

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד ב"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

---

שנה ו' / גליון ריו

ערש"ק פרשת תצוה ה'תשס"ט

---



# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצוה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ריז), 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, ואף עברו עריכה, 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:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י דכתב ד"זך" הוא "בלי שמרים" והביא ראיה ע"ז מגמרא, דלכאורה, אי"מ החידוש שבזה ועוד שנוזקק לראיה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 127 ואילך)

## יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מדברי רש"י בקשר לתבנית האפוד.

(ע"פ לקו"ש חכ"ו ע' 198. רשימת "כל מה שברא הקב"ה")

קב חומטין / ביאור ג' הדעות בטעם אי אמירת הלל בפורים, בדרך הפנימיות.

(ע"פ לקו"ש חל"ו ע' 170 ואילך והתוועדות פורים תשכ"ב)

## חידושי סוגיות

יביא פלוגתת רש"י והרמב"ם במדת ארכו ורחבו של האפוד, ופלוגתת הרמב"ם והראב"ד בדין כלאים באפוד וחושן; יסביר דחלוקים הם בגדרם של בגדי כהונה אי הוי עיקרם בגדר בגדים או בגדר תכשיטים; יבאר דפליגי רש"י והרמב"ם אי הוי אפוד וחושן תכשיט א' או לא; עפ"ז יסביר פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בסדר לבישת בגדי כהונה.

(ע"פ לקו"ש חכ"ו עמ' 191 ואילך)

## הוספה - דרכי החסידות

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין טמטום המוח והלב.

(לקו"ד בלה"ק ח"ה עמ' 1088)

# מקרא אני דורש

## שמן זית זך כתית

ביאור דברי רש"י דכתב ד"זך" הוא "בלי שמרים" והביא ראייה ע"ז מגמרא, דלכאורה, אי"מ החידוש שבזה ועוד שנזקק לראיה

א. בריש פרשתנו: "ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית". ומפרש רש"י: "זך – בלי שמרים, כמו ששנינו במנחות: מגרגרו בראש הזית וכו'".

והנה כד דייקת, רש"י אינו מפרש את עצם תיבת "זך" שפירושה "נקי" – ומכאן שמוכנת היא מעצמה; ורק מפרש ממה צריך השמן להיות נקי – ועל זה מפרש: "בלי שמרים".

אך עדיין אינו מובן – מאי קא־משמע־לן? הרי מובן מעצמו ש"זך" פירושו שיהיה נקי מתערובת כל דבר זר, כולל "שמרים"? [ואכן, לקמן בפ' תשא (ל, לד) נאמר "לבונה זכה" – ושם לא פרש"י ממה תהיה "זכה"].

ובפרט צריך ביאור, שרש"י עוד נזקק להביא ראייה – "כמו ששנינו במנחות: מגרגרו בראש הזית". ולכאורה:

(א) למה בכלל צריך ראייה – הרי הפירוש מובן מעצמו, כאמור; [בשפתי חכמים ביאר, שהראיה היא שאל תתמה: האיך אפשר להיות שמן בלי שמרים? – אבל פירוש זה אינו מובן כלל, שהרי רואים במוחש שיש שמן בלי שמרים, ולמה צריך לראיה על כך? !]

(ב) אם אכן הפירוש אינו מובן מעצמו ולכן יש צורך בראיה - כיצד באמת מוכח מהתיבות שמעתיק רש"י: "מגרגרו בראש הזית", שהשמן הוא נקי בלי שמרים? ! [וכן הקשה הרא"ם כאן. עיין בדבריו (ובעוד מפרשי רש"י)].

ב. ויש לומר:

כוונת רש"י בדבריו אינה לומר ש"זך" פירושו נקי בתכלית ו"בלי שמרים" – שהרי זה מובן מעצמו; אלא כוונתו לחדש שתיבת "זך" קאי על ה"שמן" - ולא על ה"זית".

וביאור הענין:

בפסוק נאמר "שמן זית זך כתית". והנה, תיבת "כתית" בוודאי מוסבת היא על תיבת "זית", היינו שהזית צריך להיות כתית; ולפי זה לכאורה משמע, שגם תיבת "זך" שלפניה (בין תיבת "זית" לתיבת "כתית") מוסבת היא על ה"זית" – שה"זית" הוא צריך להיות "זך", שצריך לקחת זיתים נקיים [כי אם הכוונה שהשמן צריך להיות "זך" – צריך היה לומר: "שמן זית כתית – זך"].

ואכן, האבן עזרא מפרש, שההקפדה ב"זך" היא על גרגרי הזיתים, שצריך לקחת "הגרגרים שאין בהם עיפוש או שלא נאכלה קצתם, וממנו יעשו שמן למאכל מלכים".

וכדי לשלול משמעות זו – נדרש רש"י לבוא ולחדש: "זך – בלי שמרים". והיינו, שתיבת "זך" מתייחסת היא אל השמן דוקא (שבו שייכת תערובת שמרים, וצריך להבהיר שהשמן יהיה נקי מהם), ולא אל הזית;

ולפי זה אכן נצטרך לדחוק בלשון הפסוק כך:

בתחילה אומר הכתוב את המטרה, איזה שמן הוא השמן הרצוי, ואומר ב' תנאים: (א) שהשמן יהיה מ"זית"; (ב) שהשמן יהיה "זך", נקי משמרים –

ואחר כך מבאר האמצעי, הדרך המעשית כיצד מגיעים לזה, וזהו שממשיך "כתית", שפירושו (כדברי רש"י): "הזיתים היה כותש במכתשת ואינו טוחנן בריחים, כדי שלא יהא בו שמרים".

ג. ומעתה תתבאר ראיית רש"י – מדברי המשנה "מגרגרו בראש הזית":

אם נפרש (כהאבן עזרא) שהזית צריך להיות "זך", זיתים נקיים – בזה אין עדיפות להזיתים הגדלים בראש האילן לגבי שאר הזיתים, ואדרבה: בראש האילן מצויים יותר עופות האוכלים מן הזיתים. אם כן, עדיף היה לקחת מן הזיתים הגדלים באמצע ובתוך האילן, שהם פחות נאכלים ומתלכלכים על ידי העופות [שאוכלים מהזיתים העליונים] ובני אדם [שהם נוגעים בזיתים הנמצאים בתחתית האילן];

## לקראת שבת

ז

ומכיון ששנינו "מגרגרו בראש הזית", מובן ש"זך" קאי על השמן ולא על הזית, ולכן מבקשים דוקא את הזיתים העליונים שבראש עץ הזית – שהם מבושלים היטב על ידי השמש ולכן יותר קל להוציא מהם שמן נקי בלי שמרים (וכמבואר במפרשי רש"י כאן) – ואין נפקא מינה אם הזיתים עצמם יהיו מעופשים או אכולים.

ד. והנה, בהדיבור המתחיל' העתיק רש"י (מלבד תיבת "זך", שעליה מוסב עיקר פירושו, כמובן-) גם תיבות "ואתה תצוה"; והדברים צריכים ביאור – למה העתיק תיבות אלו, ואיך הן שייכות להפירוש ש"זך" הוא "בלי שמרים"?

אמנם לפי הנ"ל יש לבאר, שמתיבות אלו – "ואתה תצוה" – יש הוכחה שדוקא השמן צריך להיות "זך", ולא ה"זית":

ציווי זה נאמר בהיות בני ישראל במדבר, מקום שלא צומחים שם זיתים. ובלתי מתקבל על הדעת שבני ישראל לקחו עמהם זיתים לכל משך הזמן שיהיו במדבר, במטרה לכתוש אותם שם; הסברה נותנת שמלכתחילה לקחו עמהם בני ישראל שמן זית מוכן, שממנו לקחו גם להדלקת המנורה.

