

תצוה

דלא ניקרע, איז בסתירה צום זאגן אַז ס'איז אַ לאו.

[און דערפאַר געפינט מען טאַקע אין מפרשי התורה⁵ צוויי שיטות: אַנדערע טייטשן אַז „לא יקרע“ איז בלויז אַ נתינת טעם אויף פריער, און אַנדערע טייטשן אַז ס'איז אַ לאו בפ"ע].

איז תמוה: ווי איז עס רש"י מצרף צוויי פאַרקערטע פירושים אין איין און דעם זעלבן פירוש⁶?

ב. דערנאָך איז רש"י ממשיך: „שזה ממנין⁷ לאוין שבתורה וכן ולא⁸ יזח החושן⁹ וכן לא יסורו ממנו¹⁰ הנאמר בבדי הארון¹¹“.

(5) ראה פ"י הרס"ג עה"ת. פ"י ה"א בן הרמב"ם. מנחה בלולה. ועוד. ובתיא כאן יי: „דלא יתבוע“, משא"כ בתיבוע (וכן בתרגום ירושלמי) כאן יי: „לא יתבוע“. ועוד.

(6) בצידה לדרך כאן כ' „ומה שפרשי אחר כך והקורע עובר בלאו כו' או או קאמר“ (ועד"ז כ' בס' זכרון כאן) — אבל קשה לפרש כן כוונת רש"י, דא"כ הוליל „דא"י וכז"ב (כדרכו בכ"מ).“

(7) בדפוס ב' דרשי ונכמה כתי דרשי (וכ"ה בלב שמח שנשמנו בהערה 17): שזה אחד מן הלאוין שבתורה. וראה לקמן הערה 29.

(8) בכמה דפוסים (כולל דפוס א' וב') דרשי: „לא“. אבל בכתוב נאמר „ולא“.

(9) פרשתנו שם, כת.

(10) תרומה כה, טו.

(11) הטעם שרשי מקדים הכתוב דפרשתנו

א. ביים ציווי¹ „ועשית את מעיל האפוד וגו'“ זאגט דער פסוק²: „שפה יהי לפיו סביב מעשה ארג כפי תחרא יהי לו לא יקרע“ — שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „לא יקרע“ און איז מפרש: „כדי שלא יקרע והקורע עובר בלאו וכו'“ (וכדלקמן ס"ב).

איז ניט פאַרשטאַנדיק: פון דעם וואָס רש"י זאָגט (אין אָנהויב פון זיין פירוש) אַז „לא יקרע“ מיינט „כדי שלא יקרע“, איז קלאָר אַז רש"י נעמט אַז, אַז „לא יקרע“ איז ניט קיין ענין (וציווי) פאַר זיך, נאָר ס'איז אַ נתינת טעם אויף דעם וואָס שטייט פריער אין פסוק — „שפה יהי לפיו גו' כפי תחרא גו' (כדי ש)לא יקרע“ —

היינט ווי איז רש"י מוסיף בהמשך לזה (און מיט אַ ווא"ו המוסיף) „והקורע עובר בלאו“, וואָס לויט דעם זיינען די ווערטער „לא יקרע“ (ניט אַ נתינת טעם³, נאָר) אַ ציווי, אַ לאו בפ"ע?

נאָך שטאַרקער איז די תמ' אינ גמרא⁴ שטייט טאַקע — „אמר רחבא אר"י המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע. מתקיף לה רבבי ודלמא הכי קאמר רחמנא נעביד ל"י שפה כי היכי דלא ניקרע. מי כתיב שלא יקרע“. ד. ה. אַז דאָס טייטשן „לא יקרע“ — „כי היכי

(1) פרשתנו כת, לא.

(2) שם, לב.

(3) שהרי ע"ד הפשט אין מסתבר לומר שטעם המצוה הוא גם ציווי בפ"ע. השקרא בזה ע"ד ההלכה — ראה סהמ"צ להרמב"ם שורש ה' ובני"כ שם. וראה באמ"ח בפירשי כאן.

(4) יומא עב, א.

(*) אבל עוד גירסא בתיא כאן — „לא יתבוע“. וראה בארוכה בנתינת לגר. ועוד. וכן יש ב' גירסאות בתרגום ד. ולא יזח (וכן לקמן בפקודי לט, כא. כג) — הובא בתורש — משא"כ ב.לא יסורו מתרגם לא-יעידון. וראה לקמן בשוה"ג להערה 18. (** משא"כ בפקודי (שם, כג): „דלא יתבוע“ (וראה לקמן הערה 19). אבל ב.לא יזח (בפרשתנו ובפ' פקודי (שם, כא)): „ולא יתפרק“.

וואָרום אויך אין יענע פסוקים איז דער פירוש הפשוט אין „ולא יזח“ און „לא יסורו“ — „כדי שלא יזח“, „כדי שלא יסורו“, און דאָך זיינען זיי לאוין בפע און ווערן אריינגערעכנט אין מנין הלאוין.

