

# לקראת שבת

יעונים וכיורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שצח

ערש"ק פרשת תצוה ה'תשע"ג

איך פוסק המאירי נגד עדות ראי"י שראה את החיצ'ן ברומי?

לשם מה זוקק הכהן לפעמוני מושיעים על שלו מעילו?

מדוע באבני השוחם חולקו השבטים לפי אימותיהם?

בין היראה מן השר להיראה מן המלך



## לקראת שבת

מה שדבוק ואתה ה' הוא טפל ובטול להוי' בבחינת ביטול למציאות להוי'. והיינו מצד בחינת רומיות העצמות דאור אין-סוף שאינו בבחינת מקור לעולמות כלל והוא בבחינת רומיות המלוכה [שהיא] פנימיות המלכות ולא התפשטות בלבד, ועם בחינת המלכות לעמלה מלהיות מקור לעולמות, ובשורש הראשון זהה מדריגת מלכות דאין-סוף שלפני הזמן, שאין העולמות תופסים מקום שם. ומודרגה זו קיימת גם לאחר הזמן כיוון שהזמן הוא רק לעיני הנבראים ולא לגבי מלכות דין-סוף],

... וכאשר מתבונן בזה בהעמקת הדעת. דהעמקת הדעת הרי גורם שהדבר מצטייר אצלנו ונרגש אצלו העניין. ולזאת כאשר מרגיש בנפשו איך שבח' גודלה ורומיות עצמותו ית' הוא בגilioי ממש למיטה, תפול עלייו יראה ופחד שתיבטל כל מציאותו למגרי מכל וכל. כי לגבי עצמות אור אין-סוף רומיות המלך כנ"ל (הרי עיקר היראה הוא מה שעצם גודלה ורומיות המלך גורם יראה). הנה כמו-כן יובן דכאשר מרגיש עצם גודלה ורומיות האין-סוף ב"ה נופל עליו היראה בבחינת ביטול למציאותכו'.

והוא ע"ד דוגמא דלעתידי דכתיב "ובאו במעירות צורים ובמלחילות עפר מפני פחד ה' ומהדר גאונו". וכמו שאנו מבקשים בראש השנה "ובכון תן פחדך הווי' אלקיינו על כל מעישך ואמתך על כל מה שבראת ויראוך כל המעשים ויתחחו לפניו כל הברואים ויעשו כולם אגודה אחת", דזה נכון שהם אגודה אחת דואגדותם על ארץ ישדה בקיום התורה והמצוות, יה' התחedorות מפני יראת ה' דהיינו שייה' בבחינת היראה שמצד בבחינת פנימיות המלוכה בבחינת רומיות המלוכה.

(ספר המאמרים תש"ח עמ' 138 ואילך)



הנשמעו ושמעו את הנראת.

### יראה על-ידי התבוננות בריבוי ונודל הנבראים וביטולם לכח המחי' אותם

והנה ככל אריכות המשל הווה בה הפרש שבין יראת השם ליראת המלך, דיראת ופחד ההש עם שהוא יראה גדולה שנפחד במאידת השם ופחדו, ומכל- مكانם הרי היראה נתפסת בכל מוחו וליבו, שנשאר על עמדתו. אבל יראת המלך היא יראה גדולה הבלתי נתפסת בכל מוחו וליבו כלל.

הנה כמו-כן יובן בעבודה דיש ב' בח' יראה:

הא' הוא מה שכתוב "יראו מה' כל הארץ", דכתיב "מה" ולא "את ה". והיינו דמהות ביטול זה אינו בבחינת ביטול במציאות כי-אם ביטול היש בלבד. ויראה זו באה על-ידי התבוננות, וההתבוננות המביאה את היראה היא כמ"ש אחר-כך "כי הוא אמר ויהי".

והיינו שמתבונן בבריאת והתחמות העולמות ד"ברוך שאמר והי' העולם" וככאמור לא בעמל ולא ביגעה בראש הקב"ה את עולםו כ"א במא' ורוח פיו. והיינו דבמאמר א' נבראו כל העולמות, שמאמר א' נעשה ריבוי נבראים כו'. והוא הכח והיכולת ית' בהבראה שבמאמר אחד נבראו כל העולמות שנעשה ריבוי נבראים. וכמ"ש "מה רבו מעשיך ה" ריבוי מני הנבראים. בלבד זאת דבמין אחד הרוי יש בו ריבוי גדול מאד, הנה עוד זאת ריבוי המינים שונים בכללות הדומים-צומס-חי-דבר. ומה גדלו מעשיך ה" הם הנבראים הגדולים כמו שימוש ירח וכוכבים. שעיל-ידי התבוננות בכל זה הרי נופל עליו יראה ופחד.

וכמ"ש "כǐ אָרְאָה שְׁמֵיךְ מַעֲשֵׂיךְ יְרֹחֶךְ וּכְכָבִים אֲשֶׁר כוֹנֵנֶת". ואיתא בספרים דההסתכלות בטוהר השמים היא סגולה ליראת שמיים. וכתיב "שָׁאוּ מָרוֹם עַנִּיכֶם וְרָאוּ מֵרָאָה כָּוֹ".

ובפרט כאשר מתבונן בהעדת תפיסת הנבראים שאינם תופסים מקום לגביהם האלקות. שהרי כל העולמות והנבראים כלולים במאמר א' הכלול כולם. הרי-זה גורם התגברות היראה ביותר,

ועם-כל-זה הנה הביטול הנעשה מיראה זו אין זה בבחינת ביטול במציאות לגמרי כו', כי הרי האלקות המהוה ומה' עולמות יש לו ערך ושיקות אל העולמות. ואם-כן אי אפשר לומר שאין העולמות תופסים מקום כלל. דמماחר שהאור וחיות אלקי מה' אוטם, הרי הם תופסים מקום לגביהם. והא דנו אומרים אין ערוך לך, הכוונה-DDוקא לגביו לך הם אין ערוך לגמרי, אבל לגביה ההארה שנעשה מקור לעולמות, אי-אפשר [ – לא יתכן לנו ] דהעלומות הם אין ערוך לגמרי. וממילא הביטול הנעשה מיראה זו איןנו בבחינת ביטול במציאות לגמרי כו'.

**באשר מרגניש עצם גדלות ורוממות האין-סוף ב"ה נופל עליו היראה**

והנה המדרישה הב' ביראה היא כמו שכתוב "יראו את ה' קדשו", שהוא בבחינת את ה', דעתה הוא

## פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצוה, הנו מתכבדים להגיש לקהיל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרא ל'קראת שבת' גליון שצח), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומהיגו, כ"ק אדמור מליבאוציטש זצוקלה"ה נג"מ ז"ע.

וזאת למודיע, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונרכזו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור. וכך הורחבו ונתבהרו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רביינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי בין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שננסמו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויכול לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

\*\*\*

ויה"ר שנזכה לקיום הייעוד "כִּי מָלְאָה הָרָץ דַעַת ה' כְּמַיִם לִים מְכַסִּים", ונזכה לשמעו תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

ברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

מאתים שנה להסתלקות כ"ק אדמור הזקן נ"ע

## לקרأت שבת

ומכל-מקום הרי אין מatabase במציאותו לגמר, כי הגים שאינו תופס מקום לגבי השר ומכל-מקום הרי אין זה העדר תפיסת מקום לגמר, כי אם יש לו איזה ערך ושיקות, וממילא אין הביטול לגמרי, וכן רואים שיש חילוקים באופני היראה בין שר גדול ושר קטן. דמלפנוי שר גדול היראה יותר, ומילפנוי שר קטן אין היראה כל-כך. וטעם הדבר הוא מפני שלגביו שר זה יש לו תפיסת מקום יותר כ'.

ומאוחר שיש בזה מדרגות חלוקות בין שר גדול לששר קטן, הרי מובן דגם השר הגדול אינו בהבדלה מובדלת לגמרי.

ומכל-מקום הר"ז הכל רק במדידגת שר ואינו דומה למין.

### עצם גודלו ורוממותו של המלך גורם היראה

וכמו שאנו רואים במוחש דבhbיטול לפני המלך עצמו אין בזה חילוקים אם מלך גדול או קטן. כל שהוא מלך שלו הר'—הוא מatabase ממנו. וטעם הדבר הוא מפני דהמלך הוא בהבדלה לגמרי, אבל השר אינו מובלט לגמרי. ומאוחר דהעדר תפיסת מקום לפני השר הרי אין בעדר תפיסת מקום לגמרי, ממילא גם הביטול אין בבחינת ביטול לגמרי.

אבל כאשר האדם מתפעל ביראה ופחד לפני המלך, הרי היראה זו אינה נתפסת בכלים, שאין כל הלב יכולם להכיל את היראה, שמתבטל במציאות לגמרי מכל וכל. כי לגבי גודלות ורוממות המלך אין תופס מקום כלל וכלל, כי הוא מובלט בערך לגמרי. ומילא הביטול הוא שמתבטל לגמרי.

ויראה מהמלך אין מפני תוקף השליטה והשתנות שלו. כי היראה שמצד התוקף זהו בכל ראית העונש, וזה שיד יותרبشر. אבל במלך אין עניין היראה מצד התוקף והיכולת שלו, כי אם מצד גודלו ורוממותו. וכן כשרואה אותו הר'—הוא נופל בעצם מציאותו בעדר תפיסת מקום לגמרי.

ובאמת הנה העיקר היא היראה מצד עצם גודלו בלבד, אף לא מצד העדר תפיסת מקום, כי אם מה שעצם גודלו ורוממותו של המלך גורם היראה. ויראה זו היא לעמלה מגדר כלים. והוא שמתבטל בעצם מציאותו עד שאין יכול לעמוד על מקומו ונסוג לאחורייו מפני היראה.

ולכן יראת המלך היא בכולם בשווה, דבר שאין כן, שהקרים אליו אינם ביראה גדולה כזו. אבל במלך הרי יראתו ופחדו הוא בכולם בשווה, אפילו השרים הייתם גדולים.

מןפני שעצם גודלות ורוממות המלך גורם עניין היראה והפחד.

