

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קסח

ערש"ק פרשת תצוה ה'תשס"ח



פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצוה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קסח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים



מקרא אני דורש

ביאור ענין ה"נחת רוח" המיוחדת שבקרבות – "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"; ביאור החילוק בין סוג הקרבות בהם נאמר "ריח ניחוח" לאלו שלא נאמר בהם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 1 ואילך)

יינה של תורה

מזבח חיצון ופנימי ב'משכן' האדם – ביאור נפלא בעומק פנימיות הדברים בפירש"י אודות המזבח הפנימי שהי' "קודש קדשים גו' לה"; הסברת ענין מזבח הפנימי ומזבח החיצון בעבודת האדם את השי"ת.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו עמ' 179 ואילך)

חידושי סוגיות

פלוגתות הרמב"ם והראב"ד בהיתר כלאים בבגדי כהונה – יבאר דפלוגתתם אי הותר ככה"ג רק באבנט או גם בחושן ואפוד הוא לשיטתם בגדר ההיתר אם הוא רק לשעת עבודה או בכל עת / עפ"ז יבאר גם סברת הרמב"ם טעמא דמילתא בהא דהתירה תורה כלאים באבנט.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לא עמ' 77 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות אופן הראוי בעשיית חסד.

(אגרות קודש חלק ד עמ' נא ואילך)



ה"נחת רוח" המיוחדת שבקרבנות

ביאור ענין ה"נחת רוח" המיוחדת שבקרבנות – "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני";
ביאור החילוק בין סוג הקרבנות בהם נאמר "ריח ניחוח" לאלו שלא נאמר בהם

א. בפרשתנו (כט, א ואילך) מספרת התורה על הקרבנות של ימי המילואים, שהם פר אחד לחטאת ושני אילים – אחד לעולה ואחד לשלמים.

ובנוגע לאיל העולה אומרת התורה (פסוק יח): "והקטרת את כל האיל המזבחה, עולה הוא לה', ריח ניחוח וגו'". ופירש רש"י: "ריח ניחוח – נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני".

ולאחר מכן חוזרת התורה על ענין זה של "ריח ניחוח" ביחס לאיל השלמים (פסוק כה): "והקטרת המזבחה על העולה, לריח ניחוח לפני ה'". ושוב פירש רש"י: "לריח ניחוח – לנחת רוח למי שאמר ונעשה רצונו".

ולפום ריהטא צריך ביאור – למה הוצרך רש"י לחזור עוד הפעם ולפרש את ענינו של "ריח ניחוח", ובפרט שהפסוק השני הוא בסמיכות כל כך להפסוק הראשון?

ויש לבאר את טעם ההכפלה, כי יש חידוש בדבר: האיל הראשון הוא 'עולה' שכולו לגבוה, ואילו האיל השני הוא 'שלמים', שלא כולו עולה לה', אלא חלק ממנו נאכל על ידי

הכהנים והבעלים. ולכן צריך רש"י לשוב ולחדש, שגם ב'שלמים' – אף שאין הוא כליל לה' – שייך הענין ד"נחת רוח" להקב"ה.

ב. והנה, בנוגע להקרבת השלישי של ימי המילואים – פר החטאת – לא נאמר בכתוב שהקרבנו מביאה ל"ריח ניחוח".

ובפשטות יש לומר הטעם על זה, שכיון שהפר לחטאת בא לכפר על העוון החמור של חטא העגל (כדברי רש"י כט, א), הרי אי אפשר לומר שזה קשור עם "נחת רוח" לפני הקב"ה. כי אף שנעשית כפרה על ידי קרבן, אין לומר שזהו ענין הגורם "ריח ניחוח" ו"נחת רוח", מפני חומר הענין שעליו מכפר העוון.

ולפי זה הי' אפשר לבאר גם ההבדל בקרבנות לדורות שבתחילת ספר ויקרא, שב'עולה', 'מנחה' ו'שלמים' נאמר "ריח ניחוח", ואילו בחטאות ואשמות לא נאמרה לשון זו [בדרך כלל, מלבד חטאת יחיד שבה כן נאמרה לשון זו (ויקרא ד, א)]. וצ"ע בזה ואכ"מ], מפני חומרת החטא.

אמנם לפי זה יהי' חסר ביאור, כי גם בקרבן 'תודה' (בפרשת צו) לא נאמרה לשון זו ד"ריח ניחוח" – ולכאורה הרי בקרבן 'תודה' אין ענין של חטא כו', ואדרבה: את קרבן התודה מביא האדם על נס שנעשה לו, ולמה לא נאמר בהקרבנה זו "ריח ניחוח"? ולכן יש לומר, שיש טעם עמוק יותר בדבר, וכדלקמן.

ג. דהנה, לכאורה אינו מובן בכללות הענין: מה נשתנו הקרבנות מכל מצוות התורה, שרק אצלם מפורש שגורמים נחת רוח להקב"ה? שהרי מובן שהנחת רוח שבקרבנות אינה אלא מזה שבהם עובד האדם את בוראו, והרי עבודת השם יתברך היא על ידי כל המצוות כולן, ומדוע לא נתפרש בשאר מצוות שקיומן גורם "ריח" (ניחוח לה') (או כיוצא בזה)?

