

בית המקדש כמקום פילוסופי וחינוכי במשנת ר' דוד הכוכבי

מבוא

רבי דוד בן רבי שמואל מאישטילא או דאשטילאה¹ (להלן: הר"ד) חי בפרובנס באביניון בסוף המאה השלוש עשרה ובתחילת המאה הארבע עשרה, ושימש כראש ישיבה ודיין. הוא פעל בתקופתם של חכמי התלמוד כמו המאירי ור"א מן ההר, פרשני המקרא כמו הרלב"ג ורובנו בחיי, ופילוסופים כמו ר' לוי בן אברהם, הרלב"ג ור"י כספי. הר"ד חיבר שלושה סוגים של ספרים: ספר האמונה העוסק ביסודות הפילוסופיה, ספר המצווה העוסק בהסבר תרי"ג המצוות – שני ספרים אלה נכנסו תחת כותרת משותפת "מגדל דוד"; אולם ספרו העיקרי הוא ספר הבתים המכיל י"ב חלקים,² וכולל בתוכו את ההלכות כולן, גם הלכות כאלה שאינן נוהגות היום כמו הלכות בית המקדש, קרבנות ומצוות התלויות בארץ, בדיוק כפי שעשה הרמב"ם. מכל מקום משנתו הפילוסופית אינה רדיקלית כמו חכמי דורו, וגם מבחינה הלכתית רוב מוחלט של ספריו ההלכתיים הלכו לאיבוד, ובעקבות כך לא השפיעו כמעט על עולם ההלכה.

- 1 נקרא גם ר' דוד הכוכבי. ניתן לשער שמקור השם "הכוכבי" הוא על שם עירו שנוגד בה, ראו H. Gross, Gallia Judaica, Dictionnaire Géographique de la France D'après les sources Rabbinique, Paris 1897, 53–54. Ad. Neubauer, 'Documents Inédits', REJ 9-10, (1884-1885), PP. Estelle (כך חשב נוירבויר, (כך נוטה דעתו). מי הברטל, בין תורה לחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי Estelle או Estelle (230–214) הוא עמ' 187, כתב ללא הסתפקות שמקור השם הוא Estelle. ראו עוד פי' רוט, "חכמי פרובנס המאוחרים – הלכה ופוסקי הלכה בדרום צרפת 1215–1348", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשע"ב, עמ' 143; ג' חנוכה, "משנתו הפילוסופית וההלכתית של ר' דוד הכוכבי", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ד, עמ' 3–19.
- 2 על ייחודו ואופן הכתיבה בו ראו י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 163–164; ג' חנוכה, משנתו הפילוסופית (שם), עמ' 179–180.

הר"ד הקדיש את תחילת בית התפילה (הספר השני בספר הבתים) להלכות בית המקדש – מהו אופן בניית הבית ומיהם המחויבים בבנייתו,³ אף שהלכות אלו כלל אינן נוהגות בימינו.⁴ אולם מעבר לפן ההלכתי ולריטואל הדתי שבית המקדש ממלא, השאלה היא מה מקומו וייחודו מבחינה פילוסופית וחינוכית: האם ישנה חשיבות פילוסופית למבנה המקדש ולאופן העבודה בו? האם מבחינה חינוכית יש לעבודה במקדש השפעה על העם, או שכל ייעודו הוא רק הריטואל הדתי? במאמר זה נרצה להראות כיצד השפיע המקדש והעבודה בו על ידי הכוהנים, מבחינה פילוסופית וחינוכית על העם, כדי שישכיל בדעות נכונות וילמד מידות טובות.⁵

אך תחילה נברר, מהי המטרה של בניית בית המקדש. האם זהו צורך עצמאי, כלומר שלמקדש יש תפקיד גם ללא עם ישראל, או שהוא רק כאמצעי המשמש את עם ישראל לעבודת ה'! כמו כן יש לברר מהו ייחוד מקומו של בית המקדש וממה נובעת קדושתו.

הבית וייעודו

מהו אפוא ייעודו של בית המקדש?

כך פסק הר"ד בשערי בית המקדש, שער ראשון, הלכה ג:

צורת הבית וכל מלאכת תבניתו נעשה על פי ה', כמו שנאמר: הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, ובאה הקבלה האמתית⁶ שכדרך שנברא העולם נברא בית המקדש. וכן אמרו בית המקדש שלמטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה. ואמרו, שבית המקדש נברא קודם שנברא העולם. מפני שהעולם עומד על הדברים הנעשים בבית המקדש, כפי המכוון מהם.

- 3 ספר הבתים, מהדורת הרב הרש"ר, ירושלים תשמ"ג (להלן: ספר הבתים), הלכות שערי בית המקדש, פרק א, הלכה ט (עמ' י). שם פסק שגם הנשים חייבות בבניית בית המקדש כפסיקתו של הרמב"ם בהלכות בית הבחירה, פרק א, הלכה יב.
- 4 למעט הרמב"ם שכתב על כך בצורה מפורטת וסיסטמטית, אין עוד ראשונים שעשו זאת.
- 5 על השפעת מבנה בית המקדש והכלים שבו מבחינה פילוסופית ראו מ' הלברטל, (לעיל, הערה 1), עמ' 193–197. והשוו ג' חנוכה (לעיל, הערה 1), עמ' 50, הערה 19.
- 6 מכאן לשונו הייחודית של הר"ד, שפעמים הכניס את עולם המחשבה לתוך עולם ההלכה.

דבריו האחרונים של הר"ד שבית המקדש נברא קודם שנברא העולם, מבוססים על המדרש בפרקי דר' אליעזר (פרק ג) ⁷ העוסק בבריאת העולם, ונדחה בחריפות על ידי הרמב"ם: ⁸

[...] עד שלא נברא העולם היה הקדוש ב"ה ושמו בלבד, ⁹ ועלה במחשבתו לברא העולם ולא היה עומד [...] עד שברא התשובה. שבעה דברים נבראו עד שלא נברא העולם, ¹⁰ ואלו הן, תורה וגהנם, וגן עדן, וכסא הכבוד, בית המקדש, תשובה ¹¹ ושמו של משיח. מיד נתייעץ הקב"ה בתורה [...] שמונה דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן: שמים וארץ [...] שמים מאיזה מקום נבראו מאור לבושו [...]

הר"ד מתחיל בביאור דבריו של ר' אליעזר, לא רק מהמובאה בפרק השלישי כפי שעשה הרמב"ם, אלא מתחילת דבריו. בתחילת דבריו מבאר ר' אליעזר את שאלת המשורר בתהלים "מי ימלל גבורות ה' " (תהלים קו, ב), הרי אף המלאכים הזכים אינם מסוגלים לספר את גבורותיו של ה' במלואם מחמת גדולתו, בוודאי ובוודאי שלא נמצא אדם המסוגל לספר את גדולתו. אם כן, שואל ר' אליעזר, מהו ההסבר לתמיהתו של המשורר? מכאן הוא מתחיל לגולל את מהלך הבריאה מתחילתה, כלומר בתחילה לא היה בעולם כלום; לא היו גלגלים או שכלים, כולם נבראו ביום הראשון. הדבר היחיד שהיה קיים הוא הקב"ה ושמו.

7 על מדרש זה ומדרשים הדומים לו ועל השפעתם על החוגים המיסטיים בימי הביניים ראו Altmann A., "A Note on the Rabbinic Doctrine of Creation", Studies in Religion and Philosophy and Mysticism, London 1969, pp. 128-139.

8 מורה נבוכים חלק ב, פרק כו, מהדורת הרב קאפח, ירושלים תשל"ז: "כללו של דבר הם דברים המשבשים דעתו של המלומד הדתי מאוד מאוד, ולא נתברר לי בו ביאור מספיק, ולא הזכרתיו לך אלא כדי שלא תטעה בו". הר"ד לעומת זאת אינו מקבל את ביקורתו של הרמב"ם על ר' אליעזר, ולדעתו דבריו של ר' אליעזר הם אמת לא פחות מהמדע שהוא אמת, ואם יש קושי חייבים ליישבו. לכך הקדיש הר"ד את הפרק החמישי בעמוד הראשון, בספר האמונה, מהדורת הרב הרש"ר, ירושלים תשמ"ג (להלן: ספר האמונה).

