

ילקוט

חידושים וביאורים

בהלכות בית הבחירה להרמב"ם

ימי בין המצרים



פתח דבר



בקשר עם ימי בין המצרים יהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, הננו מוציאים לאור ילקוט "חידושים וביאורים בהלכות בית הבחירה להרמב"ם", והוא לקט מחידושו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בהלכות בית הבחירה להרמב"ם.

הרבה התייגע אותו צדיק לברר וללבן סוגיות אלו, ומרגלא בפומי' אשר לימודם בימים אלו – בהם חרב הבית – הוא סגולה והכנה לגאולה. ויתירה מזו: לימוד הלכות בנין הבית הרי הם כבנין ברוחניות. וכמאמר המדרש (תנחומא צו, יד): "אמר יחזקאל לפני הקב"ה: רבש"ע עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל צורת הבית וכתוב אותו לעיניהם וישמרו את כל צורותיו ואת כל חוקותיו, וכי יכולין הן לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל?! – והיינו שע"י לימוד הלכות בנין הבית ה"ז פועל שאין "בנין ביתי בטל" (וראה ב"פתיחה" לספר "הלכות בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" מה שנתבאר בזה בארוכה).

כבר נודע בשערים, ספר "הלכות בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" בו לוקטו חידושו וביאוריו של רבינו בהלכות אלו. בילקוט זה הובאו גם כמה סימנים מתוך ספר הנ"ל בעריכה מחודשת. סימנים אלו יצאו לאור על ידינו בקובצי "לקראת שבת", ונלקטו כאן בקשר עם ימי בין המצרים.

וזאת למודעי, שהביאורים עובדו ונערכו ע"י חבר מערכת, ובעת העיבוד הושמט ריבוי השקט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם, ומובאים כאן רק עיקרי הדברים. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.



ובימים אלו המסוגלים לגאולה, כמבואר בסה"ק, נישא כפינו אל שמים ונתחנן "בנה ביתך ככתחילה וכוונן מקדשך על מכוננו" ותחזינה עינינו בשוכך לציון ברחמים" אכ"ר.

בברכת התורה,

מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייזס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן הענינים



חידושי סוגיות

ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ. ה
יפלפל בטעם שבחר הרמב"ם הכתובים שהביא על חיוב מצוות בנין ביהמ"ק / יבאר ע"פ יסוד
חדש דקיום מצוות מינוי מלך ומלחמת עמלק מלבד חיובם בפ"ע ישנם גם בתור פרט ו"דין"
בשלימות גוף מצוות בנין הבית
(ע"פ 'הלכות בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סי' כ (לקוטי שיחות חט"ז עמ' 892 ואילך))

איסור בניית בית לה' חוץ לירושלים. ט
יפלפל במה ששינה הרמב"ם מן הש"ס במקור איסור הקרבה בכמות משבנה מקדש בירושלים,
ויסיק דהעדיף פסוק שממנו מקור גם לאיסור עצם בניית בית חוץ לירושלים / ידון במקור איסור
זה
(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 466 חט"ז; חט"ט עמ' 145 חט"ז) (47)

פלוגת הרמב"ם והראב"ד גבי או"ת בבית שני. יב
יבאר יסודות פלוגת הרמב"ם ודעימ' עם רש"י והראב"ד ודעימ' אם נחסרו לגמרי בבית שני או
שרק לא היו נשאלין בהם, ויסיק דרש"י והרמב"ם אזלי בזה לשיטתייהו בכ"מ
(ע"פ 'הלכות בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סי' יב)

בטעם החילוק בין קדושה ראשונה לקדושה שני' דארץ ישראל. טז
יביא קושיית הכס"מ על מש"כ הרמב"ם דהחילוק תלוי באופן ההתייבשות שבתחילה אם ע"י
כיבוש או חזקה, ויקשה על תירוצי המפרשים בזה / יסיק ביאור מחודש על פי יסוד דהקידוש
אינו קשור לעצם קנין הבעלות אלא ענין בפ"ע הנובע מן ההתייבשות
(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 100 ואילך)

פלוגת הרמב"ם והרמב"ן בגדר מצות בנין הבית. כ
יפלפל לתרץ שי' הרמב"ם מראיית הרמב"ן דכלים ובית אין מעכבין זא"ז / ידון עפ"י בגירסת
המשנה דסוף מידות
(ע"פ 'הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סי' א (לקוטי שיחות חט"א עמ' 116 ואילך))

אי כל ירושלים נקראת בשם "מקדש". כג
שקו"ט בפלוגת הרמב"ם ורש"י ברפ"ד דר"ה בפ"י "ובמקדש היו תוקעין", ואי יחלקו כן בכל
מקום; והעולה מזה לענין השקו"ט בפ"י משנה דפסחים גבי ב' תבשילין שצריך ליקח בליל הפסח
(ע"פ 'הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סכ"ג ס"ק א (אנוק ח"ב עמ' רסא ואילך))

פנינים. כו
עיונים וביאורים - מדוע ה' המשיכן במישור והמקדש במעלה ההר? / מהו "ארגמן"? / ועשו לי
מקדש - בזמן הזה / בית המקדש השלישי - ייבנה ע"י מי? | דרוש ואגדה - מדוע לא היו מעלות
לפני קודש הקדשים? / מקדש בתוך הבית! / מחיצה כאחד מחלקי המקדש?

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בהלכות בית הבחירה



ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ

יפלפל בטעם שבחר הרמב"ם הכתובים שהביא על חיוב מצוות בנין ביהמ"ק /
יבאר ע"פ יסוד חדש דקיום מצוות מינוי מלך ומלחמת עמלק מלבד חיובם בפ"ע
ישנם גם בתור פרט ו"דין" בשלימות גוף מצות בנין הבית

מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחונגין אליו שלש
פעמים בשנה, שנאמר ועשו לי מקדש. וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו,
והיה לפי שעה, שנאמר כי לא באתם עד עתה וגו' (רמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"א)

ו"לשכנו גו'" קאי במשכן שילה שלאחר
הכניסה לארץ. ועדיין אין מוכן דא"כ
למה הביא הרמב"ם בהל' ביהב"ח, כשבא
להודיע חיוב לדורות (והכא הוא עיקר
מקומו אף יותר מהל' מלכים, וק"ל), פסוק
דקאי רק בבניית משכן במדבר. ומוכח
דנקיט הרמב"ם דכתוב זה מורה על מצוה
כללית דביהמ"ק לדורות (וכ"ה במדרשים,
סדר עולם רבה ספ"ו ותנחומא תצא יא פסיקתא
דר"כ פ"ג (עה"פ והי' בהניח גו') ועוד). ושוב
צ"ע למה בהל' מלכים בחר כתוב אחר
(ולהוסיף דבמדרשים (תנחומא ופסיקתא) שם
הובאה נמי ההלכה שברמב"ם הל' מלכים,

בריש הל' ביהב"ח להרמב"ם מ"ע
לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו
הקרבנות כו' שנא' ועשו לי מקדש, וכבר
נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו,
והי' לפי שעה שנא' כי לא באתם עד עתה
וגו'". אבל בריש הל' מלכים הביא חיוב
זה מכתוב אחר וז"ל ג' מצוות נצטוו
ישראל בשעת כניסתן לארץ למנות להם
מלך כו' ולהכרית זרעו של עמלק כו'
ולבנות להם בית הבחירה שנא' לשכנו
תדרשו ובאת שמה", ונתקשו המפרשים
בטעם השינוי מהכא להתם. ובלח"מ כ'
ד"ועשו לי מקדש" איירי במשכן שבמדבר

מקומות לבנות בהם ולהקריב בהם כו', מ"מ אין נוגע כלל כל גלגולי ושינויי התקופות שבין כל המקדשות הנ"ל (ואף מוסיף על המשנה מספרי השנים כו').

וית' כ"ז בהקדים הטעם שטרח הרמב"ם להזכיר בהל' מלכים, דמיירי במינוי מלך, גם חיוב בנין הבית (ועיי' גם בסהמ"צ מ"ע כ, שבה מנה מצות בנין הבית - טרח לצרף המדרש הנ"ל דג' מצוות שנצטוו כו', וצ"ע מאי שייכי זל"ז בגדרי ההלכה). ולכך נראה שהוא לפי שג' מצוות אלו "תלויות זו בזו" (ל' רש"י סנה' שם), היינו דאף שמצוות נפרדות הן ה"ה משלימות זו את זו, וכל אחת היא גם "דין" ופרט בחברתה כיון שמשלימתה (ויל"ע אם רק לכתחילה או גם לעכב דאי אפשר לזו בלא זו). ובהמשך לזה ילפינן בש"ס מן הכתוב דשייכותן זל"ז היא גם בנוגע לסדרן. פי' דסדר זה אינו רק דין על הגברא (שמוטלות עליו ג' מצוות נפרדות לגמרי זמ"ז, ויש עליו דין שיקדים מצוה פלונית לחברתה); אלא הוא גדר בהחפצא דמצוות אלו, ששלימות כ"א ע"י חברותי' באה ע"י סדר זה, דגדר מינוי מלך דורש שאחריו תבוא מלחמת עמלק ובנין המקדש, וגדר בנין ביהמ"ק דורש שיוקדם לו מינוי מלך ומנוחה מעמלק וכו' (ולהעיר מהדין שאין מוסיפין על שטח העזרות אלא ע"י מלך, שבועות יד. וברמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"א. ועיי' עיון יעקב לסנה' שם, שו"ת בית הלוי ח"ב ס"א סק"ח בהגהה. ואוי"ל דשייך גם לעצם הבנין ולא רק בשביל ההוספות כו', כיון דחובת הבנין הוא חיוב ציבור ולא יחידים, כמ"ש הרמב"ם בסהמ"צ סוף

וניכר שמשם לקחה, אבל במדרשים הביאו למצות ביהמ"ק הכתוב דועשו, והרמב"ם בדוקא שינה לכתוב אחר).

גם צ"ע דלכא' כבר אשכחן בסנה' כ: וספרי פ' ראה פסוק אחר שהוא ציווי מפורש על ביהמ"ק לדורות - והי' המקום אשר יבחר ה"א לשכן שמו שם גו', ולמה העדיף הרמב"ם הכתוב דועשו לי מקדש (שלפי פשוטו קאי במשכן, ורק לפי מדרשו קאי על ביהב"ח כנ"ל). וכבר תי' בזה הכס"מ דלהרמב"ם הא ד"והי' המקום גו'" אינו ציווי לבנות הבית אלא סיפור בעלמא הוא שיש מקום שבו יבחר ה' ולשם יביאו הקרבנות, ובש"ס וספרי לא הובא אלא לראי' על סדר הציוויים שצריך לקיים בעת הכניסה לא"י (הנמנים בהל' מלכים שם) דתחילה יש להכרית עמלק ואח"כ לבנות בית הבחירה. מיהו עצ"ע כי סו"ס דרך הרמב"ם להביא ראיות פשוטות יותר מן הכתובים אף אם אינם בש"ס (ראה לח"מ בהל' מלכים שם ה"ב וביד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ד), וגם דאי נקיט הרמב"ם הכי דהוי ראי' לגבי סדר המצוות הנ"ל - אמאי לא הביאו עכ"פ בהל' מלכים שם דמיירי במצוות אלו יחד כו'.

והנה להלן בהל' ביהב"ח ממשיך ומפרט סדר גלגולי כל המקדשות, מן המשכן ועד ירושלים, פרטי הבנין דכ"א וכמה עמד כו', גלגל, שילה, נוב, גבעון, ולבסוף "בית עולמים" (והוא ממשנה דזבחים קיב: גבי חילוף היתר ואיסור במות בין התקופות דאז). וצ"ע למאי הלכתא בספר היד, ומאי דהוה הוה. ואף לצורך הלכה שלאח"ז ברמב"ם, דמשבאו לירושלים נאסרו שאר

ספרי דבי רב לספרי ראה פסקא יד, אוה"ח תרומה על הכתוב, קרית ספר על הרמב"ם (כאן), להורות שמצות בנין "בית דה" (היינו בכלל, ולאו דוקא "במקום אשר יבחר" בקביעות, כדהביא בהל' מלכים בל' "בית הבחירה") היא ציווי אחד לכל הדורות, וזהו שממשיך ומסיים ה"א "וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה כו", להדגישנו שהמצוה דמיירי בה הכא קאי (גם) על משכן שעשה משה. הרי דתיכף משהי' מלך (משה) ומנוחה מעמלק, החל החיוב לדורות ד"ועשו לי מקדש".

