

מאמר המח והלב

בשמו"ר (ט"ו, י"ג ד'), כבוד לב פרעה. לבו של פרעה נעשה כבוד. וצ"ב.

בם' הגבורות (פלא) כתב מהר"ל, שללא התראה א"א לשלול את הבחירה מן האדם. ואף פרעה לא נשללה ממנו הבחירה אלא לאחר התראה.

בפשוטו הטעם לתנאי הזה, כי הואיל ומיסודי האמונה שיש לאדם כח הבחירה^א, והכל בידו שמים חוץ מיראת שמים (ברכות ל"ג ב'), א"א לו להקב"ה כביכול לשלול הבחירה מאדם אלא ע"י הסכמתו לכך. ובקבלת ההתראה הרי מסכים החוטא להיות משולל הבחירה.

(ובע"ז) כתבנו בבית ישי (סי' ק"ט ענף ג' ד"ה ובאמת), בטעם הפוסקים, דרך בהתראת מיתה בעיני התיר עצמו למיתה, ולא בהתראת מלקות. משום דהך התיר עצמו למיתה נצרך לדין היתר דמים ואשרי גברא קטילא שיש בפס"ד של ד"נ, דבלא"ה א"א להורגו, עשה"ט.

והרי הדבר דומה למש"כ רשב"ם (ב"ב נ"ד ב'), בטעם ההלכה דינא דמלכותא דינא. שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו. והיינו,

א. מרגלא בפומא דאינשי לב מלכים ושרים ביד ה'. ולכאורה הרי זה נגד יסוד הבחירה. וכמה נתחבט הרמב"ם (נפ"ז מה"י חסוה"ה) על הכבדת לב פרעה ואמרו לב סיחוק ע"ש. ולק"מ כי הגה מקור המימרא הג"ל הוא פסוק במשלי (כ"א א') פלגי מים לב מלך ביד ה'. על כל אשר יחפר יטנו. והנה בפלגי מים אין מטים את המים עצמן, אלא את האפיק בו הם זורמים, כך הקב"ה מכות את הרקע והנסיבות, באופן שממילא תהא נטיית לב המלך לאותו כיוון שהקב"ה רצה בו. אבל גוף כח הבחירה כדקאי קאי (ועיין בפירוש הרלב"ג שם).

[שו"מ בכוכב מיעקב פ' בראשית].

ב. כתב הרמב"ם במו"נ (ח"ג פ"ז) הגמול לבע"ח שאינו מדבר לא נשמע כלל באמונתו לפניו. וגם חכמי התלמוד לא זכרוהו כלל עכ"ל. ותמהו עליו מדברי ר"ל שהובאו בפירוש"י פרשת משפטים (כ"ב ל') עה"פ ללכלב תשליכון אותו, למדך הכתוב, שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה. שנאמר (שמות י"א) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. אמר הקב"ה תנו לו שכר עכ"ל.

כי בשעת מינוי המלך קבלו עליהם שיהיה לו כח לכופם לקיים חוקיו ומשפטיו, ושוב אין זה נחשב כפיה. ועיין אמרי משה ריש סי' י"ח, הביא דברי החת"ס, מפני מה אפשר לגרש אשה בעל כרחיה. משום דבשעת קידושין שהן מודעתה, קבלה עליה מרצונה שיוכל לגרשה בעל כרחיה, דו"ק.

אבל אאלפ"כ, דא"כ היה צריך להיות תוכן ההתראה לפרעה, שהקב"ה עומד לשלול ממנו את הבחירה, ולא החזיר דבר זה כלל. אלא על כרחך לא זהו הטעם. אלא טעם אחר יש בדבר, וכמשי"ת.

דהנה, שלושה סוגי יצורים יש לו להקב"ה בעולמו. מלאכי השרת, בני אדם ובעלי חיים. ומבין שלושתם, רק מין האדם הוא בעל בחירה. בעלי חיים אין להם בחירה^ב, מפני שפלותם, כי אין בהם אלא הכח התאווני והכח הכעסני. כדאמרינן בסוף ברכות (ס"א א'), דבהמה אין לה אלא יצה"ר. ואילו מלאכי השרת אין להם בחירה מפני מעלתם שהם הינם שכלים נבדלים. משא"כ האדם העומד בתווכך, מורכב הוא משני הכוחות, מן הנפש השכלית שבה הוא משתתף עם מלאכי השרת, ומן הנפש הבהמית שבה הוא משתתף עם בעלי חיים. והנה בדרך כלל כשאדם חוטא, אינו

ולק"מ, שהרי אין זה גמול ללכלב פרטי על מעשיו, אלא לכללות המין. ומה שייך גמול כזה. אלא על כרחך כנת ר"ל היא, שהתורה רוצה שאנו נהיה בעלי הכרת טובה ולזכור למין הכלבים את החסד של לא יחרץ כלב לשונו, וכענין המעשה של הרי"ף שהובא בש"מ (בי"ב צ"ב ב') שנהג עם דומם מנהג של בירא דשתית מניה מיא לא תשדי ביה קלא ע"ש. וק"ו לבעלי חיים. ג. הנה נחלקו הקדמונים (עיין א"ע ריש בראשית) מלאך ואדם מי גדול ממי. תראה הכרעה בזה עפ"ד רש"י בפרשת בראשית (ג' כ"ב) עה"פ הן האדם היה כאחד ממנו, הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים. ומה היא יחידותו, לדעת טוב ורע מה שאין כן בבהמה וחיה עכ"ל. כי הקב"ה כביכול בעל בחירה בעליונים לעומת המלאכים שאינם בעלי בחירה, והאדם בעל בחירה בתחתונים לעומת בע"ח שאינם בעלי בחירה. נמצא הסדר בזה כענין הסדר בד' מראות נגעים (רפ"ק דשבעות) אב ותולדה. אב ותולדה, שהאב השני למטה מן התולדה של האב הראשון, אבל מ"מ זה אב חו תולדה דו"ק.

הרב יצחק אייזיק ווייס

חוטא בכח השכלי שבו. שאפילו כשהוא מזיד הרי הוא חוטא שלא מדעת. כמו שאמרו רז"ל בפ"ק דסוטה (ג' א'), אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, דהיינו, הוא מדחיק את הידיעה, וכאילו ההכרה אינה פועלת אז. משא"כ החוטא לאחר התראה שאני. שהרי התראה צריכה להיות בשעת החטא ממש. ועל כרחו הוא מודע אז בשעת מעשה החטא למשמעות מעשיו, ושוקל ומהרהר בדבר, ואעפ"כ הוא מכריע לצד הרע. נמצא חטאו מתייחס לכח השכלי שבו. (והרי זה מעין מש"כ הרמב"ם במור"נ (ח"ג פ"ח), ח"ל: כבר ידעת אומרים (יומא כ"ט), הרהורי עבירה קשים מעבירה. ולי בפירושו פירוש נפלא מאוד. והוא, שהאדם כשימרה, אמנם ימרה מצד המקרים הנמשכים אחר החומר שלו. ר"ל, שהאדם לא יעשה מרי רק בבהמיותו. אבל המחשבה היא מסגולות האדם וכו'. ואין חטא מי שעבר והעביד עבד סכל, כחטא מי שהעביד בן חורין חשוב, עכ"ל). הלכך, החוטא לאחר התראה, הואיל וחטא בחלק השכלי, שבו הוא משתתף עם אלה שאין להם בחירה מצד מעלתם, דהיינו המלאכים, עונשו הוא לשלול ממנו הבחירה, ולהיות משתתף עם אלה שמשוללים הבחירה מצד פחיתותם, דהיינו בעלי החיים. זהו עומק טעמו של המהר"ל.

