

שמו של משה

200

1 בעל הטורים (בתחילת הפרשה) כתב ששמו של משה דבנו לא מוזכר בפרשת תצוה ובכך נתקיים מה שאמר משה (שמות לב, לב): "מחני נא מספרך", שקללת

10

חכם אפילו על תנאי מתקיימת, ומהגר"א מובא שפרשת תצוה נקראת בדרך כלל בשבת של ז' אדר שהוא היום שנפטר בו משה רבינו.

200

ונראה שהטעם לכך שדוקא בפ' תצוה לא מוזכר שמו של משה, הוא משום שפרשת תצוה עוסקת בענין בגדי הכהונה. שהנה בגדי הכהונה הם בגדי מלכות, וכמו שביאר הרמב"ן (הבאנו דבריו בדברינו בתחילת הפרשה), דהעבודה במקדש צריכה מינוי, וענין הבגדים "לכבוד ולתפארת" הוא להגדיל ולרומם את הכהנים, שבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

200

והנה משה רבנו היה כה"ג ומלך ובמקום סנהדרין של ע"א קאי, שכל מינוי שהיה שיין בישראל היה לו למשה, אבל המינויים והגדולה שהוענקה למשה נבעו מזה שהיה אב לנביאים ובחיר המין האנושי, ועל כן לא היה זקוק לבגדי כבוד ותפארת חיצוניים, כי לא הצטרך לתוספת כבוד ותפארת מן החוץ מפני שגדולתו היה נובעת ממקור פנימי. ולפיכך בשמשה היה עובד רז' ימי המלואים, בבגדי לבן היה משמש כמבואר בגמ' תענית (יא, ב ועיי' ע"ז לד, א). ואשר על כן אין שמו של משה מופיע בפרשת הבגדים, כדי להבליט את הענין שאין למשה זיקה לענין בגדי הכהונה, כי כולו אומר כבוד מגדלות פנימיות.

ואמנם בקול אליהו של הגר"א איתא שאף ששמו של משה אינו מוזכר במפורש בפרשה, אבל מ"מ מרומז בה שמו של משה. שאותיות השם עם המילוי של משה הם מ"מ שי"ן ה"א, והגימטריא של אותיות המילוי לבדן הוא ק"א [מ,ן,א ק"א]. כמנין ק"א הפסוקים שישנם בפ' תצוה, לרמז על שמו של משה. כי כל מהות ענינו של משה היא סתר, דהיינו מה שלא נראה לעין, וכוחו וגדולתו הם הפנימיות שלו.

ואתה תצוה את בני ישראל

(שמות כו, כ)

200
כך הוק
פנין הראוי

1 ציווי זה בא בלי לפרש שמו של מי שנצטווה, ודלא כמו שאר פרשיות התורה. וכבר העיר "בעל הטורים" שלא הוזכר שמו של משה בסדר פרשת תצוה, כי הרי בקש "מחני נא מספרך אשר כתבת" והרי קללת חכם אפילו על תנאי היא באה ונתקיימה.

והרב זצ"ל שואל על כך, ומדוע דוקא נמחקה מפרשה זו, ולא מפרשה אחרת? [הערת המעתיק: ולא די במענה המיוחס לגר"א כי בכל שנה חל תאריך ז' אדר, יום פטירת משה רבנו, במשך שבוע זה בו קוראים בציבור פרשת תצוה. כי ידוע² שבימי קדם היו בני א"י מסיימים את כל התורה פעם בשלוש שנים, שלא כמנהגינו היום. ולפי מנהגם מה הטעם שאין שמו של משה מוזכר בפרשת תצוה?]

יש לנו אבחנה של דברים שהם "בכח" ודברים שהם "בפועל". לפי שיפוט ראשון, עדיף "בפועל". אבל יש גם בחינה בה עדיף ממנו "בכח", כי איננו נתון לתנאים מצמצמים, זמן ומקום. וגם היסוד הכותני אינו כבול לתנאי ההתהוות.

