

Elaborate Entering & Exiting

פרשת תצוה תשע"ט

2 Artscoll - Chmash

EXODUS PARASHAS TETZAVEH

28 / 34-41

and gold bells between them, all around; ³⁴ a gold bell and a pomegranate, a gold bell and a pomegranate on the hem of the robe, all around. ³⁵ It must be on Aaron in order to minister. Its sound shall be heard when he enters the Sanctuary before HASHEM and when he leaves, so that he not die.

33. ... ופגמא... — Pomegranates... and bells. Hanging all around the Robe's hem were pomegranate-shaped tassels; and among the pomegranates were golden bells, each with a ringer.
 There were seventy-two bells and seventy-two pomegranates, alluding to the seventy-two possible shades of white that could make someone a metzora (Negaim 1:4; see Leviticus 13). Since the Robe atoned for the sin of evil speech, it was appropriate that it reminded people of tzaraas, the disease that was a penalty for such gossip (Baal HaTurim).



4 134 □ Shemos / Tetzaveh

4
PIRKEI TORAH
R. Gifter

3 3 5 יק"ן ספר הש"ס

Yerushalmi (Yoma 87:3) teaches that the bells of the *me'il* atoned for unintentional murder. How did the bells of the *me'il* accomplish this task?

* The Torah's perspective on inadvertent murder differs from that of man's. Whereas man rationalizes with pretenses such as coincidence, chance, and luck, the Torah teaches that every event has a cause. An inadvertent killing — although unintentional — is still the outcome of a lack of concern for a fellow man. Since man was created *betzelem Elokim*, in the image of God (Bereishis 1:27), he must respect his fellow for no other reason than his representing the image of God. An act lacking in concern for another stems from a deficiency in one's recognition of what man represents.

בירושלמי למדו "ונשמע קולו בבואו אל הקודש" - תנא ר' סימון בשם ר' יתן אומר יבוא קול ויכפר על קול ההורג נפש בשגגה" (ירושלמי, יומא ג.א.) וביאר על התורה תמימה: "נראה דסמך על לשון קול דמי אחיך צועקים אלי מן אדמה" (בראשית ד. י.) שמא יש להוסיף שהירושלמי מתכוון גם לחטא לשון יע שהורג שלשה, כמאמר הגמרא "לשון תלייתא - קטיל תליתאי, הורג למספרו מקבלו ולאומרין עליו" (ערכין טו ע"ב).⁵⁰ גמרא זו משמשת גם בפירושו של הכלי י: "והתכוון על הלשון הוא שלא יחל דברו עוד, ולא ידבר בו אם בדברים בקדושה שנאמר 'ונשמע קולו' [רק] בבואו אל הקודש ולא ימות, כי לשון הרע לתא קטיל, מכלל שהגוהר בו לא ימות, כמעשה של ההוא ריכל שהיה מכריז אן רבעי למודבן סם היי וכי"י.⁵¹

To atone for this deficiency, an increase in such recognition was required. The bells on the *me'il* forewarned all that the *Kohen Gadol* was approaching, an expression of respect and *derech erez* for a fellow being. By wearing the *me'il* when performing his service, the *Kohen*

5 ספר שמוח

Gadol reminded all that one must respect a fellow *tzelem Elokim*, and through this recognition atonement was achieved.

We too must take this lesson to heart. *Rashbam* (Pesachim 112a) quotes a *Midrash* which tells of Rabbi Yochanan's tremendous *derech erez*, respect for a fellow being. Rabbi Yochanan would not even enter his own house without first giving some form of warning, basing his actions upon our *posuk*, "Its sound shall be heard when he enters the Sanctuary." We must realize what every member of mankind represents. If we do, then our respect for our fellow human beings will increase to no end.

"ונשמע קולו בבואו אל הקודש... ולא ימות" (כת. לה.) יש המפרשים שהפסוק מוסב על יום הדין, בשעה שהכהן הגדול נכנס לפני ולפנים. קול הפעמונים מכריז שהכהן הגדול חי ועובד את עבודתו לאם חי קורה דבר לכהן היו יודעים זאת מירממת הפעמונים. וכך מביא הנצי"ב: "המפרשים בארו והפעמונים באו שיהא הקול מגן עליו שלא ימות בבואו אל הקודש". ושאל הנצי"ב: "והוא פלא שהרי ביום כפור בקודש הקדשים נכנס שלא בפעמונים [אלא בגדי לבן], ובהיכל היה גם כהן הדיוט נכנס לשמש בקטורת והרי אין לו פעמונים? ולכן הוא מסביר שהשמעת הקול היא משום כבוד, ויהיה זה הקול לכבוד או משום דבעינן בבית א-להים נהלך ברגש. והכהנים ההדיוטים באו בקבוץ [היו כמה כהנים ביחד], אבל הכהן גדול משמש לבדו בהיכל ע"פ רוב על כן נצרך רגש כבוד" (כת. לה.) כעין זה נמצא כבר בפירוש הרמב"ן: "כי הבא בהיכל מלך פתאום חייב מיתה בטכסימי המלכות... על כן צוה להשמיע קולו, כמי שיקרא הוציאו כל איש מעלי יבוא לעבוד את המלך ביחוד [=לבדו] וכן בצאתו שיוודע הדבר כדי שיוכלו משרתי המלך [=הכהנים הרגילים] לשוב לפניו" (כת. לה.)

6 אלהי עמך - אלהי ישראל - אלהי ישראל

מבואר
 בפרשתינו בענין כהן גדול "והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקודש לפני ה' ובצאתו ולא ימות" (כת. לה.) ויש להבין, כי זה מובן למה בבואו יש צורך שישמע קולו כדי שידעו כולם שכהן גדול נכנס לעבודת לבית המקדש, שזהו כבודו, וכמו שכתב הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"ה ה' ז): "ובית יהיה לו [לכהן גדול] מוכן במקדש, והוא הנקרא לשכת כהן גדול, ותפארתו

וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתיים ביום, ויהיה ביתו בירושלים ואינו זו משם".
 * אבל צריך עיון והבנה למה צריך קולו להשמע ביציאתו, וכי כולם צריכים לדעת את השעה שכהן גדול עוזב את המקדש?

R' Bachya observes that the Me'il (Robe) to which the bells were attached was worn throughout the year except for Yom Kippur when the Kohen Gadol entered the Holy of Holies dressed only in white. This was a sign of Israel's greatness, that the Kohen Gadol entered the Holy of Holies without having to announce his arrival, or to ask for permission to enter.

8

Artscroll - Ramban

RAMBAN ELUCIDATED

Hashem and when he leaves, so that he not die, in my opinion that is an explanation for the commandment of placing bells on the hem of the robe. For since [these bells] serve no function regarding the wearing of the Robe, and since it is not the norm for eminent individuals to have such things made for them, [the verse] therefore stated that it gave the command regarding the [bells] so that [Aaron's] sound would be heard when he entered the Sanctuary so that he would enter before his Lord with "permission," as it were. For one who enters the palace of the king suddenly, without being announced beforehand, is liable to execution according to the protocols of royalty, as we find concerning the matter of the palace of Ahasuerus. [This commandment of the bells] alludes to what [the Sages] said in Tractate Yoma of the Talmud Yerushalmi: "Any man shall not be in the Tent of Meeting when he [Aaron] enters [Leviticus 16:17], intimating that even those of whom it is written, the likeness of their faces was the face of a man [Ezekiel 1:10], i.e., even angels, may not be in the Tent of Meeting when the Kohen Gadol enters [Yerushalmi Yoma 1:5]. [Our verse] therefore commanded that [Aaron] make his sound heard - as one who calls out, "Remove everyone from before me!" so that he may come to serve the king in private.

[Ramban's second challenge to Rashi's explanation of so that he not die was that it did not accommodate the adjoining phrase, and when he leaves. Ramban now shows that his explanation does accommodate it.]

And so, too, the bells must be heard when he leaves the Sanctuary, in order to allow him to leave with "permission," and in order that the matter of his leaving should become known so that the servants of the King (i.e., the angels) should be able to return before Him there.