9 קטע זה מהמדרש הובא במורה נבוכים, חלק א, פרק סא.
10 והשוו למדרש דומה שהביא ריה"ל גם הוא בלשון "נראה תמוה", בסוף חלק ג בכוזרי, והסברו שם למדרש.

11 על התשובה ומעלתה, ראו באריכות בספר המצוה, מהדורת הרב הרש"ר, ירושלים תשמ"ג (להלן: המצוה), מצווה עא (עמי קנג-קסד).

בזמן שבא הקב"ה לברוא את העולם, תהה: הרי הנברא החשוב ביותר בעולם התת ירחי הוא האדם המתאפיין בכך שיש לו בחירה חופשית, והרי יצר לבו רע מנעוריו, ואיך יוכל להתקיים אם לא יתאפשר לו לתקן את מעשיו שקלקל? לכן ברא את "התשובה" עוד קודם שברא את העולם. כך גם לגבי שאר הנבראים, יש מהם שהם קודמים לבריאה¹² מחמת מעלתם כגון ה"תורה" שהכוונה היא לשכלים, ואחריהם נברא "כסא הכבוד" שהכוונה לגלגלים, והם קודמים במעלתם לעולם, ומשפיעים עליו.¹³ בנוסף לכך, יש הקודמים לבריאת העולם מחמת תכליתם. כלומר, הם הסיבה הייעודית של העולם, ובלשון המדרש בבראשית רבה: "עלו במחשבה", והם: "האבות" ו"ישראל" שיכולים להגיע לשלמות האנושית, ולהלל את ה'.

אמנם ישנם נבראים שתפקידם לשמש רק כאמצעים העוזרים לאדם להגיע לשלמותו, וגם הם בבחינת "עלו במחשבה", כגון: "בית המקדש", שמטרתו לחנך למידות טובות ואמונות נכונות, וכך גם "שמו של משיח", שימלא את הארץ דעת ה' (ישעיהו יא, ט).¹⁴

כלומר אם ננסה לבחון את סדר הבריאה, הרי שהברואים העליונים נבראו מהנעלים ביותר עד לברוא הפחות חשוב, ואילו ברואי העולם התחתון כפי שבריאתם מתוארת בתורה, נבראו בסדר הפוך, מהנברא הפחות חשוב עד לתכלית הבריאה, והוא הנברא הנעלה ביותר: האדם, שנברא ביום האחרון לאחר שהכול כבר הוכן בעבורו. כפי שראינו, תפקידו של בית המקדש במערך זה הוא אמצעי, כדי לאפשר לאדם להגיע אל ייעודו.

עוד לפני שנראה מהו תפקידה של העבודה בבית המקדש, בבניית ההכרה הפילוסופית והחינוכית של האדם, נבדוק מהו מקור קדושתו של מקום זה בטבורה של ארץ הקודש.

12 השוו לסדר המובא במדרש בראשית רבה פרשה א, ד. השינוי נובע מפאת המטרות השונות של כל מדרש, מטרתו של פרקי דר' אליעזר הוא למנות את מה שנברא קודם בריאת העולם, והוא משפיע על ההתנהלות בעולם. ואילו המדרש בראשית רבה מונה גם דברים שנבראו לאחר שנברא העולם, ומטרתם היא להדריך את העולם כיצד יש לנהוג, כדי שהעולם יגיע לייעודו.

13 על פי המבואר במורה נבוכים, חלק ב, פרק ו.

14 השוו לפירושו האלגורי של ר' לוי בן אברהם, לויית חן, מעשה בראשית, מהדורת ח' קרייסל, מעשה בראשית, עמ' 400.

קדושת המקדש

השאלה היא אם קדושתה של הארץ נובעת בגלל קדושה עצמית שיש לה או שקדושתה נובעת מפאת מיקומה. בספר הבתים (עמ' לה, הלכה יא) פסק הר"ד על פי המשנה במסכת כלים (א, ו): "עשר קדושות הן: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות [...] שמביאין ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם".¹⁵ מהו המאפיין את הארץ שגורם לכך שהיא תהיה קדושה? הר"ד מציב את המשוואה: אוויר טהור,¹⁶ מזוכך=קדושה=חכמה.¹⁷ לעומת זאת אוויר מעופש=טומאה=חוסר חוכמה. קדושת הארץ נובעת בסופו של דבר לא בגלל קדושה עצמית שיש באדמה, אלא מפני שהיא מקרבת את האדם לחכמה בגלל האקלים המיוחד שיש בה.¹⁸ לאור משוואה זו נוכל להבין את הלכות קדושה מצד אחד, ואת הלכות טומאה מצד שני. אווירה של ארץ ישראל הוא כל כך מזוכך, ובייחוד בירושלים,

15 הרמב"ם מונה את קדושת ארץ ישראל בנפרד ולא כחלק מעשר הקדושות, כיוון שאם נמנה אותה נמצא אחת עשרה, וביאר רב האי גאון שלא סופרים את ארץ ישראל כאחת מהקדושות, כיוון שאין בה ייחודיות האוסרת על אנשים או על חפצים אחרים להיכנס לשם. דבריו מובאים בספר הערוך, מהדורת בומבירני, וינציאה רצ"א, ערך עשר (עמ' קסט). הר"ד לשיטתו, כנאמן ללשונם של חכמינו במשנה ובגמ' נקט כלשונם, ובגרסתו קדושת הר הבית חסרה.

16 ולכן יש לברכת הריח מעמד מיוחד במשנתו של הר"ד אף שאינה מיוחדת דווקא לארץ ישראל, ש"המורחים מחזקים המוח ומזככים השכל" (המצווה, עמ' צז). ראו עוד על מעלת הריח בזמן הקטרת הקטורת במקדש, הלברטל (לעיל, הערה 1), עמ' 201–203.

17 ולכן רק מלך שנולד בארץ, ראוי למלוכה (המצווה, עמ' רכז). בלויית חן, איכות הנבואה וסודות התורה, מהדורת ח' קרייסל, באר שבע תשס"ז, עמ' 473, בעקבות האבן עזרא הוסיף ר' לוי שגם החכמה המעשית מתברכת בעקבות האוויר המזוכך "לפי שהריח מזכך הרוח הנפשי ומחזק השכל, עד אשר יצלח במשא ומתן", אולם, אומר הלויית חן, גם אם לא יצליח במשא ומתן, עצם האוויר המזוכך גורם לבריאות איתנה, כך שלא יצטרך להוציא כספים כדי להבריא ממחלתו, ובכלל "אין עושר כבריאות".

18 ראו עוד הסבריו במצוות קל ו-קלב, העוסקות במצוות היובל. ר' לוי, באיכות הנבואה (שם), עמ' 141–142, מבאר שההבדל בין הבבלי והירושלמי נעוץ בעובדת האקלים השונה: "שאין תורה כתורת א"י, ואין חכמה כחכמת א"י [...] ולזה רבו שם חכמי העיון [...] אבל רוח חכמת אנשי בבל היה בתלמוד לבד, להיות אוירה עב ובלול מעופש, כי טבעם היה גס", ולכן רבו שם המחלוקות. כמובן שהאוויר הזך מסביר מדוע הנבואה חלה רק בא"י. תפיסה הקושרת בין שלמות הגוף, שלמות המידות ושלמות החוכמה לבין מקום שבו יש אקלים ממוזג, רווחת בפרובנס, ראו למשל א' מלמד, "ארץ ישראל והתיאוריה האקלימית במחשבה היהודית", מי חלמיש וא' רביצקי (עורכים), א"י בהגות היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 63.

