במדבר ב

א. אין סיום הסדרה איז רש"י מעתיק פון פסוק: „ולא יבואו לראות כבלע את הקדש" און איז מפרש [1]: „לתוך נרתק שלו", אָדער (לויט אַ צווייטער נוסחא [2]) „כשמכניסין את הכלי לתוך נרתקו". דערנאָך ברענגט ער ראיות אויף דעם, אַז די כלי הקדש האָט מען אַריינגעגעבן אין אַ נרתק (כדלקמן סעיף ב'), און איז מסיים: „ובלוע שלו זהו כסויו".

איז אין דעם ניט מובן:

א) רש"י איז דאָ לכאורה מפרש בלויז די וועדטער „כבלע את הקדש" — פאַרוואָס איז ער מעתיק אויך די וועדטער „ולא יבואו לראות"? ובפרט אַז דאָס איז אַן ענין בפני עצמו: דאָס רעדט זיך וועגן די לויים; „כבלע את הקדש" — וועגן די כלים.

ב) דער טעם, פאַרוואָס די הכנסת כלי המקדש אין זייער נרתק וועדט אָנגערופן „כבלע את הקדש", איז דאָך פשוט דערפאַר וואָס דורך דעם וועדן די כלי הקדש איינגעשלונגען ומכוסה, צוגעדעקט, און ווי רש"י אַליין פירט אויס „ובלוע שלו זהו כסויו". איז ניט פאַרשטאַנדיק: צוליב וואָס דאַרף רש"י פריער זאָגן „לתוך נרתק שלו" און דערנאָך אויסטייטשן „ובלוע שלו כו' " — עס וואָלט לכאורה געווען גענוג ווען ער שרייבט בקיצור: „כבלע את הקדש — כשמכסין אותו" [3]?

ב. נאָך דעם ווי רש"י איז מפרש „לתוך נרתק שלו" (איידער ער איז מסיים דעם פירוש גופא) ברענגט ער הוכחות, אַז מ'האָט די כלי הקדש אַריינגעלייגט אין אַ נרתק, זאָגנדיק: „כמו שפרשתי [4] למעלה בפ' זו ופרשו עליו בגד פלוני וכסו אותו במכסה פלוני".

איז אויך אין דעם ניט פאַרשטאַנדיק [5]:

„ופרשו בגד" און „וכסו אותו במכסה" זיינען דאָך וועדטער וואָס שטייען בפירוש אין די פריערדיקע פסוקים — און מיט אַ טיילווייזן שינוי לשון — ביי יעדן איינעם פון די כלי הקדש (ביים ארון, שלחן, מנורה, מזבח הזהב, כלי הקטרת און מזבח הנחשת), היינט ווי אַזוי זאָגט דערויף רש"י „כמו שפרשתי למעלה כו' " [6], ווי אין (רש"י) האָב עס אויבן מפרש געווען [7]?

ולאידך גיסא: אויב רש"י זאָגט שוין יע „כמו שפרשתי למעלה בפ' זו" — וואָס איז דאָן דער טעם וואָס ער

---

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 מכסון.

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 בההוכחה 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 הוזקק רש"י לכתוב „כמו שמפורש כו' "?

ברענגט אַראָפּ אויך די לשונות הכתובים: „ופרשו עליו בגד פלוני וכסו אותו במכסה פלוני"?

ג. פון דעם וואָס רש"י ברענגט דאָ (אויסער „וכסו אותו במכסה כו'") אויך „ופרשו עליו בגד פלוני" — הגם אַז „ובלוע שלו זהו כסויו", איז מוכח אַז מיט „כבלע את הקדש" וועלט געמיינט ניט בלויז דער ענין פון „וכסו אותו במכסה" נאָר אויך דער ענין פון „ופרשו עליו בגד"[8] — ווייל אויך די בגדים וואָס מ'האָט פאַרשפרייט האָבן פאַרדעקט די כלי הקדש[9].

דערמיט וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן וואָס רש"י הויבט אָן זיין פירוש „לתוך נרתק שלו" און איז גלייך ממשיך אין באַוואָרנט „כמו שפרשתי וכו'":

וועַן „ופרשו עליו", אַז מען שפרייט אויס אַ בגד אויף אַ כלי, וועלט דורך דעם די כלי, אין געווינליכע פאַלן, ניט אַרומגעדעקט פון אַלע זייטן. דעריבער וואָלט געווען אַ נתינת מקום צו לערנען, אַז מיט „ולא יבואו לראות כבלע את הקדש" וועלט געמיינט בלויז דער פאַל פון „וכסו אותו במכסה" (ווייל נאָר דער „מכסה" וואָס האָט אַרומגעדעקט די כלי הקדש פון אַלע זייטן[10], איז בהתאם מיטן באַדייט פון „כבלע" — איינגעשלונגען ד. ה. פאַרדעקט פון אַלע זייטן), אָבער ניט דער פאַל פון „ופרשו עליו בגד"; דעריבער (בכדי צו שולל זיין אָט־דעם טעות) זאָגט רש"י „לתוך נרתק שלו כמו שפרשתי למעלה": היות אַז אויך די בגדים זיינען געווען אינעם ציור פון אַ נרתק — ווי רש"י טייטשט דאָס אויס פריער[11] („פרשתי למעלה"*[11]) „יכניסו כל כלי וכלי לנרתקו[12] כו'" (און