12

The principal subject of this Portion is the description of the ceremonial garments of the priests:

And you shall make holy garments for Aaron, your brother, for honour and for glory. Ramban explains this purpose of the priestly garments as being that of setting the High Priest apart from the people, investing him with an aura of sovereignty—the garments themselves being royal in their splendour.

One of these eight garments was a cloak, with a striking detail in its design. Round the hem of its skirt, it was decorated with little golden bells and pomegranates alternating with each other.

Round the hem of its skirt, it was decorated with little golden bells and pomegranates alternating with each other. A golden bell and a pomegranate, a bell and a pomegranate, all the way round the skirts of the cloak: this will be worn by Aaron, as he serves in the Temple, so that the tinkling of the bells will signal his approach, as he comes into the Sanctuary, into the presence of God and as he departs—and he will not die.

A reason for signifying Aaron's approach in this way is offered by Rabbenu Bachya. He writes that Aaron's entrance into the House of God is a kind of prototype for every individual of the people, as he enters the palace of a human king: courtesy and respect demand that he give notice of his coming, and that he

do not enter suddenly and unexpectedly. In fact, we find, for example in the case of Ahasuerus, that any subject who dared to enter without the king's special permission, was to be put to death—

9

consequence, as Ramban will soon explain.

174. The "Tent of Meeting" throughout this discussion refers to the Sanctuary building, specifically the "Holy" chamber preceding the Holy of Holies—where the Menorah, Golden Altar and the Show-Bread Table were located.

175. Another purpose of the bells, then, was to call for the removal of the angels from the Sanctuary as the Kohen Gadol entered. Ramban will shortly explain what this has to do with permission.

176. Ramban above mentioned two functions of the bells: (i) to seek "permission," as it were, to enter the "King's palace" and (ii) to call for the removal of the angels from the Sanctuary. He now shows that both of these functions were necessary as the Kohen left the Sanctuary as well—to seek "permission" to leave and to allow the angels to return.

10

177. Also known as Heichalos Rabbasi, this is a work by the Sages dealing with mystical concepts.

178. If the Kohen Gadol failed to call for the removal of the angels from the Sanctuary upon his entrance, they would harm him. Thus, when Scripture says, his sound shall be heard when he enters the Sanctuary, so that he not die, it is not a warning that Aaron would incur the death penalty if he were not warned of the danger of meeting his death by the hand of the angels who were there. Apparently, Ramban thus explains so that he not die as referring specifically to when he enters the Sanctuary, when the angels are still present; see also Rabbenu Bachya (but see the objection

raised by Yefes Ufraini.)

179. This verse is referring to the Kohanim, specifically the Kohen Gadol (see commentators ad loc.). Ramban's point is that although other Kohanim besides the Kohen Gadol enter the Sanctuary physically, they do not go "before Hashem" on the same spiritual level as the Kohen Gadol, who performs sacrificial atonement there. Since he was on such a high level it was only he who was in danger of being harmed by the angels, who would not bother with Kohanim of lesser stature (see Levush on Recanati).

180. Yet they do not wear the Robe with the bells. Being on a lower level, they have nothing to fear from the angels.

13

The High Priest, then, was to come into the presence of God with a deep consciousness of submission before the King of Kings: it seems that the golden bells on his cloak were to serve as a constant reminder of this submission. On the other hand, we have just seen that the garments of the High Priest were intended to invest him with all the splendour of kingship, and with a deep sense of the greatness of the task he was fulfilling. There seems to be an ambiguity of intention here: quite simply, are these garments intended to make the High Priest feel like a king, or are they, on the contrary, to inspire him with the dread and submission of being before the highest King of all?

We find in the Gemara:

ת"ר שבועה דברים צוה ר' עקיבא את ר' יהושע בנו... ואל תכנס בביתך פתאום כ"ש לבית חברך.

Rabbi Akiva instructed his son R. Joshua not to enter even his own house without warning, let alone the house of another.

14

The Rashbam comments on this that one should always knock on the door before entering: a sudden entrance may disturb the privacy of those inside and result in confusion. This, in fact, was always the practice of R. Yochanan: he would always knock before entering his own house, on the strength of the Biblical instruction that we have just been considering: "to signal his approach as he comes into the Sanctuary,"—since he considered his home as the House of God.

The analogy between the courtesy of a man entering his home and the High Priest entering the Sanctuary, does not, of course, extend to the motive involved—one of consideration for the personal privacy of the family, in the first case. In the second case, this "knock on the door" is a tacit admission of the sovereignty of God, without whose consent not even the High Priest, clad in

all the pomp and glory of kingship, might enter. In this respect, all the trappings of majesty count for nothing: before God, he is as one of the people, bound to bow before the essential majesty of the King.

It still remains difficult to imagine exactly how the High Priest could reconcile in his mind the two attitudes implied by the ceremonial garments—and realise them simultaneously, as he is required to do. He is to act and, even more, to feel, the greatness and pride of his position, as one set apart and exalted; and at the same time, he is to feel his insignificance, he is to be as one of the people, indistinguishable from them, humble and without any particular status before God. That it is possible to be humble and proud at the same time without developing any schizoid tendencies, we will perhaps understand better through a closer study of the nature of humility—a quality often misunderstood, and therefore more liable to abuse and hypocrisy than almost any other.

There is, to begin with, God's declaration in Deuteronomy: לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים. 'It is not because you were more numerous than other nations that God desired you. He chooses you because you are the least of all the nations.' Rashi explains this criterion of God's choice in the following way:

'The least' means that you do not exalt yourselves when you are granted the blessings of God. On the contrary, you belittle yourselves, like Abraham who said, 'I am dust and ashes', like Moses and Aaron who said, 'What

Israel—the fact that they do not attribute any qualities, powers, or prosperity they may have, to their own skill or merit, but only to the Giver of these gifts.

This quality of humility and self-effacement is personified in the figure of the High Priest entering the Sanctuary in all the pomp and majesty of his ceremonial robes—those robes that at every movement sounded the little bells of modesty and submission. We find that according to a passage in the Gemara, King Ahasuerus, when he gave the great feast of which we read at the beginning of the Scroll of Esther, was clad in the robes of the High Priest, which he had taken as spoil from the Temple. R. Yosi bar Chanina deduces this from the description: בהראותו את עשר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו the wealth of the glory of his kingdom and the honour of the splendour of his greatness.

א"ר יוסי בר חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה. כתיב הכא יקר תפארתו וכתיב בבגדי כהונה לכהן ולתפארת. In all this lavishness of epithets, there is a similarity to the description of the priestly raiment, and from this R. Yosi draws his conclusion that it was in fact these very garments that Ahasuerus assumed for the purpose of his hundred-and-eighty-day orgy. And why just these garments? Obviously as a symbol of his own power: to demonstrate that he had, as it were, assumed the cloak of the divine, taken to himself all the glory and awe that was due to God: an outrage of blasphemy in action. His attempt to bring his Queen, Vashti, out in her royal crown, 'to show off to the people and to the princes, her beauty,' was a parallel outrage of the natural modesty of woman.

As we continue to study the Book of Esther, we can see this thread of self-aggrandisement, this reversal of the ideals and attitudes of Israel, running through the narrative. After the execution of Vashti, the king 'sent proclamations to all his states that each man should be master in his own house.'

It had been to preserve this principle of mastery against the flouting of Vashti that he had had her killed; and now he was ensuring that the lesson had been learnt by everyone in his realm. This principle, however, that each man should feel lord of his own household, is directly contrary to the concept that we have just met in the Gemara. Even on entering his own home, a man must knock on the door. His home and family are not, in fact, his property. They belong to God, and man may not enter without alerting the owner of his coming; in the same way as he would not

dare enter a palace, without permission of the king. This concept is uniquely Jewish—the home is not a private realm, not the castle of a human-being: it is a sanctuary, a palace of the King of Kings, filled with holiness and glory. And even in this most intimate part of his life, man is not free and independent: even here, he submits to the fact of God's presence.

