

גליון תתסז + ערש"ק פרשת תצוה

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

כהונה – שם תואר או לשון שירות?

תיקון טעותו של שאול בזמן גזירת המן

מחלוקת רש"י והרמב"ם בענין האפוד

הכלי לשלום – קבלת עול





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצוה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתסז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השק"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיזהר, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויהי"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

כהונה – שם התואר או לשון שירות?

מהו החידוש בדברי רש"י ש"לכהנו לי" הוא רק "לאחר שתגמור מלאכת המשכן"? / מדוע נצטווה משה פעמיים "לכהנו לי"? / יחלק בין שם תואר כהן לשם פעולת השירות והכהונה, ויבאר לפי זה דברי רש"י על הכתוב, וכן יתורץ לפי זה מה שהותר אהרן לשמש בכהונה, אף שבנה מזבח לע"ז

(ע"פ לקטי שיחות חז"י עמ' 170 ואילך)

פנינים..... ה.

האם יתכן למחוק דבר שלא קיים? (ע"פ אגרות קודש ח"א עמ' צו ואילך)

מדוע לא נזכר משה בפ' עקב? (ע"פ אגרות קודש ח"א עמ' צו ואילך)

יינה של תורה..... ו.

תיקון טעותו של שאול בזמן גזירת המן

שורש טעותו של שאול המלך / יסוד ושורש העבודה היא קבלת עול השי"ת בפשטות / בזמן גזירת המן עמדו ישראל במסירת נפש / יסוד קיום כל המצוות – "עד דלא ידע"

(ע"פ לקטי שיחות חז"י עמ' 913 ואילך)

פנינים..... ט.

בין "מהות עצמותו" ל"שמו" של משה (ע"פ לקטי שיחות חז"י עמ' 173 ואילך. ספר השחות תשנ"ב עמ' 404. תנוד)

הגימטריא של "תצוה" (ע"פ לקטי שיחות חז"י עמ' 207 ואילך)

חידושי סוגיות..... י.

מוח' רש"י והרמב"ם בענין האפוד

יסיק דנח' אם בגדי כה"ג בגדר תכשיטים או בגדר בגדים, ועפ"ז תתורץ ש' הרמב"ם בכלאים בבגדי כהונה / עפ"ז יבאר החילוקים ביניהם במדת האפוד

(ע"פ לקטי שיחות חז"י תצוה עמ' 199 ואילך)

תורת חיים..... יד.

הכלי לשלום – קבלת עול

דרכי החסידות..... טו.

קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



כהונה – שם התואר או לשון שירות?

מהו החידוש בדברי רש"י ש"לכהנו לי" הוא רק "לאחר שתגמור מלאכת המשכן"? / מדוע נצטווה משה פעמיים "לכהנו לי"? / יחלק בין שם תואר כהן לשם פעולת השירות והכהונה, ויבאר לפי זה דברי רש"י על הכתוב, וכן יתורן לפי זה מה שהותר אהרן לשמש בכהונה, אף שבנה מזבח לע"ז



בפרשתנו (כח, א) מצווה הקב"ה למשה רבינו: "ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהנו לי, אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן". ובפירושו רש"י: "ואתה הקרב אליך – לאחר שתגמור מלאכת המשכן".

ולפום ריהטא נראה (ועיין במפרשי רש"י על אתר – רא"ם. באר בשדה. ועוד), שאין בדברי רש"י אלו חידוש מיוחד; אלא הדבר מובן מעצמו, שכיון שכל גדר כהונת אהרן הוא השימוש במשכן כו', הרי בהכרח ש"לכהנו לי" יכול להיעשות רק לאחר סיום מלאכת המשכן (וראה לקוטי שיחות חכ"ו ע' 284).

אמנם כד דייקת שפיר, דברי רש"י אלו אינם דבר המוכן מעצמו, אלא יש בהם חידוש גדול, המיישב קושיא יסודית בענין כהונת אהרן, כדלקמן.

ב. לאחר פסוק זה – "ואתה הקרב אליך את אהרן . . מתוך בני ישראל לכהנו לי וגו'" ממשיך הכתוב (כח, ב-ג): "ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך, לכבוד ולתפארת. ואתה תדבר אל כל חכמי לב אשר מלאתיו רוח חכמה, ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי".

ומפרש רש"י: "לקדשו לכהנו לי – לקדשו, להכניסו בכהונה על ידי הבגדים, שיהא כהן לי. ולשון כהונה שירות הוא (שנטריא"ה בלע"ז)".

והקשו רבים ממפרשי רש"י: לשון "לכהנו לי" כתובה כבר לפני כן, בפסוק "ואתה הקרב אליך"; ואם נדרש רש"י לחדש ולהבהיר ש"לשון כהונה שירות הוא" – היה לו לפרש זה מיד בפעם הראשונה שנכתבה לשון זו, ולמה המתין לפעם השנייה?

ויש ליישב בפשטות, שבאמת בפעם הראשונה שנאמר "לכהנו לי" – בתחילת הענין – לא מתאים לפרש "לשון כהונה שירות הוא", כי לשון כהונה שם הוא במשמעות אחרת;

לקראת שבת

ה

ודוקא בפעם השניה שנאמר "לכהנו לי", הוכרח רש"י לחדש ש"לשון כהונה שירות הוא".

ג. ביאור הענין (ועיין גם במשכיל לדוד): תיבת "כהן" יכולה להתפרש בשני אופנים. אופן אחד, ש"כהן" הוא שם התואר שמציין סוג מסויים של אדם בעל מעלה שבזכותה שייך הוא לכהונה ושירות; ואופן שני, ש"כהן" (אינו שם התואר לאדם, אלא) הוא שם הפעולה, מתייחס לשירות האדם בפועל.

ומובן שהאופן הראשון רחב ומקיף הרבה יותר:

כאשר מדברים על קטנים (מבני אהרן) - אם מפרשים "כהן" על שם הפעולה, הרי אי אפשר לקרוא להם בשם "כהנים", כיון שכעת אינם יכולים לשרת בפועל; אך אם מפרשים "כהן" על שם התואר, מתאים לקרוא גם לקטנים בשם "כהנים", מכיון שלאחר שיגדלו יהיו ראויים לשירות.

ויתירה מזו מצינו, שגם נשים נקראות (עכ"פ בלשון חז"ל) בשם "כהנות" - אף שלעולם לא יהיו ראויות לשרת - כי לאחר שנבחרו אהרן ובניו לשרת כו', נעשה השם "כהן" תואר לכל זרע אהרן (גם בנות אהרן).

ד. ובענינו: כאשר הקב"ה מצווה למשה "ואתה הקרב אליך את אהרן . . מתוך בני ישראל לכהנו לי", הכוונה בזה היא לכהונה במשמעות של שם התואר והמעלה (כאופן הא' הנ"ל): הרם את אהרן מתוך כלל ישראל, ועשה אותו לסוג מיוחד ונעלה של "כהן".

