ב"סדר" וב"השתלשלות", דרך גדילתן. ולכן סדר קיום המצוה (וכן קרשי המשכן, כותל המפסיק בין המשכן והחוץ, עולם) הוא דרך גדילתן. וגם הגביעים עצמם הנה שוליהם קצר ופיהם רחב, אבל כשנעשים חלק (מקשה) מהמנורה, וענינם במנורה הוא "משקה ומרוה" לשפל, להאיר בחורן, הקשור בשינוי טבעו ורגילותו, צריך הוא לצאת מעצמו, ובמילא (חלונות ביתו הם "שקופים אטומים", ו) הגביעים פיהם למטה ושליהם למעלה, היפך דרך גדילתן, ועבודתו והשפעתו למטה היא של פה רחב, למעלה ממדידה והגבלה.

(לקו"ש חכ"א ע' 164-168 והערות 11\*, 32)

היו מדגישים זאת בפירושו, כי הוא חידוש ביחס לשאר המקומות שבהן הובאה תיבת "קנה" – תו"מ שם. קמב. ועיי"ש שאם כנים הדברים, מהנכון להחזיר עטרה ליושנה ולצייר קני המנורה באלכסון. ועוד ענין בוה, דמלבד שציור כחצי קשת הוא נגד הראשונים, יש בוה מעין הסכם לציור בשער טיטוס שנעשה אך ורק כדי לצער את ישראל ולהשפלים, וה"ו שימוש במנורה לתכלית הפכית ממש מעיקר תפקידה, "עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל". וראה לקו"ש חכ"ו ע' 201.

קלט. בהבא לקמן ראה גם ליקוט מענות קודש תשמ"ב מענה קצה. תו"מ תשמ"ב ח"ד ע' 1917-1918 בהערה. קמ. ולדוגמא: "שבע שבלים עולות בקנה אחד" (בראשית מא, ה), "קנה וסוף קמלו" (ישעיה יט, ו), ורואים במוחש שקנה כוה גדל בצורת קו ישר. ועוד מצינו הלשון ב"קנה המדה" דיתזקאל (מ, ג ואילן), שמוכרח להיות קו ישר ללא עקמיות כלל, דאז א"א למדוד בו מדידה מדוייקת – תו"מ תשמ"ב ח"ד ע' 1964.

קמא. וי"כ אדרבה, אם קני המנורה היו בצורת חצי עיגול

## הלכה יא

ואבן היתה לפני המנורה ובה שלש מעלות שעליה כהן עומד ומטיב את המנורה

צ"ב בטעם שהוצרכו לאבן, דהרי "גובה המנורה היה י"ח טפח" (לעיל ה"י), שהוא כגובה כתפיו של אדם רגיל. והנה בשלמא בהטבת המנורה, ניקוי הבזיכין ותיקון הפתילות, אפ"ל שהיה הכהן צריך לעמוד מלמעלה כדי לראות בתוך הבזיכין, אבל להדליק את הנרות היה יכול בקלות גם מן הארץ. וא"כ, לדעת הרמב"ם ש"הדלקת הנרות היא הטבתם" (לקמן הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ב), אמאי זקוקים לאבן "שעליה כהן עומד ומטיב (היינו מדליק) את הנרות".

ומ"ש בבאר שבע (תמיד ספ"ג) ש"הטפחים של ביהמ"ק היו שוחקות, א"כ י"ח טפחים של מנורה היו כמו כ"ד טפחים אחרים, הרי הוא עצמו מוכיח בסוף דבריו דלא היה כל חילוק בין הטפח דביהמ"ק לטפח ע"ד הרגיל. ומוכח זה מהמפורש ביחזקאל (שבו מדובר ע"ד מדות ביהמ"ק), "קנה המדה שש אמות באמה וטופח" (יחזקאל מ, ה), היינו אמה בת ששה, אמה וטופח באמה בת חמשה, אבל הטפח עצמו הוא בשוה.

והביאור בזה, דאע"פ שגובהו של אדם רגיל הוא כגובה המנורה, הנה היות שהדלקת המנורה היתה לאחרי ההקדמה דהטבת המנורה<sup>קמ"ג</sup>, דלכל לראש צריכים לנקות ולתקן, מובן שהכהן המטיב היה צריך לעמוד במקום כזה שיוכל להתכופף ולהביט לתוך הבזיכין כדי לנקות כדבעי. ומאחר שלא מצינו בשום מקום הגבלה מסויימת שרק כהן גבוה יכול להדליק ולהטיב המנורה, בהכרח לומר ש"אבן היתה לפני המנורה. . שעליה כהן עומד ומטיב את המנורה.

ומהאי טעמא לא נתפרש גובהה של אבן זרקמדי, כי הדבר תלוי בגובהו של הכהן הזקוק לאבן כדי שיוכל להטיב את המנורה.

(ת"ר"ו תשנ"ב ח"ד ע' 1966. ע' 1979)

## הלכה יב

השלחן. . היה מונח ארכו לאורך הבית ורוחבו לרוחב הבית. . נרות המנורה כנגד רוחב הבית בין הצפון ובין הדרום

פסק דנרות המנורה צפון ודרום מונחין, כר' אלעזר ברכי שמעון (מנחות צח, ב). ולכאורה הוא תמוה: א) דהא סתם מתני' דתמיד (ספ"ג. פ"ו מ"א) ס"ל דמזרח ומערב מונחין. גם סתם מתני' דמנחות (צו, א) ס"ל דמזרח ומערב מונחין: חדא, דקאמר במתני' דשלחן מזרח ומערב מונח, ואיתא בגמ' (שם צח, ב) ד"גמר ממנורה, מה מנורה מזרח ומערב אף הני נמי מזרח ומערב". ועוד, דאיתא שם במשנה, "כל הכלים שהיו במקדש ארכן לארכו של בית", וא"כ גם מנורה בכלל, וכדקאמר בגמ' (שם צח, א) "ת"ר כל הכלים. . חוץ מארון" ולא זכר מנורה.

ואין לומר דרבי וראב"ש פליגי בשלחנות שעשה שלמה, וכמו דקאמר "מונחין" ל' רבים, ומתני' דמנחות קאי בשלחן של משה, ובהא גם ראב"ש מודה דמזרח ומערב מונח (אף שבמנורה ס"ל דצפון ודרום מונחת) - דא"כ, אדקאמר בגמ' דרבי "גמר (שלחן) ממנורה", הול"ל דגמר שלחן משלחן של משה. וגם, ראב"ש ד"גמר מארון, מה ארון צפון ודרום אף הני צפון ודרום, מ"ט דיליף שלחנות מארון ולא שלחן משלחן. ואף דמה דשינוי בסתם מתני', פלוגתא היא בברייתא (מנחות צח, ב) בשלחן וה"ה למנורה, הא קיי"ל (יבמות מב, ב) סתמא דמתני' ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם.

קמ"ד. אף שבמנורה עצמה חשיב בהלכה שלפנ"ז בפרטי פרטיות ע"ד גובהה וגובה חלקיה - שיחוק"ק שם ע' פא.

קמ"ג. ואף שלדעת הרמב"ם הדלקת הנרות היא הטבתם, כנ"ל, הרי בודאי שההדלקה כוללת גם ההכנה והניקוי - שיחוק"ק ש"פ דברים תשמ"ב ע' פ.

והנה בכס"מ תירץ (קושיא הב' הנ"ל), דהרמב"ם פסק כראב"ש "משום דקרא ד"אל מול פני המנורה" (במדבר ה, ב) מסייע ליה" (דמשמע שהנרות מצדדין פניהם כלפי נר האמצעי). וכבר תמהו ע"ז (הגהות יעב"ץ קונטרס בנין ביהב"ח פ"ג - ג' נדפס בסו"ס לחם שמים. באר שבע תמיד ספ"ג), דקראי גם אליב"ד דרבי אתי שפיר. ויש עוד להוסיף קושיא על קושייתם, דא"כ כד שאיל בש"ס "מ"ט דראב"ש", אמאי אמרו ד"גמר מארון", דע"ז השיבו "אין דנין חוץ מפנים", הול"ל דגמר ממנורה דמוכחי קראי דמנחא צפון ודרום, ולא היה נותן מקום לתשובה ד"אין דנין חוץ מפנים".

עוד כתב שם בכס"מ (לתרץ קושיא הא' הנ"ל), דסתמא דמנחות (צו, א) "כל הכלים . ארכן לארכו של בית", ההוא כללא לאו דוקא, דהא ארון לכו"ע ארכו לרחבו של בית, וא"כ אדרבה י"ל דהוא כראב"ש, ותנא ושייר ארון ונרות (דאי כרבי ושייר רק ארון, מאי שייר דהאי שייר). אבל מלבד זה שהרמב"ם עצמו, דאליביה קיימינן, כתב להדיא (פיה"מ מנחות שם) דלא שייר "זולתי הארון", תמוה ביותר לומר כן, דהא ראב"ש ס"ל דשולחנות ג"כ מונחות צפון ודרום, ובזה עיקר פלוגתת רבי וראב"ש וכנ"ל, וסתמא דמנחות ס"ל ששולחנות מזרח ומערב מונחות.

בהגהות יעב"ץ (שם) תירץ, דאפשר היה להרמב"ם גירסא הפוכה בש"ס, דרבי סבר צפון ודרום מונחים שולחנות, וכגירסת הירושלמי (הובא בתורה תרי שם). ועוד, דגם ר' יוסי בר יהודה סבר דשולחנות צפון ודרום

(ב) בר פלוגתיה דראב"ש הוא רבי, דס"ל מזרח ומערב מונחין, והלכה כרבי מחבירו (עירובין מו, ב. ועוד), "ואפילו רבי אצל ראב"ש" (ירושלמי דמאי פ"ב ה"א. ראה אוצר הגאונים לתענית חלק התשובות אות לד. סדר תנאים ואמוראים).

[והיה אפ"ל בב' קושיות אלו ע"פ מ"ש האחרונים (שו"ת מהרי"ק שורש קסה. תויו"ט כלים פ"ג מ"ב - הובא בנר"ב מהדורת אה"ע סי' קמח), דכל הכללות שנאמרו בש"ס הלכה כפלוגי כו', הן בתנאים הן באמוראים, לא נאמרו אלא בדברים הנהוגים בימי האמוראים. אבל בדברים שאינם נהוגים בימיהם לא נכללו בזה. אולם במנחות (שם), מסיים בדברי ראב"ש "מכאן שאמצעי משובח", שענין זה הוא גם בקרה"ת (ראה מגילה כא, ב) הנוגעת בזה"ז. ועוד, דעכצ"ל דהלכה כרבי, דהא הפלוגתא כברייא היא בשלחן, ורק בש"ס קאמר דכמו"כ פליגי לענין מנורה, והרמב"ם הרי פסק דשלחן ארכו לאורך הבית, כרבי ברייתא].

(ג) ביומא (נא, ב) מצדד ג"כ הש"ס ליישב דשולחנות מזרח ומערב מנחי, וא"כ ה"ה למנורה דגמר מיניה.

(ד) עוד תמיה גדולה, דהרמב"ם פסק דהשלחן ארכו לאורך הבית ונרות המנורה לרוחב הבית. אבל במנחות (שם) קאמר דמנורה ושלחן בחד אופן מנחי הן לרבי והן לראב"ש, והא בהא תלי, וכמו שהקשה בלח"מ (לקמן ה"ל תמידין ומוספין פ"ה ה"ד) ובנוכ"י (מהדו"ת אר"ח סי' קכב). ויש לעיין בתירוצוקמ"ה ובפר"ח קמ"י (או"ח סי' תרעא סק"ז).

מונחים מזרח ומערב, שהרי לא סגי בלאו הכי". קמו. ושם: "אפשר שטעמו (של הרמב"ם שפסק במנורה כראב"ש) משום דאמרינן ר"פ הקודא עומד (מגילה כא, ב) אמצעי שקרא ד' משובח דתניא אל מול פני המנורה יאירו מלמד שמצדד פניהם כלפי נר מערבי, וא"ר יוחנן מכאן שאמצעי משובח, וזהו כמ"ד צפון ודרום היו מונחים . . . ושמא כיון דבמנורה ע"כ אית לן למיפסק דלא כרבי, בשולחן הדרינן לכללין הלכה כרבי מחבירו, והילכתא כוותי' ולאו מטעמי, וצ"ע".

קמה. ושם: "ונראה לענ"ד בזה ע"פ מה שכתבו התוס' שם בר"ה תרי דרי בשם הירושלמי, דמיד צפון ודרום היו (שולחנות) מונחים לא ה' מסדרים (לחם הפנים) אלא על של משה, יעייין שם, ומעתה אני אומר מ"ש בגמ' שם דרבי יליף ממנורה, היינו, אפילו אם ה' סובר רבי כו' יוסי בר' יהודה (צט, א) דלא היו מסדרים אלא על של משה, אבל מאן דסבר על כולם היו מסדרים, אין צריך שום טעם על מה שהיו מונחים בין מזרח למערב, שהרי אי"א בענין אחר, וא"כ אפילו אם המנורה היתה מונחת צפון ודרום, אכתי השולחנות ודאי שהיו



ומערב מונח, אף דמנורה מונחת צפון ודרום.

ואתי שפיר, דבפיה"מ (מנחות שם) פי' אליבא דסוגיית הש"ס דמנורה ושולחן באופן אחד מונחים. אבל בפסקיו בספר היד מסיק ע"פ כללי הש"ס: א) דהלכה כאמוראי במקום פלוגתת תנאים וגם נגד סתם משנה (ראה יד מלאכי כללי ההא אות קסט. כללי התלמוד שבסוף ברכות (כנסת הגדולה)), ולכן פסק כר' יוחנן דמנורה צפון ודרום מונחת. ב) והלכה כסתם משנה דמנחות (צו, א), ובפרט שגם שיטת הש"ס ביומא (גא, ב) כן הוא, ולכן פסק דשולחן מזרח ומערב מונח. ג) ואין להרבות במחלוקת ולומר דר' יוחנן פליג אסתם משנה ואסוגית הש"ס ביומא.

וסתמא דתמיד (ספ"ג. פ"ו מ"א) דס"ל דמנורה מזרח ומערב מונחת, י"ל דס"ל להרמב"ם דיחידאה היא, דמאן תנא תמיד אבא שאול (עיי' פיה"מ תמיד פ"ו. יומא יד, ב תד"ה ההוא ותוס' ישנים ד"ה אמר), והלכה כחכמים דפליגי עליה (פיה"מ שם. לקמן ה' תמידין ומוספין פ"ו ה"ג).

וביאור דעת הרמב"ם ע"ד הדרוש, הנה השולחן שעליו לחם הפנים, רומז לעבודת האדם בגופו ובחומריות העולם, אמנם המנורה רומזת בכלל לעבודה הרוחנית של האדם, כיון שרוחניות הוא אור המאיר את הגשמיות. והנה בעבודת האדם ישנם ב' סוגים בכלל: עבודת המוח והשכל, ועבודת הלב וההרגש. וזהו ב' הדיעות בענין המנורה היאך מונחת, היינו לאיזה מהם רומזת המנורה בעיקר. ומ"ד צפון ודרום

מונחים, וכ"ה גם משמעות סוגיית הש"ס, וא"כ גם מנורה כן הוא, דהא בהא תליא. והוא תמוה ביותר, דהא אדרבה, בשלחן פסק הרמב"ם להדיא דמזרח ומערב מונח ולא צפון ודרום (וא"ת דבשלחן של משה גם ראב"ש מודה, יקשה כנ"ל דהו"ל למיגמר שלחן משלחן דמשה), ורק מנורה צפון ודרום מונחת.

וי"ל בטעם פסקי הרמב"ם, דבמנורה פסק צפון ודרום מונחת, משום דר' נתן, דאמר "מכאן שאמצעי משובח", ס"ל כן, ורבי ר' נתן הלכה כר' נתן קמי' (רמ"ה בס' תולדות אדם וחווה חלק חוה ה' יבום ח"ג. סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים מע' ר"ג) וכמ"ש הפר"ח קמ"ח (מים חיים כאן). ויותר נ"ל, דאגירסא דמגילה (כא, ב) סמך לפסוק כן, "א"ר יוחנן – שהוא אמורא – מכאן שאמצעי כו". ואולי גם במנחות גרס הרמב"ם כן. ובשולחן פסק דמזרח ומערב מונח, משום דסתמא דמנחות (צו, א) וסוגית הש"ס (יומא גא, ב) ס"ל כן קמ"ט.

ומ"ש במנחות (צח, ב) דאופן הנחת שולחן ומנורה הא בהא תליא, עכצ"ל דס"ל להרמב"ם דזהו רק שינויא דחיקא, דשאלו "מ"ט דרבי" ומשני "גמר ממנורה", וס"ל להש"ס דמאן דסבר שולחן מזרח ומערב עכצ"ל דמנורה ג"כ מזרח ומערב מונחת. אבל ר' יוחנן דס"ל דמנורה צפון ודרום מונחת, והלכה כסתם משנה, לא יסבור דהא בהא תליא, כדי דלא לאפלוגי אסתם משנה דמנחות (צו, א) ששולחן מזרח ומערב, ויפרש דמתני' שיר ארון ונרות<sup>ק</sup>, והיתה לו איזה ילפותא אחרת בטעם דשולחן מזרח

קמ"ט. אבל לא משום שהלכה כרבי מחבירו, כי רבי גמר שלחן ממנורה, דס"ל שגם היא מו"מ מונחת. כ"ה לכאורה הכוונה.

קנ. ההדגשה היא דכן יפרש רבי יוחנן, ולכן לא יוקשה הא דקשיא לי' לעיל בתי' הכס"מ עד"ז, דאינו כפיה"מ, וגם שאר"ש ס"ל דגם שולחנות צפון ודרום מונחות. כ"ה לכאורה הכוונה.

קמ"ז. בהערה שם כתב שיש "לברר דעת הרמב"ם בזה". ואולי הכוונה דלעיל (ה' אישות פי"ז ה"ח) פסק כרבי שאמר "אין אני רואה דבריו של ר' נתן". וראה לקמן בפנים דבל"ה פסק כר' יוחנן. וראה הערה הבאה.

קמ"ח. בפר"ח כתב ד"הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו" (בנדר"ד, ראב"ש ור"ג). ולכאורה עפ"י מיושב הפסק שבהערה הקודמת, אף את"ל דלא ס"ל להרמב"ם דרבי ור"נ הלכה כר"ג, דעכ"פ פסק כאן דלא כרבי במקום חבריו.

ע"פ פסק הרמב"ם הוא מונח מזרח ומערב, המורה על החילוקים וכנ"ל קניי.

(רשימת המנורה ג'ל"ז-מ. סג"ה-ע. ט"פ)

## פרק ד

### הלכה א

**אבן היתה בקודש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח**

צ"ב בהא דנקט האבן לעיקר (ורק ש"עליה היה הארון מונח), דלכאורה מה שנוגע כאן בעיקר הוא הארון וקה"ק, והול"ל "הארון היה מונח בקה"ק וכו".

והביאור בזה, דלצורך העבודה בקה"ק ביוה"כ, נוגע רק עצם המקום בקה"ק, ולכן גם כשלא היה ארון בביהמ"ק (בבית שני, ובבית ראשון לאחר גניזת יאשיהו) הוצרכו לדעת מקום הארון כדי להזות שם הדם ביוה"כ. וז"ש הרמב"ם היכן היה מקום זה, ד"אבן היתה בקה"ק במערבו שעליה היה הארון מונח", ושם היוזו את הדם ביוה"כ.

(שיח"ק תשמ"א ח"ד ע' 368-367)

### בקודש הקדשים במערבו

צ"ע מקורו בזה, דבפשטות עמד הארון באמצע קדה"ק, וכמפורש בירושלמי (ב"ב פ"ו ה"ב), "ארון עומד באמצע וחולק הבית עשר אמות לכל רוח". וגם בבבלי (ב"ב צט, א) משמע כן, "הארון . . יש לו ריח עשר אמות לכל רוח" קניי.

(ת"מ תשמ"ו ח"ד ע' 192)

מונחת, היינו שתופס לעיקר עבודת המוח ושכל, שהו"ע התורה קניי.

והרי בהכנת והשגת ולימוד התורה יש חילוקים מן הקצה אל הקצה (ראה עירובין ג, א), ואעפ"כ בכל האופנים, ה"ה תורת ה', "ואמת ה' לעולם" (תהלים קי, ב), "אין אמת אלא תורה" (ילקוט שמעוני דניאל רמז תרטו. וראה ברכות ה, ב), עד שאמרו (ברכות כב, א) מה להלן (בשעת מ"ת) באימה . . אף כאן (כשכל אחד, מי שיהי', לומד תורה) באימה וכו". וזהו שאמר צפון ודרום מונחת ולא מזרח ומערב, כי ממערב למזרח היו חילוקים בקדושת המקום בביהמ"ק, וכל שהוא יותר למערב קדוש יותר (ראה לקמן פ"ד ה"א בקטע המתחיל בקדוש), משא"כ צפון ודרום שקדושה אחת היא.

וחילוק זה נרמז גם בניגוד שבין אורך ורוחב (שהמנורה היא "כנגד רוחב הבית"), כי רוחב כל דבר היינו מדריגתו ובחינתו אלא שמתרחב בכמה פרטים וענינים, משא"כ אורך היינו שמשתלשל למטה או למעלה ממדריגתו. וכ"ה גם באדם שבאורכו הם כל החילוקים דראש גוף ורגל. וזהו כנ"ל, דבעבודת התורה, אף שיש בה כמה פרטים, אבל בכ"ז כולם הם תורת ה', בדוגמא ד"מה להלן וכו", ולכן אמר דמנורה לרוחבו של בית מונחת.

אמנם כ"ז הוא בנוגע למנורה, שהיא ג"כ ענין התורה. אבל השולחן, שהיא העבודה בעולם ובכלל בענינים הגשמיים כנ"ל, הנה

קנא. ועיי"ש פ"פ-פב ביאור הדיעה דמו"מ מונחת, שעיקר רמז המנורה הוא על עבודת הרגש הלב. ובספ"ג שם, שמה שהארון צפון ודרום מונח לדברי הכל, הוא כי לית מאן דפליג שענינו הוא עבודת התורה, שהרי בו מונחים הלוחות. ובספ"ה שם, דהחילוק דלימוד התורה דארון או מנורה, י"ל דרמז הארון הוא הלימוד דתורתן אומנתן, או בביטול לגמרי ואינו תופס מקום בעיני עצמו כלל, וכרמז רז"ל "מקום ארון אינו מן המדה" (ב"ב צט, א. יומא כא, א). משא"כ מנורה הוא רמז להלימוד דמי שאינו בדרגא הנ"ל.

קנב. ועיי"ש דבכ"ז סוגיית הש"ס (מנחות צח, ב) היא דבחד אופן מנחי, כי כאופן מצב האדם בעבודתו בענינים רוחניים (מנורה), כצ"ל מדריגתו ג"כ בהנהגתו בענינים החומריים (שולחן), ועד"מ ש"ה הרמב"ם לעיל (הל' דעות פ"ה

ה"א), "כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדיעותיו והוא מובדל בהם משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו במאכלו ובמשקו ובבעילתו ובעשיית צרכיו . . ויהיו כל המעשים האלו נאים ומתוקנים ביותר".

קנב. וראה רשימת המנורה סע"ו, דממערב למזרח היו חילוקים בקדושת המקום בביהמ"ק, וכל שהוא יותר למערב קדוש יותר, "וביך (הל' בית הבחירה רפ"ד) שהארון היה במערבו של קה"ק גופא". היינו דשייך הוא לזה שקדושתו נעלית יותר. ועיי"ש שציין לרשב"ם (ב"ב צט, א ד"ה ארון) דס"ל ג"כ הכי. ודלא כדעת רש"י (יומא כא, א ד"ה מקום) ותוס' (מנחות צח, ב ד"ה דוחקין) דס"ל שהיה באמצעו, ודלא כריצב"א (ב"ב כה, א תורה וצבא) דס"ל שהיה במזרח קה"ק.

ועוד ועיקר, דאי"ז מתרץ כלל א) מ"ש הרמב"ם דיאשיהו גנזו, דאינו נוגע כלל להדיון אי במקומו גנזו (או בלשכת העצים). ובפרט דהא דיאשיהו גנזו אין מכריה לומר שלא גלה לבבל, די"ל דנתגלה למחריבים מקום גניזתו ונטלוהו (ראה גבורת ארי יומא (מילואים) נג, ב ד"ה תנן. שער יוסף (להחיד"א) הוריות יב, א ד"ה צוה). ואף שהרמב"ם מסיים "וכל אלו לא חזרו בבית שני", דלא משמע כ"כ דס"ל שגלה לבבל, הרי סו"ס לא מודגש בלשונו עיקר המכוון דבמקומו גנזו ונמצא שם עד היום. ב) הנפקותא לדינא במה שהאריך הרמב"ם בכר"כ פרטים: דשלמה המלך בנה מקום הגניזה, ושהיה "למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות", ושיאשיהו היה "המלך" וגנזו ע"י "צוה" (ולא סתם), ושגנזו "במקום שבנה שלמה" (ולא "שם"), ומה שהביא ע"ז ראי' מקרא, ובזה גופא הוסיף גם החלק שאינו נוגע לההוכחה.

