תרומה

א. אין דעם סוג הדומם וואָס איז באַנוצט געוואָרן (צווישן אַנדערע סוגים) פאַר עשיית המשכן און זיינע כלים, זיינען געווען דריי מינים: זהב, כסף און נחשת[1].

עס איז דאָך ידוע, אַז „משכן אקרי מקדש" און „מקדש אקרי משכן"[2]. דערפון איז מסתבר אַנצונעמען, אַז די מעלות און עניני חשיבות וואָס זיינען געווען אין בית המקדש, זיינען זיי (אין אַן ענליכן אופן) געווען אויך אין משכן.

דאַרף מען פאַרשטיין: מען געפינט דאָך, אַז אין ביהמ"ק איז יעדער זאַך געווען (אויף וויפל ס'איז נאָר מעגליך) אין אַן אופן פון עשירות[3]; און דאָס — ביז צו אַזאַ פאַרנעם, אַז „השקו את התמיד בכוס של זהב"[4] — ווייל „אין עניות במקום עשירות"[5]. דאָס מיינט: אַפילו אַזאַ כלי, וואָס האָט בלויז גענוצט אויף צו אָנטרינקען די בהמה פאַר איר שחיטה אַלס קרבן, איז אויך געווען פון זהב —

[הגם אַז דער „כוס" איז ניט געווען פון די „כלי המקדש", נאָר בלויז אַ כלי צוליב אַ בהמה וואָס מ'האָט איר דערנאָך מקריב געווען; און נאָכמער: דער שימוש גופא האָט ניט גענוצט פאַר אַן עבודה, נאָר צוליב הפשט און אין הפשט — נאָר אַלס סיבה אַף אַ תועלת (ניט אַן עיקר) אין דער הפשט: דורך דער השקאה ווערט לייכטער די הפשטת העור פון קרבן[6]] —

היינט אויב אַפילו אַזאַ ניט-עיקר'דיקער פרט אין ביהמ"ק האָט געדאַרפט זיין מיט דער עשירות פון זהב, האָט דאָך געדאַרפט לכאורה אויסקומען, אַז דער משכן און אַלע זיינע כלים האָבן אַוודאי געדאַרפט ווערן געבויט און אויסגעאַרבעט בלויז פון זהב. ווי קומט עס, אַז אין דעם זאָל האָבן אַ חלק דער מין פון כסף און אפילו נחשת?

בנוגע „כסף", קען מען נאָך פאַרענטפערן[7]: היות ווי אין אַ געוויסן פרט איז אין כסף דאָ אַ מעלה לגבי

---

1) ראה תו"א קיא, ד: במשכן הי' ג' דברים כלליים זהב וכסף ונחושת.

אבני שוהם ואבני מילואים — הרי: א) לא היו דבר כללי, ב) נשתמשו בהם כמו שהם בלי שינוי ועיבוד, ג) הנשיאים הביאום. וראה מפרשי רש"י (כה, ב), אוה"ח (כה, ז) ועוד.

2) עירובין ב, א.

3) רמב"ם הל' ביהב"ח פ"א הי"א וי"ט.

4) משנה תמיד פ"ג (ל, א).

5) שם כט, א. ושם, שמטעם זה הי' הכוס של זהב ממש (ולא „גוזמא"). וכ"ה ההלכה (רמב"ם הל' תמידין פ"א ה"ט. וראה לח"מ שם).

6) רמב"ם הל' תמידין שם ובפיה"מ תמיד פ"ג מ"ד (מהדורת הרב קאפח. ירושלים, תשכ"ז) ומסיים שם: כמשנ"ת בביצה.

וכן פרש"י בגמרא (ביצה מ, סע"א) „משום סרכא דמשכא" — „שתהא נוח להפשיטה כו'". והנה הרמב"ם עצמו בפיה"מ שם (סוף ביצה) מפרש „כי ההשקאה קודם השחיטה יתיר ריאתה כו'" — אבל בפיה"מ מהדורת הרב הנ"ל: שההשקאה לפני השחיטה מקלה את הפשטתה ואם הייתה שם סירכא קלה נפסקת. וראה שם בהערה. ועיין בש"ך יו"ד סל"ט סקל"ב. ואכ"מ.

7) אבל — דוחק. שהרי ברמב"ם הל' ביהב"ת שם „אם יש כח בצבור עושין אותן של זהב". ובמנחות (כח, ב וש"נ): העשירו עשאום של כסף חזרו והעשירו עשאוב של זהב. וראה הערה הבאה.

זהב (ווי דער מדרש [8] זאָגט אין דער התחלה פון הייַנטיקער סדרה). דער־ריבער האָט אויך (מעלת ה)כסף גע־דאַרפט זיין אין משכן. עס בלייבט אָבער די קשיא בנוגע צו נחשת?

מען קען עס ניט פאַרענטפערן בפש־טות, אַז דעמאָלט האָבן די אידן ניט געהאַט גענוג זהב (וכסף) און דער־פאַר האָט זיי דער אויבערשטער אָנ־געזאָגט צו נוצן אויך נחשת — וואָ־רום דעמאָלט איז דאָך בײַ די אידן געווען (ווי די גמרא [9] זאָגט) „כל כסף וזהב שבעולם" — און אַזאַ כמות פון זהב וכסף איז דאָך זיכער געווען גענוג אויף כל עניני המשכן [10].

ב. ווערט מען עס פאַרשטיין דורך מקדים זיין, אַז עס זיינען פאַראַן דריי דעות ווען מ'איז נצטווה געוואָרן אויף עשיית המשכן און ווען עס איז גע־ווען די נדבת המשכן:

איין דיעה איז — אין זהר [11] — אַז ניט בלויז דער ציווי, נאָר אויך די פעולה פון נדבת המשכן, זיינען געווען (גלייך נאָך מתן תורה) פאַר דעם חטא העגל. און דערמיט איז דער זהר דאָרט מבאר וואָס עס שטייט אין פסוק (בײַם חטא העגל) „ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם" [12].