וזהו שהאריך כ"כ בכל המשכנות והבנינים, להדגישנו דמאז ואילך הי' תמיד חיוב לבנות מקדש, כי "ועשו לי מקדש" הוא לדורות, ומפרט היאך נתקיים במשך רצף כל השנים כולל (ע"פ מגן שנות כל אחד שפירט) באופנים שונים וצורות בנין שונות, אבל השהו שבכולם שהיו בית לה' כו' [וי"ל גם נפק"מ לדינא בזה"ז לענין מה שחקר במנ"ח מצוה רנד גבי איסור עשיית תבנית הבית דלהלן פ"ז ה"י אי היינו נמי תבניות דכל משכנות אלו, ודו"ק]. והולך ומפרט בהדגשה נקודה הנ"ל, דמשכן משה הי' רק "לפי שעה" ובבנין אהל (ארעי), והיינו בהתאם למצב ה"מנוחה" דבנ"י אז, שעדיין הלכו ממסע למסע במדבר. וממשיך "כיון שנכנסו לארץ העמידו המשכן בגלגל י"ד שנה שכבשו ושחלקו", והיינו דעדיין שהו בארץ באופן ד"לפי שעה" ולא בקביעות ומנוחה גמורה ולכן נמשכה צורת בנין דאהל ומשכן בלבד (והרי יהושע הי' מלך, ככרמב"ם הל' מלכים שם ה"ג). וממשיך "ומשם באו לשילה ובנו שם בית של אבנים", והיינו

מ"ע, ומינוי מלך משלים מציאות דציבור; אי נמי י"ל בפשטות יותר דהבנין מוטל על המלך לעשותו ולצוות את ישראל כו', עיי' בכתובים שהביא הרמב"ם בהל' מלכים שם ה"ב ובפ"י הרד"ק עליהם). ומחזור מה שטרח הרמב"ם לצרף ג' המצוות (הן בסהמ"צ גבי חיוב ביהב"ח, ששם הובאו ב' האחרות מגדר היותן פרט ודין משלים במצות ביהב"ח; והן בהל' מלכים, ששם הענין דביהב"ח הובא כפרט ודין בעניני הל' מלכים – מינוי מלך ומלחמתו בעמלק).

ומעתה יתיישב תוכן ההלכות דריש הל' ביהב"ח, שבא לחזק ולייסד נקודה זו דשלימות ביהב"ח באה ע"י מצוות האחרות, והראנו לזה ראי' מן המשכן, כיון שבו נתקיים גם ענין מינוי מלך, דמשה מלך הי' (הל' ביהב"ח להלן פ"ו הי"א), ולאחרי מנוחה מעמלק דס"פ בשלח, ומכאן חזינן דאע"פ שלמעשה הציווי דכל ג' המצוות אינו אלא משנכנסו לארץ (כשש"ס ומדרשות שהביא בהל' מלכים), ה"ז קאי בחיוב כל אחת מן המצוות כמצוה גמורה בפ"ע, דאכן מינוי מלך ועמלק כמצוות לעצמן לא היו קודם לזה; אבל מלבד זה ישנם גם בתור פרט ושלימות במצות ביהב"ח, וראי' לדבר מן המשכן.

ובדי שתהי' ראייתו מן המשכן ראי', יסד הרמב"ם תחילה יסוד זה דהמשכן הוי ג"כ מכלל מצוות בנין הבית, כי מצוה אחת היא לכל הבנינים, ואת זאת מדגיש הרמב"ם במה שמביא דוקא הכתוב ד"ועשו לי מקדש" (דמיירי במשכן, והיינו דהוי ציווי לשעתו ולדורות גם יחד, עיי'

לפי שגם מנוחתם היתה יותר מקודם.

וַיֵּלֶךְ **ע** בהא דלא הי' מלך בבית שני, כב"מב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הי"ד, ואוי"ל דאי"צ והוי המשך דבית הא', ועיי' שו"ת שאלת דוד בתחילתו (קונט' דרישת ציון וירוש'). ולהעיר דלענין המלוכה, כיון שנמשח דוד המלכות לו ולזרעו לעולם כו', הל' מלכים פ"א ה"ז וה"ט, וראה צפע"נ לסנה' כאן. וראה הסדר שיהי' בבית ג' בב"א - בהל' מלכים פ"א, עיי"ש].

וַיֵּהָכֵהוּ בהל' מלכים דמיירי כבר בכניסה לארץ ובקיום כל ג' המצוות עצמן ממש (דכבר הי' בית ולא אהל כנ"ל, וכן היתה מנוחה שלאחרי י"ד שכבשו וחלקו כנ"ל, ועיי' יהושע דמלך הי') הביא הכתוב דלשכנו גו' דמיירי כבר בבית קבוע יותר (ומ"מ לא הביא כתוב דמיירי בבית עולמים ממש דירושלים, כי מיירי בעת הכניסה לא"י ולא כשבאו לירושלים. ועיי' ספרי דבי רב שם בסופו).

לכן, כי כבר כבשו וחלקו, וממילא גם המשכן שבנו הי' קבוע יותר. ושוב ממשיך "ושם"ט שנה עמד כו' וכשמת עלי חרב ובאו לנוב ובנו שם מקדש וכשמת שמואל חרב ובאו לגבעון ובנו שם מקדש . . וימי נוב וגבעון נ"ז שנה", וחזינן דדייק להדגיש ד"מקדש" הי' שמו אף שלא הי' שם הארון כידוע (ולהכי בכ"מ נק' רק "במה גדולה", עיי' מלכים א ג, ד. תוספתא זבחים ספ"ג), כי מצות בנין המקדש נתקיימה גם אז, ומדגיש "בנו", דהי' בנין אבנים. עיי' רש"י פסחים לח: [וצ"ע אם הי' שם מלך (ונוב נבנה ע"י שמואל, עיי' זבחים ק"ח: ל' מלוכה בשמואל. וגבעון ע"י (שמואל, עיי' ילקוט שמואל א כח מסדר עולם) שאול או דוד, עיי' סדר עולם פ"ג ועוד], אלא שעדיין לא היתה מנוחה מוחלטת ממלחמה ולהכי לא הי' זה "בית עולמים", וכדמסיים "ומגבעון באו לבית העולמים", דאז הי' ענין המלכות בשלימות - מלכות דוד ושלמה, וענין המנוחה מעמלק





איסור בניית בית לה' חוץ לירושלים

יפלפל במה ששינה הרמב"ם מן הש"ס במקור איסור הקרבה בבמות משנבנה מקדש בירושלים, ויסיק דהעדיף פסוק שממנו מקור גם לאיסור עצם בניית בית חוץ לירושלים / ידון במקור איסור זה

כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן, ואין שם בית לדורי דורות אלא בירושלים בלבד ובהר המור' שבה, שנאמר ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל, ואומר זאת מנוחתי עדי עד (רמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ג)

נחלה זו שילה ואומר זאת מנוחתי עדי עד כו'. וראה פרש"י במתני' גבי ירושלים: "והיא היתה מנוחה, וכתיב כי לא באתם עד עתה וגו' כלומר נכלשון הכתובים בפרשה שם "לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו, כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה גו' ועברתם את הירדן גו' והי' המקום אשר יבחר ה"א בו גו' שמה תביאו גו' עולותיכם וזבחיכם גו' השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה", פירוש: כשתעברו את הירדן לא תקריבו בבמות ככל אשר אנחנו עושים פה היום. . ועברתם את הירדן וישבתם בארץ, היינו לאחר ירושה וישיבה, והי' המקום וגו' השמר לך וגו', והיינו איסור הבמות".

וּלְפָנָיו יִלְעַע על הרמב"ם אמאי העדיף שלא להביא הכתובים דפרשת ראה דמיני' ילפינן לה דמירושלים ואילך אסורה הבמה, ובחר להזכיר כאן דווקא כתובים אחרים לענין זה.

[ואם כי כידוע מכללי הרמב"ם אין

ז"ל הרמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ג: "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן, ואין שם בית לדורי דורות אלא בירושלים בלבד ובהר המור' שבה, שנאמר (דברי הימים א כב, א) ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל, ואומר (תהלים קלב, יד) זאת מנוחתי עדי עד".

וּלְפָנָם ריהטא הי' נראה דמיירי כאן לענין איסור הקרבה בכמה המבואר במתני' ייש פרק בתרא דזבחים, דעד שנבנה המקדש בירושלים עתים שהיו הבמות מותרות ועתים שהיו אסורות, אבל "באו לירושלים נאסרו הבמות ולא הי' להן היתר, והיא היתה נחלה", ובברייתא שם קיט ע"א יליף לה מקרא דפ' ראה (יב, ט) "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" – "מנוחה זו שילה [שגם בימי משכן שילה נאסרו הבמות, כמבואר במתני'], נחלה זו ירושלים. . ר"ש אומר מנוחה זו ירושלים

חידושים וביאורים

(לא לאיסור הקרבה בבמות, כ"א) שאסור לבנות "בית לה" אלא בירושלים (ועיי' הר המור"ד על הרמב"ם כאן). אלא שגם לא השמיט מהלכותיו איסור הבמות דמתני' דזבחים, ואח"כ מוסיף ענין שני בפ"ע – דאסור נמי "להקריב בהן קרבן" [ודו"ק דכתב "להקריב בהן" (בהמקומות) ולא "בו" (בהבית), והלשון מורה היטב שלא בא ביחד עם ענין הראשון, כאיסור אחד ארוך "לבנות בהן [במקומות שחוץ לירושלים] בית ולהקריב בו קרבן", אלא ב' איסורים נשנו כאן – איסור לבנות במקומות אחרים בית, וכן איסור להקריב במקומות אחרים קרבן בלא בית, והיינו איסור במות].

ומענתה יתבאר בטוב טעם מה שבחר הפוסקים הנ"ל, ובהקדים דכשמוכא פסוק שני בלשון "ואומר" הדבר מורה שעיקר הראי' היא הכתוב הראשון לבדו, והכתוב השני לא בא אלא לתוספת הסברה וטעם הנצרכים (ולא שעצם היסוד והמקור הוא משני הכתובים ביחד באופן ד"זה וזה גורם"). וכלשון הרגיל בש"ס גבי "ואומר" כה"ג שאמרו תנאים, דמבאר הש"ס "מאי ואומר כו'" ומפרש דבא להשיב על איזו קושיא נוספת העלולה לעלות לאחר עיקר הענין הנלמד מן הכתוב שלפנ"ז. וא"כ י"ל דהכתוב הראשון שהביא הרמב"ם כאן הוא המקור לכל האיסורים שהזכיר, ולכן עדיף הוא על הכתוב דפ' ראה, כי בו דוקא מתבארים ב' האיסורים ששנה כאן.