ובדוגמה כזו היא במתן—תורה דכתיב "וירא העם וינעו ויעמדו מרוחק", שלא יכולו לעמוד בקרב מפני היראה, ובמתן—תורה הוא "וירד ה' על הר סיני" שה' גילוי עצמות אור אין—סוף ב"ה, הנה מצד עצם הגילוי עצמות אור אין—סוף שהAIR עליהם הרי נתבטלו מכל מציאותם לגמרי מכל וכל. וזהו דעת כל דבר ודבר פרחה נשמתן, שהוא בבחינת ביטול הכלים והחוושים שראו את

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים  
הר"ח היראה ישראל אפרים מנשה שי'  
והר"ח היראה יוסף משה שי'  
וכל בני משפחתם שיחיו  
**צאiance**  
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העיריצה והתגגה:  
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב יהודה ברاؤו, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוראריה, הרב ראנון זיאנן,  
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חרטונוב, הרב אברהם מ', הרב יצחק נבו, הרב ישראלי אר' לייב רבינוביץ'

יוצא לאור על ידי

### מכון אור החסידות



United States	ארץ הקודש
1469 President St.	ת.ד. 2033.
#BSMT	כפר חב"ד 60840
Brooklyn, NY 11213	03-738-3734
718-534-8673	הפקה: 08-9262674

[www.liikras.org](http://www.liikras.org) • [Likras@likras.org](mailto:Likras@likras.org)

# תוכן העניינים



## יראת השר ויראת המלך בעבודת ה'

כאשר מרגיש בנפשו איך שבחי' גדלות ורומיות עצומות ית' הוא בגilio ממש למטה, תפול עליו יראה ופחד שיתבטל כל מציאותו לגמרי מכל וכל, כי לגבי עצמות אור אין-סוף הרי איןו תופס מקום כלל

משל נפלא מהיראה מן השר ומהיראה אל המלך, והנמשל מזה ליראה שצרכיה להיות מהקב"ה

### גם השר הגדל אין בהבדלה לגמרי מאנשי המדינה

ביראה יש ב' מדריגות וכמ"ש בזוהר אית' יראה, ואית' יראה, אית' סתם, ואית' יראה בח' יראת הרומיות. והיא היראה הבאה מבחינת רומיות העצומות Daorin אין-סוף, דיראה זו היא למעלה מבחינת כל' המוח והלב, שהמוח והלב אינם יכולים להכיל את היראה, דיראה סתם היא הנחפתה בכחות וכלים, והיא בח' יראה-תתהא. אבל יראת הרומיות אינה נחפתה בכחות וכלים כר.

כמו על-דרך-משל בGESMOOT כאשר אדם נתפעל ביראה ופחד בלבו מאייזה שר גדול, הרי היראה נחפתה בכל' הלב, שהלב יכול להכיל את היראה, שם שתתפעל ביראה מכל-מקום על עמדו יעמוד ואני מותבטל לגמרי מכל וכל.

והנה סבת היראה מהשר הוא מצד היכولات שבידו. דליהות שהוא שר ומושל, ולזאת מפני תוקף השליטה שבידו נופל אימתו ופחדו על כל הנמצאים בראשותו. וגם מצד גדלות השר ורומיותו, והיא היראה שמצד העדר תפיסת מקום, שנשפּל בענייני עצמו מגודלות השר ותוקף ההשתراتות שלו. והוא על-דרך דוגמא דוגמא מהביתול שמתבטלים לפני חכם גדול הנודע בחכמתו, דמן-פניהם גודל חכמתו הרי נופלים לפניו, וכן הוא מפני השר.

### מקרא אניدورש.....ה

חישון המשפט הנוסף מדוע הווצרך רשי' בביואר עניין האורים ותומים" להוסיף ולהאריך במה שהי' בזמן בית המקדש השני – דלא כוארה מאן דברשמי' כאן? וכן בפירוש הכתוב "ושאל לו במשפט האורים" – שהוא פ██וק בפ' פינחס ומקומו שם! ומדוע בתחלת הפרשה, כשהנזוך החשן בפעם הראשונה, נאמר "חנן" סתום ורך בהמשך נקרא בשם "חנן המשפט" / ביוואר במאהו האורים ותומים שאינם חלק מהחשן, אך פועלם בו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 136 ואילך)

### פנינים.....ח

יעוניים ובאיורים קזרים

### ynthia של תורה .....

הרעש הגדול שב'שול' המעל' לפ' ביואר הפרשין, עניינים של הפעמוניים שעיל שול' מעיל הכהן הגדל הוא כעין ונטילת רשות קודם העבודה, ואם-כן מה משמשים הפעמוניים אחר כך, משך כל זמן עבודתו? / האיך יתכו בכל' שתה' עבודה מתוך רעש והשמעת קול, והרי כתיב "לא ברעש ה'"? / ומדוע ביום היכפורים, כשהכהן הגדל נכנס לפני ולפנים, אז ה' נכנס בבגדו לבן, ולא ה' לובש המעיל שבו הפעמוניים? / ביוואר נפלא בעניין עבודות בעלי התשובה והוראות להפצת התורה בימינו

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 336 ואילך)

### פנינים.....טו

דרוש ואגדה

### חידושים סוגיות.....טו

בפולוגת הש"ס באופנו כתיבת "קדש לה" על הצעץ יקשה על המאייר איך פסקין נגד ראי' ברורה דראב", ועל הרמב"ם אמרاي פסק שציצ כהה כשר בדיעבד / יביא דוגמא דנקטין נגד צייר רומי בעניין קני המנורה, ויבאר דבהתורה שהצעיך שם הוא של מנורה אחרת, ועוד"ז נקט המאייר לעניין הצעץ / יבאר הכרח הרמב"ם לנוקוט שלא כהמאייר

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 200 ואילך; חכ"א עמ' 164 ואילך)

### תורת חיים.....כט

דרשי החסידות.....כה



## חושן המשפט הנוסף

מדוע הוצרך רשי' בバイור ענין האורים ותומים להוסיף ולהאריך במה שהי' בזמן בית המקדש השני – דלאוורה מאן דכר שם'ean? וכן בפירוש הכתוב "ושאל לו במשפט האורים" – שהוא פ██וק בפ' פינחס ומוקומו שם! / ומדוע בתחילת הפרשה, כשהנזכר החשן בפעם הראשונה, נאמר "חשן" סתום ורק בהמשך נקרא בשם "חשן המשפט"

バイור במחות האורים ותומים שאינם חלק מהחשן, אך פועללים בו

לאחר שמאיר הכתוב בפרשتنا בפרט מעשה החשן, מסיק ואומר "ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט בבאו אל הקודש לזכרון לפני ה' תמיד" (כח, כט); ולאחר מכן מוסיף: "ונתת אל החשן המשפט את האורים ואת התומים, והיו על לב אהרן בבאו לפני ה', ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד" (כח, ל) – ובזה מסתיימת פרשת החשן.

ובפירוש רשי' מאיר בバイור ענין האורים ותומים, זו'ל:

"את האורים ואת התומים – הוא כתב שם המפורש שהי' נתנו בין כפליה החשן, שעיל ידו הוא מאיד דבריו ומתמם את דבריו. ובמקdash שנייה הי' החשן, שאיא אפשר לכברן גдол להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא הי' בתוכו; ועל שם אותו הכתב הוא קרי' משפט, שנאמר 'ושאל לו במשפט האורים'."

וזדריך בバイור בארכיות לשון רשי' – דלאוורה, כדי לפרש את לשון המקרא די בזה שהו כתוב שם המפורש .. שעיל ידו הוא מאיד דבריו ומתמם את דבריו";

לה נחת רוח, ובפרט הנעשה על ידי אלה שחinicנה וגידלה אותן חינוך המביא לידי מעשים טובים האמורים, זאת אומרת שחלק לה בעשיהם אלה הנעשים על ידי החינוך שנתנה לילדיו ומוספעו".

(אגרות קודש חכ"ו אגרת ט'תתד)

### אסור להרבות באבלות

... אסור להרבות באבלות ר"ל יותר מהכתוב בשולחן ערוך, ופשוט שבאים זה מפריע הלימוד בכלל וללימוד להתמדה ושקידה, הרי ברור שהוא בא מהיצר הרע המנסה לכל אדם למנוע אותו מלעבוד בוראו כהוראת תורתנו הק'. ונוסף בזה שבאים ח'ו נשמעים לפיתויו של היצר הרע, הנה נגרים ג'כ' היפך דנחת רוח לנשמה של הנפטרת, כיון שהיצר הרע משתמש בענינה בשbill להחליש את האדם בלימוד התורה, וק'ל.

עליו להוסיף להתמדה ושקידה בלימוד התורה שהוא הקורת רוח אמיתי בשbill הנשמה וזה גם כן הצנור וכלי לקבלת ברכות הש"ת לכל המשפחה לכל אחד מתאים למעמדו ומצבו.

(אגרות קודש חי"ז אגרת ו'שז)

### עבדו את השם בשמהה

... ותקותי חזקה שלמרות שהוא בתוקן י"ב חדש ל"ע ול"ע, הרי יעבדו בעבודתו במנוחת הנפש ובטווב לבב ובתוחון חזק, אשר חפש ה' בידו יצילה לפועל להפיז היהדות וענינו, ובנקודה הפנימית – חינוך על טהרת הקודש .. ולא עוד אלא שכיוון שעבודת ה' צ'לארק בטוב לבב אלא גם בשמהה, הרי על כרחך צ'ל שאין בזה סתריה...

(אגרות קודש חי"ט אגרת ז'שטו)

... כיון שככל האמור הם הוראות תורתנו, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, הרי קיום הוראות אלו בעבודת ה' היא, עלי' נאמר עבדו את ה'וי' בשמהה. וכיון שהتورה צייתה את כל אחד ואחת על זה, אשר ציווי התורה גם נתנית כה הוא, בודאי ובודאי יש בכך כל אחד ואחת לקיים זה, ולא עוד אלא כתוב האמור, עבדו את ה' בשמהה ...

(אגרות קודש חכ"ו אגרת ט'תתד)



## לקראת שבת

כג

## לקראת שבת

ובזה עוד נקודה שלישית, אשר כמו שבנוגע לציון וירושלים ששלטה יד הרומים, וקודם לכן יד הבבלים, רק בבית המקדש הבני מעצים ובגנים כסף זהה, אבל בית המקדש הפנימי שבלב כל אחד ואחת של ישראל אין יד האומות יכולה לשולוט בו ונצחי הוא, אך הוא גם בנוגע לאבל היחיד, אשר יד המות שלטת אך ורק בהגוף וענינו, אבל הנשמה נצחית היא רק שלטה לעולם האמת. שכן כל פועליה טוביה המכוננת על פי רצונו של נתן החיים, והוא השם יתברך, מוסיפה בתענוג הנשמה ובזכותה וטובתה.

...ויהי רצון אשר מכאן ולהבא לא ידעו הוא ובני ביתו שי' מכל צער וכאב ...

(אגרות קדוש חכ"ה אגרות ט'שפא)

### הנשמה ממושיכת בקשר

... מתאים לכתבו אודות המשפחה ווצר מחצצתו, תקוטי שלמותה להאריך בעניין נצחות הנפש, ובפרט שאפילו חכמי אומות העולם מודים בזה שלא שום ספק, ורק שעוררת הנפש ממצב אחד לשני, שכן כל אלו שהיו בעבר קשורים אליה [אל הנפטרת] ורוצים בטובתה [והרי גם אז כנסנה מהגוף – ההתקשרות והאהבה היא להנפש, כי הגוף אינו אלא לבוש חיצוני] עליהם להשתרל לגרום נחת רוח לנפש הנפטר ככל אשר בידם ...