עוד צ"ב: א) מפשטות ל' הרמב"ם משמע, דשלמה בנה מקום הגניזה מדעת עצמו (משום "יודע שסופו ליחרב כו'"), ותמוה דהרי "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כה, יט), ואיך יוסיף שלמה מקום מעצמו. ב) מהו הסיוס (ובאריכות) ע"ד האו"ת, דאינו שייך להל' בית הבחירה, כ"א לבגדי כהונה שמקומם בהל' כלי המקדש. ומשמע דשייכותם לארון היא לא רק בזה ש"לא חזרו בבית שני", אלא לעצם ענין הארון ולכן הובא כ"ז ביחד עם דיני הארון.

ויובן כ"ז בהקדים הדיוק במיקום הלכה זו, דהנה בתחילת הלכות אלו (פ"א ה"ה-ו) כתב הרמב"ם ד"אלו הן הדברים שהן עיקר בכנין הבית . . . קודש וקה"ק . . . אולם . . . ועושין במקדש כלים כו'", ובהמשך הפרקים ביאר צורת הכלים, ובפרק זה ביאר צורת הבית (כותליו, היכל, שערים וכו'). ולכאורה, הארון שייך לכלי המקדש, ואיך

ובעת שבנה שלמה את הבית יודע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנזו בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות ויאשיהו המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלקיכם וגו' ונגנזו עמו מטה אהרן והצנצנת ושמן המשחה וכל אלו לא חזרו בבית שני ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקדש . . . ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמנה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים

צ"ב, למאי נפק"מ להלכה כל האריכות וסיפור הדברים, ובפרט שענין זה במחלוקת שנויה (יומא נג, ב. ברייתא דמלאכת המשכן פ"ז), ואמאי מכריע הרמב"ם כדברי האחד כשלכאורה אינו נוגע לדינא. וכתב היעב"ץ (יומא נב, ב), ד"צורך גדול יש לרבינו בדבר זה לפי שיטתו שתפס לו לקמן בפ"ו מהלכות הללו . . . שקדושת הבית לא בטלה . . . דסבר רבינו דהך מילתא . . . אזלא כמאן דס"ל ארון במקומו נגנזו."

אבל נוסף לזה שהרמב"ם מבאר טעמו, "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה" (לקמן פ"ו הט"ז), דבזה לא נוגע לכאורה (מקום) הארון, וגם מפורש דהקדושה נעשית ע"י מעשה הקידוש "שקדשה שלמה" (שם הי"ד), וביחד עם זה ש"קידש המקדש וירושלים", ולא מפני שהארון הוא במקומו – צ"ע, דלפי"ז הו"ל לקצר ולפרש ש"ארון במקומו נגנזו", אבל הרמב"ם א) סתם ש"בנה בו מקום לגנזו בו הארון", ד"בו" אפ"ל דקאי על ה"בית" דלפניו, ולא על קה"ק דלפני פניו. וא"כ העיקר (ד"במקומו נגנזו") חסר מן הספר. ב) לא הביא הכתוב שבגמ' (יומא שם), "ויהי שם עד היום הזה" (מ"א ת, ח), דמדגיש שהארון (גם עתה) הוא במקומו.

מתאים (האריכות ב)הלכה זו ע"ד גניזת הארון בפרק הדין בצורת הבית.

ומזה מוכח, לדעת הרמב"ם מה שנמצא הארון בקה"ק ה"ז פרט בצורת הבית, דאין הארון כלי גרידא הנמצא בקה"ק (כשאר הכלים הנמצאים בהיכל וכו'), אלא הוא חלק מהקה"ק (בנין) עצמו, כי הארון הוא העושה את הביהמ"ק ל"בית לה' ק"י, כמ"ש (שמות כה, כב) "ונועדתי לך שם" (ושאר הכלים, אף שגם הם נכללים במצות בנין ביהמ"ק (סהמ"צ מ"ע כ ושורש יב), ה"ז רק שהם בכלל המ"ע ד"ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח) באופן שיהיה "בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (לעיל פ"א ה"א - ראה שם), אבל סו"ס הם "כלים" (לעיל פ"א ה"ו) דהמקדש. משא"כ הארון ש(מציאותו בקה"ק) הוא חלק "בבנין הבית". ומוסבר בזה הא דלא חשיב הרמב"ם את הארון בין כלי המקדש, "ועושין במקדש כלים" (לעיל פ"א ה"ה - ראה שם. וראה לעיל במצוות), כי הארון אינו כלי (בפ"ע), והוא חלק מקה"ק.

אמנם עפ"ז נמצאת תמיהה גדולה, דבבית שני שלא היה בו הארון (במקומו), לא היה הקה"ק בשלימותו, והיה חסר (לא רק פרט, כ"א) אחד מהדברים שהן "עיקר בבנין הבית". וליישוב זה האריך הרמב"ם בענין גניזת הארון, דבזה יובן איך שגם בבית שני לא היה חסר "בבנין הבית" ק"י

(והרי לימוד צורת בית שני נוגע למ"ע לדורות של בנין ביהב"ח).

דהנה, כמ"ש הרמב"ם דשלמה "בנה בו מקום לגנוז הארון", אין הכוונה בזה להכריע היכן נגנוז הארון (דמאי דהוה הוה), אלא לחדש דין בבנין הבית, דגניזת הארון אינו רק ענין דבדיעבד וכלית ברירה, אלא שבעת בנין הבית נקבע מלכתחילה, שהארון יהיה לו (כאילו) ב' מקומות בביהמ"ק, מקום גלוי על אבן השתיה בקה"ק, ומקום לגנוזו "למטה" (מקה"ק), וגם מקום זה הוא חלק מהבית מלכתחילה (ועפ"הנ"ל שתוכן פרק זה הוא ע"ד צורת הבית, ובהלכה זו מפרש ע"ד קה"ק (ושהארון הוא פרט וחלק ממנו), מובן בפשטות ש"בנה בו מקום" היינו בקה"ק).

והיינו, דגניזת הארון אינה ענין נוסף על הביהמ"ק (שנעשה כדי (ובזמן שהוצרכו) לגנוז ולשמור את הארון), אלא הוא דין בבנין הבית, דכשם שלשלימות המקדש צ"ל מקום (קה"ק) שבו יעמוד הארון באופן גלוי, כן צ"ל מקום גניזה (בקה"ק) לארון ק"י (ובזה תובהר הנצחיות דקה"ק, בהיות הארון חלק (עיקרי) ממנו ק"י).

וזהו מ"ש "ובעת שבנה שלמה כו", דבעת הבנין הוצרך לדעת "שסופו ליחרב", וצוהו ו"בנה בו מקום כו" (ולא מדעת עצמו ח"ו) ק"י. ובזה גופא, הנה אם היה

קנז. ראה גם לקו"ש חכ"ח ע' 54 הערה 40.

קנז. ראה סה"ש תנשי"א ח"א ע' 227-228, שענין הארון שבו נמצאים הלוחות שנכתבו בחקיקה, מורה על הקשר של יהודי עם התורה שהוא באופן שהתורה חקוקה בו ומתאחדת עמו למציאות אחת. ומבלי הבט על מעמדו ומצבו בגלוי, גם כאשר שייכותו לארון היא בהעלם, לא שייך להפריד בין יהודי לתורה. ושם בהערה 42, דיח העיר מהענין דגניזת הארון, וציין לרמב"ם כאן ולהביאור שבפנים. ולכאורה הכוונה בהמבואר כאן ולקמן בפנים בארוכה, דגם כשהארון עצמו הוא בהעלם אי"ז שחסר בבית, ועד"ז הוא בקשר של היהודי והתורה.

קנז. ראה תשורה (קניבסקי) ד' תמוז תשס"ח ע' 11-12, דאין סתירה מזה דמשמעות "גניזה" ככ"מ בש"ס הוא כדי שלא להשתמש דבר - כי גם בארון לא נשתמשו מאז גניזתו בנוגע לפעולה (הו"י על הכפורת), אבל אי"ז שייך לקדושת

הארון ולהוספה ע"י בקדושת הבית בדרך ממלא. ואין להקשות ע"ז מהא דלא ירדה שכינה למטה מעשרה, דבזבחים (כד, א) מפורש דרוד עד ארעאית תהומא קדיש.

קנז. וראה לקו"ש חל"ו ע' 196 והערה 35. ועיי"ש התוכן הפנימי בגניזה זו, דמורה על דרגא נעלמת וסתומה יותר בהשראת השכינה, ובמילא על קשר סתים ופנימי יותר בין ישראל להקב"ה (וראה לעיל פ"א ה"א בקטע המתחיל מצות עשה (הג)).

קנז. וראה לקו"ש חכ"ט ע' 175 הערה 22, דזה שהארון היה באופן תמידי במקדש, הו"ע הנצחי והעדר השינוי שבמקדש. משא"כ שאר הכלים שלא היו שם באופן תמידי, הו"ע השינויים (ועיי"ש שבביהמ"ק צ"ל ב' הקרים - ראה לעיל פ"א ה"א בקטע המתחיל מוכן (הב)).

קנז. ביחור"ק תשמ"א ח"ד ע' 366-367 הוא באו"א: דבודאי לא עשה שלמה כ"ז מדעת עצמו, וכן נצטווה "מיד

וזהו גם הדיוק בפסוק "תנו . . בבית אשר בנה שלמה", דא"ז פעולת סילוק ונטילת הארון ממקומו, אלא אדרבה, הוא נתניה בבית. וזהו שהעתיק הרמב"ם גם סיום הכתוב "אין לכם משא בכתף עתה עבדו גו'", דאף שהארון יהיה במצב דגניזה מכאן ולהבא, ובמילא "אין לכם (האפשריות ד)משא בכתף", א"ז שנחסר בעבודה בביהמ"ק, אלא "עבדו את ה"א" בביהמ"ק, כי לא נחסר בבנין הבית ע"י הגניזה.

ועפכנה"ל יובן גם סיום ההלכה, האריכות ע"ד האו"ת, דהוא דוגמא למ"ש בתחילת ההלכה ע"ד הארון, דגם בבית שני היה הארון בשלימות (היינו במקומו), אף שהיה שינוי גדול בגלוי, דלא ראוהו בביהמ"ק - דכמו"כ מצינו באו"ת, דאף שבבית שני היה בהם שינוי גדול ש"לא היו משיבין", ולא היו "שומעים" אותם, והיה חסר בגילוי שלהם (כאו"ת) שהיה בבית ראשון, הנה לדעת הרמב"ם היו בשלימותם גם אז (וכמ"ש המפרשים (באר שבע סוטה מח, א), דלדעת הרמב"ם אבני החושן הם האו"ת (ראה לקמן בקטע המתחיל ואף. הל' כלי המקדש פ"י הי"א)), ולכן היה בהם כדי "להשלים ח' בגדים לכה"ג".

ועפכנה"ל, נמצא חידוש והפלאה לא רק בשייכות לשלימות המעלה והקדושה דבית שני, שגם אז היה קה"ק בשלימותו והארון במקומו, אלא גם מעלה בקדושת בית ראשון, דאע"פ שבחיצוניות לא היה בית נצחי והיה אפשר ליחרכ (ונחרכ בפועל), הנה בפנימיות גם בו ניתנה "נצחיות", דיש בו מקום גניזה שלא נחרכ והארון הוא במקומו "עד היום הזה". והיינו, דזה ש"קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל" (לקמן פ"ו הט"ז), הוא מצד קדושת המקום, "מפני השכינה", וכאן מחדש הרמב"ם ענין עמוק יותר, שגם הבנין גופא

שלמה בונה מקום סתם ע"פ הציווי, מבלי שידע את תכליתו, נמצא שבעת הבנין לא נתקדש מקום זה כמקום (לקדושת) ארון (בקה"ק, שבו צ"ל נמצא). וזהו שהוסיף והדגיש הרמב"ם שהיה "מקום לגנוז בו הארון", היינו שמלכתחילה בנה שלמה מקום גניזה בשביל הארון, ומקום המתאים לגניזה, "למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות", ובמילא מוכן שקידשו בתור (מקום הארון, ובמילא) חלק מקה"ק (ועפ"ז יש לבאר הא דכיל הרמב"ם בתחילת הלכה זו ובסופה ע"ד צנצנת המן ומטה אהרן, כי מזה מוכח עוד יותר שגם במקום שנגנוז הארון הוי מקום ארון, שלכן בענינים אלה שדינם הוא להיות במקום הארון, נגנוז עמו).

ולהוכיח כ"ז יותר, שגניזת הארון במקום זה נקבעה מלכתחילה (שזה יהיה מקומו (הגנוז) של הארון כחלק מקה"ק, אלא שהיתה ענין דבדיעבד), מבאר הרמב"ם שגם הגניזה עצמה היתה (לא בעת החורבן, זמן דבדיעבד, אלא) בשעה שהביהמ"ק לא היה בסכנה כלל - כידוע תוקף יד ישראל בזמן יאשיהו - ויתירה מזה, שההכנסה למקום גניזתו היתה ע"ד ומעין הכנסת הארון לקה"ק ע"י שלמה:

(א) הארון נגנוז בציווי "יאשיהו המלך" (ע"ד הכנסתו שהיתה ע"י שלמה המלך. ועפ"ז תומתק ההדגשה "המלך", וכן בל' הפסוק "מלך ישראל", כי הקידוש וכו' קשור עם המלך (לקמן פ"ו הי"א)). (ב) הגניזה נעשתה ע"י "הלויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה'" (שהם הכהנים, כדמוכח מסיום הפסוק "אין לכם משא בכתף", שלדעת הרמב"ם (סהמ"צ מ"ע לד) מצות הכהנים היא שישאו הארון בכתף), ע"ד כשלמה ש"ויביאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו" (מ"א ח, ו).

כשנצטוו לבנות "מקום לגנוז בו הארון" היתה לו הסברה ע"ז גם בשכל, ד"ידע שסופו ליחרכ, ולכן "בנה כו".

ה"י. אבל כלל הוא שיש להשתדל למצוא טעם בשכל לציווי התורה, ועאכ"כ בשלמה המלך החכם מכל אדם, ולכן

(וזהר שם) "ידע (בדרך ממילא) שסופו ליחרב", ולכן "בנה בו מקום לגנוז", הכניס בבנין מלכתחילה את (נתינת) המקום לחורבן, כדי שעי"ז יגיעו לעליה (ע"י הירידה דחורבן) דבית שלישי.

וענין זה מודגש בפעולה גופא שעשה שלמה, "בנה בו מקום לגנוז בו הארון", שיש בזה ב' קצוות, דמחד גיסא ה"ז הוראה שמדובר בבית כזה ש"סופו ליחרב", אבל לאיך הרי מטרת בניית מקום הגניזה היא להבהיר את נצחיות הארון והביהמ"ק, שגם בבית שני לא יחסר "בבנין הבית", ויתירה מזה שהארון גופא נשאר בשלימות וממנו יבנה בית השלישי כנ"ל.

ועפ"ז יש לפרש ג"כ (בפנימיות הענינים) ג' הלשונות "במטמוניות עמוקות ועקלקלות", דבזה מרמז הרמב"ם לעילוי שנפעלה במקדש עי"ז ש"בנה בו מקום לגנוז בו הארון": "אע"פ שבחיצוניות ה"ז קשור לענין של חורבן, "סופו ליחרב", הנה דוקא ע"י הירידה נעשית (ע"י התיקון והתשובה) העליה, דנתגלה הבחי' ד"מטמוניות עמוקות", המדריגות הכי נעלות באלקות שמצ"ע הם "מטמוניות עמוקות" ל' רבים, "עמוק עמוק מי ימצאנו" (קהלת ז, כד), שע"י עבודה רגילה באופן ישר א"א שיומשכו. ודוקא ע"י עבודת התשובה, הבאה עי"ז שהאדם מתנהג (לא כפי ש"האלקים עשה את האדם ישר" (קהלת שם, כט), אלא) בדרך של "עקלקלות", הנה נעשה "עקלקלות" למעליותא, שממשיכים "מטמוניות עמוקות" (שאינם נמשכים בדרך אור ישר, אלא בדרך אור חוזר, "עקלקלות").

(לקו"ש חכ"א ע' 156 ואיך והערת 8, 12, 20, 25, 28, 32, 37, 35, 33)

יש בו ענין וחלק שהוא "לשעתו ולע"ל", דקה"ק נבנה מלכתחילה לשעתו ולע"ל, דיש בו גם מקום גניזה<sup>קס</sup>.

ועפהנ"ל נמצא עומק חדש בהקשר דג' בתי המקדש, דאי"ז ג' בתים שונים ששייכים זל"ז, אלא בעיקר הו"ל בית אחד, כי בחלק עיקרי אין הביהמ"ק השני וכן השלישי בתים חדשים, אלא הבית הראשון נבנה מחדש, ובבנין דבית ראשון כבר נקבע ענין לשעתו ולע"ל, נצחי, השני והשלישי (והוא ע"ד העצם לזו דלא שייך בו חורבן והפסד, וממנו נבנה מקדש הב' והג').

והנה בהלכה זו למדנו דברים נפלאים בכללות ענין החורבן והגלות: בביהמ"ק מצ"ע לא היה אפ"ל ענין של חורבן, והגוים בכח עצמם אין להם שליטה ח"ו בביהמ"ק, בית לה'. ומה שבפועל היה חורבן הבית, הוא כי בביהמ"ק גופא בעת בנינו היה נתינת מקום ואפשריות לחורבן: "בעת שבנה שלמה את הבית", הנה לא רק ש"ידע שסופו ליחרב", אלא שהכניס בבנין גופא (נתינת) מקום לחורבנו, "בנה בו מקום לגנוז בו הארון".

אבל מזה גופא שבזמן בנין ביהמ"ק ובעת השמחה והלהט שהיו אז<sup>קסא</sup>, חשב שלמה ע"ד החורבן ואף עשה פעולה בקשר לזה<sup>קסב</sup>, מובן, ש(גם) החורבן נוגע באמת ומביא לתכלית דבנין הבית. כי החורבן אינו בשביל החורבן עצמו ח"ו, אלא כדי שע"ז תהיה עליה נעלית יותר, ירידה צורך עליה, עד לבנין בית השלישי שיהיה בית נצחי, ואז תהיה השלימות דבנין ביהמ"ק, "בנינא דקוב"ה" (זח"ג רכא, א), "מקדש ה' כוננו ידיך" (שמות טו, יז). וזהו ד"בעת שבנה שלמה את הבית", הנה בהיותו "בנינא דבר נש"

היפך ד"האלקים עשה את האדם ישר" (קהלת ז, כט) - שיחור"ק שם.

קס. ראה גם סה"ש תש"ג ח"ב ע' 405 והערה 17.  
קסא. ראה שיחור"ק תשמ"א ח"ד ע' 355 בפרטיות.  
קסב. ובאופן ד"עקלקלות", המורה על ענין של גלות,

מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות  
עמוקות ועקלקלות

י"ל שכ"ה בנוגע למנורה ושאר הכלים קסי.

(סו"ט תש"ג ח"א ע' 210 והערה 103)

ויאשיהו המלך צוה וגנוז  
[ראה לעיל במצוות]

וגנוז עמו מטה אהרן

להעיר, שלא הוסיף "שקדיה ופרחיה"

כבגמ' קסי (יומא נב, ב).

(לקר"ש ח"ג ע' 121 והערה 62)

וצנצנת המן

מזה שהמן גנוז עם הארון מוכן,  
שהנתינת כח לעבודה ד"בנסוע הארון" קסי  
(ברוחניות, גם לאחר שנגנוז), קשורה גם עם  
צנצנת המן, שממנה ועל ידה נמשכת  
הברכה בפרנסה (ראה במדבר פ"ז, ד).

(סו"ט תש"א ח"א ע' 381 והערה 24)

ויאשיהו המלך צוה וגנוז . . ואף אורים  
ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח  
הקדש

[ראה לקמן הל' כלי המקדש פ"י הי"א]

ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו  
משיבין ברוח הקדש ולא היו נשאלין בהן .  
. ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמנה  
בגדים וכו' [ובראב"ד: והלא אורים ותומים  
ורוח הקדש שני דברים הם מן החמשה  
שחסרו בבית שני ולדבריו אינו אלא אחד

וחיסור בגדים שאמר אינו כלום שאינו  
מחשבוני הבגדים]

כתבו כמה מפרשים (באר שבע סוטה מח, א.  
מרכבת המשנה כאן. הכתב והקבלה שמות כח, ל)  
ליישוב דעת הרמב"ם, דס"ל (כשיטת  
הגאונים (אוצה"ג ברכות ד, א)) שאבני החושן  
הם האו"ת קסי (וכדמוכח מזה שלא הזכיר את  
האו"ת בענין עשיית בגדי כהונה (לקמן הל' כלי  
המקדש פ"ט), גם לא מנתינתן בחושן. וכן  
מוכח בפיה"מ (סוטה פ"ט מי"ב)), ולכן מוכרח  
לומר "שהיו בבית שני", אלא ש"לא היו  
נשאלין בהן". ויוצא א"כ, שבבית לא היה  
חסרון כלל בחושן.

אמנם לכאורה דעת הרמב"ם היא דלא  
כמשמעות הגמ' (יומא כא, ב), דשם מבואר רק  
בנוגע לאש המזבח ד"מיהוה הוה סיוע לא  
מסייעא", אבל בנוגע לשאר הדברים משמע  
שלא היו כלל בבית שני.

וי"ל: א) לאחר שמוכרח לתרץ כן בנוגע  
לאש, ה"ה באו"ת. ב) בנוגע לאו"ת, גם  
לדעת המקשה בגמ' אין תמיה לומר שהם  
עצמם היו אלא שלא נשאלו בהן, אבל  
בנוגע לאש, ה"ז היפך טבע דאש ד"סיוע  
לא מסייעא", ולכן הקשה דוקא ממנו.

ולפי"ז, מ"ש במדרש (במדבר פט"ו, י.  
תנחומא בהעלותך ו) "זה דברים גנוזו בבית שני"  
ולא חשיב או"ת, אי"ז סותר (עכ"פ בפרט  
זה) להמבואר בגמ', כי י"ל דבגמ' הכוונה  
שלא היו נשאלין בהם, ובמדרש הכוונה  
שמציאותם לא חסרה. ויבואר בזה מה

השאלה" - אינו ברור אם כוונתו דחושן גופא הוא האו"ת, או  
שגם להרמב"ם י"ל דהאו"ת הוא שם המפורש, אלא שכאן  
קורא או"ת לחושן בדרך השאלה.

עוד שם, דמפשוט ל' הרמב"ם כאן ולקמן (הל' כלי  
המקדש פ"י ה"י), משמע שהוא עש"י בפ"ע, ולא גוף אבני  
החושן. וציין לצפ"ע (מהדורת סו, ד. נעתק בצפ"ע המלוקט  
להל' בית הבחירה כאן), שהוא "מה שנכתב שם האבות  
בהחושן . . וכן שבטי כו". ומ"ש הרמב"ם בפיה"מ (סוטה  
פ"ט מי"ב), "ושמיר נחש חופר אבנים ובו פתחו או"ת" -  
אפשר ליישב גם לפי הצפ"ע הנ"ל.

קסג. ועיי"ש דכין שיטתו בפועל בעולם, נמצא שמצד  
טבע העולם מוכנים הם להתגלות בפומ.

קסד. בשיחה קאי במ"ש הראשונים הטעם לזה שהזכרו  
הפרחים בגמ' (והרי לאחר ש"ויגמול שקדים" כבר אין  
פרחים), דמקצת פרחים נשארו על המקל. והקשה, דעדיין אינו  
מוכן מה שהזכרו בפ"ע בגניזה, דהרי היו על המקל ונגנוזו  
במילא עם המקל (ומבאר שם שלדעת רש"י בפש"מ נפלו כל  
הפרחים והם שנגנוזו עם המקל). וע"ז מעיר כבפנים.

קסה. עיי"ש ביאור עבודה זו בפרטיות.  
קסו. ראה גם לקו"ש חל"א ע' 160-159 הערה 28. ושם  
בשוה"ג, דמ"ש בכס"מ "ורבינו קורא פה או"ת לחושן בדרך

מקומה של אמה טרקסין (שלא היה מהני עשרים ולא מהני ארבעים אלא אמה בפ"ע), ורק היו בספק אם קדושתו כלפנים (קה"ק) או כלחוץ (היכל), וכיון שלא היו יכולים לעשות כותל בבית שני (כדלקמן) לכן "עבוד שתי פרוכות" שביניהן אור אמה. ולפי"ז לא הוסיפו במדת הבנין, אלא עשו ב' פרוכות במקום הכותל, האמה טרקסין. אבל הרמב"ם נקט (ע"פ הכס"מ) כירושלמי, ש"נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממדת הקודש או ממדת קה"ק, לפיכך עשו . . . אמה יתירה" (באחרונים (חסדי דוד לתוספתא יומא פ"ב. יד דוד יומא שם. הר המוריה כאן) כתבו, שגם להבבלי נשאר הספק מאיזו מדה היא, אלא דמוסיף עוד ספיקות. אבל מל' הרמב"ם "עשו קה"ק עביו כ' אמה תמימות . . . הקודש מ' אמה תמימות והניחו אמה יתירה", לא משמע דמפרש בבבלי דג"ז בכלל הספק).

