כב. כרגיל אויף לערנען א ענין אין פירוש רש"י בפרשת השבוע, און איןביידע אופנים - מבאר זיין אן ענין וואס רש"י איז יע מפרש, און אויך מבאר זיין אן ענין וואס איז לכאו' שווער בפשוטו של מקרא און רש"י איז דאס ניט מבאר,

און אויך - אן ענין אין די הערות פון טאטן אויף זהר דפרשת השבוע.

אין היינטיקער סדרה זיינען פאראן א סך פירושי רש"י - וועט מען זיך שטעלן אויף צוויי פסוקים:

בנוגע דעם ציץ - קאפיטל כח פסוק לו - שטייט: "ועשית ציץ זהב טהור ופתחת עליו פתוחי חותם קדש לה'".

רש"י איז מפרש דער ווארט "ציץ" - "כמין טס כו'" - אבער אויפן סיום הפסוק "ופתחת עליו פתוחי חותם קדש לה'" איז ער גארניט מפרש.

איז ניט מובן: מען געפינט אין מפרשי התורה - און פשטנים - כמה אופנים ווי צו טייטשן די ווערטער קדש לה'".

אנדערע לערנען[73] אז דאס גייט אויפן ציץ, אז ער איז "קדש לה'". אבער לפ"ז איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס שטייט דוקא ביים ציץ אז ער איז "קדש לה'" - אויף אלע בגדי כהונה זאגט דאך דער פסוק[74] אז זיי טוען אויף "לקדשו לכהנו לי", איז דערפון פארשטאנדיק אז אלע בגדי כהונה זיינען "קדש לה'"?

זיינען דעריבער פאראן נאך פירושים[73]:

א) אע"פ אז דאס שטייט ביים ציץ, באציט זיך דאס אבער אויף אלע בגדי כהונה[75].

ב) דאס גייט אויף די שמות בני ישראל וועלכע זיינען געווען אויסגעקריצט באבני האפוד והחשן, אז זיי זיינען קדש לה'[76].

און ווי אנדערע זיינען מבאר[77], אז דער חשן איז געווען כנגד הלב, און דעמנאך העכער דערפון איז געווען כתפות האפוד, און על המצח - דער ציץ. און

- מ'האט -

---

73) ראה תורה שלימה עה"פ אות קי וש"נ. 74) פרשתנו שם, ג. 75) פי' ר' אברהם בן הרמב"ם. ועוד - הובא בתו"ש שם. 76) רשב"ם עה"פ - הובא בתו"ש שם. 77) ראה תו"ש שם. וש"נ.

מ'האט געלייענט מלמטה למעלה די שמות השבטים ראובן כו' ביז די ווערטער "קדש לה'" שעל הציץ.

איז בכן ניט פארשטאנדיק: פארוואס שטעלט זיך ניט רש"י אפ אויף די ווערטער "קדש לה'" צו מבאר זיין פארוואס זיי שטייען ביים ציץ דוקא?

כג. עד"ז איז ניט פארשטאנדיק בנוגע די ווערטער "ופתחת עליו פתוחי חותם קדש לה'", וואס אויך אין דעם - דעם אופן ווי מ'האט אויסגעקריצט די ווערטער "קדש לה'" אויפן ציץ - זיינען פאראן כמה פירושים,

אנהויבנדיק פון דער פלוגתא הידועה צווישן תנאים[78]: די חכמים האלטן אז "כתוב עליו ב' שיטין יו"ד הא' מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה", "אמר ר' אליעזר בר' יוסי אני ראיתיו בעיר רומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת" (וכדלקמן סעיף כד),

און אין דעת חכמים גופא זיינען פאראן כמה שיטות ווי אזוי זיינען געווען אויסגעשטעלט די "ב' שיטות", וואס דערפאר זעט מען אז רש"י בפירושו על הש"ס[79] מוז אויסטייטשן אז דאס מיינט: "השם שלם בשיטה עליונה וקדש למ"ד בשיטה התחתונה (און איז מסביר דעם טעם) שלא להקדים שאר אותיות למעלה מן השם מאחר ששני שיטין היו"; אבער אנדערע האלטן אז "קדש ל" איז למעלה און דער שם למטה,

ביז ווי עס ווערט געבראכט אין "תורה שלימה"[80] פינף (אדער מער) שיטות.

איז ניט מובן: ווי קומט עס, אז רש"י בפירושו על התורה איז סותם און טייטשט ניט אויס ווי אזוי זיינען די ווערטער "קדש לה'" געווען אויסגעקריצט על הציץ?