אמנם לאחר מכן נאמר שוב "ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי" - והוקשה לרש"י: הרי כבר נצטווה משה "לכהנו לי" (גם לולי בגדי הכהונה) - ולמה איפוא צריך עוד הפעם "לקדשו לכהנו לי" (על ידי הבגדים דוקא)?

ועוד: למה לפני כן נאמר "לכהנו לי" גרידא - ואילו בפעם השניה נאמר "לקדשו לכהנו לי"? ומכאן זה למד רש"י, שאין ה"לכהנו לי" שבפעם השניה כהרי ה"לכהנו לי" שבפעם הראשונה, כי: בפעם הראשונה פירוש "לכהנו לי" הוא כמשמעותו הפשוטה והרגילה (ולכן לא הוצרך רש"י לפרשה), במשמעות של שם התואר והמעלה, ואילו בפעם השניה פירוש "לכהנו לי" הוא במשמעות של כניסה לכהונה ושירות בפועל, שזה דוקא על ידי הבגדים.

וזהו שבא רש"י ומחדש - "לקדשו, להכניסו בכהונה על ידי הבגדים, שיהא כהן לי. ולשון כהונה שירות הוא", היינו, שדוקא בפסוק זה על כרחך לפרש את "לשון כהונה" במשמעות של שירות.

[וכפי שמדויק גם בזה שבפעם הראשונה נאמר "מתוך בני ישראל לכהנו לי", היינו, שיש כאן הבדלה לכהונה מתוך כלל ישראל, מה שאין כן בפעם השניה לא נאמר "מתוך בני ישראל", כי אהרן כבר מובדל ועומד עוד קודם לכן, וכל החידוש עתה הוא בהכניסה לשירות בפועל].

וזהו הטעם להבדל בענין ה"קדושה" - בפעם הראשונה נעשה אהרן ל"כהן" בשם התואר

והמעלה, אך עדיין לא היה "לקדשו"; ודוקא על ידי הבגדים נכנס אהרן לקדושה, "לקדשו" לכהנו לי".

ה. לפי כל זה מובן, שבדברי רש"י - "ואתה הקרב אליך, לאחר שתגמור מלאכת המשכן" - יש חידוש גדול:

אם פירוש "לכהנו לי" שבפסוק "ואתה הקרב אליך" היה להכניסו בעבודת ושירות הכהונה, אז היה מובן מעצמו שהדבר שייך רק לאחר סיום מלאכת המשכן;

אמנם כיון ש"לכהנו לי" שבפסוק שם הוא רק במשמעות של שם התואר והמעלה (והכניסה לשירות היא שלב נוסף, שכתוב רק לאחר מכן בקשר עם בגדי הכהונה) - היה מקום לומר שאין צורך לחכות לשם כך לסיום מלאכת המשכן, אלא גם קודם לכן יכול משה להרים את אהרן מתוך כלל ישראל ולייחדו ל"כהן".

וזהו איפוא שמחדש רש"י - מכח הלשון המיוחדת של "ואתה הקרב אליך" (ראה משכיל לדוד מה שביאר בזה. ויש להאריך בזה עוד ואכ"מ) - שגם עצם המינוי של אהרן בתור "כהן", צריך להיעשות רק לאחר סיום מלאכת המשכן ולא קודם לכן.

ו. וברוך זו הרווחנו ליישב קושיא גדולה (לכאורה) בענין זה: הנה ידוע, כי כהן ששימש לע"ז - פוגם הדבר בכהונתו, לענין עבודה במקדש, ו"אין קרבנו ריח ניחוח" (מנחות קט, א). וכמו שפסק הרמב"ם להלכה: "כל כהן שעבד עבודה זרה, בין במזיד בין בשוגג, אע"פ שחזר בתשובה גמורה הרי זה לא ישרש במקדש לעולם, שנאמר 'לא יגשו אלי לכהן לי'", ואפילו "השוחט לעבודה זרה בשוגג . . . לכתחילה לא יעבוד" (הל' ביאת המקדש פ"ט הי"ג).

וכן הוא גם על פי "פשוטו של מקרא", וכדמוכח גם מדברי רש"י במלכים (מלכים-ב כג, ט): "הכהנים שקיטרו בבמות לעבודת כוכבים ומזלות לא יעלו עוד לשרת על מזבח ה' . . . יצאו מכהונתם" (לענין עבודה).

ומעתה יש להקשות: הרי אהרן בנה מזבח עבור עבודת העגל (תשא לב, ה); ואמנם, כוונתו היתה לשמים וכו' והיה כמו אנוס בדבר - אבל סוף סוף, לכאורה יש כאן מעין דמעין ש"שימוש לעבודה זרה הפוגם בעבודת הכהונה!

ואף אם תימצי לומר שההלכה ד"לא יגשו אלי לכהן לי" נתחדשה רק לאחר זמן, ובימי אהרן עדיין לא היתה הלכה זו - הרי ידועים דברי חז"ל (יומא ה, ב; סנהדרין צ, ב. ועוד) שגם לעתיד לבוא עתיד אהרן לשמש בכהונה; ואיך אפשר לומר איפוא שיש בו אפילו שמץ פסול ח"ו?!

אמנם לפי דרכנו מתורץ בפשטות, כי כל הפסול הוא ב"כהן ששימש" - היינו, שהוא שימש לעבודה זרה בתור כהן; אולם כשמדברים על אהרן, הרי שבשעת חטא העגל הוא עדיין לא היה "כהן" כלל - וכנ"ל בארוכה, שדוקא "לאחר שתגמור מלאכת המשכן" נצטוו משה להרימו "מתוך בני ישראל לכהנו לי" - ובמילא אין הוא בכלל הלכה זו ד"כהן ששימש", לא מיניה ולא מקצתיה; וק"ל.

זה בא התירוץ, שלא נזכר שמו מפני קיום "מחני נא גו", שלכן לא נכתב הדבור או שלא נתייחד הדבור אל משה מפני זה.

האם יתכן למחוק דבר שלא קיים?

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר משא"כ בכל החומש שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הזכיר בה והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה". והקשו על דבריו, הרי גם בפרשיות עקב, ראה, שופטים, תצא ונצבים לא נזכר שם משה?

ולכאורה צריך ביאור:

הרי לשון מחי' שייך רק כשישנה כבר מציאות, שאז שייך למחות את מה שכבר קיים, וכל' הכתוב (תהלים סט, כט) "ימחו . . אל יכתבו", שהדברים שנכתבו כבר "ימחו" והדברים שלא נכתבו "אל יכתבו" (ועיין ר"ה טז סע"ב, רמב"ם הל' שבת פ"א ה"ט). וא"כ בשלמא לדיעות שפרשת תצוה נאמרה לפני מעשה העגל (זח"ב קצה, א. רמב"ן וראב"ע ר"פ תרומה) הוי המחני' בדבר שבפועל כבר נאמר, אך לדעות שפרשת תצוה נאמרה אחרי מעשה העגל (תנחומא תרומה ח. רש"י שמות לא, יח), איך יתכן לפרש קיום "מחני נא" על פרשת תצוה בעוד פרשה זו עדיין לא היתה קיימת?

