

תולדות השראת שכינה (ו) / הר המוריה והעקדה (חלק ב)

מקבילים אפוא לפרשת העקדה מבחינת בחירת מקום העבודה.

ההקבלה מבחינת בחירת הקרבן מופיעה בסוף אותו פרק:

הַשְּׁמֵר לְךָ פֶּן תִּנְקֹשׁ אֶתְרֵיהֶם אַחֲרֵי הַשְּׁמֵדָם מִפְּנֵיךָ
וּפֶן תִּדְרֹשׁ לְאֱלֹהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה
אֵת אֱלֹהֵיהֶם וְאָעֲשֶׂה כֵּן גַּם אֲנִי. לֹא תַעֲשֶׂה כֵּן לְה'
אֲ-לֹהֶיךָ כִּי כָל תּוֹעֵבֶת ה' אֲשֶׁר שָׁנָא עָשׂוּ לְאֱלֹהֵיהֶם
כִּי גַם אֵת בְּנֵיהֶם וְאֵת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ
לְאֱלֹהֵיהֶם. אֵת כָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם אֹתוֹ
תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא תִסֹּף עָלֶיךָ וְלֹא תִגָּרַע מִמֶּנּוּ (שם "ב, ל-לא - "ג, א).

גם כאן מעמידה התורה זה לעומת זה את עם ישראל ואת

אומות העולם: עובדי האלילים בוחרים בעצמם את קרבנותיהם, ומגיעים עד כדי שרפת בניהם ובנותיהם באש; ואילו עם ישראל – הקב"ה קובע את הקרבנות שעליו להביא.³ זהו ביטוי לעיקרון המחשבתי שמדגיש רבי יהודה הלוי בכמה וכמה מקומות בספר הכוזרי (ראה למשל מאמר שני אות מו): ניתן להתקרב לקב"ה רק בדרכים שהוא מצווה, ולא בדרכים עצמאיות; הדרך המסוימת שבה ניתן להתקרב לקב"ה היא חלק אינטגרלי מעבודתו.

נמצא שבפרשת העקדה מבשר אברהם אבינו לעם ישראל, בבחינת "מעשה אבות סימן לבנים", את העיקרון היסודי שבחירת הקרבן ובחירת מקום ההקרבה הם בידי הקב"ה, ושתי הנקודות הללו מבחינות באופן מפורש בינינו לבין אומות העולם – הבחנה שמשמעותה המעשית תתגלה בפרשת ראה.

ב. היחס בין הראייה ליראה

ראינו את השימוש במילה ראייה – ביחס לקב"ה – במשמע בחירה, ואת משמעות ההיראות לפני ה' הנרמזת בעקדה. עתה ברצוננו לעמוד על היחס בפרשת העקדה בין הראייה האנושית לבין היראה. פעמיים מצוינת בפרשה ראייה אצל אברהם. בראשונה בפס' ד, לגבי גילוי המקום:

בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיֵּשֶׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מֵרְחֹק.

ובשנית בפס' יג, לגבי גילוי הקרבן:

וַיֵּשֶׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה אֵיל אַחֵר נֶאֱחָז בְּסִבְבָּהּ בְּקִרְבָּיו וַיִּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֶהוּ לְעֵלָה תַּחַת בְּנֹו.

3 בהמשך השיעור נתייחס לרמז שיש כאן בדבר הניגוד הקוטבי בין פרשת העקדה לבין שרפת הבנים והבנות למוֹלֵךְ.

בחלק א של השיעור עסקנו בפרשת העקדה כרמז למקדש העתידי לקום בהר המוריה ובקשרים שבינה לבין פרשיות ההתגלות ליעקב בבית אל וההתגלות לדוד בגורן ארוונה היבוסי. חלק זה יעסוק במשמעויות שונות של מעשה העקדה לדורות.¹

א. בחירת הקרבן ובחירת מקום ההקרבה

נביא כאן תמצית דבריו היפים של הרב מרדכי ברויאר בספרו פרקי מועדות (עמ' 332-333).

פעמיים מופיע בפרשת העקדה השורש רא"ה במשמע בח"ר:²

וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶ-לֹהִים יִרְאֶה לוֹ הַשָּׂה לְעֵלָה בְּנִי...
וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאֶה...

בפס' ח אומר אברהם ליצחק שא-לוהים הוא שיבחר את הקרבן המתאים לו. בפס' יד קורא אברהם את שם המקום "ה' ירְאֶה", שמובנו "ה' יבחר", כלומר: מקום זה ייבחר על ידי הקב"ה, ולא על ידי בני אדם.

שתי בחירות אלו שבות ועולות בפרשת ראה, שם מציגה התורה את הציווי הא-לוהי לעם ישראל כניגוד גמור לעבודת האלילים:

אֲבָד תֵּאבְדוּן אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבָדוּ שְׁם הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר אִתְּם יְרֻשִׁים אִתְּם אֵת אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים
הָרְמִים וְעַל הַגְּבְעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן. וְנִתְצַתְּם אֶת
מִזְבְּחֹתֶם וְשִׁבְרֹתֶם אֶת מִצְבְּתֵיכֶם וְאֲשִׁרְיֵהֶם תִּשְׂרְפוּן
בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּן וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן
הַמָּקוֹם הַהוּא.

לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לְה' אֶ-לֹהֵיכֶם. כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר
יִבְחַר ה' אֶ-לֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שְׁם
לְשִׁכְנֹו תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה (דברים "ב, ב-ה).

בניגוד לעובדי האלילים, שהם הבוחרים היכן לעבוד את אלוהיהם – "על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן" – מצווים ישראל לדרוש בשכנותו של מקום: לעבוד את ה' במקום שיבחר ה' לשום את שמו שם. פסוקים אלו

1 פרקים א-ד של השיעור הופיעו כבר בחלק ב של שיעור זה בשיעורינו על ירושלים המקראית לשנת ה'תשס"ה, שיעור 9, והם מובאים כאן בשינויים קלים. פרקים ה-ו מבוססים על שיעור 4 באותה שנה, שכותרתו הייתה "מדוע אין ירושלים נזכרת בתורה בשמה?".

2 על שימוש זה ועל הראיות לו הרחבנו בשיעורנו "הר המוריה – זיהויו ושמו" (שיעורים על ירושלים המקראית לשנת ה'תשס"ה, שיעור 8), ונציין כאן רק אחת מן הראיות שהובאה שם בשם מו"ר הרב מדין – התקבולת הניגודית בדברים "ב, יג-יד: "השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה. כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך שם תעלה עלתיך".

ג. משמעות מעשה העקדה כקרבן הראשון בהר המוריה

אחת השאלות היסודיות המתעוררות למקרא פרשת העקדה היא היחס בין הציווי הראשוני לבין מסקנת העקדה. סיום פרשת העקדה מלמד אותנו שהקב"ה אינו מעוניין בקרבן אדם, והתורה מציגה כאן לראשונה קרבן של בעל חיים כתחליף לקרבן אדם.⁶ אלא שלאור המסקנה הברורה והחד-משמעית כל כך נשאלת השאלה: מה באמת פשר הניגוד העצום הזה בין הציווי הראשוני להקריב את יצחק לבין המסקנה?⁷

ברצוננו להציע כאן כיוון הקשור בהבנת מהות הניסיון בהר המוריה דווקא: הציווי המוחלט נועד לברר כי הקרבן הראשון המוקרב במקום זה (על המזבח הראשון שנבנה בו, על פי פשטי הכתובים)⁸ צריך להיות במדרגה גמורה של קרבן אדם. כיצד?

בעקדה נדרשה מאברהם מסירות נפש כפולה, שכן הציווי עומד בניגוד גמור הן להבטחה הא-לוהית "כי ביצחק יקרא לך זרע" (בראשית כ"א, יב) הן לעולם המוסרי שבו חי והאמין אברהם – "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (שם י"ח, יט). הדרישה להקריב את הבן נועדה אפוא להביא לגילוי של דבקות ומסירות נפש בקנה מידה שלא נראה עד כה בעולם. לפיכך, על פי דרכנו, נוסח הציווי בניסוח מוחלט, ללמד כי מהותו העילאית של הקרבן היא נכונותו הגמורה של האדם למסור את נפשו (או את נפש בנו) על מילוי הקפדני של הצו הא-לוהי – דרגה עילאית של אהבה ויראה כאחד. ברגע שגילה אברהם אבינו בפועל מסירות נפש ודבקות זו, קרא לו המלאך, ואברהם הקריב את האיל תחת יצחק.⁹

ד. העקדה ועבודת המולך

עבודת המולך התקיימה בממלכת יהודה בימי אחז, מנשה ויהויקים. כבר התורה (ויקרא י"ח, כא; כ, א-ה) מתייחסת לחומרתו של מעשה זה וקובעת כי עונשו כרת. ובנבואת ירמיהו נחשב חטא זה כה חמור, עד שהוא מביא אותו

שתי הראיות הללו מקבילות בתוכנן לשתי הבחירות שהזכרו לעיל, אף הן בלשון ראייה (אך זאת הפעם של הקב"ה): בחירת המקום ובחירת הקרבן. הווה אומר: אמנם הקב"ה הוא שבוחר במקום ובקרבן, אך הוא מאפשר לאדם לראות – לגלות בעצמו את הבחירה הזאת של הקב"ה.