(אגרות קדוש ח'ט אגרות ז'טלן)

... מוכן אשר כדור של רובה או רסיס של פג, או מחללה וכיו"ב פוגעים ומזיקים לגוף, אבל אין ביכולתם להזיק או אפילו לגרוע בנפש ובנפשמה. ומהיתה שנגרמה על ידי הcador או המחללה, עניינה הפסיק בין הגוף והנפשמה, אבל הנשמה ממשיכה בחים, חיים נצחיים, והיא ממשיכה בקשר עם בני המשפחה, ובפרט החביבים ביותר, מצטערת בצערים ושמחה בכל ענייני שמהbabim במשפחה. אלא שבני המשפחה החיים בעולם הזה אין רואים תנובה האמורה בענייןبشر ואינם יכולים למשהה בידים, כיון שנפסק הקשר הגשמי.

זה מוכן גם כן של נשמה הנמצאת בעולם האמת, תענוג מיוחד באם רואה אשר בני משפחתו מתאוששים מהאסון ומשתדרלים ככל התלוי בהם לסדר חייהם באופן טוב, ואדרבה מעודדים את הנמצאים סביבם, ובכלל כל מעשה טוב הנעשה על ידי בני המשפחה הרוי ונחת רוח מיוחדת לנשמה הנמצאת בעולם האמת ורואה ויודעת על דבר מעשים אלו.

... ונחת רוח במירוח וביתר שאות לנשמה כשרואה שהילדים מתהננים בחינוך מתאים, בלי יאוש ובלא נפילה רוח ח'...  
... (אגרות קדוש חכ"ט אגרות י'מד)

... מתקיים קשר בין החיים בעולם דין עם הנשמה שעולתה למעלה, שהרי קיימת ונצחית היא ורואה ומתבוננת בהנעשה עם הקשורים והקרוביים אליו, וכל מעשה טוב הנעשה על ידם מוסיף

ומודע החזן להוסיף ולהאריך: (א) בזמן בית המקדש השני – דלאורה מאן דברשמי' כאן? (ב) בפירוש הכתוב "ושאל לו במשפט האורים" – שהוא פסוק בפ' פינחס (כז, כט) ומקומו שם!

ב. וביואר העניין (ולהעיר ממ"ש במשכל לדוד פרשנותו כה, טו. ולכאורה כמה פרטיים בדבריו אינם מהווים בדרך הפשט. ואכם"ל):

זהו שעניין האורים ותוממים לא כלל בפרשת החוזן בין כל פרטיו, אלא בא לאחרי' בעניין מיוחד לעצמו, מוכן בפשטות סדר המקראות שהاورים ותוממים אינם חלק (מעשה) החוזן עצמו אלא דבר הנוסף על עצם החוזן.

ובפרט, שאין הכתוב מסתפק בזה שהוא דוחה את עניין האורים ותוממים לסוף הפרשה, לאחר סיום כל פרטיה העשי' דההוזן [שדבר זה אפשר ליישבו בדברי הרמב"ן]: "כי לא היו מעשה אומן ולא הי' לאומני ולא לקהל ישראל בהם מעשה ולא נדבה כלל, אבל הוא סוד מסור למשה מפי הגבורה והוא כתוב בקדושה והוא מעשה שמימים";

אלא, הכתוב מאחר את עניין האורים ותוממים עד לסיום הפרשה ממש, לאחר הפסוק המודרך על זה שהארון נושא את החוזן ובאו אל הקודש ("ונשא אהרן את שמota בני ישראל בחושן המשפט עלabo בבאו אל הקודש לזכרון לפני ה' תמיד"), שזו מוכן שעניין האורים ותוממים בא רק לאחר שנגמר כל עניינו של החוזן.

ולכן, מיד לאחרי' שרשי' מפרש שהاورים ותוממים "הוא כתב שם המפורש שה' נוטנו בתוך כלפי החוזן שעל ידו מאיר דבריו ומתחם את דבריו", שזו משמעו לא' שהاورים ותוממים הימים חלק מהחוזן עצמו – שלא כמשמעות המשך הכתובים שהاورים ותוממים הם דבר נוסף על החוזן – ממשיך ו מבahir:

"ובמקדש שני ה' החוזן, שא' אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא ה' בתוכו" – שזו מוכן שהاورים ותוממים אינם חלק מעצם החוזן, וכך לא ה' הכהן גדול "מחוסר בגדים" גם בעת שה' החוזן בילדם.

ואגיד לבאר איך מתיישבים שני הדברים זה עם זה, שמצד אחד אין האורים ותוממים חלק מעצם החוזן (ולכן גם אם הם חסרים אין זה מעכב בשילומות החוזן), ומצד שני הרי הם פועלים בו ("שהוא מאיר דבריו ומתחם את דבריו") – ממשיך רשי' ו מבאר: "ועל שם אותו הכתב הוא קרו' 'משפט'" (וכפי שמסתייע מלשון הכתוב "ושאל לו במשפט האורים").

וכוונתו בזה, שرك עניין ה"משפט", שהוא דבר נוסף על עצם החוזן, הוא תלוי בה"כתב" של האורים ותוממים – אבל גוף ועצם החוזן, הבד, שלם הוא גם בלי האורים ותוממים ואין הכהן גדול "מחוסר בגדים".

## לקראת שבת

[כלומר: אמן החשן עצמו נקרא בשם "חשן משפט" – אבל זה הוא על שם האורים ותומים שבתוכו. ובהתאם לכך: יתכן שהחשן יהי' נקרא בשם "משפט" גם קודם שנתנו לתוכו את האורים ותומים (כמפורט כפנוי): "ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים", כי זה מעניינו של החשן; אך עניין ה"אורים ותומים" שבו הוא עניין על עניינו העיקרי של החשן – "בגדי קדר .. לבבוד ולתפארת"].

וזהו הטעם שבתחלת נתרפרש הציווי על מעשה החשן עצמו וכל פרטיו, ולהוראות שובה נשלה מה פרשת החשן עצמו בשלימותו, מסיים הכתוב ומבאר עניינו ותכליתו של החשן: "ונשא אהרן את שמות בני ישראל .. לזכרון לפני ה' תמיד"; ורק אחורי זה בא הציווי על האורים ותומים שהוא ("חשן) המשפט" (דבר הנוסף על עצם החשן) – וענינו: "והיו על לב אהרן .. ונשא אהרן את משפט בני ישראל וגגו".

ד. ולדרך זו יומתך מה שבתחלת הפרשה, כשנזכר החשן בפעם הראשונה (כח, ד), נאמר "חשן" סתום – [ולא "חשן משפט"] (ואין לומר שהו מפני שמקוצר, שהרי בוגנע לכתנות נאמר שם "כתנות תשבץ") – כי בתחלת הפרשה מזכיר רק עצם העניין של ה"חשן", ולזה אין גוגע שהוא "משפט" (כנ"ל בארכיה), ורק בהמשך מוסיף ומפרט שיש בחשן עניין ד" (חשן) משפט".

ולהוסיפה, שרש"י בפירושו שם מפרש "חשן – תכשיט נגד הלב", וגם זה מודגם שענין ה"משפט" – זה שאפשר לבודר ספיקות וכו' על ידי האורים ותומים – הוא עניין נוסף על עצם החשן שהוא "תכשיט" בלבד ("לבבוד ולתפארת").

ולשלימות העניין יש להעיר, שבפירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם שם פירש תיבת "חשן" (בשם אבי אביו): "גזרתו מן' חש', שטعمו מהירות התשובה אצל השאלה באורים ותומים" – ולפי פירושו עולה (שלא כשיתר רשי') שהאורים ותומים הם חלק מהחשן עצמו, עד כדי כך שנקרא "חשן" על שמו.

ויל' דازיל לשיטתי, שפירש כאן שהאורים ותומים הם "תוארים לאבניים", אבני החשן (וראה תורה שלימה כאן שכן היא שיטת הגאנונים. ועוד) – ולשיטתו מובן שהאורים ותומים הם עיקר החשן ולכך נקרא על שמו.

ומסתבר לומר שכן היא גם שיטת ابوו הרמב"ם, וככפי שבאמת כתבו כמה מפרשים (באר שבע סוטה מה, א. מרכיב המשנה הל' ביהב' רפ"ד. הכתוב והקבלת פרשנתו כאו) שלדעת הרמב"ם אבני החשן הם האורים ותומים. וכדמוכח גם מזה שלא הזכיר בענין עשיית בגדי כהונה (הלו' כל המקדש פ"ט) את האורים ותומים, כי לדעתו הם הם אבני החשן.

אמנם רשי' שדרכו דרך הפשט לא יכול לפרש כן, שהרי פשtuות הכתובים היא שהאורים ותומים לא היו אבני החשן, כמו שתכתב "ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים" ונכתב זה לאחרי כל עניין אבני החשן המבואר בכתב לפנ'ו].



## הנשמה ממשיכה לחיות

על נצחיות חי הנשמה גם אחרי עלייתה מן הגוף, ועל הקשר שלה גם עם הקרובים אליו.

### שליש נקודות של נחמה

... נחמה אפילו באסון גדול כהאמור, ועוד יותר מנקודה, מותבתת בנוסח המסורי והמקודש על ידי עשיריות דורות של תורה ומסורת של עמנו –

המקום ינחים אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים.

אשר בהתבוננות ראשונה תМОה הקישור שבין שני העניינים. אלא שכאמור, זה הוא עיקר הנחמה בתוכנה הפנימית, אשר כמו שאבלות ציון וירושלים הרו משופתת היא לכל בני ובנות ישראל בכל מקום שהם, אף כי נרגש הדבר יותר אצל היושב בירושלים ורואה כותל המערבי ובית מקדשו בחורבונו מלאו הנמצאים ברוח מקום, אבל גם אצל גدول הכאב והצער. וכן הוא גם באבל היחיד והמשפחה, אשר מנהנחתה בזו היא שכל העם משתתף בצערו, שהרי בסגנון חכמיינו ז"ל כל בני ישראל הם קומה אחת שלימה.

וועוד נקודה ועיקר, נחמה בככליים, אשר כמו שבודאי ובודאי יבנה השם חרבות ציון וירושלים ויקבץ נדהי ישראל מכל קצוי תבל על ידי מישח צדקנו ויביאם ברנה לראות בשמחתה של ציון וירושלים, כך הוא לא ספק בנוגע לאבל היחיד, אשר יקיים ה' דבריו והקיצו ורנו שוכני עפר, ותגדל השמחה, שמחה אמיתית, בהפגשים כולם יחד בעת תחית המתים.