כי הא דפ' ראה "כי לא באתם גו'" הלא בא בהמשך להכתוב הקודם "לא תעשון גו' איש כל הישר בעיניו", והיינו לענין הקרבת קרבנות (כנ"ל מפרש"י בארוכה), ורק שלאח"ז מבאר הכתוב טעם החילוק והשינוי הלזה לענין הקרבנות, שישתנה

דרכו לדייק להביא דוקא הכתוב שבש"ס, כמ"ש ביד מלאכי (כללי הרמב"ם ס"ד) דדרכו "ליקח הדרש היותר פשוטה . . ולפעמים מביא פסוק שלא נזכר בגמרא כלל מאחר שהוא מבואר יותר", עיי"ש שמנה כעומר גרנה כו"כ דוגמאות בספר היד (ועיי' לקו"ש חיי"ב ע' 189 דכלל זה אינו זקוק לביאור נוסף בכל מקום ומקום, וסברא כללית היא, כי אף שלכאור' יש להקשות דאם טעם פשוט ומבורר הוא יותר אמאי לא הביאו גם הש"ס גופא מאותה הסיבה, אלא זהו לפי שסדר הרמב"ם הוא פסקי דין והלכות, ובאופן שמחולקים כ"א למדור בפ"ע כו', משא"כ הש"ס שבלול הוא מכל (היינו שיש שדין מעורב בהלכה והלכה מעורבת באגדה וכו', ועוד זאת, שיש בש"ס הן עצם פסקי הדין והן הסברת והטעמת גדרי הענינים וכו'). ולהכי הש"ס נמנע מהבאת טעם אף אם אין ממנו נפקותא לדינא בהלכה זו עצמה, כל זמן שיתכן ממנו נפקותא למקום אחר דלא כהלכתא, או אף שיש מזה נפקותא באגדה שאינה לדעת הש"ס כו', משא"כ הרמב"ם אין נוגע לו אלא השייך להלכה דידן, וכשבהלכה דידן יש טעם אחר פשוט יותר שפיר יביאנו מבלי התחשב אם הנפקותא דטעם זה בהלכות אחרות או באגדות אינה כמסקנת חז"ל וכיו"ב (ועיי"ע לקו"ש ח"ו ע' 299 ואילך בשוה"ג, ואכ"מ);

אבל מכל מקום בנדו"ד עדיין הא גופא טעמא בעי, מהי אכן מעלתם ופשיטותם של הכתובים שבחר הרמב"ם להביא יתר על מקור מפורש בתורה לאיסור ואזהרה זו (ועיי' לקו"ש חיי"ט ע' 532).

אולם כד דייקת שפיר, פשטות לשון הרמב"ם, שהקדים "נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה" משמע שכוונתו

הפירוש הנכון בהוראה ד"זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח גו", דלא נפרש שאין הכוונה לענין קביעות המקום, אבל "זאת" שבכתוב הב' הלא ודאי קאי על המקום, דזהו מקום המנוחה לעד, וילמד "זאת" על "זה", דלענין אזהרת קביעות המקום נאמר, ולאסור לעולם שאר המקומות, הן לבנין הבית והן להקרבנה].

ועדיין עלינו לחפש מקורו דהרמב"ם לאיסור זה שחידש כאן בפ"ע, לבנות בית לה' שלא בירושלים, אף בלי להקריב בו (ועיי' בזה באוצר הספרי להגר"מ זעמבא, קדושת עבר הירדן. ועוד. ויש להעיר ממדרש תהלים מזמור ד דהי' דוד מצטער עד שהרחיב לו הקב"ה ומצא את מקומו של המקדש, שנא' ויאמר דוד זה הוא בית האלקים). וראה גם לשונו בהל' ביאת מקדש פ"ט הי"ד והל' מעה"ק פי"ד ה"ז.

וי"ף בכמה אופנים, ומהם - דנלמד במכש"כ וק"ו מן הפרט אל הכלל, דאם ענין פרטי להקרבנה נאסר במק"א, כ"ש וק"ו דהבנין בכללו אסור, והרי הרמב"ם לשיטתו הידועה להקרבנה בהבית ה"ז סו"ס ג"כ פרט מתוך מצות בניית הבית, כי לשיטתו גדר חובת הבנין הוא מה שצריך לבנות "בית מוכן להיות מקריבין בו קרבנות", כלשונו ריש הל' ביהב"ח (והיינו שאם אין הבית מוכן ומוכשר להקרבנה לא נתקיימה המ"ע ועשו לי מקדש, עיי' בזה בארוכה בחידושים וביאורים להל' ביהב"ח סי' א ועוד), וא"כ הקרבנה הלא היא ההבאה בפועל דענינו ומהותו של חיוב בניית הבית, שכל הגדרת חובת הבני' היא להציב בית המאפשר ההקרבנה, וא"כ פשיטא במכ"ש דגם עצם הבית אין לבנותו במקום שאי אפשר להקריב שם, וק"ל [ודו"ק דהאיסור הוא רק "לבנות בית לה'"] - בית המקדש, כהגדרתו ההלכתית - ולא בית שהוא בהגדרה אחרת].

הדין כשתעברו את הירדן, אשר הטעם הוא כי "פה" ו"היום" "לא באתם אל המנוחה גו", הרי דהכתוב "לא באתם גו" לא עסק מעיקרו אלא באיסור דהקרבת קרבן חוץ ל"מנוחה" ו"נחלה", ולא לעצם בניית הבית במקום זה דוקא ולא במק"א.

משא"כ הפסוק הא' שהביא הרמב"ם הלא נאמר בו יחדיו ע"ד ב' עניינים הנ"ל: (א) איסור דבנין בית לה' חוץ לירושלים - "זה הוא בית ה' האלקים", (ב) איסור הבמות - "וזה מזבח לעולה לישראל". עיי' בפירוש רש"י לדה"י שם, דמשמעות הכתוב היא הוראה ד"מכאן ואילך" יהי' זה מזבח לעולה כו', "שכל שמבקש לה' להקריב לו קרבן יצא ויקריב על אותו מזבח".

והכתוב הב' שמביא, בא כתוספת ביאור והסברה בטעם האיסור ("ואומר"), "זאת מנוחתי עדי עד" - דמכיון שקדושת המקדש היא באופן ד"עדי עד", וכמ"ש להלן פ"ו הט"ז דקדושת מקום המקדש אינה בטלה לעולם כו', לכן "זאת מנוחתי" ולא במק"א, שא"פ לבנות "בית לה'" רק בירושלים לבד.

ועוד י"ל בזה, דבא הדבר לחדד יותר הראי' שמן הכתוב הראשון. כי הנה אף הלשון "זה מזבח לעולה לישראל", שמא אין הכוונה לדייק ביחס למקומו של המזבח אלא הכוונה היא כדפירשו חז"ל בשאר מקומות שנאמר "זה" או "זאת" וכיו"ב ("החודש הזה", "זאת החי", ועוד) דהכוונה היא שצריך להקפיד בענין השייך לגוף הדבר עצמו (ולא בנוגע למקומו וכיו"ב, שהוא ענין ופרט שאינו גוף הדבר עצמו), היינו דנאמר שכוונת ההוראה היא שמכאן ואילך כל מזבח שייבנה צ"ל כמזבח זה, רבוע וארכו כרחבו וכו' (עיי' ברמב"ם להלן פ"ב ה"ז ועוד). ולהכי נצרך גם להכתוב "זאת מנוחתי עדי עד", להשמיענו ולבארנו



פלוגת הרמב"ם והראב"ד

גבי או"ת בבית שני

יבאר יסודות פלוגת הרמב"ם ודעימי' עם רש"י והראב"ד ודעימי' אם נחסרו לגמרי בבית שני או שרק לא היו נשאלין בהם, ויסיק דרש"י והרמב"ם אזלי בזה לשיטתייהו בכ"מ

ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש ולא היו נשאלין בהן, שנאמר עד עמוד כהן לאורים ותומים, ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמונה בנדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בנדים (רמב"ם הל' בית הבחירה ריש פ"ד)

להם להשלים הבגדים. וכ"כ התוס' ביומא שם ד"ה או"ת (ובכס"מ בהל' כלי המקדש הראה לו מקור, ד"ה הכי משמע מדאמרינן בפ"ק דקידושין (דף ל"א) דבימי בית שני בקשו חכמים אבנים לאפוד" והוסיף דכן נקט הסמ"ג).

והראב"ד בהל' ביהב"ח שם השיג וז"ל: "וחיסור בגדים שאמר אינו כלום, שאינו מחשבון הבגדים". והכי נקט גם רש"י בפירושו עה"ת (עה"פ ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים גו'), דכתב להדיא שם שהאו"ת לא היו בבית שני, ואינו חסרון בבגדים (משא"כ החושן גופא), ויובאו דבריו להלן. ועיי' ערש"ב"ם ב"ב קלג: ד"ה לגזבר, ובראב"ע עה"ת אחרי טז, ד.

ונראה דיסוד החולקים על הרמב"ם הוא משום שהוא נגד משמעות הסוגיא

כתב הרמב"ם בריש פ"ד מהל' בית הבחירה וז"ל "ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש ולא היו נשאלין בהן שנאמר (עזרא ב, סג) עד עמוד כהן לאורים ותומים, ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמונה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים". וכעין זה נמי בהל' כלי המקדש פ"י ה"י "עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמנה בגדים, ואע"פ שלא היו נשאלין בהן. ומפני מה לא היו שואלין בהן מפני שלא היתה שם רוח הקודש וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו" (עיי' יומא עג:).

היינו דלדידי' הא דאמרו ביומא כא: לאורים ותומים הם מה' דברים שנחסרו בבית שני, לאו היינו שנחסרו ממש, אלא שלא היו משיבין, כי עדיין היו זקוקים

באוצר הגאונים ברכות ד, א. וכן פירש ר"א בן הרמב"ם על הכתובים שם כח, ל ומסתברא דאזל בשיטת אביו. וראה עוד מקורות בתורה שלמה על הכתובים שם), והכי מוכח בשיטת הרמב"ם מדלא הזכיר בפ"ט מהל' כלי המקדש, בענין עשיית בגדי כהונה, את האו"ת גם לא מנתינתן בחשן, וכן מוכח בפיה"מ סוטה פ"ט מ"ב "ושמיר נחש חופר אבנים ובו פתחו אורים ותומים". ומעתה מחזור היטב דלדידי' דהרמב"ם מוכרח לפרש כוונת הש"ס שהאו"ת היו בבית שני ורק שלא היו נשאלין בהם, כי אבני החושן מוכרחים למנין בגדים.

ובדבר הקושיא על דעת הרמב"ם והתוס' ממשמעות הסוגיא דיומא, דרק אש המערכה היתה שם כלל משא"כ שאר דברים חסרו ממש, י"ל בכמה אופנים. חדא י"ל דלדידיהו לאחרית שהוכרח הש"ס לפרש גבי המערכה ד"חסרון" האש לאו היינו חסרון ממש, מחמת הקושיא והסתירה מהא דר"ח סגן הכהנים העיד שראה אש המערכה, שוב נתברר דמש"כ בברייתא שנחסרו הדברים לאו דוקא כפשוטו (והרי כל הדברים בדיבור אחד נאמרו בברייתא).

אי נמי י"ל שבנוגע לאו"ת מעיקרא אין תמי' כלל לפרש כוונת הברייתא שהאו"ת עצמם היו ורק שלא היו נשאלין בהן, ולהכי באמת גם המקשה ודאי כבר פירש כן גבי או"ת, ודוקא בנוגע לאש שזהו היפך טבע האש ש"סיוע לא מסייעא" אף שנמצאת - אין לחדש כן אלא מחמת הכרח הקושיא, והוא חידוש התרצן מחמת קושיית המקשן.

דיומא שם, דדוקא גבי חסרון אש המערכה דבית שני אמרו "אין מיהוה הוה סיוע לא מסייעא", אבל בנוגע לשאר הדברים שנחסרו משמע יותר דכוונת הש"ס שלא היו כלל.

אבל הרמב"ם הוכרח לנקוט דלא כן. ובהקדים דכבר כתב הכס"מ בהל' ביהב"ח דבאמת יסוד הפלוגתא הוא ד"מה שכתב . . הראב"ד שאינו מחשבון הבגדים טעמו שהוא קורא אורים ותומים לשם המפורש שהיו נותנין בין כפלי החשן, כדכתיב ונתת אל החשן את האורים ואת התומים, ורבינו קורא פה אורים ותומים לחשן בדרך השאלה" (ועיי"ע בבאר שבע סוטה מח ע"א ובמרכבת המשנה על הרמב"ם הל' ביהב"ח שם. הכתב והקבלה תצוה כח, ל).