---

8) ואף שמפשטות לשון רש"י „ובלוע שלו זהו כסויו" — ולא „כבלע לשון כסוי" (כבפירושו ביומא שם ד"ה ולא יבואו) — משמע שכוונתו בזה להדגיש שבלוע שלו הוא רק כסויו — מ"מ, מדכתב רש"י כאן גם „ופרשו עליו בגד פלוני", עכצ"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 כאן ד, יו"ד)*.

אבל מהלשון „מכסה" עצמו אין הוכחה, שהרי נאמר (תרומה 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 שכוונת רש"י ב„נרתקו" היא להכסוי עור תחש — כי (א) הכיסוי הי' כמין מרצוף ולא כנרתק. (ב) הכסוי עור תחש הי' בכל הכלים בשווה (וגם באם נפרש שלא היו שווים (ודלא כדלקמן סעיף הנ"ל) — הרי ההבדל שביניהם אינו מפורש בפרשה), ומדכתב „כל כלי וכלי לנרתקו המפורש לו כו'", מוכח שכוונתו להבגדים. (אבל ממ"ש רש"י בפרושו ליומא שם „מכסין אותו בנרתקיהן כמו שכתוב בפרשה וכסו אותו במכסה עור תחש ולקחו בגד תכלת וכסו" משמע שנרתק

*) בלבוש ע"ז (וכ"ה במשכיל לדוד), שרק המכסה דמנורה הי' כעין מרצוף (דמדכתיב בי' „אל מכסה" ש"מ שהי' לו תוך), „אבל 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 הבלוע) — היפך (פשטות) לשון רש"י, וכבפנים. ולכן נלפענ"ד שבכל הכלים הי' כעין מרצוף וזה שרש"י. אינו מפרש בהכיסויים שלפנ"ז שהיו כמין מרצוף — כי שם אין הכרח לזה (וכדלקמן בפנים ההערה), אבל לאחרי שגילה הכתוב (ע"י הוספת תיבת „אל") גבי כסוי המנורה שהי' כמין מרצוף, ה"ז מוכיח שכן הי' גם בכל הכיסויים — כי אין סברא לחלק בין כיסוי אחד להשני (וראה לקמן סעיף ח).

אַ נרתק פאַרדעקט דאָך אויף דער זאַך, וואָס געפינט זיך אין אים, פון אַלע זייטן) — קומט במילא אויס, אַז דער מובן פון „כבלע את הקדש" איז כולל אויך דעם אופן פון „ופרשו עליו בגד פלוני".

עס בלייבט נאָך אַבער 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 אויסמיידן אָט די שווע־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־ווארן מכוסה מכל צדדיהם — 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 הקדש [13], נאָך פאַרן וכסו כו'"). ס'איז דאָך אַבער ווידער פאַראַן דער הכרח הנ"ל: וויבאַלד רש"י ברענגט אויך דעם „וכסו במכסה", הייסט עס דאָך אַז אויך ער איז אינגעשלאָסן אין „כבלע את הק־דש". פונוואַנעט נעמט רש"י [14] אָט די הוכחה [15]?

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

א) ביי רובם ככולם פון די כלי הקדש איז געווען דער סדר, אַז פריער האָט מען אויף זיי אויסגעשפרייט אַ בגד און דערנאָך האָט מען זיי איבער־געדעקט מיטן כסוי עור תחש. ביים ארון אָבער, דער ערשטער פון די אויסגערעכנטע כלי הקדש אין דער פרשה, איז געווען אַ היפך־דיקער סדר: צום ערשטן האָט מען צוגעדעקט מיטן „כסוי עור תחש" [16] און ערשט דערנאָך — „ופרשו בגד כליל תכלת מלמעלה" [17]. לפי זה האָט דאָך אויך רש"י געדאַרפט 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 וויַ זיי קומען בפירושו?

ב) דער לשון אין רש"י איז: „ופרשו

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) כותב „יכניסו כל כלי וכלי לנרתקו" (ואינו מזכיר „וכסו אותו"). וראה להלן הערה 28.

15) בפרש"י תשא (לא, יו"ד) „שהיו . . עשויים גקבים נקבים". 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 לפנ"ז בפ־רוכת המסך — אינו שייך ל„וכסו אותו במכסה" דפרש"י כאן, כדלקמן בפנים. וראה גם הערה 20.