כיון שלבני ישראל במדבר לא היו זיתים אלא שמן מוכן – מובן שאי אפשר לפרש שתיבת "זך" מתייחסת אל הזית, שבני ישראל צריכים לבחור (שמן שהופק מתוך) זיתים זכים ומיוחדים, שהרי איך אפשר לראות ולהכיר בתוך השמן שבידם מאיזה זית הוא הופק – במצרים?! ...

על כרחנו איפוא לפרש, שהבחירה של "זך" מתייחסת אל השמן שהיה בידם, שמתוכו היה צריך לבחור שמן ללא שמרים.

ומעתה יובן הטעם שרש"י מעתיק את המלים "ואתה תצוה" – שבהעתקת מלים אלו בא רש"י להוכיח מנין הוא לומד שהמלה "זך" מתייחסת אל השמן ולא אל הזית: כיון שהקב"ה מדבר כאן למשה רבינו שיצווה את בני דורו, "ואתה תצוה", ולהם הרי לא היו זיתים במדבר אלא רק שמן שהביאו ממצרים, לכן מוכרחים לפרש את תיבת "זך" ביחס אל השמן דוקא.



## המשכן גם כמקום תפלה

”ונועדתי שמה לבני ישראל”

”אתועד עמם בדיבור כמלך הקובע מקום מועד לדבר עם עבדיו שם”  
(כט, מג, רש”י)

ויש לדייק בלשון רש”י דלכאורה אוהל מועד הי’ המקום ששם דבר הקב”ה אל בני ישראל ולמה נקט רש”י ”אתועד עמם בדיבור” לדבר עם עבדיו? דמשמע ששם דברו גם בני ישראל אל הקב”ה?

וי”ל דהא גופא משמיענו רש”י דכמו ש”בית עולמים” נק’ בכתוב גם ”ביתי בית תפלה” שהי’ המקום הקבוע לתפלת ישראל אל הקב”ה, כמו”כ האוהל מועד הי’ המקום הקבוע לא רק לדיבור הקב”ה אל בני ישראל גם לתפלה ולדיבור של בני ישראל להקב”ה (וראה פ”ה הקצר לראב”ע עה”פ).

(ע”פ לקו”ש חל”א עמ’ 168 ואילך)

## ”ונועדתי” - דרך משה

”ונועדתי שמה לבני ישראל”

”אתועד עמם בדיבור כמלך הקובע מקום מועד לדבר עם עבדיו שם”  
(כט, מג, רש”י)

וקשה, הרי לא מצינו אף פעם שהקב”ה ידבר לבני ישראל ממקום זה (המשכן).

ויש לומר, שלכן הביא רש”י משל ממלך הקובע מקום לדבר עם עבדיו. דכמו שבמלך הרוצה למסור דבר לעבדיו, אין הכרח שידבר הוא אליהם, אלא מדבר אל שריו, ועל ידם מגיע הדבור לעבדיו.

כן הוא בהקב”ה ובני ישראל, אשר באמת מדבר הוא אליהם, אלא שזה נעשה ע”י (באמצעות) משה.

(ע”פ לקו”ש חל”א עמ’ 166)





# יינה של תורה

## תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',  
מוסר ההשכל הנלמד מדברי רש"י בקשר לתבנית האפוד

וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֹּדֶד וּמַעֲלִיל וּמַעֲלִיל וּכְתָנֶת תְּשֻׁבִין מִצְנֶפֶת  
וְאַבְנֵיט וְעֵשׂוּ בְגָדֵי קָדֹשׁ לְאַהֲרֹן אֶחִיךָ וּלְבָנָיו לְבַהֲנֹנוּ לֵי:

(פירשתנו כה, ד)

ואפוד. לא שמעתי ולא מלאתי בכרייתא פירוש תבניתו. ולכי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו,  
כחצו כרוחב גב איש כמין סינר שקורין פורליני"ט בלע"ז. שהוגרות השקות כשוככות על  
הסוסים.

(רש"י)

ידוע הסיפור שנהגו המלמדים לספר לתלמידים בשעה שלומדים את פירוש רש"י על  
הפסוק:

פעם הלך רש"י ברחוב ונזדמן לו לראות שרה רוכבת על סוס. בראותו את המחזה  
נצטער רש"י במאוד שמשמים הראו לו מחזה שכזה (ובפרט שהוא היפך הצניעות, ראה פסחים ג, א).  
וכאשר התקשה במראה האפוד נזכר במחזה שראה, ונחה דעתו כיון שאותו המחזה סייע  
לו להבין את תבנית האפוד.

ואת זאת מלמד רש"י כל בן חמש למקרא: כל דבר שיהודי שומע או רואה בעולם, אינו  
במקרה ח"ו, כי אם הוא מלמעלה על מנת שהיהודי ילמד ממנו הוראה ומוסר השכל כיצד

## לקראת שבת

י

לעבוד את הבורא ית"ש.

וזוהו פירוש מאמר הגמרא (פסחים עז, ב) "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה", אשר לכל דבר שנברא בעולם יש מטרה ותפקיד. ומכיון שתכלית בריאת העולם והאדם הם לשמש את הקב"ה ולעשות לו דירה בתחתונים (גמרא סוף קידושין, תנחומא נשא טז) – מוכרח שכל דבר ופרט שבעולם חייב להתאים למטרה זו. ולכן חייבים לומר שכל מה שנעשה עם האדם אינו לחינם ח"ו, אלא אך ורק כדי לסייע לו בעבודת ה'.

ובפרטיות יותר:

ביחס של האדם לענייני העולם ישנם על פי התורה שלשה חלוקות: דברים האסורים, דברים שהם מצוה ודברים שהם בגדר רשות.

הנה, היחס של האדם לדברים האסורים ולענייני מצוה הוא פשוט: מה שאסור – הרי אסור, ומה שהוא מצוה – מחוייבים לעשותו. ע"פ האמור שאין דבר שנברא לבטלה, יוצא שתפקידו המיוחד של האדם מתבטא דוקא בדברים שהם רשות, לא מצוה ולא איסור. ובכוחו של האדם להפוך את הדברים האלו לעבודת השם. או על ידי שישתמש בהם לצורך מצוה (יאכל על מנת שיהיה לו כח ללמוד ולהתפלל), או שיקיים בהם עצמם מצוה (קדש עצמך במותר לך, גמילות חסדים וכיו"ב). ועל זה הכתוב אומר (משלי ג, ו): "בכל דרכיך דעהו", ואמרו רז"ל (אבות פ"ב מ"ב) "וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

המורם מן האמור הוא, אשר בכל רגע בחיי האדם, ובכל מצב בו הוא נמצא – הרי שמכל מה שיש באפשרותו לעשות ישנה רק דרך אחת שהיא רצון ה', והיא אותו מעשה שקשור בעשיית מצוה והידורה, זהירות מעבירה וסניפיה.

וכאשר האדם רואה או שומע דבר כל שהוא, והרי דבר זה ששמע או ראה נכנס למוחו ומתוסף לעולמו הפרטי – אין זה ח"ו לבטלה, אלא כנ"ל רק מכשיר לקיום מצוה או זהירות מעבירה וכיו"ב. ולולא זאת לא היה בא מאורע זה בחייו.

וכמאמר הגמרא (סוף קידושין) "צבי וארי ושועל] לא נבראו אלא לשמשני . . ואני נבראתי לשמש את קוני".





ביאור ג' הדעות בטעם אי אמירת הלל בפורים, בדרך הפנימיות

הלל נמי נימא [בפורים]?

לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ.

יציאת מצרים דנס שבחוצה לארץ היכי אמרינן שירה?

כדתניא: עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל ארצות לומר שירה

משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה.

רב נחמן אמר: קרייתא זו הלילא [קריאת המנילה היא החלל].

רבא אמר: בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה, אלא הכא

הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשוורוש – אכתי עבדי אחשוורוש אנן.