באשר ליראה – זו דווקא אינה מתוארת באופן ישיר אצל אברהם, כי אם בהקשר של הידיעה הא-לוהית "עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה". וייתכן שסמיכות פס' יב-ג – "עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה... וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל" – באה ללמד כי פעמים שהיראה מאפשרת ראייה גבוהה ועמוקה יותר: העמידה לפני ה' ויראתו מאפשרות לאדם לראות את המציאות בדרך אמתית יותר, ובנידון דידן – לראות שהאיל הוא קרבן תחת יצחק. קשר דומה מצאנו גם במקומות נוספים, כגון בתהילים קכ"ח:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אֲשֶׁר יָלַד יְרָא ה' הַהֲלֹךְ בְּדַרְכָיו... הִנֵּה כִּי כֵן יִבְרָךְ גִּבּוֹר יְרָא ה'. יִבְרָכֶךָ ה' מִצִּיּוֹן וְיֵרָאֶה בְּטוֹב יְרוּשָׁלַם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְיֵרָאֶה בְּנִים לְבָנֶיךָ שְׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל.

יראת ה' מזכה את האדם בראיית טוב ירושלים ובראיית צאצאים – "בנים לבניך".⁴ ומעין זה בתהילים ל"ד, יב-ג:

לְכוּ בְּנִים שְׁמְעוּ לִי יְרָאת ה' אֲלַמְדְּכֶם. מִי הָאִישׁ הַחֲפֵץ חַיִּים אֲהֵב יָמִים לְרֵאוֹת טוֹב.

היראה תאפשר לראות טוב.

מאיך גיסא, קיימת גם ראייה המובילה ליראה, דגם שבהקשר של הר המוריה אנו מוצאים אותו אצל דוד בגורן ארוונה היבוסית.⁵ כאברהם בשעתו, נושא גם דוד את עיניו – "וַיֵּרָא אֶת מֵלֶאכֶה ה' עֹמֵד בֵּין הָאֲרָץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וַחֲרָבוּ שְׁלֹפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַם" – ובעקבות זאת "וַיַּפֵּל דָּוִד וַהֲזַקְנִים מְכַסִּים בְּשָׂקִים עַל פְּנֵיהֶם" (דה"א כ"א, טז), ובהמשך הפרשה: "בְּרֵאוֹת דָּוִד כִּי עָנָה ה' בְּגִרְוֹן אֲרָגָן הַיְבוּסִי וַיִּזְבַּח שָׁם... וְלֹא יָכַל דָּוִד לְלַכֵּת לְפָנָיו לְדַרְשׁ אֶ-לֵהִים כִּי נִבְעַת מִפְּנֵי חֶרֶב מֵלֶאכֶה ה'" (שם, כח-ל). כלומר: ראיית חרב מלאך ה' גורמת ליראת דוד מפני ה'.

מצב דומה – ראיית פני ה' המביאה ליראה – מצינו גם בקריעת ים סוף (שמות י"ד, לא):

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם וַיֵּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּשֶׁה עָבְדוּ.

מכל מקום, נמצאנו למדים שביחס להר המוריה מבוטאים אצל אברהם ודוד שני הצדדים של הקשר בין יראה וראייה: מחד גיסא, יראה מביאה לראייה גבוהה יותר; ומאיך גיסא, ראיית פני ה' (או חרב המלאך) מביאה ליראה.

6 ידועה מחלוקת הראשונים על טעמי הקרבנות. הרמב"ן (בפירושו לויקרא א', ט, שקטע ממנו הבאנו בשיעור הקודם) חולק על תפיסת הרמב"ם, שהקרבנות נועדו לעדן את מציאות העבודה הזרה, ומצדד בעמדה שאברי הבהמה המוקרבים באים במקום אברי האדם, הווה אומר: הקב"ה 'מסתפק' בהעלאת בהמה לקרבן – אך באופן עקרוני היה מקום להעלות על הדעת הקרבת אדם בעקבות חטא. וידועים גם דברי הרשב"ם (בראשית כ"ב, א) כי פרשת העקדה נסמכה לברית עם אבימלך, מפני שהעקדה הייתה עונש לאברהם על ויתורו בברית זו. ואכמ"ל. נעיר כי הרב קוק (ראה למשל עולת ראייה חלק א עמ' רצב) עומד על צד נוסף של קרבן הבהמה – עילוי הבהמה כליפי מקורה: הקרבן הוא הקרבה הגדולה ביותר שיכול החי, על ידי דם הנפש, להתקרב לבורא. ואכמ"ל.

7 בדברי חז"ל ובראשונים יש פרשנויות שונות לסתירה זו, הכוללות הבנות שונות על מהות הניסיון, או אף טענה שהמסקנה מצויה למעשה כבר בציווי, שהיה להעלות את יצחק – אך לא להקריבו. ואכמ"ל.

8 כזכור מהשיעורים הקודמים, הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"ב הלכות א-ב) מביא מסורת של חז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק ל"א) כי אדם הראשון, קין והבל ונח הקריבו גם הם בהר המוריה.

9 מובן שלא התיימרנו להקיף במסגרת זו את מלוא המשמעות של העקדה. התייחסנו רק להיבט אחד של המעשה, הנוגע למהותו של הר המוריה.

