

במדבר ב

„לתוך נרתק שלו“ (איידער ער איז מסיים דעם פירוש גופא) ברענגט ער הוכחות, אז מ'האט די כלי הקדש אריינגעלייגט אין א נרתק, זאגנדיק: „כמו שפרשתי“ למעלה בפ' זו ופרשו עליו בגד פלוני וכסו אותו במכסה פלוני.

איז אויך אין דעם ניט פארשטאנדיק:⁴

„ופרשו בגד“ און „וכסו אותו במכסה“ זיינען דאך ווערטער וואס שטייען בפירוש אין די פריערדיקע פסוקים — און מיט א טיילווייזן שינוי לשון — ביי יעדן איינעם פון די כלי הקדש (ביים ארון, שלחן, מנורה, מזבח הזהב, כלי הקטרת און מזבח הנחשת), היינט ווי אזוי זאגט דערויף רש"י „כמו שפרשתי למעלה כו'“⁵, ווי איך (רש"י) האב עס אויבן מפרש געווען:⁶

ולאידך גיסא: אויב רש"י זאגט שוין יע „כמו שפרשתי למעלה בפ' זו“ — וואס איז דאן דער טעם וואס ער

א. אין סיום הסדרה איז רש"י מעתיק פון פסוק: „ולא יבואו לראות כבלע את הקדש“ און איז מפרש:¹ „לתוך נרתק שלו“, אדער (לויט א צווייטער נוסחא): „כשמכניסין את הכלי לתוך נרתקו“. דערנאך ברענגט ער ראיות אויף דעם, אז די כלי הקדש האט מען אריינגעגעבן אין א נרתק (כדלקמן סעיף ב'), און איז מסיים: „ובלוע שלו זהו כסויו“.

איז אין דעם ניט מובן:

א) רש"י איז דא לכאורה מפרש בלויז די ווערטער „כבלע את הקדש“ — פארוואס איז ער מעתיק אויך די ווערטער „ולא יבואו לראות“? ובפרט אז דאס איז אן ענין בפני עצמו: דאס רעדט זיך וועגן די לויים; „כבלע את הקדש“ — וועגן די כלים.

ב) דער טעם, פארוואס די הכנסת כלי המקדש אין זייער נרתק ווערט אנגערופן „כבלע את הקדש“, איז דאך פשוט דערפאר וואס דורך דעם ווערן די כלי הקדש איינגעשלונגען ומכוסה, צוגעדעקט, און ווי רש"י אליין פירט אויס „ובלוע שלו זהו כסויו“. איז ניט פארשטאנדיק: צוליב וואס דארף רש"י פריער זאגן „לתוך נרתק שלו“ און דערנאך אויסטייטשן „ובלוע שלו כו'“ — עס וואלט לכאורה געווען גענוג ווען ער שרייבט בקיצור: „כבלע את הקדש — כשמכסין אותו“?²

ב. נאך דעם ווי רש"י איז מפרש

(1) וכ"ה ביומא נד, א.

(2) „לשון רש"י“ שברמב"ן כאן.

(3) וכבתרגום אונקלוס כאן (ראה רמב"ן כאן, שפירושו של רש"י „הוא דעתו של אונקלוס“): כד מכסין.

(4) בדפוס ראשון: „כמו שמפורש“. אבל בכל הדפוסים שלפנינו, וגם „בלשון רש"י“ שברמב"ן: „כמו שפרשתי“. וראה ג"כ הערה 6.

(5) וגם אינו מובן: בתחלת פירושו כותב רק „לתוך נרתק שלו“ [שהוא ה"בגד" — ראה להלן הערה 12], ואינו מזכיר גם המכסה, ואילו בהתוכחה על „לתוך נרתק שלו“ כותב גם „וכסו אותו במכסה פלוני“?

(6) וגם: בשביל מה מדגיש אשר מה „שפרשתי למעלה“ הוא „בפרשה זו“?

(7) וגם לפי הגירסא שבדפוס ראשון „כמו שמפורש“, אינו מובן: מכיון שזה מפורש למעלה — ובפרשה זו, הרי התלמיד יודע זאת מעצמו, ולמה הווקס רש"י לכתוב „כמו שמפורש כו'“?

אלע זייטן), אָבער ניט דער פּאַל פון
"ופּרשו עליו בגד"; דעריבער (בכדי
צו שולל זיין אַט־דעם טעות) זאָגט
רש"י "לתוך נרתק שלו כמו שפרש"
תני למעלה: היות אז אויך די
בגדים זיינען געווען אינעם ציור פון
א נרתק — ווי רש"י טייטשט דאָס אויס
פריער יי ("פרשתי למעלה"*) ("יכ"
ניסו כל כלי וכלי לנרתקו יכ" כו" (און

כאן ד, י"ד) *.

אבל מהלשון "מכסה" עצמו אין הוכחה,
שהרי נאמר (תומוה כו, יד) "מכסה גו'
מלמעלה". וראה רש"י ויקהל לה, יב.

(11) ד, ה.

(11*) ומדייק "בפרשה זו" — כי בפרשת
תשא כותב "עשויים נקבים נקבים" (ראה
להלן הערה 15).

(12) ופשוט שאין לומר שכונת רש"י
ב"נרתקו" היא להכסוי עור תחש — כי
(א) הכיסוי הי' כמין מרצוף ולא כנרתק.
(ב) הכסוי עור תחש הי' בכל הכלים בשוה.
(גם באם נפרש שלא הי' שווים (וולא
כדלקמן סעיף הניל) — הרי ההבדל שבי
ניהם אינו מפורש (בפרשה), ומדכתב "כל
כלי וכלי לנרתקו המפורש לו כו", מוכח
שכונתו להבגדים. (אבל ממ"ש רש"י בפי
רושו ליומא שם "מכסין אותו בנרתקהו
כמו שכתוב בפרשה וכסו אותו במכסה עור
תחש ולקחו בגד תכלת וכסו" משמע שנתק

(*) בלבוש ע"ז (וכ"ה במשכיל לדוד),
שרק המכסה דמורה הי' כעין מרצוף (דמי
דכתיב ב"י "אל מכסה" ש"מ שהי' לו תוף).
"אל שאר כסוי עור תחש הנאמרים בפרשה
לא היו אלא כמין מפה פרושה עליהם".

אבל לפ"ז, "וכסו במכסה" (דשאר הכלים)
אינו שייך ל"כבלע" (שמורה על כיסוי מכל
הצדדים, כדבר הבלע) — היפך (פשוטות)
לשון רש"י, וכבפנים. ולכן נלפענ"ד שבכל
הכלים הי' כעין מרצוף וזה שרש"י. אינו
מפורש בהכיסויים שלפנ"ז שהיו כמין
מרצוף — כי שם אין הכרח לזה (וכדלקמן
בפנים ההערה), אבל לאחר שגילה הכתוב
(ע"י הוספת תיבת "אל") גבי כסוי המנורה
שהי' כמין מרצוף, היז מוכיח שכן הי' גם
בכל הכיסויים — כי אין סברא לחלק בין
כיסוי אחד להשני (וראה לקמן סעיף ח).

ברענגט אַראָפּ אויך די לשונות הכתוּ
ב"ס: "ופּרשו עליו בגד פלוני וכסו
אותו במכסה פלוני"?

ג. פון דעם וואָס רש"י ברענגט דאָ
(אויסער "וכסו אותו במכסה כו") אויך
"ופּרשו עליו בגד פלוני" — הגם אז
"ובלוע שלו זהו כסויו", איז מוכח אז
מיט "כבלע את הקדש" ווערט געמיינט
ניט בלויז דער ענין פון "וכסו אותו
במכסה" נאָר אויך דער ענין פון
"ופּרשו עליו בגד" — ווייל אויך
די בגדים וואָס מ'האַט פאַרשפּרייט
האַבן פאַרדעקט די כלי הקדש *.