כך שמעט העיפוש מיד מזיק: "והכונה אצלנו, בעניני הטומאות להרחקת הדברים המעופשים למען לא יזיק לשכל האדם, ולזה אינו נוהג בחוצה לארץ, כי א"י וביחוד ירושלים לטוב זכות אורה השוכן בה יזיקה מעט עיפוש" (המצווה, עמ' י"ט).¹⁹

אוויר מזוכך מוליד גם איכות חומרית טובה יותר, כך שייחודם הבריאותי של פירות הארץ הוא טוב יותר, "למעלת הארץ ולמעלת הפירות, כי הפירות ההן מולידין דם טוב קרוב למזון הלחם" (המצווה, עמ' צז).²⁰ לאור ייחודם האיכותי הרי שרק מהם ניתן להביא את מצוות העומר וביכורים, והם קובעים לעצמם ברכה מיוחדת. המטרה שלשמה ניתנה הארץ היא כמובן לא כדי ליהנות מפירותיה, אלא היא אמורה לסייע לאדם בזכות איכותה, להגיע בסופו של דבר לשמירת המצוות מתוך הכרה והבנה²¹ והליכה בדרכי ה'.²²

19 ולכן כל הדר בארץ ישראל נמחלים לו כל עוונותיו, "כי טוב תכונות המידות וזכות השכל יכפרו העוונות" (המצווה, עמ' שכד). אמנם מי שיכול להגיע לשלמות הנפש רק בחו"ל, יהיה מותר לו לצאת מהארץ, כדברי ר' יוסי בבבלי, עירובין מז ע"ב: "שאיין מן הכל זוכה אדם ללמוד".

20 כוונתו לשבעת המינים שבהם התברכה ארץ ישראל. האם לאור טעם זה צריך לברך ברכה מעין שלוש במקום שאכל כמו בברכת המזון, או לא? הר"ד לא הכריע באופן חד משמעי, הוא הביא את פסיקת הרי"ף והרמב"ם (הל' ברכות, פרק ד, הלכה א) שלא צריך, אולם סיים שהראב"ד חולק "וכן פסקו קצת מן הגדולים", ספר הבתים, עמ' קלח, הלכה ג.

21 שהרי גוף בריא מאפשר עיון שכלי מורכב, מה שגוף עכור נמנע ממנו (המצווה, עמ' שפ).

22 לכן המבנה של ברכת מעין שלוש מפאת חשיבותה, הוא כמו המבנה של ברכת המזון, מבנה מדורג מהצורך החומרי הפשוט ועד למטרה העליונה. הברכה הראשונה, ברכת הון, עוסקת בגוף, בצרכיו הבסיסיים של האדם. הברכה השנייה, ברכת הארץ עוסקת בשלמות הנפש שבה כלולים ההשפעות הטובות של הארץ, כריתת העורלה המסמלת את מיעוט השפעת החומר והשליטה עליו, ולימוד התורה (גם פה ניכרת ההדרגה). הברכה השלישית, בונה ירושלים, עוסקת בתכלית החשובה ביותר והיא הקשר המתמיד בין הקב"ה והאדם, והרמז לכך הוא המדרש בתנחומא וכפי שהביא בפסקיו, ירושלים של מטה מכוונת לירושלים של מעלה. זוהי גם כוונת מחברי התפילה ששמו את בניין ירושלים בברכות האחרונות של תפילת שמונה עשרה. על מבנה התפילה ומיקומה של ברכת בונה ירושלים, ראו ספר המצווה, מצוות עשה יג. על הברכה הרביעית בברכת המזון שהיא תקנת חכמי יבנה (בבלי, ברכות מח ע"ב ותענית לא ע"א). כתב: "ולא נתברר לי בזה טעם מספיק" (המצווה, עמ' צו).

גם ההשגחה על ארץ ישראל היא בגלל תפקידה הייחודי. זהו דיון שלא מצאנו ברמב"ם בפרקי ההשגחה.²³ ארץ ישראל היא "ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה" (דברים יא, יב), והסיבה היא שהעולם התחתון נברא בשביל האדם שהוא בחיר היצירה. עם ישראל המביא את התכנית האלוהית לידי מימוש, הוא בחיר המין האנושי, והמקום שבו הוא מוציא לפועל את ייעודו ומממש את תפקידו הקוסמולוגי הוא ארץ ישראל. שם בחר ה' להשרות את שכינתו בגלל עמו הנבחר. כלומר הקב"ה משגיח על ארץ ישראל באופן ישיר ותמידי ("מרשית שנה ועד אחרית שנה") רק מחמת שייכותה לעם ישראל וכמקום שבו נעשית עבודת האל-לאמונה, עמי קיג),²⁴ ולא מפאת קדושתה העצמית.

כפי שראינו לעיל את הקשר שבין אוויר טהור, מזוכך=קדושה=חכמה, המאפיין את הארץ, אזי ככל שנתקדם למקום הקדושה כך יידרש יותר ויותר לשמר את זיכוד האוויר. למשל, כדי לשמר את זיכוד האוויר בירושלים ובמקדש, נקפיד יותר על מי שיוכל להיכנס למקומות אלה, ועל מטרת הכניסה שלו. לכוהן הגדול, המסמל את שיא הזיכוד והחכמה "כמלאך ה'" (המצווה, עמי שעו), מותר להיכנס לקודש הקודשים רק פעם בשנה ביום הכיפורים,²⁵ ולעומת זאת מי שגורם לאוויר עכור יורחק לפי גודל טומאתו=עכירות האוויר שהוא גורם.²⁶ מצורע שהוא בעל המחלה המעכירה ביותר את האוויר יורחק מכל

23 רבו המחקרים על מעמדה של ארץ ישראל בהגות ימי הביניים ובעיקר בדעותיהם של ריה"ל והרמב"ם. ראו למשל: ש' רוזנברג, "הזיקה לארץ ישראל בהגות היהודית – מאבק השקפות", קתדרה 4 (תשל"ז), עמי 147–175; א' שביד, מולדת וארץ יעודה, תל-אביב תשל"ט, עמי 78–52; י' טברסקי, "הרמב"ם וא"י: היבטים הלכתיים, פילוסופיים והיסטוריים", ר' בונפיל ועוד (עורכים), תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמי 353–381. מכול מקום, יש לדון בתורת ההשגחה על ארץ ישראל בשיטת הרמב"ם לאור דבריו בספר המצוות, מצווה קנג, ששם כתב שבני ארץ ישראל לעולם לא ייעדרו מארץ ישראל. על תפיסת הרמב"ם לקשר הלאומי שבין ארץ ישראל לעם ישראל, ראו ד' הנשקה, "ייסודו המשפטי של המושג 'אומה': בין הרמב"ם לרמב"ן", שנתון המשפט העברי יח–יט (תשנ"ב–תשנ"ד), עמי 177–197.

24 כך גם משמע מהסברו ל"קדושה" הנאמרת בתפילה, המצווה, עמי פה.

25 אולם גם לו מותר להיטמא למת מצווה, כדי למנוע זלזול בכבודו של המת, "וכדי שלא יתעפס האויר", מה גם שטומאה זו לא תשפיע עליו כל כך מפני מעלתו הרוחנית (המצווה, עמי שעו).

26 ובטעם זה חולק הר"ד, על טעמו של הרמב"ם, וזה לשון הר"ד בספר המצווה, עמי שמב: "כבר באר הר"ם שנאסרו הטמאים ליכנס במקדש כדי למעט ההליכה בו, ואנחנו בארנו שענין

שלושת המחנות.²⁷ לעומת זאת אדם שהוא נטמא כתוצאה ממגע עם מת, הטומאה שלו אינה נובעת ממחלה בגופו כמו המצורע,²⁸ אלא כתוצאה ממגע עם משהו טמא שהוא מחוץ לגופו, הרי שהאוויר העכור היוצא ממנו הוא מועט ואינו מורגש, ולכן הוא יסולק רק מהר הבית.²⁹ לאחר שראינו ממה נובעת קדושת הארץ ובית המקדש, וכיצד יש לשמר את קדושתם, השאלה היא מה תפקידם של הכוהנים במערך זה.

תפקיד הכוהנים בבית המקדש

מעבר לזיכוכן האוויר שיש בעלייה לירושלים והיכולת להתעלות מבחינת שכלית כתוצאה מכך,³⁰ יש בה גם יכולת להתעלות מבחינה הכרתית כתוצאה מהמפגש האישי עם הכוהנים. למשל, את מצוות מעשר שני שצריכים לאוכלו בקדושה בירושלים, הסביר: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". כלומר, כל מה שהאדם מצליח לגדל בשדותיו הוא מפאת העזרה שקיבל מבוראו, ולכן עליו להפריש תרומות ומעשרות, ולתת חלק לכוהנים שהם השלוחים של ה'

הטומאה [...] הוא מפני העיפוש וההפסד, ואין ראוי ליכנס למקום המקדש אלא הנקי והטהור".