ויש לבאר זה על פי הידוע שלמעלה "אין כח חסר פועל" (ראה פרדס ש"א פ"ג - הובא ונתבאר בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פ"א. המשך תרס"ו ע' ה' ואילך. קלט ואילך. ד"ה שובה ולקחתם תרע"א), וא"כ, למעלה שייך לשון מחי' - בידי שמים - גם בדבר שאינו קיים עדיין בפועל אבל צריך להיות קיים, כי למעלה אין לחלק בין הצורך (הכח) למציאות הדבר בפועל.

ועל פי זה גם אם לא נאמרה פ' תצוה עדיין, הנה מכיון שלמעלה "אין כח חסר פועל", שפיר שייך בה לשון מחי', וק"ל.

מדוע לא נזכר משה בפ' עקב?

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר משא"כ בכל החומש שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הזכיר בה והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה". והקשו על דבריו, הרי גם בפרשיות עקב, ראה, שופטים, תצא ונצבים לא נזכר שם משה?

ויש לתרץ בפשיטות, שהרי ספר דברים מתחיל "אלה הדברים אשר דבר משה", וזה קאי על כל הספר (ועיין מגילה לא, א רש"י ד"ה משה. רמב"ן עה"ת בתחלתו. לקו"ת ד"ה אסור לאדם שיטעום ס"ב וס"פ ואתחנן).

ובעומק יותר:

לשון מחי' שייך רק בדבר שישנו כבר במציאות (עיין ר"ה טז סע"ב, רמב"ם הל' שבת פ"א ה"ט). אלא משום שלמעלה אין הכח חסר פועל, שייך לשון מחי' - בידי שמים - גם בדבר שלא נכתב עדיין אבל צריך להכתב עכ"פ (ראה פנינה הבאה).

ועפ"ז יש לומר שלשון "מחני" שייך או במקומות שלפועל כבר נזכר שם משה או עכ"פ במקומות שהי' צריך להיות כתוב (שאז שייך לומר שלמעלה הרי זה כבר קיים ושייך "להימחק"). ואם כן, לא קשה מהפרשיות של חומש בראשית, ושאר הסדרות שבחומש דברים, כי שם מעיקרא לא הי' צריך להיות כתוב שם משה.

אך בפ' תצוה לכאורה הי' צריך להיות מוזכר שם משה, כי אף שראשיתה בא בהמשך אחד ל"וידבר ה' אל משה" דר"פ תרומה, אבל סופה "ועשית מזבח מקטר גו'" הוא ענין בפני עצמו [דבתחילה ביאר כלי המשכן ובגדי הכהנים, אח"כ באה פ' המילואים, ורק לאחר זה חוזר ומצווה על מזבח הפנימי (אף שנעשה ביחד עם שאר כל המשכן!)], וא"כ הי' צריך להיות על מזבח זה דיבור מיוחד עם הזכרת שם משה? ועל

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

תיקון טעותו של שאול בזמן גזירת המן

שורש טעותו של שאול המלך / יסוד ושורש העבודה היא קבלת עול השי"ת בפשטות / בזמן גזירת המן עמדו
ישראל במסירת נפש / יסוד קיום כל המצוות – "עך דלא ידע"



מצות מחיית עמלק האמורה בפרשת זכור, וכן סיפור מלחמת שאול באגג מלך עמלק
בהפטר פרשת זכור, נקראים בשבת שלפני חג הפורים, מכיון שהמן אשר זמם להשמיד
להרוג ולאבד ח"ו הי' "אגגי", מצאצאי אגג ומזרע עמלק (תרגום למגילת אסתר ג, א).

והנה, בהפטר פרשת זכור אין מדובר על מלחמת אגג ועמלק בלבד, אלא גם על מעשהו
של שאול שחש על אגג ומיטב הצאן "למען זבוח לה' אלוקיך", כאשר לדעתו "הקיימותי
את דבר ה'" (שמואל א' טו, יג-טו), ועל תוכחתו של שמואל הנביא "הנה שמוע מזבח טוב . .
מאסת את דבר ה'" (שם כב-כג).

שייכותה של הפטרה זו לחג הפורים מובנת על פי סיפור חז"ל (ראה מגילה יג, א ועוד)
שעצם מציאותו ולידתו של המן הרשע קשורה עם מה שלא הרג שאול את אגג. אך מכיון
שכל פרט ופרט בתורה הוא בדיוק, יש לבאר כיצד טענות שאול ותוכחת שמואל קשורות
גם הן לתכנון של חג הפורים, ויש ללמוד ממעשה זה הוראה חשובה בעבודת היהודי בכלל,
ובימי חג הפורים בפרט.

שורש טעותו של שאול המלך

שאול המלך לא הי' בו חטא, כפי שדרשו חז"ל (יומא כב, ב) על הפסוק (שמואל א' יג, א) "בן
שנה שאול במלכו", שלא טעם טעם חטא כתינוק בן שנתו. מובן אפוא, שאם הותר שאול
את אגג ואת מיטב הצאן ולא קיים את רצון ה', לא הי' זה במזיד וביודעין להפר את ציווי
השי"ת, ומוכרחים לומר שבדעתו של שאול הי' שלא זו בלבד שאין זה חטא, אלא אדרבא

"הקיימותי את דבר ה'", זהו רצונו האמיתי של הקב"ה.

תוכן ענין הקרבנות הוא, שלוקחים בהמה גשמית ומקריבים אותה על גבי המזבח, וכאשר נשרפת הבהמה, נהפך חושך הגשמיות הבהמית לאור רוחני נעלה.

וכאשר ניצח שאול במלחמת עמלק, הרי היו בידו מיטב הצאן השייך להם, שהוא רומז על תכלית הגשמיות הנחותה והגרועה ביותר, שהרי "ראשית גויים עמלק", שעמלק הוא שורש לכל מיני רע (תורה אור מגילת אסתר צה, א), וממילא נקרתה לידו לכאורה הזדמנות מיוחדת להקריב את אותן בהמות, ובכך להפוך את החושך העמוק ביותר לאור רוחני.

ומכיון ש"יתרון האור מן החושך", שכאשר מתהפך ענין של חושך ורע לאור וקדושה, נעשה בזה "יתרון" והמשכת אור נעלה (ראה ספר הערכים חב"ד ח"ב עמ' תקעה), ה" בדעתו של שאול שאם יקריב אותן בהמות של עמלק שהם תכלית ושורש לכל מיני רע, יהי מכך "יתרון האור" באופן נעלה עוד יותר מבשאר קרבנות.

ומ"מ הוכיחו שמואל "מאסת את דבר ה'", שהי' לו לשאול למלא אחר ציווי השי"ת כפשוטו ולהרוג את כל הצאן אשר לעמלק, גם אם לפי דעתו יש מעלה יתירה בהקרבנם.