4 בפירושו למזמור זה עומד הרב י' שביב (יסוד המעלה, ירושלים ה'תשמ"ד, עמ' 137-143) על הקשר בין יראה לברכה בבנים ובבני בנים ומראה כיצד התקיימה ברכה זו ביוסף, שראה לאפרים בני שילשים ו"גם בני מכיר בן מנשה ולדו על ברכי יוסף" (בראשית נ', כג); וכן באיוב, שירא אף הוא את ה' וראה בנים ובני בנים – ארבעה דורות. אותו רעיון עולה גם בתהילים ק"ג, ז: "וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו וצדקתו לבני בנים".

5 בכלל רוויה פרשה זו (דה"א כ"א) בשורש רא"ה במובנים שונים.

באש... ולא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם,
כלומר שאף על פי שצויתי לו מעולם לא עלתה על
לבי לשחוט בנו אלא לנסותו...

חז"ל מדגישים שגם מתחילה לא התכוון הקב"ה שאברהם
ישחט את יצחק (ועל כן יש לחפש את הסיבות לניסוחו
הקטגורי של הציווי המקורי, כפי שעשינו לעיל).

ה. בין העקדה לגילוי המקום בימי דוד

השם שקרא אברהם "ה' יראה" – שמשמעותו כאמור 'ה'
יבחר' – רומז לביטוי "המקום אשר יבחר ה'" הנזכר לאורך
ספר דברים, ומורה, בפשטות, כי המקום הנבחר עדיין לא
נודע, וגילוי בעקדה נותר עלום. ואכן, מן העקדה ואילך
איננו מוצאים את הר המוריה בפירוש, והוא מתגלה מחדש,
בגורן ארוונה היבוס, רק לאחר המפקד והמגפה בימי דוד.
סגולת המקום, שהתגלתה אצל אברהם בעקדה, מתגלה
מחדש, באופן גלוי ובחירי, רק בימי דוד ושלמה. וכך מנסח
את הדברים בעל כלי יקר על אתר:

לכך קרא שם המקום 'ה' יראה, משמע להבא, לפי
שמקום קדוש זה לא גילה הקב"ה לשום בריה, כי
אפילו לאברהם נאמר 'על אחד ההרים אשר אומר
אליך' ולא מצינו שאמר לו כלום זולת מה שהרגיש
אברהם במה שראה ענן קשור על ההר, אבל מכל
מקום אין אומר ואין דברים כי זה ההר אשר חמד
א-לוהים לשבתו. כי העלימו ה'... לכך קראו 'ה'
יראה' מלשון א-להים יראה לו השה, כך אמר שיבא
הזמן אשר ה' יראה ויבחר במקום הזה, ובאותו זמן
יאמר לדורות 'היום בהר ה' יראה', 'היום' – ולא
קודם, כי עד היום שנבחר לא גלה אותו הקב"ה.

ומוסיף על כך בעל שם משמואל (פרשת ראה שנת תרע"ה ד"ה והנה
כתיב לשכנו):

ונראה שהמציאה היא לעומת הדרישה, ובאשר לא
התעורר בדבר זולתו [=זולת דוד, י"ל], על כן בלתי
אפשרי היה שימצאו את המקום... ולפי דרכנו
שמפני שלא דרשו לא היו מוצאים.

ובאמת שיש בזה פלא גדול, הלוא מפורש בתורה
מקום העקדה, ושם כתוב במפורש 'ה' יראה אשר
יאמר היום בהר ה' יראה' ופירש"י: 'ה' יבחר ויראה
לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב
כאן קרבנות, בהר זה יראה הקב"ה לעמו, עכ"ל. אם
כן היה המקום ידוע להם. ודוחק לומר שידעו רק
את ההר ולא את המקום המצומצם. ומוכרח לומר
כי מאת ה' הייתה זאת, שלא יהיה המקום נגלה אלא
לפי מסת הדרישה. ועל כן אף שהיה מפורש, לא
התבוננו בה בינה. דוגמא לדבר איתא בזה הקדוש
בזמן הקץ מפורש בתורה ולעתיד הכל יהיו רואין
אותו מפורש בתורה ועתה הוא סתום ואין אתנו
ידוע מה, וכן היה בענין ציון וירושלים.

כלומר: סגולת המקום, שהתגלתה בימי אברהם, הועלמה
על מנת שגילוי יהיה תוצאה של דרישת המקום – וזו
התקיימה רק בימי דוד (וראה להלן).

כסיבה מרכזית לחורבן העיר (ירמיהו י"ט).¹⁰ ואכן, במובנים
מסוימים יש בעברה זו צדדים של שלושת החטאים
המרכזיים שהביאו לחורבן העיר והמקדש (יומא ט ע"ב):

א. עבודה זרה: בגמרא בסנהדרין (סד ע"א) מובאת מחלוקת
אם זוהי עבודה זרה ממש או סוג של כישוף.

ב. גילוי עריות: האיסור נכלל בפרשת עריות (ויקרא י"ה, כא),
וייתכן שניתן להסביר זאת על פי דברי האברבנאל (שם),
כי שרפת הילד מחללת למפרע את ההתקשרות עם
אמו.¹¹

ג. שפיכות דמים: חז"ל (סנהדרין סד ע"ב) והראשונים נחלקו
אם עובדי המולך אכן שרפו את הילדים באש, או שמא
רק העבירו אותם על האש או בין שתי מדורות. הרמב"ן
בפירושו לתורה (ויקרא שם) מביא ראיות חזקות מאוד כי
מדובר בשרפה ממש.

