

פרשת צדקה
שמן זית זך כתית

602

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלת נר תמיד [שמות כ"ז כ']

10
טבת
תשס"ח

1 מרן הגר"ח זצ"ל היה פ"א בוורשא, והיה אצלו האדמו"ר בעל "האמרי אמת" מגור זצ"ל, ושאל אותו מרן הגר"ח על דברי המדרש תנחומא פ' תצוה "א"ר חנינא סגן הכהנים אני הייתי משמש בבית המקדש ומעשה נסים היה במנורה, משהיו מדליקין אותה מראש השנה לא היתה מתכבה עד שנה אחרת, ופעם אחת לא עשו הזיתים שמן התחילו הכהנים לכבות, ואמר רבי חנינא סגן הכהנים אני הייתי בבית המקדש ומצאתי מנורה דלקה יותר ממה שהיתה דלקה כל ימות השנה, ראה מעשה נסים לכך נאמר כתית למאור ולא למנחות, ולמה כן אלא כך אמר הקב"ה פעם אחת בשנה יהיו מדליקין את המנורה" וכו'. והקשה רבי חיים הלא הדלקת המנורה היתה בכל יום, וא"כ מצוה להדליק את הנרות בכל יום, ובמה היה מתפאר?

11 והשיב לו האדמו"ר מגור ע"פ דברי הגמ' ביצה דף כ"ב ע"א ד"נותן שמן בנר חיוב משום מבעיר", א"כ היה יכול להוסיף טיפה אחת בכל לילה לקיים מצות הדלקה, וגם נעשה נס שהיה יכול לדלוק כל הלילה מטיפה אחת.

14 ומרן הגר"ח תירץ דליכא כלל מצות "הדלקה", אמנם נראה ד"הטבת הנרות" מיהא הויה שהרי הטבה ודאי מצוה היא, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ג מתמידין ומוספין ה"י ע"ש, א"כ ע"כ שאע"פ שהיתה המנורה דלוקה כל השנה מ"מ הטיבו את הנרות, והיינו שהיו מתקנים את הפתילה, וכמו שכתב הר"מ שם בה"י "ונר שמצאו שלא כבה מתקנו" ע"ש, והיינו שמטיב את הפתילות שמסיר ראש הפתילה מה שכבר נשרף.

שמן וקטורת ישמה לב

פרשת תצוה

2) ומה שכתב
במכתב

ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלת נר תמיד. באהל מועד מחוץ לפרכת אשר על העדת ישרף אתו אהרן ובניו מערב עד בקר לפני ה' חקת עולם לדורתם מאת בני ישראל... ועשית מזבח מקטור קטורת... והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה. ובהעלת אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה קטורת תמיד לפני ה' לדורתכם.

1 פרשתנו פותחת בציווי על העלאת הנרות במנורה, ומסיימת בציווי על הקטרת הקטורת. מהפסוקים עולה כי יש קשר בין העלאת הנרות להקטרת הקטורת: זמן ההקטרה הוא בשעת הטבת הנרות זבשעת העלאתם. חז"ל במדרשם כבר עמדו על הקשר שבין הנרות לקטורת:

6 "ועשית מזבח מקטור קטרת" - זה שאומר הכתוב "שמן וקטרת ישמה לב" (משלי כז ט).

(תנחומא תצוה טו)

הקטורת ושמן הזית, שממנו דולקים נרות המנורה, יוצרים יחד את השלמות שעמה באה השמחה. הדברים מתבארים בהמשך המדרש:

11 חכתוב הזה מדבר בהקב"ה ובישראל, כיצד? בשעה שהיה כהן גדול נוטל את הקטרת באותה מחתה ביום הכפורים ונכנס לפני ולפנים בבית קדש הקדשים... וכשהיה ענן הקטרת מתמר ועולה ופונה למעלה ונעשה כאשכל, היה יודע שנתכפרו עונות ישראל... ואם לא כסה ענן הקטרת היה

12

יודע שהוא מת... נמצאת אומר, שכהן גדול וכל ישראל מרתיתים בשעה שכהן גדול נכנס לפני ולפנים, עד שהיה יוצא בשלום. כיון שהיה יוצא, היתה שמחה גדולה בישראל שנתקבל ברצון, שנאמר: "שמן וקטרת ישמח לב". שמן - זה כהן גדול שנמשח בשמן המשחה, וקטרת - אלו ישראל, שהיו רואין ענן הקטרת שהיה מתמר ועולה והיו שמחין. הווי שמן וקטרת ישמח לב.

3
pe

הכהן הוא השמן, וישראל הם הקטורת. בהיכנס הכהן לפני ולפנים ובהעלותו את הקטורת, נוצרת השמחה הגדולה. כניסתו של הכהן הגדול אל קודש הקדשים, להעלות את הקטורת ולכפר על ישראל, יוצרת שילוב המשמח את ליבם של ישראל.

מכיוון אחר מתארים חז"ל במדרש:

ומדבר בהקב"ה, שאמר הקב"ה לישראל: מכלכם אין לי אלא כהן גדול שנמשח בשמן המשחה, שנאמר: "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים" (דברי הימים א כג י), ואני שמח בו. וקטרת, אלו ישראל. אמר הקב"ה: מכל הקרבנות שאתם מקריבין, אין חביב עלי כקטרת. תדע, שכל הקרבנות כן לצרכיהם של ישראל... אבל הקטרת, אינה באה על החטא ולא על העון ולא על האשם, אלא על השמחה. הווי "שמן וקטרת ישמח לב".