פירוש, דהראב"ד ודעימי סברי כשיטת רש"י על התורה שם (וכ"ה ברמב"ן) שכתב "את האורים ואת התומים - הוא כתב שם המפורש שהי' נותנו בתוך כפלי החשן שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו" (וכ"כ בפירושו לש"ס יומא עג ע"א), ועלה קאמר התם "ובמקדש שני הי' החשן שאי אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותה השם לא הי' בתוכו". וזהו שמוסיף רש"י שם עוד "ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט, שנאמר ושאל לו במשפט האורים" רוצה לומר, כי חסרון האו"ת אינו נוגע לעצם החשן כ"א לענין ה"משפט", ולכן אין הכה"ג מחוסר בגדים בהעדרם.

אולם הרמב"ם נתכוון כאן לסבור שאבני החשן גופיהו הם הם האו"ת, והוא כשיטת הגאונים (רה"ג ורש"ג ורנ"ג - הובאו

המשפט על לבו גו", דמשמע שנסתיים כל ענין החושן, ולאח"ז מוסיף הכתוב בתור ענין חדש בפ"ע "ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים גו'" (ועיי' בזה ברמב"ן עה"ת). וכן מורה פשטות הלשון "ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים", מכלל ד"חושן המשפט" כבר ישנו, ונותנים בו דבר נוסף.

פירוש דאמנם ענין ה"משפט" שבחושן (הנקרא בשמו "חושן המשפט") נשלם ע"י נתינת האו"ת (הכתב) בו (כנ"ל בשיטת רש"י), אבל ענין ה"משפט" שנקרא על החושן הוא דבר נוסף על עצם החושן מצ"ע, וגוף בגד החושן שלם גם בלא או"ת. ואזיל לשיטתי בפירושו עה"ת תרומה כח, ד דענין בגד החושן הוא "תכשיט כנגד הלב", הרי דה"משפט" שבו הוא לא עצם ענינו. ועיי"ע בכ"ז לקו"ש חי"א תצוה ב, ואכ"מ.

משא"כ ר"א בן הרמב"ם על התורה שם כבר כתב על החושן "ואמר אבי אבא שגזרתו מן חש, שטעמו מהירות התשובה אצל השאלה באורים ותומים כו'", הרי דהמשפט הוא עיקר גופו של חושן. וי"ל דהיא גם שיטת אביו הרמב"ם.

והוסיף עוד, די"ל דרש"י אזיל לשיטתי גם בפירושו ליומא ה, ב גבי "מלתא דלא כתיבא בהאי ענינא (דמילואים) מנ"ל (שמעכבים בימי המילואים)", ופירש דהכוונה היא לנתינת או"ת בחושן שלא נזכרה בפ' המילואים גבי "זה הדבר אשר תעשה גו'" (ואעפ"כ אשכחן בפ' צו דבעת המילואים נתנו על החושן את האו"ת), ומקשה הש"ס מנא

[ועיי' במדרש רבה בהעלותך פט"ו, י ובתנחומא בהעלותך ו, דלא חשיב או"ת גבי ה' דברים שנגזרו ולא היו בבית שני, ולפום ריהטא נראה כסותר דעת הש"ס ביומא, אולם להרמב"ם אין כאן סתירה (בפרט זה עכ"פ), כי י"ל דבש"ס הכוונה היא רק שלא היו נשאלין בהם ובמדרש בא למנות רק דברים שנחסרו ממש ולהכי לא מנו או"ת בהדיהו. ועפ"ז יומתק היטב מה שנקטו במדרש שם בל' "נגנזו", ואילו בכל המקומות שנמנו האו"ת בהדיהו נקטו חז"ל רק בל' חסרון (עיי' יומא שם, ובירוש' הוריות פ"ג ה"ב, שהש"ר ח, ט), כי לשון גניזה מדיגיש שמציאותם היתה חסרה, ולהכי לא חשיב האו"ת עמהם, משא"כ ל' "חסרון" אפשר לפרשו גם (בדוחק עכ"פ) שאינו בשלימותו ואינו פועל פעולתו.

ומה שבמדרש שם נמנתה גם אש, אף דאמר הש"ס להדיא דמיהוה הוה סיוע לא מסייע, עדיין אפ"ל דגם בזה לא פליג המדרש על הש"ס ומודה דלא נגנזה כל האש ומ"מ חשיב "נגנזו", כי סו"ס יש שם איזה דבר באש עצמו שנגנז ונעלם, והוא הפעולה שהיתה באש שהיתה פועלת לסייע ולשרוף הקרבן. משא"כ באו"ת שלא נעלם מהם עצמם דבר, ורק ה' חסרון אצל ישראל שהם לא היו נשאלים בהם. ודו"ק].

וי"ל ביסוד הפלוגתא הנ"ל בין רש"י לרמב"ם, דרש"י אזיל כדרכו ע"פ פשטות הכתוב, ובפשוטו של מקרא מוכח יותר דאו"ת אינם מכלל החושן, כי לאחר ביאור כל פרטי ואופני עשיית החושן מסיים הכתוב "ונשא אהרן גו' בחושן

לי; וכל זה היינו לשיטת רש"י דאו"ת הוא דבר נפרד מגוף החושן.

משא"כ להרמב"ם ותוס' שהאו"ת הם הם אבני החושן הרי צריך לומר פשיטא שמעכבים (גם) בימי המילואים. ומעתה י"ל דאכן המאירי שפי' ביוםא שם שהכוונה היא ל"לבישת מכנסיים ועשירית האיפה" (ולא רצה לפרש כרש"י דהיינו נתינת או"ת) הוא משום דאזיל לשיטתו בפירושו שכ' להדיא כשיטת תוס' והרמב"ם, וז"ל ביוםא עא ע"ב: "וזהו שבבית שני אעפ"י שעשו בו או"ת להשלים מגין הבגדים. . מ"מ לא היו נשאלין בהם מפני שלא היתה בהם רוח הקדש". ועיי"ע בתוס' הרא"ש שם בשם ר"ת ובתוס' רי"ד מהדו"ק בשם רבינו ברוך, דיש לפרש קושיית הש"ס במילואים - לענין פרישת שבעה (ולא

לענין נתינת או"ת כרש"י).

וי"ף עוד, דרש"י והרמב"ם אזלי לשיטתם גם כפי' דברי הש"ס יומא עג ע"א גבי אופן השאלה באו"ת, דאמרינן "פניו (של הכה"ג הנשאל) כלפי שכינה", ופירש רש"י "כלפי או"ת ושם המפורש שבתוך החושן". והוא דוקא לדידי' דיתכן לקרוא האו"ת בשם שכינה כי הוא השם המפורש. אולם הרמב"ם פירש בהל' כלי המקדש פ"י הי"א מפרש ד"פניו כלפי שכינה" היינו "ופניו לפני הארון", והוא לשיטתי' דאו"ת לאו היינו שם המפורש אלא רק אבני החושן וליכא למימר דנק' בשם "שכינה". ומה יומתק לפ"ז מה שגם המאירי (דאזיל גבי או"ת בשיטת הרמב"ם, כנ"ל) אף הוא פירש התם ד"כלפי שכינה" היינו הארון, כדעת הרמב"ם.





בטעם החילוק בין קדושה ראשונה לקדושה שני' דארץ ישראל

ביא קושיית הכס"מ על מש"כ הרמב"ם דהחילוק תלוי באופן ההתיישבות שבתחילה אם ע"י כיבוש או חזקה, ויקשה על תירוצי המפרשים בזה / יסיק ביאור מיוחד על פי יסוד דהקידוש אינו קשור לעצם קנין הבעלות אלא ענין בפ"ע הנובע מן ההתיישבות

קדושה ראשונה . . לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבוא . . חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם במל כבוש . . 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 (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו הט"ז)

שני' לא קידש עזרא בכיבוש אלא "בחזקה שהחזיקו בה" וזה אינו מתבטל גם כשנלקחה הארץ מידיהם בכיבוש. והקשה בכס"מ "איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידינו בטלה חזקה. ותו בראשונה שנתקדשה בכיבוש, וכי לא הי' שם חזקה, אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש".

והרדב"ז בהל' תרומות פ"א ה"ה כתב, דהדבר תלוי בקידוש שקידשוה בפה דדוקא אז א"א לבטל הקדושה, וזה עשו רק בקדושה שני', משא"כ עולי מצרים לא קידשוה בפה אלא בהתיישבות בלבד, ולזה נתבטל הקידוש משגלו. וכבר נתקשה עליו החיד"א, בשו"ת חיים שאל ח"ב סל"ט,

גבי ירושת הארץ לישראל, איפליגו תנאי בערכין לב ע"א אי קדושה ראשונה קדשה רק לשעתה או גם לעת"ל, ונפק"מ להיכא דלא כבשו עולי בבל בקדושה שני', דאף שכבשום בזמן יהושע נתבטלה קדושתם בזה"ז. ופסק הרמב"ם (ספ"ו מהל' בית הבחירה ועוד) דקדושה ראשונה קדשה רק לשעתה ומקום שלא החזיקו עולי בבל פטור מתרו"מ דין תורה, משא"כ קדושה שני' לא בטלה אף משגלו שוב. ובטעם הדבר שנשתנתה קדושה שני' מראשונה, ביאר שם הרמב"ם, דבקדושה ראשונה חל החיוב מדין "כיבוש רבים", ולהכי כיון שבא כנגדו כיבוש אחר, ו"נלקחה הארץ מידיהם" - "בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות כו", משא"כ בקדושה

לתרץ על דרך דאשכחן בשו"ת חיים שאל שם בביאור הרמב"ם (וכ"כ הצ"ח ברכות ד, א. ועוד), דכיון שבכוונת ישראל הי' אז לכבוש הארץ בדרך כיבוש ולא בחזקה (וכפירוש "חזקה" הנ"ל - מדעת הנותן), לזה לא הועיל מה שהי' כאן חזקה כיון שהקונים לא נתכוונו לקנות בקנין זה, אלא בקנין כיבוש לבד. והוי כדן "העודר בנכסי הגר וכסבור שהן שלו לא קנה" (יבמות נב:), שאף שעידור הוי חזקה ויכל לקנות בזה, מ"מ כיון שלא נתכוין לקנות בחזקה זו אלא הי' סבור שהוא כבר שלו, א"א לקנות בחזקה זו. אבל צ"ע בזה דשמא רק במי שאינו מתכוין לקנות עתה כלל אין מועיל מעשה החזקה, אבל מי שרוצה לקנות ורק נתכוון לקנות בקנין אחר, אימור דשפיר קונה בכל קנין שיעשה גם בלא כוונה, ובפרט בקנין דאורייתא (עיי' בכ"ז בנמוק"ב ב"מ י"ב ע"א, שו"ת צ"צ יו"ד סי' רל ואה"ע סקנ"ט). ותו, דהכא לא שייך לומר כן כי לא הי' שם שום מעשה כיבוש אחר כלל לבד מעצם החזקה, שהרי הגבועונים מסרו עריהם מעצמם ונסתלקו בלא שום קטטה ומלחמה, והיאך נימא שנקנו בכיבוש שלא הי' כאן כלל, אלא עכצ"ל דמה שנקנו הי' זה ע"י החזקה שרק היא היתה כאן.

ולכך נראה בזה באופן מחודש, דחלות קדושת הארץ בקדושה ראשונה ובקדושה שני', לא היתה תלויה כלל באופן קניית הארץ ובאופן הבעלות, אלא באופן הכניסה וההתיישבות בה, שהם ב' ענינים נפרדים, וכדלקמן.

ובהקדמ, דהקשו בב"ב קיט ע"ב גבי בנות צלפחד שירשו בחלק אביהם פי

דצ"ג לומר דלזה כיון הרמב"ם, דהא לא הזכיר דבר וחצי דבר מענין הקידוש בפה, ותלה זה רק במה שהיתה התיישבות ע"י חזקה בלי כיבוש. ועוד זאת יל"ע טובא בגוף דברי הרדב"ז, דהא לא אישתמיט בשום דוכתא שייזכר גבי עזרא קידוש בפה, ויש כאן חידוש דבעי אסמכתא.