17) ד, ו.

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

---

*) בראב"ע כאן: „וכבר פרשו כו'". אבל אי"ז דרך הפשט (דרש"י). וראה לקו"ש שם הערה 14.

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

מ'וואָלט לכאורה געקענט פאַרענטפערן: היות אַז באַ דעם ארון שט"יט[18] „והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות ונתנו עליו כסוי עור תחש" — אַז אויסער דעם „כסוי עור תחש" האָט מען אים מכסה געווען אויך מיטן „פרוכת המסך" — דער־פאַר נוצט רש"י דעם לשון „במכסה פלוני", בכדי אַריינצומען 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 קלאָר, אַז בכדי דער (בגד אַדער) 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 וועו מ'האָט אינעם בגד און מכסה געמאַכט אַ נקב (אַדער שפאַלט) און דורך אים אַדורכלאָזן די בדים אין דרויסן. ווי־באַלד אַז דער „פרוכת המסך" האָט דאָך געגוצט אַלס פּרוכת צווישן קדש און קדש הקדשים — און בלויז בעת המסעות האָט מען מיט אים צוגעדעקט דעם ארון — איז מובן, אַז אין אים האָט ניט געטאָרט זיין קיין נקב[19], ובמילא האָט ער ניט גע־קענט מכסה זיין אויך דעם חלק ארון וואו ס'זיינען אַריינגעטאָן די בדים[20].

און וויבאַלד אַזוי, לייגט זיך ניט אויפן שכל, אַז מיטן לשון „מכסה פלוני" — 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, אַז מיטן אויסדרוק „בלוע" זאָל געמיינט ווערן דער ענין פון כיסוי [און ניט בלויז געפינט מען עס ניט; עס לייגט זיך אויך ניט אויפן שכל, אַז כיסוי פון כלי הקודש זאָל באַצייכנט ווערן מיטן וואָרט „בלוע". ווייל בעת

18) ד, ה־ו.

19) ראה יומא שם.

20) ועפ"ז 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"ז [ובפרט שבפרש"י שם לפנ"ז: „שהיו מפרקין את הארון והמזבח"] — כי רש"י שם מביא ב' פסוקים הראשונים שנאמר בהם „וכסו" (של־כן גבי שלחן גופא, אינו מביא בגד תכלת ובגד תולעת שני), ולכן אינו מביא הפסוקים דארון, כי בכסוי עור תחש ובגד כליל תכלת לא נאמר „וכסו" (ומהלשון „כסוי עור תחש", אין ראי' כ"כ), ו„וכסו" שנאמר גבי פרוכת המסך — אינו שייך ל„כבלע את הקדש", כבבנים.

21) וגוסף 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.

מ׳זאָגט אַז אַ זאַך ווערט נבלע אין אַ צווייטער, באַדייט עס אַז דער אייגענגעשלונגענער ווערט בטל און פאַרלאָרן אין דעם וואָס האָט אים איינגעשלונגען. ווי רש״י זאָגט אין אַ פריערדיקער סדרה [22] „ונשכח כל השבע — הוא פתרון הבליעה״. משא״כ בשעת מען פאַרדעקט אַ געוויסע זאַך, הגם אַז דורך דעם זעט זיך די זאַך ניט אָן, בלייבט זי אָבער אין איר גאַנצקייט און תוקף; ואדרבה: דאָ ווערט גאָר דער כיסוי טפל און בטל צו דעם וואָס ער פאַרדעקט [23].

און דערפאַר, אלולי פרש״י, וואָלט מען גלעזערנע אַז דער טייטש פון „כבלע את הקדש״ איז: ביים „צעשטערן״, פאַנאַנדערנעמען דעם „קדש״ — ד.ה. בעת „והורידו את פרכת המסך כו׳״ [24] — און דער פי׳ וואָלט געווען גלאַטיק און פאַרשטאַנדיק דערמיט וואָס דער לשון „בלוע״ אויף פירוק המשכן געפינט זיך אין נאַך פסוקים, ווי צום ביישפיל „בלע ה׳ ולא חמל״ [25] וואָס שטייט בנוגע צו הירוס המקדש.

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

ווען די אזהרת התורה וואָלט געווען, אַז די בני קהת טאָרן זיך ניט געפינען אין משכן אינעם זמן פון „כבלע את הקדש״, וואָלט מען געקענט איינטייטשן אַז דאָס מיינט ווען מ׳איז מפרק דעם קדש; וויבאַלד אָבער אַז עס שטייט „ולא יבואו לראות״, וואָס דאָס איז דאָך אַן אָנזאָג וועלכער איז חל אויף זיי אויך נאָך דעם ווי מ׳האָט מפרק געווען דעם קדש, כל זמן מען האָט די כלים ניט מכסה געווען און פאַרהיט זיי פון ראִי׳ — און ווי עס שטייט פריער אין פרשה „וכלה אהרן ובניו לכסות גו׳ ואחרי כן יבואו בני קהת לשאת״ [26] — קען מען שוין דאַן ניט לערנען אַז „כבלע״ מיינט פירוק, וואָרום דאַן וואָלט געווען משמע אַז באַלד נאָכן „כבלע את הקדש״ (נאָך איידער מען האָט דעם „קדש״ מכסה געווען לאחרי הפירוק) האָבן זיי דאָרט יע געמעגט זיין — אין סתירה צום „ולא יבואו לראות״ [27]. דעריבער

---

22) מקץ מא, ל.