וצ"ע: א) כיון שבלאה"כ לא עשו כותל בבית שני, למה הוצרכו להניח אמה יתירה כנגד עובי הכותל, ולא די בעשיית פרוכת בין ארבעים דקודש ועשרים דקה"ק. ב) איך הותרו להוסיף על מדת הבנין, והרי "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כה, יט). והשינוי הוא בב' דברים, דבבית ראשון הי' ההיכל וקה"ק ביחד ס' אמה והאמה טרקסין היתה או בתחלת קה"ק או בסוף ההיכל בלא הפסק כלל בין הקודש וקה"ק, משא"כ בבית שני הי' קה"ק כ' אמות תמימות והקודש מ' אמות תמימות, וביניהן (הפסק) אמה יתירה, וגם היה שינוי במקום שטח קרקע ההיכל (או קה"ק) מכפי שהי' בבית ראשון.

ואין לומר דלהרמב"ם אין שינויים כאלו שתירה ל"הכל בכתב גוי", דא"כ למה לא בנו כותל בבית שני: דהנה בגמ' (ב"ב ג, א) אמרו הטעם דלא עבוד אמה טרקסין, "כי

שבמדרש מדייק "נגנזו", משא"כ במקומות שנמנה האו"ת בין הה' דברים (יומא שם. ירושלמי הוריות פ"ג ה"ב. שהש"ר ח, ט) נאמר רק ש"חסרו", כי ל' גניזה מדגיש שמציאותם היתה חסר, ולכן לא חשיב האו"ת לשיטת הרמב"ם, משא"כ חסר שפי' (עכ"פ בדוחק) שאינו בשלימות. ואי"ז דומה להמבואר בגמ' בנוגע לאש, דמיהוה ולא מסייעא ומ"מ נמנה בין הה' דברים גם במדרש, כי שם עכ"פ היה ענין דגניזה בפעולת האש עצמו, משא"כ באו"ת שרק לא היו "נשאלין בהן"קסי.

(לקו"ש ח"א ע' 137-136 הערות 16 ושוה"ג הא' והב' שם, 20)

### הלכה ב

בבית ראשון היה כותל מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים עביו אמה וכיון שבנו הבית שני נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממדת הקדש או ממדת קדש הקדשים לפיכך עשו קדש הקדשים עביו עשרים אמה תמימות ועשו הקדש ארבעים אמה תמימות והניחו אמה יתירה בין הקדש ובין קדש הקדשים ולא בנו כותל בבית שני אלא עשו שתי פרוכות אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהיה בראשון אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגו'

כתב בכס"מ, שמקורו בירושלמי (כלאים פ"ח ה"ד), "אמה טרקסין מה מבפנים או מבחוץ . . . א"ר יוסי מן מה דכתיב וארבעים באמה . . . הדא אמרה מבפנים . . . והכתיב ויעש את בית קדה"ק . . . הדא אמרה מבחוץ".

והנה גם בבבלי שקו"ט בגדר אמה טרקסין (יומא נב, א), "אמה טרקסין לא הכריעו בו חכמים . . . קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ". אלא, שלמסקנת הבבלי ידעו

(בקטע המתחיל ובעת), שמציאות האו"ת היתה, אבל היה חסר בגילוי שלהם, ש"לא היו משיבין", ולא שמעו אותם.

קסו. להעיר, דמשמע כאן דבאמת מצדם היו האו"ת פועלים פעולתם. וראה ע"ד (אבל בסגנון אחר) לעיל בפנים



שמקרא מלא דבר הכתוב "ויעש את הפרוכת" (דה"ב ג, יד), הרי שגם בבית ראשון היתה פרוכת. וכ"ה בגמ' (יומא נד, א), "פרוכת דבבין", וכ"כ הרמב"ם עצמו בפיה"מ (מדות פ"ד מ"ז). ותירצו, דכאן קאי הרמב"ם בגדר הפרוכת מדין מחיצה, הנלמד מהכתוב (גבי המשכן) "והבדילה הפרוכת גו'", משא"כ בבית ראשון לא היתה הפרוכת מדין "והבדילה", כי ההבדלה היתה ע"י כותל בנוי ומחיצה גמורה, והפרוכת (על פתח האמה טרקסין) היתה רק משום צניעות. וז"ש הכס"מ שכוונת הרמב"ם ב"מקדש ראשון" היא למשכן. אבל הא קשיא, למה הוצרך הרמב"ם לסיים כאן שבמשכן "לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד".

וגם להמפרשים כוונת הרמב"ם כפשוטה, דקאי על בית ראשון, צ"ב, למה לא כתב ע"ד פרוכת זו בתחילת ההלכה. ולא מיבעי להפי' שכוונת הרמב"ם ב"פרוכת" היינו האמה טרקסין, דודאי הו"ל להתחיל בהא דבבית ראשון היה כותל בנין במקום פרוכת; אלא גם להפי' שכוונת הרמב"ם היא כפשוטה, שהיתה פרוכת על האמה טרקסין, מצד "והבדילה גו'" (ולא רק משום צניעותא), צ"ב למה לא כלל ב' הענינים יחד: "בבית ראשון הי' כותל מבדיל . . . עביו אמה, וכן פרוכת דכתיב והבדילה הפרוכת לכם גו'" (ואח"כ לבאר השינויים בבית שני, שהניחו אמה יתירה כנגד הכותל ועשו ב' פרוכות) – ולמה הזכיר אודות הפרוכת ומ"ש "והבדילה גו'" רק לאחרי שביאר עשיית ב' הפרוכות בבית שני.

והביאור בכ"ז, הוא בהקדים דמצינו בקרא ב' ענינים בפרוכת: א) מחיצה מבדלת בין הקודש ובין קה"ק, "והבדילה הפרוכת לכם גו'". ב) מסך על הארון, כמ"ש "וסכות על הארון את הפרוכת" (שמות מ, ג), "וישם את פרוכת המסך ויסך על ארון העדות" (שם, כא). ועפ"ז, כיון שהאמה טרקסין בבית ראשון היה במקום פרוכת דמשכן ורק שזה

קאי בתלתין קאי, טפי לא קאי" (שכותל דעובי אמה אינו יכול לעמוד בגובה של יותר מל' אמה), ופירש"י (יומא נא, ב ד"ה אמה. כתובות קו, א ד"ה בדבבין) "ולהוסיף על עובייה א"א, דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", "ולהרחיבו לא יכלו לפי שמקצרים את ההיכל או את קה"ק". אבל את"ל דלהרמב"ם אין ההוספה בין הקדש וקה"ק שייכת ל"הכל בכתב גו'", למה לא הוסיפו במדת ה"אמה יתירה" לבנות כותל ולהוסיף על עובייה.

גם צ"ב, דהנה התוס' (יומא נא, ב ד"ה ועבוד) הקשו מדוע הוצרכו לעשות ב' פרוכות, ולא עשו פרוכת אחת שעובי' אמה, ותירצו "דמשמע להו לרבנן . . . שמצד חיצון של פרוכת יהא קדש ומתחילת עובייה ולפנים יהא הכל קדש קדשים ולהכי לא מצי למיעבד פרוכת אחת . . . דילמא קדושתה כלחוץ ונמצא דמתחילת עובייה ולפנים אינו הכל קדש קדשים . . . אבל השתא דעבוד שתי פרוכות ניחא, חדא אוקמוה בתחילת מקום אמה טרקסין והשניה בסוף אמה טרקסין . . . דאי מקום אמה טרקסין כלפנים הרי מעובי פרוכת החיצונה ולפנים הוה קה"ק הכל ואי מקום אמה טרקסין כלחוץ מעובי הפרוכת השניה ולפנים הוה קה"ק". אבל מדברי הרמב"ם מוכח דלא ס"ל שההבדלה צ"ל בפרוכת גופא, שהרי מדייק דשני הפרוכות "אחת מצד קה"ק ואחת מצד הקודש וביניהן אמה כו'", משא"כ לדעת התוס' (שהפרוכת עצמה מבדלת) הרי פרוכת הא' היתה "בתחילת מקום אמה טרקסין" באופן שלא היתה אמה שלימה ביניהן. ולפי"ז, מדוע להרמב"ם לא עשו פרוכת אחת עובייה אמה.

עוד צ"ב בסיום הענין, "אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד כו'". דהנה בכס"מ כתב ד"נראה דלמשכן קרי מקדש ראשון, דאילו בבית ראשון לא היה פרוכת אלא כותל". והקשו עליו (הגהות יעב"ץ כאן. שלטי הגבורים (לר' אברהם הרופא) פי"ד),

אמה", והרי "כותל" אינו דבר עראי, אלא חלק מעצם הבנין, ויש למקום זה שם בפ"ע - "דביר".

ובסגנון אחר: קה"ק חלוק ונעלה בקדושתו מכל חלקי הבית, וקדושתו אינה רק עוד דרגא בקדושה, בדוגמא לשאר ה"עשר קדושות" שכ"א מהן מקודשת מדרגא שלמטה ממנה, אלא שקדושתו מובדלת מכל הקדושות שלמטה ממנו. ולכן אין מספיק שההבדלה הקבועה בבית המקדש תהי' רק ע"י מחיצה דכותל כשאר ההבדלות בין ב' מקומות, אלא צ"ל מקום בפ"ע שהוא כעין "ממוצע" בין הקודש וקה"ק, ומקום זה הוא המבדיל ביניהם (משא"כ ההבדלה שבמשכן, הרי המשכן אין קדושתו קדושת עולם ולא היה בו קביעות מקום כבביהמ"ק, ולכן אין הקדושה של מקום קה"ק באופן של הבדלה כ"כ בהמשכן כמו בביהמ"ק, שרק בו היו זקוקים להבדלה קבועה ע"י הפסק והבדלה קבועה במקום. ומקום זה גופא, אף שמצד קדושתו אינה קדושה בפ"ע אלא או כקדושת קודש או קה"ק, אבל ה"ז חולק מקום לעצמו, ועד שנתייחד למקום בפ"ע שלפועל אינו מקום עבודה, לא דהיכל ולא דקה"ק). וי"ל שבעיקר ה"ז נוגע לגברא, דבכדי ליכנס לקה"ק, מקום הכי מקודש, מתאים וצ"ל הפסק ועכבה לפני הכניסה.

[ולהעיר, דלקמן (פ"ו ה"א - ראה שם) מבואר, שכיון שקה"ק היא נעלית שלא בערך לשאר חלקי המקדש, לכן אף שבשאר חלקי המקדש כל מקום גבוה ממקום שני, לפי החילוקים שבקדושה שהיא נעלה הימנו, אבל בקה"ק כיון שהבדלתו היא לגמרי, לכן אינו שייך שיתבטא בעלי' דגובה מקום גשמי. אבל אין מזה סתירה למ"ש כאן, כי פשיטא דשאני הבדלות הקדושה כפי דשייך

הי' כותל בנוי, צ"ל שגם בו היו ב' ענינים אלהקסח.

אבל י"ל, דהרמב"ם ס"ל שלא הרי אמה טרקסין שבמקדש כהרי פרוכת שבמשכן: הפרוכת כשמה כן היא, שמשמשת רק כפרט וטפל בחלק אחר של המשכן ומקדש (מחיצה לקה"ק, או מגינה על הארון). אבל האמה טרקסין, יש בה גם מקום בפני עצמו, שהיא חפצא בפ"ע, ומה שהיתה משמשת ג"כ לב' ענינים הנ"ל, זהו רק פעולתה ואינו מעצם גדרה. וכ"מ מזה שבכתוב (מ"א ה, טז) נקרא מקום זה בשם בפ"ע, "דביר" (וגם לקמן (הל' כלי המקדש פ"ו הי"ז) כתב הרמב"ם "ושתים לדביר"). וביותר מוכח כן מדברי הזהר (ח"ב ד, א), שמבאר מ"ש "את בית ה' ואת בית המלך", "דאיהו ביהמ"ק כגון עזרות ולשכות ובית האולם והדביר", היינו שאינו רק פרט וטפל בדבר אחר, אלא הו"ע בפ"ע, אחד מחלקי המקדש.

ובטעם הדבר י"ל, ע"פ מ"ש הרמב"ם לעיל (פ"א ה"ב - ראה שם) דהמשכן "היה לפי שעה", כו", שכונתו בזה היא להגדיר החילוק בין המשכן שעשה משה ובית המקדש, שהמשכן היה רק "לפי שעה" משא"כ בית המקדש הוא בית ובנין קבוע ("בית לדורי הדורות"), וזהו היסוד להחילוקים בין פרטי בנין המשכן ופרטי בנין בית המקדש, דכמה מהשינויים ביניהם נובעים מהחילוק שבין בנין עראי לבנין קבוע (ראה לעיל פ"א ה"ה).

ובענינו: במשכן שהיה רק בנין עראי, הרי הדבר המבדיל בין הקודש וקה"ק (ומגן על הארון) לא הי' חלק מגוף הבנין, אלא רק "פרוכת", ששם זה מורה שאינו קבוע בגוף הבנין, אלא מחיצה בשביל פעולת ההבדלה (או הגנה על הארון). משא"כ בביהמ"ק שהיה בנין קבוע, "היה כותל מבדיל . . עביו

טרוקו גלי שסגור הי' לפנים הימנו הלוחות שניתנו בסיני", דהוא (בעיקר) מטעם שהוא מסך על הארון.

קסח. ועיי"ש שזהו גם פי' "טרקסין", דרש"י (יומא נב, א) פי' "לשוק פנים וחזן", מטעם שזהו כותל המפסיק בין פנים וחזן, ובתוס' (שם נג, ב ד"ה טרקסין) כתבו "וי"מ מלשון

ובזה מתורץ גם מה שלא עשו כותל רחב יותר בבית שני, אף שהניחו אמה יתירה (יותר ממקדש ראשון), כי גם הרמב"ם ס"ל שלא הותר להם להוסיף סתם ברוחב הבנין, אלא שבנוגע לאמה זו, כיון שהיו חייבים לעשות מקום קבוע בין הקודש וקה"ק, ולא היו יכולים לעשותו ממדת הקודש או ממדת קה"ק (כבבית ראשון) כי "נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממדת הקדש או ממדת קדש הקדשים" (ואם יעשוהו בקודש או בקה"ק, אפשר שהם מגרעים ממקום הקודש או ממקום קה"ק), היו מוכרחים מצד דינו ד"אמה טרקסין" להניח "אמה יתירה".

וזהו גם סיומ דברי הרמב"ם "אבל במקדש ראשון (המשכן) לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגו'", דכוונתו להדגיש שעשיית שתי הפרוכות בבית שני הוא (לא עשיית הבדלה בין הקודש וקה"ק, אלא) ייחוד מקום האמה טרקסין, שלכן הוצרכו לעשות בבית שני ב' פרוכות דוקא, דלא כבמשכן ש"לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד (כיון שגדר פרוכת המשכן הוא כמו) שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגו'".

וגם לדברי המפרשים שכוונת הרמב"ם היא למקדש ראשון ממש (ולא למשכן), דגם בבית ראשון עשו פרוכת (נוסף על הכותל דאמה טרקסין) י"ל ובהקדים, דבהך דינא שנתחדש במקדש לגבי המשכן, שלא מספיק פרוכת לחוד אלא צ"ל כותל של אמה טרקסין, יש לבאר בב' אופנים: א) שלא נתחדש חיוב חדש, אלא שהחילוק בין גדר משכן וגדר מקדש (לפי שעה או קבוע לדורות) מחייב שבמקדש לא תהיה פרוכת (שמציאותה ותכונתה היא דבר עראי) אלא מקום קבוע. ב) שזהו חיוב חדש, מצד "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", שאינו שייך לעשיית הפרוכות והדין ד"והבדילה הפרוכות לכם וגו'" (ומטעם זה אין על האמה טרקסין

למקום דקה"ק, שבזה אפ"ל שקדושתו הנבדלת אינה יכולה להתבטא בגובה דמקום גשמי, להמבואר כאן בענין ההבדלה וכו' בערך דקה"ק, המחייב הבדלת מקום לפני קה"ק ולפני הכניסה בו].

ועפ"ז י"ל, שגם בבית שני שלא עשו כותל, היו חייבים להניח אמה זו של מקום ה"דביר", כי זהו אחד מגדרי "בית המקדש", שצ"ל מקום בפ"ע - רוחב אמה - בין הקודש וקה"ק. ומדוייק הוא באריכות ל' הרמב"ם, "עשו שתי פרוכות . . וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהיה בראשון", שבזה בא ללמדנו, שהגדר דבית המקדש מחייב להניח אמה זו. וזהו גם שלא עשו פרוכת אחת עוביה אמה, כי מטרת עשיית הפרוכות לא היתה (רק) לשם עשיית מחיצה והבדלה בין הקודש וקה"ק, אלא לשם עשיית מקום ה"דביר". וזהו שעשו ב' פרוכות מב' הצדדים, שע"ז נתייחד מקום אמה זו בפ"ע. משא"כ אם היתה רק פרוכת אחת (גם בעובי אמה), הרי נוסף ע"ז ש"פרוכת" הו"ע עראי כנ"ל, הרי ע"י פרוכת אחת שעוביה אמה לא נתייחד מקום זה כמקום נפרד בפ"ע.

וזהו גם החילוק שבין שיטת הרמב"ם והתוס' במקום פרוכות אלו, שלהתוס' "חדא אוקמוה בתחילת מקום אמה טרקסין והשני" בסוף אמה טרקסין", דמשמע מזה שלא היתה ביניהן אמה שלימה, ואילו הרמב"ם מדייק "וביניהן אמה", כי לשיטת התוס' ענין הפרוכות אלו הוא מצד "והבדילה הפרוכות וגו'", וההבדלה צ"ל בפרוכת גופא, לכן הפרוכת החיצונה צ"ל דוקא במקום אמה זו, כדי "שמצד חיצון של פרוכת יהא קדש ומתחילת עובי' ולפנים יהא הכל קדש קדשים". משא"כ להרמב"ם, עיקר עשיית פרוכות אלו היתה לייחד מקומה של האמה טרקסין, וא"כ אדרבה, צ"ל "ביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהיה בראשון".

ולא הובא ברמב"ם, הנה א) הפטור דבתי כנסיות ובתי מדרשות הוא (לא מפני שהן "קודש" (ראה לעיל הל' מזוזה פ"ו ה"ו), אלא) מפני שאינם "גגך", אין להם בעלים. וא"כ סו"ס היכל המקדש פטור הוא, דאף שנבנה בחול אינו נעשה "גגך" בזה. ואאל"ס ד"ל כמ"ש הרמב"ם (לקמן הל' רוצח פ"א ה"ב), שהפטור דבתי כנסיות ובתי מדרשות הוא (לא מפני שאינם שייכים ליחידים, אלא) "לפי שאינן עשויין לדירה", משא"כ ההיכל שבשעת בנינו ה"ה חול ועשוי לדירה, ה"ה מחוייב במעקה - כי (נוסף לזה שלא הביא הצפ"ע את דברי הרמב"ם, הנה) אע"פ ש"בונין בחול ואח"כ מקדישין", הנה מכיון שנבנה לשם מקדש, מסתבר שלא השתמשו בו (או שאסור להשתמש בו) לצרכי הדיוט (ולהעיר מהאיסור לבנות בית כתבנית היכלקסט (לקמן פ"ו ה"י)). ב) בית המחוייב במעקה ועשאוהו ביהכ"נ (וכיו"ב הפטור ממעקה), בטל ממילא חיוב המצוה דמעקה. דבפטור ביהכ"נ אין תנאי בזה שצ"ל נבנה מתחילתו לשם זה, ולא כשקנו בית (דירה) ועשאוהו ביהכ"נ, ומעשה רב.

והביאור בזה, ובהקדים דהנה בית של שותפין חייב במעקה. ואע"פ שדרשו מ"גגך" ש"דידך אין דשותפות לא" (חולין שם), מ"מ מכיון דבקרא מפורש הטעם "כי יפול הנופל ממנו" (דברים כב, ח), הרי בזה אין נפק"מ בין בית יחיד או שותפין, ובל' הרמב"ם לקמן (הל' רוצח פ"א ה"ב), "לא תלה אלא בנופל". ומה שבתי כנסיות ובתי מדרשות נתמעטו, אף שגם בהם ישנו החשש ד"כי יפול הנופל", פירש"י (חולין שם) שהוא משום שאין מי לחייב: חיוב המעקה חל על בעלי הבית (ובשותפין - על כל אחד מהם), אבל בני העיר שבנו ביהכ"נ או ביהמ"ד "אין חלק לאחד מהן בו, שאף לבני עבר הים הוא", ובמילא אין חלק מבורר (או שוה פרוטה) לכאו"א ואין שייך לחייבם.

הגדר ד"והבדילה הפרוכת גו", שהפרוכת עצמה צריכה להבדיל בין הקודש וקה"ק).

ולאופן הב' י"ל, שזוהי כוונת הרמב"ם בהלכה זו, שבתחילת ההלכה כתב רק "בבית ראשון היה כותל מבדיל בין הקדש ובין קה"ק" ולא הביא ע"ז קרא ד"והבדילה הפרוכת לכם גו". ורק בסיום ההלכה, לאחר האריכות ע"ד עשיית ב' הפרוכות בבית שני, מסיים "אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרוכת לכם וגו'", שבזה מדגיש, שהחיוב דעשיית אמה טרקסין (וכן הנחת אמה יתירה בבית שני כנגד עובי הכותל) אינו מדין "והבדילה הפרוכת לכם וגו'", שזוהי חיוב בפ"ע, וזו היתה מטרת עשיית הפרוכת (שבפתח הכותל) במקדש ראשון (מצד החיוב ד"והבדילה גו"). ולדיעות אלו, במקדש שני ה"ז נכלל בפרוכות אלו.

(לק"ו ש חלו"ו ע' 136 ואי"ד והערות 10, 41, 51, 52, 60)

### הלכה ג

בנו גובה שש אמות אטום סתום כמו יסוד לו

[ראה לעיל פ"א ה"י]

### גובה המעקה שלש אמות

מעקה זה לא היה רק לנוי וכיו"ב, אלא חיוב, מצות מעקה. וידועה השאלה, דמאי שנא היכל המקדש מבתי כנסיות ובתי מדרשות דדרשינן בהו דפטורין ממעקה, "גגך". למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות (חולין קלו, א). וכתב בצפ"ע"נ (כאן. עה"ת דברים כב, ח), דחיוב מעקה חל "משעת חידושו" (ספרי דברים שם), מיד בגמר בניית הבית קודם שמשתמשים בו, ומכיון שבביהמ"ק "בונין בחול ואח"כ מקדישין" (מעילה יד, א), נמצא ש"בשעת חידושו" אין בו קדושה כלל וחיוב במעקה.

אבל תירוצו צע"ג, דנוסף על העיקר שדין החיוב "משעת חידושו" הוא דעת יחיד,

לצרכי הדיוט, וכ"ש עצם הבית.

קסט. לכאורה הכוונה דאפילו התבנית א"א להשתמש בו

על הקב"ה לעשות מעקה ע"ג דירתו, ובנ"י עשאוהו בשליחותו].

אמנם עדיין צ"ב, דחייב מעקה הוא רק ב"בית דירה", דאם לאו "אינו זקוק לו" (לקמן ה' רוצח פ"א ה"א), וגם מטעם זה (ולדעת הרמב"ם - רק מטעם זה) פטורים ביהכ"נ וביהמ"ד ממעקה - והרי ההיכל אינו בית דירה. וי"ל: א) הפטור דאינו בית דירה הוא מפני שאין משתמשין על הגג, והרי גגין של היכל לא נתקדשו. ב) דענין הדירה שייך בעיקר לאכילה (כבסוכה דכתיב ביה "תשבו כעין תדורו" (סוכה כח, א), ו"עיקר מצות השיבה בסוכה" הוא האכילה). ולכן הוי ההיכל בית דירה, כי הוא המקום הקבוע לאכילת קדשים. דאף שהאכילה היא רק בעזרה, הרי מותר (ובשעת הדחק - צריך ומוכרח) לאכול קדשי קדשים בהיכל ק"י.

(ומה שבשעת הדחק יכול ת"ח לאכול בבית כנסת (לעיל ה' תפלה פ"א ה"ו) ואעפ"כ לא נק' בית דירה - הוא, כי שם הוי ההיתר דאכילה ושתייה (ושנייה) כזו הוו דרך עראי, וא"כ הו"ל דירת עראי ופטור ממעקה. משא"כ אכילת קדשים דמצוה הוא ומצותי אחשביה, ובפרט שצ"ל "למשחה, לגדולה" (במדבר יח, ח ובפירש"י), הו"ל ענין של קביעות והוי בית דירה).

