

וזהו שמסיים המשורר אדם ביקר, אלו תפילין, ולא יבין מעלתם וכחם נמשל כבהמות נדמו.

שאע"פ שמשורה שכנתו בתחתונים ומלא כל הארץ כבודו, הוא קדוש ונבדל ומרומם.

ג

הנה ישראל אומרים אחד, ומלאכי השרת אומרים קדוש. כי התחתונים אומרים כלפי מה שדירתו ית' בעליונים, שהוא אחד ואין דומה לו בצבא מרום, ואילו העליונים אומרים כלפי השראת שכנתו בתחתונים

והנה בב"ר פ"א הכל מודים שביום ראשון עדיין לא נבראו המלאכים ע"ש. נמצא שבתחילת הבריאה לא היה עדיין מי שיאמר קדוש, ולא מי שיאמר אחד, וזשאה"כ והארץ היתה תהו ובהו. תהו בגימ' קדוש, בהו בגימ' אחד.

סימן מ"ז

מאמר המח והלב

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

בס' הגבורות (פל"א) 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 בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות ל"ג ב'), א"א לו להקב"ה כביכול לשלול את הבחירה מאדם אלא ע"י הסכמתו לכך. ובקבלת ההתראה הרי מסכים החוטא להיות משולל הבחירה.

(ובעי"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 ואשווי גבורא 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, 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 כרחה. משום דבשעת קידושין שהן מדעתה, קבלה עליה מרצונה שיוכל לגרשה בעל כרחה, ודו"ק.

אבל אאלפ"כ, דא"כ היה צריך להיות תוכן ההתראה לפרעה, שהקב"ה עומד לשלול ממנו את הבחירה, ולא הוזכר 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

א. מרגלא בפומא דאינשי לב מלכים ושרים ביד ה'. ולכאורה הרי זה נגד יסוד הבחירה. וכמה נתחבט הרמב"ם (בפי' מהל' תשובה ה"ג) על הכבדת לב פרעה ואמרו לב סיחון ע"ש. ולק"מ כי הנה מקור המימרא הנ"ל הוא פסוק במשלי (כ"א א') פלגי מים לב מלך ביד ה'. על כל אשר יחפוץ יטנו. והנה בפלגי מים אין מטמם את המים עצמן, אלא את האפיק בו הם זורמים, כך הקב"ה מכון את הרקע והנסיבות, באופן שממילא תהא נטיית לב המלך לאותו כיוון שהקב"ה רוצה בו. אבל גוף כח הבחירה כדקאי קאי (ועיין בפירוש הרלב"ג שם). [שו"מ בכוכב מיעקב פ' בראשית].

(אגב. ביע"ד ובס' לוחות עדות כתב, דמה דאיתא בזהר בטעמו של

ראובן שאמר להשליך את יוסף לבור מלא נחשים ועקרבין כי להנצל מבעל בחירה קשה יותר מאשר להנצל מסכנה שביד"ש, ד"ז לא נאמר על מלך, כי לב מלכים ביד ה'. וזהו שדרשו רז"ל עה"פ (תהלים קכ"ד ב') בקום עלינו אדם, אדם ולא מלך עכ"ד. והנה יהודה היה מלך ועצתו היתה בלא בחירה, דאל"כ תיקשי על יהודה היאך עשה כן להוציא את יוסף מסכנת הבור ולהחזירו לבעלי בחירה. אלא שעצה זו של יהודה היתה בלא בחירה (וכמו שהארכנו לעיל ס"ס ו') ובוזו יובן מה שבפ' וישב הפסיקה התורה באמצע פרשת יוסף בפרשת מעשה יהודה, להראות כי כל מעשיו של יהודה היו בלא בחירה).