27 כל זה שייך רק בעם ישראל, וכפסיקת הרמב"ם בהלכות מטמאי משכב ומושב, פרק ב, הלכה י, כיוון שרק בהם יכולים לחול דיני טומאה וטהרה. כך הטעים הר"ד הלכה זו: "כי הטומאה באלה הענינים אינה אלא לבעל נפש מצד שהוא בעל נפש, לא לבהמות ולא לנמשלים כבהמות" (שם, עמ' קעז). השפעת עיפוש החומר יכולה לגרוע מהאדם את יכולת הזיכוכן השכלית, רק אם הוא שייך למציאות שבה יש יכולת להגיע לשלמות שכלית, כלומר עמד במעמד הר סיני, הגויים שלא היו שותפים לכך אין לחומר העכור שום השפעה שכלית עליהם (האמונה, עמ' קלח). מתוך כך נוכל להבין את דיני מאכלות אסורות (המצווה, עמ' שפ) וטומאת ארץ העמים (שם, עמ' קעז) השייכים רק בעם ישראל ובארצו.

28 על עונשו הביולוגי של המצורע, וכיצד הוא נובע ממעשיו הרעים מידה כנגד מידה ראו המצווה, עשין קג-קד.

29 המצווה, עמ' קיד. רעיון זה מובא פעמים רבות בהסבר מצוות הקשורות לדיני טומאה וטהרה, ולקדושת ירושלים והמקדש, ראו למשל שם, עמ' קעה בתוספת הסבר לקשר שבין חיים, טהרה וחכמה, לעומת חומר וטומאה.

30 כפי שכבר הוכיח הלברטל בהסבר מבנה המקדש, בין תורה לחכמה (לעיל, הערה 1), עמ' 196-193.

(המצווה, עמ' רא), וחלק ללוויים כיוון שלא קיבלו חלק בארץ (שם, עמ' ר),³¹ ולכן אין מצווה זו נוהגת בחו"ל. ישנה משמעות נוספת – חינוכית, לציווי האכילה בירושלים דווקא, והיא לגרום לאדם ללכת למקום תורה,³² ושם כשיראה את הכוהנים בעבודתם ולוויים בדוכנם ואת הסנהדרין בהשלטת הצדק בעולם, מיד הוא מתעורר לאהבת ה' ולעבודתו.³³ לאור זאת, מובן לשון הפסוק המובא בהסבר דין מעשר שני בספר דברים (יד, כג): "לְמַעַן תִּלְמְדוּ לַיהוָה אֶת ה' אֱ-לֹהֵיךָ כָּל הַיָּמִים".³⁴

ניתן לראות את השפעתם של הכוהנים על העם מבחינה חינוכית ופילוסופית גם במצוות נוספות, למשל: המצורע כדי להירפא מצרעתו הולך אל הכוהן כדי שיבדוק אם הצרעת התפשטה בגופו או לא. הסיבה שהוא הולך דווקא אל הכוהן היא כדי שהכוהן יאמר לו "דברי כבושים, אין הנגעים באים אלא על לשון הרע" (המצווה, עמ' קפג), ו"מפני שהם היו מעוררים אותם לעוררם דעות אמתיות, ולהזהירם מדעות בלתי אמתיות" (שם, עמ' קפד). גם אכילת הכוהנים מהקורבנות נעשית רק בירושלים ובמקדש "למען תהיה דירתם קבועה בירושלים ובמקדש, אשר משם תצא תורה" (שם, עמ' שסה), כך שכל מי שמגיע לירושלים נפגש עם הכוהנים שהם מורי ההוראה של העם. בנוסף לכך, רק הם מברכים את העם מדי יום ביומו במקדש בשמו של ה' (ברכת כוהנים), כיוון שהם "מורי התורה שהם מושגחים" (שם, עמ' קח). מעלתם של הכוהנים היא מכיוון "שהם מתי מספר, ויותר מיוחדים בחכמה ובמעלה מן הלויים" (שם, עמ' קיז, ובעמ' שמ הוסיף שיש להם יישוב הדעת ולב טהור). לאור זה ברור מדוע הלוויים מפרישים תרומת מעשר לכוהנים, ואילו הכוהנים אינם נותנים מתנה ללוויים (שם, עמ' רא).

31 ההבדל בין הטעמים מבאר מדוע לזרים מותר לאכול את חלקם של הלוויים ואין לו קדושה כלל, ואילו חלקם של הכוהנים קדוש (המצווה, עמ' רא).

32 כמו בשלושת הרגלים (שם, עמ' קלח).

33 מסיבה זו הוטלו הגבלות יתרות על הכוהנים, למשל הם אינם נטמאים לכל אחד, ואסור להם להתחתן עם כל אחת. למשל אחת מהסיבות שאסור לכהן להתחתן עם זונה היא: "כי הכהנים מורי תורה, וכדי שישמעו בני אדם לקולם צריך שיהיו קדושים ונכבדים" (שם, עמ' שעב)

34 שם, עמ' רב. כך גם בפירושם של האבן עזרא, הרשב"ם והחזקוני.

הקרבת ותפקידם

מעבר להשפעה ההכרתית שגורמים הכוהנים באופן התנהלותם, ראינו שהם גם אחראים ללמד את העם דעות נכונות. כיצד אם כן, העבודה בבית המקדש מדריכה את האדם להגיע לדעות נכונות? העבודה המרכזית בבית המקדש היא כמובן עבודת הקרבנות. מבלי להיכנס לסוגי הקרבנות ולפרטי העבודה בכל קרבן וקרבן, ננסה לברר באופן כללי, מהו תפקידם של הקרבנות. כדי להבין היטב את שיטתו של הר"ד, נראה בקצרה את שיטתו של הרמב"ם, כיוון ששיטתו מתייחסת לדברי הרמב"ם. הרמב"ם דן בטעמי הקרבנות כחלק מטעמי המצוות. דברי הרמב"ם בנושא זה נחקרו באריכות רבה וממשיכים להיחקר. אנו נפנה בקצרה רק לדיונים שאליהם מתייחס הר"ד. לשיטת הרמב"ם, תפקידה של תורת ישראל הוא להדריך את האדם להגיע לאהבת ה' ויראתו³⁵ מתוך שלמות גופו ונפשו³⁶ ולפי דרגתו הרוחנית.³⁷ אי אפשר להגיע לאהבת ה', אם לא תהיה הכנה גופנית,³⁸ מוסרית ושכלית³⁹ הראויה לכך. באופן כללי נוכל לומר שהעיסוק בקיום המצוות⁴⁰ ובטעמן⁴¹ מקדם אותנו להגיע לדרגה זו, שהרי בסופו של דבר יש בהם עיסוק בדברי ה' עצמו.⁴²

35 מורה נבוכים, חלק ג, פרק כד, מהדורת הרב קאפח, ירושלים תשל"ז: "ודע שכבר חזק זה הענין בתורה ובארו, ואמר שתכלית התורה כלה בכל מה שכללה אותו ממצות עשה וממצות לא תעשה ומיעודים וספורים, אמנם הוא דבר אחד והוא יראת השם ית'."

36 ראו למשל במורה נבוכים, חלק ג, פרק כז; ד' שוורץ, אמונה ותבונה, ירושלים תשס"א, עמ' 62–64. הדאגה לשלמות הגופנית והנפשית היא מה שהופכת את תורתנו ל"חוק אלוהי" – נבוכים, חלק ב, פרק מ. ראו ז' הרוי, "בין פילוסופיה מדינית להלכה במשנת הרמב"ם", עיון כט (תש"מ), עמ' 202–208; י' לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן, עמ' 157–158.

37 באיגרת תימן, כשהשווה בין תורתנו האלוהית ל"תורות" המזויפות כתב: "[...] ויקנו מעלות מידות ומעלות שכליות, להמון כפי שכלם ולסגולות (=יחידי סגולה) כפי השגתם [...] ושהתורות ההן המתדמות – ענינים אין תוך להם, רק חיקוי לבד..." (איגרות הרמב"ם, מהדורת ר"י שילת, ירושלים תשמ"ז, עמ' קכב–קכג).