23) ראה משנה שבת צג, סע״ב (הובא ברמב״ם ספי״ח מהל׳ שבת): „שהכלי טפלה לו״ (ופשוט שדין זה הוא גם כשהאוכל מכוסה בהכלי).

24) כבראב״ע ובחיי כאן (וראה רשב״ם כאן).

אבל אין לומר ש„כבלע את הקדש״ קאי על פירוק כל המשכן, שהרי נאמר (במדבר א, נא) „יורידו אותו הלויים״ [ופשוט שאין לומר שהורדת המשכן הי׳ ע״י בני גרשון ובני מררי (פרש״י בהעלותך י, יז) והציווי „ולא יבואו לראות״ הוא רק על בני קהת — שהרי כלפי לייא*], והורדת המשכן הי׳ לאחרי כיסוי הכלים.

---

*) אף שיש לומר (בדוחק), שאין ראי׳ מבני גרשון ובני מררי — מכיון שזה הי׳ עבודתם. (שלכן אין ראי׳ 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 לפנ״ז „וכלה גו׳ לכסות גו׳ ואחרי כן יבואו גו׳״ — בכ״ז הוזקק רש״י להוכיח ש„כבלע את הקדש״ אין פירושו פירוק ממ״ש „ולא יבואו לראות״ — כי במ״ש „ואחרי כן יבואו גו׳״, י״ל שכוונת הכתוב היא רק לפרש את עבודת בני קהת. אשר לא נצטרכו לבוא לשאת רק לאחרי שכלה אהרן ובניו לכסות הקדש

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, לאחרי ווי "וכלה אהרן ובניו לכסות גו' " — האָבן זיי געמעגט דאָרט אַריין.

ו. אָבער עס פעלט נאָך אַלץ הבנה אין דעם:

צוליב וואָס דאַרף בכלל שטיין דער וואָרט "כבלע"? ווען דער פסוק וואָלט בלויז געזאָגט "ולא יבואו לראות את הקדש" (אָן דעם וואָרט "כבלע") וואָלט מען אויך געווואוסט אַז די בני קהת טאָרן ניט צוזען ווי מ'איז מכסה דעם קדש, וואָרום ס'איז דאָך לא ימלט אַז קוקנדיק אויף דער פעולה פון כיסוי הקדש זאָל מען בעת מעשה ניט זען 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 לאחרי וואָס "ופרשו עליו בגד פלוני":

ווען עס וואָלט געשטאַנען "ולא יבואו לראות את הקדש", וואָלט אויסגעקומען אַז גלייך נאָכן אַריינלייגן די כלי הקדש אין זייער נרתק (נאָך איידער מ'איז זיי מכסה מיטן כסוי עור תחש), איז מען שוין אינגאַנצן באַוואָרנט פון דעם ציווי "ולא יבואו לראות", וואָרום געפינענדיק זיך אין זייער נרתק זיינען זיי דאָך פאַרדעקט פון אַלע זייטן און ס'איז ניט שייך מען זאָל זיי זען.

דערפאַר זאָגט דער פסוק "ולא יבואו לראות כבלע את הקדש", אַז מען טאָר ניט זען 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 שכוונת הכתוב "ואחרי כן יבואו גו'" היא — שאסורים לבוא קודם ל"וכלה גו' לכסות" (ודלא כבהערה הקודמת) [וכדמוכח קצת ממ"ש לאח"ז "ולא יגעו", שמשמעות פשטות הכתוב הוא ש"ולא יגעו" הוא (לא ענין חדש, כ"א) טעם על ואחרי כן יבואו — כי באם יבואו לפנ"ז, אפשר שיגעו] — יש חידוש ב"ולא יבואו לראות כבלע את הקדש": שאסורים לבוא גם לאחרי "ופרשו בגד" (שאז כבר מכוסים הכלים), עד לאחרי "כבלע זהו כסויו".

ועפ"ז יובן גם מה שלפנ"ז 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 לנרתקיהן, אפשר שיגעו. ומטעם זה ד"ולא יגעו" עדיין מותרים היו לבוא לאחרי "ופרשו בגד"*. ואח"כ מוסיף איסור חדש ובפרשה אחרת "ולא יבואו לראות כבלע את הקדש", שמצד 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 אחורנית — ע"ד פרש"י נח ט, כג). ועפ"ז מובן דצ"ל ב' האיסורים.