וביאור החילוק שבין ביהכ"נ וביהמ"ק (בחייב מעקה) בפנימיות הענינים, יובן ע"פ ביאור ענין המעקה בעבודה רוחנית, ד"רעשית מעקה לגגך" פי' להגביל את מדת ההגבהה והגאווה, כי היא השורש לכל נפילה רוחנית ("כי יפול הנופל"). וזוהי גם ההוראה הכללית מחייב מעקה בהיכל, דלא רק בית של חול, גאווה פשוטה שהיא היפך הקדושה, צריך מעקה, אלא גם המקדש שכולו קודש, וגם ה"גג" שבו הוא עבודה דקדושה, ויגבה לבו בדרכי ה'" (דה"ב יז, ח),

ואף שבכמה דינים נחשבים בני העיר לבעלי הביהכ"נ, הרי בחייב מעקה נוגע (לא רק קנין הגוף דהבית, אלא גם) שיהיה מקום שלו לדור (שבזה תלוי הענין ד"יפול הנופל ממנו"), משא"כ בביהכ"נ, שלכל ישראל זכות להיכנס ולהשתמש בכל ביהכ"נ שבעולם. ובל' הצפע"נ (מהדו"ת פז, א), "גבי מעקה . . תליא בדירה, ודירת ביהכ"נ שייך לכל".

ועד"ז הוא במקדש, דלכל ישראל ישנו חלק בו, (כענין) שותפות, הן במקום המקדש, דדוד קנהו מארונה בכסף שגבה מכל השבטים, והן במקדש גופא, שנבנה מנדבות צבור (ומסתבר שכל ישראל השתתפו גם בקופה ולשכה שממנו בנוהו, כבמשכן). ואף שהיחיד מוסר נדבתו לצבור יפה יפה, לא נתבטל (לגמרי) עי"ז חלק היחיד (כידוע הראי' ע"ז מעדת קורח, "חלקם (בתמידי צבור) לא יקובל" (פירש"י במדבר טו, טז)). ומכיון שלכל ישראל ישנו חלק במקדש, נתחייבו לעשות מעקה בעת בנינו, להבהיר שלא "יפול הנופל ממנו" וכנ"ל (משא"כ בביהכ"נ שלא נבנה מקופת צבור דכל ישראל, אין לחייב רק בני העיר בענין ששייך לכל ישראל). ואף שישאל מותר ליכנס רק בעזרות ולא בהיכל שעליו המעקה, ה"ז רק משום ארי' דרביע עלי', איסור התורה, ולא מצד חסרון בבעלותם. ולכן י"ל דגם ישראל מצ"ע מחוייב במעקה כדי ש"לא יפול הנופל ממנו", ולא רק מפני שצריכים להשתתף בבניית כל ביהמ"ק.

[עוד י"ל, את"ל דמאחז"ל "מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות" (שמר"ר פ"ל, ט) הוא גם גדר בהלכה: ביהמ"ק הוא דירת הקב"ה, "בית לה'" (לעיל פ"א ה"א), "זאת מנוחתתי" (שם ה"ג), דירת קבע לאחרי ש"ואתהלך באוהל", ולכן יש חיוב כביכול

הקרבנות" (לעיל פ"א ה"א), "קרבני לחמי" (במדבר כח, ב), "פרנסתי" (שהש"ר פ"א, ט).

קע. ראה גם שה"ש תשמ"ז ח"א ע' 229 הערה 141. ושם עוד ענין בזה, דביהמ"ק ענינו "מוכן להיות מקריבין בו

או על אחרים בדורו, אלא מוטל עליו חיוב גברא לבנות חלקו (חידושו) בעולם. וכשנפגש עם יהודי, שה"ז (בהשגח"פ, ובמילא) הוכחה שבירור הזולת שייך אליו, צריך הוא להתעסק אתו. כי גם אם הזולת הוא "נופל", וגם אם גגו יכול לגרום (תוספת) נפילה, הרי וכי משום ישותו צריך הזולת להיות חסר, שיעשה מעקה ויגדיר את ישותו. לא הוא בן חורין ליבטל ממנה.

וזהו גם החילוק שבין ביהכ"נ וביהמ"ק: ביהכ"נ וביהמ"ד ענינם עבודת התפלה ולימוד התורה, עבודה הרוחנית דהאדם עם עצמו. ביהמ"ק ענינו כללות עבודת האדם, לעשות מהגשמיות דירה לו ית' (ולכן אחת העבודות העיקריות בביהמ"ק היתה הקרבנות, להעלות בהמה גשמית לה', יחד עם אכילת כהנים ואכילת בעלים, עבודת הבירורים. ויתירה מזה לדעת הרמב"ם (לעיל פ"א ה"א), המצוה היא "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות". ועד"ז כללות ענין המקדש הוא להשפיע על העולם (שלכן היו החלונות "שקופים אטומים" (מ"א ו, ד), להאיר בחוץ).

ומכיון שתפקידו העיקרי דהמעקה הוא להבהיר שלא "יפול הנופל ממנו", דקאי הן על הזולת שהוא בגדר "נופל" והן על עצמו כשיורד ממדרגתו ועוסק בבירור העולם ("תבנה בית חדש"), לכן בביהכ"נ וביהמ"ד, שבהם מופשט האדם מן העולם, אינם צריכים מעקה. משא"כ ביהמ"ק הפועל בגשמיות העולם, העבודה הרוחנית דבנין "בית לה'", עשיית הסביבה לדירה לו ית', בזה נדרשת ההבהרה דמעקה. ואעפ"כ תכלית השלימות קשורה עם ביהמ"ק דוקא, כי דוקא ע"י עבודה זו נשלמת כוונת הבריאה, "תבנה בית חדש", דירה בתחתונים.

"שמינית שבשמינית" (סוטה ה, א), ג"ז צריך מעקה, ובוזה גופא על גג ההיכל וגם הקה"ק. כי גם בתכלית העליה צ"ל ההבהרה דהרגש הביטול.

וכמו שהמעקה כפשוטו הוא בעיקר לשמירת הזולת (ולא כ"כ לשמירת עצמו) שלא יפול מ"גגך", עד"ז הוא ברוחניות, שענין המעקה הוא שגבהותו וגאוותו לא יגרמו נפילה (לא רק אצל עצמו אלא גם) אצל הזולת. כי כאשר האדם עוסק בהפצת היהדות וקירוב ישראל לאביהם שבשמים (שהו"ע "כי תבנה בית חדש" בפנימיות, דאינו מסתפק בעבודת עצמו ובונה גם "בית לה'" בשלימות, סביבה החדורה ביהדות), הנה כשמשפיע בדברים היוצאים מן הלב בלי פניות, בטוח הוא שיכנסו ללב ויפעלו פעולתם, אבל כשמתגאה בדבריו, אי"ז חסרון בעבודתו (הפרטית) בלבד, אלא שיבלבל גם להשפעתו ולהצלחתו בקירוב הזולת, וגם אפשר שיגרום ההיפך, לרחק השומע ר"ל.

ועוד זאת, דאף אם יטעון דהזולת ה"ה כבר "נופל", "ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית" (שבת לב, א), ולכן פועלת הישות אצלו ירידה (דאם היה ישר הולך, היה מבחין בין האמת והישות, ו"תוכו אכל קליפתו זרק" (חגיגה טו, ב)), וא"כ מהי אשמתו שיצטרך לשמור את גגו שה"נופל" לא תהיה לו נפילה יתירה. ומלמדנו התורה, ש"מגלגלין . . חובה ע"י חייב" (שבת לב, א), ומבלי הבט על היות הזולת "נופל", לא צריך הוא להיות זה שע"י תהיה הנפילה.

ולאידך, אם יטעון דמאחר שיש לו ישות, מה לו להכניס א"ע בספק אם יעשה מעקה כדבעי, מוטב שלא יעסוק בבנין הבית, ובפרט בקירוב הזולת – הנה ע"ז כתיב "כי תבנה בית חדש", לכאו"א ישנו חלק בעולם שהוא צריך לברר ולחדש בו, לעשותו דירה לו ית'. וא"א לסמוך על הדורות שקדמוהו

(קרו"ש חכ"ד ע' 137 ואילך והערות 12, 16, 17, 18, 20, 21, 23, 32, 33, 34, 71)

בשם אחר אין בזה נפק"מ לדינא (ובשלמא גדלו דת"ק אמה על ת"ק אמה ה"ז נוגע להלכה, דישנם כמה דינים הקשורים עם הר הבית, "לא יכנס אדם להר הבית במקלו כו" (לקמן פ"ז ה"ב) וכיו"ב, ולכן צריכים לדעת את תחומו של הר הבית. ועד"ז מה ש"היה מוקף חומה", נפק"מ דכאשר יש איזו פירצה צריכים לתקנה כו").

ואין לומר שהוא סימן לדעת היכן הוא הר הבית<sup>קכ</sup>, דמהיכא תיתי לומר ש"הר המוריה" ידוע ומפורסם יותר מ"הר הבית", ואדרבה, מקום "הר הבית" ידוע לכל גם בימינו אלו (דרואים הכותל המערבי), ועאכו"כ בזמן שביהמ"ק היה קיים, ואפילו אצל אוה"ע, כמ"ש "נכון יהיה הר בית ה' . ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיה ב, ב-ג), משא"כ השם "הר המוריה". וא"כ ה"ז תלי תניא בדלא תניא. ועוד, דגם כשנמצא ביאור ע"ז, עדיין צ"ב אמאי חוזר ע"ז עוה"פ, לאחרי שכבר אמרו לעיל (פ"א ה"ג. פ"ב ה"א) "ובהר המוריה שבה כו", "בירושלים בהר המוריה כו".

והביאור בזה, דכוונתו לתרץ קושיא המתעוררת תיכף בתחילת הלימוד בדיני הר הבית, דאיך יכלו לבנות הביהמ"ק ע"ג הר, "בית הבחירה איכן נבנה", והרי "לא הניחו הכנענים לא הר ולא גבעה שלא עבדו עליו" (ירושלמי ע"ז פ"ג ה"ה. וראה לעיל פ"ב ה"א). והנה בגמ' תירצו שנבנה "ע"פ נביא", ופי' האחרונים (מעשי למלך כאן) שע"י הנביא נתברר שלא היה הר בתחילה עד שזכה בו אברהם, ומאז אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ואף שבמעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, הנה לדעת הריטב"א (ע"ז נג, א) בדבר של רבים אף במעשה אינו אוסר, והרי

וטס של ברזל כמו סייף כו'

א"יז בסתירה למה שברזל מושלל בביהמ"ק, כי ברזל זה היה על גג המקדש, שגגין לא נתקדשו (לקמן פ"ז ה"ז), והוא כמו בחוץ (ראה לעיל פ"א ה"ט). אבל ג"ז היה רק בבית שני, שהוא מעין ושייך לביהמ"ק השלישי, משא"כ בבית ראשון שמפני רוב קדושה שהיתה בו לא היה צריך כליא עורב. וי"ל ההסברה בזה, שבבית שני היתה ההתעסקות בבירור והפיכת הלעו"ז ולכן מצינו בו גם ברזלק"ט (אבל רק על גג המקדש), משא"כ בבית ראשון שמפני רוב קדושתו נדחו החיצונים.

(סח"ש תשנ"ב ח"א ע' 235 הנרה 93. ע' 236 הנרה 102)

הלכה יג

ולולין היו פתוחין בעלייה לבית קדש הקדשים שבהן משלשלין את האומנין בתיבות

[ראה לקמן פ"ז הכ"ג]

ופעם אחת בשנה מפסח לפסח מלבנין את ההיכל

להעיר דהתחלת הפרק הוא בארון, שהו"ע החכמה, ובפרט ע"פ מ"ש הרמב"ן (ר"פ תרומה) ש"עיקר החפץ במשכן הוא . . הארון", היינו הנקודה (חכמה) דכל המשכן ומקדש, וסיומו הוא בהיכל, שהו"ע הבינהק"ט.

(תת"ו תשמ"ו ח"ד ע' 193-192)

## פרק ה

הלכה א

הר הבית והוא הר המוריה היה חמש מאות אמה על חמש מאות אמה והיה מוקף חומה צ"ב מהי ההלכה בזה ש"הר הבית הוא הר המוריה", דלכאורה גם אם היה נקרא

שהנקודה האמצעית דההיכל (שכוונתו כאן לכל המקדש) הוא הארון בקה"ק, והוא "עיקר החפץ" (רמב"ן ר"פ תרומה), נמצא שיש כאן נקודה בהיכליה, יחוד חו"ב. קעג. בשיחור"ק ש"פ מטו"מ תשמ"ג ע' כד, א"יז ביאור לשאלה העיקרית, אלא שאלה נוספת.

קעא. עיי"ש בנוגע לביהמ"ק השלישי שיהיה בו ריבוי ברזל המורה על בירור והפיכת הלעו"ז בתכלית השלימות. קעב. בשיחור"ק ש"פ דברים תשמ"ו ע' ל הוא בסגנון אחר קצת, דהתחלת הפרק הוא בארון שבו היו שני לוחות הברית, תורה, חכמה, ובסוף הפרק מדובר בהיכל, שהוא כינה. ולהיות

"ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים" ק"ע (ישעיה נז, ז).

השייך ליהודי, המשתמש בו לבנות בית, ביהמ"ק.

(תו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2651 ונ"פ טרט הרקלטה)

אבל: א) מהו הביאור להדיעות דס"ל שבמעשה אוסר אפילו של רבים. ב) הכתוב הנ"ל נאמר ע"י ישעיה הנביא, שהיה "בימי עוזיהו יותם אחז יחזקיהו" (ישעיה א, א), שנים רבות לאחר שנבנה המקדש בימי שלמה. ורוחק לומר שאמר הפסוק ע"ש העברק"ט.

### הלכה ד

ושבעה שערים היו לה

[ראה לקמן פ"ח ה"ח]

## פרק ו

### הלכה א

המקדש כולו לא היה במישור אלא במעלה ההר

הקדים (והוסיף) השלילה ("לא היה במישור"), כי לדעת הרמב"ם הקיום דמצות "ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח) בבנין ביהמ"ק הוא בהמשך ל"משכן שעשה משה רבינו" (לעיל פ"א ה"א - ראה שם), וכמ"ש לעיל (שם ה"ה) ש"עושיין מחיצה כעין קלעי החצר שהיו במדבר. . . כעין חצר אוהל מועד" (ועד"ז כתב לקמן (פ"ו ה"א), "שלש מחנות היו במדבר. . . וכנגד לדורות"), שמפשטות לשונו מובן, ש"הדברים שהן עיקר בבנין הבית" הם כעין ובדומה למה שהיה במשכן. וא"כ קס"ד, דכשם שהמשכן כולו היה (בפשטותק"ט) במישור, כן היה גם במקדשק"ט. וקמ"ל הרמב"ם ד"המקדש כולו לא היה במישור (כבמשכן) אלא במעלה ההר"קפא.

(ולכאורה זהו גם דיוק הלשון "המקדש כולו", דמאחר שרק ההיכל והעזרה ("עזרת ישראל שהוא תחילת העזרה" (לקמן ה"ב))

וע"ז מתרץ הרמב"ם ד"הר הבית והוא הר המוריה"ק"ט: הר המוריה הוא המקום שבו בנה אברהם אבינו מזבח ועקד את יצחק, "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (בראשית כב, יד), "ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכניתו ולהקריב כאן קרבנות" (רש"י שם). כלומר, שכבר בזמן אברהם אבינו נתקדש הר המוריה כדי שיבנה בו ביהמ"ק לרביםק"ט, ומכיון שכן פשיטא ששוב א"א לאסור מקום זה ע"י ענין של ע"ז, מכיון שכבר נתקדש המקום לרבים מקודם לכן, לפני שהכנענים עבדו ע"זק"ט.

(תו"מ תשמ"ג ח"ד ע' 1833. ע' 1842-1843)

ההוראה מזה שביהמ"ק נבנה ע"ג הר, היא, שאצל יהודי, הנה אלקות והביהמ"ק הפרטי שלו צריכים להיות ע"ג הר, היינו שלא יתבייש מהם ויסתירם ח"ו, אלא אדרבה יעמיד אותם במקום הגבוה בחייו. ועוד, שיהיה נראה לעיני כל שזהו הר

לקה"ק.

קפ. ומסתברא מילתא, מכיון שאצל הקב"ה לא שייך חילוק דקטנות וגדלות, "השנה ומשוה קטן וגדול" (נוסח הפיוט "וכל מאמינים" דימים נוראים) - תו"מ תשמ"ז שם הערה 203.

קפא. וראה תו"מ שם בביאור כפל הלשון "במעלה ההר", ד"בהר" יכול להשתמע שצ"ל ע"ג שטח ישר שבראש ההר, או כולו בשיפוע (כבכבש המזבח), ולכן כתב "במעלה" שכוונתו מעלות מעלות, כמבואר בהמשך ההלכות שהיה שטח שה ובסופו מעלות לשטח שה שלמעלה ממנו. לאידך, "במעלה" לחוד אינו מספיק, דיכול להיות בנין במעלות גם במקום מישור, ולכן כתב שצ"ל "במעלה" ההר" דוקא.

קעד. ראה תשורה (גראנער) אור לט' כסלו תשע"ד ע' 10. קעה. כי לא מצינו דבר זה בשום מקום קודם לישעיה - שיחור"ק שם ע' מב. קעו. היינו, שענינו של הר הבית לא נתחדש בזמן שלמה, אלא "הוא הר המוריה" שכבר בזמן אברהם קבע מקום זה לדורות כמקום המקדש - שיחור"ק שם ע' מג. קעז. וגם עשה בו מעשה, שבנה בו מזבח, כמ"ש הרמב"ם לעיל (פ"ב ה"א) - שיחור"ק שם. קעח. הביאור להדיעות דס"ל דבמעשה אוסר גם של רבים לא נתפרש בשיחה. קעט. בתו"מ תשד"מ ח"ד ע' 2280, שהוא מוכח מפשטות הכתובים. ובתו"מ תשמ"ז ח"ד ע' 156, דמוכח מהא דלא מצינו שהוצרכו לעלות במעלות מהחצר לאוהל מועד ומשם



א) גם בהם צריך טעם. ב) בכמה מהם הטעם פשוט, לדוגמא מה שהיה (גם) מאבנים ובמדה גדולה יותר הוא מכיון שהיה לדורות ובמקום אחד וכיו"ב. ג) כאן דוקא מדגיש ובפרטיות גדולה ש"לא היה במישור (כבמשכן) אלא במעלה ההר" (ויתירה מזו, דהלשון "לא . . אלא" משמע שא"ז רק לכתחילה, כ"א תנאי לעיכובא. ו"ל שתלוי בפ"י ד"המקדש כולו" כנ"ל, ואם "הכל בכתב גו" קאי (גם) על כל (הפרטים) הר הבית, ואם כל הפרטים שב"הכל בכתב גו" הן למצוה או גם לעיכובא).

והביאור בזה, דחילוקי המקומות "במעלה ההר" - שההליכה מחלק אחד למשנהו היתה באופן של עליה במעלות - הם בהתאם לזה שכל מקום היה בו תוספת, עליה בקדושה לגבי המקום הקודמו (לקמן פ"ז הט"ז-כב). ועפ"ז, הדין ד"במעלה ההר" קשור לעליות הדרגות שבקדושת המקדש, כל חלק שהוא גבוה בשטח מקומו יש לו קדושה נעלית יותר<sup>כ</sup> (אבל לא כל מקום המקודש יותר גבוה יותר בשטח, כדלקמן בקה"ק. ויש לעיין בחיל, ש"מהלך עד סוף החיל בשוה". וכן צ"ע בבין האולם ולמזבח, שאין שם מעלות אף שהוא מקודש מעזרת כהנים (לקמן פ"ז ה"ב)). ודין זה הוא רק במקדש, כי זה שחילוקי דרגות בקדושה גורמים דין בשטח המקום, שייך לגדר הקדושה שנתחדש במקדש לגבי המשכן.

דהנה ישנו חילוק עיקרי בין המשכן והמקדש: המשכן היה בנין עראי, לפי שעה" (לעיל פ"א ה"א), וכמ"ש "ואהיה מתהלך באהל ובמשכן" (ש"ב ז, ו). אבל המקדש היה "דירת קבע" (ראה שהש"ר פ"א, טז (ג)), "לדורי הדורות" (לעיל פ"א ה"ג). ונפק"מ בגדר הקדושה שבהם: במשכן חלה הקדושה (בעיקר) על בנין וחלקיו, הקרשים והיריעות

נקרא מקדש (לעיל פ"א ה"ה), שהם בדוגמת המשכן, וכאן הרי מפרש "ועולה מן החיל לעזרת הנשים" (שהם "מעלה יתירה בבית עולמים" (לקמן פ"ז הי"א)), לכן הוצרך להקדים "המקדש כולו", היינו "מקדש" במובנו הכללי (וכ"ה לקמן פ"ז ה"א-ב) "מ"ע ליראה מן המקדש . . ואיזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית כו"'). אבל יש לדחוק שגם ב"מקדש כולו" כוונתו לחלקי המקדש שנקראים מקדש, מעזרת ישראל ולפנים).

והנה התיאור דהמקדש היה "במעלה ההר", אינו רק בגלל שכן היתה צורת הבית בפועל, דמאחר שנבנה בהר העולה בשיפוע, הוצרכו לבנות חלקי הבית מעלות מעלות - כי (נוסף להעיקר שא"ז הכרח גמור, שהרי כמו ש"מהלך עד סוף החיל בשוה . . ומהלך כל עזרת הנשים בשוה" ולא בשיפוע, כך יכול להיות משך כל המקדש כולו, הנה) הרמב"ם הוא ספר "הלכות הלכות". גם אין לומר דההלכות הראשונות הם רק הקדמה לזה שמסיים (לקמן ה"ה) ש"מפני זה עשו כותל שע"ג שער זה נמוך, כדי שיהא כהן כו" - דא"כ לא הוצרך להאריך כ"כ, כ"א לומר כמה גבוה כל חלק דהמקדש מחבירו (או להסתפק רק במ"ש בסיום הענין). אלא הו"ע של הלכה ב"מקדש כולו", ובב' הפרטים דשליה וחיוב.

וצ"ב, דמאחר שבנין המקדש הוי המשך דמצות "ועשו לי מקדש", שקיומה החל במשכן, ו"הדברים שהן עיקר בבנין הבית" הם בדוגמא לדברים שבמשכן, מהי ההסברה בזה שבענין זה צ"ל המקדש שונה מהמשכן (ואף ש"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח, ט), מ"מ אין לומר בסתם ענין שהוא גזה"כ ואין ע"ז שום הסברה).

ואף שבכמה פרטים (בגוף הבנין ובמדתו) היה המקדש שונה מהמשכן, הנה

ש(נמשחו בשמן המשחה והיו קבועים ו)לא היה בהם שינוי.

אבל במקדש ניתוספה גם קדושת עצם המקום, ובכ' פרטים: א) דוקא המקדש הוא "המקום אשר יבחר ה' בו" (דברים יב, יא). ב) היה מעשה הקידוש דקרקע (רצפה) המקדש (לעיל פ"א ה"י ונו"כ). ומ"ש "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן" (במדבר ה, יז) - ה"ז עראי, "לפי שעה", וגם באותה שעה אי"ז מצד קדושת המקום והקרקע מצ"ע, אלא מצד "המשכן" (אהל מועד, יריעות וקרשים) שעמד על ה"קרקע". ומהאי טעמא, כשפירקו המשכן ונסעו משם לא נשתירה קדושה כלל במקום הראשון, משא"כ במקדש "מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי וכו'" (לקמן ה"ט"ו), כי המקום עצמו נתקדש ("מפני השכינה" (לקמן ה"ט"ז - ראה שם בקטע המתחיל לפי)), והבחירה היא בהמקום, ולכן נשארה שם קדושה (לעולם ועד).

ועפ"ז מובן מה שהחידוש ד"לא היה במישור אלא במעלה ההר", ופרטי החילוקים בעליות ממקום למקום, היו דוקא במקדש, כי בו דוקא ישנה קדושה בשייכות ל"מקום" גופא, והוא "מקום אשר יבחר ה'", ושם שייך לומר שחילוקי הקדושה במקדש יוצרים חילוקים במקום המקדש, בגובה השטח דהמקומות המחלקת מקום אחד ממשנהו. כי קדושת המקום דביהמ"ק איננה (רק) קדושה כללית בכל המקדש בשוה, אלא ישנם חילוקי דרגות בקדושת המקום בהתאם לדרגות הקדושה דחלקי הבית - היכל, עזרה (וגם הקדושה המיוחדת דכל מקום פרטי היא לעולם, כמובן גם) ממ"ש הרמב"ם לקמן (ה"ט"ו) ש"אוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אע"פ שהיא חריבה", דאכילת ק"ק מקומה בעזרה).

משא"כ במשכן, שלא היה באופן דקביעות מקום, אלא קדושתו היתה בחלקי (ה)אהל מועד, קרשים ויריעות וכו', הנה

החילוק בקדושת חלקי המשכן לא נמשך ולא נקבע במקום המדובר שבו היתה חניית המשכן (העראית). ולכן היה מקום המשכן "במישור", דבשטח המשכן גופא לא היה מקום (חלק) אחד שונה מחבירו. וזהו שמדגיש הרמב"ם חילוק זה שבין המשכן והמקדש (אף שכו"כ חילוקים יש ביניהם כנ"ל), כי דוקא בחילוקי העליות דחלקי המקדש מתבטא חידוש עיקרי דהמקדש לגבי המשכן, דלהיותו "המקום אשר יבחר ה'", פעל הוא וחלקיו במקומו, בקדושת המקום.

