

מאמר 1

מדוע לא היה ארון בבית המקדש השני?

הקדמה

בספר עזרא (א,ז-יא) מסופר שלאחר שהמלך כורש הכריז "מי בכל מכל עמו, יהי אלהיו עמו, ויעל", ונתן רשות לבני ישראל לעלות לירושלים ולבנות את בית המקדש, הוא מסר לשבי הגולה את כלי המקדש שלקח נבוכדנצר. אולם על אף ששבי הגולה בנו את בית המקדש וחידשו את עבודת הקרבנות - בתהליך ממושך שהסתיים רק בשנתו הרביעית של דריוש, יותר מעשרים שנה לאחר הכרזת כורש - ארון הברית לא הושב למקומו יחד עם כלי המקדש האחרים, וארון אחר לא נבנה תחתיו. כך עולה מדברי המשנה, הקובעת שבימי בית שני לא היה ארון בקדש הקדשים, ועבודת יום הכיפורים לא נעשתה בין בדי הארון, אלא על אבן השתייה:

משניטל הארון אבן הייתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה הייתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלוש אצבעות ועליה היה נותן [את מחתת הגחלים ואת הקטורת שהקטיר עליה].^{קפה}

לאמתו של דבר, הארון לא היה בקדש הקדשים עוד מלפני כן, בסוף ימי הבית הראשון. בגמרא מובאת מחלוקת לגבי ארון הברית שהיה מונח בקדש הקדשים בבית המקדש הראשון:

משנגז לא קתני, אלא משניטל. תנן כמאן דאמר ארון גלה לבבל. דתניא, רבי אליעזר אומר: ארון גלה לבבל, שנאמר: "ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר ויבאהו בבבלה עם כלי חמדת בית ה'". רבי שמעון בן יוחאי אומר: ארון גלה לבבל, שנאמר: "לא יוותר דבר, אמר ה'" - אלו עשרת

הדברות שבו. רבי יהודה אומר: ארון במקומו נגנז, שנאמר: "ויראו ראשי הבדים מן הקדש על פני הדביר, ולא יראו החוצה, ויהיו שם עד היום הזה".^{קפ}

הגמרא מדייקת מלשון המשנה "משניטל", שהארון ניטל ממקומו. לפי דעה זו (שיש לה סיוע מכמה פסוקים), הארון גלה לבבל יחד עם שאר כלי המקדש. לעומת זאת יש תנאים (כמו רבי יהודה), הסוברים שארון הברית נגנז במקומו. ברם לפי שתי השיטות, הן לפי השיטה שהארון גלה לבבל והן לפי השיטה שהארון נגנז במקומו, יש לשאול: מדוע לא עשו ארון אחר לאורך כל ימי הבית השני?

האם יש מצווה לעשות ארון?

על מנת להבין מדוע לא היה ארון בבית המקדש השני, יש לדון תחילה בשאלה האם יש מצווה לעשות ארון. שאלה זו שנויה במחלוקת ראשונים.

הרמב"ם במניין המצוות שבספר המצוות שלו, אינו מונה את עשיית הארון כמצווה. יתרה מזו, לשיטתו אין במניין המצוות שום מצווה לעשות כלי כלשהו מכלי המקדש. וכך הוא מנמק את שיטתו:

וכבר ביארנו שזה הכלל הוא כולל חלקים, ושהמנורה והשולחן והמזבח וזולתם כולם הם מחלקי המקדש, והכול ייקרא מקדש, וכבר ייחד הציווי בכל חלק וחלק.^{קפז}

הרמב"ם סובר שאין מצווה נפרדת לעשות את כלי המקדש. ציווי התורה לעשות את כלי המקדש כלולים במצווה הכללית לבנות את בית המקדש. אלא שהרמב"ם מפרט כלים מסוימים: מנורה, שולחן ומזבח, ומשמיט את הארון. משמע מכך שדין הארון שונה מדין הכלים האחרים שהוא מזכיר. כל הכלים המשמשים להקרבת קרבנות או לעבודות אחרות הנעשות בבית המקדש, נמנים בדברי הרמב"ם כחלק מהמצווה הכוללת של בניין בית המקדש. לעומת זאת, הארון אינו נזכר כלל בדברי הרמב"ם, ומשמע שעשיית ארון אינה מצווה

קפו. יומא נגב.

קפז. מצווה כ'.

כלל, גם לא בתור חלק ממצוות בניין המקדש. (הערת העורך: יש לדחות, שתנא ושייר ולא פירט כל הכלים. והרי הרמב"ם לא מנה גם עשיית הכיור. האם גם בזה אין מצווה לדעתו? וכן משמע מלשונו: "המנורה והשולחן והמזבח וזולתם", לרבות שאר הכלים).

הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות חולק על הרמב"ם:

אבל כולן חלקים מחלקי העבודה המצווה ממנו ית' בימים הנאמרים בהן וכבר נתבאר (שרש יב) שאין מונים חלקי המצות. ולכן לא נמנה אנחנו עשיית השלחן והמנורה והמזבח מצוה מפני שנצטוינו לשום לחם לפני ה' תמיד, וצוה אותנו בהכשר העבודה הזאת שהיא לשום אותו בשלחן מתואר כן, ושיסודר עליו בענין כן, וציוונו יתברך בהדלקת הנר לפניו וסדר לנו שתהיה ההדלקה הזו במנורת זהב משקלה ועניינה כן וכן, והנה הם תשמישי קדושה.

ולא הוכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב שאמר שהם חלק מחלקי המקדש, לפי שאין הכלים חלק מן הבית, אבל הם שתיים מצוות ואינן מעכבות זו את זו. ומקריבין בבית אף על פי שאין בו כלים אלו. ולכן אצלי עשיית הארון והכפורת לשום שם העדות תימנה מצווה בפני עצמה.^{קפח}

לשיטת הרמב"ן, עשיית הכלים אינה חלק ממצוות בניין בית המקדש, משום שהכלים אינם מעכבים את הקרבת הקרבנות. אבל הארון, שלא נצטוינו לעשות בו עבודה כלשהי - עשייתו היא מצווה הנמנית בפני עצמה במניין המצוות. וממשיך הרמב"ן:

ואל תחשוב לומר שלא תימנה, שלא נצטוינו לדורות, ולא נעשה אלא ללוחות הברית, ובבית שני שלא היה ארון, שנגנז מהם, או כדברי האומר שגלה לבבל, לא עשו ארון אחר. שהרי כבר מנה הרב (מצוות עשה ל"ד) משאו על הכתף מצווה, לפי שהמצווה היא קיימת לנו לדורות, והארון עם לוחות הברית קיים לנו לעולם, ומצוות נשיאותו בלויים או בכוהנים אינו נגדר בזמן, אלא כל זמן שיימצא, אנו מצווין לנושאו בכתף. ועוד הוא

קפח. השגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה ל"ג.

עתידי ליגלות אמן במהרה, בימינו יהיה במהרה. והנה היא מצווה מכלל המצוות הקיימות לדורות. וכמו שמנה הרב משא הארון, כן באמת תימנה עשייתו מצווה מכלל מצוות עשה, לפי שהיותו מצווה קיימת לנו.

ועוד, שאם נעלה על דעתנו חס ושלום שיאבד או שיישבר - מצווה לעשותו כמידה הראשונה, לשום שם לוחות העדות, כי בכך נצטוינו.

בדברים אלו דוחה הרמב"ן סברה אפשרית, שעשיית הארון אינה מצווה לדורות, ולכן אינה נמנית כמצווה. הרמב"ן מסביר שמצוות עשיית הארון היא מצווה לדורות. הראיה:

א. הרמב"ם מונה במניין המצוות את המצווה של נשיאת הארון בכתף. אם נאמר שעשיית הארון אינה מצווה לדורות, לא ניתן למנות את נשיאת הארון כמצווה לדורות.

ב. אם חלילה הארון יישבר או יאבד - יש מצווה לעשות ארון חדש תחתיו.

שיטת ספר החינוך

בעל ספר החינוך אינו מונה את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה. לעומת זאת הוא מונה כמה מצוות אחרות השייכות לבית המקדש, נביא רק חלק מהמצוות הסמוכות לציווי על בניית המשכן:

- א.** מצווה צ"ה - בניין בית הבחירה.
- ב.** מצווה צ"ו - האיסור להוציא את בדי הארון.
- ג.** מצווה צ"ז - סידור לחם הפנים.
- ד.** מצווה צ"ח - עריכת נרות המקדש.
- ה.** מצווה ק"ג - הקטרת הקטורת.
- ו.** מצווה ק"ו - קידוש ידיים ורגליים לפני העבודה.

המנחת חינוך (שחיבורו נכתב סביב ספר החינוך), מסביר שיש הבדל בין עשיית הארון לעשיית הכלים האחרים:

אך הסברא נותנת דהכלים הללו לאו מדיני מצוות של עשיית מקדש הם, רק כמו שנתבאר, דמנורה הוא ממצוות הדלקה. ושולחן מלחם הפנים, וכיור מרחיצת ידיים ורגליים, ומזבח הזהב ממצוות עשה של קטורת...

והנה מזבח הזהב והשולחן והמנורה והכיור ציורן ומקום הנחתן במקדש אבאר כל אחד במקומו בעזרת ה' יתברך. אך הארון ומזבח החיצון שהם דיני מצווה זו - יתבארו כאן תוארם ומקומם בעזרת ה' יתברך.^{קפ"ט}

הציוויים לעשות את כלי המקדש השונים כלולים במצוות שלקיומן כלים אלה נועדו. השולחן נועד להניח עליו את לחם הפנים ולכן עשייתו היא חלק ממצוות לחם הפנים (מצווה צ"ז). המנורה נועדה להדליק עליה את הנרות, ולכן עשייתה נמנית כחלק ממצוות עריכת הנרות (מצווה צ"ח). כך גם באשר למזבח הפנימי והכיור, שמצוות עשייתם היא חלק מהמצווה שלשמה הן נועדו. אולם באשר לארון הברית ולמזבח החיצון - אין זה כך, שכן לארון הברית אין תפקיד מסוים במקדש, ולכן עשייתו אינה יכולה להיות הכנה למצווה אחרת, ולפיכך היא כלולה במצווה לבנות את בית המקדש. המזבח החיצון אמנם משמש לצורך הקרבת קרבנות, אך כיון שיעוד זה הוא תכליתו ויעודו של בניין בית המקדש, עשיית המזבח היא חלק ממצוות בניין בית המקדש.

למדנו שהחינוך סובר שיש מצווה לבנות את הארון, כחלק ממצוות בניין בית המקדש. מדוע אם כן לא הכינו ארון בבית המקדש השני? ממשיך המנחת חינוך:

והנה מכלי המקדש לעשות ארון וכפורת כמפורש בתורה. אך עיקר עשיית הארון כדי שיהיו הלוחות מונחים בתוכו, כמבואר בפרשת תרומה: "ונתת אל הארון כו' את העדות", ובפסוק במלכים: "אין בארון רק שני לוחות העדות..." ובבית ראשון שנגזר ארון עם העדות בימי יאשיה המלך עליו השלום, לא עשו עוד ארון. ובבית שני לא היה הארון. כי למה צריך הארון - כיון שנגזרו הלוחות גם כן, אין מצווה לעשות ארון.

למרות שיש מצווה לעשות ארון, לא הכינו ארון חדש בימי הבית השני (וכן בסוף ימי הבית הראשון, לאחר שיאשיהו גנז את הארון), משום שכל תכליתו של הארון הוא לשים בו את לוחות העדות, וכיון שלוחות העדות לא היו בידיהם, לא היה טעם לעשות ארון. הוי אומר: המצווה לעשות ארון היא רק כדי שלוחות העדות יהיו מונחים בו. אם אין לוחות (כמו בסוף ימי הבית הראשון ובימי הבית השני), אין שום טעם לעשות ארון.

מדברי המנחת חינוך יש ללמוד דבר נוסף. יאשיהו לא גנז את הארון, אלא הוא גנז את לוחות העדות.^{קצ} אלא שכיון שתכליתו של הארון הוא להניח בו את לוחות העדות, ממילא כאשר צריך לגנוז את הלוחות, צריך לגנוז עמם גם את הארון. ממשך המנחת חינוך:

והארון אינו מעכב, אף שהוא מדיני המצווה להרמב"ם, מכל מקום יש הרבה דיני המצוות שאין מעכבים בדיעבד, כמבואר בחיבור זה כמה פעמים, ואנקוט חדא, כגון מצוות חליצה, שמבואר בתורה דיני המצווה, כגון חולצת וקוראה ורוקקה, והרקיקה אינה מעכבת, עיין ביבמות.

