

ימין, הרי היא גדולה מהדופן השמאלית אעפ"י שהשדרה בשמאלית (עפ"י באורי הגר"א. וכיו"ב כתב הראב"ד שהדופן הימנית עם הכבד כבדה יותר מן הדופן השמאלית שעם השדרה והטחול).

(ע"ב) 'קרניו בין אצבעותיו' – שבכך אחיזתו טובה יותר (ראב"ד).

'השביעי בסולת השמיני בחביתים התשיעי ביין'. הפסיק בחביתים בין הסולת לנסכי היין, אף על פי שאין החביתין מצרכי התמיד – משום שסולת וחביתין שניהם שם מנחה, ולכך גם סדר הקרבתם כן הוא, חביתין קודמים לנסכים (עפ"י יומא לד; המפרש, רע"ב ותוי"ט).

'שלוש עשרה שולחנות... שתיים במערבו של כבש, אחד של שיש ואחד של כסף... ועל של כסף – כלי שרת'. הרא"ש פרש: אותם צ"ג כלים שהוציאו בתחילת היום. ומשמע שרצה לומר שנתנו שם את כולם. ולולא דבריו ז"ל לא היה נראה כן כי שלחן אחד לא יחזיקם, וגם אין זה מקומם כי ראוי להניחם בתחילת העזרה שיהיו מוכנים לכל צרכי הקרבנות. ואפשר שהיו מונחים באכסדרה, והשלחן שימש לאותם כלי שרת העולים בהם למזבח, להקטיר מנחות או להסך נסכים וכדומה. ואם היה עומד לפוש – הניחם שם. ויתכן גם שהיה בולל המנחות על השלחן הזה (עפ"י חרושים ובאורים).

'אמאי עבדי דשיש ניעבדו דכסף ניעבדו דזהב? אמר רב חנינא בשם רבי אסי ורבי אסי בשם רבי שמואל בר רב יצחק: מפני שהוא מרתיח' – ואף על פי שלא הסריח בשר קודש מעולם – אין סומכים על הנס. (הרא"ש בשם הירושלמי. ע' בירושלמי שקלים ה, ג ובמפרשים).

דפים לא – לב

הנה דברים יקרים מאת דודי מורי הר"ר עורך כיטוב הי"ו:

עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון וכו'. וכל הענין. המפרשים ז"ל, ראשונים ואחרונים, האריכו בדברים נעימים. יעוין במיוחד במהרש"א וחדושי אגדות מהר"ל, ואנו נבוא אחר הקוצר ללקט בס"ד כמה גרגרים מן העולה על הלב, כי מקום הונח לכל דור ודור לענות חלקו עד שיהיו דברי חכמים מאירים כספירים.

והנה כל הענין נסמך על הדין בשחיטת התמיד שתהא שנים ליום – כנגד היום, שלכך תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה, ושל בין הערבים היה נשחט על קרן צפונית מזרחית על טבעת שניה. ויש להתבונן בהלכה זו כי היא גופה עמומה קצת, וגם הקשר ('משום דאיירי בשמש' – פי' הרא"ש) אינו מספיק. ועיקר הקושי הוא בענין 'טבעת שניה' מה ענינה ומה טעמה. ועפ"י רוב המפרשים הכונה לשניה מדרום, וכדי שלא יסתיר גובה המזבח את אור החמה כאשר היא זורחת (בחורף) בדרום מזרח ושוקעת בדרום מערב. אך קשה טובא שקרא התנא לזו 'צפונית' ואילו מערבית ומזרחית מתפרש כפשוטו. ומדברי רמב"ם בפ"א מתמידין נראה שמפרש צפונית כפשוטו, והיינו שניה מצפון, אמנם לא נתפרש שם הטעם לטבעת שניה.

ובספר המאור פרק טרף בקלפי מבאר דמאחר שאפילו באמצע הקיץ אין מקום הזריחה מגיע לקרן צפונית מזרחית כמ"ש בש"ס, ראוי שגם מקום השחיטה יהיה מופלג מעט מן הצפון. עיי"ש. אולם עצם ענין הצפון עדיין לא נתבאר (כי למה נלך אחר מקום הזריחה והשקיעה בקיץ ולא בחורף או ביומי ניסן. ויעוין עוד בפירוש הראב"ד כאן שמהפך כנראה הגירסא במתני'. וצ"ע). והנראה בזה, דכמו שהצריכו מערבית ומזרחית משום שנים ליום ממול וכנגד החמה הקרויה 'יומא' כידוע, בזריחתה ושקיעתה, כך הוא הדין והוא הטעם שהצריכו צפונית להיות מול 'היום' היינו צד הדרום שבו עיקר אור היום ושם החמה מהלכת בין בקיץ בין בחורף. כי התמידים באו 'לכסות' את כל היום כולו ולא יהא דבר מוקדם לתמיד של שחר ומאוחר לתמיד של בין הערביים. ונמצא מקום השחיטה 'מהלך' ממערב למזרח 'דרך' הצפון שהוא בדיוק מסלול נגדי למהלך החמה ממזרח למערב דרך הדרום. ויש כאן רעיון מצורף מכמה גורמים. א' – שתהא השחיטה בצד שממול השמש ה'מקבל' האור משכנגדו, כפירוש רוב המפרשים. ב' – 'כנגד' היינו מנוגד ליום, שלא יהא נראה כמקריב לחמה אלא נוטה דווקא לצד ההפכי. ג' – שמכוון ופונה להשפיע אל החמה מן הקדש לקיים ולברך את תמידות הטבע במסלולו, יום ולילה לא ישבות. וזה נעשה ע"י הבחירה בטבעת שניה דווקא (שמתפרש לדרכנו בין שניה מצפון בין שניה ממערב ומזרח, ועל כן לא הוצרכה המשנה לפרש מהי שניה ודו"ק). כי הראשונה היא עצם רוח צפונית (או מזרחית ומערבית), אולם השניה מצפון רומז 'לתפיסת כיוון' של מי שבא מצפון והחזיק בדרך כלפי דרום, וכן במזרח ומערב. וכשם ש'נר מערבי' קרוי השני ממזרח שבו דווקא שולטת הפניה כלפי מערב, כך בטבעת שניה ממערב ומצפון דווקא בולטת הפניה כלפי השמש היוצאת מן המזרח אל הדרום. (אלא שבנר מערבי הפונה אל הקדש קראוהו על שם כיוון פנייתו, ואילו כאן שפונה לשמש להשפיע כנ"ל אינו קרוי דרומי, אך הענין דומה וק"ל).