אין להם בחירה², מפני שפלותם, כי אין בהם אלא הכח התאווני והכח הכעסני. כדאמרין 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 בתווך, מורכב הוא משני הכוחות, מן הנפש השכלית שבה הוא משתתף עם מלאכי השרת, ומן הנפש הבהמית שבה הוא משתתף עם בעלי חיים³. והנה בדרך כלל כשאדם חוטא, אינו 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 במו"נ (ח"ג פ"ח), וז"ל: כבר ידעת אומרם (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.

(ועיין בקצה"ח סי' כ"ח סק"ח. כתב וז"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. וזה חידוש שחידשה תורה בהתראה וכו'. משו"ה כל התראה בעינן תוכ"ד, דלאחר 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 שכח 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 להדחיק 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 לכו כבוד". 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, האמוציונלית). 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 בכבד⁴. וניכר הדבר בגוף האדם שמתחלק לשלושה.

ג. כתב הרמב"ם במו"נ (ח"ג פ"ו) הגמול לבע"ח שאינו מדבר לא נשמע כלל באמונתו לפניו. וגם חכמי התלמוד לא זכרוהו כלל עכ"ל. (ודלא כרד"ק (מ"א י"ג כ"ח) שכתב יש גמול ועונש בשאר בע"ח כו' כמש"כ בפירוש תהלים במזמור תהלה לדוד). ותמהו עליו מדברי רז"ל שהובאו בפירוש פירוש משפטים (כ"ב ל') עה"פ לכלב תשליכון אותו, למדך הכתוב, שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה. שנאמר (שמות י"א) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשוננו. אמר הקב"ה תנו לו שכרו עכ"ל. ולק"מ, שהרי אין זה גמול לכלב פרטי על מעשיו, אלא לכללות המין. ומה שייך גמול כזה. אלא על כרחך כונת רז"ל היא, שהתורה רוצה שאנו נהיה בעלי הכרת טובה ולזכור למין הכלבים את החסד של לא יחרץ כלב לשוננו, ונענין המעשה של הרי"ף שהובא בש"מ (ב"ק צ"ב ב') שנהג עם דומם מנהג של בירא דשתית מינה מיא לא תשדי ביה קלא ע"ש. וק"ו לבעלי חיים. מיהו

הרד"ק בס' מלכים (א' י"ג כ"ח) כתב יש גמול ועונש בשאר בעלי חיים בעוה"ז בענין האדם כמש"כ בס' תהלים במזמור תהלה לדוד. והנה נדמ"ח רד"ק על תהלים ורוב ראיותיו שם נדחות לפמש"נ כאן. ג. הנה נחלקו הקדמונים (עיין א"ע ריש בראשית) מלאך ואדם מי גדול ממי. ונראה 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 וזו תולדה ודו"ק. ד. רבים תמהים בזה, כי לפי מה שידוע האידנא, אין הלב אלא

ביצד, ראשו של אדם ששם ממלכת המח, נבדל וניכר לעצמו משאר הגוף. ובפנימיות הגוף עצמו, יש בפנים מסך מבדיל 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 (טרפז, 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 פרשת משפטים (כ"ג כ"ה) הובא בדברינו בהערה ג' לדרוש לט"ו בשבט.

וה"ל 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,

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' לעכר מוחך, משמע לכאורה שהכונה לשכל).

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

וליישב זה, נקדים מש"כ בדרוש לפרשת שלח, שבאגדה אין נוהג הכלל של לא בשמים היא. אלא אדרבה, אנו מוצאים שהיו מתגלים סודות ע"י קדישי עליונים למי שזכה לכך ע"ש. והנה הרמב"ם במו"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.

וענין הדברים האלה כתב הרמ"א בתורת העולה, בביאור ענין אספקלריא שאינה מאירה, ואם אמרו כך על נבואת נביאים, ק"ו שנוון הדבר לאמרו על גילויים שמימיים שאינם במדרגת נבואה. וענין בס' מגיד מישרים להב"י, פרשת נצבים. וז"ל, אע"פ

והוא כל כוחותיו וחושיו. והנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת. והוא מזלו של האדם ומלאכו כידוע. והוא בשמים. רק ניצוצות מתנוצצים ממנו על האדם להנהיגו ולהשכילו וכו'. והתחלת אדם מרוח וכו', ונפש שתופא דגופא, עכ"ל.