בין לרבא בין לר"נ קשיא: והא תניא "משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל

הארצות לומר שירה"?

כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון.

(מנילה ד, א)

נמצאו רבא ורב נחמן חלוקים בעצם גדר אמירת הלל בפורים: לרבא לא שייכא כלל אמירת הלל בפורים, כיון שא"א לומר "הללו עבדי ה'" בהיותנו עבדי אחשוורוש. ולרב נחמן, אדרבה, בפורים יש חיוב הלל שמתייחד משאר הימים טובים בכך שעצם קריאת המגילה היא הלל.

אמנם, בין לרבא ובין לרב נחמן שייכת אמירת הלל מחוץ לארץ ישראל בזמן הגלות. אף שלדעה הראשונה שהובאה בגמרא אין דין אמירת הלל על נס שנעשה בחוץ לארץ בכלל (מלבד קודם כיבוש יהושע).

והנה, אודות ארץ ישראל נאמר בכתוב (דברים יא, יב) ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה. היינו, שבה נראית ונגלית השגחתו של השי"ת בגלוי. משא"כ בחוצה לארץ ששם אין ההשגחה בגלוי כ"כ. ובפרט ע"פ חכמת האמת שחור"ל מקבלת מבחינת ע' שרים ולא מהקדושה. כנודע ממ"ש (ע"ז ח, א) "ישראל שבחור"ל עובדי עבודה זרה בטרהרה הם".

ובנפש האדם, הנה יש כאלו שהם בבחינת "ארץ ישראל" – שמראשית השנה ועד אחריתה הנהגתם היא באותו האופן, דמורגש בכל ענייניהם ש"עיני ה' אלוקיך בה". בשבת

## לקראת שבת

וביו"ט, ראש השנה ויום הכיפורים וכיום פשוט באמצע השנה – בשווה ממש. ועד"ז, במשך היום: ההנהגה בשעת התפילה ולימוד תורה שווה להנהגה בשעת ההתעסקות בענייני הגוף ודרך ארץ.

וישנם שהם כביכול כבושים בגולה בבחינת "חוצה לארץ". שאף שב"רשית השנה" ה"ה מקבל על עצמו עול מלכות שמים, ובשעת התפילה והלימוד ה"ה בקבלת עול תורה, עם זאת כאשר הוא אוכל ושותה ומתעסק בענייני העולם – הרי הוא מתעסק בענייני חולין ולא בענייני קדושה.

ועל זה אומרת הגמרא, שענין ההילול והשבח לקב"ה יכול לבוא רק מכזה שנשמתו בגלוי, בחינת ארץ ישראל, ולא שנמצא בגלות והגוף שלו מסתיר על הנשמה. ורק איש המעלה והשלימות כ"בן ארץ ישראל" מבין ורואה את התגלותו של הקב"ה בעולם – ועל זה יכול הוא להלל. משא"כ "בן חוץ לארץ", הנה על כיוצא בו אמרו (שבת ק"ח, ב) "האומר הלל בכל יום ה"ז כמחרף ומגדף" – כיון שאין בכוחו לראות ולהכיר את ההתגלות האלוקית.

ואילו רבא ורב נחמן נחלקו ואמרו שגם "בן חוץ לארץ" יכול לראות את ההתגלות האלוקית ולהלל על כך. אלא שנחלקו על איזה דברים ניתן להלל:

רבא סובר, הן אמת ש"כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון" וגם בן חוץ לארץ יכול להלל. אך, כל זה כשמדובר על ענייני הנשמה, שהיא לא ירדה לגלות. וכמאמר "אזן ששמעה בהר סיני כי לי בני ישראל עבדים – ולא עבדים לעבדים", שישראל (עכ"פ מצד נשמתם) הרי הם עבדי ה'. ולכן בנס ופלא שקשור עם הצלת הנשמה (כפסח וחנוכה) יכולים לומר להלל.

אבל בפורים, ש"אכתי עבדי אחשוורוש אנן" – שההצלה היתה גופנית. הרי שבענייני הגוף, עודנו עבדים לאחשוורוש, ואיך אפשר לומר קודם הגאולה "הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשוורוש"?

אך רב נחמן מחדש ש"קרייתא זו הלילא": בכח הקריאה בתורה, יכול היהודי להרגיש גם בענייני הגוף את ההתגלות האלוקית, ובכוחו להלל ולשבח גם על נסים הקשורים בטבע – כיון שגם בהם הוא מרגיש קדושה. מאחר שע"י התורה יכול הוא לראות שגם חייו הגשמיים אינם אלא עבודת ה', והרי הוא מקיים בנפשו "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו) "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות ב, טו. וראה הל' דעות להרמב"ם פ"ג הל' יא) וגם ענייני גופו מוארים ב"תורה אור" ואפשר להלל ולשבח את ה' בזה.



## כהן גדול אינו מוציא אף אחד מהכלל

ונשמע קולו בבואו אל  
הקודש .. ולא ימות  
(כה, לה)

וצריך ביאור מה טעם גודל ההכרח  
ב"ונשמע קולו" עד שבל"ז נתחייב ההיפך  
מ"ולא ימות" ר"ל?

וי"ל ע"פ המבואר בדרושי חסידות דאף  
שבד"כ "לא ברעש ה'" שבקדושה הכל  
בדממה דקה ובביטול, מ"מ הבעל תשובה  
מכיון שעבודתו בכריחה ממקום המות  
והטומאה לכן עבודתו ברעש גדול, וכדוגמת  
הבורח ממות ר"ל שבורח בקול רעש גדול.

והנה הכה"ג הוא שלוחו של כלל ישראל,  
וכשנכנס לקודש אף אלו שנמצאים בדרגות  
הכי נמוכות הנרמזים ב'שולי המעיל' נכנסים  
עמו.

ולכן אם "נשמע קולו בבואו אל הקודש"  
שהפעמונים שב'שולי המעיל' עשו רעש, בזה  
מראה שעושה שליחותם של כל ישראל וגם  
הבע"ת נכללים עמו.

אך אם ח"ו לא "נשמע קולו" דבזה  
מראה שאינו רוצה לכלול עמו בעבודתו אלו  
שעבודתם בקול רעש גדול, אזי מראה שאינו  
שלוחו של כל ישראל וא"כ אינו ראוי לכהן  
בכהונה גדולה, ובטלה כהונתו, וממילא  
משתלשל מזה ההיפך מ"ולא ימות" ר"ל.  
וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 337 ואילך)

## ריקנין שבך כרמונים או כתפוחי זהב

ועשית עץ שוליו רמוני תכלת .. על  
שוליו סביב ופעמוני זהב בתוכם סביב  
(כה, לג)

ופירש"י: "בתוכם סביב - ביניהם סביב,  
בין שני רמונים פעמון אחד דבוק".

והקשה ע"ז הרמב"ן "א"כ לא היו  
הרמונים משמשין כלום, ואם לנוי, למה היו  
עשויים כרימונים חלולים, יעשם כמין תפוחי  
זהב", ולכן מפרש "והפעמונים טמונין בהם  
[כרמונים]".

ונמצא, דנחלקו באם הרמונים היו לנוי  
מה הי' צריך להיות צורתם. לרש"י הרמונים  
חלולים היו, ולרמב"ן אם היו נעשים לנוי היו  
צריכים לעשותם כ"תפוחי זהב".

ונראה לבאר בעבודת האדם לקונו, דהנה  
הכה"ג הי' שלוחם של כלל ישראל, ובבגדיו  
נרמזו כל הבחינות בבני ישראל, ובשולי  
המעיל' נרמזו מעלתם של הדרגה הכי תחתונה  
בבנ"י "ריקנין שבך".