כך משה רבנו הוא "כהן" בכח, ורק מפני החטא בסנה הועברה הכהונה לצאצאי אהרן³. וגם בשבעת ימי המילואים, משה שימש ככהונה⁴. לכן למרות ההלכה כי כהן ששימש מחוסר כגדים עבודתו נפסלה, אבל משה רבנו שימש בחלוק לבן⁵ ולא נפסלה עבודתו. עוד הכדל

יש. "כהנים משולחן גבוה קא זכו"⁶. הביטוי "שלחן גבוה" משמע שהיתה ירידה של הבשר עד שהגיע אליהם. אמנם לעומתם, המדייק בלשון חז"ל, אמרו כי משה אכל "מקדשי שמים"⁷ בלי שום ענין ירידה. אי לכן הוא איננו זקוק לבגדי כהונה.

10

10

1
 כי מה הוא ענין הבגדים? לפני חטא אדם הראשון לא היה שום פגם בהליכה עירום. ורק אח"כ "וידעו כי עירומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות"⁸. ובדומה לכך למדנו כי שמונה בגדי כהונה משמשים כפרה לעונות שונים⁹. הרי מכאן שאילולא החטא, אין צורך לבגדים.

(3)
 no

6
 מה ענין לשון הז"ל ששימש משה בחלוק שאין לה אימרא (שפה)? כיון שכן, הוא דבר אחד עם הגוף, ללא חוצץ. כלומר הוא מיעוט בעוביות הבגד. למעשה העגל יש קשר לחטא עץ הדעת¹⁰. סבור היה משה שכעת יזדקק לבגדים נוספים כדי לכפר על מעשה העגל. לכן ביקש: מחני נא מספרך, מפרשה זו הדגה בבגדי כהונה (פרשת תצוה), שהרי אין לי יחס לשורשי חטא העגל. אכן משום זה אין שמו של משה נזכר בפרשתנו, כיון שהוא אינו מצווה על לבישת בגדי כהונה. דיו על פי שורשו העליון ללבוש חלוק לבן.

(שמועות ראה, פ' תצוה, תרפ"ט, מקוצר מעיבודו של הגר"י הדרין)

1
 "וְאַתָּה תַּצִּיחַ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זֵית זָךְ כֶּתִית לְמֵאוֹר...
 וברשי: "כתית למאור ולא כתית למנחות". ואין הכוונה שכתית פסול למנחות, אלא שאין צריך שיהיה דוקא כתית, וכן אמרו: "יכול יהא שמן זך כתית פסול למנחות, תלמוד לומר: יַעֲשֶׂהְךָ סֶלֶת כָּלוּל בְּשֶׁמֶן כֶּתִית"¹¹. ואם השמן למאור מסמל את אור התורה והמנחות מסמלות את המזון והלחם, הרי שבתורה 'כֶּתִית' הוא חיוב וכצרכים החמריים 'כֶּתִית' הוא רשות, לא חיוב ולא פסול.

(4)
 תורה
 ממוציק

11
 התורה והמלאכה שתיהן צריכות עבודה ועמל ויגיעה. "שיגיעת שניהם משכחת עין"¹². בתורה נאמר "אִם־פָּתַקְתִּי תִלְכוּ"¹³, וברשי: "שתהיו עמלים בתורה". אף על "אָדָם לְעֵמֶל יוֹלֵד"¹⁴ אמרו שזהו "עמל תורה"¹⁵. ובמלאכה נאמר "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל־מְלַאכְתְּךָ"¹⁶, וכפשוטו הוא ה"עמל" שאדם יולד לו. "בְּזַעַת אֶפְיֶךָ תֹּאכַל לֶחֶם"¹⁷. אלא שהבדל יש בין זה לזה. עמל תורה הוא תכלית לעצמה, ועמל מלאכה אינו אלא אמצעי לתכלית. התורה, יגיעתה כשהיא לעצמה מטרה היא. "וְשָׁבְתָם וְרֵאִיתֶם... בֵּין עֲבֹד אֱלֹקִים לְאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוּ"¹⁸, ואמרו בגמרא: "אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואתה"¹⁹. ופירש בספר ה"תניא", כי אצלם היה הרגילות לחזור מאה פעמים, ולכן זה השונה פרקו עוד פעם אחת יתרה על הרגילות הוא ה"עובד", אבל זה השונה כפי הרגילות, והרגל נעשה טבע, אין זו עבודה. הרי שעצם היגיעה יותר מההרגל זוהי העבודה הדרושה. "אם יאמר לך אדם יגעתו ולא מצאתי אל תאמין"²⁰. ונשאלת השאלה: מה שייך אמונה בזה, ניתי ספר וניחזי אם הוא יודע או לא. ויש מפרשים לא תאמין שיגע, אלא מסתמא לא יגע. אבל בקוצק פירשו: לא תאמין שלא