אך באמת מצינו חידוש נפלא גבי קרבנות שמפורש שהם "לחמו" של הקב"ה (אמור כא, יבא. פינחס כח, ב), היינו שהם צורך גבוה כביכול, שלא מצינו כזאת בשום מצוה אחרת.

אשר מזה מובן שיש הבדל יסודי בין כל מצוות התורה והקרבנות. והביאור בזה:

כל מצוות התורה תכליתן היא בשביל תועלת האדם. לא מיבעי "משפטים" שהן המצוות שגם השכל מחייב, ומי שאינו מקיים אותן הרי זה הוכחה שהוא מושחת במדותיו (ראה שמונה פרקים להרמב"ם פ"ו), הרי וודאי שהן לתועלת האדם; וגם "עדות" שהן זכר לנסים או מאורעות שונים (כגון שלש רגלים, שבת, תפילין וכיוצא בהן) הרי הן גם כן בשביל האדם, שיזכור חסדי ה' ונפלאותיו; אלא אף ה"חוקים" שאין בהם טעם, תכליתן היא בשביל האדם – כדי לנטוע בו יראת שמים וקבלת עול מלכותו יתברך.

לקראת שבת

ז

ובזה שונים הן הקרבנות מכל המצוות, שענין הקרבנות הוא להביא למדריגה כזו שבה אין מציאות האדם נרגשת כלל, אלא יש רק את מציאות הקב"ה וה"נחת רוח" שלו, ותו לא. וזה מתבטא בענין הקרבנות, שלכאורה הוא ענין של היפך הטעם ונגד השכל, ששורפים בהמה ללא כל תועלת, שהרי אין להאדם כלום משריפה זו, ופשיטא שאין שייך לומר שהקב"ה נהנה משריפת הקרבנות;

אלא שזה גופא היא הכוונה, שהאדם יקריב את הקרבן אך ורק מפני שזה רצונו יתברך. כלומר: [אין הפירוש שיש בזה תועלת אלא שהאדם אינו יודע מהי, וכשמקריב קרבן מאמין שיש תועלת בזה, אלא ש]כל התועלת בהקרבת הקרבן הוא רק זה שעושה רצונו יתברך.

וזהו הענין המיוחד שבקרבנות, שרק בהם נאמר "ריח ניחוח לה", ולא בשאר המצוות – כי בקרבנות יש "נחת רוח" ו"הנאה" מיוחדת למעלה מזה שקיום המצוות הוא אך ורק מפני זה ש"אמרתי".

[ומדוייק הענין בלשון רש"י, שכתב: "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" – ולכאורה, הרי נחת רוחו של הקב"ה היא מזה שהאדם כופה את יצרו ומקיים את רצונו של הקב"ה, ואם כן, הי' צריך לומר "שגזרתי ועשיתם רצוני" (וכיוצא בזה), ומה טעם נקט רש"י לשון "ונעשה", שהוא לשון המורה על ה"נפעל" – ולא על ה"פועל"?

אלא שבדיוק לשון זו כוונת רש"י לבאר החידוש שבקרבנות, אפילו לגבי החוקים:

הכוונה בחוקים שאין להם טעם היא, כדי להשריש בבני ישראל "יראת המלכות", שמקיימים מצוות אלו רק להיותן גזירת המלך. ואם כן יש בזה (בעקפיין) "תועלת" לאדם, שתהי' בו קבלת עול מלכותו;

מה שאין כן בקרבנות הכוונה היא לא זה שהאדם מקבל עליו עול מלכותו של הקב"ה ומקיים גזירת המלך, אלא רק שרצונו של הקב"ה יתקיים, "נעשה רצוני" מאליו, כאילו אין כאן גברא עושה המצוה אלא הקרבן נעשה מאליו ומעצמו, וזה מדגיש שהקרבן הוא צורך גבוה ולא בשביל האדם, שזה מה שמביא לה"נחת רוח" המיוחדת שבקרבנות].

ד. ולפי זה יובן היטב מדוע בקרבנות שבאים לכפרה לא נאמר "ריח ניחוח לה", כי בקרבן כזה שבא לכפר על האדם הרי עיקר הבאתו אינו צורך גבוה, "שאמרתי ונעשה רצוני", אלא בשביל האדם עצמו, שיתכפר לו עונו.

ובזה יש לבאר גם זה שבקרבן תודה לא נאמר "ריח ניחוח" – כי כיון שהוא הודאה על נס, שהאדם הוצרך לנס ונעשה לו, אם כן הקרבה זו שייכת לתועלת שלו, שמאחר שהקב"ה עשה לו נס, הרי מובן, שהאדם מצידו צריך להודות על זה, ואם כן אין מודגש בקרבן זה שהוא בא לפעול "ריח ניחוח לה" בלבד;

דוקא בקרבנות כמו עולה ושלמים, שאינם באים בהמשך לאיזה ענין שהי' אצל האדם וכיו"ב, אלא הם באים באופן של "ריח ניחוח לה" – בהם מודגש בשלימות הענין המיוחד של "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".