יסוד ושורש העבודה היא קבלת עול השי"ת בפשטות

סברתו של שאול יש לה מקום על פי שכל טעם ודעת, אבל על כך טוען שמואל "הנה שמוע מזבח טוב", יש להקשיב לציווי השי"ת בקבלת עול פשוטה, ולקיים "והחרמתם את כל אשר לו", גם כאשר השכל טוען שיש מקום לשנות מן הציווי.

ובפרטיות יותר, תוכחתו של שמואל היא "הנה שמוע מזבח טוב, להקשיב מחלב אילים": "זבח" ו"חלב" מורים על עבודה שמצד טעם ודעת, כי "חלב" מורה על ה"שומן" והמובחר בכחותיו של האדם, הלא הוא השכל שהוא ראש לכל הכחות כולם. וכאשר עובד את השי"ת עם השכל, הרי זה הקרבת "זבח" עם ה"חלב" והמובחר שבאדם. ואמנם האדם מחויב לעבוד את השי"ת בכל כחות נפשו, ובוודאי בכחות השכל, שהלא אם עובד עבודתו רק בקבלת עול בלא הבנה והשגה, נמצא שנותן להקב"ה רק את כחות העשי' הנחותים ואינו משעבד אליו את הכחות הנעלים שבו.

ועם כל זאת, הרי "שמוע מזבח טוב", ו"להקשיב מחלב אילים". ראשית העבודה היא בקבלת עול פשוטה להשי"ת מצוה המצוות, ומה שהאדם עובד את השי"ת בכל כחות נפשו ובשכל ובהבנה והשגה, הרי זה גופא הוא משום שהקב"ה מצוהו "כל חלב לה'", לשעבד אליו ית' את כל כחות נפשו, אך יסוד הכל הוא קבלת עול מלכות שמים בפשטות. יהודי צריך "לשמוע" ו"להקשיב" ולציית בקבלת עול פשוטה, ועבודה זו עדיפה מעבודה שעל פי שכל.

ואם עובד האדם את השי"ת על פי שכל בלבד וללא היסוד של קבלת עול פשוטה, הרי נוסף לכך שכאשר העבודה מבוססת על שכל האדם יכול לבוא לידי טעות ח"ו ולעבור על

רצון ה', הנה חסרון יסודי יש בעבודה זו, שהרי האדם העובד נותר "במצאותו", הוא עובד את הבורא רק משום שכן מורה לו שכלו, וחסרה לו ההתבטלות המוחלטת כלפי השי"ת לעשות ככל אשר יצונו גם אילו לא הי' מבין את מעלת המצוות.

בזמן גזירת המן עמדו ישראל במסירת נפש

קבלת עול מלכות שמים היא היסוד והשער לכל עניני קדושה ועבודת ה', וכדברי הזהר (זח"א ח, א) "דא תרעא לאעלאה". וממילא מובן שכאשר חסר בקבלת עול מלכות, הרי אין האדם כלי לקדושה רח"ל, ויכולים לבוא מזה כל מיני רע.

ולכך כאשר לא הרג שאול את אגג משום שהי' חסרון ב"להקשיב", בקבלת עול, יצא מכך המן הרשע הבא מקליפת עמלק, שביקש "להשמיד להרוג ולאבד (ח"ו היל"ת) את כל היהודים", לכלות רח"ל את כל עניני יהדות ויהודים.

והנה, התיקון לטעותו של שאול, הי' בעבודת בני ישראל בזמן גזירת המן, שעמדו בקבלת עול פשוטה ובמסירת נפש ממש כל זמן הגזירה, ולא עלתה על דעת אחד מהם מחשבת חוץ ח"ו (תורה אור מגילת אסתר צו, א). וקבלת עול זו תיקנה את החסרון שהי' בקבלת עול בימי שאול, וממילא נשתלשל גם בגשמיות שהצליחו לגבור על קליפת עמלק, שהרגו את צאצאי עמלק, "הרוג בשונאיהם" (אסתר ט, טז).

ולכך קוראים בשבת שלפני חג הפורים את מעשה עמלק, ואת ההפטרה של סיפור מלחמת אגג והנהגת שאול, כי כל ענין גזירת המן נשתלשל מחמת חסרון הקבלת עול שבימי שאול, ובני ישראל שבאותו הדור תיקנו חסרון זה בקבלת עול במסירת נפש.

יסוד קיום כל המצוות – "עד דלא ידע"

ומעתה יובן מה שהמצוה העיקרית בימי הפורים היא שיהיו "ימי משתה" (אסתר ט, כב). כי בעבודה זו טמון יסוד הקבלת עול, והוא רמזו בדיון ד"חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז, ב):

"ארור המן" היא העבודה של "סור מרע", ו"ברוך מרדכי" היא עבודת האדם ב"ועשה טוב", ושתי עבודות אלו צריכות להיות באופן של "עד דלא ידע", דהיינו התבטלות פשוטה למעלה מענין של ידיעה, שמקבל עולו של הקב"ה לא מחמת הבנה והשגה אלא מוסר עצם נפשו בלא חשבונות כלל.

וכאשר יש לו לאדם היסוד של קבלת עול למעלה מהבנה והשגה, אזי צריך לפעול שיהיו אצלו גם עניני הבנה והשגה בתורה ומצוותי' ושאר עניני עבודת ה'. והוא מה שאמר דוד המלך (תהלים קיט, סו) "טוב טעם ודעת למדני כי במצוותיך האמנתי", שגם ה"טוב טעם ודעת", מיוסד ומושתת על כך ש"במצוותיך האמנתי", אמונה פשוטה למעלה משכל והשגה.

בין "מהות עצמותו" ל"שמו" של משה

משה בפרשתנו, ולאידך מדובר בפרשה על "מהות עצמותו" של משה, כי שם האדם אינו מורה על האדם עצמו, שהרי צורך האדם בשם הוא רק כדי שהזולת יוכל לדבר איתו ולקראו בשמו, אך האדם כשלעצמו אינו צריך לזה. וכפי שרואים במוחש, שתינוק כשנולד, אין לו שם, ורק כמה ימים אחר הלידה נותנים לו שם. ואם כן, השם אינו מורה על מהות האדם שנעלה משמו. ונמצא שהוא גופא שלא נזכר "שמו" של משה בפרשתנו הוא מפני הקשר העצמי שלו עם ישראל הבא מ"מהות עצמותו", שלמעלה משמו.

הגימטריא של "תצוה"

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר . . והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה". ויש לומר רמז נפלא בזה:

אמרו חז"ל "הלך הקב"ה מהלך חמש מאות שנה לקנות לו שם" (קה"ר פ"ז, א), ומבואר בזה בספרי חסידות (אוה"ת שמות ס"ע ל. ועוד) אשר כללות העולם כלול במספר "חמש מאות", שעי"ז מתגלה "שמו" של הקב"ה. ונמצא שהמספר "תק"א", שהוא מספר אחד יותר מ"ת"ק", מורה על אחד - יחידו של עולם, עצמותו של הקב"ה, שלמעלה מ"שם" ומהעולם שכלול ב"חמש מאות".