לעומת המדרש הקודם שתיאר את שמחת הלב של ישראל, מתאר מדרש זה את שמחתו של הקדוש ברוך הוא. כמו שמחתם של ישראל בעבודת ה' הנוצרת משילוב השמן והקטורת, כך גם שמחתו של ה' כביכול. נוצרת היא מאותו שילוב המביא להשלמה - השילוב של הכהן הגדול וישראל, המשולים לשמן וקטורת.

בין שמן לקטורת

השמן אינו מתערבב במים. צף הוא מעליהם, נבדל הוא ומופרש, עליון ומשובח. דומה לו הכהן הגדול. שייך הוא לשבט הכהונה המופרש מתוך ישראל, ולא עוד אלא שמתוכם הופרש הוא לבדו, הבדלה על גבי הבדלה. נבחר הוא מכל ישראל. הוא האיש העליון והמעולה, שנכנס לפני

ולפנים. אין פלא שהשמן דווקא הוא המשמש להבדלתו: "שמן - זה כהן גדול שנמשח בשמן המשחה".

הקטורת הפוכה מהשמן. "קטורת" בארמית היא לשון קישור, עניינה הוא קשר ועירוב. מורכבת היא מסממנים רבים המעורבבים יחדיו. בהם צמחים שתועלתם מועטת, ואף צמח שריחו רע - החלבנה. דומה לה קנסת ישראל: מורכבת היא ממנעד גדול של אישים, שיחד יוצרים את הכלל. הקטורת וישראל מבטאים את השייכות של הכל אל הקודש. אין סלא שהקטורת מכפרת על ישראל: "קטורת - אלו ישראל, שהיו רואין ענן הקטורת שהיה מתמר ועולה והיו שמחין".

בין אור לענן

השמן הוא המדליק את אור המנורה. האור מגלה ומבהיר את התמונה, חושף את הקיים. בהאירו מתגלים הבדלים בין אור לצל, נוצרות הבחנות. זהו יסוד עדין ומרומם, ולכן מסמל אור המנורה את החוכמה, את

הענין הזה הוא שיהיה יוצא בשלום. כיון שהיה יוצא, היתה שמחה גדולה בישראל שנתקבל ברצון, שנאמר: "שמן וקטרת ישמח לב". שמן - זה כהן גדול שנמשח בשמן המשחה, וקטרת - אלו ישראל, שהיו רואין ענן הקטרת שהיה מתמר ועולה והיו שמחין. הווי שמן וקטרת ישמח לב.

2

השילוב

ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך וגו'.

במדרש (רבה ל"ז ד') דבר אחר ואתה הקרב אליך, הה"ד [תהלים קי"ט צ"ב] לולי תורתך שעשועי אז אבדתי

אסרין

העולה מהפסוקים, כאמור, הוא ששני היסודות הכרחיים: "בהיטיבו את הנרות יקטירנה, ובהעלת אהרן את הנרות... יקטירנה". שמן וקטורת יחד משמחים לב, מפני שכל אחד מהיסודות הללו בפני עצמו, על מעלותיו ומשיבותיו, טומן בחובו גם חסרונות. האור לבדו מותיר רבדים מחוץ למודש ואילו המנוחה לבדה עלולה למרר את השמץ ולמנוח את

התבונה והדעת. הדעת אף היא מגלה ומבארת, חושפת ומבהירה את שקיים. בניתוחיה ובליבוניה מתגלים ההבדלים בין טוב לרע - "אם לא דעה, הבדלה מניין?" (ירושלמי ברכות ז ב). הדעת היא החלק המעולה ותמשוכח באדם, והיא נבדלת משאר הכוחות שבו.

עולת הקטורת הפוכה. לא דיה שאינה מבארת ומבהירה, אלא שהיא אף יוצרת מיסוך, מכסה את הכל כענן. הקטורת נעשית בחשאי, ותוצאתה - הריח - אינה נראית כאור המנורה, נכסית היא ועלומה. היא עצמה אינה מובנת, אינה ניתנת לתפיסה בדעת: לא ניתן להבין כיצד בין סממנים רבים ושונים כל כך, המשמשים יחד בערבוביא, שורה הרמונית. לא ניתן לתפוס כיצד בתוך הקודש יש מקום גם לדברים ש"ריחם רע". זו הקטורת, זו כנסת ישראל, יסוד עלום ובלתי ניתן להבנה.

ישני היסודות הללו, השמן והסממנים, האור וענן הקטורת, יוצרים יחד יאת שמחת הלב של ישראל ושל הקדוש ברוך הוא. שמן וקטורת ישמח

בין המנורה למזבח הקטורת

המנורה ומזבח הקטורת ממוקמים שניהם בקודש. אך למרות מיקומם הזהה, ושייכותם לאותה רמת קדושה, הפסוקים מחלקים ביניהם. במנורה נאמר:

באָהַל מוֹעֵד מוֹחֵץ לַפְּרֻכֵּת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֹף אֹתוֹ אֶהְרֹן וּבְנָיו...

ואילו בקטורת נאמר:

וְנִתְמָה אֹתוֹ לַפְּנֵי הַפְּרֻכֵּת אֲשֶׁר עַל אֶרֶץ הָעֵדֻת לַפְּנֵי הַפְּפֻרֵת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת...

(שם ל, ו)

המנורה, כך מתארים הפסוקים, עומדת מחוץ לפרוכת. לעומתה, מזבח הקטורת עומד לפני הפרוכת, ואף לפני הכפורת. מדוע שונים הם בתיאוריהם, אף ששניהם מצויים בקודש?