This extreme of modesty and humility is, then, as we have seen, directly contrasted with the pride and self-aggrandisement of Ahasuerus in all his actions. And yet, the description that we find of Ahasuerus' self-glory—יקר תפארתו—is closely paralleled by that of the High Priest, the exemplar of the contrary attitude—כבוד ותפארת. In externals, the two seem very alike: Ahasuerus and Aaron wore the same robes; both had the bearing of majesty and aloofness. Yet it was the task of Aaron to cultivate in the midst of this splendour a heart of humility and utter submission before God—a task of a difficulty that seems almost superhuman. The psychological effect of externals is well-known: we are all affected inwardly by our actions; often, the nature of a man can be changed from the surface inwards, as it were. The habit of kindness, for example, can create a kind heart where it did not exist. The reverse process can also occur; and it is difficult to imagine how the constant adulation due to the High Priest, the splendour and sovereignty symbolised by his robes could but affect him in his very nature, in that essential humility that is demanded of him.

Baal Shem Tov, the founder of the Chassidic movement, once narrated a parable that sheds light on this difficulty. He gave the example of the visit of the Emperor to a town. The prince of the town of course went out to greet his Emperor, with all due pomp and majesty, dressed in full ceremonial garb, to do honour to the Emperor. The whole city turned out en masse to welcome the

honoured guest; their prince prepared his finest chariot in which to escort the Emperor into the city. When they arrived together, side by side, it turned out that the prince, in his anxiety to please his guest, was scarcely distinguishable from him in the splendour and richness of his robes—with the result even that the people mistook him for the Emperor and acclaimed him as such, ignoring the true Emperor completely. This misapprehension filled the prince with shame and confusion. One can imagine how with each cheer and outburst of honour from the crowd, the prince shrank further and further with mortification, at the insult to the king, at the royal anger that he would later have to face for his own apparent presumption.

The analogy is clear: if a man feels himself alone in the chariot, as it were, then he will accept all honour and praise that is given him, as his right and desert. He will really believe that he is the king, and his pride and complacency will swell with each success. But the man who never feels alone in this way, who is always accompanied by the real King of the universe, will be aware of the opposite reaction within him. With every praise or applause that is accorded him, a sense of shame and confusion will grow in him: at the error that is being made, at the presumption of even seeming to accept what is due to God. The contrast between the internal and the external, between the world of appearance and the world of reality, will be painfully pressed upon him, so that his whole inner being will turn to God in a mute plea of shame and submission.

This is the root of true humility—not a belittling of the gifts themselves, not a denial of their existence; but an honest recognition that the credit for them is due entirely to God, and that all praise that is given to man is misplaced, and induces only a feeling of incongruity and greater humility. In the case of the High Priest, wealth and glory were a prerequisite: if he happens to be a poor man, wealth must be given him, since it is important in his relations with the people that he be treated with the utmost respect—as a king, with all the accoutrements of majesty. At the same time, the High Priest has to remain aware of the presence of God before him continually—שיית ה' לנגדו תמיד—and that before the King of kings, he is as one of the people, with neither pride nor privilege. And this consciousness, contrasted with the lavishness of his dress, will create in him the deep humility and modesty with which he announces his coming into the Sanctuary.

The m'eel, one of the eight garments of the High Priest, was decorated with bells. Whenever the High Priest would enter the Bais Hamikdash, his presence would be announced by the jingling of the bells on his garment. Rabbi Yochanan learned from this the practice of always knocking on the door of his house before entering. This is one of the seven directives that Rabbi Akiva gave to his son Rabbi Yehoshua, "Don't enter your own house suddenly (that is, without knocking); all the more so, the house of your neighbor." (Psochim 112a, and Rashbam)

Chananyah, Mishael and Azaryah were cast into a roaring furnace by Nevuchadnezzar for not worshiping his idols. They remained unscathed as they strolled about with the angel who protected them. Even so, why did they refuse to leave the inferno?

אמר: אין אני יוצאים מבבלין האש אלא ברשות המלך, שלא יאמר ברחוק להם מן הבבלין. אני פי מלך אשמו, ברשותו השלכנו, וברשותו נצא (תנחומא נח סימן י).

* We will not leave the flames without the king's permission, in order that people will not accuse us of running away. "I will keep the king's edicts" - by his dictum we entered the flames, and by his permission we will leave them (Tanchuma Noach 10).

And similarly we find by Noach:

ויברך אלקים אל נח לאמרו: צא מן התבה (בראשית ח:טו). אמר רבי יודן אלו הייתי שם הייתי שוכר ויוצא לי אלא אמר נח בשם שלא נבנסתי אלא ברשות כן איני יוצא ממנו אלא ברשות (ילקוט שם).

And God spoke to Noach saying. Go out of the Ark (Bereishis 8:15-16).

R' Yuden commented: If I would have been there, I

would have broke down [the door] and left. Noach, however, said, "Since I entered only by [Divine] permission, I will leave only with [Divine] permission" (Yalkut ibid.).

24 Noach, imprisoned in the Ark and utterly exhausted from the efforts of caring for and feeding the animals (see Tanchuma Noach and Rashi 7:23), did not take the liberty of leaving without Divine permission. For twelve months he ceaselessly tended to the animals, not even allowing himself the luxury of rest or sleep. Now the land had dried, and there was no need to stay any longer in the Ark. Why wait for permission to leave, when the reason to remain was no longer valid?

* The answer is that for Noach to leave without permission would show a lack of ארץ, respect and obedience, and no amount of hardship or suffering can justify a breach in ארץ; thus, "I entered [the Ark] with Divine permission, and I will leave only with Divine permission."

The Midrash of Chananyah, Mishael and Azaryah, however, poses a more difficult question, a halachic problem. Every minute that they remained in the furnace constituted a serious danger to their lives, for they remained alive only by a miracle. How were they allowed to risk their lives for such a delicate nuance of ארץ? Where do we find an obligation of יהרג ואל יעבור, martyrdom, for an act of respect?

The following Midrash sheds some light on the matter.

בפרשת תצוה (כ"ה ב-ג) ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת. ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתינו רוח חכמה ועשן את בגדי אהרן לקדשו ולכהנו לו. והנה לכתחילה היינו אומרים כי שני עניינים נפרדים שנו כאן, ראשית כי תכלית בגדי אהרן הוא לכבוד ולתפארת, ושנית עוד תכלית של לקדשו ולכהנו לו. אלא שמדברי הגר"א בביאורו על מגלת אסתר אנו למדים כי ענין אחד הם. כי הוא דייק בלשון הפסוק (שם א' ד') בהראותו את עשר כבוד מלכותו וזה יקר תפארת גדולתו, שאצל מלכות משתמשין בתואר כבוד מלכותו ואצל גדולה בתואר תפארת, כי לשון גדולה מוסב על מעלת עצמותו של האדם והלשון מלכות מדברים על כוחו והשפעתו, שגדולת האדם וזהו תפארתו שיוכל להתפאר בעצם מעלתו שבפנימיות נפש, ומלכותו של אדם הוא כבודו הנראה מבחוץ כפי כוחו והשפעתו על הבריות, ועל כן משתמשים למלכות בתואר כבוד ולגדולה מתאים תואר תפארת.

וכזה הוא מבאר גם משייך אצל בגדי כהונה לכבוד ולתפארת וז"ל שם: שהבגדי כהונה הם נראה עצמותו מתחת שראו שנושא את השם הקדוש עליו והיה צריך להיות קדוש וטהור, וגם גדול ממשלתו ועשרו כי בעד ישפה אחת אמרו ז"ל שנתנו אלף דיגרי זהב, עכ"ל. ולפי דברי הגר"א האלו י"ל כי "לכבוד ולתפארת" הוא אותו ענין של "לקדשו ולכהנו לו", אלא ד"ל לכבוד ולתפארת" הוא ענין הבגדים על ענין ישראל המסתכלים על אהרן גדול מבחוץ, "ולקדשו ולכהנו לו" הוא הפעולה הפנימית שמרגיש הכהן הגדול כשלושב אותם אשר קדושתו היא תפארתו וכחותו היא כבודו.

25 הנניח מישראל ועזריהו כשיקרו לכבשן האש לא ירדו אלא בסיון (שמואל רבה פ"ט א).

Chananyah, Mishael and Azaryah went into the furnace with a portent [that they would be saved] (Shemos Rabbah 89:1).