המנחת חינוך מסביר שיש מצוות המורכבות מכמה דינים, אולם המצווה אינה מותנית בקיום כל חלקיה. למשל: התורה ציוותה שבשעת החליצה האישה תירק לעבר היבם הממאן לייבם אותה, אולם גם אם האישה לא עשתה כן, החליצה כשרה. כך גם בענייננו: יש מצווה לעשות ארון, אלא שעשיית הארון אינה מעכבת את מצוות בניין בית הבחירה. נמצא שאי עשיית הארון בימי הבית השני מבוססת על שתי יסודות:

קצ. הבאנו לעיל מחלוקת תנאים ביומא מהו מקור הקביעה שהארון גלה לבבל, שלפי רבי אליעזר המקור הוא הפסוק "ויביאהו בבלה עם כלי חמדת בית ה'", ולפי רשב"י המקור הוא הפסוק "לא ייוותר דבר", שדורשים: "אלו עשרת הדברות שבו". ולכאורה יסוד המחלוקת הוא שלפי רבי אליעזר, הלומד מפסוק המדבר על כלי בית המקדש, מהות החיסרון היא העדר הארון, ואילו לפי רשב"י, הלומד על גלות הארון מהעדר עשרת הדברות, מהות החיסרון היא העדר הלוחות. ייתכן גם לומר שהמחלוקת ביניהם נוגעת לזמן שהארון גלה לבבל. רבי אליעזר סובר שהארון גלה לבבל יחד עם כלי המקדש שלקח נבוכדנצר בזמן גלות יכניה, ואילו רשב"י, שאינו מפרש מתי נלקח הארון, סובר שהארון גלה לאחר חורבן בית המקדש. ועיין עוד איכה רבה בפתיחה התשיעית, ויש להרחיב על כך, אך אין כאן מקומו.

א. מצוות עשיית הארון היא חלק ממצוות בניין בית המקדש, אך היא אינה מעכבת את קיום המצווה.

ב. כאשר אין לוחות - אין טעם לעשות ארון.

בירור בדעת הרמב"ם

לאחר שהמנחת חינוך מסיים להסביר את שיטת החינוך, הוא עובר לדון בשיטת הרמב"ם:

והנה הרמב"ם כאן [הלכות בית הבחירה] פרק ג' כותב צורת המנורה באר היטב, וגם צורת השולחן. וצורת מזבח הזהב מקצר קצת, וגם כותב קצת צורת הכיור, עיין שם. וצורת הארון וכלים לא כתב.

ופשוט דכל אלו הכלים היה כל פעם אחרים בבית שני, לא היה מכלים של בית ראשון. ובימי חשמונאים נאבדו הכלים שהיו, כמו שמבואר, דעשאו בתחילה מנורה של ברזל, העשירו כו', אם כן צריכים לידע הדינים. וגם היום אפשר שאם יתנו המלכויות רשות לבנות בית המקדש, מצווה לבנות, כמבואר במדרש בימי רבי יהושע בן חנניה, דנתנו רשות והתחילו לבנות... אבל הארון תיכף כיון דנגזזו העדות ולא יתראו עוד עד ביאת הגואל במהרה בימינו אמן, ולא עשו מעולם ארון אחר חוץ מה שעשה משה במדבר, וכשיבוא הגואל במהרה בימינו יתגלו הלוחות והארון, אם כן אין צריך לכתוב הדינים של הארון.^{קצא}

בדברים אלו מסביר המנחת חינוך מדוע הרמב"ם לא ביאר את דיני עשיית הארון, למרות שביאר את דיני עשיית הכלים האחרים. בבית המקדש השני עשו כלים חדשים על פי כל דיניהם. כך גם בתקופת החשמונאים, לאחר הניצחון על היוונים, חנכו מחדש את בית המקדש ועשו כלים חדשים. כך גם, כותב המנחת חינוך, אם נקבל רשות מאת הגויים לבנות את בית המקדש השלישי - נצטרך

קצא. בספר בין השורות ח"ב עמ' קצב, כתב לתרץ את שאלת המנחת חינוך באופן אחר, שכדי להכין ארון - לא צריך אומן גדול, אלא כל תיבה כשרה, וזאת בניגוד לשאר הכלים שרק אומנים גדולים יכולים לעשות אותם.

לבנות את המקדש וכליו על פי הלכותיהם. מדוע אם כן לא כתב הרמב"ם את הלכות עשיית הארון?

עונה על כך המנחת חינוך: משום שהארון נעשה רק פעם אחת, כאשר נבנה המשכן. ארון זה ישמש את בני ישראל תמיד, ולעולם לא יהיה ארון אחר, במשכן או בבית המקדש. גם כאשר נזכה לבנות את בית המקדש השלישי במהרה בימינו, נגלה את מקומו של ארון הברית שעשה משה והוא יונח בקדש הקדשים. לפיכך לא ראה הרמב"ם צורך לבאר כיצד יש לעשות את הארון, שכן הלכות עשיית הארון לא ינהגו עוד למעשה לעולם. וממשיך המנחת חינוך:

ומכל מקום צריך עיון, כי ידוע שתורתנו הקדושה לא תסמוך המצוות והדינים על ניסים, עיין במפרשי התורה ובראשם הרמב"ן. אם כן, ודאי מצווה זו לדורות, כמו שחשב הרמב"ם מצווה זו להינשא על הכתף, וגם לאו דהסרת הבדים, אף דלא יהיה הדברים עד ביאת הגואל, כי עתה אין ארון בעוונותינו הרבים, וכותב מה שהיה בזמן המקדש ויהיה בזמן המשיח. אם כן דיני הארון גם כן היה נוהג בימי בית ראשון, כגון אם נשבר הארון (אף שהיה מעשי אלוקים, מכל מקום התורה לא תסמוך דינים על ניסים), וגם לעתיד לבוא אפשר אם ישבור הארון ודאי מצווה לעשות ארון בשביל העדות.

למרות שאפשר לומר שלעולם לא נזדקק לדעת את הלכות עשיית הארון, הלוא התורה אינה סומכת על מעשי ניסים (שלא יקרה לארון דבר), והיא ציוותה לעשות את הארון - וזו מצווה הנוהגת לדורות, ולכן עלינו לדעת את ההלכות, שכן ייתכן שנצטרך לעשות ארון אחר, מלבד הארון שעשה משה. אם למשל הארון יישבר, חלילה, נצטרך לעשות ארון חדש, ועלינו לדעת כיצד לעשות אותו. ממשיך המנחת חינוך ומביא מקרה שהיו צריכים לעשות ארון חדש:

ובאמת אירע זה בימי עלי שנשבה הארון לשרי פלשתים והיה שם שבעה חודשים, עיין בשמואל, ומבואר באגדה דשאל חטף הלוחות מיד גלית הפלשתי, אם כן ודאי היה צריך אז לעשות ארון לצורך הלוחות. ובימי

המלך המשיח מהרה ייגלה אפשר להיות איזה קלקול בארון. אף שלא יהיה, מכל מקום צריכין אנחנו לידע.

במלחמה שנלחמו ישראל נגד הפלשתים, בסוף ימי עלי, הוציאו את ארון הברית למלחמה, והפלשתים לקחו אותו בשבי למשך שבעה חודשים, קצב ובמדרש נאמר ששאלו חטף את הלוחות מגלית, והחזיר אותם למחנה ישראל. נמצא אם כן, ש"כבר היה לעולמים" מציאות כזו, שארון הברית לא היה במשכן, אך הלוחות היו, וודאי היה צריך לעשות אז ארון חדש לצורך הלוחות. ברור שהארון שהכינו היה כתבנית הארון שעשה משה לכל הלכותיו. ממילא לא מובן מדוע הרמב"ם השמיט את הלכות עשיית הארון, והרי ייתכן שנצטרך לעשות ארון בימות המשיח. ממשיך המנחת חינוך:

ויתר מזה, הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק א' מביא היאך משה רבנו עליו השלום עשה שמן המשחה במדבר אף שמעולם לא נעשה שמן המשחה אחר חוץ משל משה רבנו עליו השלום, עיין שם וברמב"ם, וכולו יהיה קיים לעתיד לבוא כמבואר בש"ס, שנאמר: "שמן כו", ומכל מקום כתב תואר עשייתם, מכל שכן כאן שלא מצינו הבטחה דארון יהיה קיים תמיד ויהיו מונחים הלוחות בארון זה...

בדברים אלו מקשה המנחת חינוך על הרמב"ם לשיטתו: הרי הרמב"ם כתב את הלכות עשיית שמן המשחה, למרות הבטחת התורה ששמן המשחה יהיה קיים לעתיד לבוא, ואם כן, כל שכן שהיה ראוי שיכתוב את הלכות עשיית ארון הברית, שלגביו אין הבטחה של התורה שהוא יהיה קיים לעתיד לבוא. ומסיים המנחת חינוך את דבריו בנושא זה:

ואין לומר דשמן המשחה נפקא מינה דאסור לעשות כמתכונתו, הא גם ארון אסור לעשות, כמו היכל דוגמת היכל. ואפשר דארון הוא עם כרובים כלי אחד, ואם כן כרובים בלאו הכי אסור לעשות כמבואר במצוות לא תעשון אתי, וארון בלא כרובים אין איסור, ואפשר דמותר, וצריך עיון.

קצב. באשר לשאלה מדוע לא החזירו את ארון הברית לנוב ולגבעון לאחר שהפלשתים החזירו אותו, עיין בספר "הדר העולם" מאת הגאון הרב איתן שנדרופי שליט"א, עמוד 384 ואילך, ובעז"ה נרחיב על כך באוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמואל.

בסיום דבריו מציע המנחת חינוך יישוב לקושייתו משמן המשחה. הרמב"ם כתב כיצד יש לעשות את שמן המשחה לא כדי ללמד אותנו איך לעשות את שמן המשחה בשעה שנצטרך לכך, שהרי התורה הבטיחה שכל השמן יהיה קיים לעתיד לבוא, אלא הוא כתב את דיני הכנת השמן כדי ללמדנו באיזה אופן אסור להכין שמן כמתכונתו של שמן המשחה (שהרי האיסור הוא לעשות שמן זה בדיוק לשמן שעשה משה).

לעומת זאת, בארון אין שום צורך לפרט כיצד אסור לעשות אותו. ואף על פי שגם בארון יש איסור לעשות ארון כתבנית הארון שעשה משה (כמו שהדבר אסור בשאר כלי המקדש), מכל מקום אין הדבר אסור אלא אם עושים את הארון בשלמותו, עם הכרובים שעליו, והלוא את הכרובים אסור להכין בלאו הכי, משום שנאמר "לא תעשון אתי", ולא הותר לעשותם אלא על גבי הכפורת. ממילא, הרמב"ם אינו צריך לבאר את הלכות עשיית הארון, שכן אין להלכות אלה שום היתכנות מעשית.

אולם השאלות הראשונות ששאל המנחת חינוך על שיטת הרמב"ם נותרו בעינן: מדוע כתב הרמב"ם כיצד יש לעשות את כלי המקדש השונים, ולא כתב כיצד יש לעשות את ארון הברית? מדוע הלכות אלה אינן מעשיות, והרי ייתכן שיהיה צריך לעשות ארון חדש, כמו שהיה צריך לעשות בימי עלי כשהארון נשבה בשדה פלשתים, או אם הארון יישבר חלילה?

בעל המגילת אסתר מסביר מדוע הרמב"ם לא מנה את עשיית הארון כמצווה:

נראה לי כי המצווה אינה נוהגת לדורות, לפי שלעולם לא נצטרך לעשות אחר. כי אותו שעשה בצלאל קיים הוא לדורות, ולא אבד מן העולם, כי גנוז הוא גם בשובו אלינו לא יאבד לעולם, ואם כן אין מציאות בעולם שנעשה ארון אחר.^{קצג}

לפי בעל המגילת אסתר, שונה הציווי על עשיית ארון הברית מהציווי על עשיית שאר הכלים. המצווה לעשות את כלי המקדש השונים, מחייבת יצירת כלים חדשים אם הכלי המקורי שנעשה במדבר אינו בידינו. לא כן הציווי על

קצג. מגילת אסתר, מצווה ל"ו. וראה להלן שהאבני נזר דוחה את דברי המגילת אסתר.