אור המנורה קשור אמנם באור הדעת, באותו יסוד עליון המסוגל להבחין בין טוב לרע, אך דווקא בשל כך מרחף הוא מעל לדברים העומדים לביחינה, נמצא מחוץ לתמונה. הרעת מוציאה ודוחה כוחות שונים, בזהנת את הדברים כפי יכולת השגתה. מוגבלת ומצומצמת היא למסגרות קליטתה, מנתחת ומבררת על פי הקריטריונים החלקיים שלה. לכן "מחוץ לפרכת" מצויה המנורה.

לעומתה, הקטורת היא יסוד רחב וכולל, נסתר ובלתי ניתן לקליטה. דווקא מתוך יסוד זה אפשר לגלות כי כל רובדי המציאות קשורים לקודש, כל כוחות האדם שייכים ורצויים. דווקא הקטורת שאוגדת את הטוב והרע, ומשייכת אף את החלבנה, היא שמסוגלת לכפר על ישראל, לקרוא להם "בנים אתם" ולכורכם מחדש אחר אביהם. לכן "לפני הכפורת" מצוי מזבח הקטורת.

ככל שכוח כלשהו מתאפיין בנבדלותו, מתחדדים הפערים וההבדלים, ואמנם מתאפשר לפרוש מן הרע, אך ממקום חיצוני מעט יותר. ככל שיסוד כלשהו כולל ורחב יותר, הולכות ההבחנות ומתעמעמות, אך דווקא מסיבה זו מתאפשר שיוך גורף, קישור מוחלט. היסוד הפנימי והעלום, הנשגב מבינת השכל, הוא המגיע לפני ולפנים, והוא שמיתמר ועולה ומכפר על ישראל.

(3)

השילוב

העולה מהפסוקים, כאמור, הוא ששני היסודות הכרחיים: "בהיטיבו את הנרות יקטירנה, ובהעלת אהרן את הנרות... יקטירנה". שמן וקטורת יחד משמחים לב, מפני שכל אחד מהיסודות הללו בפני עצמו, על מעלותיו וחיבתו, טומן בחובו גם חסרונות. האור לבדו מותיר רבדים מחוץ לקודש, ואילו הקטורת לבדה עלולה לטהר את השרץ ולפתוח פתח לכישלונות. רק השילוב של השמן והקטורת מאפשר להבחין ברע, ועם זאת לשייך את העולם כולו אל הקודש.

קשה אמנם להבין כיצד אפשר לחיות בשתי התודעות הללו יחד, לדחות את הרע ועם זאת לראות בו שייך וקשור. השילוב התמוה הזה מכוסה בענן, לוט בערפל, אך זהו השילוב שבסופו של דבר משמח את הלב.

בין שבת זכור לפורים

המתח המדובר בין הדעת לחוסר ההבחנה בא לידי ביטוי בעוצמה כמעבר משבת זכור לפורים. בשבת זכור קוראים אנו על המצווה לזכור את אשר עשה לנו עמלק, על מנת למחות אותו. הזכירה היא בדעת, במחשבה, בפורים, לעומת זאת, הדרישה היא להתבסס "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז.ב). האדם נדרש לאבד את הדעת, ועמה את יכולת ההבדלה. במצב כזה, כשהוא אינו מבחין בין ברוך לארור ובין טוב לרע, יכול הוא להיכנס עם הכל אל הקודש. נראה כי היכולת להכניס

את הכל פנימה - תלויה במעבר דרך הדעת והמחשבה. רק לאחר מבחן הדעת, רק לאחר שתינתן המשמעות מתוך אור החוכמה, יוכל האדם כולו להשתייך למקורו.

והנה מצאנו שיש חילוק בין לשון

מתנה ללשון ירושה, כי האומר שדה זו במתנה לפלוני כל ימי חייו ואחריו תהא לפלוני דבריו קיימים, אבל האומר שדה זו יירש פלוני ואחריו יהיה

לפלוני, זכה הראשון לגמרי ואין להאחרון כלום, משום דמתנה יש לה הפסק וירושא אין לה הפסק (ע' ב"ב דף קכ"ט ע"ב).

וי"ל שזהו פי' המדרש כשאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך הרע לו, כי הוא

היה רוצה לשמש בכהונה (כמ"ש היפה תואר), והיה סובר מתחלה שאם היה ראוי שתנתן התורה על ידו בודאי הוא ראוי

גם לכהונה, וכשאמר לו הקב"ה ואתה הקרב אליך וגו', הרע לו וחשש שמא ח"ו נתקלקל בחטא, והשיב לו הקב"ה

תורה היה לי ונתתיה לך, כלומר הטעם אשר אינני נותן לך את הכהונה, משום דזה דרכי שכשאני נותן רוממות לאדם

אינה זזה הימנו לעולם, וא"כ צריך שיהיה להכין אשר אני ממנה בן הראוי למלאות את מקומו, ואתה לא כן, כי התורה

נתתיה לך, פי' שתהא אצלך בתורת מתנה

ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך וגו'.