ולא חששו שיהא נראה כמקריב לחמה, כי הרי השוחט עומד במזרח ופניו למערב כדתנן. ועוד שבבקר היו שוחטין (כמדומה) בטרם זריחת גוף השמש. ובין הערבים אין לחוש כלל, שאינו נאות כלל לעובדי השמש אלא בבקר כשהיא עולה בגבורתה. וכל מלכי מזרח ומערב אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה לשמש בג' שעות ביום כמו שאמרו בפ"ק דברכות, משא"כ בערב הרי היא יורדת ומשתחוה לקונה, כמו שאמר רבי לאנטונינוס בריש פרק חלק. ומש"כ רש"י ביומא סב: שהשוחט מצדד פניו כלפי השמש, תמוה טובא שהרי סותר למתני', וכבר העיר על כך בחק נתן כאן (מיהו מה שהקשה למה בבין הערבים הזכיר רש"י דרומית מערבית ולא צפונית כמו בבקר צפונית מזרחית – לק"מ שהרי בשמונה ומחצה עדיין החמה בדרום וק"ל). וגם תמוה הוא לפנות בשחיטה מול השמש. וצ"ל דהוא צידוד קל בעלמא, כמו 'הרוצה להחכים ידרים', היינו יצדד מעט בפנייתו בתפלתו למזרח ולמערב, ודי בזה.

מכל מקום עלה בידינו מתוך הלכה זו ענין חדש, נסתר מעט, והוא הציר צפון-דרום מלבד הציר הגלוי מזרח-מערב. ומכאן נבוא בס"ד לביאור מעשה אלכסנדרוס שהוא – כפי שמותר לשער – דיון בשרש הפנימי של הדברים. הנה ידוע הביטוי בלשון חז"ל (ובעצם כן הוא גם במושגיני היום) 'כל מלכי מזרח ומערב'. כי עיקר המלכויות המיושבות בעולם פרושות ממערב למזרח בחצי הכדור הצפוני. והנה אלכסנדר אחר שהכניע תחתיו כל מלכי מזרח ומערב (והוא עצמו בא מן הצפון, ואולי הוא המכונה מלך הצפון בדניאל י"א) 'מתענין' בדרום שהוא מקום האור והחכמה כידוע דהרוצה להחכים ידרים. כי לפי חולשת החומר והישוב הארצי (שעל שם כך נקרא הדרום 'נגב', שמנוגב מכל טובה), גובר הכוח הרוחני השמימי. ולכך ניתנה תורה במדבר דווקא, וכך

היא דרכה של תורה וכו'. וידוע שלמד אלכסנדר חכמה אצל אריסטו (ובסדר הדורות ערך אלכסנדר מעתיק מקורות שונים בדבר הקשר של אריסטו בראשיתו ובאחריתו אל תורת וחכמת ישראל עיי"ש בארוכה). וכן ידוע פגישתו עם שמעון הצדיק במקדש 'הגבוה' מכל המקומות כי הוא הצומת האמיתי בין מזרח ומערב ובין צפון ודרום. ובא לשמוע דעת חכמי ישראל בכדי לגלות ולדלות מהם מבוא החכמה, כי באמת אין קיום לישוב שבין מזרח ומערב לולא הזיקה והנטיה אל הדרום שהוא אור החכמה, שע"ז רומז מסלול החמה. וכל שאלותיו סובבות על ענין זה שרוצה לילך לדרום לאפריקי להבין בחכמה (שאכן זכה לה במקצת משם כמבואר בסוף הענין). ופנה ל'זקני הנגב' שהם בדרום ארץ ישראל ונטייתם אל הדרום, אולי יעזרוהו ויעודדוהו בדרכו. וועיין מהר"ל שדקדק ד'זקני' אינם 'חכמי' (והרי 'חכמים' חלוקים עליהם בתשובתם הראשונה) שכל חכמתם אך מצד מיעוט החומר. ומשמע קצת מדבריו שאינם חכמי ישראל דווקא אלא חכמי אומות. אמנם בפשטות גם הם חכמי ישראל – ומצינו בזבחים 'זקני דרום' ובכמה דוכתי 'רבותינו שבדרום' – ודבריהם דברי תורה דברי אלקים חיים, אך יש להם קצת נטיה לדרום היינו לריחוק ממרכז יישוב העולם, ואולי הם מבניו של יתרו שלמדו בארץ הנגב לפני יעבץ הוא עתניאל שקיבל (ע"י עכסה אשתו בת כלב) את ארץ הנגב המנוגב מכל טובה, ושם הרבה גבולו בתלמידים, כדאיתא בתמורה. וכן בני הרכבים בירמיה פורשים ממרכז הישוב במצוות אביהם ומתברכים על כך. ומבני בניו של יתרו ישבו בלשכת הגזית, ואעפ"כ לא זו עיקר דרך החכמים שהם במרכז הישוב, ובא הדבר לידי ביטוי בשאלה הראשונה, כדבסמוך].