Thus, they knew beforehand that a miracle would occur and that they would not be consumed by the flames. They reasoned that since the norms of ארץ dictated that they wait for royal permission to leave, then that too was considered part of their necessary stay in the furnace and for its duration, as well, they would escape unscathed. Just as one who enters a burning furnace to sanctify God's Name will not be harmed, so too he who remains in the flames on account of ארץ would similarly be unharmed. Indeed, the subsequent events confirmed the soundness of their reasoning. No cause, worthy as it

may be, can justify disregarding the imperative of ארץ. This principle is borne out by the reaction of Moshe Rabbeinu when he was sent to redeem Israel from Egyptian bondage. He demurred at first because he felt it to be disrespectful of him to assume the leadership of Israel in the presence of his older brother Aharon (Yalkut Shimoni Shemos 4:13). Hashem remonstrated with him, not on account of the respect he accorded his brother, but rather for Moshe's suspicion that Aharon would feel slighted by his subordinate role. Therefore, Hashem told him: אהרן אחיך הלוי הלא אהרן אחיך הלוי? וידעתי כי יברך ידברך הוא, וגם יצא ויפגשך ויאמר וישמח בלבו Is not Aharon the Levite your brother? I know that he will speak [for you] and is also setting out to meet you. When he will see you, he will rejoice in his heart (Shemos 4:14).

The implication is clear. Had Aharon not rejoiced, had he felt hurt or slighted, then Moshe would have been right in refusing the mantle of leadership even at the cost of delaying the redemption of Israel. This all in the name of ארץ!

* To be more precise, ארץ does not and cannot be in contradiction to God's command. Rather, the principles of ארץ explain and clarify the manner in which one is to fulfill the Divine command. Thus, Moshe Rabbeinu was commanded to count all the Levites from the age of one month and older. The Torah continues: ויפקד אתם משה על פי ה' כאשר צוה And Moshe counted them according to the word of God, as he had been commanded (Bamidbar 3:16), stressing Moshe's perfect compliance with his instructions. And yet Moshe did not fulfill this obligation in its literal sense

אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא היאך אני נכנס לתוך אהליהם לציט מנין יונקיהם אמר לו הקדוש ברוך הוא עשה אמה את שלך ואני אעשה שלי. הלך משה ועמד על פתח האהל והשכינה מקיימת לפניו ובת קול יוצאת מן האהל ואמרת פר נכר תינקות יש באהל זה, לכך נאמר על פי ה' (רש"י במדבר ג:טו).

Moshe said, "How can I enter their tents (and intrude upon their privacy) to ascertain the number of their babies?" The Holy One replied; "Do your share and I will do Mine." Moshe went and stood in front of each tent and the Divine Presence preceded him and a voice issued from the tent saying, "This is the number of infants in this tent" (Rashi Bamidbar 3:16).

The norms of דרך ארץ did not permit Moshe to enter private tents. Accordingly, the Divine command could not mean that he should enter. Moshe proceeded to fulfill the instructions in a manner in consonance with the requirements of דרך ארץ, and the verse describes him as doing so על פי ה' כאשר צוה, as Hashem commanded. Indeed, this is what Hashem intended for him to do.

ועשית על שוליו רמני תכלת וכו' ופעמני ונקב בתוכם טביב וכו' ויהי על אהרן לשרת וישמע קולו בבאו אל הקדוש לפני ה' וקצאתו ולא ימות (שמות כח:לג-לה).

The Midrash (quoted by Rashbam in Pesachim) learns from here that one is obligated to knock before entering his home. The high priest Aharon was clothed in vestments which were a visual embodiment of the principles of דרך ארץ. When he entered the Mishkan he did so only with permission, as it were, by indicating his imminent entrance. To do so without the accouterments of דרך ארץ would be a violation of such severity in the Mishkan that it would cause him to be liable for the penalty of death.

30

R. Hirsch

The meaning of the verse (v. 35) and the additional word "ובצאתו" fit nicely according to this interpretation. But it is difficult to accept the other רמב"ן's interpretation that the rationale of וישמע קולו is that one who enters the king's palace unannounced is liable to the death penalty under royal protocol.

* More likely is that וישמע קולו refers to the king's colleagues — the other כהנים — and to the entire community, as whose representative and in whose name he approaches God.

This would explain the serious import attached to the command "ושמע קולו" by the warning "ולא ימות". The כהן גדול should approach God not as an individual and not for himself, but as the representative of the community and on their behalf, so that his coming before God should be noted and taken to heart by the community. Without the expression

חוסר of this idea and this intention, his entry would entail — like the חוסר כהנים — a ר"ל-like presumptuousness.

This would also explain the import of ובצאתו. The departure from the Sanctuary is not only as important as the entry; it is even more important. Whether indeed, and how, you stood before God are shown not by how you went into the Sanctuary, but by how you came out.

א) דרך ארץ קדמה לתורה, ואו"ל (ויק"ר פרשה א' אות ט"ו): ויקרא אל משה וידבר וכו' מכאן אמרו חכמים כל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו וכו', צא ולמד ממה אבי החכמה אבי הנביאים, שהוציא את ישראל ממצרים, ועל ידו נעשו כמה נסים ונפלאות על ים סוף, ועלה לשמי מרום והוריד תורה מן השמים ונתעסק במלאכת המשכן, ולא נכנס לפני ולפנים עד שקרא לו שנאמר ויקרא אל משה וכו' (ועיי"ש אות ה'). אנו למדים מכאן שלא זו כלבד שיהיו ימים להקדים ד"א לתורה, אלא שאם יש חסרון בדרך-ארץ, כל תורתו אינה חשובה כלל. ולא רק תורתו — שהיא ברוח ובנשמה ובשכל — אינה חשובה, אלא כל עצמותו היא כפשוטו, דאפילו הנפש החיונית, שממנה מעלת החי, אינה חשובה כלל, ונבילה טובה הימנו. והנה הלא נאמר למשה (שמות כ"ה, כ"ב): ונודעתי לך שם ודברתי וגו', ומ"מ לא נכנס עד שנקרא, ואילו נכנס הלא לא היה זה אלא פגם בדרגה העליונה של הדעת (ועוד שהלא היה במדרגה נוראה של ענוה), ומ"מ אם חסר לת"ח במדרגה עליונה של דעת הרי הוא כבר מבוטל בתכלית, עד שקוראים עליו חו"ל: נבילה טובה הימנו.

ב) וביאור הענין דרך ארץ קדמה לתורה, באמרה ניתנה לאדם אחרי שהגיע לשלימות האנושית בנוגע למדות, ואז היא מעלה את האדם להדבק בבוראו ולחיים הנצמיים, אבל קודם שיש בו מדות דרך ארץ, אינו שייך לעלות במעלות התורה, ובאמת תורת ה"א היא בעצמה תורה, אך קדמה לשאר חלקי התורה, וספר בראשית הוא ספר של ישרים, והיינו שריות ההנהגה וד"א, והאלקים עשה את האדם ישר כאשר הוא אדם, וידוע מה שכתב ר"ח יוסאל בשער הקדושה, כי מה"ט אין בתורה עשין ולאין מפורשים על עניני מדות — אף שתמון ימדות מוכח בתורה — כי התורה היא ברוח והמדות הן בנפש החיונית שהיא הנפש הבהמית, ותקון המדות — שבהן כלולים רוב עניני דרך ארץ — מוכרחים לתקון הנפש החיונית, ובאמת, תיקון הנפש החיונית מצוי בעצם הבריאה וכמש"א חו"ל (עירובין ק, ב) אילמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מתחול וגזל מנמלה ועריות מיונה דרך ארץ מתרנגול, דאלה הם תקונים השייכים לנפש החיונית, ומזה עולה למעלת התורה, והרי אי אפשר לעלות למעלת התורה להיות בדרגת מלאך ועוד למעלה מזה, אם לא תיקן הנפש החיונית, ואין לו אף מעלת צורת אדם, ואמרו ז"ל (אבות פ"ג מ"ד): חביב אדם שנברא בצלם וכו' חביבו ישראל שנקראו בניו למקום, הרי דיש חביבות באדם עצמו מצד שהוא אדם, ואח"כ המעלה היחירה לישראל להיקרא בניו למקום, ואם חסרה לו לאדם מדת ד"א אין לו תביעה מצד הצלם, כשי"כ דאינו שייך למעלה בניו למקום, דא"א לכנות קומה עליונה כלא שיהיה לה יסוד שתתקיים עליו, שא"א לה שתייה חלוי על בלימה.