במדרש (רבה ל"ז ד') דבר אחר ואתה הקרב אליך, הה"ד [תהלים קי"ט צ"ב] לולי תורתך שעשועי אז אבדתי

בעניי. כשאמר הקב"ה למשה ואתה הקרב אליך הרע לו, אמר לו תורה היתה לי ונתתיה לך שאולוי היא אבדתי עולמי,

משל לחכם שנטל קרובתו ועשתה עמו עשר שנים ולא ילדה, אמר לה בקשי לי

אשה, אמר יכול אני ליטול חוץ מרשותך אלא שהייתי מבקש ענותותיך, כך אמר

הקב"ה למשה יכול הייתי לעשות לאחריך כהן גדול חוץ מדעתך, אלא שהייתי מבקש

שתהא גדול עליו ע"כ. וכתב ביפה תואר הא דמתחיל הה"ד לולי תורתך שעשועי

וגו', משום דבעי למימר שאמר ה' שלולי התורה אבד עולמו, מייתי סמך מהכתוב

דמ"ש אז אבדתי בעניי, היינו שהעולם אבד בזולת התורה, כי כל אדם הוא עני בדעת לולי התורה שנותנת לו קיום וכו',

וביתר המשך המדרש נדחק ע"ש. ונראה לפע"ד, כי הנה במדרש נתחומא

(בפרשה שלפנינו [סימן י']) איתא, דבר אחר ואתה מרום לעולם ה' [תהלים צ"ב ט'], אמר דוד רבון העולם משאתה

נתת רוממות לאדם אינה זזה הימנו לעולם, נתת לבית דוד את המלכות אינה זזה ממנו לעולם, שנאמר ודוד עבדי נשיא להם

לעולם. נתת לאהרן את הכהונה אינה זזה ממנו לעולם, שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וכו'.

והנה יש לשאול לפי"ז אמאי לא נמשכה רוממות משה לזרעו אחריו ולא

זפה לבן שימלא את מקומו, ונתנה גדולתו למשרתו יהושע. ונראה די"ל כי זה היה

בהשגחת הבורא ית"ש שלא יהיה למשה בן הראוי שימסור לו משה את התורה, כי

אם היה כן היו סבורים העולם שגם כתר תורה היא ירושה כמו כתר כהונה וכתר

מלכות, והיו פונים את עצמן מן התורה, והיו אומרים כי די שזרעו של משה לבדם יתעסקו בה, ולכן הראה הקב"ה כי התורה

אינה בירושה רק הפקר, וכל הרוצה לזכות יכול לזכות בה [ע' יומא ע"ב ע"ב]. וכמו שאמר התנא [אבות פ"ב מ"ב] והתקן

עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך. והא דבאמת שינה הקב"ה כתר תורה מכתר כהונה וכתר מלכות בענין זה. נראה פשוט, משום דהתורה היא הכרחית לקיום העולם יותר ויותר מכהונה ומלכות, ולכן כל איש ואיש צריך ליגע את עצמו בה ולזכות במה שהוא יכול לזכות.

עִישׂ לָהּ הַפֶּסֶק, וּבִגְדֵי לֹא יִירָשׁ בְּתֹרָה, |
 וְהִטְעַם אֲשֶׁר בְּאֵמַת נִתְתִּיחַ לָךְ בְּדֹרֶךְ זֶה |
 וְלֹא בְּאִוְפֵן שֶׁתְּהָא יִירוּשָׁה גַם לִזְרַעְךָ |
 כִּמּוֹ כְּתוּב כְּהוֹנָה, הוּא זֶה, שְׂאֵלֻלִי הִיא |
 אֲבָדְתִי עוֹלָמִי, וּכְיוֹן שֶׁתְּתוֹרָה הִיא הַכְּרַחֲתִית |
 לְקִיּוּם הָעוֹלָם, עַל בֶּן מֵהָרָאוּי כִּי כָל אִישׁ |
 אֲשֶׁר יִחְפוֹץ לִזְכוֹת בְּכֹתֶרָה יִזְכֶּה, וְלִכֵּן |
 נִתְתִּיחַ לָךְ בְּתוֹרַת מִתְנָה כְּנִ"ל וְדו"ק. וְעַל |
 זֶה מְבִיא מִשַׁל לַחֲכָם שֶׁנִּטַּל קְרוּבָתוֹ וְלֹא |
 יִלְדֶה, הֵינּוּ כְּמוֹ מִשָּׁה שֶׁלֹּא הוֹלִיד בֶּן |
 כְּמוֹהוּ. |

7
 2

Tetzaveh

Dressing to Impress

8
 I believe

Tetzaveh, with its elaborate description of the "sacred vestments" which the priests and the high priest wore "for glory and for splendour," seems to run counter to some fundamental values of Judaism.

The vestments were made to be seen. They were intended to impress the eye. But Judaism is a religion of the ear more than the eye. It emphasises hearing rather than seeing. Its key word is *shema*, meaning: to hear, listen, understand, and obey. The verb *sh-m-a* is a dominant theme of the book of Deuteronomy, where it appears no less than ninety-two times. Jewish spirituality is about listening more than looking. That is the deep reason why we cover our eyes when saying *Shema Yisrael*. We shut out the world of sight and focus on the world of sound: of words, communication, and meaning.

The reason this is so has to do with the Torah's battle against idolatry. Others saw gods in the sun, the stars, the river, the sea, the rain, the storm, the animal kingdom, and the earth. They made visual representations of these things. Judaism disavows this whole mindset.

God is not in nature but beyond it. He created it and He transcends it. Psalm 8 says: "When I consider Your heavens, the work of Your fingers, the moon and the stars which You have set in place: What is man that You are mindful of him, the son of man that You care for

5

1 him?" The vastness of space is for the psalmist no more than "the work of Your fingers." Nature is God's work, but not itself God. God cannot be seen.

Instead, He reveals Himself primarily in words. At Mount Sinai, said Moses, "The Lord spoke to you out of the fire. You heard the sound of words but saw no form; there was only a voice" (Deut. 4:12). Elijah, in his great experience on the mountain, discovered that God was not in the wind, the earthquake, or the fire, but in the *kol demania daka*, the "still small voice."

Clearly, the Tabernacle, and later the Temple, were exceptions to and high priest's sacred vestments, *bigdei kodesh*.