מזבח חיצון ופנימי ב'משכן' האדם

ביאור נפלא בעומק פנימיות הדברים בפירש"י אודות המזבח הפנימי שהי' "קודש קדשים גו' לה"; הסברת ענין מזבח הפנימי ומזבח החיצון בעבודת האדם את השי"ת

א. נאמר בסיום פרשתנו – בנוגע למזבח הפנימי (ל, ו): "קודש קדשים הוא לה". ובפרש"י על אתר איתא: "המזבח מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת".

לפום ריהטא משמע, שרש"י בא להבהיר את הא דנאמר כאן "קודש קדשים" – למרות שהמזבח לא הי' בקודש הקדשים. ולכן מבאר שהפסוק בא לומר שהמזבח מקודש עבור העבודות שלו בלבד, וזוהי כוונת הפסוק – דקדושת המזבח, "קודש", היא עבור ה"קדשים" שנמנו בפרשה לעיל [ובזה, בא הפסוק ליתן עשה (נוסף על הלאו שאמור קודם לכן (ל, ט): "לא תעלו עליו קטרת זרה וגו'") על העלאת דברים זרים על המזבח – "ולא לעבודה אחרת"].

אמנם, באמת אי אפשר לומר כן. שכן, הלשון "קודש קדשים" נאמר כבר בפרשתנו קודם־לכן לגבי המזבח החיצון (כט, לו) – ורש"י לא מתעכב על זה כלל. וא"כ, צריך ביאור מה אכן הי' קשה לרש"י בהתיבות "קודש קדשים", שלכך הוצרך לכתוב את פירושו על כך?

לקראת שבת

י

וי"ל הביאור בזה – בקיצור (ראה באריכות הביאור – במקורי הדברים):

הקושי שבתיבות "קדש קדשים" בא דווקא בגלל שלשון זו נאמרה כבר בנוגע למזבח החיצון. דא"כ, לשם מה הוצרך הכתוב לומר כאן "קודש קדשים" – הלוא זהו דבר המובן מאליו? כי באם מצינו שעל מזבח החיצון נאמר כן, כ"ש שמזבח הפנימי יקרא כן!?

ולכן הוצרך רש"י לפרש את כוונת הכתוב – שבא לתת טעם וגדר בהאיסור של "לא תעלו עליו קטרת זרה": שאין זה רק איסור בהעלאת "קטרת זרה", אלא הוי (גם) דין במזבח – שקדושתו חמורה יותר משאר הקדושות, "קודש קדשים", "קודש" יותר משאר הקדשים. ומצד קדושתו זו המיוחדת – אזי בדרך ממילא אין להעלות עליו דברים זרים, כי הדבר מוריד מקדושתו.

ב. ידוע (ראה במס' שבועות לשל"ה – קפא, א) שפרש"י עה"ת מכיל ענינים של "נפלאות", וכדברי רבינו הזקן: "יינה של תורה". ולפי"ז, יש לפרש את פרש"י דידן עפ"י המשמעות הפנימית של הדברים:

מצינו כמה חילוקים בין מזבח החיצון למזבח הפנימי: (א) מזבח החיצון עמד בחצר העזרה, ואילו מזבח הפנימי עמד בפנים ההיכל; (ב) במזבח החיצון הקריבו קרבנות, ואילו במזבח הפנימי אסור להקריב קרבנות, אלא רק הקטירו עליו קטורת.

והביאור בזה – כדאיתא בחסידות:

מזבח החיצון שייך לבחינת "מלכות דאצילות", אשר ממנה משתלשלת מציאות של "עולמות בריאה יצירה ועשי". ובאותיות פשוטות, היינו שבבחינה זו ישנה תפיסת מקום ל"מציאות" נפרדת מאלקות; וזהו מה שמזבח החיצון לא עמד בהיכל אלא בחצר – מפני שהוא שייך לבחינה כזו שיש בה נתינת מקום למציאות שהיא מחוץ לענייני אלקות.

אמנם, מזבח הפנימי שייך לבחינת "תפארת דאצילות" שאינה נמשכת לעולמות תחתונים. והיינו, שבבחינה זו אין כל תפיסת מקום למציאות כלשהי שאינה אלקות, אלא רק עניני קדושה ואלקות בתכלית; וזהו מה שמזבח הפנימי הי' בפנים ההיכל – משום שהוא שייך לבחינה כזו שאין בה נתינת מקום לענינים שהם "מחוץ" לאלקות, אלא רק לעניני קדושה.