לרש"י - "פשוטו של מקרא" - ב'שולי  
המעיל' מרמזים מעלת ו'נוי' שלהם ש"אפי'  
ריקנין שבך מלאים מצוות כרמון" ולכן נרמזו  
ה"ריקנין" בצורת רמונים.

אך לרמב"ן שבפירושו נמצא גם "דברים  
נעימים .. ליודעי חן" (ל' הרמב"ן ב"פתיחה"  
לפירושו עה"ת) אם תכלית הרמונים לגלות  
היופי וה'נוי' שב"ריקנין" היו צריכים  
לעשותם בצורת תפוחי זהב להראות שכל  
יהודי בפנימיותו אינן "ריקן" (ורק "מלא  
מצוות") כ"א כל מציאותו הוא "תפוח זהב",  
עובד ה'.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 336 ואילך)

## חידושי סוגיות

# פלוגתת רש"י והרמב"ם בגדר האפוד והחושן

יביא פלוגתת רש"י והרמב"ם במדת ארכו ורחבו של האפוד, ופלוגתת הרמב"ם והראב"ד בדין כלאים באפוד וחושן; יסביר דחלוקים הם בגדרם של בגדי כהונה אי הוי עיקרם בגדר בגדים או בגדר תכשיטים; יבאר דפליגי רש"י והרמב"ם אי הוי אפוד וחושן תכשיט א' או לא; עפ"ז יסביר פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן בסדר לבישת בגדי כהונה

### א.

#### פלוגתת רש"י והרמב"ם במדת ארכו ורחבו של האפוד

ברמב"ם (הלי' כלי המקדש פ"ט ה"ט): האפוד רחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף וארכו מכנגד אצילי הידים מאחוריו עד הרגלים. עכ"ל.

ועי' בכס"מ שכתב (שם ה"ח): "רש"י בפי' התורה (ר"פ תצוה) כתב באורך מעשה האפוד ויש קצת שינוי בין דבריו לדברי רבינו עיי"ש<sup>1</sup>. עכ"ל.

והנה כוונת כס"מ במה שכתב שיש "קצת שינוי" בציוור האפוד בין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם הוא:

(1) פרטי הדיעות בציוור האפוד הובאו לפ' תצוה סי' ח. ועוד. באנציקלופדי' תלמודית בערכו. תו"ש מילואים

## לקראת שבת

טו

לגבי מדת רחבו: ברש"י (פרשתנו כח, ו ד"ה ואפוד<sup>2</sup>) כתב "כמדת רוחב גבו של אדם ויותר", ולהלן (שם, כו בד"ה על שפתו) "ונקפל הסינר לפני הכהן על מתניו וקצת כריסו מכאן ומכאן". ואילו ברמב"ם כתב "ורוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף", דמשמע שלא הי' רחב יותר מזה<sup>3</sup>.

לגבי מדת ארכו: ברש"י (שם, כו) כתב "וחוגר אותו כנגד לבו למטה מאציליו<sup>4</sup> כו' ומגיע עד עקביו<sup>5</sup>". ואילו ברמב"ם כתב "ואורכו מכנגד אצילי הידים מאחוריו עד הרגלים".

ונראה לומר בביאור חילוקים אלו בציוור האפוד, דהגם דאינם אלא "שינוי קצת" במדת הבגד, אינם רק שינויים בפרטים מסוימים, אלא תליא בעיקר גדר האפוד כא' מבגדי כהונה.

### ב.

#### פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בדין בלאים באפוד וחושן

והנה הרמב"ם בסוף הל' כלאים כתב: "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא 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".

ועי' בכס"מ שתי' "רבינו לא נקט מילתי' בבגדי כה"ג שאינו לובשם אלא מימים ימימה אלא בבגדי כהן הדיוט מיירי שהם נוהגים תמיד, דיקא נמי דקתני כהנים שלבשו בגדי כהונה".

אולם ברדב"ז (בתי' הא') ס"ל דדברי הרמב"ם קאי גם על כה"ג ומחלק בין אבנט לאפוד וחושן "דאבנט הי' מרוקם צמר ורך הי' אבל חושן ואפוד ארוגים היו ואפשר שהיו קשים ואינם כלאים".

אך תי' זה לא אתי שפיר לפי מה שמחלק הכס"מ (שם) בדין זה דבקשין ליכא כלאים, "דלא אמרו כן אלא להצעה דלא מיתסרא אלא מדרבנן אבל להעלאה דאסורא מדאורייתא אפי' בקשין אסור".

---

מכסה את כל הגוף גם מלפניו (כפי' הרשב"ם שם, ז).

(4) אבל להעיר מפרש"י שם, ז ד"ה אל שני: וגבהו עד כנגד האצילים . . כנגד אציליהם. עיי"ש.

(5) להעיר שבדפוס ראשון דפרש"י בס"פ פקודי איתא "עד הארץ". ואולי הוא טה"ד, ובפרט שבפרשתנו שם, ו איתא (כלפינו) "עד עקביו". וכ"ה בדפוס שני ושאר כת"י רש"י (שתח"י).

---

(2) וכן בס"פ פקודי בדפוס ראשון ושני ובכת"י (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 191 הערה 3).

(3) בפרש"י כח, ז ד"ה אל שני כתב "שלא הי' רחבו אלא כנגד גבו של כהן" (וכן בפסוק כח, ד (הובא לקמן בפנים סעיף ג) סתם "רחבו כרוחב גב איש"). אבל שם לא בא לקבוע דיוק מדת האפוד לרחבו, כ"א בא לפרש התיבות "אל שני קצותיו" (שבפסוק) שהיינו "אל רחבו של אפוד שלא הי' רחבו אלא כנגד גבו כו'", ושולל בזה שלא הי'

## לקראת שבת

ועוד צ"ע בתי' הרדב"ז לאידך גיסא, דבבעל המאור (ביצה יד, ב) כתב לגבי האפוד וחושן "שהיו רכין ולא קשין לפי שהיו עשויין ללבישה", וא"כ לכאורה גם לדעת הרמב"ם הרי כיון שעשויין ללבישה יש בהן משום כלאים.

### ג.

**כ' אופנים בגדר בגדי כה"ג; המעם שנשמט הציץ בפסוק "ואלה הבגדים"**

וי"ל בזה בהקדם מה שיש לחקור בגדר בגדי כהונה, דהנה גדרם של בגדי כהונה (דכה"ג) מפורש בקרא (פרשתנו כח, ב) "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת", אלא שבזה אפ"ל כב' אופנים:

(א) עיקר הגדר הוא בגדי קדש. אלא שבגדים אלו נעשו באופן נאה ויפה, באופן מיוחד, מ"זהב תכלת ואגמן גו' ושש" (שם, ו; טו – אפוד וחושן. ועד"ז בנוגע שאר הבגדים), וגם במדתם וציורם ע"ד בגדי מלכות, שעי"ז הם "לכבוד ולתפארת".

(ב) עיקר הגדר הוא מה דהוו "לכבוד ולתפארת" – תכשיטים, אלא שנעשו תכשיטים אלו בצורת בגדים; "בגדי . . אהרן אחיך".

וי"ל דאם נפרש דבגדי כה"ג הם בעיקרם בגדר בגדים, מתורץ ממילא מה שהקשו במפרשים<sup>7</sup> (וגם) פשטני המקרא: בכתוב (שם, ד) נמנה "ואלה הבגדים אשר יעשו חושן ואפוד ומעיל וכתונת תשבץ ומצנפת ואבנט", וקשה מדוע לא נמנה בין בגדי כהונה גם הציץ (ומכנסיים<sup>8</sup>)?

והרי זוהי קושי' בפשוטו של מקרא, ולא מצינו שרש"י יתרוץ השמטה זו (כדרכו לפרש כל דבר הקשה בפשש"מ)?