This is very unexpected. The Hebrew for "garment," *b-g-d*, also means "betrayal," as in the confession we say on penitential days: *Ashaminu, bagadnu*, "We have been guilty, we have betrayed." Throughout Genesis, whenever a garment is a key element in the story, it involves some deception or betrayal.

There were the coverings of fig leaves Adam and Eve made for themselves after eating the forbidden fruit. Jacob wore Esau's clothes when he took his blessing by deceit. Tamar wore the clothes of a prostitute to deceive Judah into lying with her. The brothers used Joseph's bloodstained cloak to deceive their father into thinking he had been killed by a wild animal. Potiphar's wife used the cloak Joseph had left behind as evidence for her false claim that he had tried to rape her. Joseph himself took advantage of his viceroys' clothing to conceal his identity from his brothers when they came to Egypt to buy food. So it is exceptionally unusual that the Torah should now concern itself in a positive way with clothes, garments, vestments.

Clothes have to do with surface, not depth; with the outward, not the inward; with appearance rather than reality. All the more strange, therefore, that they should form a key element of the service of the priests, given the fact that "people look at the outward appearance, but the Lord looks at the heart" (1 Sam. 16:7).

Equally odd is the fact that for the first time we encounter the concept of a uniform, that is, a standardised form of dress worn not because of the individual wearing it but because of the office he holds,

Tetzaveh: Dressing to Impress

as priest or high priest. In general, Judaism focuses on the person, not the office. Specifically, there was no such thing as a uniform for prophets. Tetzaveh is also the first time we encounter the phrase "for glory and for splendour", describing the effect and point of the garments. Until now *kanof*, "glory," has been spoken of in relation to God alone. Now human beings are to share some of the same glory.

Our *parasha* is also the first time the word *liferet* appears. The word has the sense of splendour and magnificence, but it also means beauty. It introduces a dimension we have not encountered explicitly in the Torah before: the *geshifufe*. We have encountered moral beauty, for instance Rebecca's kindness to Abraham's servant at the well. We have encountered physical beauty: Sarah, Rebecca, and Rachel are all described as beautiful. But the Sanctuary and its service bring us for the first time to the aesthetic beauty of craftsmanship and the visual.

This is a continuing theme in relation to the Tabernacle and later the Temple. We find it already in the story of the binding of Isaac on Mount Moriah which would later become the site of the Temple: "Abraham named the place 'God will see.' That is why it is said today, 'On God's mountain, He will be seen'" (Gen. 22:14). The emphasis on the visual is unmistakable. The Temple would be about seeing and being seen.

Likewise, a well-known poetical prayer on Yom Kippur speaks about *march kolten*, "the appearance of the high priest" as he officiated in the Temple on the holiest of days:

Like the image of a rainbow appearing in the midst of cloud ...

Like a rose in the heart of a lovely garden ...

Like a lamp flickering between the window slats ...

Like a room hung with sky blue and royal purple ...

Like a garden lily penetrating the thorn-weeds ...

Like the appearance of Orion and Pleiades, seen in the south ...

These lead to the refrain, "How fortunate was the eye that beheld all this." Why was it that specifically in relation to the Tabernacle and Temple the visual prevailed?

The answer is deeply connected to the Golden Calf. What that sin showed is that the people could not fully relate to a God who gave them

no permanent and visible sign of His presence and who could only be communicated with by the greatest of prophets. The Torah was given to ordinary human beings, not angels or unique individuals like Moses. It is hard to believe in a God of everywhere-in-general-but-nowhere-in-particular. It is hard to sustain a relationship with God who is only evident in miracles and unique events but not in everyday life. It is hard to relate to God when He only manifests Himself as overwhelming power.

So the Tabernacle became the visible sign of God's continual presence in the midst of the people. Those who officiated there did so not because of their personal greatness, like Moses, but because of birth and office, signalled by their vestments. The Tabernacle represents acknowledgement of the fact that human spirituality is about emotions, not just intellect; the heart, not just the mind. Hence aesthetics and the visual as a way of inculcating feelings of awe. This is how Rambam puts it in *The Guide for the Perplexed*:

In order to raise the estimation of the Temple, those who ministered therein received great honour; and the priests and Levites were therefore distinguished from the rest. It was commanded that the priests should be clothed properly with beautiful and good garments, "holy garments for glory and for splendour" (Ex. 28:2)... The Temple was to be held in great reverence by all.¹

The vestments of the officiants and the Sanctuary/Temple itself were to have the glory and splendour that induced awe, rather as Rainer Maria Rilke put it in the *Duino Elegies*: "For beauty is nothing but the beginning of terror, which we still are just able to endure." The purpose of the emphasis on the visual elements of the Tabernacle, and the grand vestments of those who ministered there, was to create an atmosphere of reverence because they pointed to a beauty and splendour beyond themselves, namely God Himself.

Rambam understood the emotive power of the visual. In his *Eight Chapters*, the prelude to his commentary on Tractate Avot, he says, "The soul needs to rest and to do what relaxes the senses, such as looking at

1. *Guide*, Book III, ch. 44.

beautiful decorations and objects, so that weariness be removed from it." Art and architecture can lift depression and energise the senses.

His focus on the visual allows Rambam to explain an otherwise hard-to-understand law, namely that a priest with a physical blemish may not officiate in the Temple. This goes against the general principle that *Rahmana liba ba'i*, "God wants the heart," the inner spirit. The exclusion, says Rambam, has nothing to do with the nature of prayer or divine service but rather with popular attitudes. "The multitude does not estimate man by his true form," he writes, and instead judges by appearances. This may be wrong, but it was a fact that could not be ignored in the Sanctuary whose entire purpose was to bring the experience of God down to earth in a physical structure with regular routines performed by ordinary human beings. Its purpose was to make people sense the invisible divine presence in visible phenomena.