כד. אין דער פלוגתת התנאים הנ"ל איז אויך דא אן ענין וואס איז פארבונדן מיט המדובר לאחרונה וועגן ציור המנורה:

בנוגע דער פלוגתא הנ"ל פסק'נט דער רמב"ם[81] "וכותב עליו שני שיטין כו' ואם כתבו בשיטה אחת כשר

- ופעמים -

---

78) שבת סג, ב. וש"נ. 79) שם. 80) מילואים לכרך כג ע' קפב ואילך. 81) הל' כלי המקדש רפ"ט.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

ופעמים כתבוהו בשיטה אחת". קומט אויס, אז דער רמב"ם פסק'נט כדעת חכמים, נאר היות אז ר' אליעזר ב"ר יוסי האט מעיד געווען "אני ראיתיו ברומי וכתוב..בשיטה אחת" איז מוכח אז בדיעבד איז דאס כשר אויך "בשיטה אחת" און נאך מער - "ופעמים כתבוהו בשיטה אחת"[82].

- לולא פסק הרמב"ם וואלט מען געקענט זאגן, אז אע"פ אז די חכמים האבן לכתחילה געזאגט "כתוב עליו ב' שיטין", איז לאחרי ווי ר' אליעזר בר' יוסי האט מעיד געווען אז ער האט אליין געזען דעם ציץ "כתוב.. בשיטה אחת" האבן זיי מודה געווען צו ר' אליעזר בר' יוסי;

זאגט אבער דער רמב"ם אז עדותו של ר' אליעזר בר' יוסי איז נאר א טעם אז "בשיטה אחת" איז כשר בדיעבד, אבער לכתחילה דארף מען טאן כדעת חכמים.

דער מאירי[83] אבער נעמט איינגאנצן ניט אן די דיעה פון ר' אליעזר בר' יוסי און זאגט דערויף א שארפער לשון: ואע"פ שמגדולי החכמים העידו אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש לה' בשיטה אחת, לא הכחישו את הידוע אצלם אף בעדות ראי'.

איז לכאורה תמוה ביותר: דא רעדט זיך דאך וועגן "עדות ראי'" פון ר' אליעזר בר' יוסי; איז וואס הייסט, אז אט די "עדות ראי'" איז ניט שטארקער ווי "הידוע אצלם"?!

כה. ע"ד די שאלה בנוגע דעם ציץ - האט מען אויך מפלפל געווען בנוגע דעם ציור המנורה:

מ'האט גערעדט[84] אז די קני המנורה זיינען געווען באלכסון און ניט ווי חצאי קשת או חצאי עיגול, ווי עס שטייט בפירוש אין פירוש רש"י[85], ועד"ז איז עס אין דעם ציור המנורה שבגוף כתי"ק של הרמב"ם[86]. און ווי עס שטייט אין פירוש ר' אברהם בן הרמב"ם[87] אז אע"פ אז אנדערע גדולים (בזמננו) האבן מצייר געווען די קנים בחצאי עיגול, דארפן זיי זיין באלכסון.

האט מען דערויף געפרעגט[88] פון דעם ציור המנורה

- על -

---

82) כס"מ שם. 83) שבת שם. 84) לקו"ש תרומה ש.ז. ס"ח ואילך. 85) תרומה כה, לב. 86) צילום ממנו נדפס בפיה"מ להרמב"ם מנחות ספ"ג הוצאת קאפח. בסוף לקו"ש שם. 87) עה"ת - תרומה שם. 88) ראה לקו"ש שם סי"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

על שער טיטוס [וואס מ'האט דארט מצייר געווען ווי מען נעמט די כלי המקדש בשבי], וואס דארטן זיינען די קנים ווי חצאי עיגול, וואס דאס איז לכאו' אן עניין פון "עדות ראי'" אויפן ציור המנורה?

און אע"פ אז אין דעם ציור המנורה שעל שער טיטוס זיינען ניטא די רגלים, און דער רמב"ם פסק'נט דאך אז די מנורה האט געהאט ג' רגלים[89] - האט מען געוואלט ענטפערן[90] א בעל'הבתישער תירוץ, אז אזוי ווי מ'האט מטלטל געווען די מנורה פון ירושלים קיין רומי, האבן זיך די רגלים בינתיים זיך אפגעבראכן.

אבער אין אמת'ן קען מען אזוי ניט ענטפערן, ווייל נוסף לזה אז עס זיינען פאראן נאך כו"כ פרטים וואס שטימען ניט, איז אין דעם ציור הנ"ל איז דער שטח (יסוד) אנדערש ווי ס'איז געווען אין ביהמ"ק (כבציור הרמב"ם).