[דלכאורה: די אידן האָבן דאָך מיטגענומען פון מצרים אַ סך זהב, פאַרוואָס־זשע האָבן זיי געדאַרפט אָפּ־געבן צוליבן עגל די תכשיטי זהב וואָס זיי האָבן געטראָגן אויף זיך אַליין — „נזמי הזהב אשר באזניהם"?]

— ווייל זיי האָבן שוין פריער, בעת נדבת המשכן, אָפּגעגעבן דאָס גאַנצע גאָלד פאַרן משכן, ובמילא איז בײַ זיי שפּעטער, בײַם חטא העגל, גע־בליבן נאָר דער זהב פון די תכשיטים וואָס זיי האָבן געטראָגן אויף זיך.

אַ צווייטע דיעה איז פאַראַן — פאַרקערט: ניט בלויז נדבת המשכן בפועל ממש, נאָר אויך דעם אויבערשטנס ציווי „ועשו לי מקדש וש־כנתי בתוכם" [13], איז געווען ביום הכפורים (ד.ה. נאָך חטא העגל), „כדי שידעו כל האומות שנתכפר להם מע־שה העגל" [14].

און ס'איז דאָ אַ דריטע דיעה וואָס האַלט, אַז פון דעם אויבערשטן, איז דער ציווי „ועשו לי מקדש" געזאָגט געוואָרן פאַרן חטא העגל, אָבער די אידן האָבן [געהערט דעם ציווי פון משה רבינו און] געבראַכט די נדבות המשכן ערשט נאָך יום הכפורים [15].

וויבאַלד אַז „אלו ואלו דברי אלקים חיים" [16], איז פאַרשטאַנדיק: הגם אַז

---

8) רבה.
אבל י"ל שהמעלה ד„כסף" (שבמדרש שם) הוא (כפי' המהרז"ו שם) שהוא „טוב ל־הוצאה" (וראה לקמן סעיף ו). ולפ"ז אי"ז שייך לנדו"ד, כי מה שנוגע במקדש הוא מעלת העשירות. וראה הערה הקודמת.

9) פסחים קיט, א.

10) ואין לומר שהיו כאלו מישראל שלא הי' להם זהב וכסף, ובהיות שבנדבת המשכן הי' כל אחד צריך להשתתף, לכן עשאו כמה דברים מנחשת
— שהרי אמרו רז"ל (בכורות ה, ב. וכ"ה גם בתנחומא בשלח כה. הובא גם בפרש"י בא יג, יג) „שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים (מער־לים — פרש"י בכורות) טעונים מכספה וזהבה של מצרים".

11) ח"ב רכה, א.

12) תשא לב, ג.

13) פרשתנו כה, ח.

14) תנחומא פרשתנו ח. וראה גם רש"י תשא לא, יח. לג, יא.

15) זח"ב קצה, א. רמב"ן ר"פ ויקהל.

16) עירובין יג, ב. וש"נ.

ביים משכן גשמי איז פאַרגעקומען בלויז ווי איינע פון די דריי דיעות, זיינען אָבער אַלע דריי דיעות אמת („דברי אלקים חיים") און זיי זיינען פאַראַן אין דעם עיקר און דעם פּני־מיות פון משכן — אין דעם משכן רוחני, אין „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — וכדלקמן.

ג. לאחר מ"ת (פאַר דעם חטא ה־עגל) זיינען אַלע אידן געווען אין דער מדריגה פון צדיקים. וואָרום טראָץ דעם וואָס פריער — אין מצרים — זיינען זיי געווען אין אַ מצב וואָס „אלו עובדי ע"ז ואלו כו'"[17] — האָט אָבער יציאת מצרים און מ"ת אין זיי אויפגעטאָן דעם ענין פון גירות[18]. און וויבאַלד אַז „גר שנתגייר כקטן שנולד"[19] — איז ניט פאַרבליבן ביי זיי קיין שום רושם פון דעם ניט־גוטן עבר. [און נאָך מער: אַפילו דער רו־שם לא טוב פון דעם גאָר ווייטן עבר, די זוהמא וואָס איז געווען באַ אַלע מענטשן פון זינט חטא עה"ד, איז באַ זיי נפסק געוואָרן בעת מתן תו־רה[20]].

דערנאָך, זיינען זיי באַגאַנגען אַ חטא און נאָך אַ חטא חמור ביותר — דעם חטא העגל וואָס איז דער שרש[21] צו אַלע (שפּעטערדיקע) חטאים.

ובכן קומט אויס, אַז נאָך יוהכ"פ (ווען דער אויבערשטער האָט געזאָגט „סלחתי כדברך"[22]) זיינען זיי געוואָרן אין דער מדריגה פון בעלי תשובה.

און אין דעם באַשטייט דער חילוק צווישן די דריי דיעות הנ"ל:

לויט דער דיעה, אַז אויך נדבת המשכן איז פאַרגעקומען פאַרן חטא העגל, קומט אויס, אַז עשיית המשכן ווערט דורכגעפירט דורך צדיקים;

לויט דער דיעה וואָס זאָגט, אַז אויך דער ציווי איז געווען ערשט ביום הכפורים „כדי שידעו . . שנתכפר להם כו'", קומט אויס אַז דער גאַנ־צער ענין פון אויפמאַכן אַ משכן — איז פון אָנהויב ביזן סוף פאַרבונדן מיט בעלי תשובה;

און לויט דער דיעה אַז דער חטא העגל איז פאַרגעקומען צווישן דעם ציווי אויף עשיית המשכן און דעם דורכפירן עס בפועל — ד. ה. אַז דער ציווי איז געבליבן בתקפו אויך דעם גאַנצן משך הזמן וואָס צווישן דעם חטא און יוהכ"פ (וואָרום אויב דער ציווי וואָלט צוליבן חטא בטל געוואָרן, וואָלט שפּעטער געמוזט קו־מען אַ נייער ציווי[23]) — קומט אויס אַז אויך רשעים האָבן אַ שייכות צו מאַכן אַ „מקדש" און דורך דעם פועל זיין דעם ענין פון „ושכנתי בתוכם".