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

— דלכאורה: א) למה כותב "יכניסו כל

[וע"ד פרש"י (לעיל ד, ה), שמה שנאמר "ובא אהרן ובניו גו' " לאחרי "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", שמזה מוכח שאסורים לבוא, עד לאחרי הכיסוי, בכדי שלא יראו. אבל ראה הערה הבאה.

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

ז. עס בלייבט נאָך אָבער אַלץ שוועך:

א) ווי פאַסט דער לשון „בלוע" — וואָס ווייזט אויף אַ זאַך 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 „בלוע", דאַרף דאָך אויסקומען אז באַלד ווי די כלי הקדש ווערן פאַרדעקט דורכן אַריינלייגן 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 לפנ"ז נאמר „זאת עבודת בני קהת" ומה נוגע כאן מה שעשו אהרן ובניו — ועכצ"ל, ש„ובא אהרן ובניו גו'" נוגע ושייך לע"בודת בני קהת **. וע"ז מפרש רש"י „יכ־ 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 לכסות 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".

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

קהת איז נאָר פאַרבאָטן צו קוקן בעת מען לייגט אַריין 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 לפ"ז צוקוקן זיך אינעם זמן פון „וכסו במכסה".

דערפאַר איז רש"י מאריך „ופרשו עליו בגד פלוני וכסו אותו במכסה פלוני ובלוע שלו זהו כסויו": וועך ביי די כלי הקדש וואָלט געווען נאָר דער „וכסו במכסה פלוני", וואָלט עס טאַקע 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 געווארן 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 שיוציאם או יניחם כלי בתוך כלי".

ח. מען קען פרעגן[31] אויף דער

---

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־ תב (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

דאָזיקער ראי׳: דאָס וואָס עס העלפט „כלי בתוך כלי״ איז דאָך געזאָגט געווארן דוקא „בכלי שאינו כליין. אבל בכלי שהוא כליין אפילו עשׂרה מאני כחד מאני דמי״ [30]; אָבער בנדו״ד זיינען ביידע כיסויים, סיי דער בגד סיי דער מכסה געווען מיוחד צו די כלי הקדש — האָט דאָך לכאורה אויך דער צווייטער כיסוי געדאַרפט זיין בטל צום קדש און ניט אויפטאָן דעם „כבלע את הקדש״?

באַוואָרנט עס רש״י מיט זיין דיוק הל׳ „ופרשו עליו בגד פלוני וכסו אותו במכסה פלוני״: אַ בגד בכלל ווערט אויפגעמאַכט געווי לויט דער מאַס פון דער זאַך וואָס איז באַשטימט צו אָנטאָן זיך אינעם בגד. דאַקעגן אַ מכסה מיינט סתם אַ צודעק [32], וואָס איז ניט געמאַכט געווארן אַזוי אַז ער זאָל זיין צוגעפאַסט נאָר צו דער זאַך [33].

דעריבער איז מסתבר צו זאָגן, אַז יעטווידער „מכסה״ פון די אַלע כלי הקדש איז ניט געווען מיוחד דווקא צו אַ באַשטימטער כלי; יעדער „מכסה עור תחש״ האָט געקענט און געמעגט געווען וועלן, אַ צודעק פאַר איין כלי אַזוי גוט ווי פאַר אַ צווייטער, אַ דריטער א.א.וו. — ובמילא קומט דאָך אויס אַז דער „מכסה״ איז געווען „אינו כליין״.

ט. לפי הנ״ל בלייבט לכאורה שוער: ביי דעם מזבח הנחשת שטייט „ופרשו עליו בגד ארגמן ונתנו עליו את כל כליו גו׳ ופרשו עליו כסוי עור תחש״ [34] — קומט דאָך אויס, אַז די כלים פונעם מזבח הנחשת זיינען געווען פאַרדעקט מיט בלויז 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 אַזוי אויך פון שלחן), איז אין פשטות געווען אַ קלענערע פון די קדושת המזבח (והשלחן) גופא [35]. וואָס דאָס איז פאַרשטאַנדיק פון דעם וואָס מען האָט פורש געווען אַ בגד צווישן דעם מזבח מיט „כל כליו״ (ועד״ז צווישן דעם שלחן מיט זיינע כלים [36]) — בכדי צו מפסיק זיין צווישן דעם מזבח (און שלחן) מיט זיינע כלים [37]. און ויבאַלד אַז די כלי המזבח האָבן געהאָט אַ קלענערע קדושה [38], האָט דע־

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.

32) להעיר ממכסה עורות אילים מאדמים ותחשים (תרומה כו, יד) שלא פירש הכתוב כל דיוק ופרט בהם משא״כ ביריעות.