ג) ומ"מ, אם אינו מתנהג בדרך ארץ הרי זה ביוון לתורה, וכנס זהב באף חויר מחוסט בכל דבר מאוס, שנמצא גם הזהב מתבזה ומתלכלך, ואמרו ז"ל (סנהדרין קא, א)

28

ריבנו בחיי (לה) וישמע קולו כבואו אל הקדוש. קולו של אהרן כי בבאו אל הקדוש בלבשת שמונה בגדים בטמאים הזה וישמע קולו ותהיה תפלתו מקובלת ויכלול קולו קול המעיל בהרעשת הפעמנים והיה קול מודרך המוסר ולמדה

29

ולחלו בפרשת תצוה כתיב (שם כ"ח, כ"ט) — ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט על לבו בבאו אל הקדוש לזכרון לפני ה' תמיד. וזוהי אל חשן המשפט את האורים ואת התומים והיו על לב אהרן בבאו לפני ה' ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד. ומביא רש"י (בד"ה את משפט בני ישראל) מדרש אגדה שהחושן מכפר על מעוותי מדין ועל כן נקרא משפטו וכו' שם טליחת המשפט, ר"ל שכאשר הכה"ג לובש החושן מתכפרים ישראל על כל מה שעויתו במשאם ומתנם זה עם זה (ועי גמי ערכן דף טו). ובספרנו דליק כמה שכתב שני פעמים לשון "ונשא אהרן" כי יש בלבשת החושן שתי פעולות, ראשית ונשא אהרן את שמות בניי... לזכרון לפני ה' ר"ל שיזכור ה' זכותם (של שבטי קה) ויפקוד את בנייהם לשלום בזכותם. ושנית ונשא אהרן את משפט בניי על לבו — שיתפלל עליהם שיזכו במשפט, עכ"ל.

31

קצב טעם פרשת תצוה ודעת וישמע קולו כבאו אל הקדוש ובצאתו (כ"ח, ל"ה)

רמו לראשי הדור מנהיגי ישראל, שישמעו את קולם כבאם אל הקדוש, שילמדו דיני התורה לתלמידים רבים, ויורו את העם במצוות. אבל גם בצאתם מן הקדוש שלא תהיה להם מנוחה, אלא ישמעו קולם ברמה להשיב מלחמה שעה לפורצים את גרדי הדת, ולהקים חומת הדת על תלה. גם רמו יש כאן צעדין התלמוד חכם הן בשבתו בבית המדרש, והן בקומו ובלכתו כשוק להתנהג בקדושה, ויהיה שם שמים מתקדש ומתאהב על ידו.

The bell had to be heard when the Kohen Gadol entered in order to remind him that he was now in a holy location and had to be very careful to avoid any sin in speech or thought.

When he departed, the bell served as a reminder not to rest on his laurels and be satisfied with the fact that he was a talmid chacham and tzaddik, but rather to maintain the kedushah that he had imbibed in the kodesh even once he had departed from it and already entered the chol. It was also a reminder to give of himself to the nation and share that kedushah with his fellow Jews, so that he would be heard not only when he entered the Kodesh, but also when he departed from it.

36

להזכיר לציבור שאותם פעמונים בהם נכנס לקודש הקדשים, אותם פעמונים גם יוצא בהם, כי לא נשתנה דבר בין כניסתו ליציאתו למרות שבינתיים עלה והתעלה כמלאך אלוקים.

תפקידו של הכהן הגדול לגשר בין עולמות הרוח והחומר.

בזה גם נבין מדוע אמרה תורה להניח לכהן הגדול אבני שוהם על כתפיו כאשר שמות בני ישראל חקוקים ששה משמותם על הכתף הימנית, והששה הנותרים על האבן השנייה על הכתף השמאלית. צד ימין מורה על העולם הרוחני והצד השמאלי מורה על העולם החומרי, שנאמר: "אף ידו יסדה ארץ, וימינו טפחה שמים", ידי היא שמאל והיא בונה את הארציות החומרית, ואילו ימין היא היוסדת שמים שהם הצד הרוחני שבבריאה. שבשתי ישראל ישנם הנוטים לעניני ארץ וישנם הנוטים יותר לעניני הרוח וכמו יששכר ויובלן.

תפקידו של כהן גדול לגשר על פני נטיות אלו ולאחזן, ואיחוד זה מסומל באבני השוהם שעל כתפיו, ובפעמונים המשמיעים קול בצאתו של הכהן הגדול ובבואו. ולכן אסור לו להכנס לצד אחד ולשכוח את הצד האחר לגמרי. ישראל מקדשים את עולמם החומרי בהנחת תפילין על יד שמאלם, אבל קושרים התפילין ביד ימינם, וכמו הכהן הגדול מאחד את צידו הימני ואת צידו השמאלי במעיל התכלת, כך גם כל אחד מקשר בין הרוחניות והחומריות ע"י הנחת תפילין.

37 שיהי נחמ

מידה זו של הסתגלות הטבועה בנפשו של האדם, יש שהיא לו לרועץ, באש היא מחלישה ומבטלת כל התעוררות לטובה של האדם אשר בשעה הראשונה בוערת בו כאש יקדת, אך עם חלוף הזמן הולכת ודועכת קמעה קמעה. ועל כן שומה על האדם. לשמור שלא תחלש אש התעוררות, ותוסיף ללהט כאש בתחילה, ואם ישים את דעתו על הדבר הזה, יראה ברכה בעלייתו במוסר וירא

ובפירוש החסיד יעבץ לפרקי אבות (פ"א מ"ד) כתב לבאר את טעם הכתוב (יוזקא ל מ"ט): "הבא דרך שער צפון להשתחוות יצא דרך שער נגב והבא דרך שער נגב יצא דרך שער צפונה לא ישתה דרך השער אשר בא בו כי נכתו יצא", וז"ל "הקפיד הקב"ה שלא יראה השער ב' פעמים פן ישוה בעיניו השער לשער בית וקירות הבית לקירותיו, וזה היה ענין חטא העגל, שהיה האהל בתוכם עד שמאמרו, ואמרו עשה לנו אלהים, ומשה רבינו הרגיש בזה, ונטה האוהל מתוך למחך הרחק מן המחנה", עיי"ש. תרדת קודש אופפת את העולה לבית ד' בעת הכניסה בשער הבית, וכדי לשמור על אותה חרדה שלא תפוג, הקפיד הקב"ה שלא יצא דרך אותו השער שנכנס בו, שאם יראה אותו שער שתי פעמים, כבר תסור החריג ממנו, עד שישוה בעיניו כשער ביתו, וקירות הבית כקירותיו. (ויל"ע מאמר סו).

ולזאת יתן עוצב ד' דעתו ולבו, שכל התעוררות של קדושה לא תדעך אש והרבה יש לאדם לעמול בזה, כדי לשמור על התעוררותו שתשאר תמיד בתוקפה וכן יעלה מעלה מחיל אל חיל.

רמו זה - שאמר להם אברהם לפני העקידה מתממש לאחריה, על כן אין מפעל העקידה מסתיים עם קריאת המלאך אלא עם השיבה אל הנערים.

* וישב אברהם אל נערו - "אחרי כל ההתרוממות הנשגבה אשר עברה על נפשו, לא פעל עליו שום דבר להפריד מאותה המדה הגדולה של השפעה על העולם על הסביבה, עם כל חמירותו, הוא שב אל נערו, על פי מצבם, אותם נערים אשר הניחם עם החמור, שב אליהם להדרש להם, להעלותם ולשכללם". החזון הגדול של העקידה - נותן דחיפה חדשה לדרכי ההשפעה, ביתר עוז ועוצמה, עתה לא נפרדים הדרכים - קיים בסיס משותף לפעילות הודית וייקומו יילכו יחדו אל באר שבע - בהדדיות הרעיון והמפעל. קודם לכן נאמר רק על יצחק ואברהם שהלכו יחדו, עתה נצטרפו גם הנערים. מכאן נפתח כי חדש לפעילות ענפה ומשותפת.