---

17) זח"ב קע, ב. ילקוט ראובני בשלח יד, כז.

18) יבמות מו, א־ב.

19) שם כב, א. וש"נ.

20) שבת קמו, רע"א. זח"א נב, ב. ועוד.

21) שלכן וביום פקדי (על איזה חטא שיהי') ופקדתי גו' (תשא לב, לד), וכמרז"ל אין לך כל פורענות כו' של עגל (סנה' קב, א. וראה גם רש"י תשא שם).

22) רש"י תשא לג, יא.

23) ראה רא"ם תשא לא, יח שהוכחת רש"י ש„מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן", מזה ש„בי"ז בתמוז נשתברו הל־חות וביוהכ"פ נתרצה הקב"ה לישראל" [אף שמצד סדר המאורעות אפ"ל שציווי הקב"ה למשה בנוגע למלאכת המשכן הי' לפני חטא העגל ורק ציווי משה לישראל עד"ז הי' לאחרי יוהכ"פ, והפרשיות נאמרו עפ"ז כסדרן] היא — כי באם ציווי הקב"ה הי' לפני חטא העגל, מנין ידע משה שהריצוי ביוהכ"פ הי' גם בנוגע להמשכן.

ד. די הוראה אין עבודה, וואָס מ'קען אַרויסלערנען פון יעדער איינע פון די דריי דיעות:

ווען אַ איד דערגרייכט צו דער מדריגה פון אַ צדיק, וואָס "אין לו יצה"ר"[24] (בדוגמא ווי די אידן זיינען געווען בעת מ"ת, וואָס "פסקה זוהמתן"), קען ער ביי זיך טראַכטן: וויבאַלד ער שטייט אין אַזאַ דרגא נעלית, וועט ער זיך בעסער פאַרנעמען בלויז מיט ענינים רוחניים און זיך אָפּזונדערן פון ענינים גשמיים —

אָט די אידן וואָס זיינען נידעריקער פון זיין מדריגה (מדריגת צדיק), היות אַז זיי האָבן צו טאָן מיט עניני העולם, דאַרף ביי זיי זיין די עבודה פון "ועשו לי מקדש" — אויפמאַכן פון זייערע ענינים גשמיים אַ דירה צום אויבערשטן, דורך "בכל[25] דרכיך דעהו". וואָרום ווען זיי זאָלן עס ניט טאָן, קענען זיי ח"ו איינגעזונקען ווערן אין די ענינים פון עוה"ז — פריער אין דברים המותרים — און פון זיי דערנאָך אַראָפּפאַלן אין עניני איסור ח"ו[26]. ער אָבער איז אַנדערש: ער איז דאָך אַ "צדיק" — טאָ צוליב וואָס זאָל "ער" זיך פאַרנעמען מיט דער עבודה פון "ועשו לי מקדש" פון די דברים הגשמיים? — מה לו ולגשמיות!

אויף דעם איז די הוראה פון דער ערשטער דיעה, אַז אויך ווען אידן זיינען געשטאַנען אין דער מדריגה פון "פסקה זוהמתן", האָט זיי דער אויבערשטער אָנגעזאָגט "ועשו לי מקדש" — אַז מען זאָל זיך פאַרנעמען מיט עניני עוה"ז בכדי צו שאַפן פון זיי אַ דירה לו ית'.

און בעת מען זונדערט זיך אָפּ פון גשמיות, איז לבד זאת וואָס דערמיט פאַרפעלט מען צו מקיים זיין דעם ציווי פון "ועשו לי מקדש" (און מען פירט במילא ניט אויס די כוונה פון "נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים"[27]) — קען עס אויך ברענגען צו נאָך ערגער:

היות אַז זיין נשמה איז פאַרט אָנגעטאָן אין אַ גוף גשמי און ער מוז בעל־כרחו אָנקומען צו ענינים גשמיים — איז וויבאַלד זיין גאַנצע אַריינגעטאָנענקייט איז נאָר אין "רוחניות" און פאַרנעמט זיך אינגאַנצן ניט מיט בירור וזיכוך פון די דברים גשמיים — דאַן קען זיין גשמיות סוכ"ס ווערן אַ זאַך וואָס איז אויך היפך ח"ו פון תכלית הרצוי'. אַזוי ווי מען געפינט ביים זהב וואָס מ'האָט געגעבן פאַרן משכן, אַז ווען מ'וואָלט עס ניט אַוועקגעגעבן אין משכן — וואָלט מען אים ר"ל וח"ו גענוצט פאַרן עגל.

קען מען דאָך מיינען, לאידך גיסא, אַז דוקא אַ צדיק מוז אָנקומען צו דער עבודה פון "ועשו לי מקדש", בכדי צו באַוואָרענען אַז זיינע ענינים גשמיים זאָלן ח"ו ניט ווערן דער היפך פון טוב וקדושה;

משא"כ אַ בעל תשובה, וויבאַלד ער שטייט אין אַ תנועה פון תשובה, פון דערווייטערן זיך פון רע, און ער זאָגט דערויף (אויף די דברים הא־

---

24) תניא פ"א. ובכ"מ.

25) משלי ג, ו. וראה לקו"ש ח"ג ע' 907, שהחידוש שב"ועשו לי מקדש", הו"ע "בכל דרכיך דעהו" (שידיעת אלקות תהי' בדרכי האדם עצמם) שלמעלה מ"וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

26) ראה קונט' ומעין מ"ב פ"א. ד"ה למען דעת תר"ץ. ובכ"מ.

27) תנחומא נשא טז. וראה לעיל ע' 17 הערה 42.