33) ולהעיר מזה שבהציוי 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, יג־ד.

35) ראה אוה״ח ויקהל לה, יג. אלא ששם, שקדושת השלחן וכליו — שווים.

36) ד, ז.

37) ומה שבמנורה לא הי׳ הפסק בינה לכלי׳ י״ל: מכיון שהמנורה עם כל כלי׳ כללם הכתוב ביחד וכמש״נ ככר גו׳ אותה את כל הכלים האלה (תרומה כה, לט. וראה רש״י שם) — לא הי׳ חילוק בקדושתם ועד שלא הוצרך להפסיק ביניהם. — וראה רש״י שם (כה, לא): השלך את הככר לאור והיא נעשית מאילי׳ — שלכאורה פי׳ — שגם הכלים נעשים מאיליהן! אף שי״ל (בדוחק) שרק „היא״ (המנורה) נעשית, ונשאר בהאור נסכא דזהב — 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).

ריבער פֿאַר זיי מספּיק געווען [39] אויך אין כיסוי [40].

און ס׳איז קיין סתירה ניט להנ״ל דערפון וואָס די „כלי שרת״ פון מזבח הזהב האָבן יע געדאַרפט צווייַ כיסויים — „ונתנו אל בגד תכלת וכסו אותם במכסה עור תחש״ — ווייל מיט די כלי שרת האָט מען משרת געווען (ניט נאָר „במזבח הפנימי״ נאָר) אויך „בתוך המשכן שהוא קדש״ [41], דערריבער, צו־ליב זייער גדלות הקדושה, האָבן זיי געדאַרפט האָבן צווייַ כיסויים.

יו״ד. ע״פ הנ״ל, אַז יעדער „בגד״ איז געווען צוגעפאַסט לויטן ציור און מאָס פון זיין כלי (וואָס דערמיט ט׳יילט זיך אויס „בגד״ פון „מכסה״), מוז מען זאָגן, אַז דער „בגד כליל תכלת״ וואָס מען האָט פורש געווען אויפן ארון „מלמעלה״ (איבער דעם „כסוי עור תחש״) — איז אין דעם פּרט געווען אַנדערש פון אַלע אַנדערע בגדי הכלים [42]. וואַרום עס קען דאָך ניט זיין געמאַלט, אַז נאָך דעם וואָס מ׳האָט „אַרויפגעלייגט״ אויפן ארון אַ „כסוי עור תחש״ — ניט לויט דער

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

40) ומה שבשלחן היו ב׳ כיסויים (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׳ כיסויים (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.

געניוער מאָס פונעם ארון — זאָל מען אויף אים קענען אָנטאָן אַ „בגד״ וואָס איז יע אָנגעמאָסטן און צוגעפאַסט צום ארון.

מוז מען דעריבער זאָגן, אַז דער פּסוק 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 ניט כפי מדתו המצומצמת) — און ניט 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 ניט „במכסה עור תחש״, ווייל מיט דעם ווערט „פלוני״ איז ער אויסן צו כולל זיין אויך דעם „בגד כליל תכלת״, וואָס זייענדיק ניט כפי מדת הארון, איז ער געווען ניט מער ווי אַ „מכסה״.

און מיט דעם ווערט אויך רעכט ווערן פאַרוואָס רש״י ברענגט אַראָפּ פריער „ופרשו עליו בגד פלוני״ און דערנאָך „וכסו אותו במכסה פלוני״ — הגם אַז ב״ים ארון, דער ערשטער פון די כלים, שטייט „ופרשו בגד״ נאָך „ונתנו עליו כסוי״ — ווייל „בגד״ מיינט דאָ רש״י אַזאַ 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 מופלאים״ [43] (אין חלק ההלכה) וואָס זיינען דאָ בפרש״י זה:

פונעם לשון רש״י „כבלע את הקדש

43) של״ה במס׳ שבועות שלו (קפא, א).

— לתוך נרתק שלו" איז פאַרשטאַנדיק, אַז די הכנסת כלי הקדש אין זייער נרתק 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 אַיין כלי, ווערט זי טאַקע בטל צום "קדש" וואָס געפינט זיך אין איר. בעת אַבער זי האָט צו זיך אַ צווייטע כלי, פּועל'ט די צווייטע אויך אויף דער ערשטער און ביידע צוזאַמען טוען אויף דעם "כבלע".

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

איז דער ביאור דערפון: וועג מ'זאָל אַננעמען אַז די אינעוויניקסטע כלי איז בלויז אַ גורם אַז די אויסערליכע כלי זאָל קענען אויפטאָן (אַליין) דעם "כבלע", דאַרף דאָן אויסקומען אַז אַפּילו ווען די אינערלעכע כלי איז אַ "כלי שאינו כליין" — אויב אַבער די אויסערלעכע כלי איז "כליין", הייסט עס ניט "כבלע" — וואָרום וויבאַלד אַז בלויז דורך דער דרויסנדיקער כלי קען זיך אויפטאָן דער "בלוע" פון קדש, מוז זי זיין "אינה כליין".