Thus there is a place for aesthetics and the visual in the life of the spirit. In modern times, Rav Kook in particular looked forwards to a renewal of Jewish art in the reborn land of Israel. He himself, as I have written elsewhere, loved Rembrandt's paintings, and said that they represented the light of the first day of creation. He was also supportive, if guardedly so, of the Bezalel Academy of Art, one of the first signs of this renewal.

Hiddur mitzva – bringing beauty to the fulfilment of a command – goes all the way back to the Tabernacle. The great difference between ancient Israel and ancient Greece is that the Greeks believed in the holiness of beauty whereas Judaism spoke of *hadrat kodesh*, the beauty of holiness.

I believe that beauty has power, and in Judaism it has always had a spiritual purpose: to make us aware of the universe as a work of art, testifying to the supreme Artist, God Himself.

1 (טו) ועשית חשן משפט מעשה חושב. לא הזכיר בכל הבגדים מעשה חשב כ"א באפור וחשן, לפי שזה מורה שכפרה זו היא על איזו עון פרטי שהמחשבה בו כמעשה דמי וזה אינו מצוי כ"א בעבודה זרה כמבואר למעלה במעשה האפור, והחשן הבא לכפר על קלקול הדינין כי הדינין הם דברים מסורים אל לב הדיין כי אין לדיין כ"א מה שענינו רואות ובידו לומר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, כפי הענין וכפי האיש וכפי הזמן וכפי המקום ואם אמר יאמר הדיין כך היה נראה בעיני מי יוכל להכחישו בלתי ה' לבדו הבוחן לבות בני האדם ע"כ היה החשן נתון על לב אהרן כי הדינין מסורים אל הלב ועל כן היה מעשה חשב לכפר על מחשבת הדיין, ולפי שנאמר מעשה חשב כמעשה אפור. תלה ענין החשב באפור לומר לך שקלקול הדינין שקול כנגד ע"ז כמ"ש רז"ל (סנהדרין ז): כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו נטע אשירה כו' דהיינו ע"ז, על כן אמר שחשן המשפט המכפר על הדינין יהי כמעשה אפור המכפר על ע"ז וכן דרשו רז"ל פסוק לא תעשון אתי אלהי כסף על דיין שאינו הגון (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג) כי גם עיקר חטא זה תלוי במחשבת הדיין כמ"ש (משלי י"ב) מחשבות צדיקים משפט.

11
12
13

1 (לה) ונשמע קולו בבואו אל הקדש. קולו של אהרן, כי בבאו אל הקדש בלבישת שמונה בגדים בטכסיס הזה ישמע קולו ותהיה תפלתו מקובלת, ויכלול עוד קולו קול המעיל בהרעשת הפעמונים, והיה זה מדרך המוסר⁵⁸ ולמדה תורה דרך ארץ לאדם הרוצה להכנס לפני המלך שיחיה מקיש בפתח ההיכל תחלה כדי שלא יכנס פתאום מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא⁵⁹, כי כל הבא בהיכל המלך פתאום⁶⁰ הרי זה חייב מיתה בטכסיסי המלכות, כענין שכתוב במלך אחשוורוש: אשר לא יקרא אחת דתו להמית⁶¹, ועוד למעם אחר כדי שיוודע הדבר שהכתו הגדול רוצה להכנס, ואע"פ שהכל גלוי וידוע אצל השכינה, גם אצל המלאכים משרתי הקדש אשר לפניו, ודבר לא יכתו גם מהם⁶², טעם הדבר היה כדי שלא יפגעו בו מן המלאכים הקדושים אשר לפניו אילו היה נכנס פתאום, ולא היה ענין הפעמונים לחדש הודעה לשכינה ולא למלאכים אשר שם, אבל הענין מוכרח כולל תועליות גדולות כי היא אזהרה למלאכים שיפנו מקום לאוהבו של מלך לכבוד המלך כדי שיוכל להכנס ולעבדו ביתוד, ועוד שלא ינזק הכהן בבאו שם פתאום, ועם הסימן הזה יהיו נדחים מפניו ומפנין לו מקום לעבד המלך, ובצאתו גם כן היתה סימן הקריאה כאילו הכהן קורא אותם שישבו לשרת לפניו כבראשונה כי כבר כלה עבודתו ותוא יוצא. ואמר ולא ימות, להורות שאם יבא שם מבלי שישמיע קולו ויכנס פתאום ימות כי המשרתים אשר שם סביב השכינה יפגעו בו, ומבואר דרשו בירושלמי במסכת יומא⁶³: וכל אדם לא יהיה באהל מועד⁶⁴, אפילו אותם שכתוב בהם: ודמות פניהם פני אדם⁶⁵, לא יהיו באהל מועד, ועל כן נצטוו הכהן שישמיע קול בפעמונים, וכענין שנאמר: אשר יחדו נמתיק סוד בבית אלהים נהלך⁶⁶ ברגש⁶⁷, וסימן הקריאה ונטילת רשות זה היה בכל ימות השנה⁶⁸, וזהו שאמר: ונשמע קולו בבאו אל הקדש, ולא לפני ולפנים, מפני שלפני ולפנים לא היה צריך השמעת קול ולא היה נכנס שם בבגדי זהב אלא בבגדי לבן בלבד, וזהו היא מעלתם של ישראל שהכהן הגדול היה נכנס לפני ולפנים ביום הכפורים בלא סימן הקריאה ובלא נטילת רשות.