וזהו גם ביאור החילוק בין מזבח החיצון לפנימי – בדברים הקרבים על גביהן:

הנה, תוכן עבודת הקרבנות הוא בירור וזיכוך של גשמיות העולם הזה – ליטול בהמה גשמית, להקריבה על גבי המזבח ולהעלותה לקדושה. עבודה זו, שייכת דווקא לבחינת מזבח החיצון, שיש בה נתינת מקום למציאות נפרדת מאלקות;

משא"כ מזבח הפנימי, דקאי על בחינה כזו שלא שייך בה ענינים שאינם אלקות, הצריכים בירור (וכפי שמובא לגבי עולם אצילות, ששם "לא יגורך רע" (תהילים ה, ה)) – אזי

לקראת שבת

יא

לא היתה עבודת הקרבנות כלל. אמנם, בבחינה זו יש לעלות דרגא על גבי דרגא בתוך עולם הקדושה גופא, ולהוסיף בהתקשרות לאלקות עוד ועוד. ולכן עבודת מזבח הפנימי היתה להקטיר קטורת – דהוי מלשון התקשרות, "בחד קטירא אתקטרנא" (אד"ז – זח"ג רפח, ב).

ג. והנה, לפי דרשת רז"ל על הפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד" (ראשית חכמה – שער האהבה רפ"ו) – מובן, שענינם של שני המזבחות ישנן גם "בתוך כל אחד ואחד":

מזבח הפנימי – קאי על "פנימיות הלב", ובבחינה זו אין כל תפיסת מקום לעניני העולם, ובמילא אין לזה שייכות לבירור עניני העולם, אלא לעניני קדושה בתכלית – לימוד התורה וקיום המצוות.

מזבח החיצון – קאי על "חיצוניות הלב", ובבחינה זו אכן יש נתינת מקום לעניני העולם, ובמילא העבודה היא בבירורם וזיכורם. ובזה גופא – בב' אופנים: (א) "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב) – כאשר בעניני הרשות כמו האכילה ושתי' שלו וכיו"ב, ישתמש בהם האדם בשביל קדושה [ולדוגמא: כאשר בכח האכילה שלו יעבוד את ה' כדבעי]; (ב) "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו) – כאשר עניני העולם (אינם רק אמצעי לשם שמים, אלא) יהיו בעצמם ענינים של מצוה וקדושה [וע"ד האכילה בשבת, דהאכילה עצמה נחשבת ל"חפצא" של מצוה].

ד. והנה, כאשר האדם אכן מתעסק בעניני הרשות שלו לשם שמים, ועד אשר ענינים אלו עצמם הוו אלקות (כנ"ל) – א"כ, עלול הוא לחשוב שיש להתעסק בזה (לא רק עם "חיצוניות הלב" שלו, אלא) גם ב"פנימיות הלב" שלו;

אמנם, לזה נאמר "כל מעשיך", ו"דרכיך" – דהיינו, שסוף-כל-סוף מדובר בדרכיך ומעשיו של האדם (עניני הרשות), ולא בעניני קדושה ממש, ולכן עליו להתעסק בזה רק מצד "חיצוניות הלב" שלו [וזהו מה שכתוב "בלא לב ולב" (דה"א יב, ג) – שההתעסקות עם עניני הרשות לא צריכה להיות עם ב' בחינות הלב, "לב ולב", אלא רק עם חיצוניות הלב] – כי ב"פנימיות הלב" צריך להתעסק רק עבור עניני קדושה ממש.

ובענין זה, מיתוסף עומק יותר – ע"י ביאורו של רש"י הנ"ל:

דהנה, משמעות האיסור ד"לא תעלו עליו קטורת זרה" בעבודה רוחנית – הוא הענין הנ"ל, שאין להתעסק בפנימיות הלב לצורך עבודה של עניני הרשות. ובזה מוסיף רש"י: "המזבח מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת", וכן"ל שרש"י בא לומר בזה, שהאיסור הוא גם מצד גדר המזבח ש"מקודש לדברים הללו" בקדושה מיוחדת – ובמילא אין להעלות עליו קטורת זרה.

לקראת שבת

וביאור הענין בזה – לאור הנ"ל:

הנה, בשלילת וריחוק של דבר מזולתו יתכן לומר בב' אופנים: (א) ריחוק כזה המצריך את שלילת הדבר – לשלול ולומר שאינו שייך לנדוד"ד. ולדוגמא: הריחוק שבין קול, מראה וריח (שאינם ניתנים למישוש) לענין המישוש הגשמי. דמכיון שדברים אלו שייכים להתפשטות ב"שטח" בגשמיות, צריך לשלול ולומר שאינם שייכים למישוש גשמי; (ב) ריחוק גדול כל-כך עד שאפילו אין צורך לשלול זאת. וע"ד הריחוק שבין סברא שכלית למישוש גשמי בידיים – שלא שייך כלל לשלול את ענין המישוש מהסברא, מאחר ואין המישוש שייך בעולם השכל כלל.

והוא הדין בנדוד"ד: העבודה בעניני הרשות צריכה להיות מושללת כל-כך מ"פנימיות הלב" – עד שלא יהי' צורך אפילו לשלול זאת בפועל, משום שיש ביניהם ריחוק גדול כל-כך.

וזהו עומק כוונת רש"י – לבאר כיצד יתכן ריחוק כזה בין פנימיות הלב להעבודה בעניני הרשות:

מכיון שפנימיות הלב "מקודש לדברים הללו בלבד", והיינו שהעבודה עם התורה ומצוות היא בתכלית היחוד ("בלבד") – אזי בדרך ממילא מושללת העבודה בעניני הרשות לגבי פנימיות הלב, עד שלא שייך לשלול זאת בפועל.