דערמיט וואָלט מען געקענט פאַר-
ענטפערן וואָס רש"י הויבט אָן זיין
פירוש "לתוך נרתק שלו" און איז גלייך
ממשיך און באַוואָרנט "כמו שפרשתי
וכו" :

ווען "ופּרשו עליו", אז מען שפּרייט
אויס אַ בגד אויף אַ כלי, ווערט דורך
דעם די כלי, אין געוויינליכע פּאַלן, ניט
אַרומגעדעקט פון אַלע זייטן. דעריבער
וואָלט געווען אַ נתינת מקום צו לער-
נען, אז מיט "ולא יבואו לראות כבלע
את הקדש" ווערט געמיינט בלויז דער
פּאַל פון "וכסו אותו במכסה" (ווייל נאָר
דער "מכסה" וואָס האָט אַרומגעדעקט
די כלי הקדש פון אַלע זייטן *), איז
בהתאם מיטן באַדייט פון "כבלע" —
אינגעשלונגען ד. ה. פאַרדעקט פון

(8) ואף שמפשוטות לשון רש"י "ובלוע
שלו זהו כסויו" — ולא "כבלע לשון כסויו"
(כבפירוש ביומא שם ד"ה ולא יבואו) —
משמע שכונתו בזה להדגיש שבלוע שלו הוא
רק כסויו — מ"מ, מדכתב רש"י כאן גם
"ופּרשו עליו בגד פלוני", עכ"ל שגם זה
שייך ל"כבלע גו'". וראה לקמן סעיף ז
וסעיף יא.

(9) כמפורש ברש"י ויקהל לה, יט. פקודי
לט, א.

(10) מכיון שהי' "כמין מרצוף" (פרש"י

ד. נוסף צו די שאלות הנ"ל אין כללות הפירוש פון רש"י, דארף מען אויך פארשטיין:

(א) ביי רובם ככולם פון די כלי הקדש איז געווען דער סדר, אז פריער האָט מען אויף זיי אויסגעשפּרייט אַ בגד און דערנאָך האָט מען זיי איבער-געדעקט מיטן כסוי עור תחש. ביים ארון אָבער, דער ערשטער פון די אויסגעזעכטע כלי הקדש אין דער פרשה, איז געווען אַ היפך־דיקער סדר: צום ערשטן האָט מען אים צוגעדעקט מיטן "כסוי עור תחש"¹⁶ און ערשט דערנאָך — "ופרשו בגד כליל תכלת מלמענה"¹⁷. לפי זה האָט דאָך אויך רש"י געדארפט לכאורה אַראָפּברענגען (פריער) "וכסו אותו ב"מכסה פלוני (און דערנאָך) ופרשו עליו בגד פלוני" — בהתאם צום סדר ביים ארון וואָס קומט בתחלת הפרשה — און ניט אינעם פאַרקערטן סדר ווי זיי קומען בפירוש?

(ב) דער לשון אין רש"י איז: "ופרשו

עשויים גבבים גבבים". ועפ"ז י"ל לכאורה, שלכן ע"י הבגדים — אף שהיו כנרתק — לא נבלע הקדש. אבל עפ"ז הדרא קושיא לדוכתא, מדוע מביא רש"י כאן "לנרתקו כו" ופרשו בגד".

¹⁶ אבל מה שכיסו אותו לפני כפי רובת המסך — אינו שייך ל"וכסו אותו במכסה" דפרש"י, כאן, כדלקמן בפנים. וראה גם הערה 20.

¹⁷ ד, ו.

ברמב"ן כאן (מ"ש אומרים): "ופרשו בגד כליל תכלת מלמעלה לפרוכת החסד". אבל ממה שרש"י לא פירש מאומה עה"פ, מוכח שפרש הכתוב כפשוטו (ובפרט, שע"פ פירוש זה דרמב"ן — "אין מוקדם ומאוחר" בפסוק אחד! — ראה לקושי ח"ז ע"ז 119 הערה 13, וכפירוש הראשון שברמב"ן. וכ"ה גם בילקו"ש ובחיי כאן.

א נרתק פארדעקט דאָך אויף דער זאך, וואָס געפינט זיך אין אים, פון אלע זייטן) — קומט במילא אויס, אז דער מובן פון "כבלע את הקדש" איז כולל אויך דעם אופן פון "ופרשו עליו בגד פלוני".

עס בלייבט נאָך אָבער אַלץ ניט מובן: (א) וואָס וואָלט געווען שווער אינעם פשט פון "ולא יבואו לראות כבלע את הקדש" ווען מ'זאָל לערנען אַז "כבלע" מיינט בלויז דעם "וכסו אותו במכסה" (וואָס בכדי צו אויסמיינן אַט די שווער-ריקייט דאַרף רש"י זאָגן "לתוך נרתק שלו" און דערמיט מדגיש זיין אַז אויך "ופרשו עליו כו" ווערט נכלל אין דעם)?

(ב) וויבאַלד אַז דורך "ופרשו עליו בגד" אַליין, וואָס שטייט ביי יעדן פון די כלי הקדש, זיינען זיי שוין גע-וואָרן מכוסה מכל צדידיהם — דאַרף לכאורה איצט אויסקומען להיפך: אַז "כבלע את הקדש" מיינט (ניט "וכסו אותו כו", נאָר) בלויז "ופרשו עליו כו" (אויפטוענדיק דעם פול-שטענדיקן כיסוי, ביי רוב כלי הקדש¹⁸, נאָך פאַרן וכסו כו"). ס'איז דאָך אָבער ווידער פאַראַן דער הכרח הנ"ל: וויבאַלד רש"י ברענגט אויך דעם "וכסו במכסה" הייסט עס דאָך אַז אויך ער איז איינגעשלאָסן אין "כבלע את הקדש". פונדאָנעט נעמט רש"י¹⁹ אַט די הוכחה²⁰?

כולל שניהם (מכסה ובגד) — אבל כבר מדובר כמה פעמים שפרש"י בש"ס הרי גם הוא שייך לאופן הלימוד ע"ד הש"ס (דרך ההלכה וכו') ולבן עשר וחמש עשרה שנה — משא"כ בפירושו עה"ת.

¹³ לבד הארון, ש"ופרשו בגד" הי' לאחרי "וכסו".

¹⁴ ובפרט, שלעיל (ד, ה) כתוב, "וכניסו כל כלי וכלי לנרתקו" (ואינו מזכיר "וכסו אותו"). וראה להלן הערה 28.

¹⁵ בפרש"י תשא (לא, יו"ד) "שהיו . .

(*) בראשית כאן: "וכבר פרשו כו". אבל אי"ז דרך הפשט (דרש"י). וראה לקו"ש העם הערה 14.

אז אין אים האָט ניט געטאַרט זיין קיין נקב¹⁹, ובמיילא האָט ער ניט גע'קענט מכסה זיין אויך דעם חלק ארון וואו ס'זיינען אַריינגעטאַן די בדים²⁰. און וויבאַלד אַזוי, לייגט זיך ניט אויפן שכל, אז מיטן לשון "מכסה פלוגי" — וואָס רש"י נוצט בנוגע צו "כבלע את הקדש" און וואָס ווייזט אויף אַ כיסוי מכל הצדדים (כנ"ל סעיף ג') — זאָל ער מיינען דעם "פרוכת המסך"²¹.

ה. איז דער ביאור בכל הנ"ל: מען געפינט ניט ערגעץ וואו אין תורה, אז מיטן אויסדרוק "בלוע" זאָל געמיינט ווערן דער ענין פון כיסוי [און ניט בלויז געפינט מען עס ניט; עס לייגט זיך אויך ניט אויפן שכל, אז כיסוי פון כלי הקודש זאָל באַצייכנט ווערן מיטן וואָרט "בלוע". ווייל בעת

עליו בגד פלוגי וכסו אותו במכסה פלוגי". ולכאורה, דאָס וואָס ער זאָגט דעם לשון "פלוגי" ביי בגד — איז פאַרשטאַנדיק, ווייל די בגדים זיינען באַשטאַנען פון פאַרשידענע שטאַפן: פון תכלת, תולעת שני און ארגמן. ס'איז אָבער ניט מובן וואָס ער זאָגט דעם ל' "במכסה פלוגי": דער כיסוי איז דאָך ביי אַלע כלים געווען פון "עור תחש" — אים כן האָט דאָך רש"י, אַנשטאָט "מכסה פלוגי", געדאַרפט זאָגן כלשון הכתוב "במכסה עור תחש"?