סורים) „אי אפשי״[28] — עס דאַרף קיין באַוואָרעניש ניט האָבן —

אויף דעם קומט די הוראה פון דער צווייטער דיעה, אַז אדרבה: דוקא ביוהכ״פ, אין דעם ערשטן זמן פון „סלחתי כדברך״ — ערשט דאַן איז געקומען דער ציווי פון עשיית המשכן, ווייל אין דעם איז תלוי די שלימות (התשובה ו)הכפרה.

מען קען נאָך אָבער אַלץ טראַכטן, אַז בכדי צו אָנהויבן טאָן די עבודה פון „ועשו לי מקדש״, דאַרף מען פריער טאָן אַ תשובה שלימה און פועל׳ן דעם „סלחתי כדברך״; אָבער ביז דאַן — איז „ולרשע[29] אמר אלקים מה לך לספר חוקי״.

אויף דעם איז די הוראה פון דער דריטער דיעה, אַז דער ציווי „ועשו לי מקדש״ איז ניט נתבטל געוואָרן אויף קיין איין רגע ח״ו, און אויך קודם התשובה קען מען און מ׳דאַרף מקיים זיין דעם ציווי „ועשו לי מקדש״ און דורכדעם פועל זיין סוכ״ס דעם קיום פון „ושכנתי בתוכם״. וכפסק אדמו״ר הזקן[30], אַז אויך אַ רשע דאַרף לערנען תורה (און מקיים זיין מצות), וואָרום סוכ״ס איז „המאור[31] שבה מחזירו למוטב״.

ה. דער פנימיות׳דיגער פירוש פון „אלו ואלו דברי אלקים חיים״ מיינט ניט בלויז, אַז יעדער פון די (דריי) דיעות איז אמת, נאָר אויך, אַז בפנימיות זיינען זיי אַלע איין ענין — ווייל „נתנו מרועה אחד א־ל אחד נתנן כו׳״[32].

איז במילא פאַרשטאַנדיק, אַז די דריי דיעות הנ״ל זיינען ניט בלויז דריי באַזונדערע הוראות פאַר די דריי סוגים פון אידן — אַ באַזונדער הוראה פאַר צדיקים, וכו׳; נאָר נאָך מער: די אַלע דריי דיעות (און הוראות) זיינען אויך פאַראַן אין איין און דעם זעלבן משכן.

דערפאַר זעט מען, אַז אין ארון — וואָס „עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון״[33] — האָבן זיך אויסגעדריקט אַט די אַלע דריי ענינים הנ״ל: אין ארון זיינען געווען די (שברי) לוחות הראשונות[34] — די דרגא פון אידן ווי זיי זיינען געווען קודם החטא (צדיקים); אָבער, פון דער צווייטער זייט, זיינען עס דאָך געווען שברי לוחות, וואָס שבירת הלוחות איז געקומען צוליב דער סיבה פון חטא העגל[34*] — דעריבער ווייזט עס אַז אין ארון איז דאָ אַן אָרט אויך פאַר די אידן וואָס באַ זיי זיינען צובראָכענע לוחות, ווי אידן זיינען געווען לאחרי החטא; און אין ארון זיינען געווען אויך די לוחות שניות[35] שניתנו ביוהכ״פ, די דרגא (פון בעלי

28) ראה לקו״ת ואתחנן ט, ד (בשם הה״מ).

29) תהלים נ, טז.

30) הל׳ ת״ת לאדה״ז (פ״ד ה״ג). וראה שם בקו״א, שי״ל שגם הרב צריך ללמד אותו. עיי״ש.

31) ירוש׳ חגיגה פ״א ה״ז (לגירסת קה״ע שם. ובמ״כ לאיכ״ר — שכן מצא בירוש׳ כתיבת יד). איכ״ר פתיחתא ב.

32) חגיגה ג, ב.

33) רמב״ן ר״פ תרומה.

34) ב״ב יד, ב.

*34) באופן אחר קצת: בלוחות הראשונים שבארון היו ב׳ ענינים: 1) והלוחות מעשה אלקים המה (תשא לב, טז) — וזה לא נשתנה ע״י השבירה; 2) והמכתב מכתב אלקים הוא חרות גו׳ — והמכתב (התיבות וכו׳) בטל ע״י השבירה (בפרט ע״פ מרז״ל (תיב״ע לב, יט. ועוד) שהכתב פרח).

תשובה[35]) ווי אידן זיינען געווען נאך דעם זמן פון „סלחתי כדברך״.

און דאס איז אויך דער ביאור וואס דער משכן וכליו האבן געמוזט זיין ניט אויסשליסלעך פון זהב, נאר אויך פון כסף און אפילו פון נחשת — ווייל אט די דריי מינים זיינען מרמז אויף די דריי סוגים הנ״ל פון אידן (כדלהלן ס״ט), און זיי אלע דארפן זיין און זיינען פארבונדן מיטן משכן, כנ״ל.

ו. דער חילוק צווישן אט די דריי מינים: זהב, כסף און נחשת — ווי ער איז מוסבר בפנימיות הענינים — שפיגלט זיך אפ (ווי אלע ענינים פון פנימיות התורה) אויך אין נגלה דתורה, ביז אין א הלכה למעשה:

בנוגע צו זהב און כסף זאגט די גמרא[36], אז יעדערער פון זיי פארמאגט אין זיך א מעלה לגבי דעם צווייטן: די מעלה פון זהב איז אין דעם וואס ער איז מער „חשוב״ פון כסף; און די מעלה פון כסף איז וואס ער איז „חריף״ — „יוצא[37] בהוצאה ועובר לסוחר״. און דעריבער זיינען פאראן צוויי דיעות, ווען מען שאצט כסף וזהב איינער לגבי דעם צווייטן. ווער פון זיי (וועגט איבער און) איז „טבעא״, און ווער „פירא״: איין דיעה איז, אז ווייל זהב איז „חשוב׳ער״ הייסט ער דערפאר „טבעא״ — לגבי כסף; און א צווייטע דיעה האלט (און אזוי איז די הלכה[38]), אז אויך לגבי זהב איז כסף טבעא דערפאר וואס ער איז „חריף״.