מהו, אם כן, ההבדל בין שרפת הילדים למולך לבין הציווי
בעקדה להעלות את יצחק לעולה? מסתבר שיש כמה
הבדלים.

ראשית, יש להביא בחשבון את מסקנת העקדה, שהיא
כאמור ברורה: הקב"ה אינו מעוניין בקרבן אדם, וקרוב כזה
לא הותר בתורה כלל, לשום מטרה שהיא.

שנית, בעקדה היה ציווי של הקב"ה, בעוד שעובדי המולך
עשו את הדבר מרצונם.

שלישית, יש הבדל יסודי בין המעשים מבחינת התפיסה
העומדת מאחריהם. תפיסת הקרבן האלילית, יסודה בהבנה
שהא-ל אכזר, ועל מנת לפייס אותו יש לשלם במחיר היקר
מכול: בילדים. תפיסת הקרבן בתורה שונה לחלוטין,
ועניינה בקרבה עילאית לקב"ה, אם לשם כפרה על חטא
ואם לשם שבח ותודה. משמעות הקרבן בתורה היא עילוי
המציאות אל מקורה, חיבור בין הגשמי לרוחני, ולכן מגמתו
שונה בתכלית מזו של הקרבן האלילי: אהבה ולא פחד,
דבקות ולא אימה, קרבה בלתי-אמצעית ולא ניכור.

בהקשר זה מעניינת דרשת חז"ל (תענית ד ע"א) על הכתוב
בירמיהו י"ט, ה:

וכתיב 'אשר לא צויתי ולא דיברתי ולא עלתה על
לבי: 'אשר לא צויתי' – זה בנו של מישע מלך
מואב, שנאמר 'ויקח את בנו הבכור אשר ימלך
תחתיו ויעלהו עלה' (מל"ב ג', כז); 'ולא דברתי' – זה
יפתח (שופטים י"א, לא ואילך); 'ולא עלתה על לבי' – זה
יצחק בן אברהם.

ומבאר רש"י על אתר:

שלא תאמרו הלא ציוה כמו כן הקב"ה ליפתח ומישע
ואברהם, כי מעולם לא צויתי למישע לשרוף את בנו

10 וראה גם מל"ב ג', כז, שם מתעורר קצף גדול על ישראל בעקבות העלאת
בנו של מלך מואב לעולה על החומה.

11 מובן שאין זה גילוי עריות של ממש, אבל יש פה מעין חילול ועיוות של
הקשר המיני.

ודוק: משמע מהרמב"ם שבני ישראל לא ידעו את מקום המקדש, אף על פי שניתן להבין מן הכתובים כי הוא ייבנה במקום העקדה. וכדברי רבנו בחיי:

...ולכן העלים וסתם הכתוב המקום הזה ולא פרסמו, ואין צורך לומר האומות, כי אפילו ישראל לא ידעוהו, כי אף על פי שידעו הכל מעלתו של הר המוריה, לא היו יודעים כי הוא המקום אשר יבחר ה' (פירוש רבנו בחיי לדברים י"ב, ה).

מעניין הדבר שרד"ק רואה במלכות תנאי לדבר שונה מעט:

'וילך המלך ואנשיו' – ובדברי הימים (דה"א י"א, ד) 'וילך דוד וכל ישראל', כי כל ישראל היו עתה אנשיו, וכיון שמלך על כל ישראל הלך אל ירושלים ללכוד מצודת ציון, לפי שהיתה קבלה אצלם כי ציון ראש ממלכת ישראל ולא ילכוד אותה אלא מי שיהיה מלך על כל ישראל, ועד היום לא נתקיימה מלכות ישראל, כי שאול לא קמה מלכותו (רד"ק על שמ"ב ה', ו).

רד"ק מתייחס לשאלה אחרת: מדוע לא נכבשה ירושלים למן כיבוש הארץ בימי יהושע ועד ימי דוד? והוא משיב כי קבלה הייתה בידם שהמקום הזה יילכד רק על ידי מלך שימלוך על כל ישראל. בעוד שהרמב"ם הדגיש את הקשר בין המלכות לאחדות כתנאי להגעה לבית הבחירה בהר המוריה, לפי רד"ק, המלכות על כל ישראל היא תנאי לכיבוש העיר.

הצד השווה שבפירושיהם הוא שהתנייה ההגעה לירושלים, או לבית הבחירה שבהר המוריה, במלכות ובאחדות – התניה זו קשורה להבנה כי מקומות אלו הם עצמם מקומות של מלכות: ירושלים הינה בירת מלכות ישראל, והמקדש – מקום מלכותו של הקב"ה.¹⁴ קשר זה מאפשר לצרף את פירושי הרמב"ם והרד"ק, אף על פי שכל אחד מהם מתייחס למקום אחר.