כו. נאר דער ביאור אין דעם איז:

דעם סיפור ווי די כלי המקדש זיינען געקומען לידי טיטוס ווערט געבראכט אין יוסיפון

- ס'איז ידוע די שקו"ט צי מען קען זיך פארלאזן אויף אים צי ניט; אבער זיכער זיינען פאראן דארט ענינים אמיתיים, און ווי מ'זעט אז דער צ"צ ברענגט אים אראפ בכמה מקומות[91]

[דאס גיט טאקע ניט' אן אישור אויף אלע ענינים וואס שטייען אין יוסיפון, מער ניט אויף די ענינים וואס דער צ"צ ברענגט - אבער עכ"פ זעט מען, אז עס זיינען פאראן ענינים אין וועלכע מ'קען זיך אויף אים פארלאזן],

ועד"ז בעניננו, וואס דער סיפור האמור זאגט ער "מסיח לפי תומו" און ס'איז ניטא אין דעם קיין טעם וסיבה צו משנה זיין כו' -

און בנוגע דער מנורה שטייט דארט[92], אז צוויי כהנים האבן אים געבראכט "שתי מנורות ממנורות הזהב

- אשר -

---

89) הל' ביהב"ח פ"ג ה"י (ממנחות כח, ב). 90) ראה "סיני" תשרי תשט"ו ע' כט. 91) נסמן במילואים לס' המפתחות לספרי אדמו"ר הצ"צ. 92) פצ"ה (הוצאת הומינר).

SichosKodesh.com

אשר היו במקדש".

וואס דערפון גופא איז מוכח, אז מ'האט אים נִיט געבראכט די מנורה מיט וועלכער מ'האט מקיים געווען הדלקת הנרות במקדש. ווארום, ווי גערעדט אין דער פריערדיקער פארברענגען, זיינען אין מקדש שני נִיט געווען די עשרה מנורות שעשה שלמה (בבית ראשון), ווי מען זעט אין דעם ציור הרמב"ם פון דעם מקדש (שני), אז דארט איז מצוייר בלויז אֵיין מנורה.

און וויבאלד מ'האט געבראכט טיטוס'ן "שתי מנורות", איז דאך מוכרח צו זאגן, אז דאס זיינען געווען אַנדערע מנורות וואס זיינען געווען ענלעך צו דער מנורה שבמקדש. אבער לאידך זיינען זיי ניט געווען ממש בדיוק בכל הפרטים, מערניט ווי דומה בכללות ובמקצת צו דער מנורה שבמקדש.

- ס'איז ניט דער פשט אז מ'האט אויסגענארט טיטוס'ן און אים געבראכט אנדערע מנורות - אלע האבן געוואוסט אז אין מקדש איז פאראן איין מנורה כו' וואס מען צינדט אן בכל יום, און מ'האט געוואוסט איר ציור -

נאר אזוי ווי מ'האט אים געוואלט ברענגען כלים וואס זיינען פארבונדן מיטן בית המקדש מיט וועלכע ער זאל זיך קענען גרויסן און באווייזן זיין' גדלות כו',

און ווי מען געפינט ביי אחשורוש'ן, אז ער האט זיך באנוצט מיט די כלי המקדש ביי דער משתה גדול אויף צו באווייזן גדלותו[93],

איז דערויף געווען גענוג צו ברענגען די מנורות וואס זיינען געווען ענלעך צו די מנורות המקדש, וואס אויך די כלים (וועלכע זיינען נאכגעמאכט די כלים שבמקדש) האבן ביי אים געהאט א חשיבות גדולה, בדוגמא די חשיבות פון די כלי המקדש עצמם.

כז. א הוכחה נוספת דערצו, אז די מנורה שעל שער טיטוס איז נִיט אין דעם זעלבן ציור פון מנורת המקדש:

אין דעם ציור המנורה שעל שער טיטוס איז מצוייר א צורת דרקון (פון א נחש וחיות כו'). וואס זִיכער איז ניט געווען אזוי אין דער מנורת המקדש - ס'איז

- דאך -

---

93) אסת"ר פ"ב, יא.

דאך אן איסור צו מאכן אזעלכע ציורים, כמש"נ[94] "לא תעשון אתי, לא תעשון כדמות שמשיי המשמשין לפני במרום" (ועד"ז "משמשין..כגון חמה ולבנה כו'")[95].

מוז מען זאגן, אז די מנורה וועלכע מ'האט מצייר געווען על שער טיטוס איז בכלל ניט כצורת מנורת המקדש - דאס האבן גוים מצייר געווען (וואס אויף זיי איז ניט שייך דער איסור פון "לא תעשון אתי גו'").