חידושי סוגיות

פלוגתות הרמב"ם והראב"ד בהיתר כלאים בבגדי כהונה

יבאר דפלוגתתם אי הותר בכה"ג רק באבנט או גם בחושן ואפוד הוא לשיטתם בגדר ההיתר אם הוא רק לשעת עבודה או בכל עת / עפ"ז יבאר גם סברת הרמב"ם טעמא דמילתא בהא דהתירה תורה כלאים באבנט

"לכבוד ולתפארת"
(פרשתנו כה, טז)

א.

יבאר דפלוגתתם אי הותר בכה"ג רק באבנט או גם בחושן ואפוד הוא לשיטתם בגדר ההיתר אם הוא רק לשעת עבודה או בכל עת

כתב הרמב"ם בסוף הל' כלאים: "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית" (ועד"ז כתב בהל' כלי המקדש (פ"ח הי"א) ד"האבנט מפני שהוא שעטנז, אסורי לכהן הדיוט² ללובשו אלא בשעת עבודה"). והראב"ד השיג (הל' כלאים שם³), מהא דאמרו בגמרא (יומא סט, א) ש"במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר".

לקראת שבת

ועוד השיג הראב"ד (הל' כלאים שם) על מ"ש הרמב"ם דלוקין רק "מפני האבנט שהוא כלאים" — "אטו חשן ואפוד מי לית בהו כלאים". וברדב"ז⁴ תי' ד"אבנט הי' מרוקם צמר ורך הי', אבל חשן ואפוד ארוגים היו ואפשר שהיו קשים ואינם כלאים", ולפי ביאור זה ברמב"ם⁵ נמצא דהרמב"ם והראב"ד פליגי אי יש דין כלאים רק באבנט⁶ או גם בעוד בגדי כהונה (דכהן גדול).

ויש לומר, שב' פלוגתות אלו בין הרמב"ם והראב"ד תלויות זב"ז:

הא דפליגי הרמב"ם והראב"ד אם הותרו כלאים בבגדי כהונה רק בשעת העבודה או כ"ז שהוא במקדש (אפילו שלא בשעת עבודה), הוי פלוגתא בגדר היתר כלאים בבגדי כהונה:

הרמב"ם כתב בפירוש שהיתר כלאים בבגדי כהונה הוא ע"ד היתר כלאים בציצית, שזהו רק דיתוי⁷ (או היתר⁸), והיינו דאיסור כלאים נדחה והותר⁹ במקום מצות עשה דעבודת הכהונה¹⁰, כמו שהותר במקום מצות ציצית, ולכן אין מקום להתירו אלא בשעת עבודה בלבד;

משא"כ הראב"ד ס"ל שיש חילוק עיקרי בין כלאים בציצית וכלאים בבגדי כהונה¹¹,

6) כבר העירו, דבכ"מ איתא שגם בכתונת היו כלאים (יל"ש צו רמז תקיג. וראה קה"ע לירושלמי יומא פ"ו ה"ג. ידי משה ורד"ל לויק"ר שם (פ"י, ו). אבל ראה יפה תואר שם). ואכ"מ.

7) ראה ח"י הרמב"ן יבמות ד, ב ד"ה הא דקאמרינן. וראה לקו"ש חט"ז ע' 237 הערה 41. וש"נ.

8) כדעת ר"ת בתוד"ה תכלת מנחות מ, ב. ועוד. הובא ברמב"ן יבמות שם.

9) ראה בארוכה שו"ת הצ"צ שער המילואים ח"ד ס"א, שהרמב"ם ס"ל דכלאים בבגדי כהונה אישתרי לגמרי והוא היתר גמור (אלא שהוא רק בעידן עבודה), ומתיר עפ"ז קושיות השאג"א (שבהערה הבאה) על שיטת הרמב"ם. ע"ש.

10) כן מוכח בשאגת ארי' (סי' כט), שכוונת הרמב"ם היא למ"ע דעבודה. ע"ש. ובכמה מפרשים כ' שכוונת הרמב"ם ב"שהיא מצות עשה" אינה לגוף העבודה, אלא למ"ע דלבישת בגדים לצורך עבודה (כלשונו בסה"מ צ"מ"ע לג). ואכ"מ.

11) בהבא לקמן ראה (באו"א קצת) שאגת ארי' שם (ס"ל). ובכמה אחרונים.

1) בדפוסים הנפוצים, כאן היא התחלת הלכה י"ב. ובהר המורי' שם כ' שהיא טה"ד והוא המשך להלכה הקודמת. וכ"ה בהוצאת קאפח.

2) ראה כס"מ ועוד שם, דה"ה לכה"ג, ונקט הרמב"ם כהן הדיוט לאפוקי כה"ג ביוהכ"פ. ואכ"מ.

3). ועד"ז השיג בהל' כלי המקדש שם — "כל היום מותר במקדש".