מצא, כי מכיון שיגע הרי היגיעה עצמה כבר הוא הישג ומציאה. אבל בצרכים החמריים של האדם היגיעה אינה אלא אמצעי שעל ידי זה ישיג הדרוש לו. "בְּזַעַת אֶפְיֶךָ תֹּאכַל לֶחֶם" אינו יעוד, אלא קללה, שלא ישיג את הלחם מבלי זיעה ויגיעה, אבל המטרה היא השגת הלחם. לו יצויר שתוציא הארץ גלוסקאות וכלי מילת מוכנים, לא היה צורך ביגיעה.

כ"תית למאור, ולא כתית למנחות". הכתיתה והכתישה והטחינה, כלומר היגיעה היא הכרחית למאור התורה. מטרתה בעצמותה. אבל למנחות, לצרכי מזונות ולחם, אין הכתישה פסול, אבל אינה הכרה, שכן הרי זו אמצעי בלבד, ואם המטרה תושג מבלעד"ה, אין צורך בה.

(2)

□ □ □

יגיעה ועייפות לא תמיד מודהים. יש יגע ואינו עיף. כשהגיעה כשלעצמה יש בה ענין ותכלית, אינה מעייפת. אבל כשהגיעה היא מחמת סיבה חיצונית, מתעייפים בה. "וקני ד' יחליפו כח... ירוצו ולא יגעו ילכו ולא ייעפו"¹². יש יגיעה ויש התייגעות, כלומר התעייפות. "ולא יגעו" מובנו ולא יתייגעו, ויגיד עליו רעה: "ילכו ולא ייעפו". וכן: "ולא יאתי קראת יעקב כייגיעת פי ישראל"¹³. אם התייגעת והתעייפת, הרי זה סימן שלא אתי קראת.

"זכור את אשר-עשה לך עמלק... ואתה עוף ויגע ולא ירא אלקים"¹⁴. אם נתעייפת מדרך ד', סימן שלא ירא אלקים אתה. הרי זה מוכיח שכל מה שאתה עושה הוא מפני שאתה נמצא כאילו תחת לחץ חיצוני, אמבלי יראה פנימית ומבלי הרגש פנימי. "אשר קרד"¹⁵. הכניס בך עמלק קרירות, חוסר התלהבות וחוסר יחס נפשי, ולכן "אתה עוף ויגע". ותמיד זה תפקידו של עמלק: לעיף את ההולכים בדרך התורה, ולכן "מלקמה לך בעמלק מוד דר"¹⁶.

5

PARSHAS TETZAVEH

INAUGURATION OF THE MENORAH

6
 כ' שבת
 עשה את

1 | THERE IS a famous *machlokes* between the *Rambam* and the *Rashba* regarding how many times a day the *menorah* was kindled in the *Beis HaMikdash*. According to the *Rambam* (*Hilchos Temidin U'Mussafin* 3:12), the *hadlakah* was performed twice a day, once in the morning and once in the afternoon.

6 | The *Rashba* (quoted by *Lechem Mishnah*) disagrees, since the *passuk* states, מערב עד בוקר - "from evening until morning" (*Shemos* 27:21), implying that the *menorah* was only kindled in the afternoon.

Based on this, the *Binyan Shlomo* (*siman* 53) explains the custom in some communities to light the Chanukah *menorah* in the *Beis HaKnesses* during *Shacharis*, in addition to the lighting performed between *Mincha* and *Ma'ariv*. The *Beis HaKnesses* is considered a *Mikdash Me'at* (miniature *Beis HaMikdash*), and so, as a remembrance of the Chanukah miracle that affected the morning *hadlakah* as well according to the opinion of the *Rambam*, some communities also light in the morning.