כח. דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע די קני המנורה: אע"פ אז בשער טיטוס זיינען זיי מצוייר כחצאי עיגול, איז די "עדות ראי'" קיין ראי' ניט צו ציור המנורה שבמקדש - ווייל דאס איז ניט נאכגעמאכט געווארן פון דער מנורה שבמקדש, נאר פון אן אנדער מנורה, כנ"ל.

ועד"ז קען מען אויך מסביר זיין די שיטת המאירי בנוגע דעם ציץ:

וויבאלד אז די חכמים האבן געהאט א קבלה (פון זייער רבי, וכן דור אחר דור) אז דער ציץ איז געווען בב' שיטות - איז א דבר ברור אז אזוי איז די מציאות.

און וויבאלד אז די חכמים האבן געהאט א קבלה ("ידוע להם") אז אזוי איז געווען די מציאות בנוגע דעם ציץ, איז דאס מכריח צו זאגן, אז דאס וואס ר' אליעזר בר' יוסי האט געזען אין רומי, איז ניט געווען דער ציץ פון כהן גדול, נאר וואס איינער האט געמאכט א תכשיט בדוגמת הציץ און מ'האט עס געלייגט צוזאמען (ברומי) מיט די אנדערע כלי המקדש.

[ווארום אויף די בגדי כהונה געפינט מען ניט דעם איסור פון "לא תעשון אתי" - "בית תבנית היכל כו'", ובמילא קען זיין אז איינער האט פאר זיך געמאכט א תכשיט בדומה צום ציץ,

אדער עס קען גאר זיין אז א גוי האט דאס נאכגעמאכט אויף צו נוצן פאר זיין עבודה זרה].

- ביי ר' אליעזר בר' יוסי איז ניט געווען אט די קבלה, און דעריבער, בשעת ער האט געזען דעם ציץ ברומי, איז ער ניט מחוייב צו אננעמען אז דאס איז אן אנדער ציץ און מען קען דערפון ברענגען א ראי' אז "כתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת";

- וויבאלד -

----

94) יתרו כ, כ. 95) ר"ה כד, ב וש"נ.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

וויבאלד אבער די חכמים האבן יע געהאט אזא קבלה איז "לא הכחישו את הידוע אצלם אף בעדות ראי׳" - ווייל אין דער קבלה איז ניט שייך קיין מחלוקת, און בנוגע דער עדות ראי׳ קען מען זאגן אז דאס איז ניט געווען דער ציץ וואס דער כהן גדול האט געטראגן (ע"ד הנ"ל בנוגע דעם ציור המנורה שעל שער טיטוס).

כט. מען וועט זיך אויך שטעלן אויף אן עניין וואס רש"י איז יע מפרש - בנוגע דעם מעיל זאגט דער פסוק[96] "ועשית על שוליו רמוני תכלת גו׳". איז רש"י מפרש: "רמוני" - "עגולים וגלולים היו כמין רמונים העשוים כביצת תרנגולת".

איז ניט פארשטאנדיק:

א) "רמון" איז א ווארט וואס דער בן חמש למקרא ווייס זיין פירוש אויך אן פירוש רש"י. די ווערטער וואס ער ווייס ניט זייער פירוש, איז דרכו של רש"י צו זאגן זייער אפטייטש "בלעז". און וויבאלד רש"י זאגט ניט דער "לעז" פון "רמון" איז מובן. אז דער בן חמש ווייס וואס א "רמון" איז -

היינט פארוואס דארף רש"י מוסיף זיין (נאך "עגולים וחלולים היו כמין רמונים") "העשויים כביצת תרנגולת"?

ב) די תמי׳ איז נאך גרעסער: די ווערטער "כביצת תרנגולת" זיינען לכאורה א סתירה - ווייל "ביצת תרנגולת" איז ניט עגול כרמון!

אין שולחן ערוך[97] ווערט געבראכט דער סימן פון א ביצה של עוף טהור - אז ראשו אחד כד כו׳ וראש השני חד כו׳; און אע"פ אז דער בן חמש האט ניט געלערנט קיין שולחן ערוך - ווייס ער אבער דעם אויסזען פון ביצת תרנגולת פון דער ביצה וואס זיין מאמע האט אים געגעבן..

ווייס ער אז דאס איז ניט עגול ווי דער רמון וואס ער האט געגעסן ראש השנה[98]!