* וישב אברהם בבאר שבע - המשיך את מפעלו, את תעודת אב המון גוים שלו, שהצטיינה בזה באר שבע, ויטע אשל בבאר שבע, ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם.

34

ג. "יכנס בשלום ויצא בשלום" הסדר החיצוני של הפסוקים והקטעים המקבילים שמצאנו כאן, מבטאים את השלימות הפנימית שבעקידה. ניתן לומר שאברהם עמד במבחן העקידה, לא רק ברגעים הספורים והקשים של הנסיון - אלא גם יממה שהיה לפניו ולאחריה. כידיוע, הקשיים העומדים למכשול לכל משיג בקודש נמצאים, הן בכביסה לקודש, בגישת להשגת ה' והן ביציאה מן הקודש. מעשה גדול עלול להתבונן אם לא היו לו הילים הנאותים לקלוט את כל השפע שברגעי העליה, או שלא היו לו האמצעים המכשירים והמתאימים לעליה.

* ידועות עובדות רבות של משיגים בקודש שנקלעו למשבר, לנפילה, בעקבות סילוק השכינה. המיפנה החד והפתאומי לחיי החלוץ, וחוסר היכולת לתרגם את רוממות המעמד למציאות האפורה והפרוואית - הביאו רבים לערובון דעות ומעשים. די להזכיר את ענין הארבעה שנכנסו לפרס, שרק ר' עקיבא נכנס ויצא בשלום, והאחרים הציצו ונפגעו או מתו.

כדאי לזכור את תגובתם של רש"י ובנו לאחר תקופת ההסתגרות, שחיי העולם הזה היו מבוזים בעיניהם "כל מקום שנתנו עיניהם מיד נשרף" - ויצאה בת קול ואמרה: "להחריב עולמי יצאתם חזרו למערתכם" - ורק אח"כ שבו לראיה נכונה של המציאות בצורה נאותה ומסודרת. מכאן התרדה הגדולה של ישראל בכניסתו של כהן גדול לקודש הקדשים - ויציאתי ממנה בשלום. אם נעקוב אחר אברהם בכל פרשת העקידה, נלוח אותו בכל צעדיו, נבחין במדרגות הקודש העולות והיורדות ממנה אל החיים הארציים בצורה מסודרת ומיושבת.

35 שיהי נחמ

כך נבין אה כוונת צילצולי פעמוני מעיל התכלת, כאשר הכהן נכנס פנימה פני ה', עליו להתעורר, כי הוא עומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. אולם צב זה עלול לגרום לחוסר רגישות לבעיות עם ישראל, אלו ששפירתם תלויה בהנים ובכהן גדול שבראשם. כאשר אין כהן גדול מרגיש מה הם הצרכים של עם, אינו יכול להתמסר לשיפור מצבם, ואין הפילתו עבורם שלימה. ועל כן באו פעמונים להזכירו בצאתו מן הקודש כי הוא שייך לעולם הזה על כל בעיותיו, עליו לעצור הפרט של כל יחיד ויחיד מישראל, אפ"ם שכאשר הוא מאספקלריא אלוקית עליונה אין כל חשיבות לצורכי הגוף הפעוטים. וגם

רפב שיחות מאמר סו מוסר

38

* ההרגל הוא האויב הגדול של כל רגש קדושה והתרוממות. בשעה שניצב האדם אל מול הגעלה והנשגב, ובנפשו מתנוצצים זיקים של אש קדש, בא ההרגל ומכבה את גחלי הקדש בזה אחר זה עד כי תדעך האש כלי.

מי לנו גדול מאהרן הכהן קדוש ד', אשר טרם הכנסו לפני ולפנים הרי הוא מורש ז' ימים "פרישה של קדושה" (תוספתא פ"ג ה"א), ועכ"ז הוזהר בכל חומר הדין: "ואל יבא בכל עת אל הקדש - לפי שגילוי שכונתי שם יזחר שלא ירגיל לבא". אחרי כל ההכנות, ועם כל הקרבנות, ציטתה התורה שלא יכנס אלא פעם אחת בשנה, שאל"כ ענמד הוא בסכנה עצומה של ההרגל. ונורא הדבר, שאפילו "קודש קדשים" יכול להעשות חולין על ידי ההרגל.

תביעה מכל אדם, כפי שהגמ' ממשיבה "המתפלל צריך שישהה שעה אחת קודם תפילתו ושעה אחת אחר תפילתו". ולכאורה, השויה קודם התפילה מובנת, מפני שאדם זקוק להכנה רבה; כדי שיוכל לחוש עמידתו לפני הבורא ית', אך לשם מה זקוק הוא לשהיה שאחר התפילה?

אדם הנוכח לשלמות רוחנית מסוימת - אין זה עדיין מצבו האמיתי, שהרי רבינו יונה כותב (פ"ט דע"ט) שדורות הראשונים הגיעו בשעת תפלתם להחריש את הגשמיות ואין ספק שלא היתה זו דרגתם התמידית אלא זכו להם בשעת עמידתם לפני הבורא ית'. אחרי שסיימו תפילתו היה עליהם לחזור לחיי עולם הזה, בשיתוף כחנת הגוף, לכן היה עליהם לשהות אחר התפילה כדי להתבונן, איך יוכלו להוציא אל הפועל, לפי מערכת כחותיהם, אותה רוממות שזכו לה בשעת התפילה, בחיי יום יום. הרי קיים חשש, שאותה רוממות עצומה שזכו לה תתגדף, כשחוזרים לחיי גוף - לכן היו זקוקים לאותה שהיה.

עוד כתב שם החסיד יעבץ וז"ל: "כי בטבע האדם לקוץ בדברים בהתמדתם, יבואו לבזו המלמד והתורה עצמה, ולכן אמר התנא שאל יאמר אדם כבר שמעתי דבר זה פעמים רבות, אלא הוי שותה בצמא את דבריהם, כאילו שלא שמעתם מעולם". וכבר נתבאר ענין זה במאמר לחן.

אחרי הסיום הארת דרך

43

40
ע 5 וויסלוק

בסוף אותה סוגיא (ט) מתארים חז"ל, במה בירכו תלמידי התנאים זה את זה אחרי שסיימו לימודם בבית רבם ועמדו לחזור לביתם. "כי הוו מיפטרי רבנן מבי ר' אמי ואמרי לה צבי ר' חנינא אמרי לי הכי: [מהלשון] "אמרי ליה" משמע שברכו בברכה זו את רבם, אך רש"י כתב בהדיא "מפטרי רבנן - זה מזה, שהיה נוטל רשות מחבירו לשוב לביתו ולרצו". ומוכח שהתלמידים הפ שברכו זה את זה, והלשון "אמרי ליה" הכוונה זה לזה. נוסף לכך, ישנם ענינים בברכה זו, שלא מסתבר שתלמיד יברך כך את רבו, כמו "עיניך יאירו במאור תורה" [עולמן תנאה בחייו]. נוסף לפשט הפשוט המבואר ברש"י, טמונה במלים אלה משמעות נוספת: שיתברר ויתאמת אצלך מה חובתך בעולמך - ועולם זה, המיוחד לך לבדך, תזכה לראות בחייו.

ואחריתך לחיי העוה"ב ותקוה לדור דורים: תזכה לבנות חיים, אשר יִכֹּן אותם בחיי עוה"ב, ממילא יצמחו ממך דורות ודורי דורות מעולים. את"כ ברכו זה את זה, שכל האברים השייכים ללימוד התורה ישמשו ככלים, להגיע בהם לחדרי תורה. הלב והכליות - בעיון ועצה; הפה, הלשון והשפתיים - כלי הדיבור - יהיו כמעין הנובע בתורה; העינים לראות, האזניים לשמוע והרגליים לרוץ לתורה; הפנים, המגלים פנימיותו של האדם, יהירו כוונה הרקיע - מוהרה של תורה שתאיר פנימיותם. הברכה היתה, שגופם יהפך לספך תורה ה'.