38 בפן האישי – בריאות הגוף (מאכלות אסורים ובעילות אסורות), בפן המדיני – חברה מוסרית ומתוקנת.

39 תיקון המידות והדעות, רמב"ם, הלכות תמורה, פרק ד, הלכה יג.

40 ראו למשל י' לוינגר (לעיל, הערה 36), עמ' 162, שלא כב' שפינוזה, מאמר תיאולוגי מדיני (תרגום: ח' וירשובסקי), ירושלים תשכ"ב, עמ' 30.

עלינו לברר, אם לפי הרמב"ם, קיום המצווה בהידור רב מתוך הבנה מעמיקה של המצווה ומטרותיה, היא תכלית גבוהה ביותר ובעלת ערך, המהווה את הדרך היחידה להגיע להכרת הבורא, או שמא למצוות אין ערך כה גבוה, והן רק מכוונות את המקיים אותן לדרך הנכונה. לפי המסורת השכלתנית,⁴³ קיום המצוות הוא רק שלב טכני בדרך המובילה לעיסוק אינטלקטואלי מתמיד. המצוות המעשיות משמשות כאמצעים המאפשרים לעסוק בתכנים עמוקים יותר;⁴⁴ הם יוצרים את האקלים הסביבתי והחברתי הנוח ביותר, המאפשר חירות מחשבתית להתעמק באמיתות הנכונות בעקביות.⁴⁵

41 כולל את כל המצוות כולן, שהרי לכל המצוות ישנם טעמים, רמב"ם, הלכות תמורה, פרק ד, הלכה יג. כך כותב הרמב"ם בהסבר טעמה של מצוות התפילין (פרק ד, הלכה כה): "קדושת תפילין קדושתן גדולה היא שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים, ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר מחשבות רעות אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק, לפיכך צריך אדם להשתדל להיותו עליו כל היום שמצותן כך היא [...]". דוגמאות נוספות לכך ניתן לראות בהלכות מזוזה, פרק ו, הלכה יג ובהלכות ברכות, פרק א, הלכות ג-ד.

42 לכן יש לקיים את כל המצוות בפועל ומתוך שמחה (ראו למשל הלכות שופר וסוכה ולולב, פרק ת, הלכה טו). על השמחה בקיום המצוות בשיטת הרמב"ם ראו י' בלידשטיין, "השמחה במשנתו המוסרית של הרמב"ם", אשל באר שבע ב (תש"ס), עמ' 155-163.

43 ראו למשל י' לוינגר (לעיל, הערה 36), עמ' 164-162; ד' שוורץ (לעיל, הערה 36), עמ' 64 ו-66. השאלה המתעוררת לדעה זו היא: כיצד ינהג מי שהגיע לעבודת ה' הרצויה, והוא עוסק כעת בתכנים אינטלקטואליים כדי להגיע לשלמותו, אולם כרגע עומד מולו החיוב לציית להלכה הסטנדרטית (במצוות שבין אדם למקום) – במה עליו לבחור? שאלה זו העלה לוינגר (לעיל, הערה 36), עמ' 150, ראו דיון בדבריו ג' חנוכה, משנתו הפילוסופית (לעיל, הערה 1) עמ' 46 הערה 14.

45 יש שהמשיכו שלב נוסף בהסבר דעתו של הרמב"ם, וקבעו שהמצוות לפי הרמב"ם הן רק אמצעי המכשיר את האדם והחברה לקראת חיים חברתיים תקינים וממושכים, כך כתב י' בקר, סודו של "מורה נבוכים", תל-אביב תשט"ז. ביקורת חריפה על דבריו, ראו למשל י' לוינגר, בהקדמה לספרו הרמב"ם כפילוסוף (לעיל, הערה 36), עמ' 13-15; Fox M., *Interpreting Maimonides*, Chicago & London 1990, pp. 12-13; I. Husic, *The Philosophy of Maimonides*, New York 1935, pp. 4, 19-20; Strauss L. *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe III, 1952, pp. 28-94; לעולמו הרוחני. התמודדות עם דעותיהם של הוסיק ושטראוס כגון: Strauss L. *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe III, 1952, pp. 28-94; לעולמו הרוחני. התמודדות עם דעותיהם של הוסיק ושטראוס ראו ד' הרטמן, הרמב"ם הלכה ופילוסופיה, תל-אביב 2009, עמ' 30-35; 10; Fox M., *Interpreting (above)*, pp. 10; ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ב, עמ' 18-22, ז' הרוי, "כיצד

הר"ד, לא הבין כך את דברי הרמב"ם. הוא הבין שקיום המצוות כולן⁴⁶ וההתעמקות בשורשיהן, הם הדרך היחידה המביאה את האדם למטרה הנעלית ביותר, והיא השגת ה'.⁴⁷ ניתן ורצוי להשתמש בחכמות כמסייעות, אך ודאי לא כתכלית העיקרית. נדגים את הדברים ביחס למצוות הקרבת הקרבנות. אחד הביטויים ברמב"ם שגרם לפרשנים להבין שישנם רבדים במעלותיהן של המצוות הוא הביטוי "על צד הכוונה הראשונה/השנייה". כלומר המצוות האינטלקטואליות הן על צד הכוונה הראשונה, ואילו המצוות שכל מטרותן הוא למשל להוציא מהאדם אמונות פגאניות, כמו הקרבנות הקפת הראש ועוד, הווי אומר מטרות עקיפות, הן על צד הכוונה השנייה.⁴⁸ מתוך כך החלו הדיונים על משמעות מצוות אלה בעולם מתוקן יותר מבחינה אמונית ומוסרית. או במילים אחרות – האם בזמן שבית המקדש השלישי ייבנה, יקריבו בו קורבנות? הר"ד בעקבות הבנתו את דברי הרמב"ם ביחס למצוות, יתכן והבין גם אחרת את המושג "על צד הכוונה השנייה". לשיטתו, החלוקה ביחס לאיכותה של המצווה אם נאמר עליה "על צד הכוונה הראשונה/השנייה" הוא טכני, ולא כפי שהבינו שאר הפרשנים.⁴⁹ החלוקה היא ביכולת של האדם, להבין את עומקה של המצווה

שיתק ליאו שטראוס את חקר 'מורה הנבוכים' במאה העשרים", עיון נ (תשס"ב), עמ' 387–391.

46 כך כתב במצווה, עמ' קסא בהסבר המשומד לעבירה אחת שאין לו חלק לעולם הבא, כפי שמנאו הרמב"ם בפרק ג מהלכות תשובה הלכה ט: "כי כבר בארנו בפתיחתנו שכל המצות צריכות אל שלמות נפשו, והחוטא באחת מהן חוטא לנפשו, ואין לו חלק לעולם הבא".

47 כך גם פירש מ' קלנר את דברי הרמב"ם ראו M. Kellner, Maimonides on Human Perfection, Atlanta, Georgia 1990. pp. 34–39.

48 מורה נבוכים, חלק ג, פרק לב בעיסוקו בטעמי הקרבנות. על טעמים למצוות שמטרותן לשרש מחשבות מוטעות במורה נבוכים בהשוואה ליד החזקה ראו י' לוינגר (לעיל, הערה 36), עמ' 10–10 ו-162–164. על הרלוונטיות התמידית של מצוות שלכאורה טעמן כבר אינו קיים ראו ד' הרטמן (לעיל, הערה 45), עמ' 146–156; ד' הנשקה, "לשאלת אחדות הגותו של הרמב"ם", דעת - הרמב"ם, תשס"ד, עמ' 123–138. לטענתם לא יחול שינוי בתקפותם של המצוות גם לעתיד לבוא. פירוש מחודש לטעמי הקרבנות בשיטת הרמב"ם ראו הרב נ"א רבינוביץ, "מקדש חברה והיסטוריה – ייחודו של הרמב"ם", א' רביצקי (עורך), הרמב"ם שמרנות, מקוריות, מהפכנות, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 63–77.