ל. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו (דף קפז עמוד א - עמוד קלד אין די הערות[99]) שטעלט ער זיך אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר "כתיב[100] יהי שם ה׳

- מברך -

---

96) כח, לג. 97) יו"ד ר"ס פו. 98) רמ"א או"ח סתקפ"ג ס"א. שו"ע אדה"ז שם ס"ד. 99) לזח"ב. 100) איוב א, כא.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

מברך, מאי מברך, אלא כלא ידעי כו' אחזיאו לי' בחלמא ור' יצחק כפתורא שמי'. מאי מבורך שירותא קשה וסופי' רך, מ"ב (פון "מברך") קשה ודינא איהו ודאי, ולבתר רך ("מברך"),

און ער איז מבאר (אין דער הערה) "בחלמא דוקא הראו הדבר הזה דמברך..כי ענין חלום הוא התלבשות מוחין דגדלות..במוחין דקטנות שהוא בעת השינה ששינה הוא בחי' מוחין דקטנות.. והחלום שהוא המוחין דגדלות הוא סתום בתוך המוחין דקטנות..והנה מוחין דגדלות הם חסדים ומוחין דקטנות הם דינים. א"כ במבר"ך שיש בתיבה אחת מ"ב ור"ך שהוא דינים וחסדים, הוא כמו ענין החלום שהמוחין דגדלות חסדים מתלבשין במוחין דקטנות דינים", און דערנאך איז ער ממשיך אז דער חלום אליין איז בדוגמא דינים (מ"ב) און פתרון החלום בדוגמא חסדים (ר"ך). און דערפאר האט מען באוויזן דער פירוש אין "מברך" דוקא אין א חלום, ווייל דער עצם ענין פון "מברך" (מ"ב און ר"ך, דינים וחסדים) איז אזוי ווי ענינו פון א חלום (התלבשות מוחין דגדלות, חסדים, במוחין דקטנות, דינים).

ער איז אבער ניט מבאר אין דער הערה (כנראה דערפאר וואס ער פארלאזט זיך אז מ'וועט עס אליין פארשטיין) פארוואס האט מען דא בכלל געדארפט אנקומען צו א חלום? אמת טאקע אז א חלום (התלבשות מוחין דגדלות במוחין דקטנות) איז ע"ד דער פירוש אין "מברך", ווי ער איז מבאר אין דער הערה - אבער פארוואס האט מען לכתחילה בכלל געדארפט דא אנקומען צו א חלום?

אויך דארף מען פארשטיין וואס איז די הוראה און בכך בעבודה מענין זה, וואס דערמיט (מיט די הוראה בעבודה בפועל) פארנעמט ער זיך ניט צו מבאר זיין אין די הערות, כמדובר כמ"פ.

וכפי שיתבאר לקמן.

לא. בהמשך צו וואס ס'האט זיך פריער גערעדט וועגן דעם ציור המנורה - וואס דאס האט אויך א שייכות צו דער היינטיקער סדרה וואו עס רעדט זיך וועגן הדלקת המנורה - איז כאן המקום צו פארענטפערן די שאלות, וואס מ'האט מפלפל געווען און מען דינגט זיך שוין עטליכע וואכן, אין דעם וואס מ'האט גערעדט וועגן ציור קני המנורה.

- אויב -

SichosKodesh.com

ווען מען מאכט די נרות ווי א חצי עיגול איז דאס ניט משנה אין וועלכן צד די נרות ברענען.

נאר די כוונה אין דעם איז, כנ"ל - אז די ששת קני המנורה האבן ארומגערינגלט דעם קנה האמצעי ווי אן עטרה.

וואס די צוויי פלוגתות זיינען כלל ניט תלוי זה בזה: מ'קען האלטן אז יעדער קנה בפ"ע איז געווען באלכסון אבער די אלע ששה קנים זיינען האבן ארומגערינגלט דעם קנה האמצעי כחצי עיגול, ועד"ז להיפך.

עפ"ז יומתק ג"כ וואס עס שטייט אין פרק במה מדליקין[106] לגבי נר חנוכה: "מילא קערה שמן והקיפה פתילות כו' עשאה כמין מדורה כו' אינה עולה". דלכאורה: נרות חנוכה זיינען דאך א זכר צו דעם נס שנעשה במנורת המקדש - פארוואס זאל מען צינדן נרות חנוכה אין אן אופן פון "מילא קערה שמן והקיפה פתילות"?

וע"פ הנ"ל יובן, ווייל עס איז פאראן א דיעה אז אזוי האט אויסגעזען די מנורה שבמקדש, אז די ששת הנרות האבן מקיף געווען דעם נר האמצעי כחצי עיגול, כנ"ל.

לב. ויה"ר אז פון דעם דיבור ופלפול און קאכן זיך אין ציור המנורה - זאל מען בקרוב ממש זען בעיני בשר דער מנורה אין ביהמ"ק השלישי, "ותחזינה עינינו",

און זען "בהעלותך את הנרות"[107] ע"י אהרן כהן גדול, וואס אהרן ומשה יהא עמנו[108].