## לקראת שבת

טעם זה הוא העיקר), דזהו ב כדי שלא לאפושי במחולקת (ובפרט שלפי' דברי המאירי כפישותם הרוי זו מחולקת במציאות). וגם שלפי' אין אנו זוקקים לחדר החילוק הנ"ל דראב"י לא קיבל מרבו הקבלה הנ"ל וכו'. וק"ל. וא"מ.

ומכאן למדנו לעניינים דומים בזמננו, כמו גילוי גניזות דמגילות מעוניינית נ"ד שיש בהם כמה שינויים לגבי המסורת בנוגע לחסיד ויתיר וכו', דיש לדעת שגם נראים הגניזות הללו כ"עדות ראי" הרוי אין הם המסורה הנתונה בידינו. ומה גם שאי אפשר לדעת מם מחברי ה"גניזות", אם מ"גדולי החכמים" המה או לאו. ועוד זאת, אפשר שדווקא מהמת זה גופא לנו מגילות אלו כיון שנכתבו שלא כהלכה!<sup>28</sup> משא"כ המסורה שבידינו שנמסרה איש מפי איש דור אחר דור למעלה עד משה רבינו, ה"ז דבר ברור שהוא האמת.

(28) להעיר גם מב"ח לטאות ח סל"ד (ס"ה סדר הנחתן) בנוגע לתפלין דר"ת: כתוב הסמ"ג והמרדי שללו כתוב מא"י שנפלה בימה שעיל קבר יחזקאל ומץאו שם תפליין ישנים כסדר הרמב"ם ורש"י, ויש דוחין דפי דפסולין ההו גנוזם לשם.

המאירי, צ"ג פסק דיןו של הרמב"ם שנקט דלא כן והכריח לומר הרבה הדברים היא לעניין הczy. ובפרט שפע"ז איכא תמייה רבה דنمצא שה' במקdash בפועל ציז' שכשרותו בדייעבד למשך זמן, כנ"ל ס"א.

והנראה בשיטת הרמב"ם, בהקדים מה שיש עדין לדון בביורו הנ"ל בשיטת המאירי – דהיאק ה' בידם להטעות את הרומיים ע"י ציז' שמעולם לא הייתה דוגמתו במקדש. ובפרט ע"פ הידע על דבר התיאור דפרטיב ביהם"ק והעובדות בו גם בספריהם. ו"יל דלהכי הוכרה הרמב"ם לפרש בדייעבד כשר ציז' כזה, ושכנן הי' בפועל, על כל פנים לזמן קצר.

ובאמת, דיתירה מזו כבר כתוב האור החיים (כנ"ל ס"א) ש"אפשר לתק"ח (חכמים) אינו מעכבר וזה לא יקשה בעיניך פסק הרמב"ם פ"ט מהל' kali המקדש".<sup>27</sup>

ועפ"ז יש לומר – עכ"פ בדרך אפשר – טעם נוספת לפסק דין הרמב"ם (ואפשר דעתה –

(27) ואולי יש לפреш דעתו – שהיא היפך כל הנ"ל, דמפרש שת"ק וראב"י לא פליג כלל – הן לכתילה והן בדייעבד. וראה ספרו ראשון לציוון לסתוכה שם.

## פנינים

### יעונים וביאורים קצרים

#### האפוד – לבוש או תכשיט?

ועשו את האפוד  
(כח, ב)

במידת ארכו ורוחבו של האפוד מצינו שככללות הולכים רשי' והרמב"ם בשיטה אחת, אך יש "קצת שינוי ביןיהם" (לשון הכל"כ הל' כל' המקדש פ"ט ה"ח):

לרש"י אורך האפוד "מגיע עד עקיבו" (רש"י כאון עזרא) כתוב ש"ז"ק פירושו "గרגירים שאין בהם עיפש או שלא נאכלת מקצתם". ונמצא, שנחלקו רשי' והابן עזרא האם "זק" גבו של אדם מכוף לכתחף, ולרש"י הוא "כמדת רוחב גבו של אדם ויתור" (רש"י שם). ויש לעין בטעם השינוי.

והנה בגדיר בגדי הכה"ג נאמר בכתוב (כח, ב) "וועשית בגדי קודש לאחרון אחיך לכבוד ולתפארת". ויש לחזור בוה האם עיר בגדים אלו הוא היהום "בגדי קודש" ורק שמכינו שהם "לאחרון אחיך" יש לעשותם באופן של "כבד ותפארת" וכן עיקром דברים של "כבוד ותפארת" וכן "תכשיטים", ורק שתכשיטים אלו נעשו בצדקה בגדים.

ויש לומר שבדבר זה תלוי מחולקת רשי' והרמב"ם במצוות האפוד:

רש"י עיר עניין האפוד הוא שהי' כמו לבוש, שהרי כתוב בפירוש (כח, ג) שהאפוד הוא "מן סינר שחוגרות השורות", והיינו שיש בו גדור "בגד" ולבוש, ולכן ס"ל ש"מגיע עד עקיבו", שאיז מכסה הוא גם את הרגליים, והוא כמו לבוש העשו ל贇יעות. וכן רוחבו הוא "ויתר מרווח גבו של אדם", כמו לבוש.

משא"כ להרמב"ם עיר עניין האפוד הוא היותו תכשיט, ואין עניינו לכוסות את הגוף כלבוש, ולכן ארכו ה' רק עד הרגלים ולא יותר, וגם רוחבו ה' כרוחב גבו של אדם ולא יותר, שהוא אינו מספיק כ"כ כלבוש, אך ראוי לתוכשיט.

זהו דוחלקי אם אם ארכו מתחילה למיטה מציליז' או "כnder אציגי הידים" וכן לעוד שינוי בין שיטותיהם בגדיר בגדי

כהונה, ראה בארכיה במקורה הרוברים, עי"ש).

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 191 ואילך)

#### שמון זך מזות מעופש – מז' דיננו?

ואתה תזכה נז' שמן זות זך  
ד – בili שמרים  
(כ, ב. ר"ז)

באון עזרא (כאון) כתוב ש"ז"ק פירושו "גרגירים שאין בהם עיפש או שלא נאכלת מקצתם". ונמצא, שנחלקו רשי' והابן עזרא האם "זק" קאי על השמן, שऋק להיות נקי "בלי שמרים", או דקאי על הזית, ש"ז"ק ובל' "עיפוש".

ובאמת פלוגתא זו נוגע לדינה, שהרי כאשר המשמן בא מזות מעופש אין ניכר זה בשמן, גם מזות כזה אפשר להcinן שמן מוכחה, וא"כ חלקיים רשי' וראב"ע באם דין "זק" הוא רק על המשמן או גם על הזית שמהם בא השמן.

ויש לומר שפלוגתא זו תלויה בגדיר דינה ד"כ' חלב לה", ש"כל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב" צריך להיות "מן הנהה והטوب" כו' וכן הוא אומר כל חלב לה" (לשון הרמב"ם סוף הל' איסורי מזבח).

ריש לחקר זהה, האם חיביך זה חיל גם בעת המכנת דבר לשם הא-ל", דמייד כאשר עולה בדעתה האדם לתה דבר להקרש עלייו להכינו "מן הנהה והטוב" שבנכסיו, או שהוא רק בעת שעובר הדבר לרשות הקדש אז נוגע שייהי "מן הנהה והטוב".

ריש לומר שבזה נחלקו רשי' וראב"ע, דריש ס"ל כאופן השני, ולכן מכיוון שגם יבואר המשמן מזות מעופש" עדין יהי' בגדיר בויה שהמשמן הוא "בלי שמרים" ואין נוגע מאייה סוג זית ה'ו, אך הראב"ע ס"ל כאופן הא', שגם בעת המכנת "לשם הא-ל" יש להכינו "מן הנהה והטוב" שבנכסיו, ולכן ס"ל שגם הזיתים מהם בא המשמן צ"ל "מן הנהה והטוב".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"א עמ' 131)



## הרעש הגדול שב'שולוי המעיל'

לפי ביאורי המפרשים, עניינים של הפעמוניים שעיל הכהן הגדול הוא כענין נטילת רשות קודם העבודה, ואם – כן מה מושלמים הפעמוניים אשר כך, במשך כל זמן העבודה? / היאך יתכן בכלל שתהיה עבודה מתוך רעש והשמעת קול, והרי כתיב "לא ברעש ה"?" / ומדובר ביום הכהפורים, כשהכהן הגדול נכנס לפני ולפנים, אז ה"י נכנס בגדי לבן, ולא ה"י לובש המעיל שבו הפעמוניים? ביאור נפלא בעניין עבודה בעלי התשובה והוראות להפצת התורה בימינו

בפרשנו (כח, לא) נאמר בכתב הצעוי על עשיית המעיל לכהן גדול, "ועשית על שוליו רמוני תכלת גו' על שוליו סביב ופעמוני זהב בתוכם סביב". ובטעם הדבר שהיו פעמוניים מעילו של כהן גדול, נאמר בכתב (שם, לה) – "ונשמע קולו בכווא אל הקודש". ועד כדי כך גדולה החשיבות של השמעת קול הפעמוניים בכווא אל הקודש, שמשמעותו כתוב – "ולא ימות", ומכל לאו אתה שומע הז" (לשון רש"י עה"פ), שבאמם ה"י הכהן גדול נכנס ללא השמעת קול הפעמוניים ה"י מחויב מיתה?

ובטעם השמעת קול הפעמוניים כתב הרמב"ן (ועוד, פרשתנו שם) אשר "הבא בהיכל מלך פתאום

1) ראה רש"ב"ם, רmb"ז (לקמן פסוק מג), ועוד ש"ונשמע קולו" קאי על קול הפעמוניים, דלא כי הבהיר והראב"ע שקיים על קולו של אהרן.

2) כן כתבו הרמב"ן (שם) האוה"ח כאן ועוד, ש"ולא ימות" קאי על קול הפעמוניים, דבלעדיהם חיבר מיתה, וגם לרשות, שתיבות "ולא ימות" שבפסוק הם על הנכנס מחוסר בגדים (בכללי), הנה מכך שנאמר זה בפסוק העוסק במעלה דוקא, ובמהשך לפעמוניים, משמע שעייר החידוש הוא לגבי הפעמוניים שבמעיל (ועיין בגור א"ר עה"פ שכותב כן).

## לקראת שבת

ולהכי אמרינן דכיוון שחכמים ה"י להם בקבלה (בלשון המאירי: "ידעו אצלם") שהתיבות "קדש לה" היה כתובות ב' שיטות, הרדייך ברור הוא שכן הייתה המציאות, וקבלת זו גופא מכרחת לומר דמה שראה ר' אליעזר בר' יוסי ברומי לא ה"י הצעיז דכהן גדול.