המבחן, עד כמה תורה הפכה לעצמותם יהיה - ההליכה לביתם מבית רבם. וכן ממשיכים חז"ל לספר "כי הוו מפטרי רבנן מבי רב חסדא ואמרי

כאשר יצא יעקב אבינו מבית מדרשם של שם ועבר, אחרי יגיעה נוראה בתורה במשך ארבע-עשרה שנים, זכה לנבואה, בה הובטחה לו כל האחרית של כלל ישראל. כאשר התעורר משנתו נד': "אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך וכו' ושבתי בשלום אל בית אבי ופירש"י "שלם מן החטא, שלא אלמד מדרכי לבן" והיה ה' לי לאלקים" - אז - "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים" וכו' (בראשית כ"ג כ"ט).

מזה היתה כוונתו באמרו "והיה ה' לי לאלקים"? רש"י מפרש "שיחול שמו עלי מחלילה ועד סוף". התפלל יעקב אבינו ששמו של הבורא ית' יחול עליו עד הסוף, מפני שלקראת הסוף חתג היצר הרע כל כחותיו להכשיל את האדם. מי שכיוון בכל תפלת שמונה עשרה עד "שים שלום" אינו דומה למי שכיוון מתחילה עד סוף, למרות שההבדל ביניהם הוא רק בברכה אחת, מפני שהוא הוציא מעשה חסר מתחת ידו והשני הוציא מעשה שלם מתחת ידו. לכן מתאמץ היצור להכשיל את האדם בשלב האחרון של המעשה, כדי למנוע ממנו שלמות.

כך הוא בכל חלקי העבודה. הקושי הגדול הוא בסוף. בסוף התפילה, בסוף ברכת המזון, בסוף ה"סדר", בסוף השבוע - ק"ו בסוף ה"זמן". ומי שזכה שיחול שם שמים עליו מתחילה ועד סוף - הוא המאושר. אפילו מעשה פרט, כתפילת שמונה עשרה, ברכת המזון, "סדר" אחד או "זמן" אחד - כאשר זוכה אדם לעשותו בשלמות, כלי חילוק בין תפילתו לסופו - הוא המאושר.

האם שייכת עבודה אחרי הסוף? אדם זכה להוציא מתחת ידו ענין שלם, האם שייכת עדיין עבודה אחר הגמר? והנה מצאנו סוגיא שלמה במסכת ברכות (טו) מה היו עושים תנאים ואמוראים אחרי שסיימו. "ר' אלעזר, בתר דמסיים צלותו, אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו, שתשכן בצורינו (בגורלנו) - רש"י). אהבה ואחוזה ושלום ורעות, ותרבה גבולנו בתלמידים ותצליח סופנו אחרית וחקוה" (שתהא אחריתנו טובה ונראה - דהיינו, וזוכה שיחייבים - מה שקיינו" - רש"י) ותשים חלקנו בגן עדן, ותקנו בחבר טוב ויצר טוב בעולמך, ונשכים ונמצא יחול לבכנו ליראה את שמך" (ופירש"י "ערוך" - "תאית לבכנו") וכו'.

מלשון הגמ' "ונשכים ונמצא יחול לבכנו" וכו' משמע, שביקש זאת אחר תפלת ערבית קודם הלילה, וכפי שרש"י מפרש "שלא יתגבר עלינו יצר הרע בהרהור הלילה לטור מאחורין ביום, אלא כשנשכים בכל בקר נמצא לבבנו מיהל לך". ר' אלעזר ראה עיקר הקושי בגמר היום, על כך ביקש בקשה מיוחדת. אמנם התמסר לעבודתו הרוחנית כמשך יום שלם, אך מי ערב שכל אותו עמל רוחני לא ירד לטמיון, ח"ו? לכן התקין תפילה מיוחדת, שהבורא ית' יסייע לו, שהלילה לא יחריב את העליה הרוחנית של כל היום ושיוכה לחבר טוב שיאיר עיניו, אם הנהגתו לא תהיה כשורה. [נסתם ר' אלעזר הוא ר"א בן שמוע כדאייתא בספרי יוחסין דף מ"ו, והוא היה אחה מעשרה הרוגי מלכות והיו לו תלמידים הרבה כדאייתא ביומא פרק יום הכפורים וכו' ולכן התפלל תפילה זו על תלמידיו, ולפי שסופו נהרג, ואע"ג דאיהו לא חזי מולי חזי - לכן התפלל שייצליח סופו ואחריתו" - עיון יעקב].

Manchester Rav 44

When one studies a *pasuk* of Chumash or a teaching of Chazal, he must stop and ask himself, "What have I just learned? What lesson can I glean from this?" One must also learn to reflect upon the happenings around him in order to apply what lessons they have to offer to his daily life. Finally, one must learn to reflect upon his own desires and aspirations, to ponder them well and ascertain which stem from his *yetzer tov*, positive inclination, and which are rooted in the opposite.

Such is the way to true greatness.

45

אלה המצוות

Take care to always study Torah diligently so that you will be able to fulfill its commands. When you rise from study, ponder carefully what you have learned; see what there is in it which you can put into practice.

ואמרו עוד והנה ה' נצב עליו. ש"ק היא בבחי' והנה ה' נצב עליו. כמאחז"ל כנסת ישראל יהי' בן זוגך, והו' משמעות נצב עליו שכלל ישראל הוא בבחי' מרכבה והשראה להשי"ת. שהיא בחי' הדביקות. עוד מצינו במדרש והנה ה' נצב עליו לשומרו. לרמוז דש"ק נותנת שמירה ליהודי לכל השבוע. והוא ע"י שמקבל עליו בש"ק את המדה של והנה ה' נצב עליו לכל השבוע. היינו כלשון המר"ג שישים אל לבו שהמלך הגדול ממ"ה הקב"ה אשר מלוא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה כמעשיו. והצינור להמשיך בחינה זו הוא הסולם מוצב. ארצה זמן מוצש"ק. וזוהי התשובה לשאלה הגדולה איך יוצאים מש"ק. שנתן הקב"ה לצורך זה בחי' ממוצע. לפני ש"ק יש את הממוצע של פניא דמעלי שבתא. דכמו שיהודי נכנס לש"ק כך היא אצלו הארת כל השבת, ולאחר השבת יש את הממוצע של מוצאי ש"ק. להמשיך רישומה של ש"ק לימי המעשה.

עוד יש לפרש ולנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה. צ"ד מאחז"ל שהנשמה נקראת שמים והגוף נקרא ארץ, וכך שבת יומא דנשמתא היא בחי' שמים, וימות החול הם בחי' ארץ. דהראו לו שכל ימות

השבוע הם בחי' סלם להגיע באמצעותו השמימה לש"ק, ואם אמנם הסלם מצב ארצה, ימות החול שיצאים לגוף בחי' ארץ, אך ראשו מגיע השמימה, באמצעות העבודה בימות החול מתעלה יהודי השמימה, אל הנשמה, ולש"ק יומא דנשמתא. והנה מלאכי א' המה הצדיקים, שגם בתוך החשכות של ימי החול עולים ומגיעים השמימה בחי' ש"ק. עולים ויורדים בו, הכל תלוי בהתנהגותו של יהודי כל השבוע, כהא סליק וכהא נחית. והנה ה' נצב עליו, כל ימות השבוע הם בבחי' מלאה הארץ קניניך, שגם מתוך כל התאוות והתענוגים הנשמיים יכול יהודי לקנות את השי"ת. ועל יום זה הוא עולה בש"ק בבחי' השמימה. ויאמר אכן יש ה' במקום הזה וגו' אין זה כי אם בית א' וזה שער השמים, שגם ימי החול ועניני הארציות הם סלם לעלות מתוך החשך לעילא ולעילא, ושער השמים, שער להתעלות השמימה. ועל יהודי לקחת עמו מש"ק שידע בכל השבוע שהם הסולם להגיע לש"ק שער השמים.