אמנם לפי"ז צ"ב, אמאי לא היו (ריבוי) מעלות לקה"ק, והרי היה (כשמו, קודש לגבי הקדשים) מיוחד בקדושתו מכל חלקי הבית, "שאינ נכנס לשם אלא כה"ג ביה"כ בשעת העבודה" (לקמן פ"ז הכ"ב. ראה שם הכ"ג), והיה צ"ל (הרבה) יותר גבוה בשטח מקומו.

ויובן זה בהקדים הביאור בהפרש הנ"ל שבין המשכן והמקדש, בסגנון דתורת החסידות (ראה תו"א ר"פ ויגש. ועוד): המשכן, שהיה דירת עראי (כביכול) להקב"ה, נעשה מצומח וחי (עצים קרשים) ויריעות, ורק הקרקע שעליה הקימו המשכן לפי שעה היה דומם, עפר. אבל המקדש, דירת קבע של הקב"ה, נעשה בעיקר מאבנים, דומם ("ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים" (לעיל פ"א ה"ט)).

והטעם בזה, כי ענינו של המשכן היה (לא כ"כ לפעול שינוי קבוע בגשמיות העולם, אלא בעיקר) לשקף את סדר ההשתלשלות דהעולמות. ולכן נבנה בהתאם להמשכת הענינים בסדר השתלשלות: מכסה המשכן למעלה, וכן יריעות העזים ויריעות המשכן (ברובן), היו מחי, ומיעוטא דיריעות המשכן וקרשי המשכן היו מצומח, ולמטה מזה האדנים והקרקע היו מכסף ועפר, דומם. והיתרון שבמקדש הוא בזה שעל ידו נתמלאה התאוה "להיות לו דירה בתחתונים" דוקא,

ומדריגת הקדושה הסמוכה, ומתאים לחילוק הערך ביניהם כ"ה החילוק ביניהם במספר וגובה המעלות שבין מקום למקום, שהאחד גבוה מחבירו גם בגשמיות. אבל (בקדושת) קה"ק, ששם היה גילוי (העצמות) נמנע הנמנעות בהמקום, במקום הארון (שאינו מן המדה), שלא בערך כלל לשאר חלקי המקדש, ונעלית מגדר מעלה ומטה בכלל, הנה גובה כזו א"א להתבטאות (אפילו בכעין רמז ודוגמא) בגובה מקום גשמי המדוד ומוגבל<sup>13</sup> (ראה לעיל פ"ד ה"ב).

ועוד ענין בזה, ובהקדים הדיוק בל' הרמב"ם, שבמעלות ועליות קאי (לא כ"כ בגובה המקום מצ"ע, אלא) בהילוק ועליית האדם ("כשארם נכנס . . מהלך . . ועולה . . ומהלך . . ועולה כו"), שבזה מרמז שכל המדריגות בקדושה שהאדם מהלך בהן מדרגא לדרגא, ה"ז באופן של "עולה", דצריך לפעול עליה בהאדם, דצריך להתרומם ולעלות מדרגא לדרגא<sup>14</sup>. אבל במדריגת קה"ק, אין כאן "הולך . . ועולה" בעליות בקודש, אלא כולו בביטול במציאות לגמרי, "כולו בשוה". וכ"ז שייך למקדש ש"בתוכם", בבחי' קה"ק שבמקדש הפרטי דכאו"א, פנימיות דפנימיות הלב, יחידה שבנפש, שבה אין שום ציור והגבלה, ועאכו"כ התפשטות, ומצדה הרי האדם מבטל ומסלק את עצמו ורצונו ליבטל אליו ית', ובזה הוי עצם ההתקשרות דהאדם (שלמעלה מגדר וציור, יחידה לייחדך) בדוגמת כניסת כה"ג לקה"ק.

<sup>13</sup> לקו"ש חכ"ט ע" 71 ואיך והנדרות 7 ושה"ג ש"ס, 10, 13.  
<sup>14</sup> 16, 14

שהקדושה והשראת השכינה תימשך ותחדור בעולם, ועד לדרגא הפחותה דגשמיות העולם, דומם, שלא נראית בו בגלוי חיותו ורוחניותו.

ומכיון שהמקדש ענינו להמשיך השראת השכינה בעולם באופן שהקדושה תחדור ותעלה את הגשמיות, לכן התבטא זה גם במציאות הגשמית דהעולם גופא, שמקום המקדש היה בהר, גבוה ממקומות שסביבו, וככל שגבהה העליה ומדריגת הקדושה במקדש, כן גבה גם המקום הגשמי. משא"כ במשכן (עיקר) ענינו אינו שהשראת השכינה שבו תחדור בגשמיות העולם ועד לדומם, הארץ, שאין למטה ממנו, לכן נשארה השראת השכינה והקדושה שבו כמציאות בפ"ע, ולא השתקפה במקום הגשמי. ולכן, אף שבמשכן היו חילוקים בדרגות הקדושה, הנה בהמקום בעוה"ז היה כולו במישור (ולא בגובה בהתאם למדריגת הקדושה), בשוה גם למקום המדבר.

והנה ענין זה שהקדושה הרוחנית דהמקדש פועלת בעליית המקום הגשמי (שמקום אחד גבוה מחבירו לפי חילוקי הקדושה), שייך במדריגות כאלו בקדושה שהם בערך זל"ז, שמדריגה אחת גבוה (רק) "בי"ב מעלות" וכיו"ב. אבל במדריגה דקדושה שהיא נעלית באין ערוך (נעלית גם מגדר דמעלה ומטה), הנה בזה אין שייך שזה יתבטא במספר מעלות, בגובה מדוד ומוגבל, ובמילא לא בגובה מקום גשמי. וזהו החילוק שבין שאר חלקי המקדש לקה"ק: בחלקי המקדש, הנה הקדושה דאחד היא גבוהה, אבל בערך, לחלק

קפג. אף שגם קדושת קה"ק קשורה עם המקום הגשמי, כמדוגש גם בכך שקה"ק היה במקום שבו עמדה אבן השתי" ששממנה הושתת העולם" (יומא נג, ב. נד, ב), אעפ"כ אי"ז באופן שהעילוי דקדושת המקום פועלת עילוי בגובה הגשמי דמקום זה לגבי שאר ההיכל, כי הקדושה דקה"ק היא למעלה מכללות הגדר דמעלה ומטה, והעלי' מהקודש לקה"ק אינה ע"י מעלות, אפילו אלף מעלות, כ"א ע"י ענין שאינו ערך כלל. ומכיון שענין זה לא יכול לבוא לידי ביטוי בגובה המקום הגשמי, היה גובה קה"ק שוה להיכל - תו"מ תשר"מ ח"ד ע'

קפד. בשיחוק"ש פ"פ מסעי תשר"מ ע' לח-לט, שהאדם בעבודתו צריך להתעלות תמיד, וצריך להתבונן בפרטי תבנית המקדש, כולל בזה שהיה "במעלה ההר" כדי ללמוד מהם בעבודתו, ובמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא, שכאשר מתבונן כדבעי ה"ה מתעלה באמת בכל מעלות המקדש: בתחילת העבודה ה"ה מתעלה מיד ואינו "במישור", ואח"כ מתעלה לעזרת נשים, ולעזרת ישראל, ולעזרת כהנים ולאולם (ושם ע' מב בנוגע לקה"ק, ככפנים).

לדרגא נעלית יותר במקדש (ראה לקמן הל' ביאת המקדש בשם ההלכות).

(סו"ט תשנ"ט ח"ב ע' 452-453 והנרות 42, 44)

ההוראה מזה לכאו"א, ובפרט לנשי ישראל שהם עקרת הבית, היא, שאף שהנהגה דיום אתמול היתה בתכלית השלימות והטוב, הנה מכיון שהקב"ה אומר על כל בית יהודי "ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח), יש ללמוד מהביהמ"ק שלא להשאר במקום אחד מיום ליום, ושלא להסתפק בהמצב והמקום והמעלה דאתמול, אלא לעלות "במעלה ההר", מעלה מעלה, מעזרה לעזרה ומשם לעזרה גבוהה יותר.

(תרי"ג תשנ"ז ח"ד ע' 2651 ונ"ט טרט ההקלטה).

### הלכה יא

**אין מוסיפין על העיר או על העזרות אלא על פי המלך ועל פי נביא וכו'**

[ראה לעיל פ"א ה"א בקטע המתחיל שנאמר ועשו]

### משה רבינו מלך היה

[ראה לעיל פ"א ה"א בקטע המתחיל שנאמר ועשו. ה"ה בקטע המתחיל ואלו הן. לקמן הל' מלכים פ"א ה"ג. ה"ז בקטע המתחיל שהמלכות (הא' )]

### הלכה יד

**ובמה נתקדשה בקדושה ראשונה שקדשה שלמה**

[ראה לעיל פ"א ה"א בקטע המתחיל שנאמר ועשו]

**בקדושה ראשונה שקדשה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים לשעתן וקידשן לעתיד לבא**

אף שהקדושה היא "מפני השכינה" (לקמן ה"טז), קביעות הקדושה נעשה עי"ז "שקדשה שלמה", ע"י מעשה הקידוש<sup>קפה</sup> (ראה לקמן שם בקטע המתחיל לפי).

(לקו"ש חל"ט ע' 11 הנרה 41)

צ"ב בזה, דלכאורה, כיון שהולך ומפרט החילוקים בגובה חלקי המקדש, למה הוצרך להקדים ש"המקדש כולו לא היה במישור אלא במעלה ההר". ולכאורה מקום לומר דכוונתו לפסוק הלכה שהמקדש צ"ל "במעלה ההר" דוקא, אבל עפ"ז צ"ב מקורו לומר שפרט זה בהמקדש הוא לעיכובא (דאף ש"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח, ט), הרי כו"כ פרטים בהמקדש הם למצוה ולא לעיכובא. ויתירה מזה מצינו בפועל בכלי המקדש, ש"היו הקהל עניים עושים אותם אפילו של בדיל, ואם העשירו עושין אותם של זהב" (לעיל פ"א ה"ט)), ואדרבה, "הדברים שהן עיקר בבנין הבית . קדש וקה"ק . . אולם . . עזרה" (לעיל פ"א ה"ה) הם בדוגמת המשכן, והרי המשכן היה במישור דוקא ולא "במעלה ההר".

ולכן מסתבר לומר שאין כוונת הרמב"ם לפסוק שהמקדש מוכרח להיות "במעלה ההר", תנאי לעיכובא, כ"א שכך היתה המציאות בפועל (ויומתק יותר שהמשך ההלכה היא בנוגע לכניסת והליכת האדם להמקדש, ולא בנוגע לאופן הבנין). והטעם שפותח בהקדמה זו (אף שמובן מאליו מהמשך הדברים), י"ל בפשטות שמודיע תחילה כללות הענין ואח"כ הפרטים שבו, כדי להקל על הלומד, וכדרכו בריבוי מקומות להקדים המספר הכללי לתועלת הזכרון וכיו"ב.

וענינו בעבודת האדם, שגם כאשר מעיקר הדין אין הכרח בביאה למקדש "במעלה ההר", "מהלך . . ועולה . . מהלך . . ועולה", וגם בלא"ה חשיב ביאה למקדש (בשלימות), מ"מ המציאות היא ש"המקדש כולו לא היה במישור אלא במעלה ההר", ולכן המציאות היא ש"כשאדם נכנס . . מהלך . . ועולה כו", הן בנוגע לעליית חלקי המקדש עצמו, והן בנוגע לעלי

שלו הוא שיהיה נצחי, עי"ז שיהיה בניינא דקוב"ה. ולאידך,

קפה. בשיחה שם קאי בביהמ"ק השלישי, שעיקר החידוש

[וראה לעיל פ"ד ה"א בקטע המתחיל  
ובעת]

## הלכה טו

לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין  
שם בית בנוי. . שהקדושה ראשונה קדשה  
לשעתה וקדשה לעתיד לבא

פי', דזה "שהקדושה ראשונה קדשה  
לשעתה וקדשה לע"ל" (מפני השכינה  
שאינה בטלה (לקמן הט"ז)) הוא הנותן כח  
להקריב קרבנות אע"פ שאין שם בית.  
ובעבודה הוא, שהביהמ"ק (בקדושה  
ראשונה) נתן את הכח לכל יהודי בכל זמן  
ובכל מקום (גם כש"אין שם בית") להקריב  
א"ע, את נפשו הבהמית, כקרבן לה' שעולה  
עד רזא דא"ס, וכפי שהוא נשמה בגוף  
בעוה"ז (ובגלות) ה"ה נעשה עולה תמימה  
(ועאכו"כ כשהקרבנו לה' היא במקדש  
הפרטי שלו, עליו אומר הקב"ה "ושכנתי  
בתוכם" (שמות כה, ח)). אמנם מוכן  
שהשלימות דהקרבנות אינה  
בעבודה רוחנית וכש"אין שם בית", כ"א  
דוקא בביהמ"ק הגשמי, "בית לה' מוכן  
להיות מקריבים בו קרבנות" (לעיל פ"א ה"א).  
(טה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 445)

מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית  
בנוי

אבל מ"מ מזבח בעי (ראה מ"מ לעיל הי"ד.  
מג"א א"ח סתקס"א סק"ב. סי' הלכות קטנות ח"ב סי"ד.  
שו"ת דברי אמת קונטרס יא ס"ד). ומוכרח הוא גם  
מזה שלעיל (פ"ב ה"ד) הוסיף הרמב"ם ("אחד  
שהעיד להן מקריבין) על המזבח הזה (כל  
הקרבנות אע"פ שאין שם בית)", שאינו בל'

חז"ל (עדיות פ"ח מ"ו. זבחים סב, א. וראה לקמן הל'  
תמורה פ"ד הי"א).

(לקו"ש חז"א ע' 122 הערה 47)

[וראה לעיל פ"א ה"א]

מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית  
בנוי ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה  
אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה  
אף שהרמב"ם כתב כן (בעיקר) לגבי  
קדושת מקום המקדש והעזרה מצד קידוש  
שלמה, "שהוא קידש העזרה וירושלים  
לשעתן וקידשן לע"ל" (לעיל הי"ד), וקדושתן  
היא "מפני השכינה ושכינה אינה בטלה"  
(לקמן הט"ז), הנה י"ל יתירה מזו, שגם  
במקדש עצמו (לא רק מקומו) יש בו נצחיות  
גם כשאינו בנוי ומוקף מחיצה, וכדמשמע  
ברמב"ם כאן שגם קדושת חלקי המקדש  
קיימת<sup>66</sup>.

(לקו"ש חז"א ע' 223 והערה 58)

מצד זה ישנו איסור של שחוטי חוץ גם  
בזמן הזה, גם בנוגע לסיוע לגוי.

(ת"ו חז"א ע' 234 והערה 19)

ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל  
ירושלים אע"פ שאין שם חומות

הענין בזה הוא, דהנה בשאר ערים  
המוקפות חומה, הרי החומה אינה רק סימן  
שכאן מסתיימת העיר, אלא שהיא פועלת  
את קדושת העיר, אבל קדושת ירושלים  
אינה נפעלת ע"י החומה, שהרי כתב רש"י  
(זבחים קיב, ב) בטעם אכילת קדשים קלים  
לפנים מן החומה ד"היא במקום מחנה  
ישראל שבמדבר", שאכלו כולו קדשים

גם קדושה הנוספת דחלקי המקדש, ק"ק היכל ועזרה, שהם  
עיקר הבית (לעיל פ"א ה"ה). שלכן "מקריבין הקרבנות כולן .  
. ואוכלין ק"ק בכל העזרה אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת  
מחיצה", שלכ"ז צריכין קדושה פרטית דחלקי המקדש. וראה  
לקו"ש חכ"ט ע' 75. וראה לקו"ש ח"ט ע' 63, דזה שלא בטלה  
קדושת המקדש גם לאחר החורבן, הוא מכיון שקדושתו היתה  
מצד הדברים הגשמיים שמהם הוא נבנה. וראה שם ע' 69  
הערה \*66.

קפח. ועיי"ש שזה נמשך מהחינוך דהמשכן שהיה באופן  
שעשה בו משה עבודה לפני גמר הבנין.

נצחיות המקדש צ"ל (גם) כמו שהוא בגדרי המטה, ולכן  
קביעות נצחיות זו למטה היא ע"י מעשה בנ"א, שאז הנצחיות  
נקבעת גם (בגדרי) המטה. וע"ז מעיר, שעד"ז הוא בקדושת  
המקדש וירושלים, כבפנים.

קפו. ועיי"ש שזה גופא הוא ע"י ש"נדבה רוחו אותו"  
המבואר בסוף ספר זרעים (ראה לעיל הל' שמיטה ויובל פ"ג  
ה"ג בביאור כללות ההלכה).

וראה לקו"ש חט"ו ע' 457 והערה 76.  
קפו. ראה גם לקו"ש חכ"א ע' 253 הערה 31, דמלשון  
הרמב"ם משמע דלא רק דכללות המקום נשאר בקדושתו, כ"א

(דהחומה היא רק סימן) ולכן "אינה בטלה לעולם" קפט.

(ת"רנו חנו"ו ע' 254-256 ונ"פ טרט ההקלטה)

### הלכה טז

ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ובקדושת שאר ארץ ישראל 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 אע"פ ששמומין 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 וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה

הקשה בכס"מ, "איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידנו בטלה חזקה. ותו, בראשונה שנתקדשה בכיבוש וכי לא היה שם חזקה, אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש". ונאמרו כמה ביאורים בדברי הרמב"ם:

(א) הרדב"ז כתב, "ונראה לדעתו לפי שלא קדשוה בפה, אלא בימי עזרא קדשוה בפה". אבל לבד זאת שלא מצינו שקדשוה בפה בימי עזרא<sup>ק</sup>, הרי גם ברמב"ם אין רמז להסברה זאת, ואדרבה מבואר בדבריו

קלים. והרי אף שבמחנה ולויה כתב הרמב"ם שהמחיצה היא מ"הדברים שהן עיקר בבנין הבית" (לעיל פ"א ה"ה), הנה מחנה ישראל לא היה מוקף במחיצות. ומכיון שירושלים היא בדוגמת מחנה ישראל, מובן שחומתה אינה הפועלת את קדושתה, והיא רק סימן לסיום גבול העיר ומקום אכילת קדשים קלים.

ונפק"מ, דאם החומה פועלת את הקדושה, הרי כיון שהחומה קשורה עם מעשה בנ"א, אפשר שמעשה נוסף של בנ"א יבטל זאת. אבל אם החומה אינה אלא סימן שכאן מסתיימת ירושלים (בדוגמת מחנה ישראל שבמדבר), נמצא שהקדושה היא מצד בחירת הקב"ה, וא"א לבטלה.

ועפ"ז יובן לשון הרמב"ם לקמן (הט"ז) "במקדש וירושלים", "קדושת המקדש וירושלים", דעל שניהם הוא אומר שקדושתם היא "מפני השכינה ושכינה אינה בטלה", כי כמו שקדושת מקום המקדש היא מצד בחירת הקב"ה (ורק שלאח"ז בנו הבנין ונשלם הענין, אבל הוראת והקדשת המקום היתה מלמעלה), כ"ה גם בכל ירושלים, שקדושתה היא מצד הקב"ה והחומה היא רק סימן.

ולכן, גם כ"שאיין שם חומות", או שנפרצה ביתר מעשר אמות וכו' הרי "שכינה אינה בטלה" ו"מקריבין . . אע"פ שאין שם בית . . ואוכלין קדשים קלים וכו'", לא רק בגלל שהיתה מוקפת חומה בעבר (כפי שהוא בשאר ערי חומה (לעיל הל' שמיטה ויובל פ"ב הט"ו)), היינו מצד הקדושה שנפעלה ע"י החומה, אלא מכיון שקדושת ירושלים איננה קשורה עם חומתה

(ראה שו"ת מהר"ט חו"מ סי' לו. מנ"ח מצוה שסב).

קצ. ואפילו אם נניח שקדושה בפה, למה לא נאמר שגם ביהושע קדשוה בפה, והדרא קושיא לדוכתא: אטו מי עדיפא קדושה בפה שלא כיבוש מקדושה בפה עם כיבוש - שיחת כ"ף מנ"א תשל"ח (ע"פ טרט ההקלטה, לא נרשם בהנחה).

קפט. אבל ראה לקר"ש ח"כ ע' 532 והערה 67 באו"א, דבאמת קדושת ירושלים קשורה עם חומתה, ומה שפסק הרמב"ם כאן ד"אוכלין . . אע"פ שאין שם חומות", ה"ז מפני שקדושה הראשונה שע"י החומה נמשכת פעולתה לע"ל. ועוד, שעכ"פ שלימות קדושת ירושלים היא כשהיא מוקפת חומה

בעלות גמורה שנעשית ע"י קנין גמור כחזקה מדעת הנותן, והיות שעל כיבוש הנכרים (השני) לא היתה נבואה א"כ "שלא כדין נטלוה" ולא שייך כל הענין דכיבוש מלחמה, משא"כ אלו שכבשו ע"פ ה' ה"ז הוראת שעה ולהם נקנה בכיבוש - הנה אי"ז בהתאם לדעת הרמב"ם, כי הרמב"ם מבאר החילוק שבין אופן הקנין דישאל, בעוד שלהתוי"ט תלוי החילוק באופן הכיבוש שע"י האומות, דבגלות בבל שהיתה כיבוש כדין, אפשר שתתבטל הקדושה (גם אם נפעלה ע"י חזקה), משא"כ בגלות שני שכבשו האומות שלא כדין, אין הקדושה בטלה (גם אם נפעלה רק ע"י כיבוש).

עוד היה אפשר לתרץ קושיא הב' דהכס"מ (ראה שו"ת חיים שאל ח"ב סל"ט. צל"ח ברכות ד, א), דגם בכיבוש יהושע היתה חזקה, אבל בפועל לא קנו בני"י בחזקה כי כוונתם היתה לקנות בכיבוש דוקא, ולכן לא הועילה החזקה, במכ"ש מזה ש"העודר בנכסי הגר וכסבור שהן שלו לא קנה" (לקמן הל' זכיה ומתנה פ"ב ה"ג). אבל א' צ"ע אם סברא זו שייכת בעניננו, די"ל שמכיון שהיתה כוונה לקנות (אם כי בקנין אחר) ה"ה קונה גם בלי כוונה (ובפרט שהוא קנין דאורייתא) - אלא שבזה יש לחלק, שכיון שכבר קנו ע"י כיבוש אין מקום לחזקה לאח"ז כיון שכבר היה שלהם. ב) כנ"ל, הגבועונים נתנו את עריהם מרצונם ולא היה שום קנין דכיבוש מלחמה, ולמה לא הועילה עליהם החזקה.

וי"ל הביאור בזה, דבנתינת הארץ לישראל נפעלו ב' ענינים: א) קנין ממון, הבעלות דא"י ששייכת לבנ"י. ב) הענין דקדושת הארץ. והנה הבעלות באה ע"י שהקב"ה נתן את הארץ לאברהם אבינו, ומאז (גם קודם הכיבוש דא"י בפועל) שייכת היא לבנ"י (לתמיד). אבל קדושת הארץ (ובמיוחד לחיוב המצוות), נפעלה

בפירוש שלא בטלה הקדושה השניה מכיון ש"לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה".

ב) בתוי"ט (עדיית פ"ח מ"ו) כתב, "דס"ל דכיבוש נכרים אתא ומבטל כיבוש ישראל, משא"כ בחזקה שהחזיקו מיד מלך פרס שנתן להם רשיון להחזיק בה, לא אתא כיבוש ומבטל לחזקה שהיתה מדעת הנותן". אבל סו"ס אי"ז מתרץ הקושיות, דאם כיבוש נכרים (במלחמה) הו"ל קנין המבטל בעלותם הקודמת דישאל, מה יועיל שתבוא הבעלות (לא ע"י כיבוש אלא) ע"י "חזקה מדעת הנותן", הרי מאחר שקנו הנכרים בכיבוש מלחמה "למה לא נאמר בחזקה ג"כ משנלקחה הארץ מידינו בטלה החזקה". ועוד, דגם בכיבוש יהושע היתה "חזקה מדעת הנותן", דהגבועונים מסרו את עריהם לישראל, ואעפ"כ לא חילק הרמב"ם בין מקום למקום וכתב בנוגע לכל א"י "וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש" (ואין לומר שקדושת הארץ אחת היא וא"א שישאר רק על חלקו, כדמוכח מל' הרמב"ם שבקדושה שניה קדשו רק "כל מקום שהחזיקו". ודוחק לומר שבכיבוש (ראשון) שאני שחל רק על כל הארץ, וכדמוכח לעיל (הל' תרומות פ"א ה"ב) את"ל דרק כל מקום שנכבש בפועל נתקדש).