ולפי הנ"ל י"ל דקושית המפרשים הוא רק אם נאמר (כאופן הב') שבגדי כה"ג הם בעיקר בגדי "תכשיטים", שהרי הציץ כל כולו הוא מין תכשיט<sup>9</sup>, ונמצא דגם הוא באותו

[ונזכר רק אחר (פסוק מא) שמדובר לא רק ע"ד פרטי עשיית הבגדים, כ"א גם בנוגע ללבישתם כו' – "והלבשת . . ומשחת אתם ומלאת את ידם וקדשת אותם וכהנו ליי" (ראה בארוכה במפרשים שבהערה הקודמת)].  
אבל בנוגע לציץ, יוקשה ככפנים.

(9) כבמפרשים שבהערה 12. וראה שבת (סג, סע"ב) מנין לתכשיט כ"ש שהוא טמא מציץ. וכן נקרא תכשיט בסוכה ה, א (אבל: א) שם הוא בניגוד ל"כלי". (ב) בפרש"י סוכה ד"ה תכשיט "מלבוש לאדם"). ולהעיר מתוד"ה ת"ש (נזיר נד, ב) קרוב

(6) ועי' בר"ן שם ובבחי' פרשתנו כח, ו ואכ"מ.  
(7) ראב"ע, רשב"ם חזקוני, בחיי, בעל הטורים, מושב זקנים, כלי יקר, אוה"ח. ועוד.

(8) בנוגע המכנסיים אינה קושיא (גמורה) בפשש"מ, כי כמה ענינים בפשש"מ שאין רש"י מתרץ בתחלת הענין כי סומך הוא שפרשנו בהמשך וסיום הענין. וכאשר לומדים המשך הפרשה ע"ד המכנסים (פרשתנו כח, מב) – מובן הטעם שלא נמנו המכנסיים בתחלה, כי הם אינם מ"אלה המגדים אשר יעשו" – שהם "לכבוד ולתפארת" (ראה לקמן בפנים), כ"א אך "לכסות בשר ערוה"



סוג של שאר בגדי כה"ג<sup>10</sup>, ואדרבא הציץ הוא עיקר בסוג זה, שהרי גדר תכשיט בציץ הוא יותר משאר בגדי כהונה<sup>11</sup>. וא"כ קשה ביותר מדוע לא נמנה הציץ בין שאר בגדי כהונה (ועי' במפרשים מה שתי' בזה).

אבל אם נאמר (כאופן האי') שבעיקרם הוּו בגדר "בגדים" (אלא שציורם הם באופן ד"לכבוד ולתפארת"), הרי הציץ, גם שהוא א' מהשמונה בגדים, אינו נכלל באותו סוג דשאר בגדי כהונה דכה"ג<sup>12</sup>. וא"כ מעיקרא לא קשה מה שלא נמנה הציץ בין שאר הבגדים, דבפסוק זה מונה "ואלה הבגדים", ולכן לא מנה הציץ שהוא תכשיט, ומקום לכישתו הוא "(ושמת אותו) על פתיל תכלת והי' על המצנפת וגו'<sup>13</sup> והי' על מצח אהרן" (שם, לד-לח) שאינו מקום לבגדים אלא לתכשיטים.

ואין להקשות, דעפ"ז איך נמנה החושן בין "ואלה הבגדים" הרי תכשיט הוא, דלא קשה כלל דברש"י (שם, ד) מפרש דהחושן הוא "תכשיט כנגד הלב"<sup>14</sup>, וי"ל שמלשון זה מובן, דהגם דהחושן הוא תכשיט, אמנם כיון שמקומו הוא כנגד הלב, שהוא מקום שלובשים עליו בגד, לכן נכלל בין שאר הבגדים שנמנו בכתוב ד"ואלה הבגדים"<sup>15</sup>, משא"כ הציץ כנ"ל.

ומבואר היטב מה שלא פירש"י כלום על השמטת הציץ שהוא תכשיט בין הבגדים ולגבי חושן מדגיש בפירושו שהוא כנגד הלב ולכן נמנה.

### ד.

#### ביאור דעת הרמב"ם בדין בלאים באפור וחושן

ומעתה יש לבאר דעת הרמב"ם בהל' בלאים, דהנה בתוס' שבת (נו, ב ד"ה ואינה) כתב בשם הערוך בדין איסטמא אין בה בלאים. דאיסטמא היא חתיכה של בגד מזהב וקבועין בה אבנים טובות ומרגליות שאין הבגד עיקר כ"א הזהב ואבנים טובות, ומהאי טעמא אין בה משום בלאים.

שבעה הם בגדי כהונה). בחיי (כח, ד. לו). בעה"ט וכלי יקר שם. ולהעיר ממגדל עוז (הל' נזירות פ"ו ה"ח) בסופו שהקשה על ר"ת (שבהערה 9): ועיקר קרא דואלה הבגדים לאו בציץ דוקא מיירי ולא אמני בהדיהו. ע"ש.

13 ועפ"ז י"ל דהוה כגדר תכשיט על בגד.

14 ראה פרש"י שמות ד, יד בסופו. ראב"ע שבהערה הבאה.

15 להעיר גם מראב"ע פרשתנו כט, ה.

לסופו: ואור"ת דתכשיטי כלי מתכות שפיר מיקרו בגדים כדכתיב בבגדי כהונה אלה הבגדים אשר יעשו וחשיב ציץ. וראה הערה 12.

10 ולהעיר מלשון רש"י שבת שם ד"ה מציץ "שהוא דבר מועט ומנא עם תכשיטי כהו".

11 וכמובן גם בפשטות הכתובים דרק הציץ הי' מזהב לבד, משא"כ שאר בגדי כהונה. ולהעיר גם מרמב"ן כאן: והציץ נזר המלכים הוא. ובראב"ע לקמן כח, לו "והשרים הגדולים כו".

12 כבראב"ע (כח, ד. תשא לד, ו. ושם: כי

## לקראת שבת

ומבואר, דדין כלאים לא נאמר אלא אם מה שלובש גדר בגד עלה, אבל לא כשאינן הבגד עיקר, ושם תכשיט עלה.

ולפ"ז י"ל דדעת הרמב"ם הוא דהבגדי זהב דכה"ג, הם עיקרם בגדר תכשיטים<sup>16</sup> (ואינן גדר הבגד עיקר בה), וס"ל הרמב"ם דכן מובן מפשטות הכתובים אשר ציץ חושן ואפוד ומעיל אינם בגדים רגילים. ונראה דדעת הרמב"ם מבואר גם מהא דהקדים (בפ"ט מהל' כלי המקדש) לפרש כיצד מעשה ציץ לפני שאר בגדי כה"ג<sup>17</sup>, דהוא משום דס"ל דבגדי כה"ג הם בעיקר תכשיטים "לכבוד ולתפארת"<sup>18</sup>, וגדר זה הי' יותר בהציץ, וכשנת"ל דלכו"ע הוי ציץ רק בגדר תכשיט, ולכן מקדים לפרש מעשה הציץ.

וא"כ מבואר שפיר מה דס"ל דבחושן ואפוד אין בהם משום כלאים<sup>19</sup> לפי שאין עיקרם בגדר בגד אלא בגדר תכשיט, ולא נקראו בגדים בכתוב אלא לפי שגם הם נעשו בצורת בגדים, אבל "אין הבגד עיקר" כ"א גדר תכשיט שבהם.

## ה.

## דברי רש"י בנוגע צורת האפוד, ומה שצ"ע בסגנון פירושו

אמנם נראה דדעת רש"י אינו כן, וס"ל דבגדי כה"ג הם בעיקר בגדר בגדים, וכשנת"ל דכן משמע מהא דנשמט ציץ מהכתוב ד"ואלה הבגדים" (ולא פירש"י כלום לת' השמטה). (ז).