49 גם אלה שעסקו בתורת הר"ד לא הרגישו בחידושו לפירוש הרמב"ם, מה שיצר פער גדול בהבנת דבריו. למשל, הלברטל, בין תורה לחכמה (לעיל, הערה 1), עמ' 189 כותב על שיטת הרמב"ם: "עבודת המקדש, שהיא למעשה בניין האב של הריטואל, נעשית לפי הרמב"ם לשם

כבר במבט ראשון. כלומר כשהאדם מצווה על התפילה טעמה ברור למדי, וכול שנותר הוא להתעמק בפרטי המצווה כדי להטמיע כמה שיותר את מטרתה. לעומת זאת מצוות הקרבת קרבנות, למרות חשיבותה הרבה כפי שכתב בספר המצווה (עמ' פב): "העבודה בתורה, ועבודת הקרבנות יש לכל אחד מצוה מיוחדת", אינה ברורה דייה במבט ראשון, ולכן היא על צד הכוונה השנייה, כלומר, כדי להבין היטב את עומקה יש להשקיע מאמץ רב.

וכך כתב הר"ד בדיונו על אמירת שבחי ה' בתפילה בספר המצווה, עמ' פא–

פב:

ובכל צד שבו יראה התקרבות אל האדון לפי דעת ההמון, או לפי דעת המשכילים בעם, או לדעת השרידים לבד בארו רבותינו עניין העבודה הנאמר על ה' יתעלה. אמנם כפי דעת ההמוני אמרם בספרי ואותו תעבודו עבדהו במקדשו, כי ידוע הוא שאין עבודת הקרבנות על צד הכוונה הראשונה [...] ומפני שעבודת הקרבנות אינה על צד הכוונה הראשונה לא הותרה זאת העבודה בכל מקום רק בבית הבחירה ועם אנשי קדש כהני ה', אשר שפתיהם ישמרו דעת ללמד את העם המכוון בקרבנות.

התפילה היא לא "עבודה גשמית", ולכן ניתן להתפלל בכל מקום, כיוון שאין חשש שהאדם יגיע דרכה לכפירה כלשהי, אך יש להגביל את תיאורי ה' בתפילה כדי שהאדם לא יגיע להגשמה. לעומת זאת עומק כוונת עבודת הקרבנות הוא הרבה יותר מסובך, ולכן הקרבת קרבנות בכל מקום יכולה לגרום לנזקים דתיים גדולים. על כן התורה אומרת שכדי להבין את עומק הרעיון של הקרבת קרבנות, אי אפשר להקריב מחוץ לבית המקדש, והקרבתם תהיה רק על ידי הכוהנים,

עקירת האלילות מן ההמון, אולם כשהיא לעצמה, אין לה ערך דתי". לעומת שיטת הרמב"ם הוא מעמיד את שיטת הר"ד שם, עמ' 193–197, הרואה את בית המקדש כביתו של הפילוסוף, כלומר שבית המקדש הוא המקום האידיאלי לפילוסוף להגשים את ייעודו. הלברטל אינו מסביר היכן נכנסים הקרבנות למערך זה, בשיטת הר"ד, אלא מבאר רק את המבנה של בית המקדש, הכלים המשמשים את שירת הלוויים ודיני טומאה. פרשנות זו יוצרת תהום עמוקה בין הבנת הרמב"ם את תפקידו של בית המקדש, לעומת התפקיד שמייעד לו הר"ד. אולם הר"ד לא תפס כך את פרשנותו של הרמב"ם למצוות, ואם כן הפער ביניהם אינו גדול, ולשיטתו הוא רק הוסיף הסבר לדעת הרמב"ם.

כדי שהם יסבירו לעם על עומק התכלית וחשיבות הכוונה הנכונה בהקרבת הקרבן.⁵⁰

הכוהן הגדול כמנהיג רוחני

המנהיג של כל הכוהנים האחראים על הדרכת העם הוא הכוהן הגדול. את הגדרת האחריות שלו ניתן לראות מהסבר ההלכה המורה לרוצח בשגגה שיישאר בעיר מקלט עד מותו של הכהן הגדול.⁵¹ הלכה זו תמוהה מאוד ויישומה גרם למתח רב, שהרי מה חטאו של הכוהן הגדול ששחרורו של הרוצח תלוי במותו? על המתח הרב שגרמה הלכה זו מעידה הגמרא שהביאה הר"ד: "והיו אמותיהם של הכוהנים הגדולים מספקים לרוצחים כדי מחסורם,⁵² כדי שיתפללו על בניהם שלא ימותו".⁵³ הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג, פרק מ) ביאר את טעמה של הלכה זו מבחינה פסיכולוגית: כשלאדם יש צער רב, כמו לגואל הדם, וכל רצונו הוא לנקום את מות קרובו, אין הוא נרגע עד למותו של הכוהן הגדול. מותו נחשב לצער גדול לכל העם, מפני שכולם אוהבים אותו, כך שמותו משכיח את הכעס הפרטי שיש בעם, כולל את כעסו הרב של גואל הדם.

50 מה גם שטעמו של הרמב"ם לקרבנות אינו הטעם הבלעדי, אלא "אחת מן הכוונות בקורבנות", המצווה עמ' פג. לטעם נוסף ראו למשל שם, עמ' קלו (קרבנות יום הכיפורים).

51 כך לשון הפסוק בבמדבר לה, כח: "כִּי בְעִיר מִקְלָטוֹ יֵשֵׁב עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל, וְאַחֲרֵי מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל יָשׁוּב הָרֹצֵחַ אֶל אֶרֶץ אֲחֻזָּתוֹ". על תפקידה של עיר המקלט, כמגינה או כמכפרת ומהו מרחב תכולתה (קרוב לאונס, קרוב למזיד) ראו א' שמש, "גלות לעיר מקלט לרוצח בשגגה", מחניים 13 (תשנ"ו), עמ' 200–210.

52 על תפקידן של אימהות הכוהן הגדול ראו ח' ספראי, "אמותיהן של כהנים גדולים", ט' כהן וי' שוורץ (עורכים), אשה בירושלים, רמת גן תשס"ב, עמ' 21–22.

53 כך היא גרסת הר"ד, אולם בנוסח הבבלי, מכות יא ע"א ובמאירי למכות, מהדורת ר"ש סטרליץ, ירושלים תשכ"ה, עמ' נה, הגרסה היא: "שלא יתפללו על בניהם שימותו". הפער בין הגרסאות הוא גדול מאוד, כלומר האם בעקבות האחריות המוטלת על הכוהן הגדול והוא לא עמד בה, דינו הוא מוות והרוצח צריך להתפלל עליו שיחיה, כשיטת הר"ד. או כשיטת המאירי, שהרוצחים היו מתפללים על הכוהנים שימותו כדי שהם ישתחררו, אך הקשר בין הרצח והאחריות שיש על הכוהן היא פחותה, כך שאילו הרוצח לא היה מתפלל על הכוהן שימות, הוא לא היה מת בעקבות הרצח שנעשה בזמן כהונתו.

54 כך גם פירש הרלב"ג לבמדבר לה, כח, מהדורת ב' ברנר וכי כהן, מעלה אדומים תשס"ט, עמ' 446 ד"ה ואם יצא, ובהערה 43.

הסבר נוסף מביא הר"ד ע"י "אחד מבעלי העיון" (המצווה, עמ' רלה). הוא טוען שמוטלת על הכוהן הגדול אחריות מנהיגותית-דתית למה שקורה בעם. תפקידו הוא לכפר על השגגות, הן על שגגות שנעשו במקדש, הן על שגגות שנעשו בעם. לכן ההורג בשגגה גולה למקומו של הכוהן הגדול השומר עליו, והוא הופך להיות אסיר שלו. ברגע שמת הכוהן הגדול, אסיריו משתחררים. אולם הר"ד מקשה על הסבר זה, מדוע אם נגמר דינו לגלות ואין שם כוהן גדול אינו יוצא משם לעולם? היה ראוי שיצא במיתת הכוהן שנכנס לאחר שנגמר משפטו! ועל הסבר הרמב"ם קשה מדוע אם מת הכוהן הגדול לפני שנגמר גזר דינו, ומינו אחר תחתיו יוצא במיתת השני, הרי הצער הכללי כבר קיים במות הראשון? אמנם קושיות אלה אינן בלתי ניתנות לתירוץ, אולם מפאת קושיות אלה מציע הר"ד הסבר אחר לכול המהלך.