[און אויסער דעם, וואס די הלכה בלייבט ווי די צווייטע דיעה אז כסף איז „טבעא״ לגבי זהב (ווייל צו „טבעא״ איז בעיקר נוגע דער פרט פון „חריף״), איז נוסף דערצו פאראן א לכל־הדיעות׳ז יקע צד־מעלה אין כסף לגבי זהב: וואָרום אפילו לויט דער דיעה אז כסף איז „פירא״ לגבי זהב, איז אבער א דבר פשוט אז לגבי (פירות ממש אדער לגבי) זיך אליין הייסט ער נאך אלץ „טבעא״[39]; משא״כ בנוגע זהב, איז פאראן א דיעה[40] אז ער איז „פירא״ אפילו (לגבי פירות ממש אדער) לגבי זיך אליין].

אט די צוויי דיעות זיינען בלויז בנוגע דעם יחס פון זהב און כסף צווישן זיך. בנוגע נחושת, אבער, האלטן אלע אז נחושת איז „פירא״ לגבי כסף[41] און (לויט כמה שיטות[42], און אזוי איז אויך די הלכה[43]) אויך

35) גם י״ל, שלאחרי יוהכ״פ היו במדריגת „בינונים״ ש„היא מדת כל אדם ואחרי׳ כל אדם ימשוך״ (תניא רפי״ד), שהרי גם אחר הסליחה דיוהכ״פ נשארה הזוהמא דחטא עה״ד — ובדוגמת בינוני שיש לו יצה״ר ורק שאינו עובר ח״ו במחדומ״ע.

ועפ״ז י״ל ענין ג׳ הדיעות שבמשכן (באו״א): בנדבת המשכן היו צריכים להשתתף „כל עדת בני ישראל״ [ובאופן ד„ויקהל״, שכולם יהיו לקהל וציבור אחד — ראה לקמן ע׳ 217־8 ובהנסמן שם], ומכיון שב„עדת בני ישראל״ ישנם כל ג׳ סוגים אלו [וכמדובר במ״א ש„צבור״ הוא ר״ת צדיקים בינונים ורשעים] — ע״כ צ״ל כל ג׳ הדיעות.

36) ב״מ מד, סע״א ואילך.

37) רש״י שם, ריש ע״ב.

38) שו״ע חו״מ סר״ג ס״ד.

39) ראה ב״מ שם, ב: אע״ג דכספא לגבי דהבא פירא הוי לגבי פירא טבעא הוי. ושם מה, רע״א: לגבי נפשי׳ מי איכא למ״ד לאו טבעא הוי.

40) שם מד, ב. מה, א.

41) ראה שם מד, ריש ע״ב שגם לשיטת ילדותי׳ דרבי (שהכסף קונה את הזהב), הנחשת קונה את הכסף. וכ״ה בירוש׳ ב״מ רפ״ד.

42) הדיעות בזה — ראה טור וב״י חו״מ שם.

43) דיעה השני׳ בשו״ע שם ס״ה. וראה

לגבי זהב — נחושת איז נידעריקער אין מעלה פון זיי ביידע[44]. און הגם נחשת איז מער חריף פון זהב, פונדעסטוועגן קען די „חריפות" פון נחשת ניט איבערוועגן די חשיבות פון זהב

— וואָרום דאָס וואָס בנוגע דער הגדרה פון „טבעא" איז להלכה „חריף" וויכטיקער ווי „חשיב", כנ"ל — איז דאָס דוקא ביי כסף, וואָס אויסער די „חריפות" פאַרמאָגט ער אויך אַ חשיבות (הגם ניט אַזאַ גרויסע ווי ביי זהב — אָבער צוזאַמען מיטן יתרון פון חריפות איז דאָס מכריע). משא"כ נחשת, וואָס האָט כלל ניט קיין חשיבות (מיוחדת), איז דאָ בלויז „חריפות" און דאָס איז ניט גענוג צו איבערוועגן די „חשיבות" פון זהב[45].

ז. אַלע ענינים אין גשמיות נעמען זיך פון דעם וואָס זיי זיינען פאַראַן, אין אַ רוחניות'דיקן אופן, אין זייער מקור — און ווי דער לשון פון אַלטן רבי'ן[46]: „שנשתלשלו מהן". דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער חילוק הנ"ל (בגשמיות) צווישן זהב און כסף (וואָס די מעלה פון זהב איז בלויז אין חשיבות, ער איז אָבער ניט „עובר ל־סוחר"; דאַקעגן איז כסף ניט אַזוי חשוב ווי זהב, אָבער ער האָט דערפאַר די מעלה פון „עובר לסוחר") שטאַמט דאָס פון דעם וואָס אין רוחניות הענינים איז בחינת „זהב" חשוב'ער, העכער פון וועלט [און ווי עס שטייט אין מדרש[47]: לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב כו'], און דערפאַר איז ער ניט אַזוי „עובר לסוחר"; און די בחינה פון „כסף" איז ניט אַזוי חשוב, ד.ה. אַ מדריגה נעלית אָבער ניט העכער פון עולמות — און ווייל די מעלה וחשיבות פון בחי' כסף האָט אַ שייכות צו וועלט, דערפאַר איז עס „עובר לסוחר".

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז בחי' נחושת, וואָס האָט אין זיך ניט קיין חשיבות, אויך ניט די חשיבות פון „כסף", איז זי אין עולם גופא אַ נידעריגע מדריגה.

און דאָס איז אויך מתאים דערמיט וואָס „נחושת" איז פון לשון „נחש"[48], וועלכער האָט געבראַכט דעם חטא עה"ד (דער שרש[49] פון אַלע חטאים) — ווייל דער ענין פון „נחושת" ווייזט אַ נידעריקייט אין עניני העולם גופא[50].