12
13
14

שא אהרן את עון הקדשים (כת, לח)

1 הגאון הנוודע רבי זרח מייזליש, שהיה יושב בפראג ולא חי בשלום עם רבה של העיר, בעל ה'נודע ביהודה' (ומאחר שאף הוא היה מועמד למושרה זו), התריע יום אחד לפניו, שאין הוא משגיח השגחה מספקת על העיר; הציבור אינו ירא-שמים דיו, ונעשים בו מעשי חטא מרובים.
 "ובכן, מה בכוחי לעשות? - השיב לו הנודע ביהודה - והרי גם אתה יושב בפראג, ומשום מה גדולה אחריותי לחטאי הבריות מאחריותך?"
 "ודאי אחריותך גדולה יותר", רגז רבי זרח, "שכן אתה נוטל שכר, ונאמר במפורש: 'ונשא אהרן את עון הקדשים וגו' לכל מתנות קדשיהם' - מי שנהנה מ'מתנות קדשיהם' עליו לשאת ב'עון הקדשים'".

13
14
15

1 ובעל ה'בית הלוי מבריסק היה אומר: בעצם, חובת הדאגה לקיום היהדות חלה על בעלי הבתים של העיר, כדרך שהיא מוטלת על הרב; ההבדל ביניהם אינו אלא בכך, שבעלי הבתים הם שומרי חינו, והרב - שומר שכר.
 (פון אונזער אלטען אוצר)

18

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים וגו' תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח (דברים כה, יז יח).

איננו שמח בחלקו ברוחניות, ועשו השמחה בחלקו ברוחניות איננו שמח בחלקו בגשמיות.

והנה 'דעת' פירושה דביקות, כמו שפתוב "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד, א). **וטבע האדם הוא שאיננו מסתפק מדבר שאליו הוא מתדבק, אלא רוצה ממנו יותר ויותר.**

ואולי משום זה תיבת 'עד' שמשמעה ענין של סוף והסתפקות 'עד כאן', היא היפך תיבת 'דע', כי כאמור דעת שהוא דביקות היא היפך ההסתפקות, כי האדם אינו מסתפק מדבר שאליו הוא מתדבק. וענין 'דעת' זו אפשר להשתמש בה לטוב ולרע, כי כשהאדם משתמש עם הדעת שלו להתדבק ברוחניות וממילא אינו מסתפק בה, הרי זו דעת טובה. אבל אם האדם משתמש עם הדעת שלו להתדבק בגשמיות וממילא אין מסתפק בה, הרי זו דעת רעה. והיינו ענין "עץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב, יז).

וענין חוסר הסתפקות מצאנו בהמן הרשע, מזרע עשו ועמלק, שאף על פי שכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחווים להמן' (אסתר ג, א)

לא הסתפק המן בזה, אלא רצה שגם מדרכי ישתחוה לו, ומחמת זה רצה להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים. והיינו מאמר חז"ל 'המן מן התורה מנין, פירוש, מאיזה פרשה בתורה נלקחה קליפת המן של חוסר הסתפקות, ומשיבה הגמרא 'שנאמר המן העץ, שמאכילת עץ הדעת טוב ורע נמשך שיכול האדם להשתמש עם דעת שלו לרע, להתדבק בגשמיות, וממילא לא יסתפק ממנה לעולם.

וזוהו ענין מחצית השקל. השי"ת רצה להורות לנו שאף על פי שטבע האדם הוא שהממון שיש לו אינו אלא מחצית ממה שרוצה, כמו שאמרו חז"ל (קהלת רבה א, לד) "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, אלא יש לו מנה רוצה מאתים", מכל מקום רוצה השי"ת שנתגבר על טבע זה ושנוותר וניתן לו את המחצית השקל שאין לנו עדיין, ונסתפק בהמחצית השקל שיש לנו. ונמצא שענין מחצית השקל הוא

לו השי"ת יותר. וממה שאין לו יותר מוכרח שמה שיש לו הוא הכי טוב, ואם היה לו יותר לא היה טוב בשבילו. אדם המאמין בזה באמת, חושב ואומר תמיד 'יש לי כל', כי אינו צריך ואינו רוצה יותר ממה שיש לו, וזאת היתה מדתו של יעקב אבינו.

אבל עשו רוצה תמיד יותר, כי אינו שמח בחלקו, ועל כן אומר 'יש לי רב' ולא 'יש לי כל'. ורצה עשו להשפיע על יעקב שגם הוא לא יהיה שמח בחלקו, ועל כן אמר לו "אחי יהי לך אשר לך". אותיות ל"ך הם היפך אותיות כ"ל, להורות שרצה להפוך מדת ההסתפקות של יעקב הנקראת 'כל', שירצה מאתים כשיש לו מנה. והיינו גם קליפת נכדו **עמלק**, שרוצה להשפיע עליו בחינת 'לך' היפך 'כל', והיינו מאמר הכתוב "זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים", שבצאתכם ממצרים רצה עמלק להשפיע עליכם חוסר ההסתפקות, שלא תהיו שמחים בחלקכם. בחינת 'לך' במקום 'כל'.