ונראה דדעת רש"י מבואר גם מלשון וסגנון פירושו לגבי האפוד, דהנה בד"ה ואפוד כתב "לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא<sup>20</sup> פי' תבניתו ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו רחבו כרוחב גב איש כעין סינר שקורין פירציני"ט שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים כו".

וצ"ע מ"ש "ולבי אומר לי" דמשמעו שמחדש מדעת עצמו מה היתה צורת האפוד בלי מקור, שהרי בהמשך פירושו מביא ראיות מהפסוקים להכריח כמה פרטים בפירושו תבניתו: "נאמר (ש"ב, יד) דוד חגור אפוד בד למדנו שהאפוד חגורה היא וא"א לומר שאין בו אלא חגורה לבדה שהרי נאמר (צו, ח, ט) ויתן עליו את האפוד ואח"כ ויחגור אותו בחשב

האווה"ח ("לצד מעלתו כו") שם. ועצ"ע.  
19) וראה גם צפע"נ להל' כלאים פ"י הי"ב (יד), (ב).

20) לכאורה כוונתו לברייתא (שע"ד ברייתא) דמלאכת המשכן. – ובברייתא דמלאכת המשכן שלפנינו ליתא ע"ד בגדי כהונה כלל. וראה תו"ש חכ"ג מילואים לפ' תצוה ס"ז.

16) ועיין לשון הרמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח ה"ד ובסהמ"צ מ"ע לג.

17) ולפ"ז נמצא דבפ"ח ה"ב שם דכתב "מעיל ואפוד וחושן וציץ" כתבם בסדר חשיבותם כתכשיטים מלמטה למעלה. ואולי כי שם בא בהמשך לבגדי כהן הדיוט.

18) וזה שבפסוק כח, ד אינו מזכיר הציץ, י"ל דהרמב"ם ס"ל כתיורן המושב זקנים או ע"ד תי

## לקראת שבת

יט

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".

ומכיון שמקורו בכמה דברים עיקריים הוא מהמפורש בקרא צ"ע<sup>21</sup> מ"ש "ולבי אומר לי" והרי הרמב"ם דמלבד "קצת שינוי" כתב ציור האפוד כדעת רש"י, ולא הקדים לפירושו "ויראה לי" (כדרכו כשמביא הלכה וכיו"ב שאין עליו מקור<sup>22</sup>), ואכן יעויין במפרשי הרמב"ם<sup>23</sup> שכתבו דמקורו מפשטות הכתובים. והרי זהו דרכו ויסוד פירושו של רש"י עה"ת.

### ו.

#### ביאור דעת רש"י בגדר האפוד, וסגנון פירושו לנבי האפוד

ונראה בכוונת רש"י, דהנה בפ' תרומה מפרש "חושן ואפוד מפורשים בואתה תצוה והם מיני תכשיט", והרי כן מובן מפשטות הכתובים, שחושן ואפוד אינם לבושים רגילים<sup>24</sup>, כ"א תכשיטים לנוי וליופי – לכבוד ולתפארת. וא"כ הי' אפ"ל דגדר האפוד דומה להחושן שהוא "תכשיט כנגד הלב", דכמו"כ האפוד הוא תכשיט כנגד מקום מסויים בגוף, וכמובן מפשטות הכתובים דחושן ואפוד קשור זב"ז.

וע"ז מחדש רש"י "ולבי אומר לי", דהגם שהביא ראיות מפסוקים בצורת האפוד "שהאפוד שם לבד והכתפות שם לבד והחשב שם לבד", אמנם עיקר חידושו שהאפוד הוא תכשיט שאינו רק כנגד מקום מסויים בגוף<sup>25</sup> (ע"ד החושן) אלא תכשיט (לנוי וליופי) שמשמש כלבוש ממש<sup>26</sup>. ועפ"ז מ"ש "ולבי אומר לי"<sup>27</sup> קאי על מ"ש אח"כ "שהוא חגור לו מאחוריו כמין סינר . . שחוגרות השרות כשרוככות על הסוסים" (ולא על המשך דבריו בצורת האפוד שהוכיח מהפסוקים), דבל' זה מודגש שהאפוד הוא לבוש, כמין סינר.

---

24 ראה ראב"ע פרשתנו כח, ב: לכבוד ולתפארת שיתפארו בהם כי אין אחד מישראל שילבש כאלה. וראה רמב"ן שם "כי אלה הבגדים לבושי מלכות הן".

25 להעיר מסידור רס"ג סדר העבודה ליוה"כ (ע' רעא) "ונתלבש בו מלב ועד טבור".

26 ראה גו"א לפרש"י תרומה שם בסופו: והאפוד לא הי' תכשיט אלא מלבוש . . אבל בחושן שהוא תכשיט שייך כו'.

27 ראה בפ"י רבינו מיוחס (הובא בתו"ש שבעה עה"ת): ורבי שלמה פי' סינר וחגורה ולא ידעתי מנין הבין זה. ועוד שאין סדר המקראות שלמטה מתיישב ע"פ פירושו באפוד.

---

21 גם להגירסא<sup>א</sup> בחצע"ג ברד"ה ואפוד: לא שמעתי (שהוא לבוש). וגם להמשך לאח"ז: ולא מצאתי בברייתא פירוש תבניתו.

22 כמ"ש הרמב"ם באגרת לר' פנחס בר' משולם (נדפסה בקובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו) (לפס"א) סי' קמ). וראה לקו"ש ח"י"ב ע' 6 בשוה"ג.

23 ראה קרית ספר להמבי"ט על הרמב"ם שם: האפוד רוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף דמדכתיב שתי כתפות חוברות יהי' לו וגו' משמע שהוא רחב מכתף לכתף כו'.

---

א) וליתא בדפוס ראשון ודפוס שני וכת"י רש"י (שתח"י).

## לקראת שבת

וי"ל דזה מודגש גם במ"ש "שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים", דלכ' אחר שכבר כתב "כעין סינר", והוסיף גם פירושו בלע"ז, הרי תיאור זה מיותר<sup>28</sup>.

אלא שבזה מבאר רש"י יותר גדר (וטעם) הלבוש, דמצד א' הוא לבוש מיוחד של גדלות "שחוגרות השרות", ובמילא הוי בגד "לכבוד ולתפארת" ובדומה לחושן שהוא תכשיט, בגד של מלכות<sup>29</sup>.

אבל לאידך אינו דומה לחושן, דאפוד הוא מה שלובשים כשרוכבות על הסוסים, דאז לובשים 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.

וי"ל שהוא ע"ד מ"ש לגבי המזבח (ס"פ יתרו<sup>30</sup>) "ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו", שמצד הקדושה דאבני המזבח אסור לעלות במעלות הגם שהיו לבושים במכנסיים. ועד"ז בנוגע לכה"ג, שמצד קדושתו היתירה צ"ל צניעות יתירה<sup>31</sup>.

המבואר מכ"ז, דמבואר ומודגש היטב בל' רש"י, דגדר בגדי כהונה הם בעיקרם בגדים, ולמד רש"י כן ממש"נ ועשית בגדי קדש. . ואלה הבגדים, ומשמיט בכתוב הציץ שהוא תכשיט, שמזה מובן דהם בעיקרם בגדים, אלא בצורתם הוא באופן שיהי "לכבוד ולתפארת" בדומה לתכשיטים.

## ז.

## ביאור פלוגתת רש"י והרמב"ם במדת האפוד

עפכהנ"ל יש לבאר השינויים במדת ולבוש האפוד לדעת רש"י והרמב"ם:

לדעת רש"י דהאפוד הוא (בעיקר) לבוש, ומשום צניעות יתירה דכה"ג, לכן ס"ל במדת

וראה בארוכה רמב"ן שם, ב. וי"ל שבכתונת וכובע שהם גם ככהן הדיוט, מדגיש רש"י רק זה שהם נעשו באופן מיוחד. משא"כ בבגדי כה"ג שהם בגדים מיוחדים מדגיש רש"י שהם בגדי מלכות ומצד זה הם "לכבוד ולתפארת".  
(30) וראה פרש"י שם. ובארוכה לקו"ש חכ"א ע' 119 ואילך.