ח. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: לפי הנ"ל, אַז דאָס וואָס זהב איז ניט „חריף" איז עס גאָר מצד זיין מעלה און חשיבות (וואָס ער איז אַ גאָר הויכע מדריגה — ביז אַז, כנ"ל, לא

יד מלאכי כללי השו"ע כלל יג: „כשכותב בש"ע יש אומרים ויש אומרים נקטינן כ־סברא שני'". — הובא ב„מודעה רבה" מאדנ"ע — נדפס בסדור אדה"ז, בהוספות שכב, א. עיי"ש.

44) ראה רא"ש ב"מ שם (הובא בב"י שם): דאחרון אחרון גרוע כו'.

45) רא"ש שם — הובא בב"י וסמ"ע (לשו"ע) שם.

46) תניא רפ"ג (לענין עשר בחי' שב־נפש — שנשתלשלו מע"ס העליונות).

47) פרשתנו רפל"ה. ב"ר פט"ז, ב. וראה שם: ולמה נברא בשביל המשכן כו'.

48) ראה ב"ר פל"א, ח ורש"י חקת כא, ט (בענין „נחש נחשת". ולהעיר מזח"ב (קמח, ב), שהנחשת דמשכן שייך לנחש נחשת). תקו"ז תס"ו — הובא באוה"ת תרומה ע' א'תיג. ולהעיר גם מביאוה"ז להצ"צ ע' שב. וראה הערה 51 — בשוה"ג.

49) ראה בהנסמן בהערה 20. ונתבאר בארוכה בד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קצב, א ואילך).

50) וי"ל שזהו גם הביאור בפנימיות הענינים לזה שהנחשת אינו חריף (כ"כ) — שזהו ע"ד מה ש„מקום ומשכן הקליפות נק' שם" (לקו"ת ראה לב, רע"ג. עיי"ש).

הי׳ העולם (כולל אויך כסף) ראוי להשתמש בזהב) — פאַרוואָס ווערט ער גערעכנט בלויז ווי „פירא" לגבי כסף וואָס איז אַזוי פיל נידעריגער פון אים?

איז דער ביאור אין דעם:

דער חילוק צווישן זהב און כסף אין די „ספירות" למעלה — און אין מדות הנפש: „זהב" איז בחי׳ גבורה און „כסף" בחי׳ חסד [51]. און אין עבודת האדם, איז עס דער אונטערשייד צווישן עבודת הצדיקים און עבודת הבעלי תשובה: עבודת הצדיקים איז המשכה [52] מלמעלה למטה — חסד און כסף; און עבודת הבעלי תשובה איז העלאה [52] מלמטה למעלה — גבורה און זהב [53].

וואָס דאָס איז אויך מתאים מיט דעם וואָס בחי׳ זהב איז העכער פון וועלט און בחי׳ כסף איז דער תכלית העילוי וואָס אין וועלט גופא: עבודת התשובה (העלאה מלמטה למעלה) איז ענינה בכללות — אַרויסגיין פון וועלט [54], אומקערן זיך צום מקור; און עבודת הצדיקים איז — צו ממשיך זיין (דורך תומ"צ) אלקות אין וועלט [55].

און היות אַז די כוונה עליונה ווערט אויסגעפירט דוקא אין המשכת אלקות למטה [וואָס דערפאַר שטייט „נשמתן [56] של צדיקים שבהם נמלך כו'"], דעריבער ווערט אָפּגעפּסק'נט אין תורה אַז די „חריפות" פון כסף וועגט אַריבער די „חשיבות" פון זהב.

ונוסף לזה: די תנועה פון העלאה מלמטלמ"ע, וואָס אין תשובה, איז ניט אויסגעשטעלט אין אַן אופן קצוב, וואָרום [לבד זאת וואָס זי איז תלוי אין דעם הרגש פון יעדן אדם פרטי, איז אויך] ענינה איז — אַרויסצוגיין פון הגבלה; משא"כ עבודת הצדיקים, די עבודה פון תומ"צ, איז אין אַן אופן פון מדידה וכו' [57]. און דערפאַר איז דער דין אַז „זהב" איז „פירא" און „כסף" איז „טבעא", ווייל [58] די

51) ראה זח"א רנ, א. ח"ב קמח, א־ב. רכד, ב. וראה גם תניא פ"נ. תו"א קיא, ד. ובכ"מ. (ולהעיר שבזח"ב ובתו"א שם, מדובר בענין זהב וכסף שבמשכן*).

52) ראה ד"ה תקעו תרס"א. ובכ"מ.

53) להעיר מאוה"ת עקב ע' תקלד (וראה גם דרמ"צ לז, ב), שמה שזהב נק' „פירא" וכסף „טבעא" הוא — לפי שזהב הוא העלאת מ"ן וכסף המשכת מ"ד. עיי"ש.

*) בתו"א שם: זהב — עבודה, כסף — גמ"ח, ונחשת — תורה. אבל אין מזה סתירה למשנ"כ בפנים — כי מה שתורה היא נחשת „היינו שהיא הבירור של נחשת" (אוה"ת תשא ע' א'תתמו. שם ע' תתפח — הגהות וכו' לתו"א הנ"ל), אבל נחשת עצמה מורה לקליפה, כמבואר באוה"ת שם. ולהעיר מאוה"ת תרומה שם, שגם בקליפות — בחי' נחשת היא למטה מזהב וכסף.

54) בדוגמת האהבה ד„כמעלת הזהב על הכסף כו'" שענינה הוא — „ליפרד מהעצים והפתילה" (תניא שם).