ותחילת שאלתו מן השמים לארץ רחוק או ממזרח למערב. והנה על פי דרכנו, ומדלא הזכיר כלל צפון ודרום, נראה דמן השמים לארץ זה גופא בין הצפון לדרום, כי השמש כשהיא 'בשמים' בגובהו של רקיע הריהי בדרום כנ"ל (וכן נודע שדרום נוטריקון דר-רום). וממילא הבא לפנות אל אור החכמה השמימית יש לו לפנות לדרום וכדאמר בסוף בעינא למיזל למדינת אפריקי שבדרום. ונעוץ סופן בתחילתן שזו גופא שאלתו הראשונה, דלשמים ממש מאי נפקא מינה דמי יעלה לנו השמימה, אלא כנ"ל. ווגם ידוע כי בו' קצוות חג"ת נה"י, תפארת ויסוד שבקו אמצעי הם מזרח ומערב (שבאזור 'הממוזג' כנ"ל), וחסד וגבורה הם ימין ושמאל דהיינו דרום וצפון, ואילו נצח והוד עניהם שתחתיהם הם מעלה מטה. הרי שמעלה-מטה מכוונים ועומדים מול דרום-צפון וק"ל. ואם כן שאלתו מה רחוק יותר ומה 'קרוב' ועיקר יותר ומוקדם בזמן ובמעלה. והם השיבוהו לפי דרכם (וטבעם כנ"ל) שהחכמה עיקר, כי קרוב אליך הדבר מאד, ואעפ"כ תקשה עליו דרך החכמה (כמו שאמרו בפירוט בסוף), כי אין הכל מסתכלין בה, שלפי תגבורת האור, מעטים המה היכולים לעמוד בתוקף החכמה ולהתמסר לה כדבעי בהזנחת עניני העולם, אלא מעדיפים להסתכל במזרח ומערב ששם האור עמום, היינו להשאיר בדרך המיצוע המיושבת, מאין עוד פנות אל החכמה. אמנם חכמים אומרים זה וזה כאחד שוין. היינו, כי הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם כמו שאמרו בריש פרק כיצד מברכין. ודרך הרבים היא דרך ר' ישמעאל הנוהג בהם מנהג דרך ארץ. ואף דר' מאיר (שהוא עיקר רבותינו שבדרום) המאיר עיני חכמים בהלכה) אמר 'מניח אני כל אומנות וכו' ואיני מלמד בני אלא תורה' מכל מקום לסתם בני אדם, 'לעולם' נאמר: 'ילמד אדם בנו אומנות'. ולא קבעו הלכה כר"מ שהפליג בחכמה יותר מכל חבריו כדאיתא בעירובין יג. ואמרו 'הרוצה להחכים' 'הרוצה להעשיר' – משמע שהוא ענין המסור ללב לידע כל אחד מהי נטיית נפשו והיכן שרשו. וכמו שאמרו בסופ"ב דברכות, אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתו בשדה וכו' עד אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים

(שפירושו הפשוט לשבח ולשוויון אמיתי ולא לקטרוג כפירש"י). וכמו שיש אנשים שחלקם ונחלתם ב'עבודת היהודים' שבתורה והם 'יראיו' (לשון ראייה של חכמה כי ראשית חכמה יראת ה') אשר גבר חסדו עליהם כגבוה שמים על הארץ, כן יש בני אדם שעוסקים ב'עבודת הבירורים' שבעסק מצוות עשה ול"ת ועליהם נאמר כרחוק מזרח ממערב הרחיק ממנו את פשעינו. ואף שהראשונים מועטים וכבוד חכמים ינחלו, היינו משום שבתורה שמן העליונים הכל קאי להדיא וההתמודדות עם שרשי הדברים, משא"כ בעולמות הוא בהעלם ובעקיפין. אך מאידך בצמצום העולמות דווקא גנוזה עצמותו יתברך דלית מחשבה תפיסה ביה. כנודע.

והנה אילו היו משיבין לו כדעת חכמים אפשר היה מוותר על תכניותיו, כי זה וזה שוין וכל אחד הולך אחר שרש נפשו כנ"ל, אולם מאחר שהגדילו מעלת החכמה, אף שניסו לדחותו ממנה (כנ"ל וכדלהלן). גרמו לו אדרבה להמשך ולהתאווה לה. והוסיף לשאול שמים וארץ מה נברא תחילה. היינו רוחניות או גשמיות. והם כדרכם השיבוהו כבית שמאי (שגם הם 'דרומיים' יותר מבית הלל הבא מבבל) שאמרו (בב"ר ובחגיגה יב) שמים נבראו תחילה. אך יש גם בחינה אחרת שמצדה ארץ נבראת תחילה, כדכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים וכדעת בית הלל שם. (והיינו דמצד הבריאה והמחשבה והחכמה 'בראשית' – בחכמתא) והתורה שבה הביט קוב"ה וברא, שמים קדמו, אך מצד העשייה יש עליו לארץ שהיא מקום מעשה המצוות, ויש קדושה בארציות, ארץ הקדש, העולה עד לאצילות שלמעלה מן הבריאה). ועל כן טוב לאחוז בדברי רשב"י בב"ר ששניהם נבראו כאחת (שהוא בדומה לדברי חכמים לעיל 'זה וזה שוין' וק"ל).

והנה תחילה הגדילו מעלת הציר שמים-ארץ על פני הציר מזרח-מערב, ואז שאל על שני חלקי הציר הזה, ועכשו שהגדילו מעלת השמים שואל על אור וחשך שבשמים (- דרום) גופא. כי אף שהחשך רומז גם לחומר האטום, וכן כתיב והארץ היתה תהו ובהו וחשך, היינו משום שע"י חשיכת והעדר האור חוזרים לשקוע ביתר שאת בארציות, אך 'מקומו' של החשך בשמים הוא כמו האור, וכמו בסוף הענין שאמרו לו כי בדרך לאפריקי דרום, מקום האור דווקא, פסקי הרי חשך. והיינו שצריך תחילה להשחיר פנים מאד (כשם שהחמה כשהיא בדרום שופת ומשחירה) טרם שזוכין לחכמה, ולבוא לבחינת ביטול והעדר גמור (כידוע דחכמה היא כח-מה – תקף הביטול), ולהיות בעיני עצמו כסיל ההולך בחשך, ובעולם היינו לעבור המדבר הגדול הקרוי 'סהרה' המרוקן לגמרי מכל טובה, בכדי להגיע לחצי הכדור הדרומי.