(31) וי"ל שזהו שמוסיף רש"י בסיום פירושו "ועוד אומר לי לבי שיש ראי' שהוא מין לבוש כו", והיינו שהוא לא רק כמין סינר שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים, שלפ"ז הרי זה בעיקר חגורה הקרוב לתכשיט, אלא שזהו "מין לבוש" ממש. וראה חזקוני כאן כח, ו.

(28) – אבל בדפוס שני דרש"י כאן "שחוגרות הנשים", וכמו שהוא (בשאר הדפוסים וכת"י) לקמן כח, ו (ועד"ז שם, ז) "סינר של נשים".

(29) ויש לומר שגם בשאר הבגדים מדגיש רש"י בפירושו כאן (כת, ד) שהם בגדים מיוחדים כו': בסד"ה ואפוד מביא הכתוב "כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים" – ובמילא מובן בנוגע למעיל (שבפסוק זה); בד"ה תשבץ (בנוגע לכתונת) "עשוין משבצות לנוי והמשבצות הם כמין גומות העשויות בתכשיטי זהב למושב... אבנים טובות כו"; בנוגע למצנפת "כמין כיפת כובע", ולא סתם כובע שמונח על הראש (ואבנט הוא חגורה על הכתונת – וא"כ הוי פרט מה"כבוד ותפארת" של הכתונת).

## לקראת שבת

כא

ארכו שהי' 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 דהי' "כמדת רוחב גבו של אדם ויותר", "נכפל הסינר לפני הכהן על מתניו וקצת כריסו מכאן ומכאן", דזהו משום שהי' 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 דהוא תכשיט שלבוש במקום מסויים בגוף, ולכן "רוחבו כרוב גבו של אדם מכתף לכתף (ולא יותר מזה) וארכו מכנגד אצילי הידים מאחריו עד הרגלים (ולא עד עקביו)"<sup>32</sup>.

### ח.

יבאר דפליגי רש"י ורמב"ם אי הוי חושן ואפוד תכשיט א' או לא

אלא שעדיין צ"ב מה דס"ל להרמב"ם במדת ארכו שהוא "מכנגד אצילי הידים", ודלא כרש"י שמתחיל למטה מאציליו, דשינוי זה עדיין אינו מבואר, וטעמא בעי?

ונראה דלפמשנ"ת י"ל לדעת הרמב"ם דהאפוד הוא בגדר תכשיט כהחושן, אין האפוד והחושן ב' תכשיטים נפרדים (לגמרי), אלא מהוים ביחד תכשיט שלם<sup>33</sup>, דכשם שמצינו בנוגע להשימוש דהחושן ואפוד, הרי השאלה באורים ותומים, והרוח הקודש שבה, לא הי' זה בחושן לבד, אלא גם באפוד, וכל' הרמב"ם (בספ"י מהל' כלי המקדש) "מעלת כה"ג שמדבר על פי האפוד והחושן ברוה"ק", עד"ז לגבי גדר התכשיט שבהם, ה"ה מהוים תכשיט א' שלם.

וזהו דס"ל להרמב"ם במדת האפוד שמתחיל "מכנגד אצילי הידים", שזהו המקום<sup>34</sup> שהחושן מונח בה, דנמצא שבמקום שמסתיים החושן מתחיל האפוד, וכנ"ל דמהוים תכשיט א'.

ומדוייק בל' הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ט הי"א) שכתב "נמצא שלובש האפוד עם החושן יהי' החושן על לבו בשוה והאפוד מאחריו וחשב האפוד קשור על לבו תחת החושן". דמודגש בלשונו הקשר בין האפוד והחושן. וי"ל כנ"ל דהוא תכשיט א' שלם שנוצר ע"י חושן שמלפניו "על לבו", והאפוד ש"מאחריו".

משא"כ לדעת רש"י אינו דומה גדר האפוד להחושן, שהרי גם לדעת רש"י גדר החושן הוא תכשיט, ומה שנת"ל דרש"י ס"ל דגם חושן נכלל בגדר בגדים בכתוב, אינו אלא

---

תרומה כה, ז בסופו. ועד"ז בתוד"ה ואבני מלואים (ע"ז כד, א) בנוגע לאבני החושן "כיון שחושן מחובר לאפוד קרי אפוד".

(34) ראה גם חינוך מצוה ק' (בתחלתה).

(32) משא"כ הכתונת י"ל לדעת הרמב"ם הוי (בעיקר בגדר) לבוש, ובזה כתב (שם פ"ח הי"ז) "אורך הכתונת עד למעלה מן העקב".

(33) להעיר מבחיי פרשתנו כה, ו: והאפוד הוא עיקר הבגד וע"כ הקדימה הפרשה כו'. וראה רמב"ן

דכיון דהוא "תכשיט כנגד הלב" שייך לגבי ג"כ גדר בגד (שלכן נמנה ב"ואלה הבגדים"). משא"כ האפוד הוא בעיקר בגדר לבוש (לצניעות יתירה כנ"ל), וא"כ נמצא דלרש"י האפוד והחושן הם ב' בגדים נפרדים (בגדרם) בכגדי כה"ג.

## ז.

### פלוגתת הרמב"ם ורמב"ן בסדר לבישת האפוד והחושן

ונראה דלפמשנ"ת בדעת הרמב"ם בגדר האפוד והחושן, יתבאר היטב מ"ש (שם פ"י ה"ג) בדיני סדר לבישת הבגדים, וז"ל: "כה"ג אחר שחוגר באבנט לובש המעיל ועל המעיל האפוד והחושן וחוגר בחשב האפוד על המעיל מתחת החושן".

ומשמע מל' הרמב"ם שהחגירה בחשב האפוד נעשה אחר לבישת החושן<sup>35</sup>.

אבל הרמב"ן (בפי"ע ה"ת פ' צו ח, ה) ס"ל דחגירת האפוד הי' לפני' לבישת החושן. דיעוי"ש ברמב"ן שהוקשה לו סתירת הפסוקים דבפ' תצוה נאמר "ואת האפוד ואת החושן (ואח"כ) ואפרת לו בחשב האפוד", אבל בפ' צו נאמר "ויתן עליו את האפוד ויחגור אותו בחשב האפוד ויאפוד לו בו", ורק אח"כ כתיב "וישם עליו את החושן".

וכתב הרמב"ן "והקדים בכאן ויחגור אותו בחשב האפוד קודם שישים עליו החושן, כי משה ידע בדרך הלבישה כי לעולם הבגדים תיכף ללבישת הבגד יחגור אותו בחגורה העשויה לו, באבנט תיכף לכתונת, ובחשב תיכף לאפוד ואין ראוי שתהי' לבישת האפוד בהפסקות, אבל שם נאמר ואת האפוד ואת החושן ואפרת לו בחשב האפוד. לפי שקצר שם בענין החושן כו".

ובפשטות דעת הרמב"ם אינו מובן, מדוע תהי' גמר לבישת האפוד רק אחר שלבשו החושן?

## י.

### ביאור פלוגתת הרמב"ם ורמב"ן הנ"ל, ודעת הרמב"ם בגדר לאו ד"לא יזח"

וע"פ הנ"ל י"ל<sup>36</sup> דהרמב"ן אזיל בשיטת רש"י שהאפוד והחושן הם ב' לבושים נפרדים (ושונים בגדרם), ולכן ס"ל דמקדים לחגור חשב האפוד, דבזה הוא גמר לבישת האפוד (דלא תליא ושייך להחושן) ורק אח"כ "וישם עליו את החושן".