55) להעיר מהידוע (ד"ה שה תמים תרכ"ט (בסופו). מלכא ומלכתא תרצ"ז) בביאור פלוגתת מלכא ומלכתא אי אימרא יאי או גדיא יאי (פסחים נז, סע"א), ד„אימרא" הוא עבודת הצדיקים ו„גדיא" — עבודת הבע"ת. ולכן אמרה מלכתא אימרא יאי, כי „מלכתא" היא בחי' המלכות שרש בי"ע, וההמשכה בבי"ע הוא ע"י עבודת הצדיקים דוקא.

וע"פ המבואר בפנים שצדיקים ובע"ת הם בחי' כסף וזהב, קו הימין וקו השמאל — אולי י"ל שזהו"ע מה שאמר מלכא (שם, ריש ע"ב) „גיפסקו לימיני'" — כי קצף על מה שמשבח העבודה ד„אימרא" שמקו הימין.

56) רות רבה פ"ב, ג. ב"ר פ"ח, ז.

57) ראה אגה"ק ס"י. ובכ"מ.

58) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 180, ש־

תכונה פון „טבעא" באַשטייט אין דעם וואָס זיין ווערט איז קצוב[59], באַשטימט, אומגעענדערט[60].

ט. און דאָס איז אויך דער ביאור פון דער שייכות צווישן די דריי סוגים — זהב כסף און נחושת — צו די דריי דרגות האדם פון אידן: ווי זיי זיינען געווען קודם חטא העגל, לאחרי החטא און לאחרי יוהכ״פ:

„זהב", וואָס איז מרמז אויף תשובה, איז די בחינה ווי אידן זיינען געווען נאָך יוהכ״פ; „כסף", עבודת הצדיקים — דאָס איז די דרגא ווי זיי זיינען געווען קודם החטא; און נחשת, פון לשון „נחש" — ווייזט אויפן מצב ווי זיי זיינען געווען אין דעם זמן וואָס צווישן חטא העגל און יוהכ״פ, ווייל דער חטא העגל איז בדוגמת חטא עה״ד[61] וואָס איז געקומען דורכן נחש הקדמוני.

„מטבע" הו״ע „שוב" — המשכה למטה. ושם, שהשייכות ד„מטבע" ל„שוב" היא [לא רק מצד זה שמטבע אינה משתנית, כ״א] גם לפי שמטבע הוא מלשון „טבע", וענין „שוב" הוא ההמשכה למטה בלבושי הטבע.

59) ראה ב״מ מד, ב: טבעא הוי משער תנא במידי דקיץ.

60) להעיר מלקו״ת פנחס (עח, ד), שמה שקרבן תמיד צ״ל כבש דוקא (המורה ל־עבודת הצדיקים — ראה גם לעיל הערה 55) הוא — כי „תשובה אינו אלא לפי שעה אבל בתמידות צ״ל בחי׳ צדיק" — והרי גם „טבעא" שאינה משתנית הוא כענין התמידות.

61) שלכן חזרה אז הזוהמא דחטא עה״ד (ראה זח״א נב, ב. ועוד). ולכו״כ דעות הרי לולא חטא העגל היו בנ״י „חרות ממלאך המות" (ע״ז ה, סע״א. שמו״ר פמ״א, ז. ובכ״מ. ובזו״ח רות (פג, ג) סתם כדעת אלו) — ע״ד חטא עה״ד בנוגע לכל העולם.

י. די הוראה דערפון בעבודתנו איז:

עס זיינען פאַראַן אַזעלכע וואָס האַלטן (אָדער ס'איז באמת אַזוי) אַז זיי זיינען אין דער דרגא פון „זהב" און „כסף", און דעריבער ווילן זיי זיך אָפּזונדערן פון אַנדערע אידן וועלכע זיי האַלטן פאַר מדריגת „נחשת".

איז לו יהא כדבריהם, אַז זיי זיינען דער „זהב" און „כסף", און די אַנדערע זיינען „נחשת", דאַרפן זיי אָבער וויסן אַז בכדי ביי זיי זאָל זיך אויספירן דער ענין פון „ושכנתי בתוכם", מוזן זיי זיך פאַרבינדן און פאַראייניקן[62] מיט די אידן וועלכע זיינען אין דער בחינה פון „נחשת"; פון זהב און כסף אַליין קען מען קיין משכן ניט אויפשטעלן.

ולאידך גיסא, איז דאַ פאַראַן אַ הוראה פאַר די אידן וועלכע האַלטן זיך פאַר בחי׳ „נחשת". זיי קענען דאַך טראַכטן: מי אני ומה אני לגשת אל הקודש? דאַרפן זיי וויסן, אַז אויך „נחשת" איז געווען אַ טייל פון משכן, ואדרבה: ס'איז נאָך פאַראַן אַ מעלה אין „נחשת" לגבי „כסף" און „זהב":

א) די אדנים וועלכע האָבן אויפגעהאַלטן דעם חצר המשכן

[וואָס דערמיט האָט זיך אָנגעהויבן און אויפגעטאָן די הבדלה בין קודש לחול[63] (משא״כ די חילוקי המדריגות

62) להעיר מענין „ויקהל" (ראה לעיל הערה 35), שההתכללות ד„קהל" הוא [לא רק שכולם נאספים במקום אחד ולמטרה אחת, כ״א] שנעשים מציאות אחת (ראה בארוכה לקמן ע׳ 217 ואילך).

63) להעיר שהכיור וכנו, שתכליתם רחיצה קודם שיקרבו לשרת בקודש (ראה רמב״ן תשא ל, יט) נעשו נחושת, וראה לקמן ע׳ 196 ואילך.

פון חצר און אינווייניג, ביז צום קדשי־קדשים, זיינען אלץ אין קדושה גופא) — און דער איבערגאנג פון חול צו קודש איז דאך א מעלה גדולה ביותר [64])

זיינען געווען פון נחשת [65].

ב) אויך די יריעות המשכן האבן זיך געהאלטן דורך "יתדות" פון נחשת [66], וואס דוקא דורך זיי איז געווען דער משכן אין אן אופן פון "אהל [67] בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח" [68].