והנה בהמשך דבריו כתב התוי"ט, "שיש להשיב שכמו שהש"י נתן לישראל הארץ, כך נבאו נביאיו שיעלו המחריבים ויטלו מהם, וכן נבאו על כורש מלך פרס שיחזירה. אבל על לקיחת האומה הזאת מידינו לא מציינו בה נבואה בפירוש, ולפיכך שלא כדין נטלוה מידינו ואין קרקע נגזלת". אבל ג"ז אינו מובן, דממ"נ, אם כיבוש מלחמה הוי קנין המפקיע, קנין גמור ע"פ דין, מאי נפק"מ אם מציינו נבואה ע"ז. ואם כוונתו שהנכרי אינו קונה בכיבוש מלחמה (דאינו קנין גמור, וביכולתו להפקיע רק בעלות קלושה שנעשית ע"י כיבוש, ולא

בעת כניסת בניי לארץ<sup>קצא</sup>.

לתרו"מ). ועפ"ז י"ל עוד בזה שלא הועילה החזקה (גם בערי הגבעונים), כי קדושת כל הארץ חלה תיכף בכיבוש יריחו<sup>קצב</sup> (ראה לעיל הל' תרומות שם).

משא"כ בכניסת עזרא, עליה אמר הקב"ה "אפקוד אתכם. . להשיב אתכם אל המקום הזה" (ירמיה כט, י), הרי הרצון והציווי בפקידה זו היה (לא בכיבוש, אלא) שיעלו ויתיישבו שם, ולכן נפעלה הקדושה ב"חזקה שהחזיקו בה"<sup>קצג</sup>.

ועפ"ז מתורצת גם הקושיא הא' דהכס"מ, דמכיון שהקדושה בזמן יהושע נפעלה ע"י הכניסה באופן שנצטווה - כיבוש, דגדר הכיבוש הוא (כפשוטו) לקחת מהזולת נגד רצונו, נמצא שמצד הציווי ישנה (תחילה) בעלות האומות, והקדושה קשורה בהתגברות על האומות (ע"י כיבוש), ולכן "כיון שנלקחה הארץ מידיהם (ובטל ההתגברות על האומות) בטל הכיבוש" והקדושה הבאה על ידה (ולפי"ז אין נפק"מ אם עכו"ם קונים בכיבוש מלחמה, רק עצם העובדא "שנלקחה הארץ מידיהם", וכדמוכח עוד יותר מל' הרמב"ם לעיל (הל' תרומות שם), "שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא

אמנם, באופן ביאת הארץ היה חילוק, דבכניסה הא' היה הרצון והציווי "חלוצים תעברו" (דברים ג, יח), "ואתם תעברו חמושים" (יהושע א, יד), "ונכבשה הארץ לפניכם" (במדבר לב, כט), היינו שהכניסה תהיה באופן דכיבוש ע"י מלחמה, ולכן נפעלה (גם) הקדושה ע"י כיבוש. וזהו שלא הועילה החזקה (גם לא בערי הגבעונים<sup>קצב</sup>), דמכיון שהקדושה נפעלה ע"י ציווי ה' שהכניסה תהיה דוקא ע"י כיבוש, א"א שחלות הקדושה תהיה ע"י חזקה<sup>קצג</sup>.

ותירה מזוקצ"ה, בכניסה (וקדושה) הא' נאמר "ונכבשה הארץ" סתם, וא"כ י"ל שחלות הקדושה נשלמה מיד בכיבוש יריחו, "נגרא של א"י", בביאת ישראל בא"י באופן דכיבוש (ורק שבכמה מצוות היה תנאי נוסף דכיבוש וחילוק, אבל אי"ז שניתוסף בקדושת הארץ<sup>קצג</sup>, כי היא חלה בשלימות תיכף בכיבוש יריחו<sup>קצב</sup>). וכדמוכח ממ"ש הרמב"ם כאן ולעיל (הל' תרומות פ"א ה"ב) שהקדושה הראשונה היתה ע"י הכיבוש אף שמדבר בהחיוב דתרו"מ ושביעי שחלו רק אחר (כיבוש ו) חילוק, כי ע"י הכיבוש נעשית כבר הקדושה בנוגע

קצא. ועיי"ש הערה 48 הוכחה לזה. וראה שיחו"ק שם ע' 353, דמ"ש בחידושי הגר"ח (לעיל הל' שמיטה ויובל פי"ב הט"ז) באופן אחר (דחסרון בביאת כולם הוי חסרון בעצם קדושת הארץ, ועד"ז י"ל כאן שישנם דרגות בקדושת הארץ - כ"ה לכאורה הכוונה) - הנה א) ידוע שלפעמים יש לשנות תיבה אחת ועי"ז משתנה כללות הענין. ב) מציינו בכמה גדולי ישראל שלפעמים כתבו לפי סברא אחת, אבל אפ"ל גם באופן אחר.

קצב. ועיי"ש הערה 50 דמה שמצינו בנוגע לחלה שנתחייבו תיכף בבואם אל הארץ לפני כיבוש יריחו, י"ל דאינו תלוי בקדושת הארץ. וראה שיחו"ק שם ע' 351.

קצג. בשיחו"ק שם ע' 354, שהוא ע"ד העושה פעולות דחזקה בנכסים שלו, שאי"ז מוסיף כלום.

קצד. וע"י החזקה שעשו במקומות שנתיישבו כ"ה לכאורה הכוונה), קנו גם את כל המקומות בא"י שנכללו בנבואות שנאמרו במשך הדורות בנוגע לביאת זו, וע"ד הדין (לקמן הל' מכירה פ"א הי"ט) ד"המוכר לחבירו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנה כולן" - שיחת כ"ף מנ"א תשל"ח (ע"פ סרט ההקלטה, לא נרשם בהנחה).

קצא. ומ"ש במדרש (ב"ר פס"ד, ג) דיצחק לא היה רשאי לצאת לחו"ל בהיותו עולה תמימה, דלכאורה מוכח מזה שגם קודם שנכנסו לא"י היתה בה ענין של קדושה, הנה מלבד שאין הכרח לומר שהרמב"ם ס"ל דמדרש זה נאמר להלכה, הנה עוד והוא העיקר, באמת אין האיסור דיציאת יצחק מא"י שיך לקדושת הארץ כלל (עיי"ש הביאור בזה) - שיחו"ק תשל"ח ח"ג ע' 356-357.

קצב. ועיי"ש הערה 45 במה נקנו ערי הגבעונים, ובשוה"ג הא' שם בנוגע לערי הגרגשי (אבל ראה לקו"ש חכ"א ע' 228 הערה 31) ועיר היבוס.

קצג. בשיחו"ק שם ע' 354 הוא בסגנון אחר, דמכיון שכל מה שעשו בניי היה ע"פ ציווי יהושע, שהוא עשה ע"פ ציווי משה שמעו מפי הגבורה, הנה מכיון שציווי ה' היה שהכניסה תהיה ע"י כיבוש, נמצא שכל הפעולות של קנין חזקה שעשו בניי לא היו בכוונה לקנות. והרי מי שיעשה כל הפעולות דחזקה (נעל, גדר וכו') אבל אינו רוצה שיקנה על ידם, אינו קונה.

קצד. ובוהו יתורץ מה שאפשר להקשות, דלכאורה כיבוש יהושע לא נגמר עד לאחר שבע שנים, ואיך תחול הקדושה מיד בכניסתם לארץ - שיחו"ק שם ע' 354-355.



בה"מטה" הוא באופן שיש לו קיום ואינו נפסק. ועד"ז בכללות עבודתו לקונו, דמכיון שגם לארי התעסקותו בעולם (וכשלונו בענינים שהם היפך רצה"ע) ה"ה שב להקב"ה ולתומ"צ, ה"ז הוכחה שענין התומ"צ חדר בו עד כ"כ שגם הירידה אין ביכולתה לנתקו מהקב"ה, והתקשרותו לה' היא תמידית בלי הגבלות. כ"ז בדוגמא לקדושה השניה שע"י חזקה, דגם לאחרי ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו" שבו בני" לא"י, ולא באופן שציריכים לכבוש אותה מחדש (שאינה שייכת להם), אלא כשבים לארץ ששייכת להם באופן תמידי.

(לקד"ש חס"ו ע' 107-101 והנרות ע' 27, 29, 34, 49, 65)

צ"ב: א) "בראשונה שנתקדשה בכיבוש וכי לא היה שם חזקה אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש" (כס"מ כאן). ובפרט שכיבוש יהושע היה ע"י הארון והשופרות והכהנים וכל הפלאים שהיו בכיבוש יריחו, וא"כ בודאי שהיתה אז חזקה יותר תקיפה מהחזקה הגדולה והאמיתית שהיתה בזמן ד"אכתי עבדי דאחשורוש אנן" (מגילה יד, א), ועאכו"כ שקדושה זו היתה צ"ל לשעתה ולע"ל. ב) הול"ל בסתם דקדושת עזרא היתה בחזקה, ומהי ההוספה והשלילה דעזרא "לא קידשה בכיבוש". ג) אם באמת נתבטל הכיבוש דקדושה ראשונה, איך זה שלא נתבטלה קדושת המקדש וירושלים, שהיא תוצאה מהכיבוש ובאה לאחרי מאות בשנים, הרי כשבטלה הסיבה בטל המסובב. ד) והיא העולה על כולנה, כיצד יתכן שקדושה הראשונה, שהיתה בזמן שעמדו בני" בשלימות המעלה ובמצב קדוש ביותר, ועמהם הארון ומקל השקדים וצנצנת המן ושמן המשחה והה' דברים וכו', תהיה רק לשעתה, ודוקא הקדושה השניה, שהיתה בזמן שחסרו כל הנ"ל, תהיה גם לע"ל.

וע"פ פנימיות הענינים יתורץ כ"ז בפשטות, ובהקדים הביאור במעלת עבודת הבע"ת על עבודת הצדיק (נוסף על העילוי

קדשה לע"ל", ואינו מזכיר כלל שכבשוהו מישראל).

משא"כ בביאה שניה, "כיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה", דכשם שגדר החזקה (כפשוטה) הוא בעלות חלוטה דהמחזיק, שהוא שלו, ולא שנעשה שלו ע"י שלקח הבעלות מאחר (ע"י כיבוש), כ"ה גם בהקדושה שע"י החזקה, שהחלות שלה קשורה בזה ששבו לארץ (השייכת לבני" גם לפני כיבוש יהושע) ולכן אינה בטלה.

ובסגנון אחר: בעליית עזרא פעלה הבעלות (בענין הממון) גם בנוגע לקדושת הארץ, ובמילא, כשם שזה ש"א"י מוחזקת היא "ב"ב ק"ט, א-ב) אינו בטל לעולם, וגם לאחרי החורבן ה"ז "ארצנו" ו"אדמתנו", עד"ז לא בטלה הקדושה (השניה) השייכת לחזקה זו.

והנה הסבר הנ"ל מתאים גם לביאור החילוק שבין הקדושה הראשונה והשניה בפנימיות הענינים (ראה בקטע הבא), דבקדושה הראשונה היו בני" (בכלל) במדריגת צדיקים, ובקדושה השניה היו במדריגת בע"ת - כי מהחילוקים ביניהם הוא (ראה ד"ה תקעו תרס"א), שעבודת הצדיקים היא (בעיקר) מלמעלמ"ט, שפועלים בירור ועליה ב"תחתון" ע"י שממשיכים קדושה (בכח תורת ה'), אלקות, מלמעלה, ואי"ז שייך (כ"כ) לה"מטה" ושייך בזה שינוי והפסק. כ"ז בדוגמא לקדושה הראשונה שע"י כיבוש, היינו שמתגברים על הצד שכנגד אבל הוא נשאר מציאות, ולכן שייך שיתבטל הכיבוש. ועד"ז בעבודת האדם בכלל, שאם היא באופן שאינה שייכת לעולם, ולא נתנסה בנסיון מהצד ההפכי, אין ודאות שאם יבוא לידי נסיון שיעמוד בו.

משא"כ הבע"ת, שעבודתו היא בדרך מלמעלמ"ע, בירור וזיכוך ה"תחתון" שנעשה כלי לקדושה, הרי גילוי האלקות

הפכו זדונות לזכיות, ולא הסכימו ל"א המלכים ליהפך לטוב, אלא בני" תקעו בשופר והביאו ארון הקודש ו"כדונג נמסו" (תהלים צז, ה), הרע נתבטל במציאות, והיה כולו טוב. אמנם לאחרי הכיבוש, כשבאו לקבוע את כ"ז בעבודה מסודרת בימות החול, הנה גם החזקה שעשו לא היתה בארץ כזו שבו נתהפך היצה"ר ליצ"ט, אלא הוא נשאר בתקפו. ולכן התחילה מלחמה כבדה ביותר ועד שנכשלו בג' העבירות דיהרג ואל יעבור.

והנה כ"ז הוא בחזקה שלאחרי כיבוש, דגם בנגלה ובפשטות א"א שתהיה יותר תקיפה מהכיבוש עצמו. וכ"ה בעבודה, שככל שיתעלה בקדושה קודם שבא לידי נסיון, א"א לדעת אם הוא לשעתה או גם לע"ל, כשיבוא לידי נסיון חדש. וזהו שמדגיש הרמב"ם, דאם בקדושת עזרא היתה חזקה ע"י כיבוש, ולא ע"י אתהפכא (ועכ"פ אתכפיא) דהיצה"ר, לא היתה מועלת, כי א"א שתהיה יותר חזק מהכיבוש. אבל מכיון שעזרא "לא קידשה בכיבוש", היינו שלא היתה מלחמה (ככל"א מלכים) באופן שהצד שכנגד נשאר שונא, אלא "מי בכס . . . ויעל" (עזרא א, ג), שהלעו"ז ענה אמן באופן דאתכפיא ועאכו"כ באופן דאתהפכא, "גם אויביו ישרים אתו" (משלי טז, ז), הנה החזקה שלאח"ז ה"ה ענין נצחית.

אמנם בד"א, בענינים הבאים ע"י עבודת האדם, דבזה אפשר להיות באופן דכיבוש, שנלחם עם היצה"ר ומנצח אבל הרע נשאר בתקפו כתולדתו וגם מתגבר ע"י שנשתמש בו (ראה תניא פ"ג), וגם אפשר להיות באופן דאתכפיא ואתהפכא, "גם אויביו ישרים אתו" "בכל לבבך בשני יצריך" (ברכות נד, א). אבל ישנם ענינים הנמשכים כפי הרצון דלמעלה שלא לפ"ע העבודה, ועבודת האדם היא רק להיות כלי ריקן לזה. וזהו"ע "ושכנתי בתוכם", דעל הביהמ"ק נאמר "הן השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה" (מ"א ח, כז), כי ענינו הוא (לא

בשכרו ובדרגתו), שהצדיק לא בא לידי נסיון וירידה ("אל יתהלל חוגר כמפתח" (מ"א כ, יא)), וגם אם נתנסה אי"ז באופן שנתנסה הבע"ת (אם מפני שלא הגיע למעמדו ומצבו, או מפני שאין יצרו בו ער כמותו), ומכיון שכן, הנה אף שנשמתו טהורה היא בלי כתם, א"א לדעת בוודאות מה תהא אחריתו ואיך יתנהג להבא, וא"א לומר עליו "אין חכם כבעל הנסיון" (ראה עקידה פ' נח. מעבר יבק ש"ב). משא"כ הבע"ת דברידיה הוה עובדא, שכבר עבר את הנסיון בעוה"ז התחתון, והיה לא רק "עולה" אלא גם "יורד", הנה מכיון ש"מוריד שאול ויעל" (ש"א ב, ו) ועשה תשובה, ה"ה יודע איך להלחם ולהזהר מזה בעתיד (וזהו מ"ש בספרי מוסר שמעלת הבע"ת היא בזה שמוכן הוא לכל נסיון כי כבר נתנסה בכל).

ועד"ז בבני"י, דקדושה ראשונה היתה ע"י עבודת צדיקים, כשלא ידעו איך נראית העבודה והנסיגות דל"ט עובדין דחול, "סידורא דפת" (שבת עד, ב), ההנהגה דא"י, אלא הם קידשו מיד ע"פ ציווי הבורא ורק אז התחילו להתייגע לעשות מהארץ הגשמי לארץ הקודש. ולכן היתה הקדושה רק לשעתה, ובמשך הזמן, כאשר ע"י סיבת הסיבות ועילת העילות נתגלה עונם והיה ענין הגלות, בטלה הקדושה ולא היתה נצחית.

אמנם לאחרי שנכשלו גם בהענינים דיהרג ואל יעבור, ואעפ"כ מצאו דרך ועצה להזהר מזה והקימו שוב את הביהמ"ק, "ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח), כבימות יהושע בן נון, ואע"פ שחסרו בו ה' דברים הנה "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון (דקאי על בית שני) מן הראשון" (חגי ב, ט) - הנה בעבודה כזו אפשר לבטוח בוודאות, וזה פעלה קדושה גם לע"ל.

וזהו שמפרש הרמב"ם, שבהתאם לאופן הענינים ברוחניות, כן היה גם בגשמיות: קדושה הראשונה היתה ע"י כיבוש. לא

גם צ"ע בפירוש הטעם גופא, דמשמע שאי"ז גזיה"כ (שכך גזר הקב"ה שיזאת מנוחתי עדי עד", שזהו מקום השכינה לעד ולעולמי עולמים), אלא שכך מחוייב ע"פ שכל, דכשם שא"א שהשכינה תבטל, כך א"א שתבטל קדושת המקדש וירושלים (שהיא "מפני השכינה"). דלכאורה, גם קדושת המשכן שבמדבר היתה מפני השכינה ששרתה בו, ומ"מ לא נשארה קדושה במקומות שבהם הוקם המשכן.

והנה בפשטות י"ל, שבמשכן אין דין קדושת מקומו (ראה לעיל ה"א. בשם ההלכות), כיון שלא הי' קבוע ונשאו אותו ממקום למקום, ולכן השראת השכינה שבו אינה שייכת להמקום. אבל עצ"ע בנוגע למשכן שילה שהיתה בו קביעות מקום, "שכנו שם בית של אבנים . . . ושס"ט שנה עמד" (לעיל פ"א ה"ב), ומדוע לא שייך (גם) במשכן שילה טעם זה, שקדושתו היא "מפני השכינה ושכינה אינה בטילה".

וי"ל, דהנה בחירת הקב"ה במקום מסויים יכולה להיות בב' אופנים: (א) הבחירה היא כדי לבוא ולהשיג ולהשלים מטרה מסויימת, ובזה אפשר שהבחירה היא לזמן מסויים, דכאשר נשלמה המטרה שוב אין צורך (בבחירת) המקום. (ב) הבחירה במקום זה היא רצונו ובחירתו בעצם, מצ"ע. וזהו החילוק בין הבחירה בשילה והבחירה בירושלים, וכמודגש בחילוק ל' הכתובים: בשילה נאמר "המקום אשר יבחר ה' . . . (בשביל המטרה ד) לשום את שמו שם" (דברים יב, ה), אבל בירושלים כתיב "אשר יבחר ה' א"א בו", הבחירה היתה "בו", וכתוצאה מזה היתה "לשכן שמו שם" (שם, יא), היינו דשם הוא רצונו ובחירתו, ובדרך ממילא נמצאת שם שכינתו ית' (ובאופן קבוע, "לשכן", ולא רק "לשום", דמשמע גם) עראי).

באופן ד"יכלכלוך", (אלא) שעושים כלי ריקן, והנותן בעין יפה נותן, כפי כח העליון. וזהו הנתינת כח שגם לאחר "שבע יפול" יהיה "וקם" (דבלא"ה הרי א"א לאדם להגביה את עצמו), דהוא יתד קיים בל ימוט לעולם.

וזהו שמקדים הרמב"ם בתחילת הענין ע"ד קדושת המקדש שאינה בטלה, כי הוא נמשך מדרגת "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם" (ש"א טו, כט), ומיד שנקבע קדושה זו למטה בפעם הראשונה כ"מקום אשר יבחר ה'" (דברים יב, ה), א"א שתבטל ע"י מעשה בנ"א. וזהו הנתינת כח להאדם, שיעשה עבודתו (לא באופן דכיבוש לשעה, אבל היציה"ר נשאר בשלימותו, אלא) באופן דאתכפיא ואתהפכא, "גם אויביו ישלים אתו", "בשני יצריך", המביא לקדושה שאינה בטלה לעולם.

(ת"ר"ח ח"ל"ז ע' 96-87 ונע"פ טרס ההקלטה)

### לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה

ומ"מ, קביעות קדושה זו ש"מפני השכינה" בהמקום, נעשית עי"ז "שקדשה שלמה, שהוא קידש העזרה וירושלים" (לעיל הי"ד), ע"י מעשה הקידושק"ט.

(לקו"ש ח"ס"ז ע' 206 הערה 49. ח"ס"ש ע' 147 והערה 62. ח"ס"ש ע' 74 הערה 34)

כאן קאי בהנצחיות דקדושת ירושלים. ולעיל (פ"א ה"ג) שכתב "ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד . . . זאת מנוחתי עדי עד", קאי בהנצחיות דבנין הבית. ויש לעיין בזה שכאן לא הביא הרמב"ם מ"ש "זאת מנוחתי עדי עד" (שלכאורה (גם) ממנו ראי' שהשכינה שוכנת שם לעולם, "עדי עד"), אלא כתב טעם והסברה "שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה".

הנצחי, דהביא הן מ"ש "זאת מנוחתי עדי עד", והן דברי הרמב"ם כאן ד"שכינה אינה בטלה". וראה לקמן בפנים.

קצט. עיי"ש המסתעף מזה. וראה לעיל הי"ד. ר. ולהעיר מלקו"ש ח"ל"ז ע' 177 והערה ד"ה המקום . .

**ושכינה אינה בטלה**

בכללות החילוק שבין ההקרבה בכמה להקרבה בביהמ"ק מבוארי, שקרבן שנקרב בכמה אין בכחו להמשיך הקדושה ממנו וחוצה, משא"כ בביהמ"ק שהקרבת הקרבן פועלת קדושה גם במקומו. ויש להעיר ע"ז מדברי הרמב"ם כאן י"ד.

(קרו"ש ח"ד ע' 76 והערה 39)

**ושכינה אינה בטלה . . אע"פ ששמומין בקדושתן הן עומדין**

ועד"ז הוא בביהמ"ק הרוחני שבכאור"א מישראל בלבו פנימה, ועאכו"כ בקדה"ק (נקודת היהדות) שלו, שהוא בשלימות ואינה בטלה.

(תו"מ ח"ב ע' 210 והערה 183)

**אע"פ ששמומין בקדושתן הן עומדין**

"שמומין . . עומדין" קאי על הבית ולא רק המקום, דהבחירה בבית גופא היא בשלימות אף שנחרב (ראה לעיל בשם ההלכות).

(קרו"ש ח"ד ע' 85 והערה 54)

**ששמומין**

בדפוס רומי וכת"י תימנים – "ששוממין". וכ"ה לעיל (הל' תפלה פי"א הי"א).

(קרו"ש ח"ד ע' 456 [אג"ק ח"א ע' 10] הערה ד"ה וינען.

ח"ו ע' 123 הערה 16\*)

**כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום**

זהו מעלה בקדושת א"י בזמן בית שני. ולאידך מצינו מעלה בקדושת א"י בזמן בית ראשון דוקא, דקדושת המקדש האירה גם בגבולין (ולכן תקעו בשופר בשבת וכיו"ב). והביאור בזה, דמעלת מדריגת הקדושה דא"י היתה באמת יותר נעלית בזמן בית ראשון. אבל בנוגע לקיום הקדושה, שלא

לרגע.

רג. עיי"ש בפרטיות.

רד. לכאורה הכוונה דבריי הרמב"ם הם מעין הסברה לחילוק זה, שהוא בכח השכינה שאינה בטלה.

זוהי כוונת הרמב"ם במ"ש "שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה", דא"ז ראי' לנצחיות הקדושה, אלא לבאר, דכיון שבחירת הקב"ה בירושלים (והמקדש) היא באופן של "יבחר ה"א בו", בו בעצם, הרי מקום זה נתקשר ונתאחד עם השכינה עד שזהו מקומה הקבוע של השכינה, ובמילא כשם ש"שכינה אינה בטילה" כך לא תבטל קדושת מקום זה"א (משא"כ בשילה, אף שגם הוא ה"מקום אשר יבחר ה'", מ"מ אין לומר שמקום זה נעשה בעצם מקומה של שכינה, כי הבחירה היתה לשם מטרה, "לשום את שמו שם", בחירה התלוי' בדבר, וכאשר בטל הדבר (נשלמה המטרה) בטלה הבחירה וכנ"ל).

(קרו"ש ח"ו ע' 201–200)

אף שגם קדושת שאר א"י (שע"י יהושע ועזרא) ה"ה "מפני השכינה", וכמאחז"ל (יבמות ו, א. לקמן פ"ו ה"א) בנוגע למורא מקדש, ש"לא מן המקדש אתה ירא" אלא ממי ששוכן שם וצוה על יראתו – י"ל דהשכינה שבביהמ"ק היתה בגלוי, "כשם שבא ליראות כך בא לראות" (תגיגה ב, א), ולכן אין קדושה זו בטלה לעולם. משא"כ בשאר א"י אין השכינה בגלוי, אלא היא מלוכשת בענינים אחרים (תרו"מ, ועד"ז בכללות התו"מ צ), ובזה אפשר שתהיה ההסתר באופן כזה שלא יראה כלל, ולכן ה"ה בטלה.