(ועיי' בקצה"ח סי' כ"ח סק"ת. כתב ח"ל, קיימא לן, דאפילו חבר צריך התראה. דאע"ג דהוא בחזקת שידוע בוודאי את האיסור לעונש, דהא הוא חבר.

אעפ"כ אינו נהרג עד שיתברר הדבר בוודאי. שלא יאמר שוגג וכדומה. חזק חידוש שחידשה תורה בהתראה וכו'. משו"ה כל התראה בעינן תוכ"ד, ולאחר כ"ד תו ליכא הבחנה, ואמרין אישתליין. ותדע דחידוש הוא, דהא בכל דוכתא היכא שקרוב הדבר, ודאי לא תלינן בשכחה וכו'. ואין לך קרוב יותר משיעור אחר כ"ד, דאמרין אישתליין. וא"כ אינו אלא בהתראה וכו'. אע"ג דחזקה ודאי שלא שכת ברגע זה וכו', עכ"ל. ולמש"נ ניחא היטב. דמאי דבעינן התראה תוכ"ד דווקא, הוא שאז ודאי מעשה העבירה הוא במצב של מודעות גמורה, שעדיין לא היה שהות להרחיק את הידיעה, וע"כ הוא מהרהר בה, ואעפ"כ הוא מכריע לצד הרע, וכנ"ל. נמצא חטאו חמור מאוד, וע"ז עונשים אותו).

מעתה יובן היטב המדרש הניצב בראש דברינו, "כבוד לב פרעה, נעשה לבו כבד". והוא, בהקדם הדברים דלהלן. ידוע, כי חכמי יוון וגם חכמי הקבלה הסכימו, כי שלוש נפשות הן באדם, זו למעלה מזו. נפש הצומח (הווגטיבית), לפי חכמי יוון, שהמקובלים קוראים לה הנפש הבהמית. ולמעלה הימנה הנפש החיונית (הרגשית, האמריצינלית). ולמעלה הימנה הנפש השכלית (הלוגית, הרציונלית). ומשכנם בשלושה איברים חשובים שבגוף. שסימנם מל"ך, מח לב כבד. משכן הנפש השכלית במח, משכן הנפש הרגשית בלב, ומשכן הנפש הבהמית בכבד. וניכר הדבר בגוף האדם שמתחלק לשלושה.

וליישב זה, נקדים מש"כ בדרוש לפרשת שלח, שבאגדה אין נהוג הכלל של לא בשמים היא. אלא אדרבה, אנו מוצאים שהיו מתגלים סודות ע"י קדישי עליונים למי שזכה לכך ע"ש. והנה הרמב"ם במור"נ כתב בענין מראה מעשה המרכבה של יחזקאל, כי בא לו המראה, לפי הדעה שיש לגלגלים קולות, ושכוכב ונוגה הם למעלה מן השמש, אע"פ שהאמת היא, שאין לגלגלים קולות, ושכוכב ונוגה הם למטה מן השמש. כי הנבואה תבא לו לנביא לפי תמונת העולם שבלבו.

וכעין הדברים האלה כתב הרמ"א בתורת העולה, בביאור ענין אספקלריא שאינה מאירה, ואם אמרו כך על נבואת נביאים, ק"ו שנכון הדבר לאמרו על גילויים שמימיים שאינם במדרגת נבואה. ועיי' בס' מגיד מישורים להכ"י, פרשת נצבים. ח"ל, אע"פ שלפעמים אני מפרש שום פירוש על פסוק שאינו כן, הלא לפי מאי דאיהו ברעותך אני אומר וכו'. והיינו, דכתיב, אכן רוח היא באנשו. כלומר, לפוס מאי דאית ברעותא דבר נש הכי מחזיק ליה וכו' עשה"ט, ותל"מ.

ומענין לענין באותו ענין. הנה בשו"ע (אורח סי' שט"ז) נפסק להלכה, שכנים הואיל ואינם פריץ ורביץ מותר להורגן בשבת.

ד. רבים תמהים בזה, כי לפי מה שידוע האידנא, אין הלב אלא משאבה בעלמא, ואילו הרגש משכנו במח כמו השכל. ומאידך גיסא, תמהים רבים על שבכל המקרא כולו וגם ברוב רובם של דברי רז"ל מיוחסים החכמה והבינה אל הלב ולא אל המח (חוץ משני מקומות בגמ' (יבמות ט' א', מנחות פ' ב') דאיתא התם, כמדומה אני שאין לו מח בקדקדו). וגם בב"ק צ"ט ב' לעבר מוחך, משמע לכאורה שהכונה לשכל).

והנה הקרישית האחרונה תשובתה פשוטה ע"פ העיקר הגדול שהשרישו לנו הקדמונים שדברה תורה כלשון בני אדם. והכונה היא לאותו לשון שדבר בו בני אדם באותו הדור שבו נאמרו הדברים, אבל הקרישית הראשונה במקומה עומדת. וכי"כ תמהים רבים על כך, שחכמת הקבלה מיוסדת על תמונת העולם וחוקי הטבע שלפי חכמי יוון, כגון, מציאות הגלגלים, ו' כוכבי לכת, ו' יסודות, וחומר וצורה. וההנחה שכל דבר נמשך למקורו. וכי"כ טובא. ולא עוד, אלא ד' כוכבי לכת רמזים גם במקרא. והוא בזכריה (ד' י'), שבעה אלה (פ') שבעת הנרות שבמנורה) עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ, רמז לד' כוכבי לכת (והמפרשים לא עמדו על פשוטו של מקרא זה).

לאדם דעת. והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע. והוא בשמים. רק ניצוצות מתנצצים ממנו על האדם להנהיגו ולהשכילו וכו'. והתחלת אדם מרוח וכו', נפש שתופא דגופא, עכ"ל.

ומיחשב בזה שאלה גדולה שיש לשאול. מי הוא האדם, הנשמה או הגוף. שהרי האדם מדבר על גופו בגוף שלישי, נמצא שהמדבר הוא לא הגוף. וא"ת המדבר הוא הנשמה, א"כ היאך אנו מברכים ואומרים "אלהי נשמה שנתת בי וגו'", אלמא דהמדבר הוא לא הנשמה. אכן לפ"ד הגר"א א"ש. דהמדבר הוא הרוח, שהוא עיקר האדם.

נמצא שילוש זה של נר"ן, מקביל לשילוש שאמרנו לעיל, שיש שלושה סוגי יצורים. בעלי חיים, בני אדם ומלאכי השרת. שהנפש הבהמית שהיא שתופא דגופא, הרי היא מקבילה כנגד בעלי חיים. והנשמה שהיא שמימית ושכלית, מקבילה למלאכים שהם שכלים נפרדים. ואילו הרוח מקבילה לאדם.