(משיחות ש"פ שמיני תשכ"ב, ש"פ ויקהל תש"ל)

---

64) ראה ד"ה צו, ריש ע"ב בענין יצי"מ, דאף שאז היתה כנס"י בבחי' קטנות שלמטה הרבה מימי הגדלות שלה בימי דוד ושלמה, מ"מ "זהו יותר גדול מכל לפי שכל מה שנגדלת כ"כ הכל הי' מכח זה החסד נעוריך דוקא". ועיי"ש (צד, סע"ג) שזהו כגר שנתגייר, דהגם שעדיין אינו עובד ה' בשלימות, הרי תחלת יציאתו מן ההיפך להיפך מגיע בבחי' יחידה.

65) פרשתנו כז, י ואילך.

66) סוף פרשתנו. פרש"י שם.

67) לשון הכתוב (ישעי' לג, כ) — הובא בפרש"י הנ"ל.

68) פרש"י שם. וראה לקמן בשיחה שלאח"ז.

תרומה ב

א. ביים סיום פון דער סדרה, איז רש"י מבאר וועגן יתדות [1] (א) ווי אַזוי די יתדות זעען אויס — „כמין נגרי נחושת", (ב) צו וואָס זיי האָבן געניצט — „עשויין לירועות האהל ולקלעי החצר קשורים במיתרים סביב סביב בשיפוליהן כדי שלא תהא הרוח מגביהתן".

דערנאָך איז רש"י ממשיך: „ואיני יודע [*1] אם תחובין בארץ או קשורין ותלויין וכובדן מכביד שפולי היריעות שלא ינועו ברוח. ואומר אני ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ לכך נקראו יתדות. ומקרא זה [2] מסייעני אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח".

איז אין דעם ניט מובן:

א) וואָס רש"י זאָגט „ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ"; וואָס איז די הוכחה פון דעם נאָמען „יתדות" אַז זיי זיינען „תקועין בארץ"[3]? און אויב רש"י נעמט אָן, אַז פונעם נאָמען „יתדות" האָט מען יאָ אַ קלאָרן באַווייז אַז זיי זיינען „תקועין בארץ", ווי אַזוי זאָגט ער אַליין פריער „ואיני יודע אם תחובין בארץ", זאָגענדיק בפירוש אַז דאָס איז ניט באַוואוסט?

לויט איניקע נוסחאות איז אָט דער גאַנצער המשך — אָנהויבענדיק פון „ואומר אני" ביז צום סיום — ניט דער לשון פון רש"י אַליין, נאָר אַ הוספה וואָס איז צוגעגעבן געוואָרן דורך זיינעם אַ תלמיד [4]. אָבער אויך לויט די נוסחאות קען מען ניט פאַרענטפערן, אַז ביי רש"י איז טאַקע ניט באַוואוסט [*4] צי די יתדות זיינען געווען תחוב בארץ, און ביי זיין תלמיד איז געווען ברור מיט אַ פשיטות אַז דער יתד איז תקוע בארץ — וואָרום וויבאַלד אַז מיט די צוגעגעבענע ווערטער „ואומר אני ששמן מוכיח עליהם כו'" האָט דער תלמיד געמיינט אַרויסצוברענגען אַ בירור אין דעם וואָס רש"י זאָגט „ואיני יודע כו'", פאָדערט זיך דאָך ער זאָל מבאר זיין ווי אַזוי דאָס איז מוכח פון „שמן", און ניט בלויז זאָגן סתם בפשיטות אַז ס'איז דאָ אַזאַ הוכחה.

ב) נאָך דעם ווי רש"י (אָדער זיין

---

1) אין לומר כדעת הדפוסים שראיתי — שהדפיסו התיבה „יתדות" באותיות ובאופן שמדפיסים התיבות שרש"י מעתיקן מן הכתוב — שזהו ד"ה חדש על תיבת „יתדות" שבקרא — דא"כ הו"ל לרש"י להעתיק „יתדותיו" שקדמה ל„יתדות". ולכן נ"ל: א) שרש"י מבאר דברי עצמו * באותו ד"ה „לתקוע יתדות". וכ"מ בדפוס הא' דפרש"י שבו תיבת יתדות אינה מובדלת בנקודה לא לפני' ולא לאחרי' ** כבשאר תיבות שנעתקו מהכתוב. אלא שעפ"ז יוקשה ההמשך „נחושת" „בשיפוליהן" — שהרי בפרש"י קורא „יתדות" גם ל„ווי" העמודים שהיו מכסף, ולמעלה. ולכן נ"ל יותר לומר

ב) דבכת"י הראשונים דפרש"י הי' כתוב „יתדות'" (וכוונתו ל„יתדותיו" דקרא — (וכרגילות מעתיקי כת"י לקצר מלאכתם ע"י ר"ת, קו וכיו"ב)), ואחד המעתיקים החליט שהקו מיותר, שהרי כתוב בקרא יתדות, ולא שם לבו ש„יתדותיו" קדם לה, ושבשתא כיון דעל על.

*1) בבמדב"ר (פי"ב, יט) שהיו נועצים היתדות בארץ. וכנראה שגירסא אחרת הייתה לרש"י. ובלאה"כ צ"ל כן, שהרי לרש"י (נשא ד, לב) היו יתדות גם במשא בני גרשון, משא"כ לגירסתנו בבמדב"ר שהיא כדעת הרמב"ן (נשא שם).

2) ישעי' לג, כ.

3) וגם אינו מובן: בשביל מה מסיים „לכך נקראו יתדות", דלכאורה — מיותר?

4) יוסף בר שמעון.

*4) ראה ג"כ לקמן ס"ג.

---

*) ע"ד פרש"י ואתחנן ו, ז.

**) תח"י רק צילום — פאָטאָסטאַט — מדפוס הראשון, ואפשר שאינו ברור כ"כ, אבל מהריוח שבין התיבות נראה שלא היו בו הנקודות.