איז ניט פאַרשטאַנדיק [נוסף אויף דער שאלה (ע"ד הנ"ל ס"ב): אויך דאָרטן, פון וואָנעט נעמט רש"י פון פשוטות הכתובים אָז זיי זיינען „ממנין לאוין שבתורה“?]

אויף די פסוקים „ולא יזח“ און „לא יסורו“ שטעלט זיך ניט רש"י צו אויסטייטשן אָז זיי זיינען א נתינת טעם און א לאו בפע — איז ממני: אויב ס'איז דא א שוועריקייט אין טייטשן „לא יקרע“ סיי אַלס טעם און סיי אַלס לאו, האָט דאָך רש"י געדאַרפט זיך אָפֿ-שטעלן אויף „לא יסורו“ און „ולא יזח“ וואָס שטייען פריער אין חומש¹⁶; און אויב רש"י האָלט אָז אין אַט דעם פירוש איז ניטא קיין שוועריקייט [ואדרבה: ס'איז אויף אַזויפיל פשוט, אָז רש"י דאַרף דאָס גאַרניט מפרש זיין ווייל דער „בן חמש“ וועט זיך אַליין כאַפֿן אויפֿן פירוש] — פאַרוואָס דאַרף רש"י דאָס באַוואָרענען אין אונזער פסוק (און נאָך ברענגען ראיות לפירוש)?

ד. אויף דער ערשטער שאלה (דלעיל ס"א) פאַרענטפערן מפרשים¹⁷: לפי פשוטו של מקרא דאַרף אויס-קומען, אָז „לא יקרע“ (און אַזוי אויך „ולא יזח“ און „לא יסורו“) איז ניט קיין ציווי, נאָר א נתינת טעם אויף פריער; אָבער אויב דאָס וואָלט געמיינט בלויז א

אין פשוטות קומט אויס, אָז מיט דער הוספה „שזה ממנין לאוין שבתורה“ איז רש"י אויסן צו ברענגען א ראי' אָז „לא יקרע“ איז א לאו — כאַטש די משמעות הכתוב איז (ווי רש"י טייטשט בתחילת פירושו) „כדי שלא יקרע“.

איז ניט מובן: רש"י פירוש איז דאָך מיוסד אויף פשוטו של מקרא¹² — איז פון וואָנעט נעמט רש"י פון פשוטות הכתובים אָז „לא יקרע“ איז „ממנין לאוין שבתורה“?

[אמת טאַקע, אָז דער ענין פון מנין המצות בכלל ווערט שוין געבראַכט אין פירוש רש"י עה"ת¹³ — און במילא, האָט דאָס אָן אַרט אין פשוטו של מקרא, אָבער ס'איז לכאורה ניטא קיין הכרח אין פשוטות הכתובים אָז דער לאו¹⁴ „לא יקרע“ גייט אַריין אין דעם מנין¹⁵].

ג. נאָך מער ניט פאַרשטאַנדיק איז דער סיום פון פירוש רש"י „וכן ולא יזח החושן וכן לא יסורו ממנו הנאמר וכו'“. מפרשים¹⁵ זאָגן, אָז מיטן אַראָפֿ-ברענגען די צוויי פסוקים איז רש"י אויסן צו ברענגען א דוגמא לפירוש אָז „לא יקרע“ איז סיי א לאו בפע און סיי א נתינת טעם („כדי שלא יקרע“) —

להכתוב דפ' תרומה (הקודמו) — כי „ולא יזח“: א) נאמר על אחר (בהפסק איזה פסוקים). ב) מדובר גיכ בבגדי כהונה. וראה לקמן בפנים סיי טעם בפנימיות הענינים.

(12) פרשי בראשית ג, ח. ובכ"מ.

(13) וישלח לב, ה. משפטים כד, יב. וראה גם פרשי שלח טו, לט.

(13*) להעיר מתודיה רבי (סוטה ג, א).

(14) ולהעיר, שלדעת הבה"ג „לא יקרע“ אינו ממנין המצות — אף שמנה „לא יסורו“ ו„ולא יזח“, וראה בהגהה לריטבא יומא שם. ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג מלית ריב"ר (רלח, ג).

(15) שיח (בשם הגר"א). וראה באמ"ח (לאחי המהר"ל) לפירשי כאן. ועוד.

(16) וראה במרגליותא טבא לסהמ"צ שורש ה.

(17) שיח (בשם הגר"א). נחלת יעקב (נעתק במרגליותא טבא שם). כאר יצחק (בפירשי כאן). לב שמח לסהמ"צ שם. נתינה לגר כאן. וראה רמב"ן בהשגותיו לסהמ"צ שם.