ובפרט נאך אז מ'איז זיך איצטער משתדל אין דעם אז מ'זאל אנצינדן נרות שבת קודש ויו"ט, וואס "אם שמרתם נרות של שבת אני מראה לכם נרות של ציון", ווי עס שטייט אין ילקוט שמעוני ר"פ בהעלותך.

במהרה בימינו ממש, "נאו" ממש, ובשמחה וטוב לבב.

* * *

לג. בנוגע דעם ציץ איז פאראן נאך א שאלה וואס רש"י האט לכאו' געדארפט פארענטפערן:

בנוגע די בגדי כהונה געפינט מען כמה פעמים אין

- פירוש -

---

106) שבת כג, ב. 107) ר"פ בהעלותך. 108) ראה יומא ה, ב.

SichosKodesh.com

פירוש רש"י אין דער סדרה דעם לשון "שמונה בגדים". איז לכאורה ניט פארשטאנדיק: דער ציץ איז דאך ניט קיין בגד, נאר א תכשיט, און ווי רש"י אליין זאגט אז דאס איז געווען "כמין טס של זהב" - קומט דאך אויס, אז עס זיינען פאראן ניט מער ווי זיבן "בגדים"?

עס זיינען פאראן מפרשים[109] וואס זאגן אז דער לשון "בגדים" איז ע"ש הרוב, וואס רוב פון זיי זיינען בגדים. אבער דאס שטימט ניט מיט פשטות לשון רש"י "שמונה בגדים". וואס ענינו פון רש"י איז לימוד בפשטות פאר א בן חמש למקרא.

און אע"פ אז פריער אין פסוק[109*], וואו עס שטייט "ואלה הבגדים אשר יעשו" ווערט טאקע דער ציץ ניט אויסגערעכנט - מוז מען אבער זאגן, אז אויך דער ציץ ווערט נכלל אין דעם לשון "בגדי אהרן". ווי עס שטייט[110] "ועשית בגדי קודש לאהרן גו' לכבוד ולתפארת", וואס דער חיוב פון "לכבוד ולתפארת" איז דאך זיכער כולל דעם ציץ [ואדרבה: אויב אלע בגדים זיינען "לכבוד ולתפארת", איז דאך דער ציץ וואס איז "כמין טס של זהב" זיכער "לכבוד ולתפארת"], און מען געפינט ניט אז דער פסוק זאל איבערחזר'ן דעם חיוב פון "לכבוד ולתפארת" ביי דעם ציץ. איז דאך מוכח דערפון אז דער לשון "בגדי אהרן" גייט אויך אויפן ציץ.

לד. איז דער ביאור בכל זה:

רש"י איז מפרש פשוטו של מקרא. ובמילא דארף רש"י ניט זאגן וואס מיינט "קדש לה'" - ווייל דער בן חמש פארשטייט עס פון דעם פסוק גופא; דער פשוט'ער טייטש פון "ופתחת עליו גו' קדש לה'" איז: מען זאל אויסקריצן אויפן ציץ די ווערטער "קדש לה'" (און ניט - אז דער ציץ איז "קדש לה'").

- ס'איז קיין קשיא ניט דערפון וואס דער פסוק זאגט ניט "את קדש לה'", ווייל מען געפינט ע"ד זה בכמה מקומות, אז עס שטייט ניט בכיו"ב דער ווארט "את".

דערמיט איז אויך פארשטאנדיק וואס רש"י איז מפרש

---

109) בחיי עה"פ כח, לו. *109) שם, ד. 110) שם, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

אין פ' מטות[111] בנוגע צו מלחמת מדין, וואו עס שטייט אז מ'האט מיטגענומען "כלי הקדש" - איז רש"י מפרש: "זה הארון והציץ, שהי' בלעם עמהם כו' הראה להם את הציץ שהשם חקוק בו כו'" -

ולכאורה: פון וואנעט נעמט רש"י, בפשוטו של מקרא, אז דער שם איז געווען חקוק בהציץ?

וע"פ הנ"ל איז פארענטפערט, ווארום אויף דעם ציץ איז געווען אויסגעקריצט "קדש לה'".

ס'איז אויך קיין קשיא ניט פארוואס איז דוקא אויפן ציץ געווען אויסגעקריצט די ווערטער "קדש לה'" - ווייל דער ציץ האט א מעלה איבער אלע בגדים וואס עס טוט אויף "תמיד לרצון להם לפני ה'", וכפרש"י "תמיד לרצות להם".