מ'וואָלט לכאורה געקענט פאַרענטפערן: היות אז באַ דעם ארון שטייט²² "והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות ונתנו עליו כסוי עור תחש" — אז אויסער דעם "כסוי עור תחש" האָט מען אים מכסה געווען אויך מיטן "פרוכת המסך" — דער פאַר נוצט רש"י דעם לשון "במכסה פלוגי", בכדי אַריינעמען אין דעם אויך דעם "פרוכת המסך".

ס'איז אָבער שווער אַזוי צו ענטפערן: מיטן פרוכת המסך האָט מען ניט גע'קענט מכסה זיין דעם ארון מכל צדדיו. וואָרום ס'איז קלאַר, אז בכדי דער (בגד אָדער) מכסה זאָל צודעקן די כלי מכל צדדיו, אויך דעם חלק וואו ס'זיינען געווען די בדים, האָט עס געקענט דער גרייכט ווערן נאָר אין אַן אופן ווען מ'האָט אינעם בגד און מכסה געמאַכט אַ נקב (אָדער שפּאַלט) און דורך אים אַדורכלאָזן די בדים אין דרויסן, ווי באַלד אַז דער "פרוכת המסך" האָט דאָך גענוצט אַלס פרוכת צווישן קדש און קדש הקדשים — און בלויז בעת המסעות האָט מען מיט אים צוגעדעקט דעם ארון — איז מובן,

(19) ראה יומא שם.
(20) ועפ"י יובן מה שבפרש"י ליומא שם, מביא את הפסוקים, "וכסו אותו במכסה עור תחש"; "ולקחו בגד תכלת וכסו גו" (שנאמרו גבי שלחן ומנורה), ואינו מביא את הפסוקים שנאמרו גבי ארון שלפנ"ו [ובפרט שבפרש"י שם לפנ"ו: "שהיו מפרקין את הארון והמזבח"] — כי רש"י שם מביא ב' פסוקים הראשונים שנאמר בהם, "וכסו" (של) כן גבי שלחן גופא, אינו מביא בעד תכלת ובגד תולעת שני, ולכן אינו מביא הפסוקים דארון, כי בכסוי עור תחש ובגד כליל תכלת לא נאמר "וכסו" (ומהלשון "כסוי עור תחש", אין ראוי כ"כ), ו"וכסו" שנאמר גבי פרוכת המסך — אינו שייך ל"כבלע את הקדש", כבפנים.

(21) ונוסף לזה: מכיון שהפרוכת עצמה היא מכלל "קדש הקדשים" (רש"י ד, ד), הרי מובן ש"כבלע את הקדש" כולל גם ה"בלוע" של הפרוכת עצמה.
ועל פי זה מובן בפשטות מה שהיו ג' כיסויים על הארון — כי [נוסף על מה שהפרוכת לא כיסתה את הארון מכל צדדיו, כבפנים] בשביל הפרוכת עצמה הוצרכו ב' כיסויים.

ה' ולא חמל" ²⁵ וואס שטייט בנוגע צו הירוס המקדש.

דעריבער ברענגט רש"י אויך די ווערטער "ולא יבואו לראות", ווייל פון זיי נעמט ער דעם הכרת אז "כבלע את הקדש" מיינט דער כיסוי, און ניט דער פירוק, פון קדש:

ווען די אזהרת התורה וואלט געווען, אז די בני קהת טאָרן זיך ניט געפינען אין משכן אינעם זמן פון "כבלע את הקדש", וואלט מען געקענט איינטייטשן אז דאס מיינט ווען מ'איז מפרק דעם קדש; וויבאלד אָבער אז עס שטייט "ולא יבואו לראות", וואס דאס איז דאך אַן אָנאָג וועלכער איז חל אויף זיי אויך נאָך דעם ווי מ'האט מפרק געווען דעם קדש, כל זמן מען האט די כלים ניט מכסה געווען און פאָרהיט זיי פון רא'י — און ווי עס שטייט פריער אין פרשה "וכלה אהרן ובניו לכסות גו' ואחרי כן יבואו בני קהת לשאת" ²⁶ — קען מען שוין דאן ניט לערנען אז "כבלע" מיינט פירוק, וואָרום דאן וואלט געווען משמע אז באַלד נאָכן "כבלע את הקדש" (נאָך איידער מען האָט דעם "קדש" מכסה געווען לאחר הפירוק) האָבן זיי דאָרט יע געמעגט זיין — אין סתירה צום "ולא יבואו לראות" ²⁷. דעריבער

מ'זאָגט אז אַ זאָך ווערט נבלע אין אַ צווייטער, באַדייט עס אז דער איינ-געשלונגענער ווערט בטל און פאַרלאָרן אין דעם וואָס האָט אים איינגעשלונגען. ווי רש"י זאָגט אין אַ פריערדיקער סדרה ²⁸ "ונשכח כל השבע — הוא פתרון הבליעה". משא"כ בשעת מען פאַרדעקט אַ געוויסע זאָך, הגם אז דורך דעם זעט זיך די זאָך ניט אָן, בלייבט זי אָבער אין איר גאַנצקייט און תוקף; ואדרבה: דאָ ווערט גאָר דער כיסוי טפל און בטל צו דעם וואָס ער פאַרדעקט ²⁹.

און דערפאַר, אלולי פרש"י, וואלט מען געלערנט אז דער טייטש פון "כבלע את הקדש" איז: ביים "צעשטערן", פאַ-נאָדערנעמען דעם "קדש" — ד.ה. בעת "והורידו את פרכת המסך כו'" ³⁰ — און דער פי' וואלט געווען גלאַטיק און פאַרשטאַנדיק דערמיט וואָס דער לשון "בלוע" אויף פירוק המשכן געפינט זיך אין נאָך פּסוקים, ווי צום ביישפּיל "בלע

(22) מקץ מא. ל.

(23) ראה משנה שבת צג, סע"ב (הובא ברמב"ם ספ"ח מהל' שבת): "שהכלי טפלה לו" (ופשוט שדין זה הוא גם כשהאיכל מכוסה בהכלי).

(24) כנראב"ע ובחיי כאן (וראה רשב"ם כאן).

אבל אין לומר ש"כבלע את הקדש" קאי על פירוק כל המשכן, שהרי נאמר (במדבר א, יא) "ורידו אותו הלוים" [ופשוט שאין לומר שהורדת המשכן הי' ע"י בני גרשון ובני מררי (פרש"י בהעלותך י, יו) והציחי "ולא יבואו לראות" הוא רק על בני קהת — שהרי כלפי לייא*], והורדת המשכן הי' לאחר כיסוי הכלים.

(*) אף שיש לומר (בדוחק), שאין רא"י מבני גרשון ובני מררי — מכיון שזה הי' עבודתם. (שלכן אין רא"י גם מבני קהת עצמם שנכנסו למשכן כשהי' כבר על מכונו להכניס בו הכלים (פרש"י בהעלותך י, כא)).

(25) איכה ב, ב — הובא ברמב"ן כאן. (וברשב"ם כאן — דוגמאות לזה מעוד פסוקים).

(26) ד, טו. (אבל אין מזה הוכחה כ"כ, כבהערה הבאה).