עשיית הארון. ה' ציווה את משה להכין ארון אחד ויחיד, וכאשר הסתיימה הכנת הארון, לא יהיה צריך יותר לעולם לעשות ארון אחר. גם אם הארון אינו נמצא בידינו, כמו בימינו, לאחר שגנזו יאשיהו, אין צריך לעשות ארון אחר, אלא יש להמתין שהארון שעשה בצלאל יתגלה. לפי מה שראינו לעיל, המנחת חינוך חולק על כך וסובר שייתכן בהחלט שיהיה צריך לעשות ארון אחר (כגון אם הארון יישבר).

היו שניסו לבאר את שיטת הרמב"ם בעניין עשיית הארון בהקשר אחר. הגמרא במסכת ראש השנה מביאה ברייתא הקובעת שאסור לעשות כלים בצורת כלי המקדש, וכך נאמר בגמרא שם:

לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר כנגד עזרה, שולחן כנגד שולחן, מנורה כנגד מנורה. אבל עושה של חמישה ושל שישה ושל שמונה. ושל שבעה - לא יעשה, אפילו של שאר מיני מתכות. רבי יוסי בר יהודה אומר: אף של עץ לא יעשה, כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי. אמרו לו: משם ראיה? שיפודין של ברזל היו, וחיפום בבעץ. העשירו - עשאוים של כסף, חזרו העשירו - עשאוים של זהב.^{קצ"ד}

ניתן לחלק את האיסורים שבברייתא לשתי קבוצות: האיסור לעשות מבנה כדוגמת בניין בית המקדש, או חלקים ממנו, והאיסור לעשות כלים כדוגמת כלי המקדש. יש אפוא לשאול: מדוע הארון אינו נמנה בקבוצה השנייה, בין הכלים שאסור לעשות כתבניתם, אלא רק השולחן והמנורה?

הרמב"ם פסק ברייתא זו להלכה:

ואסור לאדם שיעשה בית תבנית היכל, אכסדרא תבנית אולם, חצר כנגד העזרה, שולחן בצורת שולחן, ומנורה בצורת מנורה, אבל עושה הוא מנורה של חמישה קנים או של שמונה קנים או מנורה שאינה של מתכת אף על פי שיש לה שבעה קנים.^{קצ"ה}

קצ"ד. ראש השנה כד, א-ב.

קצ"ה. הלכות בית הבחירה פ"ז ה"י.

וכתב על כך בספר תורת הקודש:

ונראה לי בהקדם שיטת הרמב"ם באיסור דלא תעשון, שהביא הלכה זאת בפרק ז' הלכה י' [בהלכות בית הבחירה] כמבואר שם, בהדי דין מורא מקדש... ומבואר בשיטת הרמב"ם דאיסור עשיית תבנית המקדש וכליו הוא מדין מורא מקדש.

ונראה דזה ייתכן רק להרמב"ם לשיטתו בספר המצוות דכלים בכלל מקדש, דנחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן... ואם כן להרמב"ם דכלים בכלל מקדש, הכי נמי כלים בכלל דין מורא מקדש הנלמד מקרא ומקדשי תיראו.^{קצ"א}

איסור עשיית הכלים אינו דין בכלים עצמם, אלא הוא דין בבית המקדש. הרמב"ם הביא את ההלכה האוסרת לעשות כלים כתבנית כלי המקדש בפרק העוסק בהלכות מורא מקדש, ומכאן שזו סיבת האיסור. בכך הולך הרמב"ם לשיטתו שהכלים הם חלק מהמקדש עצמו, ואין למנות את מצוות עשייתם כמצוות נפרדות. ממשיך תורת הקודש:

ולפי זה יש לעיין אם הארון הוא מכלי המקדש... והנה הרמב"ם בפרק א' [מהלכות בית הבחירה], כשמנה הכלים שהיו במקדש, לא מנה ארון...

הרמב"ם לא מנה את הארון עם כלי המקדש האחרים. עולה מכאן שהרמב"ם סובר שהארון אינו נחשב כאחד מכלי המקדש. ממשיך תורת הקודש:

והנה זה בוודאי למאן דאמר דהיו שני ארונות, הרי הארון עם שברי לוחות לכולי עלמא לא הוי בכלל כלי המקדש, אלא שם ארון העדות עליו למצוות בכתף יישאו כמבואר בספרי, וכן לגבי לאו דמסיר את הבדים וכדומה. והכי נמי יש לומר בארון עם הלוחות דנקרא בתורה ארון העדות, ועיקרו הוא ללוחות, אבל לא הוי בכלל כלי המקדש, ונפקא מינה לגבי דין לשמה... ועוד נפקא מינה דלהראשונים דסבירא להו דכלי שרת יש לו

קצ"א. סימן י"ב. מחבר הספר הוא הרב מרדכי אילן, שהיה אב בית דין בתל אביב לפני כשישים שנה.

קדושת הגוף, מכל מקום הארון אינו בכלל זה, ויש לומר גם דאינו בכלל מה שנאמר "כל הכלים וכו' דעבודתם מחנכתם", אף על פי דנמשח.

נחלקו הראשונים כמה ארונות היו. קצ"י יש הסוברים שהיה רק ארון אחד, ולפי שיטה זו יש לדון האם הארון היה מכלי המקדש או לא. ויש ראשונים הסוברים שהיו שני ארונות, ארון אחד שלוחות העדות היו מונחים בו, וארון שני ששברי הלוחות הראשונים היו מונחים בו. לפי שיטה זו, ברור שהארון ששברי לוחות היו מונחים בו, אינו נכלל בכלי המקדש. כל הדין נוגע רק לארון שהלוחות היו בו.

ישנן שלוש נפקא מינות לחקירה זו, האם ארון הברית היה מכלי המקדש:

א. האם דין לשמה מעכב בעשיית הארון? אם הארון הוא אחד מכלי המקדש, העשייה לשמה מעכבת בו. אם הארון איננו אחד מכלי המקדש, העשייה לשמה אינה מעכבת בו.

ב. לפי הראשונים הסוברים שיש קדושת הגוף בכלי המקדש, האם יש קדושת הגוף בארון?

ג. האם העבודה מחנכת את הארון? אם הארון הוא אחד מכלי השרת, העבודה מחנכתו, אולם אם הארון איננו אחד מכלי השרת, העבודה אינה מחנכת אותו. קצ"ח

בהמשך דבריו, מביא בעל תורת הקודש הוכחה ממדרש הגדול (פרשת תרומה) שהארון אינו אחד מכלי המקדש:

ועושים בו שבעה כלים: מזבח וכבש לעלות בו, וכיור וכונו לקדש ממנו, ומזבח הקטורת, והמנורה, והשולחן.

נמצא שמדרש הגדול מונה את הכלים שיש לעשות במשכן ואינו מונה בכללם את הארון. מכאן שהוא אינו נחשב אחד מכלי המשכן, והוא אינו מעכב את עבודת המקדש.

קצז. עיין רמב"ן על התורה דברים יא.

קצח. דין "עבודתם מחנכתם" בארון הברית ראוי לדיון בפני עצמו, יהי רצון שיזכנו ה' יתברך לכתוב על כך. ועיין בספר קדשי שעה עמ' נ"א.

בירור בדעת הרמב"ן

הבאנו לעיל את דברי הרמב"ן, שעשיית הארון נמנית כמצווה בפני עצמה. והקשה בעל "קנאת סופרים" על הרמב"ן:

ולדידי קשיא למה ימנה עשייתה, והלא לא נתקנה אלא לתכלית אחת מן התכליות, דהיינו לשום בתוכה לוחות העדות, כדכתיב: "ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך"... נמצא דהארון לא נעשה אלא לתשמיש קדושה כדי שייתנו בו את הלוחות, ואיך תתמנה עשיית הארון למצווה בפני עצמה? קצט

הקנאת סופרים מקשה על הרמב"ן: הרי לכאורה תכלית עשיית הארון היא כדי לשים בו את הלוחות, מדוע אם כן מונה הרמב"ן כמצווה את עשיית הארון, ולא את התכלית של עשיית הארון - הנחת הלוחות בתוכו?

הגרי"פ פערלא, בפירושו לספר המצוות לרס"ג, עונה על שאלתו של הקנאת סופרים:

ואין בדבריו ממש כלל. דמה שהשריש הרמב"ם ז"ל (שורש עשירי) שאין ראוי למנות ההקדמות אשר הן לתכלית אחת מן התכליות. היינו שלא למנות ההקדמה והתכלית בשתי מצוות חלוקות כל אחת בפני עצמה... ואם כן כאן כיון שלא נמנה התכלית, דהיינו נתינת הלוחות לתוך הארון, שפיר יש למנות עשיית הארון במניין המצוות, ובכללה התכלית, דהיינו: נתינת הלוחות לתוכו.

ואין הכי נמי שאפשר למנות התכלית בלבד, וההקדמה דהיינו עשיית הארון נכללת בה. אלא דהרמב"ן ז"ל נקט העשייה משום לישנא דקרא דכתיב בריש העניין "ועשו ארון וגו'".¹

הגרי"פ פערלא מסכים עם נקודת המוצא של הלב שמח, שמטרת עשיית הארון היא הנחת הלוחות בתוכו. אלא שהוא מסביר שמה שקבע הרמב"ם שאין

¹ קצט. "קנאת סופרים" על ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה ל"ג.

ר. חלק ג', פרשה נ"ב.

למנות מצווה שהיא תכלית למצווה אחרת, הוא רק במקרה שכבר מנינו את התכלית כמצווה בפני עצמה. לפיכך, אם היינו מונים את הנחת הלוחות בארון (התכלית) כמצווה, לא היינו יכולים למנות גם את עשיית הארון (ההקדמה). הרמב"ן היה יכול אפוא למנות את אחד משני חלקי המצווה: עשיית הארון או הנחת הלוחות, ולכלול במצווה שמנה את חלקה השני של המצווה. הרמב"ן בחר למנות את עשיית הארון משום שזה לשון הכתוב בתחילת העניין.

ייתכן שאפשר להציע תשובה נוספת לשאלתו של הקנאת סופרים, על פי דבריו של בעל תורת הקודש, בהסבירו את דברי הרמב"ן:

ובשיטת הרמב"ן דמבואר להדיא דהארון מכלל כלי המקדש הוא, יש לומר עוד דסבירא ליה דשתי מצוות יש בארון. אחד מכלל כלי המקדש, והשני מכלל מצוות הארון ללוחות, כלשון המדרש.^{רא}

מכאן שארון הברית איננו מיועד רק כדי לשים בו את הלוחות, אלא הוא נעשה גם כדי לשמש כאחד מכלי המקדש. ממילא ניתן למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, שכן הוא אינו רק אמצעי ללוחות.

התייחסות קצרה למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן

היוצא מדברינו שנחלקו הראשונים האם יש מצווה לעשות את ארון הברית. הרמב"ם סובר, לכאורה, שאין מצווה לדורות לעשות ארון ולכן אין הוא מונה את עשיית הארון במניין תרי"ג מצוות, ואילו הרמב"ן סובר שעשיית הארון היא מצווה ככל המצוות. בעל ספר החינוך סובר שיש מצווה לעשות ארון, אלא שמצווה זו כלולה במצוות בניין בית המקדש. עתה נתייחס בקצרה למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן.

הכלי חמדה מקשה, שלפי הגדרותיהם של הרמב"ם והרמב"ן באשר לתכלית המקדש, היה מן הראוי, לכאורה, ששיטותיהם תהיינה הפוכות: הרמב"ם, לשיטתו, היה אמור למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, בעוד

רא. תורת הקודש סימן י"ב.

שהרמב"ן, לשיטתו שלו, היה אמור שלא למנות אותה כמצווה עצמאית. וכך הוא כותב:

דהנה מלשון הר"מ [הרמב"ם] ז"ל בספר המצוות הנזכר לעיל מבואר, דתכלית בניין המקדש להקריב בו קרבנות ושיהיה בו הקיבוץ. ובאמת הר"מ ז"ל תפס בזה לשון הירושלמי פרק א' דראש השנה הלכה א' ועוד בכמה מקומות: "אמר הקב"ה לדוד: שלמה בנך בונה בית המקדש להקריב בו קרבנות", עד כאן לשונו, נראה כדברי הר"מ ז"ל. ולפי זה לדעתו ראוי שיימנה מצוות הארון למצווה אחרת.