און אפילו אן דעם איז אויך קיין קשיא ניט ביים בן חמש למקרא, ווייל ער פארשטייט בפשטות אז עס זיינען פאראן כו"כ דרגות אין די בגדי כהונה, און ווי דאס איז אויך בפשטות, אז יעדער בגד האט געהאט זיין ענין ותפקיד: דער מעיל פון אויבן, און די כתונת הסמוך לבשרו; דער חשן כנגד הלב, די פעמונים כו' שבשולי המעיל וכו'.

און דערפאר איז ביים בן חמש למקרא קיין קשיא ניט וואס דער ציץ איז אויסגעטיילט פון אלע אנדערע בגדים און דוקא אויף אים איז אויסגעקריצט די ווערטער "קדש לה'".

לה. וויבאלד רש"י איז מפרש לויטן דרך הפשט, איז אויך מובן אז רש"י דארף ניט באווארענען אין וואס פאר אן אופן די ווערטער "קדש לה'" זיינען געווען אויסגעקריצט - צי אין איין שיטה אדער אין צוויי שיטות (אדער אין דעם גופא - אין וואס פאר אן אופן, כנ"ל) -

ווייל ע"פ פשטות, איז דאס געווען אין איין שיטה, ס'איז ניטא קיין רמז אין פסוק אז די ווערטער "קדש לה'" זאלן זיין בב' שיטות.

- ובמילא -

----

111) לא, ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

ובמילא האט די גאנצע שקו"ט אין גמרא קיין שייכות ניט צו פשוטו של מקרא. ועד"ז וואס דער ראגאטשאווער[112] וויל ארויסנעמען דערפון וואס לויט די חכמים האט מען געשריבן "קדש לה'" אויף איין שורה – דער למ"ד פאר זיך – אז עס קען זיין א ווארט פון איין אות, וכידוע ג"כ די שקו"ט בנוגע דעם ה"א פון "הלה' תגמלו זאת"[113] בפ' האזינו, צי דאס איז א תיבה בפ"ע אדער א ה' התמי' (כפרש"י שם).

איז לויט פשוטו של מקרא ניטא קיין ארט פאר דער גאנצער שקו"ט הנ"ל, ווייל די ווערטער "קדש לה'" זיינען געווען חקוק אויף דער זעלבער שיטה.

לו. דער טעם פארוואס דער ציץ הייסט א בגד – איז פארשטאנדיק פון פירוש רש"י אז דער ציץ האט מקיף געווען דעם גאנצן "מצח מאוזן אל אוזן". קומט אויס, אז עס איז געווען ווי א בגד אויפן מצח. ובפרט לויט ווי רש"י איז מדגיש אז עס האט געהאט דעם רוחב פון ב' אצבעות.

דאס הייסט: פונקט ווי דער חשן, וואס איז געווען "תכשיט (כנגד הלב)", ווערט אנגערופן א בגד דערפאר וואס דאס איז געווען "כנגד הלב" – אויפן מקום הלב, ועד"ז האט דער ראש געהאט זיין בגד – די מצנפת,

עד"ז איז דער "ציץ" געווען בגד על המצח.

[ויומתק לויט דער דיעה[114] אז דאס וואס עס שטייט אז דער רוחב הציץ איז געווען שתי אצבעות איז נאר בנוגע לאהרן, אבער בא יעדן כהן גדול פלעגט מען מאכן דעם ציץ לויטן מאס פון דעם מצח פון דעם כהן].

לז. בנוגע דעם ביאור אין דעם צווייטן פירוש רש"י, אויף "רמוני" – וואס רש"י לייגט צו "העשויים כביצת תרנוגלת" – קען מען דאס מבאר זיין [בא מיר אליין איז דאס ניט אינגאנצן פארענטפערט. והפתח פתוח – דער וואס

– קען –

---

112) צפע"נ עה"ת פקודי ל, לט. מהדו"ת ע, סע"ב ואילך. 113) לב, ו. 114) קרית ספר לרמב"ם הל' כלי המקדש פ"ט ה"א.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

קען געפינען א בעסערער ביאור תבוא עליו ברכה]*:

אין רמונים זיינען פאראן כמה סוגים. און ווי ס'איז מוכח פון דעם פירוש רש"י גופא, וואס רש"י זאגט "כמין רמונים" - אז עס זיינען פאראן אזעלכע - "העשויים כביצת תרנגולת". זעט מען, אז אין די צייטן פון רש"י זיינען געווען אויך אזעלכע רמונים.

ובמילא, איז ניט מספיק אז רש"י זאל זאגן דעם בן חמש למקרא אז עס זיינען געווען רמונים "עגולים" - ווייל דער בן חמש וועט גלייך פרעגן: ווי וועלכע סוג רמונים זעען זיי אויס?

באווארנט רש"י, אז דאס זיינען געווען "כמין רמונים העשויים כביצת תרנגולת".