וזה שכי' צפוד את יום השבת לקדשו, שכל יום מימות השבוע צריך לזכור את הש"ק, כי ההארות של כל ששת ימי המעשה הם מכח הש"ק, שהש"ק נותנת את הכח לכל מציאות הבריאה, וכן איתא בתורת אבות ממרן הס"ק מסלונים ז"ע עה"פ וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים וגו'. היום כינוי לש"ק כמ"ד אלוהו היום כי שבת היום וכי. וידעת ענינו דביקות כמ"ד והאדם ידע וגו'. וע"ז אמר וידעת היום, אם יהודי מתדבק בהשי"ת בש"ק, אז והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת וגו'. תתי' כל ימות השבוע בבחי' תשובה, גם בשמים ממעל הרומז לש"ק, וגם על הארץ מתחת היינו ששת ימי המעשה, שהם במחשכים. שמכח וידעת היום, שיהודי דבוק בהשי"ת בש"ק, הר"ז מאיר לו הן את בחי' בשמים ממעל והן בחי' על הארץ מתחת, שאין עוד מלבדו.

שמחרכת, וצמח הוא יכול להחיות מעמד, רק ע"י הרושם שנשאר מהשבת, שבת נקרא אום, כי אום הוא, ואפילו אם ציני החול נעשה מטושטש, אבל אם רשמו ניכר אז הוא כשר. וזו ענינה האדם לראות להשאיר הרשימה משבת קודש לשבת ימי המעשה על ידי ההתקשרות לשבת ציחר שבת ויתר עו. ועל ידי המוספה שבת.

רושם אומיות שמור, שמור לאחריה, לשמור הרושם שלא יאבד, וע"י מה יכולים לשמור הרושם דקדושת השבת, רק ע"י לימוד התורה, דשבת ותורה הוא אחד, ועל ידי לימוד התורה צוים הרושם דקדושה. וזמנו לדבר רושם עולה מקמ"ו דאיתא צמעתה רוקח (פ"ר בשלח) שמרנו על כח תורה שצמח ותורה שצמל פה [עין הלקח והלבוז בלק משמ"א שהבאנו דבריו], והיינו כי קיום הרושם הוא על ידי לימוד התורה שצמל פה צמולאי שבת, וע"י נשאר הרושם, ויש להוסיף רמו לדברים הנ"ל, אומרים צומירות ליל ש"ק, דורשי הו"ה ורע אצריהם אורבו המאחריים ללאח מן השבת וממחרים לצא, דורשי הו"ה ציממיריא רוש"ס, כי כפי הדרישה ציוס השבת את ה' האדם מלאחר את היציאה מן השבת, ומוסיף מחול על הקודש, כן נשאר הרושם לחול.

50 לוי ישרא - אהי - קה

ועל זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, שתפלתו לעת מצוא בעת יוצאו מש"ק לימות החול, רק לשטף מים רבים, מרומם לתאוות, אליו לא יגיעו. וע"ז אמה"כ וילן שם כי בא השמש, שמש היינו אור הש"ק, וכמאחז"ל שמש כשבת צדקה לעניים, אין עני אלא ברעת, והשבת היא בבחי' שמש המאירה אפילו לעני ברעת. אך כאשר בא השמש, הש"ק אוספת אורה, אז אצלו ויפגע במקום, העולם כולו נעמד בפניו כקיר, האיר יוצאים, ועוד יתור עם מה יוצאים ומה לוקח עמו מש"ק לכל ימות החול, כי הש"ק צריכה להאיר ליהודי את כל השבוע, וע"ד שכתב האוה"ח הק' הנ"ל, שמלכתחילה כרא הקב"ה את העולם לשהה ימים בלבד, ורק שנתן כח ב"ים הש"ק שבו מתחדשת הבריאה לשהה ימים נוספים, ובכל שבוע כגמר ששת ימי המעשה פוסק כח הבריאה ועומד העולם לחזור לתוהו ובוהו ורק מכח הש"ק מתחדשת הבריאה לעוד ששה ימים. והיינו שש"ק היא הכח והנשמה של כל הבריאה שנותנת כח חיות, ומבלעדי אין חיות לכל העולם, וכך גם בפרטות אצל כל יחיד, שכל ש"ק היא בבחי' התחדשות הבריאה של עולמו הקטן. לששת הימים הבאים המקבלים כח מש"ק.

וע"ז אמרת התהוה ויחלום והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה. והנה איתא בספיה"ק דחיבת סל"ם נוטריקון יסודות ליוזי מילכא. והיינו דהזמן של מוצאי ש"ק וסעודת מלוא מלכה זה הצינור להמשיך בעדו את הארת הש"ק לכל ימות השבוע, וכן איתא בס"י רי"ק ז"ל במעלת סעודת מלוא מלכה במוצ"ש שיש בה הארת שבת, והבי' בזה דכירוד קבע הקב"ה ככל סדר הבריאה להיות בין כל

על דברי רש"י אלו כוחם השפת אמת (תל"ו ד"ה נש"י) וזה"ל "וקשה הא כל הקושיא היה מאחר שאין שבת ותועלת ביציאה רק ההילוך למה נכתב היציאה, וא"כ מוגבל הקושיא בחי' זה כי חסרון היציאה אין צורך לכחוש, ויש לפרש הענין להיפוך כי כל זמן שהצדיק צעיר הוא הורה וזה כו'. פי' שאין השבת נקרא ע"ש המקום מאחר שהצדיק עוודו שמה, אבל ביציאתו מהמקום נשאר רשימה בהמקום, וזה שבת המקום שהי' דר צו אומר לדיק, ומקבל המקום חשיבות מרשימה זו שמינה הצדיק בחוקמו, וכן מצינו צבריאמותו של עולם שכל זמן שלא ברה הקב"ה את עולמו לא הי' לעולם מתיאמת כי לא היה רק השי"ת ואחר הצריחה זה קיום כל העולם מה שהנח הקב"ה רשימה המקיימת הכל כנועד ליהודים, וכן נראה עיני הוה צלל המעשים של אבר שנעשה צו מורה ועבודה בקדושה, נשאר צו רשימה קדושה והוא חיקון האדם" עכ"ל. מדה"ק אנו למידים כי יציאת הצדיק עושה רושם היינו שהוא מניח רושם, וזוה הרושם יכול האדם לננות וממנה יכול להקיים צנין של קדושה.

יש לפרש לפי דבריו כל הענין על מוצאי שבת קודש, כי ציוס השבת הקדושה היא בהתגלות, הוא הורה הוא וזה כנ"ל, אבל

בלאח השבת מניח השבת רושם, וזוה הרושם יכול האדם להיות לו תקומה כל ששת ימי המעשה, ולהמשיך קדושת השבת לתוך ימי המעשה, ויאל יעקב מבאר שבת, מרומם בספיה"ק כי צאר שבע מרמו על שבת קודש, ובעת לאח השבת האדם הולך לחזרו של עולם, וצמולאי שבת הרי יש מרון אף הרי גדול, כי אז הי"ה הוא צמוקפו, והוא כמו עת יציאת הנשמה, שאז הגוף הנשאר ממנו צוממת מה החמורה, כמו שמבאר באוה"ח הק' (פ"ר חוקם) המשל לכלי שהיה צו דבש קשמריקים הדבש ממנה באים אפי"כ הצוצוים לתוך הכלי, כמו כן צמולאי שבת קודש שהוא זמן יציאת הנשמה יחירה מן הגוף, יש לחקר יצאתו שלא יצאו הצוצוים, הם כוחות היסודי שנקרא זב"ב, ויבנקו לתוך גופו של אדם, כן ביציאת השבת נשאר רושם לימי החול מהשבת, וכמו שאמרנו שזה רק כאשר השבת הוא בהתקשרות ודביקות לצית גנוזי של הקב"ה, והוא בקדושתה צלימנות, ואז מזה האדם יכול האדם לננות הקדושה ציני החול, הרי הבי' ישראל זנוק"ל (מש"י) נביא רמו לזה, שהרי הדין בפרט תורה הוא שעות שנעשה מטושטש אם רשמו ניכר אז האות כשר, היינו כי ציני החול האדם נעשה מטושטש, צפרט צעמים אלו מכל מה