(27) ואף שכבר נאמר לפני "וכלה גו' לכסות גו' ואחרי כן יבואו גו'" — בכ"ז הוזהק רש"י להוכיח ש"כבלע את הקדש" אין פירושו פירוק ממש, "ולא יבואו לראות" — כי במ"ש "ואחרי כן יבואו גו'", י"ל שכונת הכתוב היא רק לפרש את עבודת בני קהת. אשר לא נצטרכו לבוא לשאת רק לאחר שכלה אהרן ובניו לכסות הקדש

ציורי "ולא יבואו לראות", וואָרום גע-
פינענדיק זיך אין זייער נרתק זיינען
זיי דאָך פאַרדעקט פון אַלע זייטן און
ס'איז ניט שייך מען זאל זיי זען.
דערפאַר זאָגט דער פסוק "ולא יבואו
לראות כבלע את הקדש", אַז מען טאָר
ניט זעען אויך ווען מ'איז מכסה די
כלי הקדש במכסה פלוני, אפילו נאָך
דעם ווי זיי געפינען זיך שוין אין
זייער נרתק.²⁸

(28) ועפ"ז, גם כשנפרש שכונת הכתוב
„ואחרי כן יבואו גו'“ היא — שאסורים לבוא
קודם ל„וכלה גו' לכסות“ (ודלא כבהערה
הקודמת) [וכדמוכח קצת ממש „לאחז“ ולא
יגעו, שמשמעות פשטות הכתוב הוא ש„ולא
יגעו“ הוא „לא ענין חדש, כ“א“ טעם על
ואחרי כן יבואו — כי באם יבואו לפנ"ו,
אפשר שיגעו] — יש חידוש ב„ולא יבואו
לראות כבלע את הקדש“: שאסורים לבוא
גם לאחר „ופרשו בגד“ (שאו כבר מכוסים
הכלים), עד לאחר „כבלע זהו כסויו“,
ועפ"ז יובן גם מה שלפנ"ו נאמר „ולא
יגעו גו' ומתו“, וכאן נאמר שגם אפילו
באם רק יראו אזי ומתו — כי הטעם על
„וכלה גו' לכסות גו' ואחרי כן יבואו גו'“
לשאת" הוא — „ולא יגעו“, כי באם יבואו
לשאת טרם הכנסת הכלים לנרתקהו, אפשר
שיגעו. ומטעם זה ד„ולא יגעו“ עדיין מר-
תרים היו לבוא לאחר „ופרשו בגד“.*
ואח"כ מוסיף איסור חדש ובפרשה אחרת
„ולא יבואו לראות כבלע את הקדש“, שמ-
צד הענין ד„לראות“ — לא יבואו (גם אח"ז
— עד) כבלע.

ולהוסיף: ע"פ פשטות הכתובים — לפי
הנ"ל — אין איסור נגיעה לאחר ד„ופרשו
בגד“ ובלבד שלא יראה (שיהפוך פניו אחר-
רנית — ע"ד פרש"י נח ט, כג.) ועפ"ז
מובן דצ"ל ב' האיסורים.

ועפ"ז יובן גם מ"ש פרש"י (ד, ה) „ובא
אחרן ובניו גו' — יכניסו כל כלי וכלי
לנרתקו כו'“.

— דלכאורה: (א) למה כותב „יכניסו כל

(*) ומ"ש „וכלה גו' לכסות“ — י"ל: (א)
שהכוונה לכיסוי כל הכלים. (ב) שזה נוגע
ל„ולא יצטרכו כו' אלא לשאת“, כבסוים
פנים ההערה.

לערנט רש"י „ובלוע שלו זהו כסויו“,
אַז די אזהרה „ולא יבואו לראות“,
איז (אויך) אויף דער צייט ווען מען
האָט מכסה געווען דעם „קדש“ און
ערשט נאָכדעם, לאחר ווי „וכלה אחרן
ובניו לכסות גו'“ — האָבן זיי געמעגט
דאָרט אַריין.

ו. אָבער עס פעלט נאָך אַלץ הבנה
אין דעם:

צוליב וואָס דאָרף בכלל שטיין
דער וואָרט „כבלע“? ווען דער
פסוק וואָלט בלויז געזאָגט „ולא יבו-
או לראות את הקדש“ (אַן דעם
וואָרט „כבלע“) וואָלט מען אויך גע-
וואוסט אַז די בני קהת טאָרן ניט
צווען ווי מ'איז מכסה דעם קדש,
וואָרום ס'איז דאָך לא ימלט אַז קוקנ-
דיק אויף דער פעולה פון כיסוי הקדש
זאל מען בעת מעשה ניט זעען דעם
קדש גופא. — וואָס איז א"כ דער
אויפטו פון וואָרט „כבלע“?

איז בכדי צו פאַרענטפערן אויך די
קשיא, זאָגט רש"י „ובלוע שלו זהו
כסויו“, אַז דער „כבלע את הקדש“
ווערט ערשט פאַרענדיקט דורך „וכסו
אותו במכסה פלוני“ וואָס קומט לאחר
וואָס „ופרשו עליו בגד פלוני“:

ווען עס וואָלט געשטאַנען „ולא יבואו
לראות את הקדש“, וואָלט אויסגעקומען
אַז גלייך נאָכן אַריינגלייגן די כלי הקדש
אין זייער נרתק (נאָך איידער מ'איז
זיי מכסה מיטן כסוי עור תחש), איז
מען שוין אינגאַנצן באַוואָרנט פון דעם

[וע"ד פרש"י (לעיל ד, ה), שמה שנאמר
„ובא אחרן ובניו גו'“ לאחר „זאת עבודת
בני קהת“, הוא בכדי לומר שבני קהת
לא יצטרכו אלא לשאת], אבל לא שיש איסור
בזה (כ"א — בנגיעה). ולכן מעתיק רש"י
„ולא יבואו לראות“, שמה מוכח שאסורים
לבוא, עד לאחר הכיסוי, בכדי שלא יראו.
אבל ראה הערה הבאה.

קהת איז נאָר פאַרבאָטן צו קוקן בעת מען לייגט אַרײַן דעם קדש „לתוך נרתק שלו“. אָבער נאָך דער פאַרענדיקונג מיטן נרתק, האָט זיך שוין אויך פאַר-ענדיקט דער „כבלע את הקדש“ און זיי מעגן שוין לפי צוקוקן זיך אינעם זמן פון „וכסו במכסה“.

דערפאַר איז רש"י מאריך „ופרשו עליו בגד פלוני וכסו אותו במכסה פלוני ובלוע שלו זהו כסויו“: ווען ביי די כלי הקדש וואָלט געווען נאָר דער „וכסו במכסה פלוני“, וואָלט עס טאָקע ניט געהייסן מיטן נאָמען „בלוע“, ווייל אדרבה: דער כיסוי איז גאָר בטל צום קדש כנ"ל. וויבאַלד אָבער אַז אויסער אים איז פריער געווען דער כיסוי פון „ופרשו עליו בגד פלוני“ [און דער בגד, זייענדיק ווי אַ נרתק, האָט פאַרדעקט דעם קדש מכל צדדיו (כנ"ל) ²⁹], און אויף דעם האָט מען דערנאָך פאַרדעקט (דעם קדש) מיט נאָך אַ כיסוי — איז שוין דעריבער דער צווייטער כיסוי ניט בטל געוואָרן צום קדש, ואדרבה: ער האָט בולע געווען דעם „קדש“.

און דאָס איז בדוגמא צו דעם דין וואָס שטייט אין גמרא ³⁰ (און וויבאַלד אַז די גמרא זאָגט עס בפשטות, ניט ברענגענדיק דערצו קיין ראיות וכו'), איז משמע אַז ס'איז אַזוי מובן בשכל הפשוט, ובמילא האָט עס אַן אָרט אין לימוד דרך הפשט: „בית שיש בו ספר תורה או תפלין כו' עד שיציאם או יניחם כלי בתוך כלי“.

ח. מען קען פרעגן ³¹ אויף דער

ז. עס בלייבט נאָך אָבער אַלץ שווער:

(א) ווי פאסט דער לשון „בלוע“ — וואָס ווייזט אויף אַ זאך וואָס ווערט נשכח ונתבטל (כנ"ל סעיף ה') — אויפן כיסוי הקדש, אין דער צייט ווען דאָ איז גאָר דער כיסוי בטל צום קדש?