פירוש, דאצל ר' אליעזר בר' יוסי עצמו, שהוא לא היה בידו קבלה זו מפני הרבה, הנה כאשר ראה הצעיז ברומי – אין הוא מוחייב לנוקוט אפשרות רחואה כזו שבין כל' המקדש נתערב ציז' מבחן, הינו שאות הצעיז האמתי לא צירוי, והצעיז המצויר אינו הצעיז של כהן גדול אלא תכשיט כו' שעשה אחד, והוא שונה מן הצעיז. וכך ה"י יכול הוא להביא ראי' מזה שכתב עליו קדש לה' בשיטה אחת; נשר מרוחח תכשיט הלזה (מאייזו סיבה שתה'?) ביחיד עם כל' המקדש שהוא מונחין ברומי [ומה גם שעיל בגדים כהונה לא אשכחן אישור ד' לא תעשן את'] (יתרו כ, כ) – "בית תבנית היכל כו' זה הצעיז של כהן גדול, כנ"ל.

## ד

### יבאר הטעם שהרמב"ם הכריח לנוקוט דלא כהמאירי

אמנם כ"ז הוא לשיטת המאירי דאכן לא נתקבלה עדות ר' אליעזר בר' יוסי לעניין הצעיז האמתי. אבל הרמב"ם נקט, כנ"ל ס"א, דאכן עדותו היא לעניין הצעיז כיוון שכשר הוא בדיעבד. ולכאורה לפי הביאור הנ"ל בשיטת

היו רגילים לעשות מנורות בתבנית הדומה – למונרה שבמקדש, ובפרט עובדי העבודה זורה – שהיה עושים כן לעבודה זורה (וזהו הביאור דהוספת ציר... דרכון, שהוא עבודה זורה ע"ז מב, ב' במשנה) – ולפי אחת המנורות האלה עשו את ציור המנורה שעל השעה.

## ג

עפ"ז יבאר שיטת המאירי, דלפי קבלת חכמים ה"י הכרח דהצעיז שראה ר' אליעזר לא ה"י הצעיז דכהן גודל.

ומעתה ייל' דעד"ז הוא בנדון דין גבי הצעיז לשיטת המאירי, דआ"פ שר' אליעזר בר' יוסי ראה ציז' ברומי עדיין אי"ז ראי' ברווחה שה' זה הצעיז גודל, ואפשר<sup>23</sup> שה' זה תכשיט שעשה אחד בציור הדומה (קצת) לצעיז<sup>24</sup>. ולאח"ז נשר מונה תכשיט הלזה (מאייזו סיבה שתה'?) ביחיד עם כל' המקדש שהוא מונחין ברומי [ומה גם שעיל בגדים כהונה לא אשכחן אישור ד' לא תעשן את'] (יתרו כ, כ) – "בית תבנית היכל כו' ע"ז מג, סע"א (וש"ג). רמב"ם היל' ביה"ח פ"ז ע"ז סקמ"א. ש"ע שם בסוף הסימן), ולהכי אפשר הדבר שעשה אחד לעצמו תכשיט הדומה לציז'. ואם תמצץ לומר דאייכא בזה איסור "לא תעשן את" – הלא אפשר שאינו יהוד<sup>25</sup> עשה זאת].

(23) להעיר מיום נג, א (לענינו עדות אהרת דר' אליעזר ברבי יוסי ממה שראה ברומי): "ודילמא כו".

(24) להעיר מפי' הראב"ע בפרשנו כאן: והשרים הגדולים עושים ציז' זהב כו'. ע"י"ש.

(25) ואולי כדי להציג מיד' הרומים את הצעיז האמתי, ועד"ז ייל' בנוגע למנורה.

אבל ראה אדר"ג (שבהערה 3: ומנורה... וצעיז...) ברומי.

(26) להעיר מפלוגתת הראשונים אם בגדים כהונה נק' כל' שרת (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך בגדים

כהונה ע' שלחה) ויש"ג. ראה מאירי (לע"ז מב, ב) דכל' שרת נאסרו ב' לא תעשן את' (ראה צפע"ן מהוד"ת ס' ז, ד). ואכן.

## לקראת שבת

אינו מדויק כלל<sup>21</sup> ונראים בו עוד כמה וכמה פרטימ שאים מתאימים עם תבנית המנורה שבמקדש<sup>22</sup> (כמו שהעירו מכמה וכמה – אין בה גלים וכו', אף שבמנחות (כח, ב) מפורש עדין בימי האחرونים ז"ל . . ולוואת ודאי אין שהיו בה גלים), ועד אשר ב"מנורה" שעלי לסמך כו"].

השער מצוירות צורת דרכון! ולהכי מסתברא יותר כנ"ל דמנורה אחרת היא. כי כיוון שהמנורה שבמקדש הייתה בעלת חשיבות גדולה ביותר,

(21) יש אומרים אשר המנורות שנשבו ע"י טיטוס היו מהעשור מנורות שעשה שלמה (ראה ספר יוסיפון שם – הוצאת הומינר). אבל [נוסף לזה שמתברר לומר שהמנורות דשלמה לא היו בבית שני\*, הרי גם אם נאמר שצורת המנורה שעל שער טיטוס היא צורת מנורות דשלמה] – בפשתות, נ"ל שמןורות שלמה נעשו לצורות מנורה משה\*\*, כי [נוסף לזה שכן מפורש בפרק רשי" על התורה תרומה (כח, ט), הנה גם על דרך החלכה מסתבר לומר כן, כי] א) لما ישנה וייחודה צורה אחרת? ב) מכך מפורש (בריתא דמלאת המשכן פ"ג. וראה ירושלמי שקלים פ"ז) ה"ג. חוספה מנורות פ"א, ו) שגם מנורות שלמה היו כשרים לעובודה (וכן מוכחה במנחות צח, ב: מציינו מנורה בצלפון; ולפרש"י ד"ה על قولן מנותות צט, א)\*\*\* – לדיעת אחת (מנחות שם. וכן ביריתא דמלאת המשכן, ירושלמי שקלים ותוספה מנותות שם) היה הדלקת המנורה (לפעמים) ורק בשל שלמה. וכן סתם במדרש הגודל תרומה כה, כג\*\*\*.

ולחייב ראה יותר דהמנורה שעל שער טיטוס אף אינה צורת מנותות שלמה.

(22) וכן שהעיר הר"י קאפק בחזאתו דפיה"מ להרמב"ם.

\* ראה ראש השנה כד, ב (וש"ג) לגבי זמן החשונאות. אבל ראה Tos' ר"ד ליום (נא, ב) בונגע לשולחנות שנעשה שלמה. אלא שגם הוא מסיים שמתברר שלא היה בבית שני. עיר"ש.

\*\*) וכן מוכחה במדרש הגודל תרומה (כח, כג) שהוזכר לשילול שאין בעשיות שלוחנות (ומנורות) דשלמה משום "לא תסopic עליו" (ואתנן יג, א). כי "זכר היהת בידם מסורת מפי משה . . יהו בו עשר שלוחנות עשר מנורות. הכל בכחם מאות ר'". ונד"ז הוא בבחוי תרומה (כח, י).)\*\* בונגע לשולחנות שלמה, שמה מובן גם בונגע למנורות שלמה.

עלמא היו הקנים "ביוישר" [על-דרך מה שכח בשו"ע הרב (ריש הל' מכירת חמץ<sup>17</sup>), אשר "הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדין בימי האחرونים ז"ל . . ולוואת ודאי אין לשם כו"].

אלא שלכאורה מצינו "עדות ראי" דלא כן, והוא מזה שעיל' "שער הנצחון" שבנו ברומי ע"ש טיטוס ימ"ש – לאחר נצחונו על ירושלים – חוק ציור של מנורה שיש אומרים שהוא הציור של המנורה שבבית המקדש, והמנורה מצוירת שם באופן ששת קני המנורה נמשכים ועולים מהקנה האמצעי בחצאי קשת<sup>18</sup>. אלא שיש לומר הביאור זהה – בפשתות, דהמנורה החוקקה על השער אינה הציור (הנכון) של המנורה שבמקדש אלא של מנורה אחרת<sup>19</sup> שהי' בה דמיון מסוים להמנורה שבמקדש<sup>20</sup>. שהרי הציור ההוא

17) נדרפסו לאחרי הל' פסח – בהוצאות קה"ת תקס.ב.

וראה גם בשו"ע הרב חי"ד ספק'ט סי"ג סקמ"ג.

(18) וע"פ השערה הציור הרגיל של המנורה הוא חיקוי מצירוי זה, כהעתרת הר"י קאפק בפיה "מדה רבב" משהיציא לאו. וכן בתורה שלמה שם.

(19) ולהעיר שבספר יוסיפון (פ"ח) איתא שהביאו לטיטוס שתי מנורות הזהב אשר היו במקדש. ועל פי מה שמתברר בהערה הבאה שבמקדש שי לא היו העשר מנורות שעשה שלמה – צריך לומר לכארה שמנורתה הנ"ל לא היו (שתייהם עכ"פ) לעובודה. אבל ראה משנה סוף חגיגת: כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניםים כו'.

ובזה יובן עניין הפעמוניים שבמעיל, שהיו מרעיםם כל משך זמן העבודה, דמכיוון שכ"ל אין עבודה הכה"ג בבית המקדש עבודה פרטית ואישית, גם לא עבודה של הצדיקים בבני ישראל בלבד,

כי אם שהיתה בשליחותם של כל ישראל, והינו שמשתפים בעבודה זו כל הסוגים בבני ישראל מגודל ועד קטן. וא"כ מובן, שגם הבuali תשובה שעבודתם היא באירוע גדול (כלדקמן), השתתפו בעבודת הכה"ג. ולכן הריעשו הפעמוניים בכל משך זמן העבודה, כיון שהעבודה הייתה נעשית גם

## לקראת שבת

חייב מיתה". ולפירושו ממשמעו, שcoil הפעמוניים במעילו של כהן גדול עניין נטילת רשות להיכנס לקודש לעשות שם העבודה.

[ומה שביהם הכהנורים הי' הכהן גדול נכנס לקדש הקדשים בגדי לבן, ונמצא נכנס ללא נטילת רשות, והדבר תמה, דמה כניסה אל הקודש משך השנה מצריכה נטילת רשות, ק"ו שהכניסה ביום הכהנורים לקודש הקדשים צריכה להיות לאחר נטילת רשות,

ובואר ע"ז במפרשים (בחוי פרשנו שם), אשר ביום הכהנורים מתגלית מעלה מיוחדת לבני ישראל, שמתעלמים אז למדרגה גבוהה מאד, עד שלא הצריכין הכתוב לשיליח" (לשון הגם יומא, נב. א) – שלא הוציאו לרעש הפעמוניים "להשמי" קולacad ששולח שליח להודיע שהוא בא" לשון התו"י יומא שם].