און הגם עס שטייט ניט בלשון „לא תסירם“ (אָדער „ולא תויח“) — וואָס וואָלט געמיינט אַ ציוויי אויפן מענטשן: דו זאָלט זיי ניט אָפּטאָן, נאָר — „לא יסורו“, אַז די בדים זאָלן ניט אָפּגעטאָן ווערן פון די טבעות (און אזוי אויך „ולא יוח“)²⁰ —

קען עס געטייטשט ווערן ווי אַ ציווי: דער מענטש דאַרף זיך משתדל זיין אַז די בדים זאָלן ניט אָפּגעטאָן ווערן פון די טבעות (ועד“ז ביי „ולא יוח“); און ע“ד ווי דער ציווי אין אָנהויב פסוק²¹ „בטבעות הארון יהיו הבדים“ — וואָס איז אַ ציווי, הגם דער פסוק רעדט ניט וועגן פעולת האדם, נאָר וועגן די בדים („בטבעות הארון יהיו הבדים“).

אַ שינוי איז אָבער אין אונזער פסוק, וואו עס שטייט „לא יקרע“ (קר“ף קמוצה וריי“ש צורי)²² — בנין נפעל וואָס דעמאָלט — אויב דאָס איז אַ ציווי ווי „ולא יוח“ און „לא יסורו“ — דאַרף זיין אַ שינוי און אַ הוספה מער ווי באַ זיי אין דעם ציווי „לא יקרע“, ווי רש“י טייטשט (באַ כל מלאכה לא יעשה בהם²³): אפילו ע“י אחרים²⁴. ד“ה אַז „ולא יוח“ און „לא

נתינת טעם, האָט געדאַרפט שטיין „שלא יקרע“ (ווי די גמרא פרעגט טאַקע). דערפון וואָס ס’שטייט „לא יקרע“ (און אזוי אויך „ולא יוח“¹⁸ און „לא יסורו“) איז געדונגען, אַז די תורה איז דערמיט מרמז אַ צווייטענדיקן באַדייט: (א) די פשטות משמעות הכתוב — אַ נתינת טעם אויף פריער; (ב) אַ ציווי — „לא יקרע“.

עס בלייבט אָבער שווער (כדלעיל ס“ג): פאַרוואָס איז רש“י ניט מפרש אָט דאָס אַלעס פריער אויף „לא יסורו“ און „ולא יוח“?

ה. איז דער ביאור אין דעם: על דרך הפשט דאַרף אויסקומען, אַז „לא יסורו“ און „ולא יוח“ זיינען ניט קיין נתינת טעם, נאָר בלויז אַ ציווי ולא בפ“ע — וואָרום, ווי געזאָגט פריער, אויב ס’איז אַ נתינת טעם האָט געדאַרפט שטיין „שלא יסורו“, „שלא יוח“¹⁹ (וכקושיית הגמרא):

18 במרגינתא טבא שם (וראה גם רש“י ליומא שם) כ’ דהוא“ז. ולא יוח“ משמח כש“ד, ולכן פשוט דהוא נתינת טעם [וקושיית הגמרא שם]. מי כתיב שלא יוח“ מפרש באויא, עייש — אבל (נוסף לזה דאם כן סיל לרשי היל לפרש (בגלא יוח“) ולא לסתום — (הרי) בפירשי כאן מפורש, והקורעו עובר בלאו כו וכן ולא יוח“, היינו שגלא יוח“ הוא לאו, ולפי דבריו למה צריכים לדחוק שהוא (גם) לא.

19 ואף בדמשגין לקמן (פקודי לט, כא), וירכסו גר להיות על חשב האפור ולא יוח החושן גר“

(*) — ועפ“ז לא תהי סחירה מפרשי שופטים (יו, טז). שלא ישיב משאכ. לא יסורו דליכא וא“ו — הוא ציווי (ובגלא יקרע“ מפרשי כדי שלא יקרע — אף שליכא וא“ו — יש לחלק עיף המבואר לקמן בפנים).

וזהעיר דבפקודי (לט, כא, כג) נאמר „ולא יוח“ ו „לא יקרע“ בדרך טיפור (ראה הערה הבאה והערה 27). משאכ אצל הבאת הבדים בטבעות בפ’ ויקהל (לו, ה) לא נאמר „לא יסורו“.

מוכרח לפרש שאינו ל’ ציווי (כא המשך ללפניו), שהרי זהו חלק מהסיפור דעשיית המשכן וכליו — הרי מובן בדמקום שאפשר מתאים יותר לפרש שהוא ל’ ציווי (מכיון שלא נאמר „שלא גר“), ופשוט דאין לפרש (עכפ בדרך הפשט) שכונת הכתוב היא לשני ענינים — הן לאו והן נתינת טעם — כשאין הכרח בדבר.

20 ראה נתינת לגר כאן. תריש כאן. ועד ההלכה — ביאור הריי“ש פערלא לסהמ“צ רס“ג שם.

21 תרומה שם.

22 ראה דבק טוב כאן.