ועד"ז הוא בנפש האדם, ש"חמשה שמות נקראו" לנשמה (ב"ר פ"ד, ט. ועוד), שיש חמש דרגות בנשמה שכל אחת מהן כלולה ממאה, שהרי השלימות בכל "מספר" וענין הוא כאשר יש בו התכללות של עשר פעמים עשר - מאה (ראה בנוגע למאה ברכות) תו"א קכא, ד, ועוד). ונמצא, שבחמש ה"שמות" והמדריגות של הנשמה יש מספר חמש מאות. ועפ"ז, מספר "תק"א" שהוא אחד יותר על "ת"ק" מורה על עצם הנשמה שלמעלה משמותי.

והנה, תיבת "תצוה" בגימטריא "תק"א". ועפ"הנ"ל הרי זה עולה כמין חומר, כי בפרשה זו לא נזכר "שמו" של משה, אבל מדובר בה על מהות עצמותו של משה, כפירוש הכלי יקר על "ואתה תצוה" - "ממהות עצמותך" (ראה בפנינה הקודמת), ש"מהות עצמותו" של משה נרמז במספר "תק"א", אחד יותר מ"ת"ק".

בבעל הטורים ריש פרשת תצוה כותב: "לא הזכיר משה בזה הסדר . . והטעם משום שאמר מחני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי באה ונתקיים בזה". ולכאורה צריך ביאור, שהרי אף שאכן לא נזכר שמו של משה בפרשה זו, אך התחלת הפרשה היא "ואתה תצוה", שהכוונה למשה, ועד שפירש הכלי יקר "ואתה" - "ממהות עצמותך", ונמצא שבפרשה זו מדובר לא רק על משה אלא על "מהות עצמותו" של משה, ואיך יתאים עם זה שנתקיים כאן "מחני נא"?

ויש לומר הביאור בזה:

משה רבינו כל מהותו היא התורה, וכמאמר רז"ל "נתן נפשו על התורה ונקראת על שמו, שנאמר זכרו תורת משה עבדי" (מכילתא לבשלח טו, א. שמו"ר פ"ל, ד). ואם כן, השמטת שמו של משה מן התורה, אין משמעה שתחסר אחת ממעלות משה, אלא מדובר על ענינו של משה, שמאוחד הוא עם התורה, ואי הזכרת שמו בה נוגעת לו עצמו. ומה מפליא הדבר, אשר בקשת "מחני נא" לא ביקש משה עבור כשרים שבדורו, אלא לכפר על אותו חלק בישראל שחטאו בעגל, וניתקו עצמם מן התורה לגמרי!

אלא שהנהגה זו לקח משה מהקב"ה, שהגם ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד" (זהר, הובא בתניא פ"ד), מכל מקום אמרו חז"ל "תורה וישראל . . דרכן של בני אדם אומרים התורה קדמה . . אבל אני אומר ישראל קדמו" (תדב"ר פ"ד), דמקור נשמות ישראל גבוה מהתורה, ומאוחדים הם עם הקב"ה באופן עמוק יותר - "קודמים" - אף לתורה. וכמדומה בזה ש"ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א), שגם אלו שמנתקים עצמם מהתורה ח"ו, עדיין שם "ישראל" עליהם, כי אין ה"ניתוק" מן התורה מנתק את הקשר בין ישראל והקב"ה ועדיין קשורים הם עמו ית'.

ולכן גם אצל משה רבינו, למרות הקשר העצמי שלו עם התורה, הרי הקשר עם ישראל - גם אם אלו שניתקו עצמם מן התורה - הוא קשר עמוק יותר.

ועל פי זה מובן מה שמצד אחד לא נזכר שמו של

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפדרשה

מח' רש"י והרמב"ם בענין האפוד

יסיק דנח' אם בגדי כה"ג בנדר תכשיטים או בנדר בגדים, ועפ"ז תתורץ שי' הרמב"ם בכלאים בבגדי כהונה / עפ"ז יבאר החילוקים ביניהם במדת האפוד

בשעת העבודה כו' לוקין מפני האבנט שהוא כלאים כו', ובהשגת הראב"ד "ומאי דקאמר מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאילו חושן ואפוד מי לית בהו כלאים", ובכס"מ הסיק דאה"נ גם להרמב"ם יש כלאים אף בחושן ואפוד, אלא ד"לא נקט מילתיה בבגדי כה"ג שאינו לובשם אלא מימים ימימה, אלא בבגדי כהן הדיוט מיידי שהם נוהגים תמיד, דיקא נמי דקתני כהנים שלבשו בגדי כהונה". אולם הרדב"ז כ' דאכן הרמב"ם פליג בזה וס"ל דליכא כלאים באפוד וחושן דכה"ג, כי "אבנט היה מרוקם צמר ורך היה אבל חושן ואפוד ארוגים היו ואפשר שהיו קשים ואינם כלאים" (ועוד תי' באו"א, דלהרמב"ם שאני כה"ג מכהן הדיוט משום שקרוב יותר לעבודה ואכ"מ).

והנה דברי הרדב"ז אינם עולים יפה לפי מה שמסיק הכס"מ גופיה שם בהך דינא דבקשין ליכא כלאים, "דלא אמרו כן (ביומא טז). אלא להצעה דלא מיתסרא אלא מדרבנן אבל להעלאה דאסורא מדאורייתא

ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ט ה"ט "האפוד רחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף וארכו מכנגד אצילי הידים מאחוריו עד הרגלים". ועי' בכס"מ (ה"ח) "רש"י בפ"י התורה (פרשתנו) כתב באורך מעשה האפוד ויש קצת שינוי בין דבריו לדברי רבינו עיי"ש". וביאור כוונתו, דבמדת רחבו כ' רש"י (כח, ו) "כמדת רוחב גבו של אדם ויותר", ועוד כ' (שם, כו) "ונקפל הסינר לפני הכהן על מתניו וקצת כריסו מכאן ומכאן", וכ"ז דלא כהרמב"ם ש"רוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף", דמשמע שלא יותר מזה. ובמדת ארכו כ' רש"י (שם) "וחוגר אותו כנגד לבו למטה מאציליו כו' ומגיע עד עקביו"; וזה דלא כהרמב"ם שכו' כנ"ל "ואורכו מכנגד אצילי הידים מאחוריו עד הרגלים". ונ"ל דאף שאין בין רש"י לרמב"ם אלא "שינוי קצת", באמת הוא שינוי מהותי התלוי בהגדרת האפוד בכללו.