והנה, לפירוש זה נמצא, שטעם הרעת הפעמוניים הוא רק הקדמה והכנה לעבודת הכהן גדול, שהרי נטילת רשות נדרשת רק קודם הכניסה לעבודה, משא"כ בשעת העבודה עצמה, אין נזקים לנטילת רשות.

אםنم, בידוע שכל פרט ופרט בעבודת הכהן גדול הוא בתכילת הדיקוק, ולכן יש לפרש טעם הרעת הפעמוניים בעניין אחר ב כדי להבין טעם הרעת הפעמוניים בכל משך זמן העבודה של הכהן גדול, וכדלקמן.

\*\*\*

### הביאור זהה:

הנה העבודה הגדולה בבית המקדש לא הייתה עבודה פרטית ואישית שלו, כ"א עבודה של כל ישראל, ורק שהוא הי' שליחם של כל ישראל לעבוד עבודותם.

וא"כ מובן, ש"בבאו אל הקודש" – בשעה שהכה"ג נכנס אל הקודש, כיון שכnisתו ועובדתו הם בשלהי ובסוף כל ישראל, נחשב הדבר כאילו נכנסו עמו כל בני ישראל לעשות את העבודה. והנה, ידוע בספר חסידות, אשר יש אצל בני ישראל ב' אופני עבודה, עבודה הצדיקים ועובדות בעלי-תשובה. ומובואר, אשר עובדות הצדיקים בקול דמה דקה היא, משא"כ עובדות בעלי תשובה בקול רעש גדול תשמע (עיין זה בספר מאמרי אדרמור מהורי"צ ע"ע, תרצ"ט עמ' 2 ואילך, תש"ב עמ' 3 ואילך, הש"ת עמ' 4 ואילך).

ובזה יובן עניין הפעמוניים שבמעיל, שהיו מרעיםם כל משך זמן העבודה, דמכיוון שכ"ל אין עבודה הכה"ג בבית המקדש עבודה פרטית ואישית, גם לא עבודה של הצדיקים בבני ישראל בלבד, כי אם שהיתה בשליחותם של כל ישראל, והינו שמשתפים בעבודה זו כל הסוגים בבני ישראל מגודל ועד קטן. וא"כ מובן, שגם הבuali תשובה שעבודתם היא באירוע גדול (כלדקמן), השתתפו בעבודת הכה"ג. ולכן הריעשו הפעמוניים בכל משך זמן העבודה, כיון שהעבודה הייתה נעשית גם

## לקראת שבת

בשם ובשליחותם של אלו אשר עבדתם היא ברعش גדול.

\*\*\*

אמנם, עדין יש לברר העניין, מה פירוש הדבר שעבודת הבعل תשובה היא עבודה הנעשית בקהל רعش גדול, ושלך היו הפעמוניים ממשיעים קול כל משך זמן עבודה הכהן גדול. ובಹקדים קושיא כלילית, הימך יתכן בכלל שתהיה עבודה מותוך רעש והשמעת קול, והרי כתיב (מלכים א' יט, יא-יב): "לא ברعش ה' .. (כי אם) בקהל דממה דקה?"

אלא שיש לדוד בכתוב זה, שמצויך שם "הו'" דוקא, הינו, שמה שנאמר "לא ברعش הו'" הוא דוקא לגבי שם "הו'", אבל בשם "אלוקים", שהוא במדרגה נמוכה ממש "הו'", כן שיק העניין ד"רעש גדול".

ועפ"ז יובן, שעבודת הצדיקים, להיותה עבודה השיכת לדרגת שם "הו'", לכן היא עבודה בדממה ושקט. משא"כ עבודה הבعلית תשובה השיכת לשם "אלוקים", היא עבודה בקהל רعش גדול.

ביאור הדברים:

ידוע אשר שתי השמות "הו'" ו"אלוקים" עניינים הוא בא' אופני התגלות של הש"ת. שם "הו'" עניינו הוא דרגא של מעלה מהעולםות, פירוש, שמצד שם זה אין נתינת מקום וחסיבות למציאות זולת הש"ת, משא"כ שם "אלוקים" עניינו התגלות מצומצמת הנותנת מקום וחסיבות למציאות העולמות.

וכן הוא בקשר לעבודת האדם, שבכדי שתהיה עבודהתו ש"יכות עם שם הו', צריך האדם להיות בתכלית הביטול. דהיינו שם הו' אינו נותן מקום וחסיבות למציאות זולת הש"ת, איזו ריק עבודה שהיא בביטול מוחלט, ואין בה ביתוי כלל לקיום של איזה מציאות מלבד הש"ת, רק עבודה כזו יש לה ש"יכות לדרגא גנלית זו. וזה הסיבה שעבודת הצדיקים היא בשקט, שהוא מורה שהעובד אין לו מציאות עצמאית כלל, והוא בטל בתכלית (וכמובן בתקוני זהר (בהקדמה ג, ב) בקשר לתפילה העמידה, שנארת בלחש, שהיא בבחינת קדש הקדשים).

אך הנה הבעל תשובה, עבודהתו היא מלחמת שמרגש את גודל ריחוקו מלאוקות, שכשמתבונן בכך שבער על רצון ה', והוא עומד בריחוק גדול מהש"ת מלחמת ה"רע" שבנפשו, וכשהמתעורר לשוב אל ה' בתשובה שלימה, רוצה "לבrhoת" מציאותו הרעה. ועל כן עבודהתו היא ברعش, כדעת הבורה מסכתנות מותה, שבריחתו היא בצעקה וברعش גדול.

ולכן אין סתירה בכך שעבודתו היא ברعش גדול, להענין ד"לא ברعش הו'". דהיינו שמצד שם "הו'" אין כל חשיבותו ונינת מקום לשום מציאות מלבד הש"ת, וההבעל תשובה עדין יש לו מציאות עצמאית שנגד רצון ה', נמצאה שעבודתו היא (עדין) מצד שם "אלוקים", שלכן היא עבודה ברعش גדול (דאר שבעת הוא רוצה לשוב בתשובה, עדין מציאותו בתוקפה, ואין בטל לה' בתכלית, והוא

## לקראת שבת

תיבת אלכסון<sup>14</sup>), שמו "נראה .. שהו' עולים .. כמעט בעיגול" [ו"הכי מסתברא"] – הרי לאחר שנטגלה גוף כתב-יד-קודש הרמב"ם בצייר המנורה<sup>15</sup> ועדותו של בן הרמב"ם בזה [ובהדגשה שזה שבוי ציר "ביוושר" הוא בכונה מפורשת – דוקא כך ו"לא בעיגול כי"] – בטל היסוד ובטל הבניין<sup>16</sup>. ובמלחילת כבוד תורותם ולפען<sup>17</sup> נראה בהרור שאם היו המעשה חשוב ובעל חכמת המשכן רואים את ציורו של הרמב"ם ופירושו של ר' אברהם בן הרמב"ם, היו גם הם כותבים שאין כל מחלוקת בזה<sup>18</sup> וכלוי' שצורי המנורה הרגילים אינם כדעת רשי' ולא כמו שציר הרמב"ם (ובאמת, הרי זה הפירוש ד"קנה" בתורה שבכתב ובתורה שבע"<sup>19</sup> – צמה ישר, שנראת במוחש על שפת כל יאור<sup>20</sup>).

והנה, בעלי משנת חסידים בספרו "מעשה חשוב" על מלאכת המשכן (פ"ג) כתוב בפשטות ששת הנקים "נמשכנים בעיגול", ומברא דआ"ג שמספרשי' הנ"ל מוכח של לא היו בעיגול" –

"אבל הרמב"ם בחיבורו (היל' בית הבחירה פ"ג ה") לא נמצא דנתגלה שם 'בחבورو' לא סתום הרמב"ם".

(15) ובכלל לא וכייתי לפען<sup>21</sup> להבין כלל הראי' דמדתסיס בכהן<sup>22</sup> נראה שהו'" בمعט בעיגול – שהרי תיבת "קנה" מובהה בכמה וכמה מקומות בתורה בכתב, ובכמה מקומות מופרחה שהוא יישר, ולא רקיטי (מנוטבה, תל"ו) שמו "נראה .. שהו'" מצאתי עד עתה אף פעם 'שMOVEDRA' שזהו באופן אחר.

(16) בזאת רענן (לבעל מג"א) ר"פ בהูลותך מפרש מ"ש בספריו ויטא (והובא ביל"ש) ר"פ בהูลותך "שahn חזרין חיללה כמין ערלה" – "שהקנים בעצמן היו עגולות כמו ערלה". אבל מesisים שם שפירוש זה "זוחק" [ושם לפנ']: "הלשון משמעו ס"ל שהקנה האמצעי ה' באמצע ושה קנים מקיפין אותו סבב כמין ערלה". וא"כ ה' פירוש שלishi. וראה בזה בתורה שלמה מיילאים לכרכ' כב ע' לב[\*].

\*). ושם כתב חזותי גם כוונת הראב"ע (פרשותנו כ, כא. וכן בפי' הקצר תרומה כה, ל) אשר שש הנו רות הינו בחצאי עיגול, והיינו שהקנים הקיפו קנה האמצעי כמין ערלה.

11) עיין פרש"י שמות (ב, ג).راب"ע ועוד שם.  
12) וכן הוא בבריתא דמלאת המשכן (פ"ג) וכי בש"ס (מנחות כח, ב) – מעשה החושב שם.

אבל לפען<sup>23</sup> מאחר שב"מעשה החושב" כתוב להדייא דיסודה לפרש ש"נמשכנים בעיגול" הוא מסתימת לשון הרמב"ם בחיבורו ("לא הזכיר

11) עיין פרש"י שמות (ב, ג).راب"ע ועוד שם.  
12) וכן הוא בבריתא דמלאת המשכן (פ"ג) וכי בש"ס (מנחות כח, ב) – מעשה החושב שם.  
13) וצע"ג האם מפרש שם הנר האמצעי ה' – "כמעט בעיגול!"

## לקראת שבת

## לקראת שבת

ובאמת דאפילו למי מה שפסק הרמב"ם' שנתקבלת העדות (אם נפרשו כנ"ל), הרי נמצוא בעבודות כהן גדול בשנים ששימש בצי' שה' ברומי (וכן הא דלחד מ"ד הציג מכך אף אילו כשאינו על מצחו (דעת ר' שמעון – יומא ז.ב. וש"ג) ה' ע' צי' שכשרותו בדייעבד! עוד, בձאתם לכשנדךך יותר הררי אין שייך לומר "בדייעבד" אלא עד שיבורו הזמן הנדרש בכדי לחרוט מחדש על טס של זהב ב' התיבות קדש לה' כהlatent, ושוב יימצא דנצטרך לומר שבתו זמן קטן כזה כבר בלבד בית המקדש ונלקה הציג כיון שבפטשות הציג שנתקה לרומי ה' הציג שהשתמשו בו קרוב לוזמן החורבן).