(ב) וויבאַלד כיסוי הייסט יע „ב-לוע“, דאָרף דאָך אויסקומען אַז באַלד ווי די כלי הקדש ווערן פאַרדעקט דורכן אַרײַנלייגן זיי אין זייער נרתק, ווערט שוין פאַרענדיקט דער „כבלע גו“. קומט גאָר אויס פונקט פאַרקערט: אַז פון לשון „ולא יבואו לראות כבלע את הקדש“ איז משמע אַז פאַר די בני

כלי וכלי לנרתקו ולא „ופרשו בגד“ על כל כלי וכלי, כלשון הכתוב. (ב) למה אינו כותב גם „וכסו אותו במכסה“ (ובפרט, שמכיון שמסיים שם „ולא יצטרכו הלויים בני קהת אלא לשאת“ הו"ל לכאורה לכתוב שגם „וכסו“ הי' ע"י אהרן ובניו ולא ע"י הלויים) —

כי מה שהוקשה לי לרש"י הוא: הרי לפנינו נאמר „זאת עבודת בני קהת“ ומה נוגע כאן מה שעשו אהרן ובניו — ועכצ"ל, שובא אהרן ובניו גו" נוגע ושייך לעבודת בני קהת ³². וע"ז מפרש רש"י „כי ניסו כו' לנרתקו“, שע"י שאהרן ובניו מכניסים הכלים לנרתקם (משא"כ באם ה' פירוש ד' ופרשו בגד" הוא רק מלמעלה), לא יגעו בני קהת בהכלים. וכמו שמסיים בפרשה „וכלה אהרן ובניו למכות גו' ואחרי כן יבואו בני קהת לשאת ולא יגעו גו'“. אלא שעדיין אינו מובן: מהי השייכות ד' „וכסו במכסה“ לעבודת בני קהת? ע"ז מפרש „ולא יצטרכו כו' אלא לשאת“.

(³²) אבל אין לומר שמבאר רק זמן עבודתם — שהרי עבודת בני קהת לשאת את הכלים היא גם לאחר פירוק המשכן ע"י בני גרשון ובני מררי (רש"י בהעלותך י, יז) ולא נזכר כאן. ובפרט שעבודת בני גרשון ובני מררי נאמרה ב' נשא לאחר עבודת בני קהת.

29 אבל, באם הבגד הי' רק על הכלי, לא הי' נבלע הקדש ע"י המכסה. שלכן אין רש"י מסתפק ב"ופרשו עליו בגד" וכו' חב (לפנ"ז) „לתוך נרתק שלו“ (וראה לקמן סעיף יא באו"א).

30 ברכות כה, סע"ב. או"ח ס"מ.
31 בלימוד ע"ד ההלכה. אבל י"ל שגם

ט. לפי הנ"ל בלייבט לכאורה שווער: ביי דעם מזבח הנחשת שטייט „ופרשו עליו בגד ארגמן ונתנו עליו את כל כליו גו' ופרשו עליו כסוי עור תחש" ³⁴ — קומט דאך אויס, אז די כלים פונעם מזבח הנחשת זיינען גע- ווען פארדעקט מיט בלוין איין כסוי, היינט ווי שיקט זיך דער ענין „כבלע את הקדש" אויך אויף די כלי מזבח הנחשת?

דער ביאור אין דעם: די קדושת הכלים פון מזבח החיצון (און אזוי אויך פון שלחן), איז אין פשטות געווען א קלענערע פון די קדושת המזבח (וה- שלחן) גופא ³⁵. וואס דאס איז פאר- שטאנדיק פון דעם וואס מען האט פורש געווען א בגד צווישן דעם מזבח מיט „כל כלי" (ועד"ז צווישן דעם שלחן מיט זיינע כלים ³⁶) — בכדי צו מפסיק זיין צווישן דעם מזבח (און שלחן) מיט זיינע כלים ³⁷. און וויבאלד אז די כלי המזבח האבן גע- האט א קלענערע קדושה ³⁸, האט דע-

דאזיקער ראי: דאס וואס עס העלפט „כלי בתוך כלי" איז דאך געזאגט געווארן דוקא „בכלי שאינו כליין. אבל בכלי שהוא כליין אפילו עש- רה מאני אחד מאני דמי" ³⁹; אבער בנדו"ד זיינען ביידע כיסויים, סיי דער בגד סיי דער מכסה געווען מיוחד צו די כלי הקדש — האט דאך לכאורה אויך דער צווייטער כיסוי געדארפט זיין בטל צום קדש און נישט אויפטאן דעם „כבלע את הקדש"?

באווארנט עס רש"י מיט זיין דיוק הל' „ופרשו עליו בגד פלוני וכסו אותו במכסה פלוני": א בגד בכלל ווערט אויפגעמאכט גענוי לויט דער מאס פון דער זאך וואס איז באשטימט צו אג- טאן זיך אינעם בגד. דאקעגן א מכסה מיינט סתם א צודעק ⁴⁰, וואס איז נישט געמאכט געווארן אזוי אז ער זאל זיין צוגעפאסט נאך צו דער זאך ⁴¹.

דעריבער איז מסתבר צו זאגן, אז יעטוידער „מכסה" פון די אלע כלי הקדש איז נישט געווען מיוחד דווקא צו א באשטימטער כלי; יעדער „מכסה עור תחש" האט געקענט און געמעגט גענוצט ווערן ווי א צודעק פאר איין כלי אזוי גוט ווי פאר א צווייטער, א דריטער א.א.וו. — ובמילא קומט דאך אויס אז דער „מכסה" איז געווען „אינו כליין".

ע"ד הפשט, כללות הענין וגם קושיא זו — הרי גם בן חמש למקרא מבין — שכל בגדיו העשוין בשבילו ובמדתו וכו' שלובשן זה ע"ג זה — כולם טפלין ובטלין לו. להעיר ממכסה עורות אילים מאדמים ותחשים (תרומה כו, יד) שלא פירש הכותב כזה דיוק ופרט בהם משא"כ בריעות.

33 ולהעיר מזה שבהציווי על מלאכת המשכן, וגם במלאכת המשכן עצמו נאמר רק „בגדי השרד" (תשא לא, י. ויקהל לה, יט. פקודי לט, א) — שמזה מוכח שנצרכו לזה „חכמי לב" (ראה רש"י ויקהל לה, יד) — ולא נזכר כסוי עור תחש.

(34) ד, יגד.

(35) ראה אה"ח ויקהל לה, יג. אלא ששם, שקדושת השלחן וכליו — שווים.

(36) ד, ז.

(37) ומה שבמנורה לא ה"י הפסק בינה לכלי י"ל: מכיון שהמנורה עם כל כלי כללם הכתוב בידח וכמש"נ כבר גוי' אותה את כל הכלים האלה (תרומה כה, לט. וראה רש"י שם) — לא ה"י חילוק בקדושתם ועד שלא הוצרך להפסיק ביניהם. — וראה רש"י שם (כה, לא): השלך את הכזר לאור והיא נעשית מאילי — שלכאורה פ"י — שגם הכלים נעשים מאיליהן! אף ש"ל (בדוחק) שרק „היא" (המנורה) נעשית, ונשאר בהאור נטכא דוהב — הדרוש לעשיית הכלים.

(38) גם לגבי מזבח החיצון, שקדושתו אינה כקדושת שאר הכלים שבפרשתנו שלכן פרשו עליו בגד ארגמן ולא תכלת [ולכן ל"ק מכלי מזבח הפנימי וכלי השולחן — שהיו עליהם ב' כיסויים]. וראה ג"כ לקמן (בפנים ובהערה).

גענויער מאַס פונעם ארון — זאָל מען אויף אים קענען אַנטאָן אַ „בגד“ וואָס איז יע אָנגעמאַסטן און צוגעפאַסט צום ארון.