ובהקדים משכ' הרמב"ם סוף הל' כלאים "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא

פירוש רש"י, אלא), ודאי רצה לסלק בזה קושי בהבנת המקרא, והוא, דאי תימא כההבנה הפשוטה (וכדסברי הנך מפרשים) דכיון שהחושן הלא תכשיט הוא שוב נימא דעיקר הגדרתו ותוארו הוא תכשיט ולא "בגד" כלל (ועיי' עוד להלן בזה), ואזי יוקשה היאך נמנה בכלל "ואלה הבגדים" דאמר קרא כאן, וזהו דקמ"ל רש"י במש"כ שמקומו "כנגד הלב", רוצה לומר דזהו מקום לבישת בגדים, ולהכי שפיר מיושב הא דנכלל בתואר "ואלה הבגדים". ונמצא כבר מחזור היטב לדידיה דרש"י הא דשאני הציץ מכל שאר הבגדים, כי הוא אכן אינו שוה במהותו לכל השאר (דעיקר הגדרתם "בגדים" לרש"י), דה"ה תכשיט ומונח על המצח שאינו מקום לבגדים, ולהכי לא נמנה כלל ועיקר במנין "אלה הבגדים".

ומעתה י"ל נמי בדעת הרמב"ם לענין חושן ואפוד, בהקדים מש"כ התוס' בשבת נז: בשם הערוך בדין "איסטמא אין בה כלאים", דאיסטמא היא חתיכה של בגד מזהב וקבועין בה אבנים טובות ומרגליות שאין הבגד עיקר כ"א הזהב ואבנים טובות, ומהאי טעמא אין בה משום כלאים. ומבואר דדין כלאים לא נאמר אלא בדבר שגדר בגד עליו משא"כ דבר שמעיקרא תוארו והגדרת כל כולו הוא תכשיט; וא"כ א"ש הא דליתא כלאים בבגדי כה"ג הללו, חושן ואפוד, כי י"ל דיסודו נובע מתוך מה שהרמב"ם פליג ארש"י וס"ל כשאר המפרשים דבגדי כהונה עיקר הגדרתם בתורה הוא השם והתואר תכשיט (עיי' לשונו בהל' כלי המקדש ח, ד ובסהמ"צ מ"ע לג), ודו"ק היטב במה שבפ"ט מהל' כלי המקדש

אפי' בקשין אסור". וגם יל"ע בתי' הרדב"ז מהא דכ' בעל המאור בביצה יד. דאפוד וחושן חשיבי לענין זה רכין ולא קשין "לפי שהיו עשויין ללבישה".

ונ"ל דבאמת תלוי הענין בחקירה כללית בגדר בגדי כהונה דכה"ג, שנא' בהם בפרשתנו "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת", ויש לדון אי עיקר הגדר הוא בגדי קדש, ורק שהם בגדים שנעשו באופן נאה ויפה ומיוחד, מזהב ותכלת כו', ובמדה וציור ע"ד בגדי מלכות, שעיי"ז הם "לכבוד ולתפארת"; או שיי"ל בהיפוך, דעיקרם ומהותם העצמית הוא מה דהו"ל "לכבוד ולתפארת" – **תכשיטים** (ולא לבושים ובגדים סתם), אלא שנעשו תכשיטים אלו בצורת בגדים.

והנה הרבה ממפרשי המקרא הקשו אמאי לא מנה הכתוב בפרשתנו "ואלה הבגדים אשר יעשו חושן ואפוד גו'" גם הציץ, עיי' מה שתירצו ואכ"מ, וצע"ג שנתעלם רש"י מן הקושיא אף שדרכו לסלק כל קושי העולה בפשט המקראות. וי"ל דבאמת המפרשים הקשו כן רק משום שנקטו דעיקר גדר הבגדים הוא תכשיטים, ולהכי היה הציץ צריך להמנות עמהם שהרי כל כולו הוא מין תכשיט (עיי' שבת סג:; וראה ראב"ע ובחיי פרשתנו כח, ד. ועיי"ע תורה"ת ש"ש נויר נד: ובמ"ש עליו במגדל עוז הל' נזירות ז, ח); ומעתה י"ל דלרש"י הקושיא מסולקת מעיקרא כי כבר הודיענו רש"י דאיהו אזיל כאופן הא', דהו"ל בגדר בגדים, והוא במה שטרח לפרש על "חושן" – "והוא תכשיט כנגד הלב" (והרי הודעת מקום לבישתו אינה ענין לכאו' לפירוש התיבה עצמה הנצרך כאן, בהתאם למטרת

היא וא"א לומר שאין בו אלא חגורה לבדה שהרי **נאמר** (צו ח, ז) ויתן עליו את האפוד ואח"כ ויחגור אותו בחשב האפוד . . וא"א לומר שעל שם שתי הכתפות שבו הוא קרוי אפוד שהרי **נאמר** (פרשתנו כח, כז) שתי כתפות האפוד למדנו שהאפוד שם לבד והכתפות שם לבד והחשב שם לבד". והרי אף הרמב"ם הלך בדומה לו בצורת האפוד (אלא שב"קצת שינוי" כנ"ל) ולא ראינו שהדגיש שזהו דבר בלי מקור (כדרכו להוסיף בכיו"ב "יראה לי"), אכן עיי' בקרית ספר להרמב"ם דהדברים עולים מפשט המקרא; ומהו שהוצרך רש"י לומר שהוא חידוש מדיליה.

ונראה בכוונת רש"י דבא בהמשך לשיטתו הכללית דעיקר מהותם של בגדי כה"ג הוו בגדר לבושים ולא תכשיטים, ובעי' לחדש מהו גדר ה"לבוש" וה"בגד" שבאפוד, שהוא אף יותר חד מבחושן (ששם ביאר דהא דהוי בגדר לבוש הוא רק משום מקומו, כנ"ל), דהנה בפ' תרומה (כה, כז) כ' "חושן ואפוד מפורשים בואתה תצוה והם מיני תכשיט", והרי כן מובן מפשטות הכתובים בפרשתנו, שחושן ואפוד אינם לבושים רגילים סתם, כ"א תכשיטים לנוי וליופי, לכבוד ולתפארת; ומעתה היה אפ"ל דגדר האפוד דומה להחושן, שהוא כנ"ל "תכשיט כנגד הלב" (היינו דמצד ענינו כשלעצמו ה"ה תכשיט אלא שמ"מ מוגדר כבגד מאחר שמקומו על הלב, כנ"ל), דכמו"כ האפוד הוא תכשיט כנגד מקום מסויים בגוף (ורק משום הכי נכנס במנין "אלה הבגדים"), אבל לא לבוש מעיקרו, וכמובן מפשטות הכתובים דחושן ואפוד קשורים זב"ז ויש

הקדים הרמב"ם ופתח במעשה הציץ לפני שאר בגדי כה"ג, ד"ל שהוא לפי שס"ל דעיקר גדר הבגדים הוא תכשיט, ולהכי פתח בציץ שהוא הבולט והמיוחד ביותר בגדר זה דתכשיט (וכנ"ל דהציץ לכו"ע תכשיט הוא), וגרר אחריו שאר הבגדים להורות שאף הם עיקר מהותם היא תכשיט כמו הראשון שבו פתח, וק"ל. ומעתה יש לחדש דלדידיה דהרמב"ם הנה החושן והאפוד נשארים אך בהגדרה זו לבדה, ולעולם תכשיט הם ולא בגדר בגד, והרי איסור כלאים לא נאמר אלא בבגד כנ"ל.