(שיחור"ק תשל"ח ח"ג ע' 265–264)

א"ז רק מצד השכינה, שהיא לא נסתלקה ממקום המקדש, אלא גם מצד המקום, שהשכינה קשורה תמיד עם מקום המקדש עצמרי.

(שיחור"ק תשמ"א ח"ג ע' 451)

רא. ראה לקו"ש חכ"ט ע' 74 הערה 34, דיש להעיר ש"שכינה" הוא ע"ש ששוכנת ומתלבשת תוך כו' (תניא פמ"א).

רב. ועיי"ש שהוא דוגמא בנגלה דתורה להענין ד"קדושה לא זה ממקומה" בנוגע לאלו שלמדו בתומכי תמימים אפילו

אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צדו . וכן אנשי משמר . . יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו כל זה ליראה מן המקדש. לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה . . מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת . . ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כמו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלהים נהלך ברגש

מקורו בברייתא (יבמות ו, א), "נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש". וצ"ב, למאי נפק"מ להלכה שהיראה היא "לא מן המקדש . . אלא ממי שצוה על יראתו", ובפרט ש"מורא מקדש" הוא ש"לא יכנס אדם בהר הבית במקלו כו", כהמשך הברייתא שהובא ברמב"ם לקמ"י"ה (ה"ב).

והנה בגמ' (שם, ב) אמרו "יכול יתיירא אדם מ(בית ה)מקדש כו", ופי' התוס' (שם ד"ה יכול), "גבי אביו לא הוצרך לומר כן דפשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלקות אבל גבי המקדש אצטריך משום דהוי דבר שבקדושה". ולפי"ז אפ"ל, ד"לא מן המקדש אתה ירא" נוגע להלכה, שלא ישתחוה למקדש לשם אלקות. אבל דוחק גדול ליישב כן דברי הרמב"ם, כי לזה מספיק שיכתוב "מ"ע ליראה מן המקדש

תיפסק ולא תסתלק מהתחתון, ה"ז תלוי בזיכור התחתון, ולכן היה זה בעיקר בזמן בית שני, כשהכניסה לארץ (וקדושה) באו ע"י כורש.

(לקו"ש ח"ט ע' 68)

מכאן נראה, דהגילוי דבית שני היה לו שייכות יותר חזקה לעניני העולם מהגילוי דבית ראשון.

(לקו"ש ח"ט ע' 28)

בקדושת עזרא . . הוא מקודש היום

[ראה לקמן הל' פרה אדומה פ"ג ה"ד]

ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות . . ונתקדש בקדושת עזרא . . מקודש היום . . וחייב בשביעית ובמעשרות פשטות הל' מורה שחייב תרו"מ הוא מצד קדושת הארץ, ולא מצד בחירת הקב"ה בה (ראה לעיל הל' תרומות פ"א ה"ה. הכ"ו).

(לקו"ש ח"ח ע' 403 הערה 40)

## פרק ז

הלכה א-

מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו. ואיזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו . . ואין צריך לומר שאסור לרוק בכל הר הבית . . ולא יעשה הר הבית דרך שיכנס מפתח זו ויצא מפתח שכנגדה . . וכל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל . . כל שהשלים עבודה ונסתלק לו

להמבואר בהלכות הבאות, אבל נפק"מ הוא כמ"ש לקמן (ה"ה) "יראה עצמו כאילו הוא עומד לפני ה'", שענין זה אינו שייך מצד המקדש עצמו. אבל אינו, כי עפ"ז היה הרמב"ם צריך לסמוך הענין ההוא לכאן (או לכתוב ענין זה שם - שיחוק"ק שם ע' לב), ולא להפסיק בכמה הלכות. ועי' דנוגע גם להלכה הסמוכה. והביאור בפשטות הוא, שאף שהיראה יכולה להיות גם "מן המקדש", מ"מ מוכן ופשוט שניתוסף בזה עוד יותר כאשר היראה היא "ממי שצוה על יראתו" (ומ"ש ע"ד "עומד לפני ה'" הוא הוספה ע"ז (ובסדר דמן הקל אל הכבוד - שיחוק"ק שם), עוד ענין השייך רק ל"מי שצוה על יראתו").

רה. בתו"מ תשמ"ז ח"ד ע' 179-178 נתבארה השאלה יותר: למאי נפק"מ אם היראה היא "מן המקדש" או "ממי שצוה על יראתו", כיון שגם היראה "מן המקדש" כשלעצמה מחייבת ש"לא יכנס כו" (ראה ע"דו שיחוק"ק ש"פ דברים תשמ"ז ע' כד). ואף שמצינו דוגמתו בכיטוי הדרם (לעיל הל' שחיטה פי"ד הט"ז), "שאין הכבוד לעצמן של מצוות אלא למי שצוה בהן ב"ה", הנה שם הוא נוגע להלכה, שהרי דם אין בו קדושה ואעפ"כ צרי לנהוג בו כבוד מפני "שאין כו". משא"כ בנדודי, שהיראה "מן המקדש" כשלעצמה מחייבת הנהגה של כבוד, כפשוטו. ושם ע' 185, שבהשקפה ראשונה י"ל דבאמת אין נפק"מ

ביאר "גדר זאת היראה . . איזהו מורא כו", ובסוף דבריו הביא ב' הדרשות ביחד, "ולשון ספרא, אין לי אלא בזמן שבת המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל כו' אף מורא מקדש לעולם ושם נאמר ג"כ לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה".

גם צ"ב, דבהמשך הפרק (ה"ב-ד) פירט כמה דינים הנובעים מחיוב מורא מקדש, ובסיום הענין כתב "כל זה ליראה מן המקדש". ולכאורה, גם הדינים שבהלכה שלאח"ז (ה"ה), "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה . . וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת במקום שמותר לו . . ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' . . ומהלך באימה וכיראה ורעדה כו", הם מצד החיוב דמורא מקדש.

והביאור בכ"ז, דבגדר דין מורא מקדש, י"ל בב' אופנים, אם החיוב הוא על יראה כפשוטה, רגש של יראה ופחד בלב, או שהחיוב הוא בעשיית פעולות מסוימות המבטאות ענין של יראה (או המנעות מפעולות של היפך היראה).

וי"ל, דבסהמ"צ נקט הרמב"ם כאופן הא', וכמפורש בדבריו שתוכן מורא מקדש הוא הפחד והיראה שבנפש: "היא שצונו לירא מן המקדש הוזה מאד עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש" (אלא שמזה נובעים כמה פרטי דינים, דהיינו המעשים המתחייבים מצד יראה זו שבלב). וכוונתו בסיום דבריו (מהתו"כ) "ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה" היא, לבאר כיצד יתכן לעורר רגש של פחד ויראה בנפש מן המקדש, מצד יראת השכינה ששוכנת בבית זה.

משא"כ כאן אזיל כאופן הב' (בשיטת הש"ס), שגדר מורא מקדש הוא (לא רגש היראה והפחד שבלב, אלא) פעולות של "מורא מקדש". וזהו שמקדים "ולא מן

שנאמר ומקדשי תיראו", ותיכף בהמשך לזה "ואיזו היא יראתו לא יכנס כו", ובמילא אין מקום לקס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות.

יש מפרשים (פ"י הרי"ף לע"י. מהר"ם שיק לתרי"ג מצוות מצוה רנה), דנפק"מ לענין מורא מקדש לאחר חורבנו, דאם פירוש "מקדשי תיראו" הוא כפשוטו, מורא מהמקדש, הרי הציווי הוא רק בזמן שביהמ"ק קיים, אבל כיון שהמורא הוא ממי שהזהיר על המקדש ה"ז גם בזמן שאין ביהמ"ק קיים. אבל ג"ז דחוק בל' הרמב"ם, שהרי דין זה כתב בפירוש בהלכה בפ"ע (ה"ז), "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו . . שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד". והרי א' ההלכה ההיא אינה בהמשך להלכה זו, (ב) ועד כ"כ שמקורה מלימוד מיוחד בפ"ע.

עוד צ"ב בל' הרמב"ם "ממי שצויה על יראתו". דשינה בזה מל' הברייתא "ממי שהזהיר על המקדש", ועד"ז בתו"כ (קדושים פ"ז, ז), "ממי שפקד על המקדש", ויתירה מזו, דשינה גם מלשונו בסהמ"צ (מ"ע כא), "לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה", דלכאורה בזה מבואר גם טעם היראה, מצד השראת השכינה שבמקדש, ומובן גם חיוב המורא לאחר חורבנו, כיון "שקדושת המקדש . . מפני השכינה ושכינה אינה בטילה" (לעיל פ"ו ה"ז - ראה שם), ואמאי שינה כאן בספר היד.

עוד יש לדייק בשינוי שבין הל' בסהמ"צ ללשונו כאן (וכן בין הש"ס לתו"כ), דכאן הביא הדרשה ד"לא מן המקדש אתה ירא כו", ומיד בהמשך לזה הביא פירוט דיני היראה ("ואיזו היא יראתו כו"), ורק אחרי כמה הלכות כתב דישנו חיוב מורא גם לאחר החורבן, והביא הדרשה ד"מה שמירת שבת לעולם כו". אבל בסהמ"צ

וזהו גם שההלכות הראשונות נאמרו גם בנוגע להר הבית, דמשם מתחיל החיוב לעשות ולהשמר במעשים של מורא מקדש (והחיוב הוא מה"ת, כמובן מפשטות לשונו שהתחיל "איזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית כו") (ראה קריט ספר כאן). ויש לעיין אם זהו לפי שלענין מורא מקדש גם הר הבית הוא בכלל מקדש (ולא כמו שמשמע לעיל (פ"א ה"ה)), או לפי שזה ההר שעליו עומד המקדש, חל עליו דין מורא מצד המקדש שעליו, ולא מצד שגם עליו חל דין "מקדשי תיראו" (ראה שו"ת אבניז יו"ד סתנ"א אות כ. גליוני הש"ס להר"י ענגיל יבמות שם). משא"כ חיוב הרגש שבלב לא חל עד שנכנסים לעזרה, שאז הוא "עומד לפני ה'".

והסברת שיטת הרמב"ם (בפנימיות הענינים) היא, דהנה תוכן ענין היראה הוא ההכנעה והביטול, שזהו החילוק בין אהבה ליראה, דאהבה קשורה עם מציאות האוהב, ויראה ענינה הרגשת זה שירא אותו. והנה בתנועה זו של ביטול ויראה, יש כמה דרגות. דכאשר היראה באה מצד השגת האדם במהותו של זה שהוא ירא ממנו, אי"ז ביטול מוחלט, כיון שהוא תוצאה מהשגתו. ורק כאשר ביטולו קשור עם עשי', שמקורה בציווי מי שירא ממנו, בלי התערבות מציאותו, אזי הביטול הוא פנימי ואמיתי יותר.

וכיון שענין זה הו"ע עיקרי בעבודת ה', וכמ"ש אדה"ז (תניא פמ"א) ד"ראשית העבודה ועיקרה ושרשה" היא היראה והביטול, לכן מצות מורא מקדש ישנה תמיד ("חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבנינו"). ויש להוסיף בזה, דעיקר ענין היראה המבואר כאן הוא מעשה היראה הנעשה מצד ציווי ה', ולא (כ"כ) רגש היראה שבלב, והרי ביטול זה הוא בעיקר בזמן הגלות (ראה לקו"ת דברים צה, ב), דלמרות הסתר השכינה הרי בני"ל לומדים תורה ומקיימים מצות, וא"כ

המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"). שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (לשם אלקות), אלא להדגיש דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה, "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה ("צוה על יראתו") במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"ז, "ואי זו היא יראתו לא יכנס כו".

ועפ"ז, המשך ההלכות עולה כמין חומר: תחילה (ה"ג-ד) מפרט את הדינים שהם חלק ממצות מורא מקדש, "וכל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל כו", ואופן היציאה לאחרי העבודה, "אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחרונה מעט מעט ומהלך בנחת על צדו. וכן אנשי משמר. . יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו", ובזה מסיים "וכל זה הוא ליראה מן המקדש", כלומר, דאע"פ שהם רק ענינים של פעולות ולא עצם רגש היראה והפחד שבלב, מ"מ נכלל כ"ז במצות מורא מקדש, כיון שהם בשביל קיום מצות "ליראה מן המקדש", שהיא במעשה.

ואח"כ (ה"ה) מתחיל דין וגדר חדש במצות מורא מקדש, "וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת. . ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה'. . ומהלך באימה וביראה ורעדה", דבהלכה זו קאי גם ברגש היראה שבלב ונפש (וגם תחילת ההלכה "לא יקל אדם ראשו כו"י"ל שהוא מצד רגש היראה, המסתעף מזה שהוא כנגד קה"ק, הפועל שלא יקל ראשו), וע"ז הביא הרמב"ם פסוקים אחרים ("והיו עיני ולבי שם כל הימים" (מ"א ט, ג), "בבית אלקים נהלך ברגש" (תהלים נה, ט)), ויסוד ההלכה הוא, שבהליכתו בעזרה צריך ש"יראה עצמו שהוא עומד לפני ה'", שבדרך ממילא בא לידי רגש של יראה ופחד בלב (ולא רק יראה במעשה).

הרי מהות ואיכות הביטול הוא בזמן הגלות ותר מבזמן הבית.

(לקו"ש חז"ל ע' 55 ואיך והערות 23, 24)

### הלכה א

**מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו**

ההוראה מזה היא, דהנה הקב"ה בחר בכאו"א מישראל להיות "שותף". במעשה בראשית" (שבת קיט, ב), והפקיד אותו לבנות ביהמ"ק בשבילו, והבטיחו שבבית זה (החל מביתו הפרטי, מקדש מעט, ואח"כ במקדש כפשוטו) ירד ויעשה בו דירתו. ומגודל שליחותו וכחותיו אלו, אולי יחשוב שאפשר לסטות קצת מרצון הקב"ה, ויעשה פשרה לנוח ולדחות עשיית איזה מצוה עד לאחר זמן (אף שהתורה אומרת שזריזות נוגעת לעצם קיום המצוות). ומוסיף לטעון, דה"ה שותף, וצריך לעבוד "בכל לבבך ובכל נפשך", ולמה לא יעשה חשבונות כאלו. וע"ז היא ההוראה ממצות מורא (וכבוד) המקדש (והר הבית כולו ומחוצה לו), שהיראה צ"ל "ממי שצוה על יראתו", באופן שאינו מערב חשבונות פרטיים בעניני הבית (והמקדש מעט).

(ת"ר"ם תשר"ם חז"ר ע' 2652-2651 ונע"פ סרט ההקלטה)

### הלכה ו

**ואסור לכל אדם לישב בכל העזרה ואין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד**

מסתימת לשונו משמע דגם כהנים בכלל זה, ונפק"מ לאכילת קדשים (ראה יומא כה, א תוד"ה אין). אבל ראי' גמורה אינה, דדרך הרמב"ם להביא דינים המפורשים דוקא.

(לקו"ש חז"ר ע' 366 ואיך חז"ר ע' כג-כד)

### הלכה ח

**בזמן שהמקדש בנוי אסור לו לאדם להקל**

**את ראשו מן הצופים שהוא חוץ לירושלים ולפנים**

היתרון דקדושת ירושלים וסמוך לה שייך להענין כפי שהוא ברוחניות, ש"פני ה'", אור האלקי, מאיר שם ביותר. ומלשונו "שהוא חוץ לירושלים" משמע, שדין זה, ועד"ז דינים אחרים שמצינו ב"סמוך לה" ("ומהיכן חייב לקרוע מן הצופים" (לעיל הל' תעניות פ"ה הט"ז)) שייך וקשור לקדושת ירושלים.

(לקו"ש חז"ר ע' 42 והערות 48)

### הלכה י

**אסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל**

[ראה לעיל פ"א ה"ב]

**בית תבנית היכל אכסדרא תבנית אולם חצר כנגד העזרה שולחן בצורת שולחן ומנורה בצורת מנורה**

לא הובא האיסור בנוגע לארון. וכתב בצפע"נ (מהדו"ת סז, ד), ד"כלי שרת גמור לא הוי, ולכך לא חשבינן. לחייב אם עשה ארון תבנית ארון". אמנם במנ"ח (מצוה צה) כתב, "ואפשר דארון הוא עם הכרובים כלי אחד, וא"כ כרובים בלא"ה אסור לעשות. . . וארון בלא כרובים אין איסור ואפשר דמותר". ובתוס' הרא"ש (ר"ה כד, ב), "דלא מקרי שמשי אא"כ עשה כלי שלם, כמו שלחן ומנורה וכן הארון עם הכפורת וכרובים".

(לקו"ש חז"ר ע' 177-176 והערות 29-28)

[וראה לקמן הל' כלי המקדש פ"ט ה"א]

### הלכה יא

**שלש מחנות היו במדבר. . . וכנגדן לדורות**

[ראה לעיל פ"א ה"ב בקטע המתחיל

כיון. ה"ה בקטע המתחיל ואלו הן. פ"ו

ה"א]

העיקרי, ולהתנהג באופן ד"תמים תהיה עם ה' אלקיך". רז. ועיי"ש על הצד שאסור, דפלוגתא היא בין רש"י והרמב"ם אם הכפורת בכלל.

רו. עיי"ש בארוכה בנוגע לחשבונות הקשורות לתכנון משפחה, שאף שההורים הינם שותפים באדם, מ"מ אינם שותפים לגבי חשבונות אלו, וע"ז צריכים לסמוך על השותף



## הלכה יב

## כל ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות

י"ל הפירוש הפנימי בזה, דקדושתה היתירה נלקח "מכל הארצות", מעבודת הבירורים שבחור"ל.

(סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 524)

## הלכה יג

## עשר קדושות הן בארץ ישראל

צ"ע הטעם ע"פ נגלה שמחלק ה"עשר קדושות . . בא"י מקדושת א"י לגבי שאר הארצות (לעיל הי"ב), ולא כללם ביחד, ש"י"א קדושות הן". הטעם הפנימי לזה י"ל, כי עשר הוא מספר השלם (פרס ע"ב) המורה על שלימות (כמו עשר ספירות, עשרה מאמרות כו').

(סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 497 והערה 56 ושוה"ג סס)

## הלכה יד

ואלו דברים שנאמרו בירושלים . . ואין נוטעין בה גנות ופרדסים ואינה נזרעת ואינה נחרשת . . ואין מקיימין בה אילנות כו'

ונמצא, דזה שעבודת האדם בהמשכת קדושה גם בדבריו ועניניו, "מעשיך ודרכיך" הגשמיים, אינה שייכת בירושלים, היא לא רק משום שאינו שייך מצד מצבם דבני בעלייתם לרגל, אלא גם מצד הדינים שנאמרו בירושלים<sup>ה</sup>.

(לקו"ש חכ"ה ע' 39 והערה 15)

## הלכה כג

מקום שהיה בעלייה מכוון על קדש הקדשים אין נכנסין לו אלא פעם אחת בשבוע

אי"ז עליה בקדושה לגבי קה"ק, וכדיוק לשונו שלא כתב "מקודש ממנו". והרי מפורש לעיל (הי"ג) דרק "עשר קדושות הן בא"י וזו למעלה מזו". ובקריט ספר (כאן), "דאע"ג דעליות לא נתקדשו . . עליות היכל נתקדשו . . וקדושתה שלא יכנסו שם ללא

צורך, דהא קדושת היכל נמי היא" (וראה תויו"ט מדות פ"ד מ"ה. כלים ספ"א ד"ה קדה"ק).

(לקו"ש חכ"ט ע' 75 והערה 38)

בשעה שנכנסין הבנאים לבנות ולתקן בהיכל . . מצוה בטהורים לא מצאו טהורים יכנסו טמאים

[ראה לקמן הל' ביאת המקדש בשם ההלכות]

## פרק ח

תוכן פרק זה הוא ע"ד כבוד המקדש (ראה ה"א-ב. הי"א-ב). וסידר הרמב"ם דינים אלו בפרק האחרון דהלכות אלו, משום דא"א להיות ענין הכבוד לפני שיש את עצם הדבר.

(שיחור"ק תשמ"ח ח"ג ע' 864-863)

הטעם שקבע הרמב"ם ההלכות דשמירת וכבוד המקדש בהלכות בית הבחירה, הוא מכיון שמצות בנין ביהמ"ק חיובו (לא פעולת הבנין, אלא) התוצאה והנפעל, "שיהיה" בית בנוי (ראה צפע"נ מהדו"ת ג, ב, עז, א. צפע"נ עה"ת ויקהל ע' קסה-ו). והרי גם השמירה פועלת שיהיה ביהמ"ק, בית של כבוד, מקום הראוי להיות בית הבחירה<sup>ה</sup> (ראה לקמן ה"א-ב).

(לקו"ש חכ"א ע' 242)

## הלכה א-ב

שמירת המקדש מצות עשה ואע"פ שאין שם פחד מאויבים ולא מלסטים שאין שמירתו אלא כבוד לו אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין. ושמירה זו מצותה כל הלילה והשומרים הם הכהנים והלויים שנאמר ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות כלומר אתם תהיו שומרים לו והרי נאמר ושמרו את משמרת אהל מועד ונאמר והחוננים קדמה

שם ללקו"ש שבקטע הבא. אבל להעיר שלא נזכר פרט זה שם בפירושו.

רח. ועיי"ש המסתעף מזה במעלת העבודה דו' חשון לגבי המצב דעלי' לרגל.  
רט. בלקו"ש שם, שכ"ז נתבאר במק"א. וצ"י בהערה 27

ביהמ"ק עצמו, ולא בעבודות הנעשות בו), מוכח שדעתו (בספר היד) כאופן הא' (משא"כ בסהמ"צ דס"ל כאופן הב').

וזהו שלא הביא הכתובים לראי' על עצם דין השמירה, כי בהם מבואר רק החיוב גברא, ועוד, שה"ה באים בהמשך לטענת בני"י "כל הקרב הקרב . . ימות" (במדבר יז, כח), ואין מזה הוכחה גמורה על עיקר הענין שבשמירת המקדש, שלדעת הרמב"ם הוא (רק) בשביל כבוד המקדש, חלק ופרט בביהמ"ק עצמו (והטעם שבאמת לא ס"ל שהשמירה היא משום שלא יכנסו, הוא לפי שבביהמ"ק השערים סגורים).

והנה צ"ב במ"ש "ושמירה זו מצותה כל הלילה", דאם שמירתו היא רק "כבוד לו" (ולא מפחד אויבים ולסטים או כיו"ב), אמאי אין מצות שמירה גם ביום. ואדרבה, בכתובים לא נזכר לילה דוקא, ומשמע שהשמירה תהיה בכל זמן (וכ"ה בסהמ"צ (שס), "לפני תמיד" (ראה לעיל במנין המצוות בריש ספר היד מ"ע כב)). ויש שתירצו (תפא"י ריש תמיד. אורות המצוות מצוה שפח. ועוד), ד"ע"י הליכת הכהנים אנה ואנה כולו אומר כבוד". אבל צ"ב מהו"ע הכבוד שע"י הליכת הכהנים, ומה הצד השווה שבינו להכבוד שבשמירה בלילה.

וי"ל, דשמירה מפני הכבוד ענינה שלא יסיחו דעתם מהמקדש (ראה רא"ש ריש תמיד). אמנם לא כהיסח הדעת דקדשים שהוא מחמת חשש טומאה, אלא שלילת היסח הדעת זה מורה על רוממות וגדלות הבית, שתמיד ישנם אנשים סביבו ואינם מסיחים דעתם ממנו לעולם (ראה לעיל הל' תפילין פ"ד הי"ד). והרי ענין שמירה זה הו"ע (וחשיבות) בהבית עצמו, וכדיוק ל' הרמב"ם שע"י השמירה משנין ה"פלטריין", אינו דומה פלטריין שיש עליו שומריין לפלטריין שאין עליו שומריין".

לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרי משמרת הקדש

כתב הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע כב), "שצונו לשמור המקדש וללכת סביבו תמיד לכבוד ולרוממו ולגדלו, והוא אמרו לאהרן ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות, רוצה לומר אתם תהיו לי לפני תמיד. וכבר נכפל זה הציווי בלשון אחר, והוא אמרו ושמרו את משמרת אהל מועד וכו'".

וצ"ב בטעם השינוי, שבסהמ"צ הובאו הכתובים כמקור ולימוד על עצם חובת השמירה, וכאן הביא הכתובים רק לבסוף (ה"ב), שבפשטות כוונתו רק להא דחיוב השמירה מוטל על הכהנים. (ואין לומר דהכתובים קאי גם על עצם השמירה (ה"א), וכתבם לבסוף לכלול גם הא דכהנים ולוים הם השומרים, כי א) לא משמע כן בפשטות לשונו "שנאמר". ב) הדין שבאמצע, דמצותה כל הלילה, לא נלמד מכתובים אלה. ג) לפי"ז הו"ל לכלול גם מקום השמירה המבואר אח"כ (ה"ד), שגם זה למדו (ספרי וספרי זוטא במדבר יח, א) מפסוק זה עצמו).