ואמרו לו מילתא דא אין לה פתח, כי לפי השגה הראויה לנכרים, החשך אינו אלא העדר האור (עיין מהרש"א ובספר 'עיני יצחק' המובא בעין יעקב) ומותנה בו וכוונתו בו לגמרי, ושניהם משמשים בערבוביא כשני צדי אותו מטבע, כי מאחר שנגנו מהם האור הראשון בטירתו, לא יוכלו גם להשיג מהות החשך העצמי שבו מורגשת עצמות ה' אשר ישת חשך סתרו, והתבוננות בזה תביאם לכפירה גמורה ובלבול גמור (מה למעלה ומה למטה וכו'), רק לעמך כולם צדיקים אשר להם נגז האור בתורה שבעל פה לעמלים בה, הם יכולים לעמוד גם בחוויית עצמות ה' אשר בחשך, 'אנכי מי שאנכי' ונמנע הנמנעות, ו'נושא הפכים' ש'קדם' להתגלות האור (המהווה לבוש לעצמות וכדכתיב 'וצר אור ובורא חשך' ובריאה למעלה מיצירה ונלבשת בה) – בלא שיגרום להם הדבר ביטול תורה-אור ומצוותיה.

והנה עד כה דובר בשרשי הדברים שהם המוחין, 'הנסתרות לה' אלקינו, חב"ד. חמה באמצע רקיע אין הכל מסתכלין בה היינו מעלה החכמה. שמים קדמו לארץ, מצד הבינה, אם הבנים, וכדכתיב 'בוגן שמים בתבונה'. ואילו הדעת (שבמקום הכתר) לית לה פתח בגויים, כי אל אחר איסתריס ולא עבד פירין, כי אין לו דעת וכמו

אנדרוגינוס שהזכרות והנקבות בו עצמו, כן אינם יכולים 'לנסר' האור מן החשך לצורך זיווג המוליד] שלימה שיש בה עיטרא דחסדים ועיטרא דגבורות. ודי בזה. ומכאן ואילך דנים בחג'ת, עיקר מדות הלב, וכאן הם **אידין מיתקרי** (בפועל ובנגלות לנו ולבנינו) **חכם** ('חסד' ענף ה'חכמה') **גבור**, **ועשיר** (יקר תפארת). ובא לבחון את נסיונם המעשר ומסקנות חכמתם.

אידין מיתקרי חכם וכו'. בכללות השיבוהו כדברי בן זומא באבות רפ"ד, מלבד בענין חכם שאמרו במקום 'הלומד מכל אדם' – 'הרואה את הנולד' והוא הדרך-ישרה שיבור לו האדם לדברי ר' שמעון בן נתנאל הירא-חטא (באבות פ"ב). וצריך לומר דהיא היא, כי הנה הצד השווה בכל זה הוא ההיפוך, היינו התגברות – על עצמו, והסתפקות במועט. ואם כן ה"ה בחכמה הוא ידיעת והבנת כסילותך והעדר חכמתך, שעל ידי כן אתה מסוגל ללמוד מכל אדם אפילו מן השוטים, כשלמה המלך, היינו אותם שעדיין לא נתגלתה ונולדה בהם החכמה כלל. כי רק מי שהוא בעיני עצמו כסיל גמור יוכל 'להסתכל ברצינות' על השוטה ולהפיק וליילד ממנו חכמה גלומה (**גלם** עולה **חכמה**). [וכמו שאיש חכם בעיניו תקוה לכסיל (יותר) ממנו, כן הכסיל בעיניו תקוה ממנו לכסיל, וק"ל]. וזהו גם מה שמובא במקום אחר 'איזהו חכם המכיר את מקומו' (הנסמך ל'שמח בחלקו' בפרק קנין תורה). שכל שאין לו אשליות לגבי עצמו ומכיר כסילותו לגבי אור (= אינסוף) החכמה, שעיי"כ יכול ללמוד מכל אדם ולהחכים באמת, וכדכתיב ראשית חכמה – קנה חכמה.

וכל זה מדברי בן זומא שגם ענינו כענין 'זקני הנגב' המבואר לעיל, כי גם הוא לא נשא אשה ופרש מישוּבו של עולם משום שנפשו חשקה בחכמה (כד"ש על בן עזאי רעהו). ו'עדיין בן זומא בחוץ', כי אין זו דרך מרכז החכמים שלידים יש מבוא לחכמה (וגבורה ועושר) לא רק ע"י היפוכם, שהוא כדרך 'ידיעת השלילה' שבמורה-נבוכים, אלא ה' יתן חכמה פעמים גם בלא יגיעה, ולאוקמי גירסא סייעתא היא מן שמיא, ויש יגע ואינו מוצא (רש"י תענית ו) וכל שכן שיש מוצא ואינו יגע שהרי מדה טובה מרובה ואכמ"ל. ומ"מ לא עשה כן לכל גוי אלא לישראל עם קרובו (המעט מכל העמים) השפלים בעצם ונעשים נוקבא המעלה חן לפניו ית'. משא"כ לגויים אין חכמה אלא בידיעת השלילה וההיפוך.

וכן **מה יעשה אדם ויחיה** (חיי נצח) – **ימית עצמו... וימות** (הודי למשחית ורגליה יורדות מות) – **יחיה עצמו** (הם 'תריץ פלגי גופא' כפי שמכונים כידוע נצח והוד). הוא על דרך זו, שאין מגיעים אל תמצית הדבר אלא ע"י היפוכו. וכן **מה יעשה אדם ויתקבל על ברייתא** הוא היכולת לשאת חן על מנת להשפיע (מדת יסוד יוסף) – **יסני מלכו ושלטן** (כענין יוסף שכשאמר 'בלעדי' זכה למרום ההשפעה).