בנוסף לכך שהרוצח בשגגה גרם צער למשפחת הנרצח, הרי שיש להבין מדוע מקרה זה קרה דווקא לו. כמו כן יש לבדוק כיצד העונש נותן מענה לנוק שהרוצח גרם. לכן אומר הר"ד שישן שלוש סיבות לעונש המורכב שמקבל הרוצח בשגגה:

סיבה פסיכולוגית – להשקיט את נפשו של הרוצח בשגגה.
 סיבה דתית – לא במקרה דווקא הוא הרג אדם כשהתנהג בחוסר תשומת לב ואחריות ראויה, כמאמרם של חכמינו על הפסוק "והא-להים אנה לידו" (בבלי, מכות י ע"ב).⁵⁵ כדי לכפר על מעשיו עליו לגלות, כיוון שהגלות מכפרת עוון.⁵⁶

55 "ר"ש בן לקיש פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא: (שמות כא) ואשר לא צדה והא-להים אנה לידו וגו', (שמואל א כד) כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע וגו', במה הכתוב מדבר? בשני בני אדם שהרגו את הנפש, אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, לזה אין עדים ולזה אין עדים, הקדוש ברוך הוא מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונפל עליו והרגו, זה שהרג במזיד נהרג, וזה שהרג בשוגג גולה".

56 עיינו בבבלי, מכות ב ע"ב: "כי היכי דליהוי להו כפרה", ובתוס' שם, יא ע"ב ד"ה מידי. הראיה שמטרת העונש היא כפרה ולא בריחה היא מכך שאם מת הרוצח לפני שהספיק לגלות מגלים את עצמותיו לשם. על הצורך במעשה פיזי בנוסף לחזרה בתשובה בלב, ובדוגמאות לכך מהתלמוד ראו מ' בר, "על מעשי כפרה של בעלי תשובה בספרות חז"ל", ציון מו (תשמ"א), עמ' 181-159.

אחריות מנהיגותית-חינוכית של הכוהן הגדול – שהיה עליו כמנהיג להתפלל על בני דורו, ולדאוג באופן ממשי לחינוכם, בכל מקום שהם נמצאים שלא יגיעו למצב כזה. ריצוי העונש של הרוצח בשוגג בהיותו ברשותו של הכוהן הגדול, ויציאתו לחפשי התלויה במות הכוהן הגדול, מהווה ביזיון לכוהן הגדול, ו"קצת עונש" בעבורו על שלא השכיל לכלכל נכון את צאן מרעיתו.⁵⁷

מותו של הכוהן הגדול נותן מענה לכל שלושת העונשים, שתפקידם לכפר על הרוצח וקצת גם על הכוהן. הסיבה הראשונה מבוארת בהסברו של הרמב"ם, הסיבה השנייה מבוארת בדברי חכמינו שכמו שגלות מכפרת כך מיתת כוהן גדול מכפרת, ובעצם גורמת לסיום ריצוי עונש הגלות,⁵⁸ והסיבה השלישית כפשוטה – מיתה מכפרת, והתלות של הרוצח במותו של הכוהן הגדול, מזכירה לכוהן כל הזמן את תפקידו ואת כישלונו. אולם עדיין נותרה בעינה השאלה, מדוע אם לא היה כוהן גדול ממונה בזמן הרצח, הרוצח לא יצא משם לעולם?

כפי שראינו, תפקידו של הכוהן הגדול הוא להתפלל על העם ולחנכם. אולם מה קורה כשאינן כוהן גדול? האם נוצר "ואקום" רוחני בעם? על כך עונה הר"ד שאין מצב שבו יהיה "ואקום" רוחני בעם. האחריות החינוכית-רוחנית עוברת לכלל הצדיקים: "וכאשר לא היה שם כהן גדול שארע זה, תשוב הסבה השלישית (– האחריות החינוכית), על כלל הצדיקים והחסידיים שבדור"⁵⁹ [...]. ומקרה זה קלון להם" (המצווה, עמ' רלו).⁶⁰ כיוון שאין "להאשים" מישהו

57 בהמשך מוסיף הר"ד הסבר נוסף לכך שהרוצח גולה לעיר מקלט (על פי הספרי בדברים): כדי שלא יראה הכוהן הגדול, העוסק באריכות ימים ובהשראת השכינה, את הרוצח אשר קיצר ימים וגרם לסילוקה של השכינה. אולם הסבר זה אינו מבאר את התלות שיש בין מותו של הכוהן הגדול לשחרורו של הרוצח בשגגה.

58 על מיתת צדיקים שמכפרת ראו בבבלי, מכות יא ע"ב, וכך מסביר זאת כאן הריקנטי במדבר לה, יא: "כי במיתתו יכפר עונו, כי מיתת הצדיקים מכפרת".

59 ראו א' גרוסמן, "תלמיד חכם כמנהיג ציבור במשנתו של רש"י", י הקר וי' הראל (עורכים), לא יסור שבת מיהודה – מחקרים מוגשים לפרופ' שמעון שורצפוקס, ירושלים תשע"א, עמ' 22–11.

60 כך גם יש להסביר את מאמר חז"ל בבבלי, שבת לג ע"ב: "הצדיקים נתפסים בעוון הדור", כלומר אין הכוונה שהרשע חוטא והצדיק נענש, שהרי כבר טען אברהם אבינו (בראשית יח, כג–כה): "האף תספה צדיק עם רשע, חלילה לך", אלא הצדיק נתפס בעוון הדור כיוון שלא

ספציפי על חוסר הדאגה לעם ולקיימת אחריות על מעשיו, הרי שהרוצח אינו יכול לצאת עקב מיתתו של מנהיג רוחני אחר, והוא יישאר לעולם בעיר מקלטו.⁶¹ כלומר, עצם מציאותו של רוצח בעיר מקלט מהווה אות קלון מוסרי ומנהיגותי לחברה כולה ובייחוד לראשיה. מכאן אנו יכולים ללמוד על התפקיד שרואה הר"ד למנהיג העדה – הוא הכוהן הגדול שלהם, ועליו להתפלל עליהם ולחנכם לדרך הנכונה. בנוסף לכך, עליו גם מוטלת האחריות למעשיהם.⁶²

חינוך ילדים בהקשר של בית המקדש

לאחר שראינו את תפקיד המקדש במערך הפילוסופי, הדתי והחינוכי של העם, מהו מקומם של הילדים במערך הזה? האם המקדש משפיע גם על חינוכם? היראה היא הבסיס הראשוני⁶³ שעליו משתית האדם את עבודת ה' שלו,⁶⁴ ודרכה

לקח מספיק אחריות על מעשי אנשי דורו, ולא ניסה להניא אותם מדרכם הרעה (המצווה, עמ' קצב).

61 ראו הערה לעיל. זה לא שהרוצח נענש על כך שאין כוהן גדול, אלא הוא נענש על כך שרצח. מותו של הכוהן הגדול יכול להוות במקרים מסוימים כפרה על מעשיו, אולם כשאין כוהן גדול שיכפר עליו וייקח אחריות על מעשיו, וצדיקי הדור לא מילאו את מקומו בזמן שמת, הרי שהרוצח יישאר שם לעולם, ועצם מציאותו שם מהווה קלון לחברה כפי שביארנו. הד נוסף להלכה זו ניתן לראות בכך, שגם רבו צריך לגלות עמו.

62 מפאת אחריותו הגדולה של הכוהן על העם, הרי שישנן הלכות מרובות המכוונות את הכוהן הגדול כיצד לנהוג כדי שיוכל להוות מנהיג ראוי לעמו, וכדי שהעם יהיו נשמעים להוראותיו. למשל, כפי שראינו לעיל אסור לכוהן לישא זונה. מסיבה זו אסור לכוהן גם לישא גרושה, שהרי רוב המגרשים הם מפני שמצאו באישה התנהגות שאינה ראויה (המצווה, עמ' שעב), ואם כן אין זה ראוי שהכוהן, מורה ההוראה של העם, ייקח אישה כזו. אמנם אין הלכות אלה באות לידי ביטוי אצל תלמיד חכם, אולם רבותינו קבעו גם לתלמידי חכמים עם מי ראוי להם להתחתן ועם מי לא, למשל פסיקתו של הרמב"ם (הלכות דעות, פרק ו הלכה ב, על פי הבבלי, ברכות לד ע"א): "לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת תלמיד חכם, וישא בתו לתלמיד חכם".