אמנם באמת, מדת ההסתפקות איננה ראויה כי אם בעניני גשמיות. אבל בעניני רוחניות אין ראוי שיסתפק האדם במה שיש לו, אלא צריך להשתדל להשיג יותר ויותר באמונה ובמחוק בתורה, עבודה, גמילות חסדים וטהרת המדות. אבל עשו אף שאין לו מדת ההסתפקות בעניני גשמיות, מכל מקום יש לו מדת ההסתפקות בעניני רוחניות, כדאיאת בספרים הקדושים שיעקב' הוא מלשון 'עקב' שמורה על

ההתחלה, שמדת יעקב היא לחשוב שהוא רק בהתחלה ובעקב של עבודת ה', ועל ידי זה מנסה תמיד לעלות ממדרגה למדרגה. מה שאין כן עשו הוא מלשון 'עשו', שחושב שכבר עשה כל מה שיש לעשות ברוחניות וכבר הגיע לתכלית השלימות, וממילא אינו מנסה לעלות בעבודת השי"ת, שלדעתו הרי כבר עשה את כל המוטל עליו. ונמצא שיעקב השמח בחלקו בגשמיות

צריכים להבין מה שנראה כסתירה מפורשת בפרשה זו, שבתחילה מצוה אותנו התורה שזכור את אשר עשה עמלק, ואחר כך מצוה אותנו שנמחה את זכרו. עוד יש להבין מה שפתח בלשון יחיד 'לך' וסיים בלשון רבים 'בצאתכם'. וכן תיבות 'מתחת השמים' נראות כמיותרות, שהרי מובן מאליו שעלינו למחות את עמלק מתחת השמים ולא מעל השמים.

איתא בגמרא (הולין קלט, ב), המן מן התורה מנין, שנאמר (בראשית ג, יא) "המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת". והוא תמוה, מה ענין המן אצל עץ הדעת. עוד איתא בגמרא (מגילה יג, ב), אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. וכל הרוואה יתמה, מה ענין מחצית השקל לשקלי המן הרשע.

עוד אמרו חז"ל (שם ז, ב), חייב איניש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין

ארורו המן לברוך מרדכי. וצריכים להבין דברי חכמים וחידוכם, שהרי בודאי אי אפשר לקבל דברים כהויתן, ואין ספק שלדבר עמוק נתכוונו.

ואפשר לומר שמלחמת ישראל עם עמלק היא בעצמה מלהמת אבותיהם יעקב ועשו. והיינו על פי הכתוב בפרשת וישלח (בראשית לג, ט) "ויאמר עשו יש לי רב, אחי יהי לך אשר לך", ותשובת יעקב לעשו היתה "וכי יש לי כל" (שם פסוק יא). ומבואר בספרים הקדושים שבשקלא וטריא זו מודגש חילוק יסודי בין יעקב לעשו, שיעקב יש לו מדת ההסתפקות, שהוא שמח בחלקו ושבע רצון במה שיש לו. ועל כן אומר 'יש לי כל'. ומדה זו קונה האדם על ידי אמונתו שהשי"ת הוא תכלית הטוב, ועל כן נתן לאדם את הכי טוב בשביל האדם. וממילא, אם היה טוב בשבילו שיהיה לו יותר ממה שיש לו, היה נתן

ענין ההסתפקות, שהוא ההיפך ממש מבחינת המן הרשע, ושפיר אמרו חז"ל שנצחו שקלינו את שקליו.

ולפי זה אפשר להוסיף שתיבת מרדכי אותיות כר"ם ד"י, המורה על ענין

ההסתפקות בעניני גשמיות, לומר די לתאוות עולם הזה המושכים כמו יין. ועל כן הזהיר מרדכי את העם שלא יהנו מקעורתו של אותו רשע, כי היה בחינתו כר"ם ד"י. והמן מורה על ההיפך, כי המן אותיות מנ"ה, שעליו אמרו יש לו מנ"ה רוצה מאתים, הרי ששמו מורה על בחינתו שהוא חוסר ההסתפקות בעניני גשמיות.

והנה כאמור מדת ההסתפקות משובחת היא בעניני גשמיות, ועל כן סעניני גשמיות ראוי לומר ברוך מרדכי וארור המן, כי מרדכי מורה על ההסתפקות והמן מורה על חוסר ההסתפקות. אבל בעניני רוחניות ונהפוך הוא, שבוה חוסר ההסתפקות משובח, ומדת ההסתפקות גריעותא הוא. ועל כן ראוי לומר בעניני רוחניות ארור מרדכי וברוך המן. והיינו מאמר הכתוב זכור את אשר עשה לך עמלק, כי יש תועלת לזכור את חוסר ההסתפקות, בחינת לך [היפך כ"ל] של עמלק, כדי להשתמש עמה בעניני רוחניות. אבל תמחה את זכר עמלק מתחת השמים, פירוש, כשבא לעניני גשמיות שהם תחת השמים, אזי מצוה למחות את זכר עמלק מבלי להזכירם, כי אז תשובה מדת ההסתפקות.

ועל כן חייב איניש לבסומי בפוריא ע"ד דלא יד"ע בין ארור המן לברוך מרדכי, שבפורים, יום של

מחיית עמלק, צריך יהודי לבסס עצמו בקדושה, לעלות למדרגה שיוכל להבריל בין גשמיות לרוחניות, שבגשמיות תתקיים בחינת ע"ד, ענין ההסתפקות שהוא היפך ד"ע ענין הדביקות, והיינו ע"ד דלא יד"ע, שיסתפק בעניני גשמיות על ידי שלא יתדבק בהם, כי יכיר שבעניני גשמיות בחינת תחת השמים, צריך יהודי לומר ארור המן וברוך מרדכי. אבל בעניני רוחניות יאמר נא ישראל ארור מרדכי וברוך המן, כי בזה משובחת חוסר ההסתפקות, כדי לעלות מעלה אחר מעלה בסולם העולה בית אל מבלי להיות שמח בחלקו.

יהי רצון שנוזכה למחות שמו של עמלק מתחת השמים ויהיה השם שלם והכסא שלם בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו אמן.