ביצר, ראשו של אדם ששם ממלכת המח, נבדל וניכר לעצמו משאר הגוף. ובפנימיות הגוף עצמו, יש בפנים מסך מבודל בין החלק העליון שבו, ששם מערכת כלי הנשימה, ושם ממלכת הלב, ובין החלק התחתון, ששם מערכת כלי העיכול, ושם ממלכת הכבד. מסך זה הוא הסרעפת (טרפס, יתרת הכבד). וכמבואר בזוהר (ח"א ל"ב ב') אית קרומא במציעות מעוי דבר נש דאיהו פסיק מתתא לעילא. שלוש הנפשות האלו הן לפי המקובלים נר"ן, נפש רוח ונשמה. נפש היא התחתונה, נשמה העליונה, והרוח באמצע. וע"ע באבן עזרא פירוש משפטים (כ"ג כ"ה) הובא בדברינו בהערה ^{ואתר החכמות} לדרוש לט"ו בשבט.

וזה הגר"א בפירושו לספר יצירה (פ"א מ"א אופן ג'), הנשמה נעלמת מאוד. ועיקר חיותו של אדם הוא הרוח, והוא האדם המקבל שכר ועונש כידוע. (אבל הנשמה אינה בכלל עונשין, שמסתלקת מיד כשפוגם. הגר"א ביהל אור רע"מ השמטות ח"א). והוא המרגיש, והוא כל כחותיו וחושיו. והנשמה הוא השכל המלמד

וע"ע בבינת אדם (הלכות תולעים כלל ל"ח ס"ד ל"ד) שהכל הוא מש"כ ספר הברית לאסור לשחות חומץ יין עד שיבשלנו ויסנהו אח"כ, כי המסתכל במיקרוסקופ יראה שהחומץ מלא תולעים. והח"א ביטל דבריו ע"ש.

ה. וכידוע, הנשמה מבינה, והרוח מת"ת, והנפש ממלכות. ובישעיה (ל"ג כ"ב) ה' שופטנו, ה' מחוקקנו, ה' מלכנו. כי ג' רשויות הן, רשות מחוקקת (בינה) רשות שופטת (ת"ת) ורשות מבצעת (מלכות).

ו. איברא דהמהרש"א (ספרות ס' ב') כתב ח"ל, הנשמה בלישנא דקרא כוללת כל חלקי הנפש שהם שלשה נר"ן, כמ"ש המקובלים גם הפילוסופים, ועד"ז אמר בה ג' לשונות אלו, אתה בראת בי על הנפש הטבעית שנאמר ויברא אלהים את האדם וגו'. ואתה יצרת בי על רוח החייתי שנאמר ויצר ה' את האדם וגו'. ואתה נפחתה בי על הנשמה השכלית כמ"ש ויפח באפי נשמת וגו' עכ"ל. אבל דבריו צ"ע, והיאך אפשר לפרש צלם אלהים על הנפש הטבעית שהיא שתופא דגופא.

ז. בסנהדרין ל"ח א' ת"ר אדם נברא בע"ש ומפני מה, שלא

וכן תולעים של בשר ושל קטניות, אין איסור מה"ת להורגן. הואיל ואינן פרץ ורבין. ובאו מקצת פוסקים אחרונים וכתבו, דהואיל והאידינא ידוע שאף מינים אלו פרץ ורבין, אסור להורגן בשבת. והכל יפצה פיהם שהרי רז"ל (שבת ק"ז ב') דרשו ד"ז מקרא, מה אילים דפרץ ורבין אף כל דפרה ורבה. א"כ על כרחך ה"פ, שכל מין שלפי מראית עין המונית אינו פרה ורבה לא אסרה תורה הריגתו.

וכיד"ב כתב הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ג ה"ג) אלו המינין שנבראין באשפות ובגופות הנבלות כגון רמה ותולעת וכיו"ב שאינן נבראין מזכר ונקבה וכו'. הן הנקראין רומש על הארץ וכו'. אבל השרץ השרץ על הארץ הוא שפרה ורבה מזכר ונקבה וכו' עכ"ל. וכתבו אותם מחברים, דהאידינא אישתגי דינא, ואף אלו המינים אסור לאוכלן אפילו לא פירשו. כי ידוע שכולן באים מזכר ונקבה. וגם זה הכל. כי על כרחך ה"פ דקרא, וכל מין שלפי מראית עין המונית אינו פרה ורבה, קראתו תורה רומש על הארץ, והוא מותר באכילה כל זמן שלא פירש ותל"מ.

[1234567 תחילת]

מעשה מובן מה שאמרו ד"ל כבד לב פרעה נעשה לבו כבד. שהואיל וחטא לאחר התראה, שנמצא חוטא בחלק השכלי שבו, שמקביל למלאכים שאין להם בחירה מצד מעלתם, עונשו הוא להיות נהפך לגדר של בע"ח שמשוללים הבחירה מצד פחיתותם. והיינו, שבמקום שכל אדם עיקרו הרוח, שמשכנו בלב, תהא אצלו עיקר הנפש הבהמית, שמשכנה בכבד, ודו"ק.

והנה דברי הגר"א הנ"ל תואמים את שיטת המקובלים ורבינו חסדאי, החולקים על דעת הרמב"ם. דדעת הרמב"ם (מ"ג ח"ג פ"א) היא שעיקר האדם הוא השכל. וכל מגמתו ושאיפתו של האדם צריכים להיות להגיע לשלמות השכלית, שבה תלויה השארות הנפש ונצחיותה¹. ואילו כל שאר השלמות, כולל שלמות

יהו המינים אומרים שותף הי"ל להקב"ה במע"ב, ד"א שאם תזווח דעתו עליו אומרים לו יתוש קדמך במע"ב. ד"א כדי שיכנס למצוה מיד. ג' טעמים אלו הם כנגד ג' הנפשות שבאדם, שמצד הנפש הבהמית יתוש קדמך שלשניהם אותה נפש ויתוש קדמו. ואילו מצד הנשמה האלהית שהיא חלק אלוה ממעל יש מקום למינים לטעות ולומר שהוא כפשוטו ויש בו אלהות. ואילו מצד הרוח שהיא עיקר האדם כדי שיכנס למצוה מיד. ח. השל"ה במאמר בית ישראל כתב ד"ל, ד"ל הרמב"ם בפ"ח מהל' תשובה, הערה"ב אין בו גוף כו' עכ"ל. ואמק עם זה, שאם היות עיקר השכר הנה לנפש בלבד, עוד יש שכר אחר גשמי בעוה"ז לימות המשיח, וזה בתח"מ שיחיו אז הצדיקים הגמורים. והטעם כו', או כדי שיקנו שלמות יותר מאשר קנו בתחלה כאשר לא יוכלו להשיג בחייהם המעלה שהיתה ראיה להם לפי יושר לבבם מפני טרדות הזמן. אבל מ"מ לדעתו ז"ל וכו' ימותו אחר שיחיו וישוּבו לעפרם, ויזכו אז הנשמות ההן למדרגה יותר גדולה בעוה"ב ממה שהיו בה קודם התחיה, כפי מה שהשיגו בחיים השניים מאמתת הקב"ה כו' עכ"ל. והנה דבר גדול דבר הנביא, ותיקן בדבריו אלה שיטת הרמב"ם ממה שהרעישו עליו בתרתי. חדא, מה טעם לתח"מ, ולא עבד קב"ה גיסא בכדי. והטעמים שנתנו בזה (והזכירם גם השל"ה שם) חלשים מאד. ועוד, שלשיטת הרמב"ם שא"א להיות נצחיות הנפש אלא ע"י השכלה והשגה, א"כ אדם מישראל שקיים כל מצות התורה בשלמות אבל לא זכה להשכלה, מה יהא עליו. אכן, לפ"ד השל"ה א"ש ודו"ק.