ידי טבא מדידכו (כנגד עטרת היסוד) – שסוף סוף לשם השפעה בפועל צריך להתודע לרשות וכיוסף שלא השפיע בפועל עד שניתנה לו גדולה מאת המלך.

בימא יאי למידר או ביבשתא. ים הוא הנסתר, עלמא דאיתכסיא כנודע, והוא 'ים המלכות' שאין לה חקר, ולענינו הוא ההפלגה למרחקים ולהרפתקאות כדי לגלות אוצרות מני חשך. ואילו יבשה הוא החכמה הנגלית ומוכרת ליושב במקומו. ויעצו לו לישב במקומו ולא להרחיק, כי מאחר שתכליתך לחזור לישוב ולהיטיב עם הישוב (ישוב = יבשה), מוטב לפעול מלכתחילה בישוב או בסמוך לו, ודי להפליג בנגב א"י, היינו בחכמה של תורה או בעומק הנגלות, מאשר להפליג בפועל למרחקים נסתרים בל ידענום ולדור שם בקביעות (לשון דרום), שמא לא תוכל לשוב ולהתיישב בדעתך.

אידין מנכון חכים יתיר, שהוא מופלג בחכמה מחבריו ויוצא למסעות רחוקים יותר ופורץ לו דרכים חדשות כנאה למלך. ואולי הוא יראני את מבוא החכמה ויעודדני לילך בדרך שאני רוצה לילך. **ואמרו לו כולנא כחרא שוויין**, כי טבע החכמה 'דימוקרטי' ושיוויני 'אוויקטיבי' (עי' בספר דרך מצוותיך – מצות מינוי מלך), ואין בה מקום לבליטת מלכות.

מה דין אתריסטון לקבלי – תריס הוא מגן ומחסום. הנה רואים אתם ומודים שאין בידכם כח וסוד המלכות ומעדיפים אתם להשאיר קרוב לישוב הקיים בלא להזרק אל הים, ובלא יכולת להשפיע ולהיטיב בפועל עם כלל הבריות והאנושות, רק לפרטים הבאים לתקן עצמם ע"י פרישה וייתור על מנעמי העולם אל ארץ הנגב. ומדוע אפוא אתם חוסמים דרכי ומונעים בעדי את מבוא מסתרי החכמה שאולי ישנה בידי הגדול שבכם, ומרפים ידי מלילך בשרירות לבי הטוב כדרך המלך הפורץ לו גדר לטובת הכלל. **אמרו ליה שטנא נצח** כלומר 'השלטון משחית' וסוף שתתקלקל מלכותך וסוף שיכנס בך השד' כמעשה שלמה ואשמדאי בפרק מי שאחזו, ולא הועיל כלום (וכמאן דאמר שם 'מלך והדיוט'), כי זה מצב הדברים כרגע שהרע שולט בעולם שטרם נגאל. אז גברה חמתו להשחית ואמר, אם כן אהיה כבר מעתה שטן בעבורכם להרוג אתכם בכח המלכות שאתם מזהים ככח השטן. ועל זה אמרו אמנם כן יש בכחך והרינו מסורים בידך אך לא יאי מלכא כזב, ויש לפרשו בשני אופנים: או כפירוש המפרש שהבטחתנו לא לעשות עמנו רעה. או בציניות כאומרים: אנא ממך קיים דברך כי אין נאה למלכות לחזור בה מדבריה (כמ"ש בפ"ק דב"ב), ואם בכך תשיג ותמצא את סוד חכמתנו יערב לך וצלח רכב... ומזה נתפעל ביותר כי ראה שאכן מבינים הם ומשיגים ענין המלכות ותוקפה ומודים בה, וזהו גופא – אומר הוא – מעיד על המלכות שבכם, מאן מלכי רבנן, וראויים אתם כיוסף ללבוש ארגמן וליתן רביד הזהב על צוארכם, כי סוף סוף למדתי מכם והוצאתי מפיכם הנדרש לחפצי, כי זה כל ענינה של המלכות שלא נאה לה כזב ולא הדרה בה, אלא 'כל אשר תמצא ידך לעשות בכוחך עשה' ולך אחר שרירות לבך. ועל כן יודע אני שבודאי אלך לדרכי כרצוני ואתם תסייעוני בחכמתכם. וכן היתה לו.

מדינת אפריקי (וחצי הכדור הדרומי בכלל, בפרט הקרוב לקו המשווה) נתפשת כמקום שבו יש לחפש את גן העדן האבוד (וכענין כגן ה' כארץ מצרים) והחכמה הקדומה שבשרשי הדברים, בתוך הג'ונגלים המצמיחים הכל מעצמם בשפע גדול וברוב מים. ובאמת היא דוגמא לגן עדן שנשבר ונתקלקל (ונתפחם, שעל כן גם הדרים שם שחורים) ונעשה גיהנם, והדרך לשם רצופה הרי חשך (ונתבאר ענינם לעיל בס"ד) וסכנות קשות מכח הכרובים ולהט החרב המתהפך שהושמו לשמור דרך עץ החיים. וגם אם יתגבר אדם על כל המכשולים בכל האמצעים העומדים לרשות המלך ויסכים לסבול ולילך עם החמור בחושך גמור ולהמתין שנים ארוכות ('קייבורא דמיתנא'), לא ימצא את דרך עץ החיים וסוד החכמה (חכם עולה חיים. וכדכתיב 'החכמה תחיה'), כי יש כאן חרב מתהפכת, וכשעומדים למעלה נדמה להם למטה ולהיפך (כד"ש בסוטה בקבורתו של משה, כשבקשה המלכות למצאו). וכן כשמגיעים לדרום שהוא השמים ומקום האור כנ"ל, פתאום רואים שהחמה סובבת והולכת דרך הצפון דווקא כפי שהוא נוהג בחצי הכדור הדרומי כידוע. וזה נתגלה לאלכסנדר במחוזא דנשי שלא ימצא לו כאן שום דבר שלא יש לו במקומו והכל דמיון שוא, מכח העינים אשר לא תשבענה עד שתגענה אלי קבר. וכל תוקף מלכותו חסר משמעות (או נשי קטל או נשי קטלוהו) וחסר משקל (קליל עפרא כסיה ולא לתר תקליה), ואז יצאה הרוח ממפרשיו ומת בחצי ימיו ונתפוררה מלכותו. וכפי שאכן יעדו לו זקני הנגב וניסו להבינו בסוד ההיפוך שהיה חוסך לו את מסעו הארוך.