23 בא יב, טז. וראה רמבין שם.

24 החילוק דיקרע יעשה יאכל (ק, ע, א —

בקמץ) וכן (לגבי יוח, יסורו וכו’) — שהם מדגישים „באיוה אופי שיהי“ או בל’ רש“י (שבפנים). אפילו ע“י אחרים, שום אכילה (רש“י פסחים כא, ב דה לא), משאכ הניל דאין „מדברים עדי“.

דעם איסור הידוע ארייננעמען אין חשבון פון שס"ה לא תעשה, און דערפאר מוז ער דא האבן דעם באדייט פון א לאו. און דאס — קען שטיין אויך בלויז ברמז.

פון וואנעט ווייסט מען דעם עצם האיסור און מ'טאר ניט קורע זיין דעם מעיל? — איז דאס מובן בפשטות פון א פריערדיקן פסוק³⁰: „ועשית בגדי קדש גדי לבדוד ולתפארת“ — א צעריסענער בגד איז ניט „לכבוד ולתפארת“³¹.

ז. לכאורה קען מען פרעגן אויף דעם: מ'געפינט דאך בכמה מקומות³², וואו די תורה איז מוסיף א לאו „לעבור עליו בשני לאוויך“ וכי"ב, און פונדעסטוועגן שטייען זיי אלע אין א סגנון פון ציווי — האט לכאורה אויך דא געדארפט שטיין א בפירושער ציווי און מ'טאר ניט קורע זיין דעם מעיל (כאטש דער פסוק וויל דא נאר זאגן אז דער איסור איז אויך א לאו)?

באווארענט עס רש"י מיטן שרייבן „והקורעו עובר בלאו שזה ממנין לאוין שבתורה“ (און ניט „וזה ממנין לאוין כר“). ד. ה. „שזה ממנין לאוין שבתורה“ איז א טעם פארוואס „הקורעו עובר בלאו“ — דאס וואס ער איז עובר בלאו איז דאס בלויז ווייל ער איז „ממנין לאוין שבתורה“:

יסורו“ (און נאך כמה אזהרות במשכן וכליו) — איז ע"י אחרים מאכט ניט אויס! — ע"ד הפשט²⁵ לייגט זיך דאס ניט.

דעריבער טייטשט רש"י „כדי שלא יקרע“: דער שינוי הלשון אין פסוק דא איז א נתינת טעם, ווייל דאס איז ניט ווי ביי „לא יסורו“ און „ולא יוח“²⁶.

וויבאלד אבער עס שטייט ניט „שלא יקרע“, נאר „לא יקרע“ — איז דערפון מוכח, אז דא איז אויך דא א ציווי ולא בפ"ע²⁷ (וכנ"ל ס"ד).

ו. ס'איז נאך אבער אלץ ניט מובן: אויב די תורה וויל יע זאגן א ציווי, פאר- וואס שטייט דער ציווי בלויז ברמז (דורך ניט שרייבן „שלא יקרע“)? א ציווי דארף דאך שטיין קלאר און בפירוש²⁸!

דעריבער איז רש"י ממשיך „שזה ממנין לאוין שבתורה“: דאס וואס „לא יקרע“ האט אויך דעם באדייט פון לאו, איז ניט בכדי צו לאזן דא וויסן דעם עצם האיסור און מ'טאר ניט רייסן דעם מעיל — דאס ווייסט מען שוין ממקום אחר, כדלקמן — נאר כדי דאס זאל זיין „ממנין“²⁹ לאוין: דער פסוק דא וויל

25) להעיר מהמבואר בצפצפ"ג (נסמן לקמן הערה 41): דגבי מעיל גרמא (אף שהבופעל נעשה באיזה אופן שהוא) אסור ולכן מדויק לשון הפסוק דכתיב לא יקרע.

26) להעיר מדעת הבה"ג (ראה לעיל הערה 14) שמנה הלאוין ד-לא יסורו, ו-לא יוח, ו-לא הלאו ד-לא יקרע.

27) עכ"פ כאן — משא"כ ב-לא יקרע הנאמר בפקודי (לט, כג) דאז"פ לפרש שהוא ציווי (ראה לעיל הערה 19).

28) להעיר מלקי"ש ח"ה ע' 281. ח"י ע' 26 ואילך.

29) וגם להגירסא (דלעיל הערה 7) „שזה אחד מן הלאוין“ — הרי הכוונה בזה (לא שהוא לאו —

דאי"כ מה מוסיף בזה, ומהו ה' אחד מן כו' — כ"א) ממנין הלאוין.

30) פרשתנו כה, ב.

31) וראה גם פרש"י על הש"ס (זבחים יח, רע"ב): „מקורעו — ואפי' הו' חדשים בלאו בגד... דבעינו לכבוד ולתפארת... וביה ברמב"ם ה' כלי המקדש פ"ח ה"ד (ובב"י הרי"ם שם: ה' דרשא דלכבוד ולתפארת כו' לא מצאתי מקורה בשום דוכתא).