2. הספרי לפרשת ראה מציע תשובה אחרת לשאלתנו. על הפסוק "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' א-להיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים י"ב, ה) אומר הספרי (ספרי דברים פסקא סב):

'כי אם אל המקום אשר יבחר ה' א-להיכם מכל שבטיכם' – דרוש על פי נביא. יכול תמתין עד שיאמר לך נביא? תלמוד לומר 'לשכנו תדרשו ובאת שמה': דרוש ומצוא, ואחר כך יאמר לך נביא. וכן אתה מוצא בדוד, שנאמר 'זכור ה' לדוד את כל ענותו אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב אם אבא באהל ביתי אם אתן שנת לעיני... עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב' (תהילים קל"ב, א-ה).

המדרש מנסה לבאר את משמעות הציווי יוצא הדופן על דרישת המקום. לא מצאנו בתורה מצוות רבות המחייבות אותנו בדרישה, אך כאן, ביחס למקום אשר יבחר ה', מצווה

1. מדוע הועלם מקום המקדש למן העקדה ועד ימי דוד

המפרשים העלו תשובות רבות לשאלה זו, וכאן מצאנו לנכון להביא רק ארבע גישות הנראות לנו עיקריות.

1. הרמב"ם (מורה הנבוכים ח"ג פרק מה) כותב ביחס להר המוריה:

ואשר לא התבאר בתורה ולא נזכר בפרט, אבל רמז אליו ואמר 'אשר יבחר ה' וגו', יש בו אצלי שלש חכמות. האחת מהן – שלא יחזיקו בו האומות וילחמו עליו מלחמה חזקה, כשידעו שזה המקום מן הארץ הוא תכלית התורה; והשנית – שלא יפסידוהו מי שהוא בידם עתה וישחיתוהו בכל יכלתם; והשלישית – והיא החזקה שבהם – שלא יבקש כל שבט בהיותו בנחלתו ולמשל בו, והיה נופל עליו מן המחלוקת והקטטה, כמו שנפל בבקשת הכהונה, ולזה באה המצוה שלא יבנה בית הבחירה אלא אחר הקמת מלך, עד שתהיה המצוה לאחד, ותסתלק המחלוקת...

שתי הסיבות הראשונות קשורות באומות העולם, וביסודן טענה אחת: אם ידעו אומות העולם אתיקרת המקום, יבואו להתנגד באופן קיצוני לקיומו בידי ישראל¹² – אם במלחמה חזקה עליו אם על ידי השחתתו פיזית.

הסיבה השלישית והעיקרית קשורה בעם ישראל, וכאן מפנה אותנו הרמב"ם לברייתא בסנהדרין (כ ע"ב):

שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה.

בהמשך מסיקה הברייתא כי סדר זה מעכב: העמדת מלך קודמת להכרתת עמלק, והכרתת עמלק – לבניין בית הבחירה. וכן פסק הרמב"ם להלכה (הלכות מלכים פ"א הלכות א-ב). לפי דבריו במורה הנבוכים, הסיבה להקדמת מינוי המלך להקמת בית הבחירה הינה הרצון למנוע מחלוקות, כמו גם העיקרון היסודי שלפיו שייך המקום לעם ישראל כולו, ולא ייתכן שכיבושו יהיה עניין שבטי.

יש כאן קביעה יסודית, שבגלל ייעודו הנעלה כמקום השראת שכינה יש להגיע אל הר המוריה רק מתוך אחדות. מטעם זה קודמת המלכות – שאחד מתפקידיה הוא מניעת המחלוקת ויצירת שלטון אחדותי – לבניין מקדש. ישנו קשר מהותי בין ירושלים בכלל והמקדש בפרט לבין אחדות ישראל: אחדות עם ישראל כולו, כפי שמטעים הרמב"ם, היא תנאי להגעה למקום; ועל מנת להגיע אל המקום מתוך אחדות, הועלם המקום.¹³

12 יש לזכור כי הרמב"ם חי במאה ה"ב למניינם, ובימיו ראתה ירושלים שני שלטונות: תחילה צלבני, ואחר כך מוסלמי.

13 הקשרים בין ירושלים והמקדש לאחדות ישראל רחבים, וראוי כל אחד מהם לשיעור לעצמו. בשיעור 4 לשנת ה'תשס"ה (ראה הערה 1) ציינו בקיצור כמה ראיות מרכזיות לכך.

14 לקביעה זאת הוכחות רבות, ועסקנו בכך בשיעורינו על ירושלים המקראית לשנת ה'תשס"ה.

עוד צריך שתהיה בחירתו מאת ה' ועל פי נביא ולא כרצון העובדים כאשר יעלה על רוחם וזהו 'אשר יבחר ה' א-להיכם מכל שבטיכם'.