ומיושב 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.

(ועיין בפר"ח או"ח סי' נ"ח (הובא בשע"ת ס"ס ו') דלאחר התפלה כבר א"א לברך ברכת אלהי נשמה וכו' שכבר יצא בברכת מחיה המתים. ותמה בתל"ד שם א"כ לא יוכל לברכה לאחר ברכות השחר שכבר בירך פוקח עורים והמעביר שינה וכו'. ולק"מ, לפמש"נ דברכה זו

שלפעמים אני מפרש שום פירוש על פסוק שאינו כן, הלא לפי מאי דאיהו ברעותך אני אומר וכו'. והיינו, דכתיב, אכן רוח היא באנוש. כלומר, לפום מאי דאית ברעותא דבר נש הכי מחזיין ליה וכו' עשה"ט, ותל"מ.

ומענין לענין באותו ענין. הנה בשו"ע (או"ח סי' שט"ז) נפסק להלכה, שכנים הואיל ואינם פריין ורביין מותר להורגן בשבת. וכן תולעים של בשר ושל קטניות, אין איסור מה"ת להורגן. הואיל ואינן פריין ורביין. ובאו מקצת פוסקים אחרונים וכתבו, דהואיל והאידיא ידוע שאף מינים אלו פריין ורביין, אסור להורגן בשבת. והבל יפצה פיהם שהרי רז"ל (שבת ק"ז ב') דרשו ד"ו מקרא, מה אילים דפריין ורביין אף כל דפרה ורבה. א"כ על כרחך ה"פ, שכל מין שלפי מראית עין המונית אינו פרה ורבה לא אסרה תורה הריגתו.

וכיו"ב כתב הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ג הי"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 השורץ על הארץ הוא שפרה ורבה מזכר ונקבה וכו' עכ"ל. וכתבו אותם מחברים, דהאידיא אישתני דינא, ואף אלו המינים אסור לאוכלן אפילו לא פירשו. כי ידוע שכולן באים מזכר ונקבה. וגם זה הבל. כי על כרחך ה"פ דקרא, דכל מין שלפי מראית עין המונית אינו פרה ורבה, קראתו תורה רומש על הארץ, והוא מותר באכילה כל זמן שלא פירש ותל"מ.

וע"ע בבית אדם (הלכות תולעים כלל ל"ח ס"ד ל"ד) שהבל הוא מש"כ ספר הברית לאסור לשותת חומץ יין עד שיכשילנו ויסננהו 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 (ברכות ס' ב') כתב וז"ל, הנשמה בלישנא דקרא

קאי על הנשמה העליונה הטהורה ולא קאי על הנפש החיונית שהיא אינה מסתלקת כלל בשעת שינה).

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.

מענה מובן מה שאמרו רז"ל כבד לב פרעה נעשה לבו ככד. 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. דעת

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 החיוני שנאמר וייצר ה' את האדם וגו'. ואתה נפתחת בי על הנשמה השכלית כמ"ש ויפח באפיו נשמת וגו' עכ"ל. אבל דבריו צ"ע, דהיאך אפשר לפרש צלם אלהים על הנפש הטבעית שהיא שתופא דגופא.

ועיין בשעת"א או"ח ס"ס ר', ה"ד הפר"ח, שלאחר התפלה א"א לברך ברכת אלהי נשמה וגו' שכבר אמר ברכת מחיה המתים. והשעת"א נחלק עליו דברכת אלהי נשמה וגו' נתקנה להודות על החזרת הנשמה בכל בוקר. ותמה עליו התל"ד בסי' נ"ח, א"כ אחר ברכות השחר א"א לברך ברכת אלהי נשמה וגו', שכבר בירך המעביר שנה מעיני וגו' ופוקח עורים. ולק"מ, דהנפש החיונית אינה יוצאה כלל מן הגוף בשעת שנה, רק הנשמה העליונה.