ט. במס' שבת פ"ח א', בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע וכו'. לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים. וכתב ע"ז מהרש"א ח"ל, הוא מבורר, שע"י כתר תורה זכו עוד לשני כתרים, שהם המלכות והכהונה. והוה שאמר במ"ת "זאתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'". דהיינו כתר מלכות וכתר כהונה, עכ"ל.

אלא שנתקשה שם במה שאמר, שכשחטאו בעגל באו

הלב, אינם אלא הכשר והכנה לשלמות השכלית. נמצא בהסתכלותו של הרמב"ם, עיקר האדם הוא הראש. וכל הגוף כולו אינו אלא אביזרי עזר ושרות אליו. משא"כ הר"ח והמקובלים סוברים, שעיקר האדם הוא הלב. ועיקר התכלית היא שלמות הלב. וכמשו"ל (סנהדרין ק"ו ב'), קוב"ה ליבא בעי. ואע"פ שגם בגמ' וגם בזוהר איתא, שהראש הוא מלך על כל האיברים (גמ' שבת ס"א א', והובא במ"ב ס" ב' סק"ז), וכמו"כ בזוהר איתא, מוחא איהו שליט ורכיב על ליבא. אבל לא מפני כך נאמר, שהמח הוא התכלית. שהרי גם במלך ועם, אע"פ שהמלך נכבד מכל העם ומושל עליהם, לא מפני כך נאמר, שהוא התכלית, אלא העם הוא התכלית. תדע, שאין אומרים באו ונעשה עם לצורך המלך, אלא אומרים באו ונמנה מלך לצורך העם².

מלאכי חבלה ופירקום, והלא היו להם לישראל כהונה ומלכות גם אח"כ. ונרחק לפרש, דהפירוק היה בזמן חורבן ביהמ"ק. וכדאיתא בגמ' (סנהדרין ק"ב א') וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם. א"ר חנינא לאחר כ"ד דורות נגבה פסוק זה. שנאמר (יחזקאל ט' א') ויקרא באזני קול גדול לאמר קרבו פקודות העיר וגו'. ובאמת מפורש במגילת איכה (ב' ו') וינאץ בזעם אפו מלך וכהן, ח"ל הנחל"ד (בחלק הדרושים דחש ה') לא נראו לפענ"ד דבריו. לבעבור כי על כתר כהונה ומלכות לא שייך לומר שקשרו לכל אחד ואחד מישראל. כי הלא לא זכו לזה רק הכהנים והמלכים עכ"ל. אכן לפי דברינו יל"פ, דהנך כתרי כהונה ומלכות שניתנו לכל אחד ואחד מישראל וניטלו מהם, הם הכהונה והמלכות הפרטיים שיש לכאו"א מישראל.

והיינו, כי ב' האיברים שבאדם, המח והלב, הם בחינת מלך וכהן, המח הוא מלך כמש"נ. ואילו הלב הוא הכהן שבאדם. אכן תפקידו של המלך להיות מושל ומפקח על הלב, שכדברי הזוהר בכמה מקומות לבא הוא "נור דליק". והרי זה תפקידו של המלך להיות עוצר, כמשא"כ (ש"א ט' י"ז) "זה יעצור בעמי".

ובספרי פרשת ברכה, עה"פ (ל"ג ב') "אש דת למר". אלמלא דת ניתנה עמה אין אדם יכול לעמוד בה. פי', שיש ב' בחינות בתורה, בחינת אש, שזה חלקו של הלב "לבא נור דליק". ובחינת דת, שזה חלקו של המח, שהוא המלך העוצר בעד התרגשות הלב. שסערת רגשות ללא הכונה, נזק בל ישוער עלול לצאת ממנה. והוה שאמר, שאלמלא דת שבה אין אדם יכול לעמוד בה מפני אש שבה, ודו"ק.

והנה הפסידו ישראל בחטא העגל הן בחכמת התורה והן בשלמות עבודת הלב, דהנה בעירובין (נ"ד א') אלמלא נשתבד לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל. וביאר בב"ה"ל (סוף ח"ב דרוש י"ח) שבלוחות הראשונות היתה כל התורה ניתנת בכתב. והארכנו בזה בדרוש לל"ג בעומר, וכמו"כ הפסידו בשלמות עבודת הלב. וכדאיתא בזוהר פרשת בראשית (נ"ב ב').

גם המשכן נחלק לשלושה חלקים. קה"ק, ההיכל והחצר. והם מקבילים לשלושת החלקים שבגוף האדם, כמ"ש רבינו בחי' והמלבי"ם בפרשת תרומה באורך. קה"ק כנגד המזבח, ההיכל כנגד הלב, והחצר כנגד הכבד. וגם במשכן יש מקום לשאלה הג"ל, מה עיקר התכלית בו, האם קה"ק או ההיכל. ולפ"מ שהארכנו במאמר "עשר קדושות וקדושת ירושלים", באמת שתי בחינות הן במקדש, עשה"ט. ולפ"ז, באמת שני ההיבטים נכונים. מצד היבט אחד, העיקר השראת השכינה בקה"ק לפני ולפנים. וכל מה שמוביל אליו אינו נידון אלא כפרחדור. ואילו מצד ההיבט השני, קה"ק אינו אלא הוספת מעלה וקדושה למקדש, אבל עיקר המקדש הוא מקום העבודה הקבועה. תדע, שבבית שני לא היה ארון ולא שרתה שכינה (יומא ט' ¹²³⁴⁵¹⁷ ב'), ואעפ"כ נחשב מקדש"י.

(ולכאורה פליגי בזה רבי וראבר"ש (מנחות צ"ח ב'). דלרבי הנרות וכן השולחנות שבהיכל נתונים ממזרח למערב, דהיינו ארכם לאורכו של בית. ותמונה כזאת מורה, שההיכל נחשב כפרחדור להוביל אל קה"ק שהוא היעד הסופי. ושם באמת מונח הארון מצפון לדרום, דהיינו ארכו לרוחב הבית, משא"כ ראבר"ש ס"ל דהנרות והשולחנות שבהיכל מונחות מצפון לדרום, דהיינו ארכו לרחבו של בית, כדרך שהארון היה מונח בקה"ק. שזה בא להורות כי ההיכל הוא היעד הסופי, ודו"ק. ^{אוצר החכמה}