אכן כל זה 'חכמת נשים' (שהיא מצד ספירת המלכות, המכונה נוקבא כידוע), 'חכמה תתאה', 'חכמת שלמה' המהביל בחכמתו כל הישגיו בתור מלך, ואת כל המעשים הנעשים תחת השמש ההולך אל דרום וסובב אל צפון על סביבותיו ואל מקומו שואף זורח, ועל דרך שאמר שלמה 'כל זה נסיתי בחכמה – אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני', והיא לבדה הנאותה לאומות העולם וישנה גם בישראל בחכמי הנגב וכיוצא בהם בכדי ללמד לאומות העולם ולנבוכים מבני ישראל במבוכי הגלות, כעין שעשה הרמב"ם בספרו מורה-הנבוכים וכו"ל. ואולם עיקר חכמת ישראל המקורית, היא 'חכמה עילאה' 'חכמת אלקים' שניתנה לנו מרעה אחד – משה רבינו עליו השלום, שאליו מפנה שלמה אחר שההביל בחכמתו כל הישגי מלכות עולם הזה, והוא תוקף הביטול בעצם, ונחנו מה, שעי"כ ה' יתן חכמה כנ"ל, ואבא יסד ברתא, שמחכמה זו מתיסדת מלכות שמים מלכות אמת בכנסת ישראל, ובארץ הקדש בתוך הישוב דייקא ובלא להפליג לארץ הנגב אלא במקדש שבירושלים (ששם פתח גן עדן האמתי, השער לה' צדיקים יבואו בו) שיבנה ע"י משיח צדקנו בב"א. ומכל מקום יש כאן נטיה כלשהי לדרום, כידוע דירושלים בתחילת דרומה של ארץ ישראל, ודי לנו בנטיה כלשהי 'כנגד היום' בכדי לקיים בטוב ולברך את התמידות התקינה של טבע העולם הראוי כשאנו מתייצבים מנגד לו ולא נטמעים בו וטובעים בו כאומות העולם. ואף הלילה שאין בו שחיטת קרבן, אינו נעשה לנו 'הרי חשך' לגריעותא, ואין אנו נשקעים אז בחומר ('חמרא לובא') אלא טועמים טעם טוב גם בחשך שהוא רומז לנו על עצמות ה' שבתוך הצמצום, ועל זה אמרו כל העוסק בתורה בלילה (ובפרט בתורת עולה הנקטרת ומתפחמת כל הלילה עד הבקר ונעשית דשן) שכינה כנגדו (בסוד 'הגוף נהנה מן הגוף' וד"ל), [עד נכון היום שאז חוזר ונמשך עליו חוט של חסד מאור היום, כמו שדרשו בחגיגה ובריש ע"ז, מה טעם 'ומם יצוה ה' חסדו' משום ד'בלילה שירה עמי']. ואז בא שלום גדול ונפלא בעולם בדרך ריבוי נפלא ובקרב ה'עולם' כולו, היינו בתוך היישוב ולא במופלגים בחכמה בלבד. ואמר זה רבי אלעזר בן עזריה אשר פתח שערי בית המדרש ואמר (בניגוד לרבן גמליאל) 'ייכנסו הכל' (כדאיתא בפרק תפלת השחר). ואף הוא נמלך באינשי דביתיה (כדאיתא שם). שגם זה מענין השלום (- שלום בית) שבתוך הישוב. והיא גם מדת רבי עקיבא השפל בעיניו (עסופ"ק דיבמות, שגם הוא ברשות אשתו ובמצותה הלך), שנכנס בשלום ויצא בשלום והעמיד תלמידים הרבה) – זאת נחלת עבדי ה' ויצדקתם מאתי נאם ה'.

דף לב

'תדע שהרי חמה במזרח הכל מסתכלין בה, חמה במערב הכל מסתכלין בה, חמה באמצע רקיע אין הכל מסתכלין בה'. ולפי זה צריך לומר שהמרחק ממזרח למערב יותר מכפלים לעומת המרחק מן השמים לארץ, שהרי המסתכל עומד באמצע המרחק שמזרח למערב (חזו"א או"ח יג, ד. וע"ע חדושים ובאורים).

'מילתא דא אין לה פתר'. לא שקרו לו, כי יש לתרץ דבריהם: אין לו פתרון עתה מפני שאסור לאמרה עכשיו (פירוש הראב"ד).

'ימית את עצמו... יחיה את עצמו'. המפרש פרשו כלפי הגאווה והשפלות. ויש מפרשים (ע' רבנו גרשום רא"ש ועוד; צדקת הצדיק סוף אות רסב) לענין התורה; הרוצה לחיות ימית וישפיל עצמו על דברי תורה, וגם לא ימשוך בשרו אחר תענוגים, ואז יחיה בעולם הזה ובעולם הבא. ולהפך – כשיגבה לבו עליהם ויבקש שררה – ימיו מתקצרים (כענין 'דאשתמש בתגא – חלף'. וכאומרם: זכה נעשית לו סם חיים. לא זכה...). ויש מפרשים ימית עצמו – יטרח במלאכה (ע' רא"ש).