ז. בסנהדרין ל"ח א' ת"ר אדם נברא בע"ש ומפני מה, שלא 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. וזשאה"כ (ו' א') ראה נתתיך אלהים לפרעה, כי מפרעה נשללה הבחירה ונעשה לבו ככד. ולעומתו מרע"ה, כתב המשך חכמה ר"פ שמות שהיה נטול הבחירה, פ"י שנהיה כמלאך נמצא זלע"ז, ודו"ק.

ט. השל"ה במאמר בית ישראל כתב וז"ל, הרמב"ם בפ"ח מהל' תשובה, העוה"ב אין בו גוף כו' עכ"ל. ויאמין עם זה, שאם היות

הרמב"ם (מו"נ ח"ג פנ"א) היא שעיקר האדם הוא השכל. וכל מגמתו ושאיפתו של האדם צריכים להיות להגיע לשלמות השכלית, שבה תלויה השארות הנפש ונצחיותה. ואילו כל שאר השלמות, כולל שלמות 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. וכמשרז"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"ו 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 העם.

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 ראויה להם לפי יושר לבבם מפני טרדות הזמן. אבל מ"מ לדעתו ז"ל וכו' ימותו אחר שיחיו וישובו 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 ניסא 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.

(א"ה. ע"י לעיל סי' י"ח הערה ד' מש"כ שם).

י. במס' שבת פ"ח א', בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע וכו'. לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים. וכתב ע"ז מהרש"א וז"ל, הוא מבואר, שע"י כתר תורה זכו עוד לשני כתרים, שהם המלכות והכהונה. וזהו שאמר במ"ת "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו'". דהיינו כתר מלכות וכתר כהונה, עכ"ל. (והנה בילק"ר (הובא בהקדמת הש"ש) שר התורה הוא המטיר המן לישראל. ונראה פשוט דנתלוה גם זכות אברהם שהוא עמוד ג"ח וגם זכות יצחק עמוד העבודה. ורמז הדבר בפסוק (שמות ט"ז י"ד) והנה על פני המדבר דק מחספס דק וגו' מחספס בגי' אברהם דק בגי' יצחק).

אלא שנתקשה שם במה שאמר, שכשחטאו בעגל באו 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. אי"ר חנינא לאחר כ"ד

גם המשכן נחלק לשלושה חלקים. קה"ק, ההיכל והחצר. והם מקבילים לשלושת החלקים שבגוף האדם, כמ"ש רבינו בחיי והמלבי"ם בפרשת תרומה באורך. קה"ק כנגד המוח, ההיכל כנגד הלב, והחצר כנגד הכבד. וגם במשכן יש מקום לשאלה הנ"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 כפרוודור. 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 (ויאמר ט' ב'), ואעפ"כ נחשב מקדש².

(ולכאורה פליגי בזה רבי וראב"ר³ (מנחות צ"ח ב')). דלרבי הנרות וכן השולחנות שבהיכל נתונים ממזרח למערב, דהיינו ארכם לאורכו של בית. ותמונה כזאת מורה, שההיכל נחשב כפרוודור להוביל

דורות נגבה פסוק זה. שנאמר (יחזקאל ט' א') ויקרא באזני קול גדול לאמר קרבו פקודות העיר וגו'. ובאמת מפורש במגילת איכה (כ' ו') וינאץ בזעם אפו מלך וכהן, וז"ל הנחל"ד (בחלק הדרושים דרוש ה') לא נראו לפענ"ד דבריו. לבעבור כי על כתר כהונה ומלכות לא שייך לומר שקשרו לכל אחד ואחד משרא"ל. כי הלא לא זכו לזה רק הכהנים והמלכים עכ"ל. אכן לפי דברינו יל"פ, דהנך כתרי כהונה ומלכות שניתנו לכל אחד ואחד משרא"ל וניטלו מהם, הם הכהונה והמלכות הפרטיים שיש לכאורא משרא"ל.