ולזה תוי"ב (עדות פ"ח מ"ו) דרך אחרת בזה, דכוונת הרמב"ם דבקדושה ראשונה לא נקנתה הארץ מיד נותן, כי נכבשה מידו וסילקוהו שלא ברצונו, ולזה כאשר באו שוב הראשונים וסלקו ישראל והשיבו הארץ לידיהם כבתחילה, שוב פקעה קדושת הארץ שהיתה תלויה בהסתלקותם משם. משא"כ עולי בבל שהחזיקו בארץ מיד מלך פרס שנתן רשות להתיישב בה ואיכא דעת נותן, וזה אינו מתבטל ע"י סילוק בלי הסכמת המסתלק. פי', דלזה כיון הרמב"ם במ"ש "חזקה" דקדושה שני', דפירושו שהי' מדעת הנותן.

איברא דלכא"ו צ"ע איך העלה ארוכה לקושיית הכס"מ, הא כיון דכיבוש נכרים במלחמה הוי קנין שבכוחו להפקיע בעלות ישראל מארצם (עיי' גיטין לח ע"א ובתוס' וראשונים, ועיי' שו"ע אדה"ז אר"ח סי' תרמט ס"י), מה לי אם היתה בעלות ע"י כיבוש או ע"י חזקה, וסו"ס אף כיבוש כחו יפה להפקיע הבעלות כחזקה.

וגם קשה על התויו"ט קושיא הב' שבכס"מ, דאף בכיבוש ראשון היתה "חזקה" עימו, והיינו נמי נתינה מדעת הנותן, דהגבועונים מסרו עריהם מעצמם (עיי' יהושע, ט), ולמה עכ"פ באותם המקומות לא נתקדשה לעתיד. והי' נראה

וכן בהכתובים דס"פ מטות), "ואתם תעברו חמושים לפני אחיכם כל גיבורי החיל" (יהושע א, יד), "נכבשה הארץ לפניכם" (מטות לב, כט), וכיון שכן הי' הציווי, באופן זה לבדו נתקדשה, דהקידוש תלוי בהציווי, וא"כ קידושה הוא רק בדרך כיבוש לבד, ואין חזקה שאחר הכיבוש מועילה כלום בקידוש הארץ, דהא לא נצטוו על חזקה אלא על הכיבוש.

ויתירה מזו י"ל, דכיון שעל אופן כניסתם לארץ נצטוו "ונכבשה הארץ לפניכם" – "הארץ" סתם – יש במשמע שמיד שהיתה הארץ כבושה לפנייהם, עוד לפני שנכבשו כל חלקי, כבר נשלמה החלות של קדושת הארץ; והיינו בכיבוש יריחו שהיתה "מנעולה של ארץ ישראל", וע"י כיבושה "מיד כל הארץ נכבשה" (במדב"ר פט"ו, טו. תנחומא בהעלותך י"ד), דבזה לבד כבר חלה קדושת הארץ. ובזה יובן עוד טעם שלא הועילה חזקה בקידוש הארץ כלום – גם בערי הגבעונים וכיו"ב שלא נכבשו, כי (נוסף על שלא נצטוו אלא על הכיבוש, הרי) כבר נתקדשה הארץ כולה לפני"ז, בכיבוש יריחו וכנ"ל.

וב"ז בכניסה ראשונה אבל בכניסת עזרא נאמר (ירמ' כט, י) "אפקוד אתכם להשיב אתכם גו' להשיב אתכם אל המקום הזה", פירוש דנצטוו רק לעלות ולהתיישב בה, "ושבו בעריכם אשר תפשתם" (ירמ' מ, י"ד), ולא נזכר בזה כלל ענין הכיבוש. ולזאת, מכיון שרצון וציווי ה' הי' (לא לכבוש, אלא) להתיישב בארץ – ממילא נפעלה חלות הקידוש (בלשון הרמב"ם) "בחזקה שהחזיקו בה". ומבואר היטב מה

שנים במשפחתו כיון שהי' בכור, דלכאורה הוא היפך הדין דאין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, וכיון שמת קודם שנכנסו היתה ירושה זו רק ראוי' לבוא ואינו מקבל בה פי שנים. ומשני התם ד"ארץ ישראל מוחזקת היא". ומשמע, דבעלות ישראל בארצם כבר הי' עוד מקודם שנכנסו (והאריך בזה בפרשת דרכים דרוש ט, עיי"ש). והנראה בזה, דקנין ישראל על הארץ הוא עוד מברית בין הבתרים, דדברי ה' לאברהם אינם רק מגדר הבטחה על נתינת הארץ לעתיד, כ"א שבזה כבר נקנתה לגמרי לו ולזרעו אחריו עד עולם. וכן ילפינן להדיא בירושלמי חלה פ"ב ה"א ממה שנאמר בהברית, "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי (בל' עבר) את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת" – שאי"ז הבטחה בלבד, אלא כל' הירושלמי "כבר נתתי".

ונמצא שב' ענינים יש בנתינת הארץ לישראל: (א) קנין ובעלות הארץ, שניתנה לישראל בברית בין הבתרים (עוד לפני שכבשוה) מתנת עולם, ואין שום קנין המפקיע מזה. (ב) קדושת הארץ, שנפעלה אח"כ ע"י שהתיישבו בארץ בפועל, ואז חלו החיובים והמצוות התלויות בקדושת הארץ.

והנה, כיון שקדושת הארץ נפעלה ע"י ביאתם לארץ והתיישבותם בה, ממילא מובן דחלות הקדושה תלוי' באופן שנצטוו ליכנס בה מפי ה', ובזה מצינו חילוק בין כניסה ראשונה לכניסה שני', דבכניסה ראשונה – בא הציווי לכבוש מיד העמים ולסלקם, "חלוצים תעברו" (דברים ג, יח).

שחילק הרמב"ם דקדושה ראשונה היתה ע"י כיבוש (ואף שהיתה אז נמי חזקה כקושיית הכס"מ) וקדושה שני' בחזקה שהחזיקו בה דוקא.

ומעתה מתורצת יפה קושיית הכס"מ "מה כח חזקה גדול מכח כיבוש" שאינה מתבטלת בכיבוש אחרים, דהנה ההפרש בין כיבוש לחזקה הוא שכיבוש היינו שהדבר נמצא בידי אחרים וצריך להוציאו מהם בע"כ, ונמצא שעצם הפעולה של כיבוש מורה ומרמזת בגלוי שיש בעלות מוקדמת על הדבר, ואופן הכיבוש הוא ע"י ההתגברות עליה, אבל חזקה גדרה (לא ההתגברות וההוצאה מבעלות הקודמת, אלא) פשוט – שהדבר שלו, לפיכך עושה פעולה של חזקה (להראות ולהפגין בעלותו הגמורה דהמחזיק). ולהכי, בקדושה ראשונה, שנצטוו ליכנס בארץ ע"י כיבוש, שגדרו התגברות והוצאה מבעלות

מוקדמת וכן"ל, ממילא נמצא שהציווי (והקידוש שבעקבותיו) מדגיש זה שישנה מציאות של בעלות דאזה"ע לפני הקידוש, והכיבוש תלוי בהתגברות והכיבוש מידם, ולזאת "כיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש", כי אופן הקידוש (הכיבוש) וההתגברות על האחרים) בטל. אבל בביאה שני' שנתקדשה "בחזקה שהחזיקו בה", שגדרה עצם ההשבה לארצם (כלי יחס לאחרים) – נתגלה עי"ז שחלות קדושה זו אינה תלויה בהתגברות על בעלות האומות, וכמו שהכניסה אינה באופן של התגברות על האומות, כן ביטולה אינו ע"י התגברות האומות שוב, דאדרבה, ציווי ה' להחזיק בה בלי כיבוש מורה ומרמז שאין לאזה"ע בעלות כלל בארץ, כמו חזקה כפשוטה שאינה כדי להוציא מבעלות מוקדמת, וכן"ל.





פלוגת הרמב"ם והרמב"ן בגדר מצות בנין הבית

יפלפל לתרץ שי' הרמב"ם מראיית הרמב"ן דכלים ובית אין מעכבין זא"ז / ידון
עפ"ז בגירסת המשנה דסוף מידות

שציונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהי' תהקרב והבערת האש תמיד ואליו תהי' ההליכה והעלי' לרגל. . והוא אמרו ית' ועשו לי מקדש. . שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם, כולם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש, וכבר ייחד הציווי בכל חלק וחלק (ספר המצוות להרמב"ם מ"ע כ)

ועשיית הכלים אינה אלא הכשר למצוה זו והווי בגדר תשמישי קדושה.

ובמגילת אסתר כ' ליישב שי'
הרמב"ם, דשפיר אף דברים שאינם מעכבים זא"ז הווי מצוה אחת, כגון תכלת ולבן בציצית שאין מעכבים זא"ז ומ"מ נמנו למצוה א'. אולם באמת יש להק' (ועיי' ביאור הרי"ף פערלא לסהמ"צ להרס"ג פרשה נב) דאין הנידון דומה לראי', דהא גבי תכלת ולבן כבר כ' הרמב"ם בסהמ"צ שרש יא דבאמת הסברא היתה נותנת דמשום שאין מעכבין יש להחשיב כ"א מצוה בפ"ע, ורק שמצאנו מקרא מפורש המשמיענו דלא כן, דכתיב "והי' לכם לציצית" ומשמעו דהכל מצוה אחת, היינו דבזה הוגדר ד"הענין אחד"; וא"כ בנדו"ד דלא מצאנו מקרא מפורש, והענינים חלוקים ביותר (שלא בערך לחלוקה דתכלת ולבן) יש לנו לומר דמצוות נפרדות הן.

בסהמ"צ להרמב"ם מ"ע כ: "שציונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהי' תהקרב והבערת האש תמיד ואליו תהי' ההליכה והעלי' לרגל כו' והוא אמרו ית' ועשו לי מקדש", וממשיך "שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם, כולם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש, וכבר ייחד הציווי בכל חלק וחלק". והרמב"ן בהשגותיו מ"ע לג נחלק אמ"ש שהכלים כולם הם חלק ממצות מקדש הכללית וס"ל "שאינ הכלים חלק מן הבתים אבל הם שתיים מצות ואינן מעכבות זא"ז ומקריבין בבית אע"פ שאין בו כלים אלו, ולכן אצלי עשיית הארון והכפורת לשום שם העדות תימנה מצוה בפ"ע, ולדידי' מה שעשיית שאר הכלים שהזכיר הרמב"ם אינה מצוה בפ"ע הוא מטעם אחר – מפני שהמצוה היא העבודה הנעשית בכלי זה (עריכת לחם לפני ה', הדלקת מנורה וכו')

הל' ביהב"ח בהגדרת מצות הבני' – מ"ע לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כו", היינו שאין מצות הבני' אלא בבית המוכן ומוכשר לעבודה, ואם אין הבית מוכן לזה לא נתקיימה מ"ע דועשו לי מקדש. ועפ"ז מוכן היטב הא דלדידי' עשיית הכלים היא חלק ממצות הבנין, דבציורי לעשות כלי המקדש ה"ה מצווה על חלקי המקדש, דעל ידי עשי' זו נעשה המקדש "מוכן" לקרבנות ועבודה. והא דקיי"ל כחכמים דאין מעכבין כו' אינו ענין למצות הבני' (שאינה מתקיימת בלי שייעשו גם כלים כו'), אלא היינו שלאחר שכבר נעשה בית "מוכן" (עיי' שנעשו עמו כלים), הנה גם אם נחרב (ושוב אין הכלים במקומם, וליתא כאן כלים) שפיר מקריבין, כי אכן אין הכלים (והבית) מצ"ע מעכבין את הקרבנות.