אמנם הרמב"ן ז"ל כתב דתכלית המשכן לצורך הארון, כמו שהעתקנו דבריו לעיל... ואם כן אין מהראוי למנות המשכן והארון לשתי מצוות.

ובאמת לעניין מניין המצוות, דעת הר"מ דאין למנות לשתי מצוות, והרמב"ן ז"ל סבירא ליה דראוי למנות לשתי מצוות, וצריך עיון.²¹

דווקא הרמב"ם הסובר שבית המקדש נועד לצורך הקרבת קרבנות, היה אמור למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, משום שאין לארון הברית שום שייכות להקרבת הקרבנות.²² לעומתו, הרמב"ן הסובר שבית המקדש נועד כדי לשים בו את ארון הברית, היה אמור למנות את עשיית הארון כחלק ממצוות בניין בית המקדש. בפועל, שניהם נקטו בעמדה הסותרת, לכאורה, את שיטתם העקרונית. בעל הכלי חמדה נשאר בשאלה.

לכאורה אפשר לטעון שלפי הרמב"ם לא היה ארון בבית המקדש השני משום שאין שום מצווה לעשות ארון. בבית המקדש השני עשו רק את הכלים שהיו צריכים לעשות לצורך עבודת הקרבנות, אבל הארון שמציאותו בקדש הקדשים איננה מעכבת את ההקרבה (וראה להלן שנדון בכך מעט) - לא נעשה. אלא שהדבר קשה: כיצד ייתכן שלאחר שהחשמונאים העשירו, הם החליפו את

ר.ב. כלי חמדה, פרשת תרומה, סוף אות ג'.

ר.ג. מותר להקריב את כל הקרבנות, ובכלל זה חטאות פנימיות, גם אם אין ארון, כפי שאכן עשו בבית המקדש השני.

מנורת שיפודי המתכת שנעשתה בתחילה במנורת זהב, למרות שניתן להדליק במנורה העשויה משיפודים, ובכל זאת הם נמנעו לגמרי מלעשות ארון.

האדמו"ר מסוכטשוב, בעל שו"ת אבני נזר, דן במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, ותחילה הוא דוחה את הסבר המגילת אסתר לכך שהרמב"ם לא מנה את מצוות עשיית הארון:

ואמנם טעם הרמב"ם נראה לי, דהנה במצוה ל"ג כתב הרמב"ן שלדעתו יימנה עשיית ארון וכפורת מצווה בפני עצמה. והמגילת אסתר כתב מפני שארון נגנז ולעתידי לבוא יתגלה ולעולם לא יצטרך לעשות אחר. ואין דבריו נכונים בעיני, שהרי הרמב"ם מנה מצוות "החרם תחרימם" דשבע אומות, ולא תעשה ד"לא תחיה כל נשמה". וכתב דאף שכבר אבד זכרם, חשיב נוהגת לדורות משום שאילו היו בעולם, היינו מצווין להחרימם. וכל שכן שמטעם זה ימנה עשיית ארון וכפורת, משום שאילו היה נאבד היינו מצווין לעשות אחר.¹⁷

לא ייתכן שהרמב"ם לא מנה את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה משום שלעולם לא נצטרך לעשות את הארון. הרמב"ם הרי מנה את המצווה להחרים את יושבי הארץ ואת האיסור להחיות מהם כל נשמה כמצוות בפני עצמן (הראשונה כמצוות עשה והשני כמצוות לא תעשה), למרות שמצוות אלו אינן מעשיות היום, שהרי כבר אבד זכרם של בני אומות אלה.

מניית מצוות אלה, "החרם תחרימם" ו"לא תחיה", אינה סותרת את שיטתו של הרמב"ם שאין למנות במניין המצוות מצוות שאינן נוהגות לדורות. הרמב"ם סובר שהמצוות הנוגעות לשבעת העמים, נחשבות נוהגות עדיין, אף על פי שמבחינה טכנית אי אפשר לקיימן. לו היינו יודעים על אדם שהוא צאצא של הכנענים הקדומים, בני שבעת העמים, היינו מחויבים לקיים בו את המצוות שנאמרו לגביהם.

כך גם לגבי מצוות עשיית הארון. לו היה הארון אובד, היינו מצווים לעשות ארון אחר גם לפי שיטת הרמב"ם. משום כך, אין לומר שהרמב"ם נמנע מלמנות

17. שו"ת אבני נזר, יורה דעה, סימן תנ"ד.

את עשיית הארון בגלל שהעשייה הייתה חד פעמית, שכן תיתכן מציאות שתחייב לעשות ארון אחר, מלבד הארון שעשה בצלאל. לכן מסביר האבני נזר את שיטת הרמב"ם באופן אחר, והוא מחבר בין מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בעניין זה למחלוקתם בעניין מצוות ישיבת ארץ ישראל:

אך התירוץ הנכון מה שכתב בספר מעיין החכמה סימן ע"ד, משום שעיקר תכלית בית המקדש לצורך ארון וכפורת, כדכתיב: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"... על כן אין למנותם לשתי מצוות. ומנה בית המקדש שהיא מצווה לעצמה, והוא לצורך ארון וכפורת, עיין שם דבריו כי נעמו. וזה עצמו נראה לי הטעם בעניין ישיבת ארץ ישראל. דמצוות "החרם תחרימם" היא כדי שאנחנו נשב בארץ, שהרי יהושע שלח פרגמטוטין, מי שרוצה לפנות יפנה. הגרגשי עמד ופנה ולא עשה לו כלום. על כן לא נמנה החרם תחרימם וישיבת ארץ ישראל לשתיים, ומנה רק מצוות החרם תחרימם. והרמב"ן לטעמיה שמנה עשיית ארון וכפורת... על כן מנה גם ישיבת ארץ ישראל, וזה פשוט.

מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן קשורה לאופן מניין המצוות: האם כאשר ישנן שתי מצוות שאחת מהן היא התכלית של המצווה השנייה, צריך למנות את שתיהן או לא. הרמב"ם סבור שיש למנות רק את האמצעי, ולא את התכלית, ולכן הוא מונה את בניין בית המקדש שהוא אמצעי לתכלית, שהיא הארון (בניגוד להסבר שראינו לעיל, שהרמב"ם סובר שתכליתו של בית המקדש היא הקרבת הקרבנות), ואילו הרמב"ן סובר שצריך למנות את שני החלקים - את האמצעי ואת התכלית. כך גם בעניין מצוות יישוב ארץ ישראל: הרמב"ם מנה רק את האמצעי - "לא תחיה כל נשמה", ולא את התכלית - יישוב ארץ ישראל, בעוד שהרמב"ן מנה הן את האמצעי והן את התכלית. (הערת העורך: צריך עיון: בשורש עשירי הוא כותב שיש למנות את התכלית ולא את האמצעי).

בנוב ובגבעון לא היה ארון

יש לכאורה להוכיח שאין חיוב לעשות ארון, מכך שבשנים שהמשכן היה בנוב ובגבעון, ארון הברית לא היה מונח בקדש הקדשים (הארון היה אז בשדה

פלשתים במשך שבעה חודשים, ולאחר מכן הוא היה בקרית יערים במשך עשרים שנה, עד שדוד העלה אותו לעיר דוד). יתרה מכך, יש לשאול: כיצד עבדו במשכן את עבודת יום הכיפורים בזמן שהמשכן היה בנוב ובגבעון, הרי אי אפשר היה אז להזות את ההזאות הפנימיות בין בדי הארון!

מו"ר הגר"א שפירא זצ"ל התייחס לעניין זה:

בתורת כוהנים פ"א ה"א: "בזאת יבא אהרן אל הקדש" - מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: "אל הקדש אל מול פני הכפורת אשר על הארון, שיכול, אין לי אלא קדש שיש בו ארון וכפורת, שאין בו ארון וכפורת מנין? תלמוד לומר: "בזאת יבא אהרן אל הקדש" - לעשות קדש שאין בו ארון וכפורת כקדש שיש בו ארון וכפורת". ובהלכה ב': "אתה אומר לכך נאמר "אל הקדש" לעשות קידוש שאינו כזה בפר זה". ובפשטות קאי לרבות כל דיני כניסה בהקטרה ובהזאת דמים.¹

חז"ל בתורת כוהנים לומדים שניתן להקטיר על מזבח הקטורת ולהזות את דם הפר והשעיר של יום הכיפורים גם כשארון הברית אינו נמצא במקומו. וממשיך מו"ר ומקשה:

אולם, יש לעיין ממה שכתוב במנחות כז, להקשות אליבא דרב יהודה, דבמקום שנאמר "אל" הוא דווקא, אם כן "על" נמי דווקא, "אלא דמקדש שני דלא הוּו ארון וכפורת, הכי נמי דלא עביד הזאות". ומשני "אמר רבה בר עולא אמר קרא: 'וכיפר את מקדש הקודש' - מקום המקודש לקודש".

וצריך בירור שלא הביאו כלל את דרשת התורת כוהנים המפורשת כן לרבות קודש שאין בו ארון וכפורת. ובפרט שסתם ספרא רבי יהודה. ועוד, שלפי התורת כוהנים משמע שגם נוב וגבעון שהם קודש ראויים להקטרה ולהזאות, אף על פי שאין שם מקום המקודש לקודש, דהיינו ארון כפירוש רש"י שם. ומפני מה לא תירצו שיטת רבי יהודה על פי התורת כוהנים, שסתמא ספרא אליביה?

רה. מנחת אברהם, חלק ד', סימן כ"ה.

הגמרא במסכת מנחות אומרת שלפי רבי יהודה (הסובר שבמקום שכתוב "על" - הכוונה היא דווקא לאותו מקום), אפשר היה להזות את ההזאות של עבודת יום הכיפורים גם בבית המקדש השני.¹ המקור לכך הוא בפסוק "וכיפר את מקדש הקדש", שמשמע ממנו שהמעכב הוא המקום המיוחד לקדש, המקום בקדש הקדשים המיוחד לארון הברית. על כך יש לשאול שתי שאלות:

א. מדוע הגמרא לא הביאה בפשיטות את המקור המובא בספרי, ונזקקה להביא מקור אחר? יתרה מזו: קיימא לן שבכל מקום שנאמרו בתורת כוהנים דברים ללא שמו של התנא שאמר אותם (סתם ספרא) - האומר הוא רבי יהודה. אם כן, הדרשה המובאת בתורת כוהנים היא של רבי יהודה, ומדוע הגמרא במסכת מנחות מביאה מקור אחר לדינו?

ב. יש יתרון בדרשה המובאת בספרי על פני הדרשה שבמסכת מנחות. לפי הגמרא במנחות צריך שיהיה מקום מיוחד לארון, אבל בנוב ובגבעון לא היה מקום מיוחד לארון, וממילא לכאורה לא היה ניתן להזות שם. לעומת זאת, לפי המקור שבתורת כוהנים, אין תנאי שההזאות תיעשה במקום המיוחד לארון, ואם כן עדיף לנו ללמוד מהמקור המובא בתורת כוהנים, כדי ללמוד משם שאפשר להזות הזאות של יום הכיפורים גם בנוב ובגבעון!

ר. יש להעיר לדברי המשך חכמה בפירושו להפטר פרשת פקודי: "ייתכן דשלמה כיוון שיהא מקום הארון קדוש בקדושת הארון לענין קטורת של יום הכיפורים והזאת בין הבדים, שאם ייטול אויב הארון יעשו כמו שהיה בבית שני". משמע מדבריו שסבר שייתכן שעבודת יום הכיפורים הייתה מותרת בבית המקדש השני למרות שלא היה ארון, משום שלכתחילה שלמה המלך קידש את מקום הארון לשם כך. לפי זה ייתכן שמה שקובע אינו ייחוד מקום מסוים לארון, אלא שמלכתחילה המקום נתקדש לצורך עבודת יום הכיפורים. הרלב"ג בפירושו לויקרא טז, מחדש שאף על פי שלא היה ארון בבית המקדש השני, מכל מקום היו בו כפורת וכרובים: "ולהעיר על שאין ארון וכפורת מעכבים את העבודה (עבודת יום הכיפורים), אמר אחרי זה 'בזאת יבא אהרן אל הקדש', 'הביא מבית לפרוכת', 'הביא את דמו אל מבית לפרוכת', רוצה לומר: אף על פי שאין שם ארון וכפורת. ולזה עשו זה (את עבודת יום הכיפורים) בבית שני, שהיו שם כמה נביאים. והנה אחשוב שהיה הכפורת בבית שני עם הכרובים, כי כבר הקפידה התורה בהזאת דם הפר ושעיר של יום הכיפורים שתהיה על הכפורת ולפני הכפורת".