4) לרמב"ם הל' כלאים שם [נמצאין למ"ש בהל' כלי המקדש. וברדב"ז לפנינו שם (הל' כלי המקדש — נדפס ברמב"ם הוצאת שולזינגר. ועוד) ליתא]. וכן בשו"ת שלו ח"ה סי' אלף תע (לשונות הרמב"ם סי' 10). וראה פי' מהר"י קורקוס להל' כלי המקדש שם (נדפס ברמב"ם הוצאה הנ"ל). ועוד.

וכבר שקו"ט במפרשים דביומא שם משמע דהאבנט קשה. וראה בעל המאור ור"ן לביצה יד, ב. השגות הראב"ד שם. ועוד. ואכ"מ.

5) משא"כ לשאר התירוצים (ראה תי' הב' ברדב"ז. כס"מ. ועוד) — דגם להרמב"ם יש כלאים בחשן ואפוד כו' דכהן גדול.

לקראת שבת

טו

דגבי ציצית יש לימוד (יבמות ד, רע"א ואילך) להתיר כלאים בציצית (מסמיכות בקראי בשני הענינים, "לא תלבש שעטנז גו' גדילים תעשה לך גו'" (תצא כד, יא — יב.)), משא"כ בבגדי כהונה אין כאן לימוד מכתוב להתיר כלאים בבגדי כהונה, אלא מפני שכן ציוותה תורה לעשות האבנט מצמר ופשתן (פקודי לט, כט¹²), ובדרך ממילא ידעינן שאין בזה איסור (כלאים), היינו שמלכתחילה כן הוא אופן קיום לבישת בגדי כהונה, שיש בהם כלאים. ולכן ס"ל שאין היתר לבישת כלאים בבגדי כהונה תלוי בעשיית העבודה, אלא שגבי בגדי כהונה מעיקרא לא נאמר האיסור דכלאים¹³.

ועפ"ז יש לומר, שזהו גם טעם פלוגתתם אם רק באבנט הי' דין כלאים או גם בחשן ואפור:

לדעת הראב"ד שמעיקרא לא נאמר דין כלאים בבגדי כהונה, מסתבר לרבות כלאים בבגדי כהונה (שגם בחשן ואפור יש כלאים), להדגיש דכך ציוותה תורה מלכתחילה שכן צ"ל אופן עשיית בגדי כהונה; משא"כ לדעת הרמב"ם, שבעצם גם בבגדי כהונה נאמר איסור כלאים, אלא שנדחה (והותר) במקום מצות עשה, מסתבר למעט הדיחוי וההיתר דאיסור כלאים ככל האפשרי, ולכן ס"ל להרמב"ם שגבי חשן ואפור אין צריכים להתיר האיסור כי "היו קשים ואינם כלאים", ורק באבנט יש דין כלאים שהותרו בשעת עבודה.

ב.

עפ"ז יבאר גם סברת הרמב"ם

טעמא דמילתא כהא דהתירה תורה כלאים באבנט

ע"פ הנ"ל בדעת הרמב"ם, אולי יש לבאר טעם ע"ד הנגלה שרק האבנט יש בו דין כלאים ולא אף אחד משאר בגדי כהונה (ולדעת הרמב"ם גם בבגדי כה"ג כן הוא) — דלכאורה מאי שנא בגד זה שרק בו ציוותה תורה שיהי' עשוי מכלאים?

ויש לומר בזה, ע"פ מה דאיתא בגמרא (שבת י, רע"א) דחגורה בעת התפלה יש בה משום "הכון לקראת אלקיך ישראל" (עמוס ד, יב) (ולכן כתבו הראשונים (תוס' שם¹⁴) "שצריך לאזור חלציו כשמתפלל", וכן נפסק בטור ושולחן ערוך¹⁵).

ועפ"ז יש לומר, שזהו גם תוכן ענין האבנט בבגדי כהונה, דכל עיקר ענינו הוא משום "הכון לקראת אלקיך ישראל". דשאר בגדי כהונה הם לכושים ובגדים לכסות את האדם

מהם, וממילא לא בטל שם איסור כלאים.
14 ועוד. והובא גם בהגמ"י לרמב"ם הל' תפילה פ"ה ה"ה.
15 אור"ח סצ"א ס"ב. וכן בשו"ע אדה"ז שם.

12 וראה יומא ו, א (וברש"י ותוס' שם). וש"נ.
13 אלא שזהו רק במקדש (כל' הראב"ד), ולא במדינה. וראה השקו"ט בשאג"א שם (סו"ס ל').
וי"ל, כי מקומו של לבישת בגדי כהונה הוא רק במקדש, משא"כ במדינה אסור ללבושם וליהנות

לקראת שבת

(כתפקידם הרגיל של בגדים), אלא שנעשו באופן מיוחד, "לכבוד ולתפארת" (פרשתנו כה, מ), להיותם בגדי קודש לעבודת הכהונה¹⁶.