63 ואולי גם הנעלה ביותר, ראו דיונו שם בהמשך בהסבר דברי ה' לאברהם: "עתה ידעתי כי ירא א-להים אתה" (בראשית כב, יב). על מורא הבן מאביו כחלק מהמערך החינוכי ראו י' בלידשטיין, "הורים ובנים במשנת הרמב"ם – הגות והלכה", דעת 37 (תשנ"ו), עמ' 27–36.

64 יראת החטא מביאה לידי ענוה, חסידות ורוח הקודש, כמאמרו של ר' פנחס בן יאיר במשנה (סוטה פ"ט, משנה טו). על ההשפעה הפסיכולוגית שיש לענוה על לימוד התורה ראו א' רוזנהיים, "השפעת המידות – 'ענוה' ו'גאוה' על למידה במשנת חז"ל", שמעתין מד (תשס"ז), עמ' 142–151.

הוא מיישר את מידותיו ומכוון את מעשיו שיהיו ראויים.⁶⁵ כך גם על האדם לנהוג כלפי משפחתו: תחילה ביראה ואח"כ בחינוך למצוות שראשיתן הוא תלמוד תורה. אולם כדי שהחינוך של האב יהיה משמעותי לילדיו, וישאיר עליהם חותם של ממש, עליו לחנך אותם בשתי דרכים: א. לימוד עיוני. ב. לימוד חווייתי.

א. לימוד עיוני

לאחר שביאר הר"ד באריכות את החובה בלימוד התורה וכיצד יש ללומדה כיאות, ביאר את חשיבות לימודה לבנו כמאמר התלמוד (בבלי, קידושין ל ע"א): "כל המלמד את בנו תורה כאילו קבלה מהר סיני". דברי המדרש אינם ברורים דיים. המילים "כאילו קבלה" – למי כוונתם? האם הנושא הוא הבן או האב? אומר הר"ד שהכוונה לשניהם. האב המלמד את בנו תורה ומעביר לו את דבר ה' כאילו מביא את בנו למעמד הר סיני, "כי בדרך זו תהיה התורה מקובלת בדקדוק איש מפי איש עד סיני" (המצווה, עמ' נז). אולם גם שחרו של האב המלמד את בנו הוא גדול ביותר, ורמוז גם הוא במילים "כאלו קבלה מסיני".⁶⁶

ב. לימוד חווייתי

אולם, בחינוך הבן לא די רק בלימוד העיוני; ישנו גם לימוד חווייתי שדרכו ילמד האב את בנו אמונות ראויות וסדרי עדיפויות בהנאות העולם. הכוונה בלימוד המצוות החווייתיות הן מצוות הראייה והעלייה לרגל.⁶⁷ אמנם מהתורה אין לו חובה להביא את ילדיו הקטנים⁶⁸ כשהוא עולה לרגל לבית המקדש, אולם חכמים חייבו זאת מדין חינוך. מבאר הר"ד, שמצד אחד מטרת העלייה לרגל היא מצווה אמונית-דתית כחלק מהמאבק נגד העבודה-זרה: "וכל המצוות הללו

65 על מקומה של היראה במשנת הר"ד ראו ג' חנוכה, (לעיל, הערה 1), עמ' 95–97.

66 כשמטרה הסופית היא עבודת ה' מתוך עיון והעמקה שזהו ייעוד הצלם האלוהי, ולכן אם בנו ממולח ממנו ורק אחד מהם יכול ללכת ללמוד בנו קודמו (המצווה, עמ' נז), כפסיקת הבבלי, קידושין כט ע"ב וכפסיקת הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, פרק א, הלכה ד. על חובת האב ללמוד בעצמו, וללמד את בנו, ראו י' ברנדס, "מצוות תלמוד תורה וספר משנה תורה לרמב"ם", נטועים ה (תשנ"ט), עמ' 9–19.

67 וכמובן מצוות הקהל שהיא בין המצוות הבודדות שבהן חייב קטן מדאורייתא. על חיובי קטן במצוות דאורייתא ודרבנן ראו א' אבינר, לב בנים, ירושלים תשס"ו, עמ' 13–28.

68 לגבי גיל הילד, ראו ברמב"ם, הל' חגיגה, פרק ב, הלכות א ו-ג והשוו לגרסתו של הר"ד במצווה, עשה נא.

כלם באו כדי לבטל רושם עבודה זרה, והאמונות הקדומות לגמרי" (המצווה, עמ' קלח). אולם מעבר לכך יש פה חינוך לעבודת ה' בשמחה, על ידי אכילת קרבן שלמי החגיגה: "לפי שההמון נמשכים בימי השביתה להרבות המאכל ממיני הבשר". אך המטרה היא לא רק השמחה הגסטרונומית שיש כאן, אלא על האב לשמח את אשתו ובנו (כל אחד במה שמשמח אותו), ומתוך כך "יעורר שמחת לבבם להאמין בהשגחה".

אולם גם בכך לא די. הר"ד מציין שעל האב גם לחנך את בנו: א. למחשבה פילוסופית נכונה, כדוגמת היחס לשלום (ברכת כוהנים)⁶⁹ ולשמחה מבלי לערב אמצעיים גשמיים, כמו שבנו יראה בשמחת בית השואבה, שנעשתה על ידי גדולי ישראל וחכמיה.⁷⁰ ב. ללמדו התנהגויות דתיות נכונות, כמו היאך ראוי להיות ההפרדה הנכונה בין הגברים והנשים כפי שנעשתה במקדש, כדי להרחיקו "מן השמחות המדומות". ג. לחנכו למצוות הצדקה, ולדאוג לעניים ולאומללים בחג.⁷¹

סיכום

לשיטתו של הר"ד קדושתו של בית המקדש נובעת רק מפאת מיקומו הגיאוגרפי המאופיין באוויר מזוכך, וכתוצאה מכך נגזרים הלכות הכניסה למקדש וההרחקה ממנו. לעבודה במקדש יועד תפקיד חשוב בהכוונת העם לדעות נכונות ומידות נאותות כשהמקדש מהווה את המקום ללימודם, הן בצד המנהיגותי, הן בצד העיוני, הן בצד המעשי, לאור הדוגמה האישית שהכוהנים העובדים בו נותנים. כלומר, המקדש מהווה מקום הוראה לכל תחומי החיים היהודיים, כשהכוהנים הם מורי הדרך לעם. כך שמצד אחד מביאים לשם את הסוטה לאחר שבני הזוג עוברים דרך ארוכה לבדיקת נישואיהם, עד השלב האחרון שבו מוחים את שמו של ה' במים כדי לנסות ולשמר את קדושת

69 ברכה זו נאמרה על ידי הכוהנים כל יום בבית המקדש, בתוספת פסוקים נוספים שנאמרו רק שם, תוך הזכרת השם המפורש. תוכנם של הפסוקים הנוספים הוא, שהברכה חלה רק עם דבקות בדרכי ה' וחקירת מציאותו. מטרתה של ברכת הכוהנים היא "לרמוז שהדבקות אינו אלא להולכים בבית ה', לכוין בכונת המקדש" (המצווה, עמ' קט).

70 משנה, סוכה פרק ה ובבלי, סוכה נא ע"א ו-נג ע"א.

71 כפי שכבר פסק הרמב"ם בהלכות שביתת יום-טוב, פרק ו, הלכות יח-כ.

המשפחה. ומצד שני באים למקדש בשמחה כל החקלאים עם ביכוריהם, והרוצים להודות על כל הטוב שהושפע עליהם עם הקרבנות שלהם, וכל העם ברגלים, תוך שהם יוצרים קשר ישיר ואישי עם הכוהנים המכוונים אותם לדעות נכונות ומידות טובות. המופקד על כל המערך החינוכי והדתי הגדול הזה הוא הכוהן הגדול, שעליו לקחת אחריות קולקטיבית על כל הנעשה בעם גם מחוץ לבית המקדש, ואפילו על מקרי הרצח בשגגה.