### ב

**קידים דוגמא מצורת המנורה דנקטינו שאין קני' באלאסן – שלא כחצירותם שברומי**  
והנראה בזה בהקדמים דבר חידוש שמצוינו בעניין צורת קני המנורה, בdziור המנורה שבגוף כתוב יד קדשו של הרמב"ם בפירושו למשניות (ספר ג' דמnochot<sup>9</sup>) יש פרט השונה מבציריים הרගילים של המנורה<sup>10</sup>, והוא יובן היטב בזאת קני המנורה נמשכים (מהקנה האמצעי) לצד מעלה בכו ישר באלאסן, שלא כבצירוי

7) וכן איתא במאייר עצמו בסוכה שם.

8) ובפרש"י פירשנו (כח, לח) נקט הכהן בפירושו הראשון ובסתם – דתميد ממש מרצה. אבל הפס"ד (רמב"ם הל' ב'יאת מקדש פ"ד ה"ח) דאינו מרצה אלא בזמן שהוא על מצחו.

9) צילום ממוני נdfs בפירוש המשניות הוצאה Kapach. וכן בספר "חידושים וביאורים בהל' בית הבהיר להרמב"ם" ע'nb. וראה להלןערה 14.

10) ועיין עוד ביאור נחמד בעניין שני אחר בציג זה – שהגביעים מוציארים באופן הפוך – בספר "חידושים וביאורים" הנ"ל ע' מו ואילך.

ופסק הרמב"ם להלcta ברפ"ט מהל' כל' המקדש<sup>4</sup>: "וכותב עליו שני שיטין כו' ואם כתבו בשיטה אחת כשר ופעמים כתבוו בשיטה אחת". ומדובר מובן דסבירא ל' דאכן נתקבלת עדות ר' אבר' יוסי אלא שעלה אף עדותו לא חזרו בהם חכמים מודעתם כתוב עליו בב' שיטין, ולהכי פסק דhalbca חכמים. ורק ש"בדייעבד מיהא הלהקה כרבי אליעזר ברבי יוסי" (כסף משנה שם<sup>5</sup>), והוא שכתב הרמב"ם "ופעם כתבוו בשיטה אחת", רוצה לומר דזהו עדות ר' אבר' יוסי וממחמת עדות זו על כרחין צרך לומר בדייעבד כשר אף בשיטה אחת.

אמנם, המאייר (שבת שם) כתב לבאר זו<sup>6</sup>: "ואעפ' שמדובר בחכמים העידו אני ראיתי ברומי וכותב עליו קדש לה' בשיטה אחת, לא הבהיר את הידע אצלם – אף בעדות ראיי" [והינו אכן העדות היא נגד דעת חכמים, אלא שלא הבהיר הידע אצלם מחמת העדות, והוא דלא כמ"ש האור החיים בפרשנותו על אחר דבאמת אין עדותו של ר' אבר' יוסי סתירה לדעת ת'ק' שלכת הילה צ"ל בשני שיטין, כי אפילו לת'ק' אינו מעכב<sup>7</sup>]. ולכוארה הדברים צ"ע והסבירה, דהא עסקין בעדות ראיי" מ"גדולי החכמים", ר' אליעזר בר' יוסי (שאין שייך להטיל בה שם ספק ח'ז<sup>8</sup>)?

4) וככ' המאייר בסוכה שם (ועפ' ז' קsha מנ"ל – בפירושו בשבת (דלקמן בפניהם) – לחדר חידוש גדול בעדות ראיי' בטללה לגבי המקובל, ושבכל אפשרי דבר זה).

5) וראה גם אור החיים פירשנו על אחר, ובספרו ראשון לציון לsocca שם. ולהעיר מוחתם ספר עה' על הפסוק.

6) וראה לקמן בפניהם סעיף ד והערה 27.

צריך עדיין לעזוב את הרע ו"לבrhoח" ממנו, ונמצא שעבודתו היא מצד שם "אלוקים" ולא הגיע עדיין לעבודת ה' כפי שהיא מצד שם "הויל"').

וב"בעל תשובה" היל אין הכוונה רק למי שזוקק לשוב בתשובה על עבירות שעשה בפועל ממש, כ"א גם על מי שלא חטא. בשעה שחושב אודות עצמו, מגלה שהוא בריחוק גדול מהשיית'. שהרי אף שבפועל אינו עובר עבירות, הנה הוא גופא שהוא מתואוה לעניינים גשמיים, זה עצמו הנפרד מאחדותו יתברך, שהרי אינו בTEL ומボטל להשיית' כי מטאואה עדין לדברים גשמיים. ועי' התבוננות בריחוק זה מטאואה הוא "לבrhoח" מציאות זו בקהל רعش גדול<sup>3</sup>.

ונמצא, שעבודת בעל תשובה אינה רק למי שעבר ח'ז' על רצון ה', שאז ודאי שירצה לבrhoח מציאות העבירות ולשוב אל ה', כ"א גם באופנים יותר דקים, אשר מציאות האדם בתוקפה (שהרי מטאואה הוא לענייני העולם, ויתירה מזו כנ"ל), הנה כשחփץ הוא לעזוב מציאותו, ולהתבטל לה, או ז' שעבודתו היא ברعش גדול.

וע"ד המעשה הידוע, שכששאלו אצל הבעש", בוגע לתנועות שעושם החסידים בעת התפילה, נגעה ואמר, שהוא בדוגמת הטובע בים, העושה תנועות שונות על מנת להינצל מהטבעה, ווזעק בכל כוחו שישמענו אדם ויצילו מטבעה. ופשט שאף לא אחד יצחק מתנועות אלו שעושה אדם בשעת צרכו להינצל ממנה. וזה עניין התנועות שבתפילה החסידים (ראה גם כתור שם טוב סי' רטו). ובזה יובן היטב הטעם שהוא הפעונים בשולי מטיילים של כהן גדול מרעיםם בזמן העבודה, כיון שעבודתו בכל השנה הייתה בשם כל ישראל, כולל גם אלו שעבודתם היא ברעש גדול, שהם רוצים לבrhoח ולהתנקק מציאותם, ולידבק בה).

\*\*\*

ובזה יש לפרש גם מה שהפעונים היו בשולי המעליל, שזוו לרמזו היל, שעבודתו של הכהן גדול כוללת גם אלו שנמצאים בשולי ותחתי המדרגה, שמצד הריחוק שלהם מהשיית' עבודתם היא ברעש, הנה גם הם באים עם הכהן גדול נמצאים עמו בבאו אל הקודש.

וגם מה שהזוכר לעיל, שבאמ' ה' הכהן גדול נכנס לkadsh בחסרון הפעונים, ה' מהויבר מיתה, יובן היטב ע"פ היל, דפירוש הדברים הוא, שהחחות של הכהן גדול הייתה תלוי' בכך שיבנס לkadsh בשם כלות ישראל.

3) ועיין במקורי הדברים, שבמיא שדרגת שלישית, שגם בו התאות לדברים שאינם דברי קדושה, עדין יתכו שאין בTEL ומボטל לה' לממרי, כיון שיש לו "מציאות", דף שמייצאותו היא מציאות של קדושה, שאינו חוץ בשום דבר מלבד ענייני קדש, עדין היא "מציאות", ולא עובד את ה' מצד ביטול מוחלט. ולהעיר מליקות שמעוני ואתchanן (romo תחכה): שהמלאים .. בקהל גדול הם מקלסין .. למה שהם רחוקים מן הקב"ה כו'". ואכן מלהאריך בביורו הדבר.

ולכן, באם ה' נכנס ללא הפעמוני, אפילו אם ה' זה מחות שרצה לעבוד העבודה הנעלית של "בקול דממה דקה", הנה כיוון שאין זו עבודה בשם כלות ישראל, מ"דאשיכם שבטיכם" עד ל"חוטב עץ וושאב מימך", היהתה נגמota ע"ז השלים של כל ישראל. וכיון שככל ישראל הוא הכל כולל כל אחד בישראל, ואם חסר אפילו אחד בישראל, הרי זה חסרון בשלימות הכלל, מובן שכן הוא בוגר לעבודת הכהן גדול, שצורך לעשותה בשם כל ישראל. כי באם מחסיר ואינו עושה עבודתו בשם הכלל כולו, בטילה מציאותו (עובדתו) ככהן גדול (ועיין ברמ"א או"ח תחילת סימן תתקפ"א) בוגר לשיליח ציבור ש"צרך שיוציא כל אדם בתפילהו, ואם ה' לו שונא ומכוון שלא להוציאו גם אהביו אינם יוצאים בתפילהו".

\*\*\*

אך ע"פ הנتابאר, צריך להבין מה שביהם הכהפורים, כשהנכנים לפני ולפנים, או ה' נכנס בגדיו לבן, ולא ה' לבש המעיל שבו הפעמוני, היינו שהעבדודה או הייתה בשקט ובדממה. והדבר צ"ע, שהרי פשט שעבודת היום הקדוש בקדושים היה נעשית בשם כל ישראל, ומדוע א"כ לא נדרשה או הדגשה זו, שגם אלו העובדים ב"רעש" נמצאים עמו בעת העבודה.

והסביר בזה:

ביום הכהפורים עומדים כל בני ישראל במדרגה גבוהה עד מאד, ביום הקדוש מתגלה בני ישראל קשורים בקשר עצמי עם הקב"ה, ונמצאים אז בקרוב והתחדשות עמו.

ולפי מדרגה זו משתווים כל בני ישראל. וכיון שקשר זה עם הקב"ה הוא מצד עצמו נשਮתו של כל איש בישראל, הנה בבחינה זו כל ישראל הם בהשתנות ממש, שהפשוט שבפושטים קשור עם הקב"ה באותה מידת בה קשרו האגדול שבגדולים. וזה המדרגה היא בהtaglot ביום הכהפורים.

ולכן, בהיות בני ישראל במדרגה גבוהה מאד, לכן גם הכניסה של הכהן גדול לפני ולפנים בשם כלות ישראל, הוא בשקט וביקול דממה דקה.

הinyo, שגם אלו שבכל השנה עבדותם היא כ"רחוב שנעשה קרוב", שמצד בrichtתו מהריהוק, נשנית עבדותם ברעש גדורן<sup>2</sup>, הנה ביום הכהפורים עומד הוא בתכליות הביטול להשיית, ועובדותו היא בהשקט ובדממה.

\*\*\*

והנה, אף שבכללות עבודת הצדיקים, עבודת "קול דממה דקה", היא עבודה נעלית יותר מעבודת "קול רעש גדורן", כיוון שהעובד נמצא בתכליות הביטול להשיית, אף"כ בפרט אחד יש מעלה גדולה מאוד בעבודת הבعل-תשובה, עבודה ב"רעש גדורן". שמעלה זו אמרו בגמרא (ברכות לד, ב) "במקום שבعل תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולם לעמוד".