בשעתא דקיימו ישראל על טורא דסיני אתעבר מיניהו וזהמא דהאי חזויה וכו'. כיון דחטאו בעגל איתעברו מיניהו כל אינון דרגין ונהורין עילאין וכו', ואמשיכו עליהו חזויה בישא כמלקדמין ע"כ. (ואי"ז ענין לזהמא שאמרו בגמ' (ע"ז כ"ב ב') דאותה זזהמא לא חזרה בחטא העגל כדמוכח שם בגמ' ופשוט). והיינו מה דאיתא דשני הכתרים הם תש"י ותש"ר, דתש"י כתר כהונה שהם כנגד הלב. ותש"ר כתר מלכות שהם כנגד המזבח. וד"ל הוזהר, ויתעצלו בג"י את עדיים מהר חורב. והוא עדי עילאה, תפילין דרישא ודרועא דשוין ביד כהה, אעדיאו מנהו. י. בתר"כ ר"פ אחרי בואת יבא אהון אל הקדש מה ת"ל לפי שנאמר אל הקדש אל פני הכפורת וגו' אין לי אלא קדש שיש בו ארון וכפורת (אבל לא בית שני שלא היו בו) ת"ל אל הקדש לרבות. ונראה שזה נרמז גם בטעמי מקרא זה. שמבית לפרוכת מוטעם באתנחתא ולכאורה היה צ"ל האתנחתא בתיבות אשר על הארון. אלא לרמז דין התר"כ ודו"ק. (ועיי' ברש"י עה"פ בואת יבא אהון וגו' בואת בגימ' ת"י לומר שבית הראשון עמד ת"י שנה. ותמוה לשם מה צריך להשמיענו

אבל לפ"ז, תיקשי טובא על הרמב"ם. שפסק בנרות (פ"ג מהל' ביהמ"ח הי"ב) כראבר"ש, דצפון ודרום היו מונחים, דמורה שההיכל הוא היעד הסופי. והלא לפי הציור הג"ל, קה"ק הוא כנגד המזבח, והרי דעת הרמב"ם דהמזבח הוא עיקר התכלית, וכל השאר אינם אלא משמשין ואביזרי עזר אליו, וכנ"ל. נמצאו דברי הרמב"ם סותרין זא"ז.

ונראה, דלדעת הרמב"ם לא זהו טעמו של ראבר"ש. אלא בא להורות על מש"כ להלן בדעת הרמב"ם עפ"ד הגר"ח ז"ל. דהארון והמנורה והשלחן הם מערכת כלים אחת, שהם כביכול דהיטיו האישיים של הקב"ה. ולכן ס"ל להרמב"ם, דחלק זה של ההיכל ששם המנורה והשלחן עדיין מישך שייך לקה"ק, ונחשב לפני ולפנים, עשה"ט. דבר זה בא להורות סידור הנרות והשלחנות מצפון לדרום, כדרך שמונח הארון, ודו"ק. ומה שפסק הרמב"ם בשלחנות כרבי, עיי' גוב"ת אר"ח סי' קכ"ב).

ועיי' במאמר "ד' בגדי כה"ג" פירשנו, דכהן הדיוט הוא מכלי המזבח. ואילו כהן גדול הוא מכלי קדש הקדשים. נמצא, דאצל כה"ד ההיבט הוא שמקום העבודה הקבועה עיקר. ואילו קה"ק אינו אלא להוספת מעלה וקדושה למשכן. משא"כ אצל הכה"ג, ההיבט הוא שהעיקר הוא קה"ק. וכל מה שמוביל אליו, אינו נידון אלא כפרחדור. וע"ש מה שהארכנו לפ"ז.

ד"ז כאן. אלא בא הכתוב לומר דעיקר קרא בשלמותו היה רק בבית ראשון).

יא. ירמיה ג' ט"ז, בימים ההמה נאם ה' לא יאמרו עוד ארון ברית ה' ולא יעלה על לב ולא יזכרו בו ולא יפקדו ולא יעשה עוד. המפרשים נדחקו מאד בפסוק זה. אבל ד"ת עניים במקום זה ועשירים במקום אחר בפרק ד' ד', אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ה' היכל ה' וגו' הגנוב רצוח ונאוף וגו' ובאתם ועמדתם לפני בבית הזה אשר נקרא שמי עליו ואמרתם נצלנו וגו' המערת פריצים היה הבית הזה וגו'. ופירשו המפרשים שהיו בטוחים כי לא יחריב ה' היכלו, ועל סמך זה חטאו. וזהו שאמר כאן כי לע"ל לא יעשו עוד כן להזכיר כל שעה את ארון ברית ה' לסמוך עליו לילך בשרירות לבם.

וקרוב הדבר לומר, שמה שגנו יאשיהו את הארון לא היה רק מפחד החורבן לבד, אלא היה על פי ירמיהו, לבטל מהעם מחשבה רעה זו, כאילו השראת השכינה מוכרחת ע"י מציאות הארון בתוכם.

ב

בפרשת תרומה (כ"ה כ"א) "ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך". וכתב ע"ז רש"י, לא ידעתי למה נכפל. שהרי כבר נאמר (בפסוק ט"ז) "ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך". וע"ש מה שנדחק לתרץ, ובאמת תמוה עוד שעשה הכתוב הטפל עיקר והעיקר טפל. שהרי הלוחות הם העיקר והכפורת טפל, ולמה התחיל בכפורת בלשון עיקר ונתת את הכפורת וגר', וגמר בלוחות בלשון טפל, ואל הארון תתן את העדות וגר', הלא דבר הוא. ועד"ז יש לתמוה על מה שכתוב להלן (כ"ו ל"ג), והבאת שמה מבית לפרוכת את ארון העדות. והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים. ונתת את הכפורת על ארון העדות בקדש הקדשים. הלא מכיון שהכפורת נתונה על ארון העדות, וכבר נאמר שהארון יהיה בקדש הקדשים, א"כ פשיטא שהכפורת ג"כ תהיה בקדש הקדשים, ומה ענין ההדגשה המיוחדת שהכפורת תהיה בקדש הקדשים.

והנראה בזה, כי הנה על הפסוק ועשו ארון עצי שטים, הביא רש"י דברי הגמ' (יומא ע"ב ב'), שלשה ארזות עשה בצלאל, שנים של זהב ואחד של עץ. והוא תמוה, אם כבר עושין ארון של זהב מבחוץ וארון של זהב מבפנים, ארון של עץ שבאמצע למה לי. ובעלי התוס' תירצו, כדי שלא יכבד על נושאו יותר מדאי. והוא דחוק, שהרי גם עכשיו היה כבוד מאוד. וזה לשון הא"ע, כתוב כי שלשה ארזות היו ויש לתמוה על הכבוד, עכ"ל. ונראה ליתן טעם נכון לדבר.

כי הנה בגמ' סוכה ה' א', כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת

יב. באמת יש לשאול כך גם על הכיור וכנו. שהחשיבה התורה בכל מקום את הכן ככלי בפ"ע. והלא אינו אלא משמש בסיס לכיור. ונראה, דהנה בירושלמי (פ"ד דשקלים ה"ב) חכמים אומרים אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד. ותמוה, ובפרט דקיי"ל (ובזו"ב כ"ב א' וירושלמי פ"ד דיומא סוף ה"ה) שכל הכלים שהיו במקדש ראויין לקידוש ידים ורגלים. ודוקא בכך תניא התם יכול יהא כנו מקדש כדרך שהכיור מקדש ת"ל וכו'. ועכצ"ל דיש קפידא מיוחדת בצורת העזרה שיהיו קבועים שם הכיור וכנו. ומה טעם בדבר.