אבל הרמב"ן ס"ל דעיקר התכלית בעשיית מקדש הוא לעשות מקום להשראת ומנוחת השכינה וכו' כמו שהארין בפ"י עה"ת (שם), וא"כ הציורי ועשו לי מקדש לא קאי לדידי' אלא על הבית גופי' ולא על כליו המיועדים לעבודה וקרבנות (שהוא ענין בפ"ע מלבד עצם מנוחת השכינה בבית זה), ולהכי הוצרך לטעם מיוחד ע"ז שלא נמנתה עשיית הכלים מצוה בפ"ע, לפי שאינם אלא הכשר למצות העבודה. ומעתה מחזור שפיר הא דשאני הארון משאר הכלים בזה, ונמנה לדידי' למצוה בפ"ע, דהא אין הארון הכשר לעבודה כלשהי, אלא הוא תוספת חדשה בענין השראת השכינה, דמלבד שצ"ל בית שכלולותו מקודש למנוחת השכינה (וגדר זה ישנו גם בלי ארון וקה"ק), ישנה גם

ובאמת קושיא זו היא רק אי נקטינן דאף הרמב"ם מודה למה שהביא הרמב"ן דבית וכלים אין מעכבין זא"ז, אבל בלב שמח שרש יב נקט דהרמב"ם ס"ל דכלים אלו שהזכיר הווי חלק מן הבית לעיכובא, דבלעדם לא ייקרא מקדש ומעכבין מלהקריב בו. ויש מי שהוסיף בזה דבאמת נח' כאן הרמב"ם והרמב"ן בפלוגתא תנאי בירוש' שקלים פ"ד ה"ב "השולחן והמנורה והמזבחות והפרכות מעכבין את הקרבנות דברי ר"מ, וחכ"א אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד", הרמב"ם כר"מ והרמב"ן כחכ' (עיי' צפצפ"ג על הרמב"ם, מנין המצוות מ"ע כ. ושם מהדו"ת עג, ב-ד). וגם זה צ"ע דהרמב"ם כיחידא, ועוד ועיקר הלא להדיא פסק בהל' ביהב"ח פ"ו הט"ו "מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי", והרי כשאין בית בנוי גם הכלים אינם (במקומם, עיי' במפרשי הירוש' שקלים שם), הרי דודאי אף איהו כחכ' דאין מעכבין.

גם יל"ע בשי' הרמב"ן דנקט שעשיית הארון נמנית מצוה בפ"ע מעשיית המקדש, הלא כבר כתב בעצמו (בפ"י עה"ת ר"פ תרומה) דמהות גדר הבית הוא "מקום מנוחת השכינה שהוא הארון".

והנראה בכ"ז, דענינם (ותכליתם) של המשכן וביהמ"ק הם ב' דברים כלליים. א' מ"ש הרמב"ן דהוא מקום מנוחת והשראת השכינה, ב' מקום לעבודה (שעיקרה עבודת קרבנות) ושאליו העלי' לרגל כו'. ובזה נח' הרמב"ם והרמב"ן, מה מבין ב' הדברים הוא העיקר במצוות הבנין, דלהרמב"ם תכלית הבני' היא לעשות מקום שאפשר לעבוד בו, עיי' היטב לשונו ריש

הוא כל' הרמב"ם בהקדמת פיהמ"ש "מדת המקדש וצורתו ובנינו וכל עניניו", ומובן שבסיום המס' יבואר מהי תכלית הבנין. ולהכי להרמב"ן דלדיד' תכלית כל הבנין הוא מנוחת השכינה, ובזה יש עיקר בקה"ק, מובן שכל העבודות האחרות הן לתכלית הזאת דמנוחת השכינה, ושפיר גרסינן הזכרת מעלת קה"ק בסיום מס' זו. אבל להרמב"ם שעיקר המכוון הוא העבודה, הנעשית בכל השנה, ובכל המקדש, ולא בבית קה"ק, אין מקום לייחד כאן ולהדגיש קה"ק ועבודתו אחת בשנה.

וא"ת סו"ס למה לא יסודר להרמב"ם שיברכו אכן ברכה על כל ביהמ"ק ועבודתו. ולכך נראה דאף נקודה זו היא לשיטת' דהרמב"ם. דהנה ברכה ושבח יש להם מקום כשהדבר שעליו מברכין ומשבחין הוא ענין מיוחד בפ"ע, ולא כשהוא פרט המוכרח מצד ענין אחר (כי באם צ"ל ברכה – מקומה בנוגע לסיבה ולא בנוגע למסובב המוכרח). ולהכי בנדו"ד, להרמב"ם דעיקר המצוה היא עשיית בית מוכן לעבודה ולהכי עשיית הכלים אינה נמנית בפ"ע למצוה להיותם חלק ממצות עשיית בית מוכן, גם אין מקום לברכה מיוחדת בפ"ע על בחירת הכהנים לביהמ"ק כיון שזהו חלק מעשיית המקדש, דעשיית בית מוכן לעבודה מברחת גם בחירת כהנים המוכנים להקריב הקרבנות הללו.

ועיי"נ בחו"ב בהל' ביהב"ח סי' א מה שיש לדקדק עוד בדיוק ל' המשנה הנ"ל דסוף מידות, ובביאור פרטים נוספים שם לשי' הרמב"ן והרמב"ם.

מצוה לעשות מקום מיוחד שבו הוא עיקר השראת השכינה – קה"ק והארון.

ועיי' משנה דסוף מדות אודות יו"ט שעושים לכהן שדנו בכהונתו ולא נמצא בה פסול, והיו מברכים עוד ברכה מיוחדת (מלבד ברכה ראשונה על שלא נמצא פסול בזרע אהרן) "וברוך הוא שבחר באהרן ובניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים", דלכאור' צ"ע מה ראו להזכיר עבודת קה"ק שהיא אחת בשנה ולא בכל הכהנים, והו"ל לכלול בברכת הבחירה באהרן ובניו גם עבודות כל השנה דכל הכהנים (ועיי' חדא"ג מהרש"א), ובביאורי הגר"א כ' ד"בית קדשי הקדשים" היינו כל ביהמ"ק (המקודש יותר ממקומות שבקדושה פחותה הימנו, עיי' כלים פ"א מ"ו ואילך, ולהכי נק' "קדשי הקדשים"), אבל צע"ג (מלבד שבכלים שם גופא הלא נמנו גם מדריגות קדושה שבתוך ביהמ"ק, ורק א' נק' "קדש הקדשים", הרי) לעיל במס' מדות נזכר "קדש הקדשים" (לענין מדתו) ואין הכוונה לכל המקדש, ואיך ישתנה הפי' בסיום המס' מהמפורש לכל ארכה (אף שבדוחק י"ל דשאני הכא שנאמר "בית קה"ק"). ולהנ"ל י"ל כי שיא ועיקר קדושת הבית כולו בא לידי ביטוי בקה"ק.

והנה יש דפוסים (ובעיקר כתי') שבהם אכן נשמטה ברכה השנית הנ"ל דבית קה"ק, וכנראה כ"ה גירסת הרמב"ם (כי כפה"נ כתב הרמב"ם גם המשניות עצמן ביחד עם פירושו. ראה במשניות הוצאת קאפאח וגירסא שלו), וא"כ אפ"ל דאולי הרמב"ן והרמב"ם לשיטתייהו אם נזכר קה"ק בסוף מדות, דהנה ענין מס' מדות





אי כל ירושלים

נקראת בשם "מקדש"

שקו"ט בפלוגתת הרמב"ם ורש"י ברפ"ד דר"ה בפי' "ובמקדש היו תוקעין", ואי יחלקו כן בכל מקום; והעולה מזה לענין השקו"ט בפי' משנה דפסחים גבי ב' תבשילין שצריך ליקח בליל הפסח

כבר בארנו פעמים כי מקדש תקרא ירושלים כולה, ומדינה העיירות שבכל א"י

(פי' המשניות להרמב"ם ריש פ"ד דראש השנה)

ואכ"מ], כי הנה ז"ל המשנה "הביאו לפניו מצה כו' וב' תבשילין כו', ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח", ועל כרחק יש לפרש דכוונת הרישא הוא בזמן הזה שאחר החורבן, ולא בגבולין בזמן הבית גופא (וע"ז באה הסיפא וקאמרה ד"במקדש", היינו בזמן המקדש, אי"צ תבשיל שני ומביאים לו גוף קרבן פסח. ולא נחית ליוצא מן הכלל שלא עלה לרגל משום חולי או משום היותו בחו"ל); כי אם נפרש דכל המשנה בזמן הבית מיירי, נצטרך לפרש מילתא דתמיהה ד"במקדש" שבסיפא היינו כל ירושלים ולא רק המקדש גופי' (שהרי אכילת ק"פ היא בכל העיר), ולכאורה לא מצינו כזאת שירושלים לבדה תקרא כולה "מקדש", להבדיל משאר ה"גבולין" (משא"כ אילו קאי על הזמן ולא על המקום א"ש הל' "במקדש", וק"ל).

ובאמת בהכרח שלא לפרש כן, כי לפ"ז

נמצא שנשתמט מן המשנה דין הנמצאים בגבולין שבכל שאר א"י ויושבי חו"ל בזמן

בהגדה של פסח עם לקוטי טעמים ומנהגים¹ הובאה דעת הכלבו (סי' נ, הובא בב"י סי' תעג) שהביא מהירוש' שהמנהג ליקח ביצה דוקא בתור תבשיל שני בליל הפסח (מלבד הזרוע זכר לקרבן פסח), והציע הכלבו הטעם דביצה הוי מאכל אבילות והוא זכר לאבילות החורבן (ולפ"ז אין תבשיל הב' משום זכר לחגיגה, עיין פסחים קיד: ואכ"מ), ונכתב ע"ז בהגדה הנ"ל דדבריו צע"ק כיון שמוכח במשנה (שם קיד.) ובירושלמי (שם פ"י ה"ג) שגם בזמן ביהמ"ק עצמו כבר היו לוקחין בגבולין ב' תבשילין, וא"כ נצטרך לדחוק דמאות בשנים לקחו תבשיל ב' זכר לחגיגה, ואחר החורבן שינו מנהגם והפסיקו ליקח זכר לחגיגה.

והקשה חכם א' על הלשון הנ"ל, דבאמת מן המשנה והבבלי אין להוציא משמעות כזו [משא"כ מבריתא דירוש',

1) שהוציא רבינו לאור בשנת תש"ו. המוציאים לאור.

לא השולחנות עצמן אלא השולחנין – "בעלי מטבעות המחליפין כו", ולפ"ז על כרחין צריך לפרש דאין הכוונה כאן "במקדש" ממש אלא בהר הבית ובירושלים, דהא "ישבו" קתני, והיינו דבעלי המטבעות יושבין, וכבר נתבאר בירוש' ספ"ה פסחים דשיבה הנזכרת במשניות היינו ישיבה ממש ולא רק ל' עכבה, והלא קיימא לן דאסורה ישיבה במקדש עצמו (יומא כה. ועוד. עיי' בירוש' שם דמשום הך גופא מקשה גבי ל' ישיבה במקדש דמתני' התם, ואכ"מ), ועל כרחך ד"ישבו במקדש" היינו בהר הבית ובירושלים דאיקרו מקדש, ומוכח ד"מקדש" שבל' המשניות לאו מקדש ממש.

ומאי דאשכחן בבלי סוטה מ: דבעזרת נשים הותרה ישיבה, הלא כבר פרש"י שם שזהו לפי שהיא "חוף" כשאר הר הבית, וא"כ מובן שהיתר הישיבה שם שוה להר הבית, ומעתה אף לעניננו אין מקום לחלק בין עזרת נשים לשאר הר הבית שתיקרא היא דוקא בשם "מקדש" יותר ממנו, אחר שגם היא "חול" כמותו. והא דכלים פ"א מ"ח דעז"נ מקודשת הימנו לענין כניסת טמאים – הלא אינו אלא גזירה ותקנתא דרבנן להחמיר על הטמא, אבל מצד עצם גדרה מן התורה אינה מקודשת יותר מהר הבית, דהכל מחנה לוי' (עיי' בכ"ז יבמות ז: וי:), וא"כ ה"ה לעניננו דאין לחלק ביניהם במשמעות הל' "מקדש".