און וויבאַלד אַז ביים ארון איז דער "בגד כליל תכלת" געווען "מלמעלה" פון "כסוי עור תחש", און אעפ"כ זאָגט דער פּסוק "כבלע את הקדש" (מיינענדיק דערמיט, כמובן, אויך (ובמכ"ש) דעם ארון), איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז דער בלוע הקדש ווערט דורך ביידן. און דערפאַר איז אַזוי אויך באַם ארון וואָס דער ערשטער צודעק איז געווען "במכסה עור תחש" — אינה כליין.

וואָס לויט דעם קומט אויס, אַז דער דין וואָס ווערט אָפּגע'פסק'נט בנוגע צו כלי בתוך כלי, אַז "ל"ש לן בין עליון כליין ותחתון אינו כליין להיכא דהוו איפכא בכל גוונא שרי"[44] — האָט (לויט פרש"י) אַ מקור פון אַ בפירוש'ן פּסוק!

יג. צווישן די ענינים פון "יינה של תורה" אין פירש"י דידן:

פרשת במדבר לייענט מען פאַר מתן תורה[45]. איז אין די דריי כיסויים ["פרוכת המסך", "כסוי עור תחש" און "בגד כליל תכלת"] וואָס זיינען געווען אויפן ארון (ענין התורה), מרומז אַן ענין עיקרי אין מ"ת (כדלהלן סעיף ט"ו וט"ז).

די הסברה פון משה רבינו, אַז דוקא אַ בו"ד דאַרף מען געבן תורה — היפך טענת המלאכים "חמדה גנוזה . . אתה מבקש ליתנה לבו"ד . . תנה הודך על השמים"[46] — טיילט זיך בכללות אין דריי חלקים וסוגים:

א) מצד הגוף פון אַ אידן און זיינע צרכים. אַזוי ווי "אב ואם יש לכם" וואָס פון זיי ווערט דער מציאות הגוף*[47]; "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 (סעי' ג').

45) תוס' סד"ה קללות שבת"כ — מגילה לא, ב. רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ב (וראה הגה"מ שם). טוא"ח סי' תכח. וראה של"ה חלק תושב"כ ס"פ וישב.

46) שבת פח, סע"ב ואילך.

*46) נדה ל, א.

ומתן" — דורך וועלכע דער מענטש באַקומט די צרכי הגוף.

ב) מצד דעם נפש הבהמית ויצר הרע[47] וואָס איז דאָ ביי זיי — "קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם".

ג) מצד דעם וואָס אידן זיינען שרויים "בין העמים" — וואָס די עמים עובדין ע"ז.

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

די עניני הגוף וצרכיו, זיינען שייך צום קיום פון די דברות. אַזוי ווי "עושים מלאכה (שאתם צריכין שבות)", וואָס דערמיט איז פאַרבונדן דער "יום השבת לקדשו"; עד"ז "משא ומתן" וואָס דאָס באַשטימט (ברוב הפעמים) דעם "אשר לרעך", וכיו"ב. און עאכו"כ "כבד את אביך ואת אמך", וועלכע איז שייך נאָר ווען "אב ואם יש לכם".

משא"כ די שייכות פון נה"ב ויצר הרע צו די דברות, איז (ניט בנוגע צו זייער קיום, נאָר) צו די אזהרה וואָס אין זיי: היות אַז "קנאה יש ביניכם יצה"ר יש ביניכם" — דאַרף מען באַוואָרענען "לא תרצח גו'"; ועד"ז, אַז דערפאַר וואָס "בין עמים אתם שרויין שעובדין ע"ז" — דערי־בער דאַרף מען באַוואָרענען "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 הנסמן שם), שנה"ב מצ"ע היא רק כח המתאוה פשוט (משא"כ כח המסית להתאוות תאוה, עם היותו רק מעורר לרע — הוא "יצה"ר"). ועפ"ז י"ל, ש"קנאה" שייכת לנה"ב. ועפ"ז מובן מה שמחלק בגמרא שם בין "קנאה" ו"יצר הרע".

48) תניא פמ"ט. ובארוכה — תו"ש ע' 120.

49) לשון אדה"ז בתניא שם.

50) מכילתא ורש"י (עה"פ לא תגנוב). סנהדרין פו, א.

51) לשון אדה"ז בתניא פ"ח.