[אולם באמת שמא י"ל דאין תירוץ הנ"ל עולה יפה לדין כלאים אלא בחושן שהוא תכשיט גמור ולא באפוד שהוא בגד שבגדר תכשיט, כמשי"ת להלן החילוק בזה. ועצ"ע. אבל ראה בצפ"נ להל' כלאים פ"י הי"ב יתד גדול לעניננו, דביאר שם שבגדי זהב כיון שעיקר לבישתם נכנסת בגדר מצוה שוב אין עליהם כלל גדר ותואר בגד, עד שאין בהם משום כלאים (ועיי"ש עוד מש"כ לענין דברי התוס' דלעיל), ודון מיניה ואוקי באתרן גבי דבר שגדרו תכשיט ויוצא מתואר בגד].

והנה רש"י בד"ה ואפוד כתב "לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא פ"י תבניתו ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו רחבו כרוחב גב איש כעין סינר שקורין פירציני"ט שחוגרות השרות כשרוככות על הסוסים כו". וצ"ע מש"כ "ולבי אומר לי" דמשמעו שמחדש מדעת עצמו צורת האפוד בלי מקור, שהרי בהמשך פירושו מביא ראיות מהפסוקים עצמם להכריח פרטי צורת תבניתו, וז"ל "**נאמר** (ש"ב, יד) דוד חגור אפוד בד למדנו שהאפוד חגורה

השינויים בתבניתו בין רש"י להרמב"ם. לדעת רש"י דהאפוד הוא (בעיקר) לבוש, ומשום צניעות יתירה דכה"ג, לכן ס"ל במדת ארכו שהיה ממתניו למטה מאציליו, ולא למעלה מזה דלא שייך שם ענין הצניעות, וכן ס"ל ד"מגיע עד עקביו" משום צניעות, וכן ס"ל במדת רחבו דהיה "כמדת רוחב גבו של אדם ויותר", "נכפל הסינר לפני הכהן על מתניו וקצת כריסו מכאן ומכאן", דזהו משום שהיה בגדר לבוש לכה"ג.

משא"כ לדעת הרמב"ם, שהאפוד הוא (בעיקר) בגדר תכשיט, הרי אין טעם לחדש פרטים הנ"ל במדת ארכו ורוחבו שמשמש יותר כלבוש, אלא ס"ל שהוא תכשיט שלבוש במקום מסויים בגוף, ולכן "רוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף (ולא יותר מזה) וארכו מכנגד אצילי הידים מאחוריו עד הרגלים (ולא עד עקביו)".

ועדיין יל"ע אמאי להרמב"ם מדת ארכו "מכנגד אצילי הידים", דלא כרש"י שמתחיל למטה מאציליו. ובאמת גם זה יובן לפמשנ"ת, די"ל דלהרמב"ם האפוד הוא בגדר תכשיט כהחושן, ושוב אין האפוד והחושן ב' תכשיטים נפרדים (לגמרי), אלא מהוים ביחד תכשיט שלם (ועיי' מש"כ בספ"י מהל' כלי המקדש, דשאלה באורים ותומים ורוח הקודש שבו היה באפוד וחושן יחדיו), ולהכי מתחיל "מכנגד אצילי הידים", שזהו המקום שהחושן מונח בו, דנמצא שבמקום שמסתיים זה מתחיל זה ומשלימים לתכשיט א' (עיי' היטב ל' הרמב"ם שם ט, יא). משא"כ לרש"י אינו דומה לגמרי החושן לאפוד, כנ"ל, ואין יסוד לנקוט דהוה משלימים לדבר אחד עד שנכריח דהתחלת זה במקום שמסתיים זה.

לדמותם. ועי' קאי "ולבי אומר לי" (ולא על עצם התבנית שכבר הוכיחה מן הכתובים), דקמ"ל שהאפוד הוא תכשיט שאינו רק כנגד מקום מסויים בגוף (ע"ד החושן) אלא תכשיט (לנוי וליופי) שמשמש כלבוש ממש (ועיי' היטב ל' גור אריה על רש"י תרומה שם בסופו); היינו ד"לבי אומר לי" קאי אמ"ש אח"כ "שהוא חגור לו מאחוריו כמין סינר". שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים", היינו לבוש (סינר) ממש.

וזהו גם שטרח וביאר "שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים", דלכאור' אחר שכבר כתב "כעין סינר", והוסיף גם פירושו בלע"ז, אמאי נצרך גם לתיאור זה, אלא שבזה ביאר יותר גדר (וטעם) הלבוש שבאפוד, דמצד א' הוא לבוש מיוחד של גדלות "שחוגרות השרות", ובמילא הוי בגד "לכבוד ולתפארת" ובדומה לחושן שהוא תכשיט, בגד של מלכות. אבל לאידך אינו דומה לחושן, דאפוד הוא מה שלובשות כשרוכבות על הסוסים, דאז לובשות בגדים לצניעות יתירה (היפך ענין התכשיטים ש(עיקר) זמנם הוא בעת וכדי להראות העמים והשרים וכו'). דמזה מובן לגבי הכה"ג, דאין האפוד רק בגדר תכשיט, כ"א תכשיט שהוא סוג של לבוש שהכה"ג לובש משום צניעות יתירה דכה"ג (וע"ד צניעות יתירה שמצינו באבני מזבח דוקא שלא יעלו בו הכהנים במעלות, ואף שהיו לבושים במכנסים).

והעולה מכל הנ"ל לענין אפוד, דלשי' הרמב"ם האפוד הוי בגדר תכשיט לגמרי (עד דמקום לומר דלדידיה להכי לית ביה משום כלאים, כדלעיל), ולשי' רש"י הוי בגדר בגד ולבוש. ומעתה יתחוויר היטב

הכלי לשלום – קבלת עול

החסידות, ואדמו"ר הזקן ילמוד עם ה"מלאך" תורת הנגלה. וכשהתחילו בלימוד: מאימתי כו', ואדמו"ר הזקן התחיל לפרש את המשנה, אמר המלאך אשר הוא מפרש אימתי מלשון אימה ופחד.

ובקשור תחלת הש"ס עם סופו . . דסיום המשנה הוא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, שלום והתאחדות דכל בני ישראל, וכמבואר ג"כ בתניא פל"ב, ברכנו אבינו (כאשר) כולנו כאחד. ואחדות אמיתי של בני אדם בכלל ואפילו בני"ב בפרט, הנה אי-אפשר הוא כשישנה איזה פני' ותועלת באמצע, כי אז הרי אינו מתאחד עם השני, כי אם מחפש תועלת - לעצמו, ואחדות אמיתית אי אפשרית אלא כמבואר בתניא פל"ב מפני שכולם מתאימות ואב אחד לכולנה כו' מצד שרש נפשם בה' אחד.