והיינו, כי ב' האיברים שבאדם, המוח והלב, הם בחינת מלך וכהן, המוח הוא מלך כמש"נ. ואילו הלב הוא הכהן שבאדם (ולכן באי"ק בכ"ר אותיות כהן הם באמצע, כדרך הלב שהוא באמצע הגוף). אכן תפקידו של המלך להיות מושל ומפקח על הלב, שכדברי הוזהר 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 למו". 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 המוח, שהוא המלך העוצר בעד התרגשות הלב. שסערת רגשות ללא הכוונה, נזק בל ישוער עלול לצאת ממנה. וזהו שאמרו, 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 נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה משרא"ל. וביאר בביה"ל (סוף ח"ב דרוש י"ח) שבלוחות הראשונות היתה כל התורה ניתנת בכתב. והארכנו בזה בדרוש ל"ג בעומר, וכמו"כ הפסידו בשלמות עבודת הלב, וכדאיתא בזהר פרשת בראשית (נ"ב ב'), בשעתא דקיימו ישראל על טורא דסיני אתעבר מינייהו וזהמא דהאי חיוויא וכו'. כיון דחטאו בעגל איתעברו מינייהו כל אינון דרגין ונהורין עילאין וכו', ואמשיכו

אל קה"ק שהוא היעד הסופי. ושם באמת מונח הארון מצפון לדרום, דהיינו ארכו לרוחב הבית, משא"כ ראב"ר ש"ס"ל דהנרות והשולחנות שבהיכל מונחות מצפון לדרום, דהיינו ארכו לרוחב של בית, כדרך שהארון היה מונח בקה"ק. שזה בא להורות כי ההיכל הוא היעד הסופי, ודו"ק.

אבל לפ"ז, תיקשי טובא על הרמב"ם. שפסק בנרות (פ"ג מהל' ביהמ"ד הי"ב) כראב"ר⁴, דצפון ודרום היו מונחים, דמורה שההיכל הוא היעד הסופי. והלא לפי הציור הנ"ל, קה"ק הוא כנגד המוח, והרי דעת הרמב"ם דהמח הוא עיקר התכלית, וכל השאר אינם אלא משמשין ואביוזי עזר אליו, וכנ"ל. נמצאו דברי הרמב"ם סותרין זא"ז.

ונראה, דלדעת הרמב"ם לא זהו טעמו של ראב"ר⁵. 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 רהיטיו האישיים

עליהו חיוויא בישא כמלקדמין ע"כ. (ואי"ז ענין לזוהמא שאמרו בגמ' ע"ז כ"ב ב') דאותה זוהמא 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 המוח. וז"ל הוזהר, ויתנצלו בני"י את עדיים מהר חורב. ההוא ערי עילאה, תפליין דרישא ודרועא דשווין ביד כהה, אעדיאו מנהון.

יא. בתו"כ ר"פ אחרי בואת יבא אהרן 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 התו"כ ודו"ק. (ועיין ברש"י עה"פ בואת יבא אהרן וגו' בואת בגימ' ת"י לומר שבית הראשון עמד ת"י שנה. ותמוה לשם מה צריך להשמיענו ד"ז כאן. אלא בא הכתוב לומר דעיקר קרא בשלמותו היה רק בבית ראשון).

יב. ירמיה ג' ט"ז, בימים ההמה נאם ה' לא יאמרו עוד ארון ברית ה' ולא יעלה על לב ולא יזכרו בו ולא יפקודו 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' 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 בוטחים 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.