[איי, ס'איז דא א בן חמש למקרא וואס ווייס אינגאנצן ניט פון אזעלכע רמונים און דער רמון וואס ער האט געגעסן אין דעם ר"ה העבר איז ניט געווען כביצה - איז וואס איז רש"י שולדיק...].

ס'איז קיין קשיא ניט - פון וואנעט ווייס רש"י אז זיי זיינען געווען אזעלכע רמונים דוקא (כביצת תרנגולת)?

ווייל זיכער האט רש"י געהאט אזא קבלה פון זיין רבי'ן, ועד"ז מדור דור. ובמילא איז א דבר ברור אז אזוי איז דאס געווען,

[עדמ"ש הרמב"ם בהקדמת פיה"מ[115] בנוגע לפרי עץ

- הדר -

----

*) לכאו' הי' אפשר לתרץ דמ"ש רש"י "העשויים כביצת תרנגולת" קאי רק על הפרט ד"חלולים", כי בימי רש"י הי' רגיל לעשות תכשיט כמו ביצת תרנגולת חלולה (וע"ד שהובא בפרש"י לעיל (בשלח טז, יד) "אם תמלא שפופרת של ביצה של כו'"),

אבל אינו. כי [נוסף לזה שבדפוס ראשון ליתא "וחלולים" (וא"כ נפל "הבניך")]: א) ישנם כו"כ תכשיטים חלולים, ומהו הפלא בזה בכלל שרש"י, צריך להביא ע"ז דוגמא? ב) בפרש"י "עשויים כביצת", לא "כתכשיט". ג) הראי' "כביצת" צריכה ראי' וביאור שהוא היפך ביצת תרנגולת כ"א חלולה!! ד) סו"ס איך מתאים להביא דוגמא (לגבי הפרט דחלולים) מ"ביצת תרנגולת" שהיא בסתירה לעגולים!

----

115) ד"ה וכאשר מת יהושע.

SichosKodesh.com

הדר, אז ס'איז ניט שייך קיין מחלוקת און דעם פירוש פון "פרי עץ הדר" – וואס פאר א פרי דאס איז – ווארום וויבאלד מען נעמט אן אתרוג בכל שנה ושנה, איז ניט שייך אין דעם קיין ספיקות, אזוי איז מקובל מדור דור פון דורו של משה (און די שקו"ט בפירוש "פרי[116] עץ הדר"[117] איז ניט צי בחג הסוכות זאל מען נעמען אן אתרוג אדער רמונים או חבושים וכיו"ב, נאר בפירוש כתוב <u>זה</u>; אבער זיכער דארף מען לכו"ע נעמען אן אתרוג בחג הסוכות וויל אין דעם איז ניט שייך קיין ספק)].

און אע"פ אז ס'איז ניטא קיין הכרח פון <u>פשוטו</u> של מקרא אויף דעם – איז רש"י מפרש דעם בן חמש למקרא ווי דער אמת איז, לויט דער קבלה כו'.

לח. ויה"ר אז בקרוב ממש זאל משיח קומען, און מ'וועט זען בבירור ווי אלע ענינים זיינען, אין ס'וועלן ניט זיין קיינע ספיקות,

ובמילא וועט אלץ זיין בשמחה ובטוב לבב בשלימות, וויל אין שמחה כהתרת הספיקות[118],

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

לט. מ'האט פריער גערעדט אז בשבת זה זיינען פאראן כמה ענינים – פ' זכור, י"ג אדר וכו', ובניהם אויך – אז ס'איז ערב פורים.

ונוסף לזה איז דאס אויך דער שבת וואס אין אים איז דא דער "ויכולו"[119] און עלי' פון ז' אדר, יום לידת והסתלקות משה רבינו, וואס איז געווען בתחלת השבוע (ביום ראשון). וואס בשעת ערב פורים (י"ג אדר) קומט אויס בשבת, איז דאך ז' אדר אלעמאל ביום ראשון בשבוע.

דער קשר צווישן ערב פורים (שבת זה) מיט ז' אדר (וואס שטייט באופן פון "ויכולו" בשבת זה, ערב פורים) איז מובן דערפון וואס די גמרא[120] דערציילט (ווי גערעדט אין דער התוועדות פון לעצטן שבת[121]): "הפיל (המן) פור .. כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה, אמר נפל

---

116) אמור כג, מ. 117) סוכה לה, א. 118) "מאמר החכם" – הובא בשו"ת הרמ"א ס"ה בתחלתו. המשך מים רבים תרל"ו בתחלתו. 119) בראשית ב, א. אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. תקח, א ואילך. 120) מגילה יג, ב. 121) ש"פ תרומה בתחלתו.