ונראה, דהנה האנשים היה להם במשכן חלק מיוחד רק להם ולא לנשים, דהיינו האדונים שנעשו מכסף פקדי העדה,

קומתן. כפורת, מדת אורכה ומדת רוחבה ניתנה, ומדת קומתה לא ניתנה. צא ולמד מפתות שבכלים וכו'. דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מהכשר כלי. ולכאורה תמוה דכפורת נמי אינה אלא הכשר כלי, שהרי אינה אלא מכסה לארון. ואף הכרובים שעל הכפורת בפשוטו של דבר הם הכשר כלי, שהם מסמלים משמר של כבוד לארון שבו נתונים לוחות העדות. וכמו שאמה"כ "והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת". והיינו, כי לוחות העדות הלא הם הדבר הקדוש והנעלה ביותר שיש לישראל, שנכתבו באצבע אלהים, ומשום כך צריך להיות חרדה גדולה על שמירתן. (ועיין בחינוך מצווה צ"ו, שלא להוציא בדי הארון מהטבעות. משרשי המצווה, לפי שהארון משכן התורה והיא כל עיקרנו וכבודנו וכו' פן נהיה צריכים לצאת עם הארון לשום מקום במהירות וכו', יעו"ש. וי"ל זה בלשון אחרת קצת, להיות חרדה גדולה על שמירתו ולכן צריך להיות הבדים מוכנים, שאם ח"ו תארע סכנה יוכלו מיד להצילו ללא שהיות). ובא וראה איזו חרדת אלהים הייתה כשנשבה הארון בימי עלי. (זה ענין "כרובים" שהם "שומרים" כמו שכתוב בפרשת בראשית, "וישכן מקדם לג"ע את הכרובים לשמור"). א"כ נמצא דהכפורת עם הכרובים, הכל בגדר הכשר כלי לארון העדות, ואמאי קרי לה לכפורת כלי"ב.

אברהם

אבל האמת היא כי שתי בחינות הן. כי מלבד הבחינה הפשוטה הנזכרת שהארון עיקר והכפורת והכרובים משמשין לארון, הנה יש בחינה הפוכה, שהכפורת עם הכרובים עיקר, ואילו הארון עם הלוחות הם בבחינת משמשין לארון. והוא מקרא מפורש בתורה, "ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים", וכתוב "ופניהם איש אל אחיו", ופירש רשב"ם (כ"ב צ"ט א')

ורצה הקב"ה שגם לנשים יהיה חלק מיוחד רק להן, והוא הכיור וכנו שנעשו ממראות הצובאות.

דהנה במקדש היו משקעין את הכיור בכל ערב בבור שהיו מימיו מחוברין למימי הכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה (יומא ל"ז א' וברש"י שם), ומסתמא גם במשכן עשו כך. שהרי גם בחצר המשכן היה מקוה (כמו שהוכיח הגר"ז ז"ל מדברי רש"י פרשת תצוה, אל פתח אהל מועד ורחצת אותם במים, זו טבילת כל הגוף עכ"ל). וא"כ יחסר הכיור מצורת העזרה בלילה, לפיכך החשיבה התורה את הכן ככלי בפ"ע, והרי גם הוא נעשה ממראות הצובאות כדמפורש בקרא, והוא נשאר במקומו גם בלילה ודו"ק.

דוגמת חיבת זכר ונקבה¹ האוהבים זה לזה, סימן שהקב"ה אוהב את ישראל. ובגמ' יומא נ"ד א' ראו חיבתכם לפני המקום וכו'. אלא שאין הנבואה והדביקות בין שני הכרוכים אלא ע"י לוחות העדות שבארץ. אבל סו"ס נחשב בבחינה זו הארץ עם הלוחות שבתוכו כמשמשין לכפורת וכרובים. מלה"ד, לאו"ת, דכתיב (שמות כ"ח ל') "נתת אל חשן 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, שא"א לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא היה בתוכו. ועל שם אותו הכתב הוא קרר משפט, שנאמר "ושאל לו במשפט האורים", עכ"ל². 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

1234567 ת"ת

יג. רבינו בחיי בפרשת תרומה (כ"ה י"ח) כתב ח"ל, מה שהזכיר בציווי ועשית שנים כרובים זהב, ולא אמר שני. בעבור כי שני לשון השווה כמו שני לוחות העדות. שני כבשים, שני השעירים (עין יומא ס"ב ב') ולכך הוצרך לומר שנים כי חלוקים הם בענינם, זה זכר זה נקבה. וכן כתבו המנחה בלולה וההעמק דבר. ותמה ע"ז בספר תורה תמימה, שהרי באותה סוגיא בגמ' יומא (ס"ב ב') מה ת"ל שנים שיהיו שניהם שווין.

ונראה לאמרה בלשון אחרת, דהנה בפרשת שופטים (י"ז) כתיב על פי שנים עדים וגו' יומת המת. ולהלן (י"ט ט"ו) הוא אומר, על פי שני עדים וגו' יקום דבר. ונראה לבאר עפ"י הגר"ח הלוי ז"ל בכתביו בחידושי מס' כתובות, דחלוקין דיני ממונות מדיני נפשות, דבד"מ יש על כל אחד מן העדים שם עד, אלא דגוזה"כ דבעינן שנים, משא"כ בד"נ, עד אחד אין עליו שם עד כלל. ולפ"ז א"ש השי"ת, דהנה הפרשה הראשונה מיירי בד"נ, כדכתיב יומת המת. ואילו הפרשה השניה מיירי בד"מ, והנה בד"מ כתיב שני עדים, פי', שכל אחד מהם נקרא עד, ובעינן שני עדים, משא"כ בד"נ שע"א אין עליו שם עד כלל, אפסקיה קרא ואמר, ע"פ שנים עדים, כלומר, שנים, שני אנשים, שביחד נעשים עדים ודו"ק.

וה"נ הכא, אילו נאמר שני כרובים, היה במשמע שכל אחד מהם יש עליו שמו, אבל עכשיו שנאמר שנים כרובים, משמע, שכל אחד לבדו עדיין אין עליו שם כרוב, אלא דוקא בהתחברותם יחד אזי חל עליהם שם כרובים, שאז נשלמת צורתם. והיינו, משום שאחד מהם זכר והשניה נקבה, שנמצאת צורתן נשלמת רק בהתחברם יחד. ולפ"ז ל"ק קושית התורה תמימה.

ושמעתי מח"א שיל"פ ע"ז קרא דהאשה הצרפית (מ"א י"ז י"ב) והגני מקרששת שנים עצים ע"ש. וזה עפ"ד הגמ' בפ"ק

אומרים נעשה חושן לצורך שם המפורש אלא אומרים, נעשה שם המפורש לצורך החושן. (עין בפ"ג דע"ז מ"ד, אין אומרים נעשה מרחץ וכו'). 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.