אברבנאל מדגיש כאן שתי נקודות: א. המקום אשר יבחר ה' צריך להיות אחד, ולא כמקומות עבודה זרה, שהם רבים; ב. היות שהמקום יבחר על ידי הקב"ה, אין צורך לפרט את מיקומו. הסבר זה הוא במובן מסוים הפך ביאורו של הספרי: בעוד שלפי הספרי נועדה ההעלמה ליצור געגוע, חיפוש ודרישה מצד האדם, מתוך תפיסה שהאדם צריך להיות שותף פעיל ומרכזי בגילוי הבחירה הא-לוהית, טוען אברבנאל כי התורה נמנעת מפירוט דווקא מפני שהבחירה הא-לוהית היא בלעדית, ואין בני האדם שותפים לה.

4. הרב חרל"פ (מעייני הישועה פרק ל"ב) כותב בענייננו כך:

וכמו שהמקום אשר בחר ד', מקום המקדש, מעלתו מצד עצמו, כך כל ארץ ישראל היא בקדושת קדש הקדשים, המקום אשר היה בהעלם ולא יכלו לעבוד עליו עבודה זרה... ומפני זה לא נתבררה קדושת ירושלים והמקדש עד שבא דוד המלך, כדי שכל ארץ ישראל תוכל להיות בבחינת קדושת ירושלים ומקום המקדש, והיינו שקדושת ירושלים תתפשט בכל הארץ על דרך שאמרו 'עתידה ירושלים להתפשט עד דמשק' (עי' ילקוט זכריה רמז תקע"ה), וכל הארץ כלה תינק מקדושת קדש הקדשים שבירושלים. וזהו מה שאמרו על הפסוק 'הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך' (בראשית כ"ח, יז), מלמד שקיפל הקב"ה את כל א"י תחתיו, רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו (חולין צא ע"ב), שגם הכיבוש של ארץ ישראל יהיה בקדושת המקום הנבחר, וכל זה היה דוקא מפני שעדיין לא נבחר המקום ההוא ולא נתבררה קדושתו, ולכן הספק שהיה על כל מקום ומקום שבא"י שמא הוא המקום הנבחר, וזה עצמו הכניס בו מקדושת המקום המיוחד שהיה גלוי רק לפניו יתברך.

והבטיח הקב"ה לישראל עמו, כי כאשר יגיע זמן בחירת המקום וביורר קדושתו המיוחדת, אז אם רק יחפשו וידרשו את המקום ההוא, יכוונו אליו לאמתו, 'לשכנו תדרשו ובאת שמה' (דברים י"ב, ה). ואף שהבחירה תהיה על ידי ישראל, בחירה זו בחירת ד' היא, 'המקום אשר יבחר ד'', שכן אז תתגלה אחדותם הא-לקית של ישראל בד' א-לקים, ואור הבחירה של הקב"ה חדור בתוך בחירתם של ישראל, והם בחירה אחת, כביכול.

לפי הרב חרל"פ, העלמת מקום המקדש נועדה לאפשר את גילוייה של ארץ ישראל במדרגת קדושת ירושלים והמקדש. במובן זה, קדושת ארץ ישראל כולה נובעת מקדושת מקום המקדש, וכשתתגלה מדרגה זו – תבוא הגאולה.

סיכום

בשני חלקיו של שיעור זה ראינו כי בהיבטיה השונים רומזת העקדה למקומו העתידי של המקדש.

התורה לדרוש בשכנותו של מקום.¹⁵ ירושלים והמקדש, המוגדרים כמקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם – אין מקומם ידוע לבני ישראל. המקום קיים, אך בני ישראל אינם יודעים היכן הוא, וחובתם לדרוש בשכנות המקום: לחפש אותו ולמצאו. משמעותה של תביעה זו – שקוימה באופן מושלם על ידי דוד המלך, כפי שמעיד הספרי על פי מזמור קל"ב בתהילים – היא שהקב"ה רוצה להשכין את שכנתו במקום בתנאי שבני ישראל רוצים בקרבה זו ומוכנים להשקיע מאמצים וכוחות נפש בחיפוש ובמציאה. המקום עצמו מבטא את הקרבה הגדולה ביותר בין הקב"ה לכנסת ישראל, ועל כן אומר לנו, כביכול, הקב"ה: 'רוצים אתם בקרבתו? דרשו בשכנות המקום, חפשוהו ומצאו אותו'.¹⁶

כיוון דומה עולה ברש"י (בראשית י"ב, ב ד"ה אל הארץ):

לא גילה לו הארץ מיד, כדי לחבבה בעיניו ולתת לו שכר על כל דיבור ודיבור. כיוצא בו 'את בנך את יחידיך אשר אהבת את יצחק'. כיוצא בו 'על אחד ההרים אשר אומר אליך'.

כלומר: גם ההימנעות מציון המקום המדויק בפרשת העקדה נועדה לחבב את המקום בעיניו של אברהם וליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור.

ראינו, אם כן, שתי הבנות קרובות, הגורסות כי העובדה שהתורה לא הגדירה במדויק את המקום (מקום העקדה או המקום אשר יבחר ה') נועדה ליצור זיקה משמעותית יותר אליו: הספרי מדגיש את חובת הדרישה האנושית, ואילו רש"י עומד על חיוב המקום שיש בדבר ועל השכר היתר שהוא מזכה – שכר על כל דיבור ודיבור.