מזו מען דעריבער זאָגן, אַז דער פסוק רופט אים אָן מיטן נאָמען „בגד כליל תכלת“ נאָר דערפאַר וואָס ער איז (פונקט ווי אַ „בגד“ בכלל) געווען מיוחד צום ארון (טראָץ דעם וואָס ער איז געווען נישט כפי מדתו המצומצמת) — און נישט ווי „כסוי עור תחש“, וואָס דעם זעלבן מכסה האָט מען געקענט נוצן פאַר יעדער כלי.

און דערמיט ווערט פאַרשטאַנדיק וואָס רש"י זאָגט דעם לשון „במכסה פלוני“ און נישט „במכסה עור תחש“, ווייל מיט דעם וואָרט „פלוני“ איז ער אויסן צו כולל זיין אויך דעם „בגד כליל תכלת“, וואָס זייענדיק נישט כפי מדת הארון, איז ער געווען נישט מער ווי אַ „מכסה“.

און מיט דעם וועט אויך רעכט ווערן פאַרוואָס רש"י ברענגט אַראָפּ פריער „ופרשו עליו בגד פלוני“ און דערנאָך „וכסו אותו במכסה פלוני“ — הגם אַז ביים ארון, דער ערשטער פון די כלים, שטייט „ופרשו בגד“ נאָך „ונתנו עליו כסוי“ — ווייל „בגד“ מיינט דאָ רש"י אַזאָ וואָס איז לפי מדת הכלי (און דער „בגד“ פון ארון איז דאָך, כנ"ל, אין סוג פון „מכסה“). און היות אַז דער סאָרט בגד איז געווען בלויז ביי די אַנדערע כלים און ביי זיי קומט ער דאָך פאַר „מכסה“ — דעריבער איז רש"י אים מקדים אויך בפירושו.

יא. איינער פון די „ענינים מופ-לאים“⁴³ (אין חלק ההלכה) וואָס זיינען דאָ בפרש"י זה:

פונעם לשון רש"י „כבלע את הקדש

ריבער פאַר זיי מספיק געווען“⁴⁴ אויך איין כיסוי⁴⁵.

און ס'איז קיין סתירה נישט להנ"ל דערפון וואָס די „כלי שרת“ פון מזבח הזהב האָבן יע געדאַרפט צוויי כיסוים — „ונתנו אל בגד תכלת וכסו אותם במכסה עור תחש“ — ווייל מיט די כלי שרת האָט מען משרת געווען (נישט נאָר „במזבח הפנימי“ נאָר) אויך „בתוך המשכן שהוא קדש“⁴⁶, דעריבער, צו ליב זייער גדלות הקדושה, האָבן זיי געדאַרפט האָבן צוויי כיסוים.

י"ד. ע"פ הנ"ל, אַז יעדער „בגד“ איז געווען צוגעפאַסט לויטן ציור און מאָס פון זיין כלי (וואָס דערמיט טיילט זיך אויס „בגד“ פון „מכסה“), מזו מען זאָגן, אַז דער „בגד כליל תכלת“ וואָס מען האָט פורש גע-ווען אויפן ארון „מלמעלה“ (איבער דעם „כסוי עור תחש“) — איז אין דעם פרט געווען אַנדערש פון אַלע אַנדערע בגדי הכלים⁴⁷, וואָרום עס קען דאָך נישט זיין געמאַלט, אַז נאָך דעם וואָס מ'האָט „אַרויפגעלייגט“ אויפן ארון אַ „כסוי עור תחש“ — נישט לויט דער

(39) וע"ד מש"כ בתוד"ה ספר — ברכות (כו, רע"א) בנוגע ל„שאר ספרים“.

(40) ומה שבשלחן היו ב' כיסוים (ד, ח) — לבד מ„בגד תכלת“ שהי' פרוש בינו לכליו — י"ל, שהוא מצד קדושת לחם התמיד.

(41) פרש"י ד, יב. וי"ל שהוכחת רש"י לזה היא, מזה שלא הניחום יחד עם המזבח, וגם הוצרכו לב' כיסוים (ודלא כהכלים דמזבח החיצון, שהיו יחד עם מזבח החיצון והי' להם כיסוי אחד). אלא שמ"מ צריך רש"י להוסיף ולפרט בפ"ע מה „שמשרתין בהם במזבח הפנימי“ — לבאר למה נאמר זה בסמיכות למזבח הפנימי.

(42) ולהעיר ממלכים (א א, א): ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו — שגם שם לא הי' נוגע שיהיו הבגדים במדתו כו, וק"ל.

(43) של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

דער בלוע הקדש ווערט דורך ביידיגן.
און דערפאר איז אזוי אויך באַם ארון
וואָס דער ערשטער צודעק איז געווען
„במכסה עור תחשׁ“ — אינה כליין.

וואָס לויט דעם קומט אויס, אַז דער
דין וואָס ווערט אָפּגע׳פּסק׳נט בנוגע
צו כלי בתוך כלי, אַז „ל״ש לן בין
עליון כליין ותחתון אינו כליין להיכא
דהוּוּ איפכא בכל גוונא שרי״ —
האַט (לויט פרש״י) אַ מקור פון אַ
בפירוש׳ן פּסוק!

יג. צווישן די ענינים פון „ינה של
תורה“ אין פירש״י דידן:
פרשת במדבר ליענט מען פאַר מתן
תורה⁴⁴. איז אין די דריי כּיסוּיִם
[„פרוכת המסך“, „כּסוּי עור תחשׁ“
און „בגד כליל תכלת״] וואָס זיינען
געווען אויפן ארון (ענין התורה), מור־
מז אַז ענין עיקרי אין מ״ת (כדלהלן
סעיף ט״ו וט״ז).

די הסברה פון משה רבינו, אַז
דוקא אַ ב״ד דאַרף מען געבן תורה
— היפך טענת המלאכים „חמדה גנוזה
. . אתה מבקש ליתנה לבו״ד . . תנה
הודך על השמים“ — טיילט זיך
בכללות אין דריי חלקים וסוגים:

(א) מצד הגוף פון אַ אידן און
זיינע צרכים, אזוי ווי „אב ואם יש
לכם“ וואָס פון זיי ווערט דער מציאות
הגוף⁴⁵; „עושים מלאכה“ און „משא

(44) לשון הב״י באו״ח סי׳ מ ד״ה בית.
וכ״ה ברמ״א או״ח שם (סעיף ב׳) ובשו״ע
אדה״ז שם (סעיף ג׳).

(45) תוס׳ סד״ה קללות שבת״כ — מגילה
לא, ב. רמב״ם הל׳ תפלה פ״יג ה״ב (וראה
הגה״מ שם). טואו״ח סי׳ תכה. וראה של״ה
חלק תושב״כ סי׳ פ וישב.

(46) שבת פח, סעיף וואלך.

(46*) גדה ל, א.

— לתוך נרתק שלו“ איז פאַרשטאַנדיק,
אַז די הכנסת כלי הקדש אין זייער נר־
תק איז ניט בלויז אַ גורם אַז דערנאָך
זאָל דורך „וכסו במכסה“ ווערן „כבלע
את הקדש“ (וכנ״ל (סעיף ז) אַז דוקא
צוליב דעם וואָס דער „וכסו“ קומט נאָך
די הכנסה אין נרתק, ווערנדיק אַ
צווייטע כלי, קען דער קדש נבלע ווערן
אין דער מכסה), נאָר די הכנסה
(בנרתק) גופא ווערט אַ טייל פון דעם
„כבלע“. ונפקא מינה — כדלקמן.

די הסברה אין דעם: בשעת ס׳איז
דאָ בלויז איין כלי, ווערט זי טאַקע
בטל צום „קדש“ וואָס געפינט זיך אין
איר. בעת אָבער זי האָט צו זיך אַ
צווייטע כלי, פועל׳ט די צווייטע אויך
אויף דער ערשטער און ביידע צוזאַמען
טוען אויף דעם „כבלע“.

יב. פון וואָנען נעמט טאַקע רש״י
אַז דורך ביידע כלים צוזאַמען ווערט
דער קדש נבלע?