זו לשון הגרא"א דסלר זצ"ל:

'רצונך שלא תמות – מות עד שלא תמות' (מסכת דרך ארץ – מובא בשערי תשובה לרבנו יונה ב, יז). 'פירוש, שימית את תאוותו לכל הענינים הגשמיים כשהם לעצמם, ולא יראה בהם שום חשיבות ושום תועלת אלא במדה שהם משמשים לתכלית היחידה – העולם הבא' (מכתב מאליהו ח"ב עמ' 15).

– 'בטל מחשבות והשקפות עלמא דשקרא, ובחון במחשבותיך, אם הן על פי ההשקפות שתהיינה לך בעתיד בעלמא דקשוט.

שלשה תיקונים לאדם על ידי העונשים:

א. בעונש הקבר ('חיבוט הקבר'), יכיר האדם על ידו שכבר פירש מהעולם הזה ולא תוכל הנפש לשוב עוד לגוף ותאוותיו.

ב. בעונשי גיהנם, טומאת העבירות נשרפת (חרטתו על שעשה נגד רצונו ית' בוערת בנפשו, נורא ואיום).

ג. טבילת נהר דינור, כי אחר כל אלה עדיין נדרשת ביטול זוהמת הגשמיות המותרת (וכאז"ל קדש עצמך במותך לך, וכדברי הרמב"ן ז"ל ריש קדושים שיש נבל ברשות התורה). עי' ראשית חכמה. הפרישה מהעולם הזה באופן הנ"ל – מיתה ארוכה היא, מיתה קשה, וכאמרם ז"ל כפיטורא בפי וושת. השקפותיו של מי שכבר עבר דרך כל אלה, הן הנה השקפות האדם בעלמא דקשוט. קנה לך גם כאן ההשקפות האמתיות הללו, והיינו בחינת מות עד שלא תמות' (שם ח"א עמ' 303).

'סני מלכו ושלטן'. יש מפרשים: 'ברח מן השררה (רבנו גרשום; רא"ש). והרא"ש פרש פרוש נוסף (קרב למפרש): ירחיק עצמו מן הרשות, שלא יעלילו עליו או יחשדו בו במסירה ובמלשינות.

'קבורי דמתני' – קבוצות חבלים (רבנו גרשום).

(ע"ב) 'אמר להו מי אכלי אינשי נהמא דדהבא...' בהביאן אליו לחם העשוי מזהב, רמזו לו שהואיל ואינו זקוק לחם, הרי ברור שתאוותו היא לממון ולזהב, וכאשר ישיג זהב זה שהנו תאב אליו, יהיה הזהב עבורו כמו לחם ועדיין יחסרו לו המותרות כמקודם, כי כן טבעה של התאוה, שאינה מניחה לו לאדם עד שמוציאתו מן העולם (שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ, יז תשל"ג).

'מסרום לחזנים'. הערוך מפרש 'חזן' מלשון ראייה, כלומר מפקח ומשגיח על הנעשה. אם בבית המקדש, אם בבית הכנסת – 'חזן הכנסת', אם בבית הספר – 'חזן רואה היכן התינוקות קוראים'. ע"ע בהרחבה במובא ביוסף דעת סוטה מא.

'היו מפשיטין אותם את בגדיהם ולא היו מניחין עליהם אלא מכנסים בלבד'. למאן דאמר מפייסים

בבגדי קדש, וכן הלכה, מדובר כאן על הכהנים שלא זכו בפייס; היו פושטים בגדי קודש מלבד המכנסים, לובשים בגדי חול ואז פושטים מכנסיהם. ולמ"ד מפייסים בבגדי חול – מדובר באלו שזכו, היו מלבישים אותם מכנסי קודש בעוד בגדי חול עליהם, משום צניעות, ואחר כך פושטים בגדי חול ולא היו מניחים עליהם אלא מכנסים בלבד ואז לובשים שאר בגדי הקדש (עפ"י יומא כד-כה).

דף לג

'וכסוי היה לו וכמין מטוטלת היה עליו מלמעלן'. יש מפרשים: מטלית בד (רמב"ם), ויש מפרשים שהיה זה כיסוי מזהב העשוי כדמות טלאי דהיינו פיסת בגד ללא שפה (עפ"י הערוך ועוד). ושמא עשו כן לסימן שהקטורת מעשרת את העניים, כי העניים דרכם לצאת בטלאים, והקטורת מעלה את העניים מעלה מעלה, לכך הטלאי נתון על גבי הקטורת (עפ"י פירוש הראב"ד). ויש מפרשים 'מטוטלת' – טבעת לאחיזה (הרא"ש).

– כתבו המפרשים שהמכסה היה נתון על הכף ולא על הבוץ, וכלשון המשנה להלן (ו, ב) 'כף וכסויו ביד אחד' (עפ"י באר שבע – מובא במשנה למלך הל' תמידין ג, ד; חדושים ובאורים). וברמב"ם (שם) מבואר שמלבד המטוטלת היה גם לבוץ כיסוי.

'כופין אותה על גבי גחלים ועל השרץ בשבת' – ואין מטלטלים אותם, משום איסור 'מוקצה', וישנם איסורי שבות שאסרו אף במקדש (עפ"י פירוש הרא"ש. וכיו"ב כתבו התוס' במנחות צו. וע"ש ביוסף דעת).

'מי שזכה בקטרת היה נוטל את הבוץ מתוך הכף'. לא נתפרש אם נוטלו בשמאלו, או מניח הכל על הרצפה ונוטל הבוץ בימין.

ונתנו לאוהבו או לקרובו' – את הבוץ. וחברו מערה הקטרת לתוך חפניו, וכמו שמסיים: 'נתפזר ממנו לתוכו נותנו לו בחפניו' – רצה לומר, יחד עם שאר הקטרת שעירה לו חברו מהבוץ לחפניו. וכן הוא בלשון הרמב"ם (תמידין ג, ו. וכ"ה בפירוש הרא"ש).