ומעלת עבודה הבعل תשובה היא, אשר אף שגדלה מאוד מעלת הצדיקים ומדרונות, שעומדים הם בביטול עצום עד מאד, ואין אצלם כל חשיבות למציאותם וכו',כנ"ל בארכוה, הנה בכלל זאת,



## בפלוגת הש"ס באופן כתיבת "קדש לה" על הציג

יקשה על המאירי אין פסקין נגד ראי' ברורה דראב"י, ועל הרמב"ם אמר פסק שציצ' כזה כשר בדיעבד / יביא דוגמא דנקטינן נגד ציר רומי בעניין קני המנורה, ויבאו דבאהרחה שהציוור שם הוא של מנורה אחרת, ועוד"ז נקט המאירי לעניין הציג / יbaar הכרח הרמב"ם לנוקוט שלא כהמאירי

(כלומר השם שלם בשיטה עליונה, וקדש למ"ד בשיטה תחתונה, שלא להקדים שאר אותיות למלعلا מה השם, מאחר ששנין שיטין היו כר'). ריש"י, ואמר רב אליעזר<sup>3</sup> ברבי יוסי אני ראיינו בעיר רומי<sup>3</sup> וכותב קדש לה' בשיטה אחת".

(2) כ"ה בשבת וסוכה שם לפניו. אבל בפי ר' גאון שבת שם, וכן בר"ח שם\*, ובפרש"י יומא (נז, א ד"ה אני ראיית) – גרסין: ר' אליעזר וראה סדר הדרות מערכת 'אלעוז בר' יוסי בן חלפתא.  
(3) להעיר מادر"ג (פמ"א, יב): "אבל כר' וציצ' עדין בב' שיטין יוד' ה"א למעלה וקודש למ"ד למטה מונחים ברומי".

\* ולחניר שבר"ח סוכה שם גריס "וא"ר יוסי". וכ"ה בכנסת הגודלה – לשונות הרמב"ם (שבסוף חלק אורח) בפרשנתנו עליל מני" – כת"א. וראה רmb"ם הל' כל' המקדש פ"ט ה"ב ובראב"ד (ונושאי כלים) שם. וא"מ.

# פנינים

## דורש ואגדה

### אבי השותם ואחדות ישראל

ששה ממשומות על האבן האחת ואחת  
שמות הששה הנתרים על האבן החשנית  
בתולדותם  
(כח. יט.)

בסדר חיקת שמות השבטים על אבני השותם "תולדותם" מציין להרמב"ם שיטה מיהחת, והינו שמשה ריבינו ז"ן ופרנס את ישראל בעניין האמונה.

ומבוואר בזה, דזה שכל ישראל מאמנים באקלות באמונה פשוטה היא מצד נשומות, דמיכין שהנשמה למעלה רואה אלקות, ויתירה מזה שהנשמה היא "חילך אלקה מעעל" (גיא פ"ב), אין הנשמה זוקה לראות על מציאות השית'ת, באשר הנשמה היא "חילך" ממן ית', וועלשותו ל"בעל תשובה", אף אעפ"כ, מהו הוצרך לעשות עבדה זו "בקול רعش גדול" – ליצא לרחוב העיר ולקרוא בקול רם לבני ישראל שנייה תפילין, יקבעו מזוזות, יתנו צדקה וכו', בעוד שיאמין בהקב"ה גם בלי ראיות.

ולכאורה יש לעיין בו, הרי חיקת שמות השבטים על אבני השותם הוא כדי שיעזר רואה הקב"ה השבטים כתובים לפניו ויזכרו צדקהם" (לשון רשי"ה להלן כה, יט), שדבר זה תלויה באחדותם ואהבתם של ישראל ול"ז ראה תני פל"ם, וזה הי' מתאים לכאהר שיחיו השבטים חוקיים באופן המדגיש את האהבה בינויהם, וא"כ מודע היו חולקים השבטים לפי אמותיהם, המרגנש את השוני והחלוק בינויהם?

ויש לומר בזה, דהאחדות והאהבה הנדרשת מישראל אינה רק מפני שלאלmittה של דבר אין שניינו וחילוק בין אחד לרעהו, וכל ישראל שווים הם, אלא גם כאשר לא מורגש עניין זה ורואים שניינו וחילוק בין איש אחד לרעהו, גם אז נצטווינו לאחוב את השוני ולהתאחד עמו.

ולכן נחקקו שמות השבטים על אבני השותם באופן המדגיש את השינוי והחילוק בינויהם להראות שוגם באופן זהה צריכה להיות אהבה ואחדות, ואז יעל לרצון "לפני ה' נוי לזכרון" (כח. יט.).

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ז עמ' 148 ואילך)

### 'מפרנס' האמונה ו'מחבר' ישראל

ואתה תזווה את בני ישראל  
(כח. יט.)

איתא בזוהר הקדרוש (ח"ג וכלה, ב) "ההיא אמונה דלעילא יתון ויתפרנס מנוי על זיך [ע"י משה]".

ומבוואר בזה, דזה שכל ישראל מאמנים באקלות באמונה פשוטה היא מצד נשומות, דמיכין שהנשמה למעלה רואה אלקות, ויתירה מזה שהנשמה היא "חילך אלקה מעעל" (גיא פ"ב), אין הנשמה זוקה לראות על מציאות השית'ת, באשר הנשמה היא "חילך" ממן ית', וועלשותו ל"בעל תשובה", אף אעפ"כ, מהו הוצרך לעשות עבדה זו "בקול רعش גדול" – ליצא לרחוב העיר ולקרוא בקול רם לבני ישראל שנייה תפילין, יקבעו מזוזות, יתנו צדקה וכו', בעוד שיאמין בהקב"ה גם בלי ראיות.

וזהו שמשה ריבינו פירנס וחיזק את האמונה בבני ישראל, כי משה גילה והגביר אצל כל ישראל את כוח נשומותיהם, ועי"ז חיזק את אמונתם.

והנה, כתוב כ"ק אדרמור' הוזן נ"ע בתניא (פרק לט) ש"העושים גופם עירק ונפשם טפה לה"א להיות אהבה ואחות אמיתית בינויהם", ורק המגביה והמעלה "הנפש על הגוף" מכין שורוש נשמה כל אחד מישראל בה' אחד – אחד הוא, לכן המרגיש את נשמותו מבין כל ישראל אחיהם ממש", והוא יכול "לבוא לידי קיום מצות רומי", ברعش גדול, הנה הדרך לבטל קליפת הזמן הזה, היא להתעסק באותו האופן בענייני קדושה, שע"י שעושי רצונו ישתמשו בעניין של "ונשמע קולו", דווקא באותו מקום שנמצא "קול המונה של רומי" הנשמע ע"י "עובד רצונו", ע"ז יבואו לעניין "אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על

ישראל", שמשה ריבינו ע"ז שגילה בישראל את כח נשומות, בנוסף לחיזוק האמונה שע"ז, פועל גם "תזווה את בני ישראל". ש"ציווי" הוא גם מילשון "צוותא וחיבור" (ואה תורה או פרשנות פב, א, וככמ"ה), שע"י גילוי הנשמה הוא כל ישראל "בצחותא וחיבור" ול"ז, ומוחדים באחדות גמורה.

(ע"פ 'סה"מ מלוקט על חדש השנה' ח"ג עמ' לד)

### לקראת שבת

יש מעלה מסוימת בעבודת הבعل תשובה. אשר עם היה שמציאתו היא בתוקפה, ואינו בטל וمبוטל לגמרי הצדיק, אך אעפ"כ, הא גופא שעבודתו היא עבודה המצלחה לברוח מהריהוק של מציאות נפש הבהמית, זה מורה על תוקפה הבלתי מגובל של הנשמה, שאינה מתחשב בהగבות של מציאות הנפש הבהמית, ובכוחה לגבור עליהם ולהתקרב לה. וזה גם הסיבה והטעם לצעקה, שהאדם אינו יכול להגביל את התפעלותו, שכן יוצא מכך צעקה וקול.

ומعلاה זו שיש אצל הבעל תשובה, מעלה התgalות התוקף הבלתי מגובל של הנשמה, שבכח להתגבר על כל מניעה ועיכוב, אינה מוגבלת בעבודת הצדיקים. דהיינו שהם עמודים מעיקרא בעולם שככלו טוב וקדושה, והם בטלים כלפי השית'ת בתכלית הביטול, لكن אין עבודתם באהה בהתגבורות למציאות, ואין מעלה זו באהה אצלם לידי גilio, כיוון שאיןם זוקקים להתגברות זו.

\*\*\*

והוראה מכל זה לעבודת הפצת התורה, דיש הטוענים, שהן אמת שמצד שפל המצב צריך כל אחד להתעסק בהרבעת התורה והחזקת היהדות, ואין לישב כל אחד בד' אמותו ובמקומו, ולהמתין עד שיבואו אלו הרוצים להתקרב לה, כ"א שיש לצאת ולקראב כל יהודי שהוא בבחינת "נידח" ולעשותו ל"בעל תשובה", אף אעפ"כ, מהו הוצרך לעשות עבדה זו "בקול רعش גדול" – ליצא לרחוב העיר ולקרוא בקול רם לבני ישראל שנייה תפילין, יקבעו מזוזות, יתנו צדקה וכו', בעוד שדרות הקודמים לא מצינו שיתעסקו בעניינים אלו בזה האופן.

והתשובה לזה היא, שמכיוון שנמצאים אנו בדרך דעקבתא דמשיחא, בדרגת הבי תחתונה, "שולוי המעליל", לנין צריכים לידע ש"שולוי המעליל" צריכים להיות "פעמוניים" המריעשים, היינו שהעבדה להנכיס גם אלו הנמצאים ב"שולוי המעליל" – "אל הקודש" – ותחת כנפי השכינה הוא דווקא ע"י "ונשמע קולו" הרعش של הפעמוניים, וכן, בעבודת הרعش יש מעלה גדולה.

ענין נוסף – בהתעסקות בהפצת היהדות ב"קול רعش גדול":

כמשמעותם על ענייני הלעומת – זה והקליפה שאינם נעשים בחדרי חדרים, כ"א ב"קול המונה של רומי", ברعش גדול, הנה הדרך לבטל קליפת הזמן הזה, היא להתעסק באותו האופן בענייני קדושה, שע"י שעושי רצונו ישתמשו בעניין של "ונשמע קולו", דווקא באותו מקום שנמצא "קול המונה של רומי" הנשמע ע"י "עובד רצונו", ע"ז יבואו לעניין "אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על



את כמה וכמה", שישבו בני ישראל בטח בארץ, על ידי שתקע בשופר גדול" דווקא, על ידי "קול מבשר מבשר ואומר", מבשר הגאולה בקרוב ממש.