איז דער ביאור דערפון: ווען מ׳זאָל
אַננעמען אַז די אינעווייניקסטע כלי
איז בלויז אַ גורם אַז די אויסערליכע
כלי זאָל קענען אויפּטאָן (אַליין) דעם
„כבלע“, דאַרף דאָן אויסקומען אַז אַפֿי־
לו ווען די אינערלעכע כלי איז אַ
„כלי שאינו כליין“ — אויב אָבער די
אויסערלעכע כלי איז „כליין“, הייסט
עס ניט „כבלע“ — וואָרום וויבאַלד
אַז בלויז דורך דער דרויסנדיקער כלי
קען זיך אויפּטאָן דער „בלוע“ פון
קדש, מוז זי זיין „אינה כליין“.

און וויבאַלד אַז ביים ארון איז דער
„בגד כליל תכלת“ געווען „חלמעה״
פון „כּסוּי עור תחשׁ“, און אפּפֿ״כ זאָגט
דער פּסוק „כבלע את הקדש“ (מיינענ־
דיק דערמיט, כּמוּבן, אויך (ובמכ״ש)
דעם ארון), איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז

דער גוף פון א אידן איז קדוש. נאך מער: דער „ובנו בחרת מכל עם ולשון“, איז בעיקר (ניט אין נשמה, נאר) אין גוף יי. און דערפאר, איז (אעפ וואס ער איז „נדמה בחומריטו לגופי אוה“ און איז דעריבער מער לים אויף דער נשמה, ס'איז אבער) ניט שייך אז ער זאל ח"ו מנגד זיין צו קיום המצות, אדרבה: דער קיום המצות (בגשמיות) איז שייך צו אים און איז דוקא דורך אים;

מצד דעם נה"ב ויצה"ר, איז יע שייך מען זאל ח"ו עובר זיין אן עבירה. ביז אן עבירה חמורה ביותר, ביז — ג"ע און ש"ד (און גניבת נפשות⁴⁴), און תורה דארף באווארענען „לא תרצח לא תנאף לא תגנוב“;

אעפ"כ, איז (מצד עצמם, זיינען) אויך דער נה"ב און יצה"ר פון א אידן, א „שד משדין יהודאין“ און מכל שכן אז מען דארף עס ניט באווארענען אויף ע"ז — „כפירה בעיקר“⁴⁵.

בגמרא שם בין „קנאה“ ו"יצר הרע".
(48) תניא פמ"ט. ובארוכה — תו"ש ע' 120.

(49) לשון אדה"ו בתניא שם.
(50) מכילתא ורש"י (ע"פ לא תגנוב).
סנהדרין פו, א.

(51) לשון אדה"ו בתניא פ"ח.
בתניא שם, שהוא כח המתאווה לדברים המותרים, אבל כח המתאווה לדברים האסורים הוא „שד משדין נוכראין“ [ומה שגם איש הישראלי מתאווה לפעמים לדברים האסורים, הוא מצד שהחיות שבדבר רים המותרים כשאוכל למלאות תאוותו „נכלל לפי שעה ברע וגמור שבשלש קליפות הטמאות“ (שם פ"ו), והרי המאכל נעשה דם ובשר מבשרו — לכן נטמאה נפשו הבהמית בטומאת „שד משדין נוכראין“], אבל בכ"ז, גם אז אינו שייך (גם מצד נה"ב) לטומאת ע"ז ח"ו. ובלשון התניא (פ"ד) נדמה לו שעודנו ביהדותו (משא"כ ע"י ששריין בין העמים). כן י"ל בדא"פ.

(52) רמב"ם פ"ב מהל' ע"ז ה"ו.

ומתן — דורך וועלכע דער מענטש באקומט די צרכי הגוף.

(ב) מצד דעם נפש הבהמית ויצר הרע וואס איז דא ביי זיי — „קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם“.

(ג) מצד דעם וואס אידן זיינען שרויים „בין העמים“ — וואס די עמים עובדין ע"ז.

יד. מצד דעם וואס די דריי ענינים הנ"ל זיינען אויסגעטיילט איינער פון נעם אנדערן — ובחלוקים עיקריים, זיינען זיי אויך חלוק אין זייער שייכות צו די עשה"ד:

די עניני הגוף וצרכיו, זיינען שייך צום קיום פון די דברות. אזוי ווי „עושים מלאכה (שאתם צריכין שבות)“, וואס דערמיט איז פארבונדן דער „יום השבת לקדשו“: עד"ו „משא ומתן“ וואס דאס באשטימט (ברוב הפעמים) דעם „אשר לרעך“, וכיו"ב. און עאכונ"כ „כבד את אביך ואת אמך“, וועלכע איז שייך נאר ווען „אב ואם יש לכם“.

משא"כ די שייכות פון נה"ב ויצר הרע צו די דברות, איז (ניט בנוגע צו זייער קיום, נאר) צו די אזהרה וואס אין זיי: היות אז „קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם“ — דארף מען באווארענען „לא תרצח גו“; ועד"ו, אז דערפאר וואס „בין עמים אתם שרויין שעובדין ע"ז“ — דעריבער דארף מען באווארענען „לא יהי לך אלקים אחרים“.

און די הסברה דערפון, איז מובן אין פשטות:

(47) ראה ד"ה זכור תרס"ה פ"ה (וראה גם בלקו"ת הגסמן שם), שנה"ב מצ"ע היא רק כח המתאווה פשוט (משא"כ כח המסית להתאווה תאוה, עס היותו רק מעורר לרע — הוא „יצה"ר“), ועפ"ז י"ל, ש„קנאה“ שייכת לנה"ב. ועפ"ז מובן מה שמחלק

— בדוגמת נה"ב ויצה"ר, וואָס זיין נען (א) צוגעפאַסט צום נפש האלקית. ביז אַז זייער מציאות ווערט נתהווה פון (צמצום פון) נפש האלקית יי. און דערפאַר איז (ב) ווי גידעריק זיי זאלן ניט זיין (ריבוי בגדים), קען ניט זיין די מציאות פון „כבלע את הקדש". וכן"ל סעיף יד, אַז דעם נה"ב און יצה"ר פון אַ אידן (מצד עצמם) — דאַרף מען אויף ע"ז ניט באַוואַרענען.

כסוי עור תחש, וואָס איז (א) ניט פאַרבוּדן (כן"ל סעיף ז' וח') מיטן ארון, און דערפאַר (ב) דורך אים ווערט פאַרענדיקט דער כבלע את הקדש — בדוגמת „בין עמים אתם שרויין" וואָס (א) זיי האָבן ניט קיין שייכות צו אידן (אַבער דאָך — תכלית הכוונה שיהיו באופן דועמדו זרים ורעו צאנכם" וזהו שלימותם), און דערפאַר (ב) פועל'ן זיי אויפן נה"ב און יצה"ר אַז זיי זאלן מעלים זיין לגמרי אויף דער נשמה יי, ביז אַז מען מוז באַוואַרענען — „לא יהי' לך גו'".

טו. בעת אַ איד באַטראַכט דעם מצב אין וועלכן ער געפינט זיך, אַז נוסף צו דעם וואָס זיין נשמה איז פאַרדעקט מיט אַ „פרוכת המסך" און אַ „בגד" (גוף און נה"ב ויצה"ר), איז ער נאָך דערצו (ניט בדקות, נאָר כפשוטו, טו, ר"ל) איינגעשלונגען (דורך דער הוספה פון „עור תחש" יי). ער איז

אַבער מצד דעם וואָס „בין עמים אתם שרויין כו' " — דאַרף מען שוין באַ- וואַרענען אויך „לא יהי' לך אלקים אחרים".