הנה מבואר שאין צריך 'כלי שרת' להקטרת קטורת ואין צריך 'ימין', שהרי מלא חפניו היינו ימין ושמאל יחד (עפ"י חזון איש מנחות כב, ו. וע' גם בהדושי הגר"ח הלוי (תמידין ג, ד) שהוכיח מכאן שהקטרה כשרה בשמאל. ולמד מכאן שאין לפסול משום 'חציצה' בהולכת הקטורת, לשיטת הרמב"ם).

לכאורה נראה שתחילה מוסר הכף לאוהבו, והוא עצמו נוטל מתוכה את הבוץ בימיו ומוסרה לחברו, נמצא חברו תפוש בבוך בימיו ובכף בשמאלו, ועתה מערה חברו מן הבוץ לחפניו של המקטיר בעוד החבר אוזו את הכף בשמאלו ממתחת חפני המקטיר [והכף היתה שטוחה ורחבה כך שידי הכהן נכנסים לתוכה תוך כדי קבלתו, שלא יישפך כלום על הרצפה. חדושים ובאורים], ומה שנתפזר בכף תוך כדי העירוי, עם מה שנתפזר בהליכה – מוסיף לחפניו.

ואולם ברמב"ם משמע שאינו מוסר בתחילה את הכף לחברו אלא את הבוץ בלבד.

ובספר 'חדושים ובאורים' צידד לפרש עפ"י פשוטות לשון המשנה לולא דברי הראשונים, שהקטרת הקטורת היתה נעשית מן הבוץ ולא בידי. ומוסר את הכף לחברו, ואם נתפזר בה קטורת נוטלה חברו בחפניו ונותנה לבוץ. ותמה מדוע הראשונים נטו מפירוש זה.

מלמעלה והפדר נתון עליה. הרגל בשמאלו. ובית עורם לחוץ.
 השני – בשתי ידים, של ימין בימינו ושל שמאל בשמאלו, ובית עורם לחוץ.
 השלישי – בעוקץ וברגל. העוקץ בימינו והאליה מדולדלת בין אצבעותיו, ואצבע הכבר ושתי כליות עמו.
 הרביעי – בחזה ובגרה. החזה בימינו והגרה בשמאלו וצלעותיו בין שתי אצבעותיו.
 החמישי – בשתי הפנות, של ימין בימינו ושל שמאל בשמאלו, ובית עורן לחוץ.
 הששי – בקרבים הנתונים בבוך, וכרעים על גביהם מלמעלה.
 השביעי – בסולת של מנחת נסכי התמיד.
 השמיני – בחביתי כהן גדול.
 התשיעי – ביין לניסוך.
 כן היא שיטת משנתנו, ויש שיטת תנאים נוספת – ע' ביומא כה).
 הלכו ונתנום מחצי כבש ולמטה במערבו [ובשבת – אברי התמיד במזרח ושל מוספים במערב. עפ"י סוכה
 נד:], ומלחום וירדו ובאו ללשכת הגזית לקרות את שמע.
 זר אינו כשר להוליך את האברים. זכאים יד. ואם הוליך – יש להסתפק האם צריך להחזירם
 ולהוליך שוב (תורת הקדשים).

פרקים חמשי – שביעי; דפים לב – לג

יא. מהו סדר המעשים מהולכת האברים לכבש ועד גמר סדר התמיד?

לאחר הנחת האברים על הכבש ירדו כולם ללשכת הגזית. אמר להם הממונה: ברכו ברכה אחת, והם
 מברכים ברכה שנייה שלפני קריאת שמע [אבל ברכת 'יוצר אור' אומרים אותה רק לאחר מכן בהגיע זמנה.
 עפ"י ברכות יב], קוראים עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, ומברכים שלש ברכות: אמת ויציב,
 עבודה ('רצה...') וברכת כהנים (– 'שים שלום...!'. הרמב"ם הוסיף שמברכים 'מודים'. ובבאורי הגר"א
 כתוב על פירוש זה שקשה להולמו). בשבת מוסיפים ברכה אחת למשמר היוצא (כלומר היוצא מברך לנכנס)
 – 'מי ששיכן שמו בבית הזה הוא ישכין ביניכם אהבה ואחווה ושלוה ורעות'.
 אמר להם: חדשים לקטורת בואו והפיסו. זכה מי שזכה.
 אמר להם: חדשים עם ישנים בואו והפיסו מי מעלה אברים מן הכבש למזבח [ומשום 'ברב עם הדרת מלך'
 הפיסו פיס זה, שישתתפו בעבודה אנשים הרבה. עפ"י יומא כו]. רבי אליעזר בן יעקב אומר: המעלה אברים
 לכבש הוא מעלה אותם על גבי המזבח.
 א. הלכה כתנא קמא (עפ"י רמב"ם תמידין ומוספין ד, ח). ונראה שאף המשתתפים בפייסות הראשונים,
 משתתפים באחרונים (חדשים ובאורים).
 ב. רש"י (ביומא כו:): והרא"ש (כאן) כתבו שכהן אחד היה מעלה כולם (וב'הר המורה' תמידין ומוספין ד, ח,
 דייק כן מדברי הרמב"ם). ואילו התוס' – ישנים שם חלקו והעלו שכמספר הכהנים שהעלו לכבש,
 כך מספר המעלים למזבח.
 ג. יש מי שכתב שרק בתמיד של שחר היו מחלקים את הולכת האברים לשתים, כדי לקרות את
 שמע בינתים, אבל תמיד של בין הערבים, אין טעם ליתן האברים על הכבש ולחזור ולהעלותם
 לאחר זמן (עפ"י גבורת ארי יומא כו:).
 מסרום לחוננים. היו מפשיטים אותם את בגדיהם ולא היו מניחים עליהם אלא מכנסים בלבד. חלונות היו