32) ראה פרש"י תשא לר, כג (הרבה מצות כר"י). צו ו, ו. שמיני יא, מד. אמור כג, לא. ועוד.

הלאוין?³⁶ דעריבער ברענגט רש"י ווייטער, "וכן לא יזח וכן לא יסורו ממנו הנאמר וכו'" — וואס אין די לאוין איז ניטא קיין חידוש אין דעם עצם האיסור, און דערפון זעט מען אז ביי מלאכת המשכן כ' וויל דער פסוק מוסיף זיין במנין לאוין:

ביים חושן שטייט ⁹ „וירכסו את החושן גו' בפתיל תכלת להיות על חשב האפוד", און ווי רש"י טייטשט עס אפ: „להיות החושן דבוק אל חשב האפוד" — ווייס מען שוין אז דער חושן מוז זיין דבוק צום אפוד; אזוי אויך ביי די בדי הארון שטייט ¹⁰ „בטבעות הארון יהיו הבדים" — איז שוין א קלארער ציווי אז די בדים מוזן זיין אין די טבעות הארון;

דערפון וואס די תורה איז מוסיף די לאוין „לא יסורו ממנו" ³⁷ און „ולא יזח", איז א הוכחה, אז ביים משכן און בגדי כהונה איז דער פסוק בכלל אויסן צו מוסיף זיין לאוין; און דעריבער איז שוין גרינגער צו פארשטיין בנד"ד ³⁸ דאס

אין אנדערע ערטער וואו די תורה איז מוסיף לאוין, איז עס בכדי דערמיט צו מאכן דעם איסור הארבער אין הרגש פון מענטשן ³³ מיט דער כוונה ער זאל זיך לייכטער אפהאלטן פון טאן דעם איסור:

אבער דאס וואס „הקורעו עובר בלאו" איז עס ניט בכדי מאכן דעם איסור הארבער ביים מענטשן, נאר די תורה וויל דא אריינרעכענען דעם איסור פון צערייסן דעם מעיל אינעם „מנין הלאוין" — און בלויז ווי א תוצאה דערפון איז „הקורעו עובר בלאו"; און וויבאלד דער לאו איז ניט צוליב מאכן הארבער דעם איסור ביים מענטשן, איז גענוג אז דער לאו זאל שטיין אין א רמז'דיקן אופן.

דערמיט איז אויך מובן פארוואס רש"י איז משנה פון לשון הגמרא ³⁴ — „המקרא (בגדי כהונה) לוקה" — און שרייבט „והקורעו עובר בלאו" ³⁵; די הדגשה אין רש"י איז ניט צו ארויסברענגען דעם חומר החטא פון צערייסן דעם מעיל (ביז צום באקומען מלקות), נאר אדרבה: דאס וואס „לא יקרע" האט אויך דעם באדייט פון לאו, איז בלויז א תוצאה דערפון וואס דער איסור איז „(שזה) ממנין לאוין שבתורה".

ה. ס'איז נאך אבער אלץ ניט גלאטטיק: פארוואס עפעס דוקא דא איז די תורה מוסיף א לאו נאר בכדי עס זאל אריינגערעכנט ווערן אין מנין

(36) ובפרט ד.כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי' (פסחים כד, רע"ב). ופשוט דכ"ה גם ע"ד הפשט. וראה פרשי' משפטים כג, יט (ותשל, לד, כו) ועוד.

(37) אף ששם פירש"י „לא יסורו ממנו — לעולם", וראה רא"ם שם: „דאל"כ הא כתיב לעיל מיני' בטבעות הארון יהיו הבדים" — הרי הול"ל „בטבעות הארון יהיו הבדים לעולם", וליל להוסיף

לאו?

(38) אף שהוספת הלאוין ד.לא תסור' ו.לא יזח' אינה כבנדרד שהיא רק מפני „שזה ממנין לאוין שבתורה", כגיל בארוכה בפנים — בכ"ז מוכח מזה שיש כאן הענין דהוספת לאוין בכלל. ויומחק יותר — את"ל שכונות רש"י במ"ש „וכן ולא יזח ולא יסורו כו'" היא ג"כ (כבנדרד) שהפירוש בהכתוב הוא „כדי שלא יסורו", „כדי שלא יזח" [כי אף ששם על אחר מתאים יותר לפרש שהוא רק לשון ציווי (כגיל בפנים ס"ה), מ"מ, לאחר שמוכרחים לפרש כן כ"ל יקרע", הרי אפשר לפרש וכדי שלא לחלל — ע"פ פשט — קרוב לומר שכה הפירוש גם בגולא

(33) ע"ד פירש"י לעיל (משפטים כג, ט): בהרבה מקומות כ' מפני שסורו רע. ועיי"ג פרש"י תשא שם: לחייב ולענוש כו'.