טו. אַט די דריי ענינים הנ"ל, וואָס מצד זיי האָט מען אידן געגעבן תורה, וואָס דערפאַר איז חכמתו ית' נתצמצם געוואָרן און יורד געווען ביז אין עניני התורה דאָ למטה — שלשת אלפים משל יי — בכדי שכל הנשמה או רוח וגפשו שבגוף האדם תוכל להת- בונן בדעתה ולקיימן כו' יי — זיינען אויך מרומז אין די דריי כיסויים וואָס זיינען געווען אויפן ארון:

פרוכת המסך איז מרמז אויף דעם גוף, וואָרום אַזוי ווי דער פרוכת איז אַליין געווען אַ טייל פון „קדש הקד- שים" יי, און אויך דעם ארון האָט ער ניט מכסה געווען מכל צדדיו: אַזוי אויך דער גוף, אַז אין אים גופא איז פאַראַן קדושה, און אויך זיין העלם אויף דער נשמה — באַשטייט בלויז אין דעם אַז זי זאל האָבן אַ שייכות צו גשמיות, אַבער ניט אויף טאָן ח"ו היפך עניני הנשמה.

בגד כליל תכלת — נפש הבהמית יי. וואָרום דער „בגד" איז (א) געווען מיוחד צום ארון, ביז אַז דער נאָמען „בגד" (בכלל) ווייזט אַז ער איז צוגע- פאַסט און האָט די גענויע מאַס, פון דער זאך וואָס איז אין אים אָנגעטאָן. און (ב) מצד דעם וואָס דער בגד איז „כליין", קענען אפילו אַ ריבוי בגדים ניט „איינשלינגען" די זאך וואָס איז אָנגעטאָן אין זיי (כן"ל סעיף ח').

(53) ראה תו"א מקץ מב, ב.

(54) תניא פ"ד, עיי"ש.

(55) רש"י פרשתנו ד, ד.

(56) להעיר מהענין דנהורא תיכלא הוא מנה"ב (לקו"ת חקת סו, ב, ועוד).

(57) ד"ה דעו כי ה' תרצ"מ (כסה"מ קונטרסים ח"א), עיי"ש באריכות.

(58) ישעי' סא, ה.

(59) ובדוגמת דבר, שמצד הכיסוי, נבלע הקדש ע"י הבגד (ראה לעיל סעיף יא, שגם בכל הכלים, הבלוע הוא גם ע"י הבגד, ומכ"ש בנוגע להארון — דבי' עסקינן, שהבגד הי' פרוש מלמעלה).

(60) להעיר מתו"ח שמות (תנב, ב) שעור תחש הוא בחי' נוגה דעשי' שרובו רע.

אין גלות „בין עמים שעובדין ע"ז" — קען ער ר"ל אריינפאלן אין יאוש.

— זאגט מען אים, אז אדרבה: דאס איז די וועג דורך וועלכע מען איז מקבל די תורה, און דאס איז דער סדר המסעות:

בשעת דער משכן איז געשטאנען אויף אן ארט, איז דער ארון געווען בגילוי. דוקא בעת עס האט געדארפט זיין דער „בנסוע הארון", מען האט געדארפט קומען צו א העכערע מד-ריגה, דאן האט מען געדארפט פאר-דעקן אים מיט אלע דריי כיסויים הנ"ל,

און דוקא דורך דעם קומט מען צו צו א העכערן מסע און נאך א העכערן, ביז מען קומט צו „ירדן ירחו" (מלשון ריח י^י) וואס ווייזט אויף משיח'ן, וואס אויף אים שטייט „והריחו ביראת ה' — דמורח ודאין" ⁶¹, יבא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ במדבר תשכ"ה)

61) לקו"ת מסעי (פט, ב. צ, ד) — ומקשר זה עם ענין „והריחו ביראת ה'".
62) ישעי' יא, ג. סנהדרין צג, ב. ד"ה והריחו (לאדה"ז. נדפס בסה"מ תקס"ב ע' סב). אוה"ת להצ"צ עה"פ.

חג השבועות

א. מיט חג השבועות זיינען פאַר-
בונדן כמה ענינים:

דער ענין ותוכן עיקרי פון שבועות
איז — דאָס וואָס ער איז (ווי מען
זאָגט אין גוסס התפלה והקידוש) „זמן
מתן תורתנו“

[און אעפֿ אז אינעם פסוק וואָס
רעדט וועגן דעם יו"ט שבועות ווערט
אינגאנצן ניט דערמאנט דער ענין פון
מתן תורה, עס שטייט בלויז „תספרו
חמישים יום וגו' וקראתם בעצם היום
הזה מקרא קודש וגו'“;

נאָך מער: אין דער צייט ווען מ'האט
קובע געווען די חדשים על פי ה'
ראי', האָט דער יום החמישים לעומר
(וואָס אין דעם טאָג איז חג השבוע-
ות) געקענט אויספאלן ניט אין דעם
טאָג פון מתן תורה, ווי די גמרא
זאָגט: „פעמים חמשה פעמים ששה
פעמים שבעה“ (און דאָס וואָס מיר
זאָגן אין שבועות „זמן מתן תורתנו“
איז עס דערפאַר וואָס איצט איז די
קביעות פון שבועות אַלע מאָל „בששה
בסיון“, אין טאָג פון מתן תורה *);

פונדעסטוועגן, שטייט דאָך אין ירו'-
שלמי, אַז דער טעם וואָס ביי די

קרבתות פון עצרת שטייט ניט אין
פסוק דער לשון „חטא“ (אָזוי ווי ביי
קרבתות פון די אַנדערע יו"ט) איז עס
ווייל „מכיון שקיבלתם עליכם עול
תורה מעלה אני עליכם כאילו לא
חטאתם מימכם“. איז דאָך דערפון
געדונגען, אַז עצרת (אין וואָס פאַר
אַ קביעות ס'זאָל נאָר זיין) איז פאַר-
בונדן מיט קבלת התורה;

דערנאָך, מיט אַ סך דורות שפעטער,
איז אין שבועות צוגעקומען נאָך אַן
ענין — די הסתלקות פון דוד המלך,
ווי עס שטייט אין ירושלמי * „דוד
מת בעצרת“.

והנה אין בבלי * שטייט אַז הסתלקות
דוד איז געווען בשבת. ולכאורה לויט
דעם כלל אַז „לא בד' פסח“ קען
עצרת (יום החמישים ואחד) ניט זיין
בשבת.

אעפֿ"כ איז לדעת כמה מפרשים:
ניטאָ אין דעם קיין מחלוקת צווישן
בבלי וירושלמי, ווייל ווען מ'איז קובע

שם נוגע גם להלכה — כי בירושלמי שם
מפרש הטעם מה שלא נאמר „חטא“ בכי-
תוב (כמו שמועתק בפנים), וזוה — שהי-
שייכות דעצרת למית מקורה היא בתורה
שבכתב* (וראה לקמן הערה 18). — וראה לקו"ש
חכ"ב ע' 146.

(5) ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ג (וכ"ה
בר"ר פ"ג, ב) — הובא בתוס' חגיגה יו, א.
(6) שבת ל, סע"א.

(7) ראה סה"ד ב"א תתקד בשם הר"ר
של"י, גמרא יידן דס"ל דמת בשבת
י"ל דס"ל דמת ג"כ בעצרת. וראה גם
בכור שור (לכ"ב יג, א) ברכי יוסף (או"ח
סתצ"ד סק"א) שמטעם זה קוראין רות
בעצרת.

(*) ועוד — שהכתוב הרי מדבר בזמן
שהיו קובעין ע"פ הראי', משא"כ — הנאמר
בבבלי.

(1) אמור כג, טז, כא. (וגם בפ' משפטים
כג, טז), תשא (לד, כב), פנחס (כה, כו)
וראה (טז, י) — לא נזכר ענין מ"ח.

(2) ר"ה ו, ב.
(3) שו"ע אדה"ז ר"ס תצד, וזוה מובן,
שכאשר הקביעות דתנה"ש היתה בה' או
בז' בסיון — לא אמרו אז „זמן מתן תו-
רתנו“. וראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 997.
(4) ר"ה פ"ד סה"ח.

הטעם שהובא בהשיחה הוכחה ש„עצרת“
שייך למית מהירושלמי — אף שגם בבבלי
(פסחים סח, ב) אמרו שעצרת הוא „יום
שניתנה בו תורה“ (ובפרט שהענין שבבבלי