ובכ"ר הארכנו לעיל במחלוקת הקדמונים מה נחשב עיקר תכלית ושלמות באדם. שלדעת הרמב"ם עיקר השלמות היא השלמות השכלית. ואילו הבאים אחריו נחלקו עליו, כי אמנם מוחא איהו שליט ורכיב על לבא (זהר פ' פינחס רכ"ד א') והוא המלך שבאיברים (שבת ס"א א'). אבל לא מפני כך נאמר שהוא העיקר והתכלית. אלא העיקר הוא שלימות ותמימות הלב. וכדתנן (אבות פ"ב מ"ט), איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם וכו' רבי אלעזר אומר לב טוב. ובסנהדרין ק"ו ב,

דתענית (ד' א') אש אינו דולק יחיד. ופירש"י, עץ אחד אינו דולק, אלא שנים או שלשה יחד וק"ל.

(אגב, נתן (אבות ד' י') אל תהא דן יחיד. והנה מי שדן נכ"ז יחיד, עליו להסיר ציומר להחמיק את הדין. ורמז לדבר (תהלים ע"ה ג') כי אקח מועד אני מערסם אשפות. כי אקח מועד אני ס"מ יחיד).

מיהו מה דכתיב באלישע (מ"ב ב' כ"ד) ותצאנה שתי דובים מן היער, טעמא אחרתא הוא. דאמר רז"ל (סוטה מ"ז א') שנתהו הדובים ע"י נס. וא"כ אי היה כתיב שתי דובים היה משמע שכבר היו דובים קודם לכן, משו"ה כתיב שתי דובים. לומר שני יצורים, והם היו דובים ודו"ק.

יד. בדעת הרמב"ם נקטו הרבה אחרונים, שלא היה שם המפורש נתן שם, מדלא הזכירו. והרמב"ם סוף הל' כלי המקדש נתן טעם אחר מפני מה לא היו שואלין בבית שני באר"ת, מפני שלא היתה שם רוח"ק. ובח"י הגר"ז שם הקשה דהא להדיא נתן סוף סוטה דאר"ת בטלו משמתו נביאים הראשונים. ובסוגיא איפלגי שם מאן נינהו. ומוכח שם, דגם בשעה שעדיין היתה נבואה בישראל בטלו אר"ת. וע"ש דמסיק דבשעה שאין רוח"ק אין נשאלין. אבל בסוגיא דסוטה היו נשאלין, אבל לא היו אר"ת משיבין. אבל לא פורש בדבריו ז"ל מה טעם לא היו משיבין. ונראה, דהנה הרמב"ם (פ"י כה"מ הי"א) כתב, וכיצד שואלין, עומד הכהן ופניו לפני הארון וכו'. וכתבו אחרונים, מדלא נתן הטעם שלא היו נשאלין בבית שני מפני שלא היה ארון, ש"מ דארון אינו מעכב. אולם לפ"ד הגר"ז ז"ל שכתב לחלק בין אין נשאלין לבין לא היו משיבין, שפיר י"ל דהיינו טעמא שלא היו משיבין אף בזמן שעדיין היתה רוח"ק. והיינו, משעה שנגנו הארון, וק"ל. (וי"ל רמז לדבר, תומין ואורין לאיש חסידך ר"ת לוחת).

בשני דרב יהודה כולה תנאי בנוזקין וכו', ואנן קא מתנינן בעוקצין תלת סרי מתיבתא. ורב יהודה שליף מסאני ואתי מטרא, ואנן צווחינן וליכא דמשגח בן. אלא קוב"ה ליבא בעי, דכתיב "וה' יראה ללכב".
¹²³⁴⁵⁶⁷⁸⁹אוצר החכמה

וה"ל הרמב"ן ר"פ תרומה, סוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר וכו'. כי אלהי ישראל יושב הכרובים (מ"ב י"ט ט"ו), כמו שאמר (יחזקאל י') וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה וגו'. ואדע כי כרובים המה וכו'. וכתיב על הארון (ש"ב ו' ב'), להעלות משם את ארון האלהים אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו וכו'. כי השם יושב הכרובים.

ובפסוק כ"א, ונתת את הכפורת עם כרובים וכו', כדי שיהיה לי כסא כבוד. כי אני אודע לך שם ואשכין שכינתי עליהם. ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים, בעבור שהוא על ארון העדות. והנה הוא כמרכבה אשר ראה יחזקאל וכו', כי הם כסא עליון וסוככים על העדות שהוא מכתב אלהים עכ"ל.

והנה, כדי שיתבוננו ויבינו כי מלבד הבחינה הנגלית, שארון עיקר וכפורת הכשר ומשמשין לו, ישנה גם בחינה הפוכה, שהכפורת והכרובים עיקר והארון עם הלוחות שבו הם הכשר ומשמשין לכרובים, שע"י הארון והלוחות השכינה שורה על הכרובים. ציונה השי"ת לעשות שלשה ארונות – ארון של זהב מבחרן שלא עליו נשענת הכפורת, שהרי הוא היה בולט ועולה למעלה מן הכפורת כזר זהב סביב, ואילו הכפורת נשענת על הארון התיכוני שהיה של עץ. והנה אדם הרואה לפניו ארגז של עץ ועליו מכסה של זהב, מבין כי ודאי אין עושין מכסה של זהב לארגז של עץ. אלא ודאי יש כאן איזה מתקן של זהב, והוא עומד על מושב ובסיס של עץ. וכך יבואו להתבונן כי יש כאן בחינה שהכפורת עיקר ואילו הארון והלוחות, עם כל רוממותם וקדושתם, אינם אלא משמשין לכפורת.

טו. בבב"ט פ' תרומה (כ"ה י"ה) שני כרובים בגימ' אברהם יצחק יעקב. וקשה, הלא שלשה הם. אך הענין כמש"ש בעה"ט עור, ארון אותיות נורא, והיינו, כי ב' הכרובים כנגד אברהם ויצחק (ב"פ כרוב בגימ' אברהם יצחק). ואילו הארון, שהוא אותיות נורא, כנגד יעקב, בסוד הגדול הגבור והנורא. והוא הוא משו"ל עה"פ (בראשית י"ז כ"ב) ועל אלהים מעל אברהם שהאבות הן הן המרכבה.

ומעתה מיושבת היטב תמיהת רש"י על הכפילות, וכמו"כ תמיהתנו על הלשון שעשה הכתוב הכפורת עיקר והעדות טפל. כי באמת בתחילת הפרשה עשה הכתוב עיקר מן העדות, וכתב "ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך". אבל עכשיו בא הכתוב להדגיש את הבחינה הנוספת שיש בארון וכפורת, שהכפורת עיקר והארון הכשר. ולכן כפל ואמר "ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה, ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך". וכמו"כ א"ש ההדגשה המיוחדת על נתינת הכפורת בקה"ק.

והנה במאמר השבת והמשכן כתבנו ח"ל באבן עזרא פ' תרומה (כ"ה כ"א) כתב, ח"ל: יש לתמוה למה לא הזכיר מזבח הקטורת. והתשובה בדרך משל, כי הכבוד לא ימוש. על כן הארון דמות כסא. והנה מנורה ושלחן ערוך. על כן לא הזכיר מזבח הקטורת וכו' עכ"ל. וכוונתו בזה לרמוז למה שנאמר גבי אלישע (מ"ב ד' י') "נעשה נא עליית קיר קטנה ונשים לו שם מטה ושלחן וכסא ומנורה". והיינו, כי ד' כלים אלו הינם רהיטיו האישיים של האדם במעונו (וסימנך משכ"ן – מטה שלחן כסא נר). והנה המשכן הוא כביכול מעונו הפרטי של הקב"ה ולכן יש שם הארון, שהוא במקום כסא, ומנורה ושלחן. משא"כ מזבח הקטורת אינו שייך למערכת זו ולכן, להדגיש הקשר בין הכלים האלה, הרחיקה התורה עניין הצויר על המזבח וכתבתו במקום אחר, ודו"ק"ו.