מִן הַגֵּר"א שפירא כותב בתחילה שפעמים אמוראים לא הכירו ברייתות מסוימות, ולכן ייתכן שהגמרא במנחות לא הכירה את הלימוד המובא בתורת כוהנים והביאה מקור אחר. אולם מו"ר ממש"ך ומסביר אחרת:

אולם לכאורה ייתכן לומר שבאמת אליבא דרבי יהודה נקטינן לשתיה דדרשות, דהיינו שלגבי ההזאות בעינן דווקא מקום המקודש לקדש, דהיינו לארון, כדפירש רש"י שם, שהוא רק בבית שני, ולא סגי בקדש בלבד, כגון נוב וגבעון שלא היה מקום מקודש לארון. ורק לגבי הקטרה אמרינן שאף על פי שנאמר "כי בענן אראה על הכפורת", מכל מקום הפסוק שלאחריו "בזאת יבא אהרן אל הקדש" בא ללמד שיבוא עם הקטורת והענן גם אל הקדש שאין בו כפורת וארון. ולפי זה בנוב וגבעון הייתה רק הקטרה בלא הזאות.

מו"ר מסביר שרבי יהודה סובר שצריך את שני הפסוקים. לענין ההזאות, הדין נלמד מ"וכיפר את מקדש הקדש - מקום המקודש לקדש", כמובא בגמרא במנחות, ולכן רק כאשר יש מקום מיוחד לארון הברית, מזים את דם הפר והשעיר. אולם לענין ההקטרה, הדין נלמד מ"בזאת יבוא אהרן אל הקדש", כמובא בתורת כוהנים, ומכאן שמותר להקטיר גם אם אין מקום מיוחד לארון. נמצא אם כן שבנוב ובגבעון הקטירו את הקטורת של יום הכיפורים, אך לא היזו את דם הפר והשעיר. בבית המקדש השני, כיוון שהיה שם מקום מיוחד לארון - היזו והקטירו, אף על פי שהארון לא היה שם בפועל.

בהמשך דבריו הסתפק מו"ר האם אפשר לומר שלפי רבי יהודה לא היו הזאות מדם הפר והשעיר בנוב ובגבעון. על כל פנים יוצא מדבריו, שהתורה אמרה שמה שמעכב בעבודת יום הכיפורים הוא מקום מיוחד ומקודש לארון הברית, גם אם הארון אינו נמצא שם בפועל. ומשמע מדבריו, שאין זה מועיל שארון הברית גנוז מתחת לקודש הקדשים, וכפי שיתבאר בהמשך.

מדוע לא נבנה הארון

לאחר שביררנו מעט את השיטות השונות לגבי עשיית הארון, האם היא נמנית כמצווה בפני עצמה, נשוב לשאלה שפתחנו בה, מדוע לא עשו ארון בבית שני,

לפי השיטות השונות. יש להעיר שגם אם אין מונים את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה, ראוי היה ששבי הגולה יעשו ארון, אלא אם כן הייתה סיבה שמנעה זאת מהם. נברר אפוא, בעז"ה, את הסיבות לכך.

הארון נועד לצורך הלוחות

לעיל כבר ראינו את שיטת הקנאת סופרים והגרי"פ פערלא, הסבורים שהארון נועד רק כדי להניח בו את לוחות הברית. על פי זה מסביר הרש"ש מדוע שבי הגולה לא עשו ארון בבית המקדש השני:

קשה לי: מדוע לא עשו ארון אחר בבית שני? ואי משום דכתיב "ונתת אל הארון את העדות", דמשמע דעיקרו אינו אלא לצורך העדות, הלא גם בחושן כתיב "ונתת אל חושן המשפט את האורים וגו'", ואפילו הכי לדעת הראב"ד, הבאתיו לעיל בסוף פרק קמא, לא היו [אורים ותומים] בבית שני, ומכל מקום עשו את החושן לתשלום השמונה בגדים.¹

בתחילת דבריו טוען הרש"ש שאי אפשר ללמוד מהפסוק "ונתת אל הארון את העדות", שהארון שימש רק לצורך לוחות העדות, וממילא כשהלוחות אינם

¹ רש"ש יומא נגב. בספר דרשות בית ישי, עמ' שס"ו, מסביר הגאון רבי שלמה פישר שליט"א את היחס בין הארון לכרובים: "אבל האמת הוא כי שתי בחינות הן. כי מלבד הבחינה הפשוטה הנזכרת שהארון עיקר והכפורת והכרובים משמשים לארון, הנה יש בחינה הפוכה, שהכפורת עם הכרובים עיקר, ואילו הארון עם הלוחות הם בבחינת משמשים לארון. והוא מקרא מפורש בתורה: 'ודיברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים', וכתיב: 'ופניהם איש אל אחיו', ופירש רשב"ם: דוגמת חיבת זכר ונקבה האוהבים זה לזה, סימן שהקב"ה אוהב את ישראל. ובגמרא יומא נדא: 'ראו חיבתכם לפני המקום וכו''. אלא שאין הנבואה והדביקות בין שני הכרובים אלא על ידי לוחות העדות שבארון. אבל סוף סוף נחשב בבחינה זו הארון עם הלוחות שבתוכו כמשמשין לכפורת וכרובים. משל למה הדבר דומה? לאורים ותומים, דכתיב: 'ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים'. ופירש רש"י, הוא כתב שם המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החושן, שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו, ובמקדש שני היה החושן, שאי אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא היה בתוכו. ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט, שנאמר: 'ושאל לו במשפט האורים', עד כאן לשונו. והנה בוודאי השם המפורש קדוש ונעלה לאין ערוך מאבני החושן, אבל אם נבוא לחקור מי כאן עיקר התכלית, בוודאי התכלית הם האבנים שנשאלים בהן. תדע שאין אומרים נעשה חושן לצורך שם המפורש, אלא אומרים נעשה שם המפורש לצורך החושן... וכמו שהבאנו לעיל המשל ממלך ועם, ודאי המלך חשוב ונעלה לאין ערוך מן העם, והכל חייבים בכבודו ומוראו, אבל אין אומרים נעשה עם לצורך המלך, אלא אומרים נעשה מלך לצורך העם".

קיימים, לא צריך את הארון. שהרי כך כתוב גם לגבי החושן: "ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים",^{יח} ובכל זאת עשו בבית המקדש השני את החושן, למרות שלפי הראב"ד לא היו בו אורים ותומים.^{יט} אם כן, היה ראוי לעשות גם ארון, למרות שלא היו לוחות, כשם שהכינו את החושן, למרות שלא היו בו אורים ותומים. וממשיך הרש"ש:

ואולי משום דכפל ה' יתברך בציווי נתינת העדות אליו בפרשת תרומה בפסוק טז ו-כא, משמע דלעכב שנה עליהו (ורש"י נדחק שם על כפילתו). וכן בפרשת תישא כתיב "ואת הארון לעדות", דמשמע דאינו אלא ליצורך העדות...

הרש"ש מסביר שדין הארון אינו דומה לדין החושן. בציווי על החושן יש רק פסוק אחד האומר שהאורים והתומים צריכים להיות בחושן. לעומת זאת, בציווי על ארון הברית, התורה כפלה את הציווי על נתינת הלוחות לתוך הארון, ויש שני ציוויים בפרשת תרומה (וכן ציווי נוסף בפרשת כי תישא), וזאת כדי ללמדנו ש"שנה עליו הכתוב לעכב", כלומר שמכפילות הציווי אנו למדים שהלוחות מעכבים את הארון, ואין להכין ארון אם אין שם לוחות.

[במאמר מוסגר: הרש"ש שהבאנו לעיל ציין שרש"י בפרשת תרומה נדחק מדוע כפלה התורה את הציווי על הנחת הלוחות בארון. ראיתי להביא כאן חידוש נפלא של הגאון רבי אשר וייס שליט"א בביאור דברי רש"י שם, וכך הוא כותב:

ונראה עוד לפי דרכנו ביאור נפלא בדברי מאור ישראל אדוננו רש"י. דהנה כתב רש"י לפרש קרא דכתיב: "ואל הארון תיתן את העדות אשר אתן אליך", וזה לשונו: "לא ידעתי למה נכפל, שהרי כבר נאמר 'ונתת אל

רח. ראיתי בקונטרס התשובות בספר עיון בפרשה, עמ' שכ"ה, שהגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א חילק בין הארון לבין החושן. הארון נועד אך ורק ללוחות, וממילא כשאינן לוחות, אין צורך לעשותו. לעומת זאת לחושן יש מציאות עצמית, וחל עליו שם של חושן גם ללא האורים ותומים, אלא שהדין הוא שהאורים ותומים יהיו מונחים בחושן.

רט. עיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר נחמיה באוצר המאמרים, שם הרחבנו בשאלה האם היה בבית המקדש השני אורים ותומים והבאנו את השיטות השונות, ואף ביארנו את הכתובים בספר נחמיה על פי השיטות השונות.

הארון את העדות'. ויש לומר שבא ללמד שבעודו ארון לבדו בלא כפורת ייתן תחילה העדות לתוכו, ואחר כך ייתן את הכפורת עליו, וכן מצינו כשהקים את המשכן, נאמר: 'וייתן את העדות אל הארון', ואחר כך: 'וייתן את הכפורת על הארון מלמעלה'."ר

ולכאורה ישאל השואל: מה הוה אמינא איכא שייתן את לוחות העדות אל הארון אחר שכיסהו בכפורת, הלא בוודאי אי אפשר ליתן את הלוחות אלא כשהארון פתוח ואין הכפורת על הארון! והנראה לפי דרכנו דהא גופא השמיענו רש"י בדבריו, דלא תימא דארון וכפורת כלי בפני עצמו הוא כשאר כלי מקדש, אלא שנצטוונו ליתן לתוכו את ארון העדות, ואם כן מסתבר שקודם צריך ליתן הכפורת על הארון כדי להשלים צורתו ועניינו ורק אחר כך להסיר את הכפורת כדי ליתן בו את הלוחות, אלא לימדתנו תורה שאין הארון כשאר הכלים, ואין הארון כלי בפני עצמו, אלא כל שאין העדות בתוכו, איננו ארון כלל. ולכך בא הציווי בו שלא ייתן עליו כפורתו מלמעלה, עד שייתן לוחות העדות בתוכו. ומעת שייתן הלוחות אל תוכו, שוב ארון הוא, ויכסהו בכפורת אשר עליו.

מדוע היה חשוב להדגיש שחייבים להניח את הלוחות בתוך הארון לפני שמכסים את הארון בכפורת? מסביר הרב וייס שהיה אפשר לחשוב שיש להשלים תחילה את עשיית הארון בצורתו השלמה ולהניח את הכפורת על הארון, ורק לאחר השלמת עשיית הכלי, אפשר להרים את הכפורת ולהניח את הלוחות בתוכו. לפיכך לימדנו רש"י שמכפילות הפסוקים יש ללמוד שאין ארון בלא לוחות, ולפיכך הנחת הלוחות בארון היא חלק מעשייתו, ולכן אין לכסות את הארון לפני הנחת הלוחות בתוכו.]

הרש"ש ממשיך בדיונו, ושואל על התנאים הסוברים שהארון גלה לבבל:

ולמאן דאמר שגלה לבבל, לא ידוע מדוע לא החזירו כורש כשאר כלי בית ה'.

ר. מנחת אשר שמות, פרשת תרומה, סימן ג'.