והביאור בזה, דמצות שמירת המקדש יש לבארה בב' אופנים: א) שהיא פרט בעניני ביהמ"ק, חובת חפצא שהמקדש צ"ל נשמר (אלא שהוטל על הכהנים ולוים). ב) שהיא פרט בעבודת הכהנים והלוים, ומלכתחילה היא חובת גברא דהכהנים והלוים (אלא שהחיוב הוא לשמור המקדש). ולכאורה י"ל שתלוי בטעמי מצות השמירה, דלאופן הא' הוא משום כבוד, ולאופן הב' הוא כדי שלא יכנס זר וטמא וכיו"ב, או לשמור הכלים.

וממ"ש הרמב"ם דטעם השמירה הוא "כבוד לו, אינו דומה פלטריין וכו' י"י (ובכלל, מזה שהביא דינים אלו בהל' בית הבחירה, שבהן מדובר ע"ד קדושת ומצות

שיבוא הממונה ("קודם עלות השחר סמוך לו" (לקמן הי"א. ה' תמידין ומוספין פ"ו ה"א)) או עד התחלת תרומת הדשן ("משיעלה עמוד השחר" (לקמן ה' תמידין ומוספין פ"ב הי"א)). ולהעיר שהדין דיבוא הממונה הביאו הרמב"ם כהמשך וסיום לכל פרטי דיני השמירה. ולהעיר גם מלשונו "כל הלילה".

(לקו"ש חז"ג נ' 56 ואילך והערות 9, 30, 47, 48, 51)

### שאינן שם פחד מאויבים ולא מלסטים

מצינו במפרשים ב' אופנים בביאור הטעם בזה: א) אין עניות במקום עשירות ואי גנבי יקנו אחרים (המפרש ריש תמיד). ב) השערים היו נעולים (ראה ביאור הגר"א שם). ונפק"מ ביניהם, דלאופן הא' שייך מציאות של גניבה, ורק שאי"ז היוזק הנוגע למקדש. אבל לאופן הב' לא שייך מלכתחילה המציאות של גניבה"ב. וכ"ז קשור גם עם ב' הדיעות אם היתה השמירה כל הלילה או גם ביום, שמורה על שלילת היסח הדעת"י.

(תו"מ חז"ג נ' 367-366 וזו"פ סרט ההקלטה)

### שאינן שמירתו אלא כבוד לו

כבוד המקדש אינו לבנין עצמו, אלא לשכינה השוכנת בתוכו (וע"ד מ"ש הרמב"ם לעיל פ"ז ה"א), "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו". והרי "שכינה אינה בטלה . . . אע"פ ששמומין בקדושתן הן עומדים" (לעיל פ"ו ה"ז). וא"כ שייכת מצות שמירת המקדש גם בזה"ז לאחר החורבן (מה גם שחלק גשמי מהמקדש עצמו עדיין קיים (ראה לעיל פ"ד ה"א)). ואם דיני מורא מקדש, שהוא רק מ"ע, נוהגים בזה"ז (לעיל פ"ו ה"ז), הרי כ"ש שכ"ה בשמירת המקדש שהוא עשה ול"ת, ומתקיימת דוקא ע"י המובחרים שבעם (ראה בקטע הבא), ומצותו כל היום וכל הלילה.

והנה ביום ("משיאור פני כל המזרח" (לקמן ה' תמידין ומוספין פ"א ה"ב - ראה שם)) היו הכהנים עובדים עבודתם, ובהקרכת הקרבנות היה צ"ל כוונה לשם כמה דברים (לקמן ה' מעשה הקרבנות פ"ד ה"י), ופשיטא שזהו היפך היסח הדעת מהמקדש"י.

וואף שלא מצינו שיהא צריך מחשבה וכוונה שהוא מקריב במקדש, הרי: א) הזבח נפסל במחשבת חוץ למקומו (לקמן ה' פסולי המוקדשין פ"ג ה"א). ואף שמחשבה הפוסלת היא מחשבה בפועל, עכ"פ יש ללמוד מזה שבהקרכה בסתם נכלל אשר הוא מקריב קדשים על המזבח בעזרה. ב) מהדברים דצריך מחשבתו הוא שהזבח הוא להקב"ה ולשם נח"ר, והרי עד"ז גם השמירה לכבוד המקדש שאין מסיחין דעתן ממנו, אי"ז מ"פלטריין" סתם, כ"א של ממה"מ הקב"ה השוכן בו כו'. ג) תכלית מצות בנין ביהמ"ק הוא לקרבנות (לעיל פ"א ה"א), וא"כ כאשר מקריבים קרבנות לשמה, הרי מחשבתו בהתכלית ובענין שהוא חלק מביהמ"ק עצמו].

אבל בלילה, שאין עבודה בביהמ"ק (דהקטר חלבים ואברים שכשרים בלילה (לקמן ה' מעשה הקרבנות שם ה"ב), הוא שנקטרים מאליהם, ורק כשלא הספיקו להקטיר ביום, ו"אין מאחרין אותן לדעת" (שם ה"ג)), נצטוו בשמירתו.

ולכאורה עפ"ז נפק"מ להלכה, דלא שמרו כל הלילה כולה אלא עד התחלת עבודת התמיד (ועכ"פ עד הזמן שלעולם אין מאחרין יותר), שאז מתקיים תוכן השמירה ע"י העבודה (ויל"ע אם זהו עד התחלת הקרכת התמיד ממש, או די עד

ריג. מפשטות הלשון בשיחה משמע דענין השלילה מהיסח הדעת הוא רק למאן דס"ל דשמירתו גם ביום. אבל ראה לעיל בפנים, שכ"ה גם לדעת הרמב"ם (ושגם לדעתו נתקיים תוכן השמירה ביום ע"י עבודת הכהנים). וראה סה"ש תש"נ המצויין בקטע הבא ע' 405 וע' 406 הערה 26.

ריא. וראה סה"ש תש"נ ע' 406 הערה 26, שעפ"ז מובן לכאורה, שבוה"ז (שאינן עבודה במקדש) צ"ל השמירה הן ביום והן בלילה. וראה לקמן בקטע המתחיל שאין שמירתו. ריב. ועיי"ש המסתעף מזה במחלוקת התנאים בביעור חמץ ובהשבתת המזיקין לע"ל, ובסיום מס' תמיד.

ועפ"ז צ"ע שלא מצינו ההשתדלות מגדולי ישראל (ובפרט מרבתינו נשיאינו) בקיום מצוה זו בכל הדורות<sup>121</sup>. ואין לומר שקיימו המצוה בחשאי, כי ה"ז היפך ענין השמירה, גילוי ופרסום כבוד המקדש. ובפרט שאחכה לו בכל יום שיבוא, ו"מיד הן נגאלין ותחול מצות השמירה, מוכרח שיהיו שומרים מן המוכן. ועאכו"כ שכצ"ל ברא דעקבתא דמשיחא.

וי"ל הביאור בזה, דלאחרי החורבן היה קיום המצוה קשור בפקודי שדוחה כל התורה כולה (ואין לומר שיעשו השמירה בחשאי, כי עיקר השמירה הוא בגלוי ובפרסום כנ"ל), וכיון דאידיחי אידיחי. ובאמת, גם בכל זמן משך הגלות כשנמצאים תחת שעבוד אוה"ע (גם מלכות של חסד), הרי "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב" (ספרי בהעלותך ט, י. הובא בפרש"י וישלח לג, ד) רט"ו.

(ספרי"ש תש"ג ח"ב ע' 408-404 והערה 44)

### והשומרים הם הכהנים והלויים

לכאורה אינו מובן, אמאי מבטלים משרתי ה' מתפקידם בעבודת המקדש ומעמידים אותם לשומרים (שהיא עבודה טפלה), והרי אפשר היה לקבוע שהשמירה תתבצע ע"י ישראלים ופשוטי העם. אך הענין הוא, דמכיון שהשמירה נוגע בכבוד ה' (ראה בקטע הקודם), ה"ז מתבצע דוקא ע"י מוכחרי וחשובי העם.

(ספרי"ש תש"ג ח"ב ע' 405-404)

שנאמר ואתה ובניך אתך לפני אהל העדות . . . והרי נאמר ושמרנו את משמרת אהל מועד ונאמר והחונים קדמה לפני אהל מועד

ר"ד. ראה גם תו"מ חס"ו ע' 255.

רטו. ועיי"ש הערה 42, שעצ"ע בנוגע לרבו"ג שמסרו נפשם על חיוק א"י, ומ"מ לא השתדלו באופן של הידור מצוה לקיים שמירת המקדש, עכ"פ בזמנים מסוגלים או כשלא היה סכנה. ועיי"ש בהמשך השיחה, שכהנ"ל הוא בנוגע לשמירה בגשמיות, אבל בנוגע לביהמ"ק ברוחניות, שייך ענין השמירה בעבודה רוחנית בכל הזמנים והמקומות, לשמור ולייקר ספרי קודש וכל עניני קדושה.

מזרחה משה ואהרן ובניו שומרי משמרת הקדש

צורך ג' הכתובים הוא, דמ"אתה ובניך אתך" למדין שהכהנים היו צריכים לשמור, ומ"ושמרנו גו'" למדין שמירת הלויים. ומ"והחונים גו'" למדים שהכהנים והלויים אינם ביחד, ורמז לשמירת כהנים בג' מקומות, כמ"ש בגמ' (תמיד כו, א).

(לקו"ש חז"ג ע' 59 והערה 28)

### הלכה ד

מצות שמירתו שיהיו הכהנים . . . וכ"ד עדה שומרין אותו בכל לילה תמיד בכ"ד מקום הכהנים בג' מקומות כו'

צ"ע לדעת הרמב"ם אם כל הכ"ד שומרים הם מה"ת. דהרי מלשונו כאן לא משמע שכולם בכלל מצות השמירה מה"ת. ובסהמ"צ (מ"ע כב) לא הביא הא דשומרים בכ"ד מקומות. אבל במנ"ח (מצוה שפח) כתב, ד"כן נראה מהר"ם" דכולם דאורייתא. וכן משמע ממ"ש במצוות שבתחילת ההלכות "לשמרו סביב". ולשונוה הנ"ל – יש ליישב.

(לקו"ש חז"ג ע' 60-59 והערה 34)

### הלכה ה

והרובין היו שומרים שם

[ראה לקמן ה"י]

### הלכה ו

והיכן היו הלויים שומרים . . . ועל חמשה שערי העזרה חוץ לעזרה שהרי הכהנים שומרים על שער המוקד ועל שער הניצוץ

בגמ' (תמיד כז, א), "ה' על ה' שערי עזרה, וה' שערים הוא דהוי בעזרה ורמינהי ז' שערים היו בעזרהיט" . . . אמר אביי תרי מינייהו לא צריכי שימור, רבא אמר תנאי

רטז. ראה ליקוט מענות קודש תשל"ו מענה קסד, דנראה שבעת אמירת השיחה הוקשה קושיא זו כסתירה בדברי הרמב"ם, דלעיל (פ"ה ה"ד) כתב דהיו ז' שערים, וכאן כתב שהיו ה' שערים. ועיי"ש מה ששאלו המניחים בזה, דלכאורה אין כאן סתירה, דהרמב"ם מבאר מיד בהמשך דבריו שהכהנים שומרים בבית הניצוץ ובכית המוקד. ועיי"ש ההגהות והמענות לשאלה זו (ונערכו בשיחוק"ק תשל"ו ח"ב ע' 555-552). ועיי"ש מענה קסג. ובכל אופן, עיקר הקושיא בדברי הרמב"ם הוא

היא . . ואיכא תנא דאמר שבעה ואיכא תנא דאמר חמשה הוו. ותמוה, דנראה שהרמב"ם פסק כאביי בזה, דס"ל דלכו"ע ז' שערים הוו, והרי אביי ורבא הלכה כרבא.

והיה אפ"ל לדעת הרמב"ם (ראה פיה"מ ריש תמיד), דגם לדעת רבא נחלקו התנאים רק במספר השערים, אבל לא בשמירתם. היינו, דגם התנא דס"ל דז' שערים הוו, מודה דהשמירה היתה רק על ה' מהם, דתרי מינייהו לא צריכי שימור (ואביי ס"ל דאין כאן מחלוקת כלל ולכו"ע ז' הוו). וא"כ פסק הרמב"ם כרבא אליבא דתנא דאמר שבעה. אבל ביאור זה תמוה הוא, דמאחר שגם רבא ס"ל דאין סתירה לומר שהיו ז' שערים ושמירה רק בה' מהם, מאי דוחקיה דרבא לאפושי מחלוקת ולומר דתנאי היא (ואין לומר דדייק מל' המשנה "חמשה שערי העזרה", ולא "משערי", דגם ברמב"ם כאן אמר "שערי" וס"ל דז' הוו).

וי"ל, דמה שמצינו כמה דיעות במספר שערי העזרה, אי"ז פלוגתא במציאות, אלא לכו"ע היו י"ג שערים, ופליגי כמה מהם יש להם דין שער. ונפק"מ, דרק אלו השערים שיש להם דין שער בעו שמירה. וא"כ גם לדעת רבא אין כאן אפושי מחלוקת, דבמציאות כו"ע מודי די"ג שערים הוו, ורק דנחלקו אי ה' או ז' הוו דין שערי, וגם למ"ד ז' (דכוותיה פסק הרמב"ם), תרי מינייהו לא צריכי שימור וכנ"ל ר"ט.

ובזה יבואר גם דיוק ל' הרמב"ם "שהרי הכהנים שומרים על שער המוקד ועל שער הניצוץ", דלכאורה, מקום שמירת הכהנים

לא היה ב"שער", אלא "כבית (הניצוץ) וכבית (המוקד)" (לעיל ה"ה). והביאור בזה, דכוונתו להדגיש, שגם ב' שערים אלו דין שער יש להם ומחוייבים בשמירה. ורק שע"י שמירת הכהנים "כבית הניצוץ וכבית המוקד", ה"ה שומרים בדרך ממילא "על שער המוקד ועל שער הניצוץ" (וצע"ק, דהא "כהן שעבד עבודת לוי ה"ז בל"ת" (לקמן הל' כלי המקדש פ"ג הי"א). גם להעיר שהרמב"ם לא הביא ל' המשנה (מדות פ"א מ"ה) "והלויים מלמטן".

(לקו"ט ח"י"ב ע' 212 ואילך והנרות 12, 32, 33)

### הלכה י

ומעמידין ממונה אחד על כל משמרות השומרים ואיש הר הבית היה נקרא והיה מחזר על כל משמר ומשמר כל הלילה . . ניכר שהוא ישן חובטו במקלו

ענין השמירה מפני הכבוד הוא מה שאין מסיחין דעתן ממנו (ראה לעיל ה"א-ב), וא"כ הליכת איש הר הבית ה"ז היפך היסח הדעת ביתר שאת.

והנה בפשטות היה מחזר איש הר הבית גם על משמרות הכהנים (ראה מל"מ לעיל ה"ו). ויתורץ בזה מ"ש לעיל (ה"ה) "והרובין היו שומרים שם", שהם פחותים מ"ג (ראה כס"מ שם). דלכאורה (ראה מל"מ שם. באר שבע ריש תמיד) איך הניחו מצוה זו לקטנים, ובפרט שאין בהם דעת, והרי כל המצוה הוא מצד היסח הדעת. אלא דע"י איש הר הבית הוי כגדול העומד ע"ג, ומהני מעשה קטן בצירוף מחשבת הגדול. ובפרט שכאן א"צ כוונה ומחשבה בפועל, כ"א עצם המציאות שעומדים סביב המקדש הוי כבוד המקדש,

ככפנים, דפסק כאביי.

ריז. ועיי"ש עוד נפק"מ בזה בנוגע לביאת המקדש וחיוב מוזה.

ריח. ועיי"ש בהמשך השיחה ההסברה בדעת רבא דתנא הא' ס"ל דרק חמשה היו להם דין שער.

ריט. בליקוט מענות קודש שם (ומשם לשיחוק"ק תשל"ו ח"ב ע' 555) כתב בדעת הרמב"ם (ע"פ דרכו דעיקר הסתירה הוא בגוף הענין אי ז' שערים הוו אי ה' שערים הוו - ראה לעיל הערה רטז), דכאן מדבר בדין שמירה, משא"כ לעיל (פ"ה

ה"ד) "דמדבר בפרטי הבנין, ובנוגע לשערים וגובה כו', ובוה כל הו' שוין". כ"ה הלשון בכת"ק.

וכמובן שאין כ"ז שייך להמבואר בפנים דסו"ס י"ג שערים הוו, כי במענה שם לא נחית כלל למספר השערים, אלא הכוונה לבאר הא דהעתיק הלשונות דב' המשניות החולקות, דכל מקום הוא לפי ענינו: בדין שמירה, דתרי מינייהו לא צריכי שימור, נקט "חמשה שערי העזרה", אבל בדיני הבנין שבהם כל הו' (שיש להם דין שער) שוין, נקט "ושבעה שערים היו לה".

גם אין לומר דשאני הכא דסדר קבוע הוא – דהא בע"פ שחל להיות בשבת מפשיטין את הפסח כמעשהו בחול"י, אע"פ שאפשר באופן אחר. ודוחק לומר דנחשב קביעות זו כדבר עראי.

עוד צ"ב איך שייך כ"ז לדיני שמירת המקדש שבפרק זה, דלכאורה מקומם בהל' תמידין ומוספין, כהקדמה לסדר עבודת היום. גם צ"ב במה שחילק הרמב"ם את הענין לב' הלכות.

והביאור בזה, דכמו ששמירת המקדש היא מפני כבוד המקדש (ראה לעיל ה"א-ב), י"ל דגם הבדיקה היתה בעיקרה (לא רק הכנה לעבודת היום אלא) משום הוספה בכבוד המקדש. ויבואר בזה מה שאמרו הכיתות זל"ז "שלום הכל שלום" דוקא (ולא "הכל במקומו" וכיו"ב), דהוא לשון של כבודיכא.

והנה מצינו בחנוכה (שעשה הקב"ה נס דמצאו פך שמן טהור), דהא ד"טומאה הותרה בציבור" (פסחים עז, א) הוא רק בנוגע לעבודתן של ישראל, אבל בחיבתן של ישראל נמנעים גם מזה. וכן י"ל בענינינו, דאינו מתאים בענין המדגיש גודל כבוד המקדש, שיצטרכו להיות דשבות.

ולפי"ז י"ל, שבהלכה האחרונה ישנו ענין נוסף בכבוד המקדש: לא רק שבדקו בכל יום כדי להדר בכבודו, אלא שהבדיקה היתה באופן מהודר ומכובד, ולכן בשבת לא השתמשו בשום היתר. וזהו דהוי בהלכה בפ"ע, ובא בסיום כל הלכות בית הבחירה, כי בזה מתבטא כבוד המקדש בהנהגה דהידור מן הידור.

עוד י"ל בזה (ע"ד המבואר (ראה לעיל פ"א הי"ב) בתיווך הא דאין בנין ביהמ"ק דוחה

ומספיק גם באופן שאינו עומד ע"ג כל הזמן (ובפרט לדעת הרמב"ם (לעיל ה"ד) שהיו "כ"ד עדה", הרי בכל זמן גדולים עומדים ע"ג. נוסף לזה שלא דוקא הוי ג' מקומות מה"ת (ראה לעיל ה"ד), הרי בדרבנן ודאי (מהני).

(לקו"ש ח"ג ע' 65-64 והערות 67, 70)

### הלכה יא-יב

בשחר קודם שיעלה עמוד השחר סמוך לו . ונכנסו אחריו הכהנים ושתי אבוקות של אור בידם ונחלקו לשתי כתות . . והיו בודקין והולכין את כל העזרה . . הגיעו אלו ואלו אומרין שלום הכל שלום . . כסדר הזה עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת

הקשו המפרשים (כס"מ כאן. תירו"ט תמיד פ"א מ"ג. ועוד) בהא דבשבת לא בדקו באופן הרגיל, דהרי פסק הרמב"ם בכ"מ (לעיל הל' שבת פכ"א הכ"ז. לקמן הל' עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ד. הל' קרבן פסח פ"א ט"ז) דאין שבות במקדש.

ומ"ש בכס"מ דשאני הכא דאפשר באופן אחר – צ"ע, דהא עושין שבות גם בדאפשר, כדמוכח בכה"ג זקן או חולה שמטילין עששיות מלובנין במקוה להפיג צינתן (לקמן הל' עבודת יום הכפורים פ"ב ה"ד), אף דאפשר באו"א (וי"ל דשאני התם משום דהטלת המים וכו' הוא טורח גדול, או דמכיון שתלוי בהכנת מים רבים הדורשים כלים רבים וכו', יש חשש שמרוב הפרטים ישכחו הכהנים פרט א' ולפיכך הותרה השבות. ולכאורה דוחק הוא (וראה לקמן הל' עבודת יום הכפורים שם)), וכן מוכח מזה שמכין לפני כה"ג שבקש להתנמנם (לקמן שם פ"א ה"ח) אף דאפשר באו"א.

פסח כ"ז זהו הענין כ"ז: "אפילו את"ל דאין הפשטו בשבת כהפשטו בחול (ראה נ"כ הרמב"ם הל' קרבן פסח פ"א ה"ד), הרי אין השינוי אלא באופן ההפשטה".

רכא. גם יבואר מה שהוצרך להיות הבדיקה בכל יום, ובפרט שהיו לכלים שניים ושלישים – שיחוק תש"מ ח"ג ע' 863.

רכ. בהערה 9 שם ציין "ראה רמב"ם הל' קרבן פסח פ"א הי"ד וט"ז". ולכאורה הכוונה, דבהי"ד כתב (כחלק ממעשה הפסח) "ותולין ומפשיטין את כולו". ובהט"ז כתב "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת", שלשון זה כולל גם ההפשט הנזכר לפניו. וראה מעשי למלך שם (צויין בהערה הנ"ל). וראה גם הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים פסקא קרבן

בענין השבת לרמז שהשלימות ד"ועשו לי מקדש" (שמות כה, ח) יהיה ביום שכולו שבת. אבל זה גופא הוא באופן ש"בלילי שבת אין אור (נר מצוה ותורה אור) בידם, אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת", כי השלימות היא שאז יתגלה העילוי דמעשינו ועבודתינו בזמן הגלות.

(ק"ט"ט חכ"א ע' 238 ואילך והנה"ה 6)

### חויץ מלילי שבת שאין בידם אור

טעם איסור זה הוא משום שבות. ויש מקום לומר שלע"ל יתבטל שבות זה. לאידך, מצינו כמה עניני סייג שאינם בשביל דברים בלתי רצויים אלא מפני כבוד המקדש, וכמו מצות השמירה (ראה לעיל ה"א-ב), והם לא יתבטלו. וכן י"ל גם בנוגע לבדיקת ביהמ"ק, שעיקרה בשביל כבוד המקדשיכ"י (ראה בקטע הקודם).

(ת"מ תשמ"ט ח"ד ע' 320-319)

### אלא בנרות הדלוקין שם מערב שבת

היינו, שהדלקת נרות המנורהכ"י בערב שבת האירה בכל המקדש כולו.

(ת"מ תשמ"ט ח"ד ע' 319)

שבת והא דקרבנות בשבת מצוה היא), דרך בעבודה במקדש הותרה ענין השבות, אבל כשמדובר בגוף בנין המקדש (כולל כבודו), לפעול או לחזק קדושת הבית, לא התירו החכמים שבות. והנה מבואר לעיל (בתחילת הפרק) דשמירת וכבוד המקדש הוי חלק ממצות בנין ביהמ"ק, שחיובו (לא פעולת הבנין, אלא) התוצאה והנפעל, "שיהיה" (ראה לעיל פ"א ה"א). ועפ"ז נמצא דגם בדיקת הכהנים שמשום כבוד, אינה הכנה והקדמה לעבודת היום גרידא, אלא גם המשך וחלק דבנין מקדש (וע"ד בדק הבית). ומכיון שכן, תקנו חכמים שלא תדחה שבות.

ועפ"ז יש לקשר הסיוסם דהלכות אלו בהתחלתן, נעוץ סופן בתחילתן: בתחילת ההלכות קבע הגדר דמצות בנין ביהמ"ק, שהוא התוצאה, שיהיה בית לה' בכל הפרטים הצריכים לבית, ומטעם זה הוי גם השמירה חלק מבית הבחירה, ועד שמצד זה אינו דוחה שבות כנ"ל, כמודגש בפרק האחרון ועד לסיומו.

ובפנימיות הענינים, סיוסם ההלכות הוא

היו מקורי אור אחרים בשטח הביהמ"ק. ואין לומר דצ"ל "המנורות", ובאמת קאי על כללות הבית, כי בשיחה שם קאי בהשפעת נרות המנורה על כללות היום, עיי"ש.

רכב. וראה בתוכן קצר תשמ"ט ע' 915, דמשמע שהחקירה היא כללית יותר, אם הסייגים יהיו לע"ל כשתבטל סיבתם, עיי"ש.

רכב. כ"ה הלשון בשיחה שם. וצ"ק הכוונה, דבפשטות