של הקב"ה. ולכן ס"ל להרמב"ם, דחלק זה של ההיכל ששם המנוחה והשלחן עדיין מישך שייך לקה"ק, ונחשב לפני ולפנים, עשה"ט. ודבר זה בא להורות סידור הנרות והשלחנות מצפון לדרום, כדרך שמונח הארון, ודו"ק. ומה שפסק הרמב"ם בשלחנות כרבי, עיין נוב"ת או"ח סי' קכ"ב).

ועיין במאמר "ד' בגדי כה"ג" פירשנו, דכהן הדיוט הוא מכלי המזבח. ואילו כהן גדול הוא מכלי קודש 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 כפרוודור. וע"ש מה שהארכנו לפ"ז.

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 וגו', וגמר בלוחות בלשון טפל, ואל הארון תתן את העדות וגו', הלא דבר הוא. ועד"ז יש לתמוה על מה שכתוב להלן (כ"ו 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.

י. 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 (זכחים כ"ב א' וירושלמי פ"ד דיומא סוף ה"ה) שכל הכלים שהיו במקדש ראויין לקידוש ידיים ורגלים. ודוקא בכן 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.

והנראה בזה, כי הנה על הפסוק ועשו ארון עצי שטים, הביא רש"י דברי הגמ' (יומא ע"ב ב'), שלשה ארונות 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 נושאי יוטר מדאי. והוא דחוק, שהרי גם עכשיו היה כבוד מאוד. וזה לשון הא"ע, כתוב כי שלשה ארונות היו ויש לתמוה על הכבודות, 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 קומתן. כפורת, מדת אורכה ומדת רוחבה ניתנה, ומדת קומתה לא ניתנה. צא ולמד מפחות 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 שאמ"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 הבדלים מוכנים, שאם ח"ו תאדע סכנה יוכלו מיד להצילו ללא שהיות). ובא וראה איזו חרדת אלהים הייתה כשנשבה הארון בימי עלי. (וזה 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?

ונראה, דהנה האנשים היה להם במשכן חלק מיוחד רק להם ולא לנשים, דהיינו האדנים שנעשו מכסף פקודי העדה, ורצה הקב"ה שגם לנשים יהיה חלק מיוחד רק להן, והוא הכיור וכנו שנעשו ממראות הצובאות.

והנה 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 הגרי"ז ז"ל מדברי רש"י פרשת תצוה, אל

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 (ב"ב צ"ט א') דוגמת חיבת זכר ונקבה" 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 הכרובים אלא ע"י לוחות העדות שבארון". אבל סו"ס נחשב בבחינה זו הארון עם הלוחות שבתוכו כמשמשין לכפורת וכרובים. מלה"ד, לאו"ת, דכתיב (שמות כ"ח ל') "ונתת 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 קרוי משפט, שנאמר "ושאל לו במשפט האורים", עכ"ל". 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. (עיי' 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.

אינו דולק יחידי. ופירש"י, עץ אחד אינו דולק, אלא שנים או שלשה יחד וק"ל.

(אגב, תנן (אבות ד' י') אל תהא דן יחידי. והנה מי שדן בכ"ז יחידי, עליו להזהר ביותר להחמין את הדין. ורמז לדבר (תהלים ע"ה ג') כי אקח מועד אני מישרים אשפוט. כי אקח מועד אני ס"ת יחיד).

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

פז. וגם מה שמצינו שלפעמים שימש הארון כאו"ת כדאמרינן ביבמות (ע"ט א') העבירום לפני הארון כו' ע"ש, היה זה בכח הלוחות שבארון. ורמז לדבר (דברים ל"ג ח') תומיך ואוריך לאיש חסידיך אשר נסיתו במסה ר"ת לחות אבן.