וכמבואר בדא"ח אשר שרש הנשמות הם למעלה אפילו מתורה ומצות, וכמרז"ל בבראשית רבה בתחלתו, מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, ואפי' לתורה כמ"ש דבר אל בני".

וזהו התחלת הש"ס בקריאת שמע והסיום בכלי שמחזיק ברכה הוא השלום, אשר השלום הוא ע"י שאומר קריאת שמע - ה' אחד.

אבל כדי שתהי' האמירה אמיתית, צריך להיות ע"י ומאימתי, קבלת-עול, ולא מצד השכל וטעם, אפי' שכל וטעם דקדושה.

ולדכותי' יספיק הקיצור.

(אגרות קודש ח"ה עמ' קע)

על ידי הביטול הגמור והשמחה העצומה נעשים כלים לתורה ה'

...[ידוע] פירוש חכמינו ז"ל על הכתוב "ויחן שם ישראל נגד ההר" (בלשון יחיד) - "כולם כאיש אחד בלב אחד" שזו היתה הקדמה לקבלת תורה אחת מה' אחד ולהיות "גוי אחד בארץ" - להמשיך אחדות ה' בארץ הלזו הגשמית.

ולכאורה, כיצד אפשר להשיג אחדות כזו, אחרי שהבורא ברא בני אדם שאין דיעותיהם שוות, וגם הארץ הלזו שברא משונה היא בכל עניני' ופרטי' מן הקצה אל הקצה?

והביאור בזה מרומז בהפסוק "ויתיצבו בתחתית ההר", פירוש שכל ששים רבוא מישראל, הם ונשותיהם ובניהם ובנותיהם העמידו עצמם בתוקף "בתחתית ההר" - בביטול גמור ובשמחה עצומה לקראת קבלת התורה והמצוות, באופן שכל ענינים האחרים היו כלא היו, ועל ידי כך נעשו כאחדים ממש לקבל תורה אחת מה' אחד ולהמשיך אחדות השם - על ידי התורה והמצוות - בארץ.

(אגרות קודש חב"ז עמ' קסא-קסב)

"מאימתי" – קבלת עול לקבלת התורה

...הרב המגיד [ממעזריטש] הנה בתחלת בואו של אדמו"ר הזקן למעזריטש, סידר אשר בנו ה"מלאך" ילמוד עם רבינו הזקן תורת



המדר מורפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ק ב"ז תשרי ה'תשפ"א
תנצ"ה

קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת

ויאמר לו כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק "הלואי יכולתי לומר פסוק אחד של תהלים בפשטות כזו
שאומר ר' בנימין בייניש"...



יופיו של ציור טבעי

...מהדברים הגורמים ענג נפש ועליצותה הוא ראיית ציור נאה, וכולנו יודעים אשר
המצייר הבעל כשרון היותר נפלא הוא, כאשר חכמתו תעמוד לו לצייר איזה ציור טבעי,
כמו שדה זרועה ותבואתה כורעת ברכ לרוח היום, או מחזה גלי הים, או שקיעת השמש
וזריחת הירח על פני ככר רחב מקום שם נהר ותעלה, אשר בכל אלה הטביע השם יתברך
יופי תולדתי והדר נפלא.

וכן הוא בעבודת הבורא יתברך, אשר העבודה התמימה בקיום המצות מעשיות בפשטות,
היא יקרה מכל ההשכלות וההשגות היותר נעלות.

אמירת מזמורי התהלים בקול לבבי

חבילות חבילות של סיפורים ואוצר אוצרי אגדות חסידיות שבאו אלינו בקבלה איש
מפי איש, מכבוד קדושת מורנו מגלה תורת החסידות הכללית, מרגא ורבנא הר"י בעש"ט,
מאת תלמידו כבוד קדושת מורנו ורבנו הרב המגיד ממעזריטש, ומאת כבוד קדושת אבינו
הראשון רבינו הזקן מייסד חסידות חב"ד, זכר צדיקים וקדושים לברכה, זכותם יגן עלינו
ועל כל ישראל אחינו, ד' עליהם יחיו, מעידים על החביבה היתירה אשר כבוד קדושת מורינו

ורבותינו מחבבים את הפשטות ותמימות העבודה של איש ישראל.

הוא עובדא בכבוד קדושת אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק, שהי' גאון מפורסם בש"ס ופוסקים ובקי בספרי הקבלה וכתבי האר"י ז"ל.

כל הלילה ישב כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק ולמד, וכשהאיר היום עמד להתפלל, והתפלל עם כוונת האר"י ז"ל, ושהה בתפלתו כמה שעות, ואחר התפלה ישב ולמד בעודו מלוכב בטלית ותפילין, זה הי' באחד מימי סיון, ואותו היום ישב בתענית.

ביום ההוא, שהי' יום השוק, באו שני אנשים יושבי אחד הכפרים הסמוך לליובאוויטש, ר' בנימין בייניש ור' יצחק שאול, שניהם אנשים פשוטים ביותר, אבל יראי אלקים, ושניהם באו בעגלה אחת.

ר' בנימין בייניש מכר את סחורתו, ובהיות עוד היום גדול נכנס לבית הכנסת לחכות שם עד אשר ר' יצחק שאול ימכור את סחורתו, ויעבור בעגלתו דרך אותה הרחוב, ויכנס לבית הכנסת להתפלל תפלת המנחה, ואחרי כן יסעו יחדיו הביתה.

ומכיון שנכנס ר' בנימין בייניש לבית הכנסת ובהיותו איש פשוט שאינו יכול ללמוד הוציא מכיס בגדו ספר תהלים והתחיל להגיד מזמורי התהלים בקול לבבי.

"הלואי יכולתי לומר פסוק אחד של תהלים בפשטות כזו"

כבוד קדושת אאזמו"ר אדמו"ר הצמח צדק ישב מעוטף בטלית ותפילין ולמד בעיון רב. כעבור איזה זמן שמע קול אמירת מזמורי תהלים מקרב ולב עמוק, עד כי נפשו יצאה באמירתו זאת. ויפן כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק לראות מי הוא זה, וירא והנה הוא ר' בנימין בייניש איש הכפר, ופנה כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק לקרן זוית ובכה במר נפשו בקנאו לתמימותו ופשטותו של ר' בנימין בייניש איש הכפר.

בתוך כך נכנס אחד מחסידי כ"ק חותנו כבוד קדושת אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי מהיותו מפורסמים ר' אפרים יפה מקאפוסט, ויאמר לו כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר בעל הצמח צדק, הלואי יכולתי לומר פסוק אחד של תהלים בפשטות כזו שאומר ר' בנימין בייניש.

קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראהו באמת.

(אגרות קודש ח"ג עמ' תקלז ואילך)