(34) יומא שם.

(35) אף שיל דכ"ה גירסת רש"י בשים שם — וכגירסת הרי"ח שם.

קומט מלכות מצד דעם לאו „לא יקרע“
— און ביי דעם לאו איז מען חייב
מלקות בכל ענין.

ווי רש"י לערנט אבער אין פשוט
הכתובים, אז דער פסוק איז מוסיף דעם
לאו „לא יקרע“ ניט צוליב מוסיף זיין א
נייעם איסור, נאָר בכדי דאָס זאָל אַרייַן-
גיין אין „מנין לאוין שבתורה“,

דאָרף לפי זה אויסקומען, אז לשיטת
רש"י (בפירוש על התורה) איז ניטאָ
קין חילוק אין דעם אופן הקריעה
צווישן דעם מעיל און אַנדערע בגדי
כהונה.⁴⁵

יוד. פון דעם יינה של תורה אין
פירוש רש"י:

לכאורה איז ניט מובן (בפנימיות
הענינים)⁴⁶: פאָרוואָס ברענגט רש"י די
ראי' פון „ולא יזח“ וואָס שטייט אין
אונזער סדרה פאר דער ראי' פון „לא
יסורו“ וואָס שטייט אין דער פריערדי-
קער סדרה?

אויך: פאָרוואָס איז רש"י מוסיף
נאָכאַמאָל דעם וואָרט „וכן“ לא יסורו
כו" ?

איז דערפון מובן, אז דער לאו „לא
יסורו“ איז נאָך אַ חידוש און אַ
גרעסערער חידוש ווי דער לאו „ולא
יזח“, וואָס דעריבער ברענגט אים רש"י

וואָס די תורה שרייבט „לא יקרע“ (און
ניט „שלא יקרע“) נאָר בכדי מוסיף צו
זיין אַ לאו.

ט. פון די „ענינים מופלאים“ ע"ד
ההלכה אין דעם פירוש רש"י: דער
רמב"ם³⁹ פסקנט „הקורע פי המעיל
לוקה שנאמר לא יקרע והוא הדין לכל
בגדי כהונה שהקורעו דרך השחתה
לוקה“. פון פשוט לשון הרמב"ם קומט
אויס, אז ס'איז דאָ אַ חילוק צווישן אַלע
בגדי כהונה און דעם מעיל: ביי אַלע
בגדי כהונה איז מען לוקה נאָר „הקורעו
דרך השחתה“, אָבער „הקורע פי המעיל
לוקה“ — בכל אופן.⁴⁰

זיינען אחרונים⁴¹ מסביר דעת הרמ-
ב"ם: דאָס וואָס הקורע כל בגדי כהונה
לוקה, איז עס מצד דעם לאו פון „לא⁴²
תעשון כן גו"י“⁴³ (און דער לאו איז נאָר
„דרך השחתה“⁴⁴); משא"כ ביי מעיל,

יזח ו„לא יסורו“, אלא שהם גם לאוין (מכיון שלא
נאמר „שלא כו"). ולפי"ז גם הוספת לאוין אלה הוא
רק מפני „שזה ממנין לאוין כו".

(39) ה"ל כלי המקדש פ"ט הי"ג. ושם הי"ז: וכל
המזיח חושן כו' דרך קלקול לוקה. אבל בבדים כתב
סותם „שהמסיר כו' לוקה“ (שם ספ"ב).

(40) כיצד בקרבן חגיגה ס"ו סח (הובא במל"מ
שם). אבל לדעת כמה (ראה מל"מ שם. קרית ספר
שם. רי"פ פערלא שם. ועוד) כוונת הרמב"ם היא
דגם במעיל אינו לוקה כ"א „דרך השחתה“. וכן
משמע דעת החינוך (מצוה קא), כמ"ש במג"ח שם.
(41) מנ"ח שם (ומפרש כן כוונת הכס"מ). צפ"ע
על הרמב"ם — הפלאה בהשמשות (נד, ב). ונתת
בצפ"ע עזרת כאן.

(42) ראה יב, ד.

(43) ואף שביא שם איתא „המקור בגדי כהונה
לוקה שנאמר לא יקרע“ — ראה מנ"ח שם, דלדעת
ר"ל בובז'ס (צו, א) הלאו דלא יקרע הוא רק
במעיל, והרמב"ם פסק כר"ל. ולכאורה כ"ה ע"פ
מש"מ — שיטת רש"י בפירושו עזרת — שהרי לא
נוכח בפרש"י דגם בשאר בגדי כהונה עובר על לא
יקרע. וכאן כתב „הקורעו“ — המעיל.

(44) ראה כס"מ שם. ועוד.