משא"כ לדעת הרמב"ם, אע"פ שהחושן ואפוד נמנו כב' בגדים בתוך השמונה בגדי כהונה, אמנם מהוים ביחד לבוש – תכשיט א'<sup>37</sup>, ולכן ס"ל לגבי סדר הלבישה שהוא הלבשה

37) להעיר מתפילין (של יד ותשר) – שהן שתיים בכמה ענינים (טושו"ע ודאדה"ז או"ח ר"ס

35) ראה מלבי"ם צו שם.

36) ראה פנים יפות צו שם.

## לקראת שבת

כג

א', "ועל המעיל האפוד והחושן" (כלבוש א'), ורק אחר לבישת החושן "וחוגר בחשב האפוד", דזהו גמר לבישת האפוד והחושן שמהיום תכשיט א' שלם. כנ"ל בארוכה.

ויש להוסיף עוד בהא דס"ל הרמב"ם שהאפוד והחושן הם תכשיט א', דלגבי הלאו ש"לא יזח החושן מעל האפוד", דעת כמה ראשונים<sup>38</sup> שהוא רק בשעת העבודה, אמנם הרמב"ם (שם פ"ט ה"י) כתב "ולא יזח חושן מעל האפוד, וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה", דמבואר בדבריו דאיסור זה הוא גם שלא בשעת עבודה.

ונראה הביאור בדעת הרמב"ם, דס"ל דהאיסור דלא יזח הוא דין שנאמר בגוף הבגד, שהחושן ואפוד צ"ל דבוקים זב"ז כתכשיט א'. ולכן איסורו גם שלא בשעת עבודה, דאינו רק דין מסויים בנוגע להעבודה בבגדי כהונה. וי"ל דזהו גם יסוד שיטתו<sup>39</sup> דגם לגבי הלבישה, אין לבישת האפוד והחושן ב' בגדים נפרדות אלא דכיון דהוי תכשיט א' נמצא דחגירת חשב האפוד הוא גמר לבישת החושן, ולכן חוגרו רק אחר שלבש החושן.



---

38) חינוך מצוה ק. סמ"ג ל"ת רצט. וראה יראים (השלם) סי' שיז. ועוד.  
39) ראה פנים יפות שם.

---

כו. שו"ע אדה"ז שם סכ"ה סי"ג) וגם אחד (ראה שו"ע אדה"ז שם סכ"ב). וראה לקו"ש חי"ט ע' 49 ואילך. אנציקלופדיי' תלמודית ערך הנחת תפילין סעיף א. וש"נ.

---

ב) בזח"ב (רל, סע"א ואילך – הובא באוה"ת שם ע' א' תרפ. ובכ"מ) דחושן ואפוד הו"ע תפילין וקשרא דתפילין. ואכ"מ.

ולהעיר דתש"י ותש"ר הן דוגמת אפוד וחושן אוה"ת פרשתנו ס"ע א'תרעג ואילך).<sup>ב</sup>

# דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ  
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

## כתית למאור

לא צריכים להיות אף להעשיר, אי אפשר לחטוף הכל בבת אחת, צריך להיות מסור ונתון בכל לבו ומאודו. הרבי אמר 'כתית למאור', שעל ידי הכתיבה מגיעים למאור

תרגום מאידית

רבנו הגדול נ"ע אמר בכואו מפטרבורג: "מובטחני בהקב"ה שחתיכת לחם חסידי איננה הולכת לאיבוד", כלומר הדרכה והנהגה חסידיית תקדח ותקדח עד שהיא תפעל לטובה ולברכה.

דברי הימים החסידי במשך מאה ועשרים שנה (תקע"ב-תרצ"ב) והאירועים השונים בבתים החסידיים הראו לנו שגם אם בכתים אחדים החל האור החסידי להתעמעם, והלהט החסידי – להצטנן, בכל זאת נשארו בע"ה ניצוצות גדולים של חיבת הקודש, ויש לקוות להשי"ת שהלהבה תשפיע לשוב לשורש, ירחם השי"ת עליהם בגשמיות וברוחניות.

בחסידות מדובר שמוחין ומדות הם בדרך עילה ועלול, העלה מחייבת את העלול, למרות שמוחין הם פרצוף בפני עצמו, מכל מקום שלימות העילה מחייבת את העלול. שבכך מתורצת קושייתו של המגיד ממזריטש נ"ע כיצד יכולים לתבוע אהבה, הרי זה



## לקראת שבת

כה

מדה שבלב? והתירוץ הוא שעל ידי התבוננות יכולים להגיע לאהבה והציווי הוא על ההתבוננות.

זה הפירוש ואהבת כו' סופך לבוא לידי אהבה, הרי שהעילה מחייבת את העלול, ואף על פי כן אין הוא מתפעל. התירוץ הוא שישנו טמטום הלב, שלבו אטום מלקבל אור, שיתפעל מהענין שהבין במוחו.

העצה לכך היא חקיקה מבחוץ, זהו ה"לזמר עריצים" שהוא העבודה בתפלה, כפי שמבואר ב"קונטרס התפלה", תר"ס, ולעורר רחמים רבים על נפשו, לבכות היטב ולהתחנן להשי"ת בתפלה ותחנונים שירשה את קירובו לאלקות. חסידים בזמנים עברו היו מאחלים אחד לשני: ירחם השי"ת שמהנפש תשתפך תפלה.

ישנו גם טמטום המוח ר"ל. ענינו של הטמטום הוא שלא מונח אצלו ענין אלקי, וזאת באופנים שונים, גם בדקות, ובחסידות ישנן עצות איך להסיר את טמטום המוח, ואחת העצות היא על ידי זיעה של מצוה בכלל וזיעה של הידור מצוה בפרט.

הרבי אמר: "אביך במה הוי זהיר טפי", זהיר מלשון זוהר, כתוב "כי נר מצוה", מצוה מאירה, לכל נשמה יש מצוה פרטית שעבודתה של הנשמה היא במצוה זו. כלומר, מצוה זו היא כמו שער שעל ידו עוברות כל המצוות שהוא מקיים, כפי שמצינו שאחד מהדר במצוות תפילין, שבת, פדיון שבויים, לימוד התורה, הכנסת אורחים, היינו שהוא מקיים כל המצוות, אלא שבמצוה זו הוא מהדר ביותר. זהו "אביך במה הוה זהיר טפי" – באיזו מצוה הוא זהיר יותר.

הסיבה לטמטום המוח הדק היא מפני שאין קריאת שמע שעל המטה, כשהולכים לישון כיהודי, כשהוא עושה את חשבון יומו ומקבל על עצמו החלטה טובה להיות שונה מחר, ואכן להתעסק בעבודה, ולפני השינה מהרהרים בדברי תורה עד שישנים, הרי כשהולכים לישון כיהודי, ישן יהודי וקם יהודי מהשינה, ב"מודה אני" עם חיות. ואילו אם הולכים לישון בלי חשבון, ישנים באופן גס, שינה גסה היא גסה, וקמים מיושננים.

כאן נתבאר בקצרה ענין עמוק בדא"ח על יסוד מאמר כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בשנת תרס"ז, בענין אור המשפיע ואור המקבל וישנו אור שכל אשר בו ועל ידו מבארים ענין של השכלה, וישנו אור שכל שהוא מקבל ביאורי ההשכלה.

יש לעסוק בענין משך זמן. ידוע שזקני החסידים הצליחו במה שעשו מפני שהם התעסקו בענין במשך זמן. לא צריכים להיות אין להעשיר, אי אפשר לחטוף הכל בבת אחת, צריכים להיות מסור ונתון ומשועבד בכל לבו ומאודו.

הרבי אמר "כתית למאור", שעל ידי הכתיחה מגיעים למאור, אך זקוקים ליגיעה רבה ועצומה עם הרבה תהלים בדמעות כדי שיהיה "כתית".