בתניא שם, שהוא כח המתאוה לדברים המותרים, אבל כח המתאוה לדברים האסו־רים הוא "שד משדין נוכראין"

[ומה שגם איש הישראלי מתאוה לפעמים לדברים האסורים, הוא מצד שהחיות שבדב־רים המותרים כשאוכל למלאות תאוותו "נכלל לפי שעה ברע וגמור שבשלש קליפות הטמ־אות" (שם פ"ז), והרי המאכל נעשה דם ובשר משבשרו — 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 (פי"ד) שנדמה לו שעודנו ביהדותו (משא"כ ע"י ששרוי בין העמים). כן י"ל בדא"פ.

52) רמב"ם פ"ב מהל' ע"ז ה"ו.

דער גוף פון אַ אידן איז קדוש. נאָך מער: דער "ובנו בחרת מכל עם ולשון", איז בעיקר (ניט אין נשמה, נאָר) אין גוף[48]. און דערפאַר, איז (אע"פ וואָס ער איז "נדמה בחומריותו לגופי או"ה"[49] און איז דעריבער מע־לים אויף דער נשמה, ס'איז אָבער) ניט שייך אַז ער זאָל 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 זאָל ח"ו עובר זיין אַן עבירה, ביז אַן עבירה חמורה ביותר, ביז — ג"ע און ש"ד (און גניבת נפשות[50]), און תורה דאַרף באַוואָרענען "לא תרצח לא תנאף לא תגנוב";

אעפ"כ, איז (מצד עצמם, זיינען) אויך דער נה"ב און יצה"ר פון אַ אידן, אַ "שד משדין יהודאין"[51] און מכל שכן אַז מען דאַרף עם ניט באַוואָ־רענען אויף ע"ז — "כפירה בעיקר"[52].

אָבער מצד דעם וואָס „בין עמים אתם שרויין כו׳ " — דאַרף מען שוין באַ־ וואַרענען אויך „לא יהי׳ לך אלקים אחרים".

טו. אָט 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[53] — בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להת־ בונן בדעתה ולקיימן כו׳[54] — 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"[55], און אויך דעם 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 זאָל האָבן אַ שייכות צו גשמיות, אָבער ניט אויף טאָן ח״ו היפך עניני הנשמה.

בגד כליל תכלת — נפש הבהמית[56]. וואָרום דער „בגד" איז (א) געווען מיוחד צום ארון, ביז אַז דער נאָמען „בגד" (בכלל) ווייזט אַז ער איז צוגע־ פאַסט און האָט די געניוע מאַס, פון דער זאָך וואָס איז אין אים אָנגעטאָן. און (ב) מצד דעם וואָס דער בגד איז „כלי״", קענען אפילו אַ ריבוי בגדים ניט „איינשלינגען" די זאָך וואָס איז אָנגעטאָן אין זיי (כנ״ל סעיף ח׳),

— בדוגמת נה״ב ויצה״ר, וואָס זיי־ נען (א) צוגעפאַסט צום נפש האלקית, ביז אַז זייער מציאות ווערט נתהווה פון (צמצום פון) נפש האלקית[57]. און דערפאַר איז (ב) ווי נידעריק זיי זאָלן ניט זיין (ריבוי בגדים), קען ניט זיין די מציאות פון „כבלע את הקדש". וכנ״ל סעיף יד, אַז דעם נה״ב און יצה״ר פון אַ אידן (מצד עצמם) — דאַרף מען אויף ע״ז ניט באַוואָרענען.

כסוי עור תחש, וואָס איז (א) ניט פאַרבונדן (כנ״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 (אָבער דאָך — תכלית הכוונה שיהיו באופן דועמדו זרים ורעו צאנכם[58] וזוהי שלימותם), און דערפאַר (ב) פועל׳ן זיי אויפן נה״ב און יצה״ר אַז זיי זאָלן מעלים זיין לגמרי אויף דער נשמה[59], ביז אַז מען מוז באַוואָרענען — „לא יהי׳ לך גו׳".

טז. 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 כפשו־ טו, ר״ל) איינגעשלונגען (דורך דער הוספה פון „עור תחש"[60]), ער איז

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״ג (בסה״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 אַריינפאַלן אין יאוש,

— זאָגט מען אים, אַז אדרבה: דאָס איז די וועג דורך וועלכע מען איז מקבל די תורה, און דאָס איז דער סדר המסעות:

בשעת דער משכן איז געשטאַנען אויף אַן אָרט, איז דער ארון געווען בגילוי. דוקא בעת עס האָט געדאַרפט זיין דער „בנסוע הארון״, מען האָט געדאַרפט קומען צו אַ העכערע מדריגה, דאַן האָט מען געדאַרפט פאַרדעקן אים מיט אַלע דריי כיסויים הנ״ל,

און דוקא דורך דעם קומט מען צו צו אַ העכערן מסע און נאָך אַ העכערן, ביז מען קומט צו „ירדן ירחו״ (מלשון ריח[61]) וואָס ווייזט אויף משיח׳ן, וואָס אויף אים שטייט „והריחו ביראת ה׳ — דמורח ודאין״[62], 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.