הרש"ש מקשה, לפי השיטה שהארון גלה לבבל, מדוע כורש לא החזיר את הארון יחד עם שאר הכלים שהוא מסר לששבצר? ניתן אולי ללמוד מכאן שארון הברית איננו נחשב כאחד מכלי המקדש, ונבואת ירמיהו התייחסה רק לכלי המקדש, ולא לארון שאינו נחשב אחד מכלי המקדש. מכאן שהתנאים הסוברים שארון הברית גלה לבבל, סוברים שהארון איננו נחשב כאחד מכלי המקדש.^{ריא}

ריא. ראינו לעיל שנחלקו תנאים מניין למדים שארון הברית גלה לבבל. הסברנו שם שיתכן לומר שהמחלוקת נוגעת גם לזמן גלות הארון. לפי רבי אליעזר שלומד שהארון גלה מהפסוק העוסק בכלים, הארון גלה עם הכלים האחרים שלקח נבוכדנצר כשהגלה את יכניה, ואילו לפי רשב"י הלומד שהארון גלה מדברי הנבואה שנאמרו לחזקיה, ייתכן שהארון גלה לאחר חורבן בית המקדש. ייתכן שלפי דברי רשב"י יש לענות על שאלת הרש"ש, מדוע כורש לא החזיר את כלי המקדש. אלא שיש להקדים את דברי הרמב"ן במגילה י"ב: "קשה עלי זה העניין. כיון שראה אחשוורוש דבלשצר טעה ונענש, בידוע ודאי שהן עתידין להיגאל, ונבואה של ירמיה ששמע עליה נבואת אמת היא, וכיון שכן, היאך הוא סומך על שום חשבון, ודאי עתיד הדבר ליגע וייענש. ועוד קשה לי, היאך אמר כיון דמלו שבעין ולא אפרוק, והלא כבר עלו ברישיון כורש כל הקהל כאחד ארבע ריבוא, ונתיישבו בערי יהודה, ושוב לא עלו בבניין הבית אלא מועטים עם עזרא, במצות דריוש הפרסי בנו של אחשוורוש ואסתר. ועוד היכי אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו? והלא בימי כורש כבר העלו אותם, כדכתיב: 'המלך כורש הוציא את כלי בית ה' אשר הוציא נבוכדנצר מירושלם ויתנם בבית אלהיו, ויוציאם כורש מלך פרס על ידי מתרדת הגזבר, ויספרם לששבצר הנשיא ליהודה', וכתיב: 'הכל העלה ששבצר עם העלות הגולה מבבל לירושלם'". הרמב"ן שואל על מדרש חז"ל שלוש שאלות: א. הרי אחשוורוש ראה שבלשצר טעה בחשבונו ונענש על כך, ואם כן הוא היה צריך ללמוד מכך שהנבואה תתקיים בסופו של דבר, ואם הוא יוציא את כלי המקדש - גם הוא ייענש על כך. ב. הרי בימיו של אחשוורוש כבר עלו שבי הגולה עם זרובבל וששבצר, ואם כן אחשוורוש ראה שהגאולה כבר החלה. ג. איך ייתכן שכלי המקדש היו בידי אחשוורוש, והרי כורש העביר את כל הכלים לששבצר? והרמב"ן משיב על כך: "ויש לומר ולתרץ, שהיה אחשוורוש סובר: בלשאצר מנה וטעה ונענש, לפי שבימיו עתידין להיות להם פקידה וכבר נפקדו ועלו, ואנא מנינא ולא טעינא, ואראה אם יהיה להם עוד גאולה אחרת ובניין בית המקדש. וכיון דחזא דמלו לחשבונו נמי, ולא נבנה הבית, ולא נגאלו לגמרי, אבל נשארו גדוליהם ורובן בבבל, אמר: תו לא מפרקי הני, ולא יהיה להם גאולה אחרת, ולא יבנה בית המקדש שלהם, וכל מה ששמעתי שאמר להם הנביא שלהם, הכול בא בפיקדתו של כורש ועליה היה עונשו של בלשצר". לפי הרמב"ן, אחשוורוש לא כפר בנבואת ירמיהו, אלא הוא חשב שהנבואה כבר התקיימה בימיו של כורש. לאחר שעברו, לפי חשבוננו, שבעים השנים שירמיהו התנבא עליהם, הוא הגיע למסקנה שהגאולה שירמיהו דיבר עליה התקיימה כבר בימיו של כורש, וממילא כל מי שנשאר בבבל - לא ייגאל עוד. וממשיך הרמב"ן: "וענין הכלים הללו שאחשוורוש נשתמש בהם, היה לפי שנבוכדנצר בגלות הראשון לקח מקצת כלים של בית המקדש ולא כולם, דכתיב: 'וייתן ה' בידו את יהויקים מלך יהודה ומקצת כלי בית האלהים ויביאם ארץ שנער בית אלהיו ואת הכלים הביא בית אוצר אלהיו, והם

על כל פנים, הרמב"ם הכריע כדעה שארון הברית נגנז בידי יאשיהו, ולפי זה שאלתו האחרונה של הרש"ש אינה קשה:

אבן הייתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח, ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן, ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך ציווה וגנזו במקום שבנה שלמה.^{ריב}

ארון הברית נועד להתגלות אל משה והנביאים

החתם סופר, בסוף תשובה העוסקת בהקרבת קרבנות בזמן הזה,^{ריג} שואל מדוע לא נעשה ארון בבית שני:

היו ששלח כורש במעלה הראשונה, דכתיב: 'זייתנם בבית אלהיו ויוציאם כורש...'; לפי שנתמלאו להם שבעים שנה, אבל שאר הכלים נשארו בבית המקדש עד החורבן ולקח אותם נבוזראדן, ומקראות מלאים הם בספר ירמיהו, והם לא נתמלאו להם עדיין שבעים שנה, ונשארו בבבל עד בניין הבית, נתקיים בכלים מה שנתקיים בבית המקדש ובעם, הגולים תחילה נפקדו לשבעים של גלות ראשון, והגולים בשעת חורבן נגאלו לשבעים של חורבן, וכן הבניין למלאת שבעים לחורבן הבית היה, ובאותו זמן השיבו שאר הכלים, דודאי נגאלו והחזירום...". כלומר: משמעות נבואת ירמיהו היא, שכל מה שגלה לבבל והיה עתיד להיגאל, היה צריך להישאר בגלות שבעים שנה, ואז להיגאל. לכן הכלים שגלו כאשר נבוכדנצר עלה להילחם נגד יהויקים, חזרו שבעים שנה לאחר מכן בימי כורש. אולם הכלים שגלו לבבל אחת עשרה שנה לאחר מכן, לאחר חורבן בית המקדש, לא חזרו בימי כורש, וכורש לא היה יכול לתת אותם לשבצר, משום שעדיין לא עברו שבעים שנה מאז שהם גלו לבבל. מכאן שחלק מהכלים נשארו בבבל גם לאחר עליית ששבצר וזרובבל, ואותם הוציא אחשוורוש. מעתה, לפי רשב"י שהארון גלה לבבל לאחר החורבן, כורש לא היה יכול לתת לששבצר את הארון, שהרי עוד לא עברו שבעים השנים שהארון היה צריך להיות בבבל, ורק לאחר שעברו שבעים שנה מאז חורבן בית המקדש וגלות הארון לבבל, בשנה השנייה למלכותו של דרוש, היה הארון צריך לחזור. אלא שעדיין יש לשאול: מדוע גם לאחר שעברו שבעים השנים מאז החורבן, ולאחר שבית המקדש נבנה, לא החזיר דרוש את הארון לעזרא בעלייתו מבלבל? ייתכן שניתן להוכיח מכאן, כמו שכתבנו למעלה, שארון הברית אינו נחשב כאחד מכלי המקדש, ולכן נבואת ירמיהו לא חלה עליו. ואמנם כורש רצה להחזיר את כל כלי המקדש, ובכללם גם את ארון הברית, שהרי כורש רצה בבניין בית המקדש (עד שצרי יהודה העלילו עלילות על הבניין), אך לאחר תקופתו, בימי דרוש, חזרו רק הכלים שנבואת ירמיהו חלה עליהם.

ריב. הלכות בית הבחירה פ"ד ה"א.

ריג. כידוע, הרב צבי הירש קלישר, תלמידו של רבי עקיבא איגר, רצה לחדש את הקרבת הקרבנות בזמן הזה, והוא פנה אל רבו בענין וביקש את הסכמתו. רבי עקיבא איגר פנה בענין זה

אם כן מנא לן בבית שני לבנות בית המקדש בלי ארון וכרובים. בלאו הכי יש לתמוה על כמה שינויים בכלים ובבניין ממשכן ומזבח של משה רבנו עליו השלום. וגם בניין בית שני שנויה מהראשון, ובניין שעתיד בנבואת יחזקאל שנוי מכל הנזכר לעיל. אף על גב "הכול בכתב מיד ה' עלי השכיל" על פי נביא, מכל מקום הא אין נביאי לחדש דבר אלא לשעה לא לקיום.^{ר"ד}

שאלת החתם סופר אינה נוגעת רק לארון הברית, אלא לכל השינויים שנעשו בבית השני. בציווי התורה על בניית המשכן נאמר: "וכן תעשו"^{ר"ט} ולמדו חז"ל שיש לעשות כן לדורות. ממילא צריך להסביר מדוע יש שינויים בין בית המקדש הראשון לבית המקדש השני. גם אם נאמר שהיה ציווי של הנביא לעשות שינויים אלה, לא מובן כיצד אפשר לסמוך בזה על נביא, שהרי אסור לנביא לשנות מציווי התורה שלא בדרך הוראת שעה. והחתם סופר משיב:

והיה נראה לומר דהיינו דכתיב "ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, וכן תעשו", פירש רש"י: לדורות, והוא מש"ס פרק שני דשבועות, ועיין רמב"ן שהקשה. ולפי עניות דעתי דקאי אהתחלת הקרא: "ככל אשר אני מראה אותך" - עתה, "כן תעשו" - לדורות. על פי אשר אני מראה בכל בניין ובניין, אראה איך ייעשה זה משונה מזה. אם כן הרי העיד הקדוש ברוך הוא מתחילה שישכיל בכתב מידו לנביאיו, ואין כאן דבר שחידשו נביאיו נגד דין תורה.

לפי יסוד זה של החתם סופר, כבר בבניית המשכן אמר ה' למשה שהוא עתיד לומר לישראל, על פי נביא, כיצד לבנות את בית המקדש. כלומר, בכל פעם שהם יבנו את בית המקדש, יבוא נביא ויורה להם את הפרטים הנוגעים לאופן בנייתו (עיין לעיל במאמר ד'). לפי זה מסביר החתם סופר, כיצד נביאים נתנו הוראות

לחתנו, החתם סופר, וזה כתב תשובה לחותנו בעניין. בסוף התשובה דן החתם סופר גם בשאלה מדוע לא עשו ארון בבית שני.

ר"ד. שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן רל"ו.

ר"ט. שמות כה"ט, ועיין רש"י ורמב"ן שם, ועיין אוצר מפרשי התנ"ך על ספר שמות, שם הרחבנו בעניין.

בנוגע לבניין בית המקדש, למרות הכלל הקובע ש"אין נביא רשאי לחדש דבר".
עתה עובר החתם סופר להסביר את עניין הארון:

אך קשה מהארון דבית שני [נראה שהקושי הוא ששם לא נמסרה הוראה של נביא שלא לעשות ארון]. נראה לי משום הכי כתיב: "ונועדתי לך שמה מעל הכפורת בין שני הכרובים", לומר טעם הארון והכרובים הוא רק עיקור לצורך מקום מועד לדבר עם משה רבנו עליו השלום מבין שני הכרובים. וכשאינן נביא כמשה רבנו עליו השלום הראוי להיוועד עמו מבין שני הכרובים, אין הארון מעכב.

ה' ציווה לעשות ארון במשכן ובמקדש כדי שהנביאים יוכלו לקבל נבואה מבין הכרובים שעליו. לפיכך, בבית המקדש השני, כשלא היה נביא כמשה רבנו שהיה מקבל נבואה מבין שני הכרובים, לא היה צריך לעשות ארון. נראה שהחתם סופר סובר, שלא רק שהארון איננו מעכב, כמו שכתב, אלא שגם אין מצווה בעשיית הארון, כמו שביארנו בדעת הרמב"ם, שאם לא כן היו צריכים לעשות אז ארון אף על פי שלא הייתה אז נבואה.