[ולבושים המיוחדים לכה"ג, הרי יש בכל א' מהם תפקיד מיוחד: על האפוד היו אבני שהם שבהם היו חקוקים שמות בני ישראל (פרשתנו שם, ט ואילך); וכן בחושן היו י"ב אבנים כנגד י"ב שבטים (שם, יז ואילך), ועוד זאת שבו היו האורים ותומים (שם, ל); בשולי המעיל היו הפעמונים, "ונשמע קולו בבואו אל הקודש גו'" (שם, לג — לה); והציץ שעליו הי' חקוק "קודש לה'" (שם, לו) הי' כדי לכפר על "עון הקדשים" (שם, לח);

משא"כ האבנט עיקר ענינו ותפקידו הוא הענין ד"הכון לקראת אלקיך ישראל" [שהרי המכנסים היו בהם "שנצים"¹⁷ כדי לאזור אותם, והכתונת אינה צריכה אבנט כדי להחזיקה¹⁸], כפשטות ענין האבנט, שמורה על גמר¹⁹ לבישת הבגדים, ומוכנים לעשיית העבודה.

וכיון שלדעת הרמב"ם עיקר טעם ההיתר דכלאים הוא רק מחמת מצות עשה דעבודת הכהונה¹⁰, לכן, לא היו כלאים אלא בבגד זה שכל ענינו הוא "הכון לקראת אלקיך ישראל", הכנה לעבודה²⁰.



ד"הכון גו'".

19) ואף שלבישת המצנפת היא אחרי האבנט (רמב"ם שם פ"י ה"אב) — הרי המצנפת שהיא לבוש שעל הראש הו"ע בפ"ע, ואינה שייכת לשאר הבגדים שעל עיקר הגוף (שהאבנט סביבו)^א. ועפ"ז מדוייק לשון הגמ' (סנהדרין פג, ב) "וחגרת אותם אבנט (פרשתנו כט, ט) בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם כו'" (ובפרש"י סנהדרין שם "וחגרת אותם אבנט גו', והיתה להם כהונה משמע שע"י הבגדים הויה כהונה"), ועד"ז ברמב"ם שם ה"ד "וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונה בזמן כו'" — ומשמית (אמצע הכתוב) "וחבשת להם מגבעות" — כי זהו תוכן ענין האבנט, גמר לבישת הבגדים והכנה לעבודה, ולכן הוא העיקר כו'.

20) להעיר מתוס' (סד"ה טלית חולין קי, ב), דהטעם שאשתרי כלאים בבגדי כהונה רק בשעת עבודה הוא לפי שבבגדי כהונה "עיקר לבישתן לצורך עבודה".

16) ולהעיר מהשקו"ט (ראה אתון דאורייתא (להר"י ענגל) כלל יט. בית האוצר (להנ"ל) מערכת ב' כלל יו"ד. וש"נ), אם בגדי כהונה הוי לצורך הכהנים (שאינו נעשה כהן בלי הבגדים), או דהוי לצורך גוף העבודה.

17) נדה יג, סע"ב. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח הי"ח.

18) ואף את"ל שהאבנט מהדק הכתונת להגוף, הרי אורך האבנט ל"ב אמה, ו"מקיפו ומחזירו כרך ע"ג כרך" (רמב"ם הל' כלי המקדש ספ"ח. שזה אינו בשביל הידוק הכתונת לחוד (שלוה הי' די בפעם אחת או שתיים), ואינו אלא מצד הענין

א) ולהעיר משאגת ארי' (סכ"ט), שמדייק מל' המשנה (יומא עא, ב) והגמ' (סנהדרין מט, ב) שלבישת האבנט היא לבסוף, "כדי שלבישת האבנט יהי' סמוך לעבודה". ע"ש. וראה גם צפע"י להל' כלאים כאן (כד, ג).



עשיית חסד בהרגש

"כששמע את המאמר נשא את ראשו, בענין חסד שבחסד, ואיך כי כולנו מתענגים על נועם עריבות מתיקות ההסבר אשר הסביר אדמו"ר הענין דהרגש בחסד, אמר לנו ר' שלמה מלך איני מבין מה אתם מתפעלים על זה"

עשיית חסד בהרגש

החסיד הנודע הרב רד"ז (= ר' דוב זאב) נ"ע קאזעוויניקאוו מיעקאטרינאסלאוו – בקיץ תרנ"ט – אשר בבואו (בשנת תרי"ח או תרט"ו) להרה"ג הרה"ח ר' הלל נ"ע [מפאריטש, מגדולי חסידי אדמו"ר האמצעי ואדמו"ר הצמח צדק] בתור יושב, אשר שלחו הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, הנה דרכו של הרה"ג הרה"ח הר' הלל הי', אשר בתחלת בואו של איזה אברך אליו הי' מוסרו על ידי שנים מהאברכים הישנים, אשר מלבד זאת כי יסבירו להאברך הבא את כללית ענין דרכי החסידות, (בלשוננו) אויסלערנען דעם חסידות'ן אלף בית [= ללמוד את ה'אלף-בית' החסיד'ן], הנה עיקר העבודה היתה, כי האברכים היו צריכים לספר להאברך החדש סיפורי מעשיות מהוד כ"ק האדמו"רים ומחסידים הישנים, וכל סיפור וסיפור היו חוזרים עליו כמה וכמה פעמים עד אשר הי' נקלט אצל האברך החדש בכי טוב והי' שגור בו היטב בכל פרטי הענין על בוריו. ואח"כ היו שואלים את האברך החדש, איזה ענין בתיקון המדות, ביראת שמים,