3. אברבנאל בפירושו לדברים י"ב, ד כותב:

המקום המקודש צריך שיהיה אחד כאחדות הא-לוהי יתברך השוכן בו ולא יהיו רבים כמקומות הגויים...

¹⁵ תביעה דומה לומדת הגמרא (ראש השנה ל ע"א) מן הכתוב בירמיהו (ל', יז): "ציון היא דרש אין לה" – מכלל דבעיא דרישה".

יתרה מזאת, אחד משמותיה של ירושלים הוא "דרושה": "וְקָרָא לָהֶם עִם הַקֹּדֶשׁ גְּאוּלַי ה' יִלְךְ וְקָרָא דְרוּשָׁה עִיר לֹא יִצְיָבָה" (ישעיהו ס"ב, יב). ומבאר רד"ק שם: "דרושה" – הפך שהיו קוראים לך 'ציון היא דורש אין לה' (ירמיהו ל', יז). ואילו מצודת דוד כותב: "דרושה" – ה' דורש בשלומה, ולא נעזבה ממנו".

¹⁶ בנקודה זו עלינו לחדד דבר מה, והוא היחס שבין החובה לדרוש ולבקש מקום מציאותי לבין קדושת המקום.

על הר סיני אמרה התורה "במשך היובל המה יעלו בהר" (שמות י"ט, יג), כלומר: בסוף ההתגלות תפסוק קדושת המקום. כך היה בהמשך גם במשכן: לא מצינו בחירה מוקדמת ולו באחת מתחנות המשכן; קדושת מקום המשכן, על תחנוני השונות, הייתה תלויה בהתגלות הא-לוהית, ומרגע שפסקה ההתגלות ובני ישראל נסעו לתחנה הבאה – בטלה קדושת המקום.

בניגוד לכך, קדושת הר המוריה אינה תלויה בהתגלות, כי אם בבחירה הא-לוהית במקום בבריאת העולם, ומקום זה, אשר בחר בו ה', הוא המקום שבו יש לבנות את המקדש. קביעה זו הולמת את דעת הרמב"ם וחלק מן הראשונים כי בירושלים ובמקדש קדושה ראשונה קדשה לשעה וקדשה לעתיד לבוא, כלומר: קדושת המקום קיימת גם בלא זיקה ישירה למבנה הבנוי עליו. דבר זה מחדד את מה שלמדנו בספרי: מקום המקדש אינו מקרי; הוא יועד ונבחר כבר מתחילה, אלא שהקב"ה לא גילה אותו כדי לשתף את עם ישראל באופן מלא בדרישתו, בחיפוש ובגילוי.

עמדנו על נקודות הדמיון ועל נקודות השוני בין העקדה לבין ההתגלות ליעקב בבית אל וההתגלות לדוד בגורן ארוונה היבوسی מבחינת אופי ההתגלות, מהות הקרבן וטיבה של מסירות הנפש שהתגלתה באירועים אלו.

דנו בעיקרון של בחירה א-לוהית בקרבן ובמקום ההקרבה וראינו כי מזבח העקדה – המזבח הראשון שנבנה בהר – הוא גם הביטוי הראשון בתורה לבחירה הא-לוהית במקום.

בחנו את היחס בין יראה לראייה וראינו כי הציווי להעלות את יצחק לעולה תובע בעצם נכונות נפשית להתמסרות מוחלטת.

המשכנו בהשוואה בין מעשה העקדה לעבודת המולך ובהבנת הניגוד ביניהם.

לסיום, ניסינו להשיב על השאלה מדוע הועלם המקום מן העקדה ועד ימי דוד. המסקנה הכללית היא שההעלמה מכוונת, וניתן לפרשה באופנים שונים: מניעת מריבה בין השבטים או השחתת המקום בידי אומות העולם; שאיפה להגיע למקום מתוך אחדות פנימית; הגעה מכוחו של מי שימלוך על כל ישראל; הצורך בחיפוש המקום ודרישתו על ידי עם ישראל; הבלעדיות של הבחירה הא-לוהית; גילוייה של קדושת ארץ ישראל במעלת קדושתם של ירושלים והמקדש. כל אחד מהגורמים מדגיש צד אחר של הדברים, ואין הם עומדים בסתירה זה לזה כי אם משלימים זה את זה. מכוחם של כל הנימוקים הללו בולטים ירושלים והמקדש כמקום של אחדות כלל ישראל, כמקום מלכות וכמקום שיש לדרוש אותו. ואכן, בתורה כוללת ירושלים את כל אלו.

בשיעור הבא נעסוק בע"ה בקשר בין הר המוריה והר סיני.

* כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב יצחק לוי, תשס"ז *
* עורך: בעז קלוש *

* בית המדרש הווירטואלי שלידי ישיבת הר עציון *
* האתר בעברית: <http://www.etzion.org.il/vbm> *
* האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org> *
* משרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 *
* דוא"ל: office@etzion.org.il *