ועיין בחידושי רבינו חיים הלוי הל' עבודת יוהכ"פ ח"ל, ונראה דדעת הרמב"ם דהיכל גופיה דינו חלוק. והזאות שעל הפרוכת וכו' דינן כפנים וכו' והזאות המזבח עצמו דינן כחצר, עכ"ל. ובגליונות החזו"א תמה, היאך אפשר לומר חידוש כזה בלי מקור. אך הנה מצאנו מקור לזה בדברי הא"ע, דחלק ההיכל שבו עומדים המנורה והשלחן שייך לקה"ק. כי ג' כלים הללו הארון והמנורה והשלחן מערכת אחת היא. ואין זה סותר למה שכתוב "והבדילה הפרוכת לכם בין

טז. בדברי הרמב"ן בסהמ"צ מ"ע ל"ג מתבאר, דלדעת הרמב"ם השלחן והמנורה והמזבח הם מחלקי המשכן. ואילו לדעת הרמב"ן כולם גדרם מכשירי עבודה. ואילו לדברינו כאן יש חילוק בין הכלים וצ"ע, וכמו"כ יל"ע מדברי בעה"ט ר"פ תרומה (הובאו בבית ישי ס"י קכ"ג) דקטורת ונרות צורך בין עשה"ט. ח"ל.

ישוב על כסא, וע"ז נאמר תמיד במקרא יושב הכרובים. ובחינה עליה תשגבה יותר שהארץ בבחינת מטה, וכמ"ש בן שדי ילין.

והמבין יבין, כי ב' בחינות אלו מקבילות לב' הבחינות הנ"ל בארץ וכפורת. אם הארץ עיקר והכפורת טפל, או איפכא, שהכפורת והכרובים עיקר והארץ טפל, ודו"ק.

והנה במדרשי רז"ל מצינו ב' מיני משלים. חדא, שהקב"ה חתן כביכול וכנס"י כלה. ואפריז זה ביהמ"ק וכמו שהארץ הפייטן בקינות לט"ב. והשני שהתורה כלה וישראל החתן. וכמשח"ל במ"ד ר"פ תרומה משל למלך שהיתה לו בת יחידה וכו' כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש ממנה איני יכול וכו' בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו וכו'. והן הן שתי הבחינות הנ"ל וק"ל.

הקדש ובין קדש הקדשים, וזהו דווקא בהסתכלות מן החוץ אל הפנים, שמותר ליכנס עד הפרוכת. משא"כ בהסתכלות מן הפנים אל החוץ, משתרע קדש הקדשים מעבר לפרוכת עד לאחר המנורה והשלחן". וא"ש בזה הלשון והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש וגו', לכם ולא לו (ובמשך חכמה נדחק בזה). ודו"ק היטב. (וענין ב' הסתכלויות הנ"ל מתבאר במאמר "עשר קדושות וקדושת ירושלים").

ולכאורה דברינו תמוהים. שהזכרנו פרשת אלישע, והלא שם מחזרים ד' כלים, ואילו כאן החזירו רק שלושה, והיכן המטה? אבל באמת לק"מ, דכשם שהארץ דמות כסא, הוא גם דמות מטה. והדבר מפורש במקרא (מ"ב י"א ב') "ותקח יהושבע וגו' את יואש וגו' אותו ואת מניקתו בחדר המטות", ופירש"י בעליית בית קדש הקדשים וכו' וקורא אותה חדר המטות על שם "בין שדי ילין". והיינו, כי ב' בחינות הן בהשראת השכינה על הכרובים, בחינה אחת כמלך

סימן מ"ח

מאמר מי מריבה

להכות. אולם יש מפרשים, שהחטא היה על שהכה פעמיים. תראה דשני הפירושים נכתיים וכמשי"ת.

והנה, כבר עמדו רז"ל במדרש ושאלו, ולמה נתפש אהרן. שנאמר, "ויאמר ה' אל משה יען לא האמנתי בך". משל לבעל חוב שבא ליטול ממנו של

א

רבו הדעות בחטא מי מריבה מה היה. והפירוש הפשוט בפי רוב המפרשים, וכן הוא בדברי רז"ל, שהחטא היה מה שהכה, והיה צריך לדבר ולא

מקום המזבח כך). ותנה הבאנו בכ"ד דברי מהר"ן ז"ל, דעשי"ת כנגד עשר קדושות דמס' כלים. ר"ה היא כנגד קדושת א"י כי א"י נידחית ב"ה. ואילו ביהמ"ק כ"ג נכנס לקה"ק שהיא הקדושה העשירית מעשר קדושות. ובמאמר עשר קדושות בהג"ה הוספנו לבאר, היאך יום ב' דר"ה הוא כנגד קדושת עיר חומה ע"ש, ונ' להוסיף, שעפ"ד הגר"ח ז"ל יובן היאך ערב יזהכ"פ הוא כנגד קדושת ההיכל. והוא, עפמ"ש בגמ' (ר"ה ט' א') דתוספת יזהכ"פ הוא לכ"ע מדאורייתא, שנאמר ועניתם את נפשותיכם בחשעה וכו'. הא כיצד, מתחיל ומתענה מבעוד יום, נמצא יום זה חלוק שמקצתו שייך כבר לזהכ"פ. והוי דומיא דהיכל שהוא חלוק, ומקצתו כבר שייך לקדש הקדשים ודו"ק.

ז. בפרשת תרומה (כ"ז כ"ח), "ועשית בריחים וגו' חמשה לקדש צלע המשכן". פירש רש"י, אלו חמשה, שלושה הן. אלא שהבריח העליון והתחתון עשוי משתי חתיכות, זה מבריא עד חצי הכותל זה מבריא עד חצי הכותל וכו'. נמצא, שעליון ותחתון שנים שהן ארבע. אבל האמצעי ארכו כנגד כל הכותל, עכ"ל. והוא מובן עפמ"ש, דמבחינה אחת ההיכל כולו אחד, וכנגד זה הבריח התיכון ארכו כנגד כל הכותל. אבל מצד הבחינה השניה חלוק ההיכל לשניים, וחצי הפנימי שייך ללפני ולפנים, כמ"ש הגר"ח. וכנגד זה היה בריח אחד מבריא עד חצי הכותל, ובריא שני מבריא לחצי הכותל השני, ודו"ק. ואע"פ שבאמת המזבח היה עומד באמצע בין השלחן והמנורה ורק משוך קימצא כלפי חוץ (יטא ל"ג ב'). ושלשתן היו מנוחק משליש ההיכל ולפנים (רמב"ם פ"ג מהל' ביהמ"ד ה"ו). מ"מ רמז יש בדבר. (ועמ"ש במאמר השבת והמשכן בטעם הדבר שהיה