ולא נעלם ממני מה שפירשו הרע"ב ועוד אמתני' דריש שקלים שם ד"במדינה" האמור לפנ"ז היינו ירושלים (דלא כהרמב"ם שם דפי' להדיא דהיינו ערי ישראל מלבד ירושלים), וא"כ לדידהו

הבית (שלשם ודאי לא היו מביאין גופו של ק"פ), מקומה של רוב האומה בזמן ההוא, עיי' ספ"ג דשקלים נולהוסיף דכנ"ל סו"ס גוף המנהג הנ"ל ליקח תבשיל שני בזה"ב בגבולין מוכח הוא מן הברייטא דירוש' עכ"פ, והרי לא מצינו חולק ע"ז בבבלי, וא"כ פשיטא שכן ה' המנהג, ולהמקשן אעפ"כ דילגה ע"ז המשנה].

והרבה יותר מסתברא דדין הראשון שבמשנה "הביאו לפניו כו" בסתם מיירי בכל הזמנים (גם בזמן הזה וגם בזמן הבית) ובכל המקומות (לבד מקום יחיד המתבאר בסיפא) כו', ובאה הסיפא לענין מקום מסוים ואישים מסוימים (תושבי א"י טהורים ובריאים שעלו לירושלים ונמנו על הפסח) שמביאים לפניהם גוף הפסח ולא ב' תבשילין (איברא דלפ"ז עדיין צע"ק דלא נתפרש היאך דינו של הנמצא בירושלים – בל' המשנה "במקדש" – אבל אין מתאפשר להביא לפניו גופו של פסח, שחסר בו א' התנאים לאכילת קרבן וכיו"ב. מיהו י"ל דמפשטות ל' המשנה כבר עולה כיצד דינו, דהלשון מבהיר דיש אחת מב' אפשרויות – הבאת ב' תבשילין או הבאת גופו של פסח, וק"ל).

ומעתה יש להמציא מקור דנקראת ירושלים בשם "מקדש", וי"ל דמצאנו ראינו כן, דהנה ז"ל המשנה בשקלים פ"א גבי סדר גביית השקלים, "בא' באדר משמיעין על השקלים. . בט"ו בו שולחנות [שמחליפין בהן הפרוטות בשקלי כסף כדי לתרום ללשכה] היו יושבין במדינה, בכ"ה ישבו במקדש" [שכבר קרב הזמן לתרום את הלשכה ולהכי צ"ל בקירוב לשם]. והנה רש"י במגילה כט: פי' ד"שולחנות" פירוש

במשנה דר"ה שם בפירוש תיבת "מקדש", דמנגד להרמב"ם פירש רש"י ד"מדינה" כוללת גם ירושלים (וא"כ "מקדש" היינו מקדש ממש).

אולם באמת מכבר הי' נראה לפענ"ד, מפני הקושיות שהביאו המפרשים על ב' דעות אלו, די"ל דעד כאן לא פליגי תרומיהו אלא במקום שלא ביארה המשנה עצמה את דבריו. ולהכי המשניות דמעשר שני פ"ג מ"ד (שנזכרו שם "מדינה" ו"ירושלים" כב' מקומות שונים) ודעירובין סוף פ"י (שנזכרו שם כמה דינים בהבדל בין ה"מקדש" ל"מדינה" כו') וכו', כל אלו אינן שייכות לפלוגתא זו, כי התם מתבאר כבר מתוך המשנה למה כוונתה (ובזה כולי עלמא מודו דשפיר יתכן שתקרא ירושלים כולה בשם "מקדש"), וק"ל. ולפי זה יסורו עוד כמה קושיות, עיין בזה.

וה"ה למשנה דנן בפסחים דלא שייכא כלל בפלוגתת רש"י והרמב"ם, והכא כולו מודו, דהלא התנא עצמו מבאר דבריו ואומר "במקדש היו מביאין גופו של פסח", פירוש דבשונה מן הנזכר קודם שהביאו ב' תבשילין, הנה כל שאפשר להביא גופו של פסח – "במקדש" – אזי היו מביאין גופו של פסח; וא"כ זיל בתר ענינא, ד"במקדש" דהכא היינו כל היכא דאפשר להביא גופו של פסח, והיינו כל ירושלים.

וכן במשנה הנ"ל דשקלים דבכ"ה באדר "ישבו במקדש", דזיל בתר ענינא – דהיינו במקום דאפשר לישב, ובזה גופא ביארה לנו המשנה כוונתה בתיבת "מקדש", ולא פליגי בזה הרמב"ם ורש"י.

"מקדש" היינו מקדש ממש, כי סו"ס לפי פירוש רש"י הנ"ל דבעלי המטבעות עצמם הם ש"ישבו במקדש", על כרחך גם מפרשים הנ"ל יפרשו ד"במקדש" כולל גם הר הבית, מחנה לוי, ולא רק "מקדש" ממש. או דילמא חולקים הם על רש"י, וסברי ד"שולחנות" היינו השולחנות עצמם (שמושיבין אותם במקדש) ולא ה"שולחנין" בעלי המטבעות. ואין אני אחראי לתוך דברי כל המפרשים לדעה אחת; ומ"מ אליבא דפרש"י הנ"ל ראי' יש כאן דהר הבית איקרי מקדש.

ועוד אשכחן מקור דירושלים איקרי מקדש, בפיהמ"ש להרמב"ם רפ"ד דראש השנה, "יו"ט של ר"ה שחל בשבת במקדש היו תוקעים אבל לא במדינה", וז"ל: "כבר בארנו פעמים כי מקדש תקרא ירושלים כולה, ומדינה העיירות שבכל א"י". וכוונתו שם כפשוטו שירושלים נקראת בלשון חכמינו בשם "מקדש", ולא רק שדין ירושלים הוא כדין ביהמ"ק (ו"נקראת" היינו שנחשבת עבורנו לענין דינא). ויעוי' בתפארת ישראל שם, שפלפל אליבא דהרמב"ם אמאי נקראה כאן ירושלים בשם "מקדש", ולמה ירמוז שם זה להלכתא².

והנה בפשטות הי' נראה דכל הנידון דידן תלוי ועומד בפלוגתת רש"י והרמב"ם

(2) ועיי"ש עוד דאף לפרש"י שם, שפירש על המשנה דלא כהרמב"ם (כדלהלן בפנים), והו"ק אליבא דהה"א בסוגיין, אבל מסקנא דסוגיין שהיו תוקעין בכל ירושלים אין משמעה שתוחלף הגירסא במשנה, אלא הכוונה היא ד"מקדש" שבמשנה מתפרש דלאו היינו מקדש ממש אלא כל ירושלים.

בנין עראי, וחלות הקדושה הי' רק במשכן ולא במקומו, וכאשר פירקו המשכן לא נשארה שם קדושה.

ולכן, במקדש שנקבעה קדושתו במקומו, הי' החלק המקודש יותר גבוה גם בשטח מקומו, משא"כ במשכן שלא נקבעה הקדושה במקום עצמו, לא נקבעו ההבדלים בקדושת חלקי המשכן במקום המדבר בו חנה, אלא הי' המשכן כולו "במישור", וק"ל.

(עי' לקוטי שיחות חכ"ש עמ' 71 ואילך)

מהו "ארגמן"?

ותכילת וארגמן גו'

וארגמן - צמר צבוע ממין צבע ששמו ארגמן (תרומה כה, ד. רש"י)

בפירוש "ארגמן" נחלקו הרמב"ם והראב"ד: הרמב"ם פירש "שהוא הצמר הצבוע אדום" (הל' כלי המקדש פ"ח הי"ג) ועד"ז פירש האבן עזרא (כאן) "כדמות אדום", והראב"ד (בהשגות להל' כלי המקדש שם) פירש ש"ארגמן ארוג משני מינין או משלשה צבעין על כן נקרא ארגמן".

והנה מלשון רש"י משמע שלא ס"ל כשתי השיטות הנ"ל, שהרי ממה שכותב "מין צבע ששמו ארגמן" מוכח שזהו שם של צבע אחד ולא כמה צבעים ארוגים יחד, כשיטת הראב"ד. וגם מסתימת לשונו "מין צבע ששמו ארגמן" מוכח שלא ס"ל שהוא "אדום", כשיטת הרמב"ם, דא"כ הו"ל לפרש שצבעו אדום, כמו שפירש ש"תכלת . . צבעו ירוק".

ועכצ"ל ששיטת רש"י היא שיטה שלישית - ש"ארגמן" הוא צבע בפני עצמו (וראה תר"ש עה"פ (אות מו) ובמילואים לשם ס"ב (נדפסו בסוף כרך כב)).

ויש לומר שהוכרח רש"י לפרש שארגמן

מדוע הי' המשכן במישור והמקדש במעלה ההר?

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה "המקדש כולו לא הי' במישור אלא במעלה ההר . . עולה מן החיל לעזרת הנשים . . ועולה ממנה לעזרת ישראל . . ועולה ממנה לעזרת הכהנים . . ועולה משם לאולם" (פ"ו ה"א-ד). ויש לעיין, מדוע מתחיל הרמב"ם בלשון שלילה "המקדש כולו לא הי' במישור", דאמאי תיסק אדעתין שהמקדש צ"ל במישור עד שצריך הרמב"ם לשוללו בפירוש - "לא הי' במישור"?

ויש לבאר שהרמב"ם אזיל לשיטתו ברפ"א מהל' בית הבחירה, שכתב שם דקיום מ"ע ד"ועשו לי מקדש" בבנין בית המקדש הי' בהמשך ל"משכן שעשה משה רבינו במדבר", וכמו שמפרש ש"הדברים שהן עיקר בבנין הבית" הם "כעין קלעי החצר שהיו במדבר . . כעין חצר אוהל מועד", והיינו, שבנין המקדש הוא כעין ובדוגמת המשכן (וראה ג"כ לשונו בפ"ז שם הי"א).

ועל כן הי' ס"ד לומר שכמו שהמשכן הי' במישור ולא הי' בו חלק מוגבה מחבירו, כן יהי' גם במקדש, ולכן הקדים ש"המקדש כולו לא הי' במישור", שבדבר זה אכן לא הי' המקדש דומה למשכן, אלא חלקי המקדש היו שונים בגובה שטחם בהתאם לקדושתם, והחלק המקדש יותר הי' גבוה יותר.

והטעם לזה שרק במקדש הי' כן ולא במשכן, יש לומר שהוא מפני שהמקדש הי' דירת קבע לשכינה ועצם מקום המקדש נתקדש כי הוא "המקום אשר יבחר ה' בו" (ראה יב, א), וגם לאחר שנחרב נשאר מקומו קדוש, ו"מקריבין הקרבנות כולן אף שאין שם בית בנוי" (הל' ביהב"ח פ"ו הט"ו), משא"כ המשכן הי'

כז

הבתי כנסיות שהם מעין ובדוגמת המקדש, ולא המקדש ממש.

יש לומר ע"פ מ"ש הרמב"ם בספר המצות (מ"ע קטו) בפירוש דברי הספרי הנ"ל "ואמרו כל מקום שנאמר לי ה'ה קיים לעולם, כלומר שהוא דבר מתמיד ואינה מצוה לפי שעה אבל הוא ראוי ומחוייב לדורי דורות". והיינו, שהפירוש ד"קיים לעולם" אינו רק שהחפצא קיים לעולם, אלא שחיויב הגברא קיים לעולם, דכל מקום שנאמר לי ה'ז ציווי תמיד לדורות.

יש לומר דמטעם זה לא נחא ל' להצ"צ לפרש ד"אינו זו לעולם" היינו מפני נצחיות המקדש או השראת השכינה במקום המקדש - כי זה מורה רק על הקיום הנצחי של החפצא דהמקדש, ולא על הקיום הנצחי של חובת הגברא ד"ועשו לי מקדש". ולכן מפרש "אינו זו לעולם" על ענין ד"מקדש מעט". אלו בתי כנסיות, שלפי זה יש חיוב תמידי של "ועשו לי מקדש" וקיים לעולם גם בגשמיות, כי תמיד יש חיוב לעשות ולקבוע מקום לה' גם כשאין ביהמ"ק קיים, ובכל מקום שנמצאים בני" (גם בחור"ל), והם בתי כנסיות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלו"ץ עמ' 123 ואילך)

בית המקדש השלישי - ייבנה ע"י מי?