(45) אף שאת"ל דע"ד הפשט המקור בגדי כהונה
אי"ע משום „לא תעשון גו", ונמצא בהמקור בגדי
כהונה עובר רק בעשה (דלכבוד ולתפארת), ובמעיל
לוקה משום לא יקרע (את"ל דהלאו דלא יקרע הוא
רק במעיל, כנ"ל הערה 43) — בכ"ז, י"ל דאין זה
הוספה באופן פשוט האיסור כ"א רק בחומר
האיסור. ואדברא ע"ד הפשט, כל קריעה — באיזה
אופן שהוא — היא היפר ד, לכבוד ולתפארת.

(46) משא"כ ע"ד הפשט — ראה לעיל הערה 11.

(47) ובדפוס שני דרש"י וברש"י כתי' — ליתא.

הארון לשום מקום במהירות ואולי מתוך הטרדא וחפזון לא נבדוק יפה להיות בדים חזקים כל הצורך כ' אבל בהיותם בו מוכנים לעולם ולא יסורו ממנו יעשו אותן חזקות כו".

און דערפון קומט ארויס א הוראה נפלאה אין עבודת כאו"א:

אין דעם ארון זיינען געלעגן די לוחות, וואס דאס איז דער ענין התורה, און אין לשון פון חינוך⁵⁰: הארון משכן התורה.

אויך א איד וואס לערנט תורה איז בדוגמת „הארון“ — ער איז אן ארט און „משכן התורה“; קען א איד ביי זיך טראכטן: אין דער צייט וואס ער דארף זיך אפגעבן מיטן לימוד התורה, ובפרט אויב „תורתו אומנתו“, דארף ער דאך זיין אינגאנצן איבערגעגעבן צום לימוד און זיין מובדל פון אלעס ארום זיך — וואס פאר אן ארט האט עס דעמאלט צו טראכטן וועגן א צווייטן איד?

אויף דעם איז די הוראה פון די בדי הארון: אפילו ווען דער ארון געפינט זיך אין קדשי קדשים — דער מקום הכי מקודש בעולם (וואס דערפאר קען אהין אריינגיין נאר דער כהן גדול און נאר ביום הכיפורים) — אויך דאן מוזן די בדים זיין „מוכנים לעולם“, בכדי מזאל מיט זיי קענען ברענגען דעם ארון „במהירות“ צו דעם ארט וואו מ'האט אים געדארפט האבן. און נאכמער: דאס ארויסנעמען די בדים פון די טבעות פארמאגט אין זיך די זעלבע הארבקייט ווי צערייסן און מקלקל זיין בגדי כהונה!

און אזוי איז אויך אין דעם ענין פון

נאך „ולא יזח“, און איז דערפאר מוסיף נאכאמאל „וכן“.

דער ביאור אין דעם: דער לאו „לא יקרע“ איז ניט קיין חידוש גדול. ס'איז א פארשטאנדיקע זאך אז מ'טאר ניט מקלקל זיין די בגדי כהונה.

דערנאך זאגט רש"י „וכן ולא יזח החושן“: אויך דאס אפרוקן דעם חושן מעל האפוד — כאטש ס'איז דערין ניטא קיין קלקול — איז אויך א לאו; אבער אויך דאס קען מען פארשטיין, ווי דער פסוק אליין איז דארט⁴⁸ ממשיך: „ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחושן המשפט על לבו גי' לזכרון לפני ה' תמיד“.

ס'איז אבער לכאורה אינגאנצן ניט מובן דער טעם פון „בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו“: די בדי הארון זיינען געמאכט געווארן בכדי מזאל דעם ארון קענען ארומטראגן ממקום למקום — צוליב וואס דארפן די בדים זיין בטבעות הארון אלעמאל? אדרבא בפשטות האט דער סדר געדארפט זיין אז מזאל זיי אריינלייגן אין די טבעות ווען מ'וועט דארפן דעם ארון טראגן?

דעריבער זאגט רש"י (נאכאמאל) „וכן לא יסורו ממנו הנאמר בבדי הארון“: אויך דאס ארויסנעמען די בדי הארון פון די טבעות איז א לאו, און פונקט אזא לאו, ווי דער לאו פון צערייסן און מקלקל זיין בגדי כהונה.

יא. וואס איז טאקע דער טעם וואס „לא יסורו ממנו“? זאגט דערויף דער ספר החינוך⁴⁹: „נצטוינו לבל נסיר בדי הארון ממנו פן נהי' צריכים לצאת עם

(48) כח, כט.

(49) מצוה צו. וראה עוד טעמים בד"ז (לבעה"ת)

תורה: וויפל עס זאל זיין א אידן'ס
אריינגעטאנקייט אין לימוד התורה,
דארף ער אלעמאל זיין „מוכן“ אויף צו
ברענגען תורה ווען נאך און וואו נאך
מ'זאל דאס דארפן, און דוקא אין אן

אופן פון „מהירות“¹, צו נאך אידן און
נאך אידן.