לקראת שבת

ובהשגת הבורא ב"ה, הוא יכול ללמוד – קאן אפלערנען פון דעם סיפור – מסיפור זה, והיו מכריחים את האברך אשר ייגע את עצמו בענין זה כמו בלימוד עיוני, והיו עוזרים על ידו בזה, ואחרי כן היו מספרים לו מה שאמר מחנכם ומדריכם הרה"ח הר' הלל בענין ההוא.

בשלשה שבתים הראשונים של ביאתו מאיזה אברך חדש אשר שלחו הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק אדמו"ר צ"צ להר' הלל, הי' הרה"ח הר' הלל מספר איזה סיפור, נוסף על מאמרי חסידות שהי' מדי שבת בשבתו, והסיפורים האלו היו נקראים על שם האברך, כי לכבודו סיפר הרה"ח הר' הלל את הסיפור ההוא, ואחר הסיפור היו מנגנים, ואחרי כן הי' הרה"ח הר' הלל לומד את הסיפור, מה שיש ללמוד מסיפור זה בעבודה ובהשכלה.

והטעם אמר הרה"ח הר' הלל, הנה באמת התחלת העבודה הוא, אדם כי יקריב מכם, וכמבואר בדא"ח, אמנם בכדי אז מי זאהל ויסין אז מי איז א אדם, און וי א אדם בעדארף זיין [= שנדע שאנו אדם, ואדם כפי שצריך להיות], הנה תחלה הם השני ספרים בראשית שמות אשר רובם סיפורים, פריער בעדארף מען דערציילין סיפורים און נאכדעם איז תורה [=בהתחלה צריכים לספר סיפורים, ואח"כ תורה].

'חסד שבחסד' חסיד

הספור הראשון – אומר לי החסיד הרב רד"ז – שסיפר הרה"ח הר' הלל בשבת הראשון שלי הוא:

בהיותי – מתחיל הרה"ח הר' הלל לספר – בפעם השני בליובאוויטש, בחג השבועות תקע"ד שנה ראשונה שבא כ"ק אדמו"ר ממאליע ראסיע [= רוסי' הלבנה] אחר המלחמה של הצרפתיים, והקביעות הי' ביום הרביעי והחמישי הי' חג השבועות, ובשבת קודש הי' מאמר נשא את ראש, והתבאר ענין נשיאות ראש שהוא ע"י הצדקה, וכ"ק אדמו"ר ביאר ענין חסד שבחסד באריכות גדולה, והקוטב דחסד שבחסד הוא ההרגש בחסד, ואמר בזארגאן [=באידיש], האבין א גיפיל אין חסד [=שיהי' רגש בחסד].

המאמרים בכלל ומאמר נשא את ראש בפרט חזרנו עליהם כמה וכמה פעמים והיו שגורים בפינו בטוב, ובכואי לחומץ הנה היו כבר הרבה אברכים לומדי חסידות בעירנו, וחזרתי המאמרים ברבים והתפעלו כולם על נועם עריבותם, ובפרט המאמר נשא את ראש שהי' מלהיב את הלב באהבת ישראל בכלל, ובענין החסד בהרגש בפרט, ושם אתנו אחד מזקני יושבי חומץ, מכת המנגדים אבל למד הרבה ספרי קבלה, והוא ישיש בן תשעים ויותר, והתפאר אשר הוא בעצמו ראה את הרבי של הכת בהיותו בסלוצק (כוונתו מורנו הבעש"ט נ"ע) וכששמע את המאמר נשא את ראש, בענין חסד שבחסד, ואיך כי כולנו – מספר הרה"ח הר' הלל – מתענגים על נועם עריכות מתיקות ההסבר אשר הסביר אדמו"ר הענין דהרגש בחסד, ואיך שאנו חושבים דברי אדמו"ר שאמר בזארגאן האבין א גיפיל אין חסד, אמר לנו ר' שלמה מלך (שמו של הישיש) איני מבין מה אתם מתפעלים על זה,

כשלמדתי אצל הצדיק הפרוש ר' זכרי' פירש לי ענין חסד שבחסד בביאור מובן לכל. וזה פירושו, אז מי שיינקט אים אויך א צואק מיט ואס צו פאר ריכטיג דעם פאנטאפיל, איז דאס חסד שבחסד.

[= כשנותנים לעני גם מסמר עמו ניתן לתקן את הנעל, זהו חסד שבחסד]

וכאשר סיים הרה"ח הר' הלל לספר את הסיפור האמור, ביאר את כל ענין ההתחדשות וואס חסידות האט אויפגיטאן [= שפעלה חסידות], אז מי בעדארף דעם אנדערין פילין אין א הרגש פנימי [= שצריכים להרגיש את השני בהרגש פנימי].