פז. בדעת הרמב"ם נקטו הרבה אחרונים, שלא היה שם המפורש נתון שם, מדלא הזכירו. והרמב"ם סוף הל' כלי המקדש נתן טעם אחר מפני מה לא היו שואלין בבית שני באו"ת, מפני שלא היתה שם רוח"ק. ובחי' הגרי"ז שם הקשה דהא להדיא תנן סוף סוטה דאו"ת בטלו משמחו נביאים הראשונים. ובסוגיא איפלגי שם מאן גינהו. ומוכח שם, דגם בשעה שעדיין היתה נבואה בישראל בטלו או"ת. וע"ש דמסיק דבשעה שאין רוח"ק אין נשאלין. אבל בסוגיא דסוטה היו נשאלין, אבל לא היו או"ת משיבין. אבל לא פורש בדבריו ז"ל מה טעם לא היו משיבין. ונראה, דהנה הרמב"ם (פ"י כה"מ ה"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 הגרי"ז ז"ל שכתב לחלק בין אין נשאלין לבין לא היו משיבין, שפיר ז"ל דהיינו טעמא שלא היו משיבין אף בזמן שעדיין היתה רוח"ק. והיינו, משעה שנגנו הארון, וק"ל. (וי"ל רמז לדבר, תומיך ואוריך לאיש חסידיך ר"ת לוחות).

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.

יד. רבינו בחיי בפרשת תרומה (כ"ה י"ח) כתב וז"ל, מה שהזכיר בציווי ועשית שנים כרובים זהב, ולא אמר שני. בעבור כי שני לשון השויה כמו שני לוחות העדות. שני כבשים, שני השעירים (עיי' יומא ס"ב ב') ולכך הוצרך לומר שנים כי חלוקים הם בענינם, זה זכר וזו 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 ו') 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"ד 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 דגוה"כ דבעינן שנים, משא"כ בד"נ, עד אחד אין עליו שם עד כלל. ולפ"ז א"ש השינוי, 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 הא, 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 קושיית התורה תמימה.

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

ובבר 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 (וזהו 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', בשני דרב יהודה כולה תנויי בניזקין 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 ללבב'.

ו"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'. וכתוב 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 אוודע לך שם ואשכין שכניתי 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 ומשמשיין לו, ישנה גם בחינה הפוכה, שהכפורת והכרובים עיקר והארון עם הלוחות שבו הם הכשר ומשמשיין לכרובים, שע"י הארון והלוחות השכינה שורה על הכרובים. ציווה השי"ת לעשות שלשה ארונות - ארון של זהב מבחוץ

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 משמשיין לכפורת.

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 וז"ל באבן עזרא פ' תרומה (כ"ה כ"א) כתב, וז"ל: ויש 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 הצווי על המזבח וכתבתו במקום אחר, ודו"ק.

ואח"כ יתן הכפורת עליו. פי' שיהיה לא ליתן הכפורת על הארון אף לרגע כל זמן שאין העדות בפנים, ללמדך דרך כשיש תורה שייכת מעלת הדבקות בה' הרמוזה בכרובים.

יש 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 בעהתו"ס ר"פ תרומה (הובאו בבית ישי סי' קכ"ג) דקטרת וגרות צורך בנין עשה"ט. וי"ל.

יז. בבעה"ט פ' תרומה (כ"ה י"ח) שני כרובים בגימ' אברהם יצחק יעקב. וקשה, הלא שלשה הם. אך הענין כמש"ש בעה"ט עוד, 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 משרו"ל עה"פ (כראשית י"ז כ"ב) ויעל אלהים מעל אברהם שהאבות הן הן המרכבה. יח. והשתא דאתינן להכי יש לקיים תירוצו של רש"י שכתב וז"ל, וי"ל שבא ללמד שבעודו ארון לבדו בלא כפורת יתן תחלה העדות לתוכו

ועיין בחידושי רבינו חיים הלוי הל' עבודת יוהכ"פ וז"ל, ונראה דדעת הרמב"ם דהיכל גופיה דינו חלוק. והזאות שעל הפרוכת וכו' דינן כפנים וכו' והזאות המזבח עצמו דינן כחוץ, עכ"ל¹. 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 הקדש ובין קדש הקדשים", דזהו 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 והשלחן². וא"ש בזה הלשון והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש וגו', לכם ולא לו (ובמשך חכמה נדחק בזה). ודו"ק היטב. (ועניין ב' הסתכלויות הנ"ל מתבאר במאמר "עשר קדושות וקדושת ירושלים")³.