אלא שהסברו של החתם סופר צריך ביאור - מיהו הנביא הראוי לקבל נבואה מבין שני הכרובים? האם ירמיהו הנביא היה כמשה רבנו לעניין זה, והיה מקבל נבואה מבין שני הכרובים, ומשום כך בבית המקדש הראשון היה ארון, ואילו מדרגת הנבואה של חגי, זכריה ומלאכי הייתה פחותה, והם לא זכו לנבואה מבין שני הכרובים, ולכן בימיהם לא היה צורך בארון?¹¹⁵ או שמא כוונתו לומר שהיה ידוע לה' יתברך שהנבואה עתידה להיפסק בתקופת הבית השני, ולכן למרות שבתחילת ימי הבית השני עוד היו נביאים, לא היה צריך ארון לאורך רוב התקופה שבית המקדש השני היה קיים? או שמא כוונתו לומר שהארון הוכן רק לצורך נבואתו של משה רבינו שהתנבא מבין שני הכרובים?

הרב שלמה גורן זצ"ל, בספרו "הר הבית",¹¹⁶ מקשה על החתם סופר מדברי

רטז. עיין פי' רד"ק לזכריה א, ח: "מראות זכריה סתומות מאוד כמראות דניאל, ולא כן מראות שאר הנביאים, כי כוח הנבואה הייתה הולכת ודלה מימי הגולה, לפיכך לא ביארו את דבריהם ולא הבינו המראות כאשר הם".

ריז. עמוד 115.

הירושלמי, המביא מחלוקת תנאים אלו כלים מעכבים את העבודה בבית המקדש:

תנא רבי יהודה גדגניות: השולחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את הקרבנות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד. ולא כן אמר רבי אליעזר ורבי יוסי בן חנינה. תריהון אמרין: כל הן דכתיב "נכח" מעכב, "צלע" אינו מעכב. ואמר רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: ואפילו "צלע" מעכב. ואמר רבי אילא בשם רבי שמואל בר נחמן: ואפילו "שימה" מעכב.^{ריח}

נחלקו התנאים אלו כלים מעכבים את עבודת המקדש. לפי רבי יהודה, השולחן, המנורה, המזבחות והפרוכת מעכבים את העבודה (אך לא הארון). לפי חכמים רק הכיור וכנו מעכבים. לפי רבי אליעזר ורבי יוסי בן חנינה, כל כלי שנאמר בו "נכח" מעכב, ולפיכך גם המנורה מעכבת. לפי רבי שמואל בר נחמן, גם כלי שנאמר בו "צלע" מעכב, ולפיכך גם השולחן מעכב. ולבסוף, דעתו של רבי אילא בשם רבי שמואל בר נחמן היא שכל כלי שכתוב בו "שימה", מעכב את עבודת הקרבנות, ולפיכך גם ארון הברית מעכב. ממשיך הירושלמי:

אמר רבי חנינא: כאן בעבודות שבפנים, כאן בעבודות שבחוץ.

מסקנת הירושלמי היא שלכל השיטות, בעבודות שבפנים, כעבודת יום הכיפורים - כל הכלים מעכבים, ואפילו הארון, ולא נחלקו התנאים אלו כלים מעכבים אלא בעבודת הנעשות בחוץ. מכאן, שאי עשיית ארון הברית עיכבה את עבודות הפנים. לפי זה צריך להבין מדוע בבית המקדש השני לא היה ארון.

אולם לפי מה שביארנו לעיל, דעת הבבלי אינה כן, ולפי הבבלי רבי יהודה (המוזכר גם בבבלי תא בירושלמי) סובר שהארון איננו מעכב את עבודות הפנים, וכיון שבבית השני היה מקום מיוחד לארון, היה אפשר לקיים את כל עבודות יום הכיפורים כסדרן. השאלה היא רק לגבי המשכן שבנו ובגבעון, ששם לא היה מקום מיוחד לארון, האם היו מקטירים ומזים שם, או לא. אפשר אפוא לומר שהסברו של החתם סופר מבוסס על הבבלי, ואם כן קושית הרב גורן מיושבת.

ריח. ירושלמי שקלים פ"ד ה"ב.

הארון נגנז בסמכות המלך ובית הדין

הרב חנוך פישמן, בספר "קדשי שעה" (ספר המסכם את דיני המשכן בכל המקומות שהיה בהם) הציע הסבר נוסף לכך שלא הכינו ארון בבית שני. וכך הוא כותב:

ונראה לעניות דעתי לתרץ תירוץ היפה לשתי הקושיות שהקשינו, מארון הקודש ומשמן המשחה [מדוע לא הכינו אותם בבית המקדש השני], במה שנאמר דכיון דהארון וגם שמן המשחה נגנזו ברשות המלך והסנהדרין, ובפרט שיכול להיות שבכל דור ודור היו יחידי סגולה שהיו יודעין באיזה מקום הם גנוזים, ואם היה צורך גדול היו באמת יכולים לקחת אותם מהגניזה, אם כן נחשב הדבר כאילו הארון והשמן עדיין ישנם, ואין שום מצווה לעשות אחרים במקומו. והוי כזמן שהיה הארון בקרית יערים, דאז כולי עלמא מודו דלא היה צריך לעשות ארון אחר במקומו, מכיון שהוא ישנו ואין כאן שום מצווה לעשות ארון אחר, כמו כן לאחר שנגנזו הארון ושמן המשחה אפשר לומר דמכיון דהגניזה הייתה בוודאי ברשות המלך והסנהדרין, נחשב כמו שהמה אצלנו, ואין כאן שום מצווה לעשות אחרים במקומם.^{ר"ט}

המחבר טוען כאן שתי טענות: הטענה האחת היא שהארון נגנז על ידי המלך והסנהדרין, ולכן הארון נחשב כמצוי אצלנו ואין שום מצווה לעשות ארון חדש. הטענה השנייה היא שלאורך הדורות היו מעטים שידעו היכן הארון גנוז, ואם היה צורך גדול, היה אפשר להוציאו ממקום גניזתו, ולכן הארון נחשב מצוי.

בספר שלטי גיבורים הוסיף סברא וכתב שלמרות שהארון נגנז, קדושתו עולה עד מקומו שבקדש הקדשים:

ולבי אומר לי, כי באולי חכמים ורבי שמעון בן לקיש יפה דיברו גם הם, אם נאמין שבלשכת דיר העצים מתחת לארץ היה פתחו של בית שבנה שלמה לגנוז שם הארון עם הדברים האמורים, ושעשה מערה תחת הארץ ההולכת מדיר העצים עד תחת האבן שתייה שהייתה בקודש הקדשים

ר"ט. ספר "קדשי שעה" פרק ג'.

שהוא המקום אשר היה כהן גדול מקטיר עליו קטורת ביום הכיפורים לפני ה', והקדושה הייתה בוקעת ועולה מבין שני הכרובים שהיו בבית התחתון שבנה שלמה, אל מקום מצב אבן שתייה שבמקדש שני.¹⁷

אלא שיש להעיר על כך. לגבי הטענה האומרת, שנחשב הדבר כאילו הארון גנוז במקומו, יש להעיר מדברי הגמרא האומרת שהמחילות שמתחת להיכל אינן קדושות:

והתניא, רבי יהודה אומר: מחילות מתחת ההיכל - חול! כי תניא ההיא שפתוחות לחול.¹⁸

אם כן, כיצד ייתכן לומר שכאשר ארון הברית נמצא במחילה מתחת לבית המקדש, נחשב הדבר כאילו הוא נמצא במקומו? הרי במקרה זה הארון איננו נמצא כלל במקום קדוש (אלא אם הוא הונח במחילה שיש לה פתח לקודש. אלא שאין מסתבר לומר כן, משום שסביר להניח שהיו מגלים את מקום הארון בתקופת בית המקדש השני אם למחילה היה פתח לקודש)! כאשר דוד העלה את הארון לירושלים, הוא הניח אותו בעיר דוד. אפילו אם נניח שדוד הניח את ארון הברית בעיר דוד על פי בית דין - האם מעתה נאמר שהמקום שבו היה הארון היה נחשב אז "מקומו", בגלל שהמלך והסנהדרין החליטו להניחו שם? ודאי שלא! אם כן, ברור שגם אם המלך והסנהדרין החליטו לגנוז את הארון במחילה מתחת להר הבית, הארון אינו נחשב כמונח במקומו, ורק כאשר הארון עומד במקומו בקדש הקדשים, הוא נחשב כמונח במקומו.

ולאחר עיון בדברים, נראה שאפשר להוכיח מסוגיה במסכת זבחים שיש קדושה במחילה שארון הברית גנוז בה:

בעי רבי אמי: נעקרה האבן ועמד במקומה, מהו? מאי קא מיבעיא ליה? כי קדיש דוד - רצפה עליונה קדיש, או דילמא עד לארעית דתהומא קדיש? ותיבעי ליה כל העזרה כולה! לעולם פשיטא ליה דעד ארעית

17. שלטי הגיבורים פרק י"ד (מהדורת מכון ירושלים עמ' עו-עז).

18. פסחים פ"א.

דתהומא קדיש, והכי קמיבעיא ליה: דרך שירות בכך, או אין דרך שירות בכך? תיקו.^{רכב}

שאלתו של רבי אמי היא: מה הדין אם אחת האבנים שברצפת העזרה נעקרה ממקומה, ונוצרה גומא במקומה של האבן, והכוהן עומד בתוך הגומא ועובד עבודה? האם העבודה כשרה או לא? בתחילה הגמרא מבינה שספקו של רבי אמי נובע מספק כיצד קידש דוד המלך את רצפת העזרה: האם הוא קידש רק את השכבה העליונה של הרצפה, או שמא הוא קידש את רצפת העזרה עד התהום? הגמרא אומרת שלא ייתכן שזהו ספקו של רבי אמי, משום שאם זה היה הספק שלו, היה ראוי לשאול שאלה זו על רצפת העזרה גופא: מה הדין אם ניטלה רצפת העזרה - האם העבודה כשרה או לא. אולם כיון שהגמרא מסתפקת רק לגבי אבן שניטלה, משמע שלא זהו הספק של רבי אמי ופשוט לו שהרצפה קדושה עד התהום.

כיצד מתיישבות שתי הסוגיות שהבאנו, בפסחים ובזבחים? הרדב"ז שואל מדוע הרמב"ם אינו מביא את הספק של הגמרא בזבחים, והוא עונה על כך שתי תשובות:

ומה שנראה לי בדעתו ז"ל כי שתי בעיות אלו [הספק לגבי "נעקרה האבן ממקומה" וספק נוסף המובא בגמרא שם] בנויות על דכי קדיש דוד עד ארעית תהומא קדיש, והיינו דאמרינן בבעיא קמייתא היכא דאין דעתו לחברה ודאי חייצי, כלומר: חוצצת האבן בין רגליו לקרקע, משמע דקרקע נתקדש, ובאיך בעיא [נעקרה האבן ממקומה] אמרינן פשיטא ליה דעד ארעית תהומא קדיש, ואנן קיימא לן דמחילות הפתוחות להר הבית לא נתקדשו.^{רכג}

לפי ההסבר הראשון של הרדב"ז, הסוגיה במסכת פסחים והסוגיה במסכת זבחים חולקות זו על זו. לפי הסוגיה במסכת זבחים דוד קידש את הרצפה עד התהום, ואילו לפי הסוגיה במסכת פסחים דוד קידש רק את הרצפה העליונה.

רכב. זבחים כדא.

רכג. רדב"ז הלכות בית הבחירה פ"א ה"י.

הרמב"ם פסק להלכה כדברי הגמרא במסכת פסחים, שהמחילות שתחת ההיכל לא נתקדשו, ומשום כך לא הביא את הספקות שעלו בסוגיה בזבחים. לפי הסבר זה, קשה עדיין על בעל "קדשי שעה", שהרי לכאורה מקום הארון לא היה קדוש בקדושת המקדש. אולם בהמשך דבריו מציע הרדב"ז הסבר נוסף:

וצריך לומר לפי דרך זה, כשקידש דוד עד לארעית תהומא, הותנה שאם יחפרו שם מחילות ויהיו פתוחות לחוץ - שלא יתקדשו. אי נמי, קידש קרקע, חללות שהיה בקרקע - לא קדיש. ותפוס לשון אחרון, כיון דאמרינן בגמרא דדוד קדיש עד לארעית התהום, ולא אשכחנא מאן דפליג עליה, לית לן למיעבד פלוגתא מדעתן מכוח קושיא, אלא הדרינן לתרוצי כל מה דאפשר.