(משיחת ש"פ תצוה תשל"ב)

מ"ד בעובדא דנחום איש גם זו. ובפרט ע"פ המבואר
במק"א דהבאת עובדא בשו"ע דמרו (ועד"ז בשו"ע
אריח סק"י ס"ו), שהוא ספר פס"ד בלבד, אומר
דרשני.

(51) ראה הפס"ד (שו"ע י"ד ר"ס רמז) בנוגע
לצדקה גשמית: ומאד יש לזהר בו אם לא יתן לו

תצוה ב

פון רמב"ן איז בנוגע דעם פּרט פון "חלולים"⁸: וויבאלד אַז די פעמונים זיינען נישט געהאנגען אינעם חלל פון די רמונים, צוליב וואָס האָט מען געמאַכט רמונים חלולים?

עס בלייבט אָבער נישט מוכן: אויב אַז דעם רמב"ן'ס קשיא איז נאָר וועגן דעם פּרט פון "חלולים" — פאַרוואָס דער-מאַנט ער דאָ בכלל און איז נאָך משנה (אַנשטאַט "רמונים") — "תפוחים" ("יעשם כמין תפוחי זהב")⁹?

ב. לכאורה קען מען דאָס מסביר זיין: מען געפינט אַז אין דער מנורה זיינען געווען — לנוי — גביעים כפתורים ופרחים¹⁰; און די כפתורים זיינען געווען "כמין תפוחים"¹¹; און ווי-באלד אַז די רמוני המעיל האָבן גענוצט (לדעת רש"י) בלויז "לנוי" — האָבן זיי אויך געדאַרפט זיין (נישט בדמות רמונים, נאָר) "כמין תפוחים" (בדומה צום נוי (שבדמות פרי) פון דער מנורה).

עס בלייבט אָבער נישט פאַרשטאַנדיק: (א) דאָס גופא דאָרף האָבן אַ ביאור — מיט וואָס איז "נוי" פאַרבונדן דווקא מיט "תפוחים"?

(8) ולהעיר שהרא"ם לא העתיק תיבת "חלולים" שברמב"ן. וראה הערה הבאה.
(9) ואולי י"ל כי תכשיטים בדמות רמונים בימיהם היו עשויים חלולים (משא"כ תפוחים). וגם כוונת הרא"ם בקושיתו "למה בחר כו" — היא — למה בחר תכשיט מלא (תפוחים) יותר מתכשיט חלל (רמונים). אבל עדיין אינו גלאטיק כל צרכו, כי למה ל"י להרמב"ן בכלל להוסיף התיבות "יעשם כמין תפוחי זהב" ולא הסתפק במש"כ "למה היו עשויים כרמונים חלולים".

(10) תרומה כה, לא (וברש"י שם ד"ה גביע"י).
(11) רש"י שם ד"ה כפתורים.

א. בנוגע דעם מעיל, זאגט דער פסוקי¹, "ועשית על שוליו רמוני תכלת גר על שוליו סביב ופעמוני זהב בתוכם סביב".

איז רש"י מפרש, אַז כאָטש די רמונים זיינען געווען "עגולים וחלולים"², איז אָבער דער פּשט פון "ופעמוני זהב בתוכם" [נישט אַז די פעמונים האָבן זיך געפונען אינעם חלל פון די רמונים, נאָר] "ביניהם"³ סביב, בין שני רמונים פעמון אחד דבוק ותלוי בשולי המעיל".

פרעגט דערויף דער רמב"ן: לויט רש"י'ס פשט קומט אויס אַז "לא היו הרמונים משמשין כלום"⁴; און אויב זיי זיינען געווען בלויז "לנוי" — "למה היו עשויים כרמונים חלולים יעשם כמין תפוחי זהב"? ענטפערט דער רא"ם⁵: לא ידעתי למה בחר התפוחים יותר מן הרמונים.

מפרשים⁶ זיינען מבאר, אַז די קשיא

(1) פרשתנו כה, לג.

(2) לשון רש"י ד"ה רמוני.

(3) רש"י ד"ה בתוכם סביב (ועד"ז בפרש"י פסוק לד.) וכ"ה בת"א כא"ז. רשב"ם, ראב"ע (כשם קדמונינו ז"ל) ועוד.

(4) פסוק כה.

(5) כי לדעת רש"י הפעמונים הם, וגזין עם ענבליו שבתוכם — ולא כדעת התוס' (סוף קנים) שאע"פ שהרמונים היו תלויין בשולי המעיל אצל הפעמונים (כדעת רש"י), הקול יצא ע"ז שנוגפים הפעמונים אל הרמונים (ולא מהפעמונים עצמם). וראה חזקוני ומדרש לקח טוב כאן. רשב"ם פסוק לה.

(6) בפרש"י כאן.

(7) נמוקי שמואל.

(*) ובפקודי (לט, כה) תרגם בגו רמוניא. ובחביע פרשתנו ופקודי שם: במציהוהן, במציעות רמוניא. ואכ"מ.