ולבאורה דברינו תמוהים. שהזכרנו פרשת אלישע, והלא שם מוזכרים ד' כלים, ואילו כאן הוזכרו רק שלושה, והיכן המטה? אבל באמת לק"מ, דכשם שהארון 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 יושב על כסא, וע"ז נאמר תמיד במקרא יושב הכרובים. ובחינה עליונה ונשגבה יותר שהארון בבחינת מטה, וכמ"ש בין שדי ילין.

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

והנה במדרשי רז"ל מצינו ב' מיני משלים. חדא, שהקב"ה חתן כביכול וכנס"י כלה. ואפריין זה ביהמ"ק וכמו שהאריך הפייטן בקינות לט"ב. והשני שהתורה כלה וישראל החתן. וכמשרז"ל במ"ר 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 שתי הבחינות הנ"ל וק"ל.

היה בריח אחד מברית עד חצי הכותל, וברית שני מברית לחצי הכותל השני, ודו"ק. ואע"פ שבאמת המזבח היה עומד באמצע בין השלחן והמנורה ורק משוך קימצא כלפי חוץ (יומא ז"ג ב'). ושלשתן היו מונחין משליש ההיכל ולפנים (רמב"ם פ"ג מהל' ביהמ"ד הי"ז). מ"מ רמז יש בדבר. (ועמש"כ במאמר השבת והמשכן בטעם הדבר שהיה מקום המזבח כך).

ב. והנה הבאנו בכ"ד דברי מוהר"ן ז"ל, דעשי"ת כנגד עשר קדושות דמס' כלים. ר"ה היא כנגד קדושת א"י כי א"י נידונית ברה"ה. ואילו ביוהכ"פ 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 ערי חומה ע"ש, ונ' להוסיף, שעפ"ד הגר"ח ז"ל יובן היאך ערב יוהכ"פ הוא כנגד קדושת ההיכל. והוא, עפמ"ש בגמ' (ר"ה ט' א') דתוספת יוהכ"פ הוא לכ"ע מדאורייתא, שנאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכו'. הא כיצד, מתחיל ומתענה מבעוד יום, נמצא יום זה חלוק שמקצתו שייך כבר ליוהכ"פ. והוי דומיא דהיכל שהוא חלוק, ומקצתו כבר שייך לקדש הקדשים ודו"ק.

ג. ויקרא (ט"ז ב') ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרוכת. בטעמי המקרא יש כאן אתנחתא ואח"כ כתוב אל פני הכפורת אשר על הארון ולא ימות. ותמוה, שהיה צריך להיות האתנחתא בסיום אשר על הארון. ונראה עפ"ד התו"כ (פרשת אחרי מות פ"א) בזאת יבא אהרן אל הקודש, מה ת"ל, לפי שנאמר אל הקודש אל פני הכפורת וגו', אין לי אלא קודש שיש בו ארון וכפורת (אבל לא בבית שני שהיה חסר בו) ת"ל אל הקדש לרבות. ונראה שזה נרמז בטעמים שיש אתנחתא בחיבת מבית לפרוכת שאף בזה אסור.

דא. בפרשת תרומה (כ"ו כ"ו), "ועשית בריחים וגו' חמשה לקרש צלע המשכן". פירש רש"י, אלו חמשה, שלושה הן. אלא שהבריח העליון והתחתון עשוי משתי חתיכות, זה מברית עד חצי הכותל וזה מברית 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, וחציו הפנימי שייך ללפני ולפנים, כמ"ש הגר"ח. וכנגד זה