לפי ההסבר השני של הרדב"ז, כולם סוברים שדוד קידש את רצפת המקדש עד לתהום ואין חולק על הסוגיה במסכת זבחים. אלא שכאשר דוד המלך קידש את רצפת העזרה, הוא התנה שאם תהיה מחילה שתהיה פתוחה לחול - לא תחול עליה קדושה. הוי אומר: הקדושה חלה על כל המחילות ועל כל מה שנמצא מתחת לרצפה עד התהום, אלא אם כן יש שם מחילה הפתוחה לחול, שהיא אינה קדושה.¹⁷

רכד. אחר כתיבת הדברים, ראיתי דיון בעניין זה בספר "שערי היכל" על מסכת זבחים (מערכה נו), וציינו שם לדברי הגרש"ז אורבך זצ"ל במנחת שלמה (ח"א סי' נ"א), שהקשה: "אגב אעיר, כיון דקדושת ארץ ישראל היא מתהום ארעא ועד רום רקיעא, למה לא תתפשט הקדושה גם על הקרקע שמעברו השני של העולם שמכוון ממש נגד ארץ ישראל. ואף אם נאמר דכיון שבדבר עגול הכול מכוון כנגד המרכז שבאמצע, לכן גם הקדושה מתפשטת רק עד המרכז שבאמצע ולא יותר, אבל מכל מקום לענין טומאה רצוצה שבוקעת ועולה עד לרקיע - גם לגובה כזה אשר משם אינו חוזר ונמשך כלל אחר הקרקע שלמטה - וגם בוקעת ויורדת עד התהום ויותר, ואם כן מניין שאין הטומאה בוקעת גם עד לרקיע שמצדו השני של כדור העולם, וכיון שבכל צד יש קברים שהם ניכרים וידועים תו הוה ליה קבוע דחשיב כמחצה על מחצה ואסור לכוהנים לדרוך שם, וכמו שהקשה הר"ש מקינון ז"ל דניחוש בכל דוכתי לנחל איתן ויהא אסור לחרוש ולזרוע, וכל התירוצים שנאמרו על קושיא זו לא שייכי כלל להכא, וגם קשה דניחוש נמי לקבר שמכוון כנגד המזבח וכהיא דגולגלתו של ארונה היבוס, ומה טעם לא נאמר שגם בזה הטומאה בוקעת ועולה, ומניין לנו שלענין טומאה וכדומה רואין את העולם כשטח ישר מבלי להתחשב כלל עם זה שהעולם באמת עגול ככדור". הגאון רבי יעקב אריאל שליט"א בהסכמתו לספר, השיב על שאלה זו, וכתב: "ההלכה חלה רק על מה שהעין רואה. מה שהעין לא שולטת בו אינו נחשב (ודוגמא לכך חיידיקים, ראה חכמת אדם סימן ל"ד). בעינינו הטבעיות איננו רואים את הצד השני של כדור

אולם גם אם נניח שהמחילה שבה גנז יאשיהו את הארון הייתה פתוחה לעזרה, והיא נחשבת קדושה, עדיין מסתבר לומר שאין זה נחשב שהארון מונח במקומו. כך עולה לכאורה מדברי החזון איש, שהתייחס גם כן לסתירה שבין שתי הסוגיות:

יש לעיין דהא אמר פסחים פ"ו ע"א מחילות לא נתקדשו, וכי תימא משום דפתוחות לקודש תוכן קודש, הא אמרינן לקמן נ"ו ע"א דלא מהני פתוחות רק לעניין לאכול שם קדשי קדשים, אבל לא לעניין שחיטה, והכי נמי לשאר עבודות לא חשיבי כעזרה. ויש לומר דשאני מחילות דרשותא אחריתא הוא.^{רכה}

משמע מדבריו שהמחילות הן רשות שונה לגמרי מבית המקדש. על כן, כאשר הן פתוחות לקודש - מותר אמנם לאכול בהן קדשים, אבל אסור לעשות בהן פעולות אחרות הקשורות להקרבת הקרבנות (כמו שחיטה). לפי זה, כל שכן שלא ניתן לומר שקדשות מום הארון חלה במחילה שבה נגנז הארון.

על טענתו השנייה של בעל קדשי שעה, שלאורך הדורות ידעו היכן הארון גנוז, יש להקשות מהמשנה בשקלים:

מעשה בכוהן אחד שהיה מתעסק וראה הרצפה שהיא משונה מחברותיה. בא ואמר לחברו, ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו, וידעו בייחוד ששם הארון נגנז.^{רכה}

מדברי המשנה עולה שרק לאחר שאותו כוהן גילה את השינוי ברצפה ידעו היכן הארון גנוז, אך קודם לכן, במשך דורות, לא ידעו היכן הוא גנוז.

הלכך נראה לתרץ ברוח הדברים שכתב הקדשי שעה. הארון נגנז על ידי

הארץ כמכוון נגד המקדש. אנו יודעים זאת רק בידיעה מדעית ספקולטיבית. לפי מראית עינינו, האנשים החיים מצדו השני של כדור הארץ אינם הולכים הפוך כשרגליהם וראשם למטה... והוא הדין המרחף בחלל הרחוק. הוא יכול רק לחשב בדרך מתמטית שהוא מכוון מעל המקדש, אך אינו מסוגל לראות זאת בעיניו הטבעיות."

רכה. חזון איש זבחים ס"ה ה' סק"ג.

רכו. שקלים פ"ו מ"ב.

הסנהדרין ויאשיהו המלך, וכדי להוציאו משם או כדי לעשות ארון אחר, היה צריך לבטל את ההחלטה הראשונה באמצעות החלטה של בית דין ומלך. כאשר שבי הגולה חזרו, הם לא מינו עליהם מלך, וממילא לא היה ניתן לבטל את ההחלטה הקודמת לגנוז את הארון.

שיטת הרב גורן

לפני שנביא את שיטתו של הרב גורן זצ"ל, נביא כמה פסוקים מנבואת ירמיהו, שעליהם הרב גורן מבסס את שיטתו:

וְהָיָה כִּי תִרְבּוּ וּפְרִיתֶם בְּאֶרֶץ בְּיָמֵי הַהֵמָּה נְאֻם ה', לֹא יֵאמְרוּ עוֹד אֲרוֹן בְּרִית ה' וְלֹא יַעֲלֶה עַל לֵב וְלֹא יִזְכְּרוּ בּוֹ וְלֹא יִפְקְדוּ וְלֹא יַעֲשֶׂה עוֹד: בְּעֵת הַהִיא יִקְרְאוּ לִירוּשָׁלַם כְּסֵא ה', וְנִקְווּ אֵלֶיהָ כָּל הַגּוֹיִם לְשֵׁם ה' לִירוּשָׁלַם, וְלֹא יִלְכוּ עוֹד אַחֲרֵי שְׁרֹוֹת לִבָּם הָרַע.^{רכז}

הרב גורן מסביר פסוקים אלה כך:

ומן המקרא משמע, כי לא יוצא עוד הארון מהגניזה לקדש הקדשים גם לעתיד לבוא... לכן בא ירמיהו והודיע לעם שעליהם לשכוח מכאן ואילך את ארון הברית, מאחר שהוא נגזז לעולם במחילות שתחת קדשי הקדשים, ולא תיעשה עוד עבודת הקודש של יום הכיפורים ליד ארון הברית בתוך קדש הקדשים, שכתוצאה מגניזת הארון כתוב: "לא יאמרו עוד ארון ברית ה' ולא יעלה על לב ולא יפקדו ולא יעשה עוד". כלומר, שלא יפקדו עוד את ארון הברית אחת לשנה ביום הכיפורים, ולא יעשה הכוהן הגדול עוד את עבודת הקודש אחת בשנה לפני הארון, אלא עליהם לעבוד את ה' ללא אמצעי של ארון הברית.^{רכח}

לולי פה קדוש של הרב גורן שאמר את הדברים, לא היינו מעלים על דעתנו להביא חידוש שכזה. בספר ירושלים של זהבי^{רכט} הבאנו דברים נוספים של הרב

רכז. ירמיהו ג, טז-יז.

רכח. הר הבית עמוד 63.

רכט. עמודים עח-פ.

גורן, ולפיהם לעתיד לבוא, מקור קדושתה של ירושלים לא יהיה ארון הברית, אלא כיסא ה'.

אלא שדבריו של הרב גורן קשים. האם לעתיד לבוא לא נזכה לגילוי של הלוחות? ובפרט לשיטות שעיקר תכלית המשכן והמקדש הוא לצורך הארון והלוחות - האם לעתיד לבוא יהיה מקדש ללא התכלית שלשמה הוא נבנה?

עוד יש לשאול: רבי אברהם בן הרמב"ם מתייחס במפורש לחזרתו של ארון הברית בתקופת בית המקדש השלישי. רבי אברהם בן הרמב"ם השיב לשואלים שאלו אותו מדוע אביו, הרמב"ם, מנה במניין המצוות שלו את מצוות נשיאת הארון:

אמנם הספק, אשר הוא זכרונו לברכה [הרמב"ם] מנה "בכתף יי שאו", אין ספק, כי לא בביאתם לבית עולמים ומנוחת הארון בקדש הקדשים בטלה המצווה, כי כבר מבואר בכתוב מציאות המצווה בזמן אשר גזז בו יאשיה הארון, ככתוב: "ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה', תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה וכו'". וכזה תתראה המצווה גם כן בחזרתו לקדש הקדשים בימות מלך המשיח מהרה ייגלה. ולא נמנע העברת הארון מקדש הקדשים בקצת המקרים בעבר ועתיד, באשר ראינו ישראל נשאוהו משילה בימי עלי למקום המלחמה...¹⁷

גם בימות המשיח לאחר שארון הברית יחזור למקומו, ייתכן שיהיה צורך להוציא אותו ממקומו. לכן המצווה לשאת את הארון בכתף נוהגת לדורות, והרמב"ם מנה אותה כמצווה. ברור אפוא מדבריו של רבי אברהם בן הרמב"ם שארון הברית עתיד לחזור למקומו בקדש הקדשים.

יתרה מכך, האם לפי השיטה הסוברת שהיה רק ארון אחד, ישתנו דיני מחנה ישראל, בגלל שארון הברית לא יצא עוד למלחמות? הרי הרבה מהמצוות ומההלכות הנוגעות למחנה ישראל נגזרות מיציאת ארון הברית למלחמה. האם נאמר אפוא שכל אלה עתידים להשתנות?

רל. שו"ת מעשה ניסים סימן ב'.

עוד יש להקשות על דברי הרב גורן מדברי הגמרא במסכת יומא:

משנגזו ארון נגנזה עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה וארגז ששיגרו פלשתים דורון לאלהי ישראל, שנאמר: "וכלי הזהב אשר השיבותם לו אשם תשימו בארגז מצדו, ושלחתם אותו והלך". ומי גנזו - יאשיהו גנזו. מה ראה שגנזו? ראה שכתוב: "יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך", עמד וגנזו, שנאמר: "ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה, תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל, אין לכם משא בכתף, עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל". ואמר רבי אלעזר: אתיא שמה שמה, ואתיא דרת דרת, ואתיא משמרת משמרת.^{רלא}

הגמרא לומדת ששמן המשחה נגנז יחד עם ארון הברית. אולם לעתיד לבא יתגלה שמן המשחה שעשה משה, כפי שכתוב בברייתא:

ואותו שמן קיים לעתיד לבוא, שנאמר: שמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם.^{רלב}

מעתה, אם שמן המשחה הגנוז ליד ארון הברית עתיד להיגלות, כל שכן שהארון עצמו עתיד להיגלות. מדוע אפוא לא יניחו אותו אז בקדש הקדשים? יהי רצון שנזכה במהרה בימינו לביאת הגואל ולהשבת העבודה למקומה.

לסיכום

- א.** נחלקו הראשונים האם למנות את עשיית הארון כמצווה בפני עצמה או לא.
- ב.** בבית המקדש השני לא היה ארון. גם לשיטה הסוברת שאין מצווה מיוחדת לעשות ארון, צריך להבין מדוע לא עשו ארון בבית המקדש השני.
- ג.** האחרונים הסבירו בכמה אופנים מדוע לא עשו ארון בבית המקדש השני: הארון נועד לצורך הלוחות; הארון נועד לצורך נבואה; הארון היה גנוז על פי הוראת מלך וסנהדרין; הארון יועד מלכתחילה רק לבית המקדש הראשון.

רלא. יומא נב.ב.

רלב. הוריות יא.ב.