בכ"מ בדברי רו"ל משמע שהמקדש דלעתיד ייבנה על ידי בני ישראל (ראה ירושלמי מגילה פ"א ה"א. ויק"ר פ"ט, ו. ועוד), וכן פסק הרמב"ם דמשיח בונה המקדש (הל' מלכים רפ"א וסופו). אך לאידך, כתב רש"י (סוכה מא, סע"א) ש"מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים", וכן איתא בזהרה, שבית המקדש השלישי ייבנה ע"י הקב"ה - "בניינא דקוב"ה" (ראה זוהר ח"א כח, א. ח"ב נט, סע"א. קח, סע"א. ח"ג רכא, א).

יש לתווך הדברים בכמה אופנים:

א. בסוגיית הגמ' בסנהדרין (צח, סע"א) מיושבים כמה כתובים בנוגע ללעתיד לבוא, שתלוי אם יהיו ישראל במצב של "זכו" או

הוא צבע בפני עצמו, כי שתי השיטות הנ"ל - כמה צבעים ביחד וצבע אדום - כבר נכללו בדברים שנתפרשו לקמן:

"שלשה צבעין" - פירוש הראב"ד לארגמן - מצינו ב"עורות תחשים" שפירשו רש"י שיש בו ריבוי גוונים (רש"י ד"ה תחשים), ו"אדום" - פירוש הרמב"ם לארגמן - הוא "תולעת שני" (פרש"י ישע' א, יח. וכן פירשו הרשב"ם והראב"ע כאן, ועוד. וראה רש"י גיטין סט, ב ד"ה אהלא, רש"י ע"ז כח, ריש ע"ב ד"ה שב).

ועל כן פירש רש"י שארגמן הוא צבע בפני עצמו שאינו כלול במינים האחרים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלו"ץ עמ' 144)

ועשו לי מקדש - בזמן הזה

ועשו לי מקדש

(תרומה כה, ח)

שנינו בספרי (בהעלותך יא, טז) "בכל מקום שנאמר לי קיים לעולם ולעולמי עולמים". במקדש הוא אומר ועשו לי מקדש. ועד"ז איתא במדרש "בכל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם לא בעוה"ז ולא לעוה"ב". במקדש ועשו לי מקדש (ויק"ר פ"ב, ב). ומבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ (אוה"ת פרשת תרומה ס"ע א'תמב, ובכ"מ) דענין "אינו זו בעוה"ז" הוא "משום דכתיב ואהי להם למקדש מעט". וארז"ל. אלו בתי כנסיות, א"כ הרי שאין זו גם בעוה"ז.

ולכאורה צריך ביאור, הרי בביאור מאמר רו"ל הנ"ל נאמרו כמה פירושים, ומהם: א. "במקדש והמזבח יראה שאע"פ שבבנין שלמה נסתלקו מ"מ הם קיימים לעולם במקום שנגזרו ולא יהי בהם הפסד" (יפ"ת השלם לויק"ר שם). ב. אע"פ שהמקדש נחרב, קדושת המקום לא בטלה (ראה ספרי דבי רב, תולדות אדם ועוד לספרי שם). וצ"ע, אמאי לא נחא ל' להצ"צ פירושים הנ"ל, שלכאורה עדיפי, שהרי לפיהם קאי על המקדש עצמו שהוא קיים לעולם, ולא רק על

ג. אמרו חז"ל עה"פ "טבעו בארץ שערי" (איכה ב, ט) ש"שערי ביהמ"ק במקומן נגזזו" (איכ"ר פ"ב, יג, ועוד). ועפ"י יש לומר, שבית המקדש עצמו ירד מן השמים, אבל הדלתות והשערים ש"טבעו בארץ" יעלו ויתגלו במקומם, ואז יעמידו בני ישראל את הדלתות במקומם. ולכן ייחשב כאילו בנוהו ישראל, כי המעמיד דלתות בבניין נחשב כאילו בנאו כולו (ראה בבא בתרא נג, ב).

(ע"פ לקושי שיחות חייג עמ' 84. חי"א עמ' 98. חי"ח עמ' 418)

"לא זכור". ועד"ז יש לומר בנדרון דידן, שאם יהיו במצב של "לא זכור" ייבנה בית המקדש על ידי בני אדם. ואם יהי' מצב של "זכור" – ייבנה על ידי הקב"ה.

ב. חלק הבנין שמבואר ומובן מהנאמר במס' מדות או מ"הדברים המפורשים ביחזקאל" (לשון הרמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ד) ייבנה על ידי בני אדם, והחלק ש"אינו מפורש ומבואר" (שם) יתגלה מן השמים.

דרוש ואגדה



ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

בדרך כלל, כאשר האדם הולך ממדריגה אחת למדריגה אחרת בבחינות ומעלות הקדושה, הרי הדבר פועל באדם עלי' והגבהה, ו"עולה" הוא ממדריגה למדריגה. וזהו התוכן הפנימי במעלות שבין חלקי המקדש, שמסמלים את "העלי" הרוחנית שנפעלת באדם כאשר עולה לבחינה גבוהה יותר במעלות הקדושה.

אך שונה הכניסה לקודש הקדשים, שאינה פועלת "עלי" באדם הנכנס, אלא להיפך, שמצד עוצם וגודל הקדושה שבמקום זה מתבטל האדם לגמרי עד שאינו מרגיש את עצמו כלל. ואין בזה "עלי" מדרגא לדרגא אלא במצב כזה הרי האדם "כולו בשוה", שכל כוחותיו מתבטלים לגמרי לפני "השווה ומשווה קטן וגדול".

ולכן לא היו "מעלות" לפני קודש הקדשים, כי הכניסה לשם אינה "מעלה" את האדם, אלא אדרבה, היא פועלת שיהי' "כולו בשוה" ובטל לגמרי לפני אדון כל.

(ע"פ לקושי שיחות חכ"ט עמ' 77 ואילך)

מדוע לא היו מעלות לפני קודש הקדשים?

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה "כשאדם נכנס משער מזרחי של הר הבית מהלך עד סוף החיל בשוה. ועולה מן החיל לעזרת הנשים בשתיים עשרה מעלות כו' ומהלך כל עזרת הנשים בשוה ועולה ממנה לעזרת ישראל שהוא תחילת העזרה בחמש עשרה מעלות כו' ומהלך כל עזרת ישראל בשוה ועולה ממנה לעזרת הכהנים במעלה גבוהה אמה כו' ומהלך כל עזרת הכהנים והמזבח כו' ועולה משם לאולם בשתיים עשרה מעלות כו' והאולם וההיכל כולו בשוה" (פ"ו ה"א-ד).

והיוצא מדברים אלו, שכאשר הי' הבדל בקדושת המקום בחלקי המקדש הי' האדם צריך לעלות – "ועולה משם" – במעלות כדי להגיע לחלק הקדוש יותר. אמנם, כדי לבוא מההיכל לקודש הקדשים, לא מצינו שהי' האדם צריך לעלות במעלות. וצריך ביאור בטעם השינוי.

שקובעים מקום לתורה עבודה וגמ"ח.

(ניצח לקוטי שיחות חל"ו עמ' 128 ואילך)

מחיצה כאחד מחלקי המקדש?

והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין
קודש הקדשים

(תרומה כו, לג)

איתא בזהר "ויהי ככלות שלמה לבנות את בית
ה' ואת בית המלך ג'. . . בית ה' דאיהו בית המקדש
כגון עזרות ולשכות ובית האולם והדביר . . . בית
המלך דא קדש הקדשים" (זח"ב ד, א). ונמצא,
שהזהר מנה את ה"דביר" כא' מחלקי בית המקדש.

ולכאורה צריך ביאור, הרי "דביר" זה הוא
המחיצה שבין הקודש ובין קודש הקדשים (ראה
פרש"י מ"א ו, טז. תוספתא יומא פ"ב, יא. גמ' יומא שם
נב, א ובפרש"י שם ד"ה דביר, ועוד). וא"כ, לכאורה
אין ה"דביר" אחד מחלקי בית המקדש, כמו
ה"עזרות" וה"לשכות" אלא מחיצה המבדלת בין
הקודש לקודש הקדשים, ומדוע מנהו בזהר כחלק
בפני עצמו?

ויש לומר הביאור בזה:

קודש הקדשים חלוק בקדושתו מכל חלקי
הבית, שהוא הקדושה הכי נעלית שבכל
המקומות המקודשים; וקדושתו איננה רק עוד
דרגה בקדושה, בדוגמא לשאר הקדושות שכל
אחת מהן מקודשת מדרגה שלמטה ממנה, אלא
קדושתו מובדלת מכל הקדושות שלמטה ממנו.

ולכן אין מספיק שההבדלה בין הקודש לקודש
הקדשים תהי' רק ע"י מחיצה, כשאר ההבדלות בין
שני מקומות, אלא צריך להיות מקום בפני עצמו
שהוא כעין "מוצא" בין קודש וקודש הקדשים,
ומקום זה הוא המבדיל ביניהם.

וזהו שה"דביר" נחשב כחלק בפני עצמו
מחלקי המקדש, כי מעוצם קדושת קודש הקדשים
אין מספיקה הבדלת מחיצה רגילה כדי להבדיל
בין הקודש לקודש הקדשים, אלא מחיצה זו
נחשבה כמקום מיוחד שהי' בו גדר בפני עצמו,
כי רק מקום כזה יכול להיות מבדיל בין הקודש
לקודש הקדשים.

(שיינ' בארוכה לקוטי שיחות חל"ו עמ' 140 ואילך)

מקדש בתוך הבית!

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם

בכל מקום שנאמר לי קיים לעולם ולעולמי עולמים . .
במקדש הוא אומר ועשו לי מקדש
(תרומה כה, ח. ספרי בהעלותך יא, טז)

עה"פ "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" אמרו
"בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד
ואחת מישראל" (אלשיך עה"פ קרוב לסופו. ועוד), דעל
כל אחד לעשות משכן לו ית'. ועפ"ז יש לבאר מה
ש"ועשו לי מקדש" – "קיים לעולם", כי קיומו
אפשרי תמיד ע"י כל אחד בכל מקום ובכל זמן,
ע"י שבביתו הפרטי קובע מקום לתורה ולתפלה,
שבקביעת חדר או מקום מיוחד בבית לעבודת ה',
יש "קיום" הענין ד"ועשו לי מקדש".

ומובן, דכשם שהוא בבית הכנסת, שאופן
קביעותו הוא ע"י מעשה בניין – כן הוא בבית
פרטי, שהכנת וקביעת מקום לעבודת ה' אינה רק
ההחלטה לקבוע מקום לתפילתו ולתורתו, אלא
בעיקר ע"י מעשה של בניין וכיו"ב, כגון ע"י
בניין ועשיית ארון ספרים לתורה, ושלחן שעליו
לומדים ומתפללים, וכיו"ב.

והנה, מצינו במקדש שהיו בו כל שלשת
העמודים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה
וגמילות חסדים (אבות פ"א מ"ב): תורה – הארון
והלוחות, וגם הר הבית נקרא "הר המוריי" ע"ש
"שיצא ממנו הוראה לישראל" (תענית טז, א. ועוד)
– מסנהדרין שהיו יושבים בלשכת הגזית. עבודה
– עבודת הקרבנות שהיו במקדש, וגם הבית
הוא "ביתי בית תפלה יקרא גו'". גמ"ח – בבית
המקדש הי' לשכת חשאי, שהיו "נותנים לתוכה
בחסאי וענים כו' מתפרנסים מתוכה בחשאי"
(שקלים פ"ה מ"ו).

ועד"ז הוא בה"ועשו לי מקדש" ש"בתוך כל
אחד ואחד", דצ"ל בכל ג' הקיום, קביעת מקום
לתורה ולתפלה, וכן לגמ"ח ע"י קופת צדקה
והכנסת אורחים.

ויש להוסיף, דכשם שבבניין בית המקדש –
"הכל חייבין לבנות ולסעד כו' אנשים ונשים"
(רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א ה"ב), עד שגם הטפליין
הביאו לנדבת המשכן (אדר"נ פ"א, א) – עד"ז הוא
ב"ועשו לי מקדש" בביתו של כל אחד, שהוא
דבר שאנשים נשים וטף יכולים לקיים, ע"י