The *Rashba* questions the *Rambam's* view based on the *Mishnah* in *Menachos* (49a): "We do not inaugurate the *menorah* with anything other than its seven lamps [kindled] in the afternoon." A *kli shares* (service utensil) achieves its *chinuch* (inauguration) when it is utilized for the performance of its *avodah* (*Sanhedrin* 16b). If the *menorah* is kindled in the morning

as well, as the *Rambam* maintains, why could the *menorah* not be inaugurated through the morning *hadlakah*?

2 | When dedicating a particular *kli* for future *avodah* in the *Beis HaMikdash*, the *avodah* required for that *chinuch* must be the **initial** *avodah* performed with that *kli*. For example, the same *Mishnah* in *Menachos* teaches that the *mizbe'ach* may be inaugurated only with the *tamid shel shachar* (morning *tamid*-offering). The first *Korban Tamid* offered on a *mizbe'ach* not only fulfills that day's requirement for that particular *avodah*, but also serves as the *chinuch* of that *mizbe'ach* for any future *avodah*.

3

That is why the Torah discusses the daily *Korban Tamid* both in our *parsha* (*Shemos* 29:38-42) and in *Parshas Pinchas*. In our *parsha*, the purpose of the *Korban Tamid* is to serve as part of the *chinuch* of the *Mishkan*, in contrast to the *Korban Tamid* in *Pinchas*, which is recorded as part of the daily *avodah* in the *Mishkan*. The reason that only the morning *tamid* may serve to be *mechanech* the *mizbe'ach* is that it is the first in the series of the daily *korbanos*. The proper daily *sefer* of *avodah* started with the *tamid shel shachar*, followed by the day's other communal and private *korbanos*, and concluded with the *tamid shel bein ha'arbayim* (afternoon *tamid*-offering) (*Pesachim* 58b-59a).

According to the *Rambam*, the same logic holds true regarding the *chinuch* of the *menorah*. Although the *menorah* was lit twice a day, it is the afternoon lighting, lasting "from evening until morning," that is considered the beginning of the *mitzvah*; the morning lighting is considered the conclusion of the *mitzvah*. Therefore, the *chinuch* of the *menorah* must be performed through the afternoon *hadlakah*.

This understanding of the process of *chinuch klei shares* will shed light on an interesting historical incident. The *Kaftor Va-Ferach* (*perek* 6) writes that in 5017 (1257), *Rabbeinu Yechiel MiParis*, one of the *Ba'alei HaTosfos* who moved to Eretz Yisrael, advocated building a *mizbe'ach* and offering *korbanos* on it.

Hundreds of years later, in 1837, *Rebbi Akiva Eiger* requested of his son-in-law, the *Chasam Sofer*, that he try to persuade the Ottoman ruler of Jerusalem to allow the building of a *mizbe'ach* on the *Har HaBayis* and the offering of *korbanos*. The *Chasam Sofer* (*Yoreh De'ah* 236) wrote back that unfortunately this would not be possible, as a non-Moslem would be forbidden access to the Temple Mount, much less to offer *korbanos* on a *mizbe'ach* at the site of the mosque on the Mount. In the context of his response, the *Chasam Sofer* comments on the plan of *Rabbeinu Yechiel* and proceeds to analyze a number of the halachic issues associated with such an undertaking, such as our current state of *tum'ah*, the lack of *Kohanim meyuchasim* whose lineage can be proven, lack of the precious stones for the *Kohen Gadol's choshen*, and the need to purchase communal *korbanos* with *machtzis hashekel* funds.

Regarding this last issue, the *Chasam Sofer* cites the comment of *Rav Ya'akov Emden* that *Rabbeinu Yechiel* may have only advocated the offering of the *Korban Pesach*, as that *korban* is not brought from communal funds, but rather from the funds of a small group of individuals.

The *Netziv* (*Ha'amek Davar*, *Vayikra* 26:31; *Meishiv Davar*, 2:56) provides another reason to account for the consideration of offering only the *Korban Pesach*, and not the *Korban Tamid*, at that time. In the *tochechah*, the *passuk* describes, והשמתי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניהוחכם - "I will make your sanctuaries desolate; I will not savor your satisfying aromas" (*Vayikra* 26:31). In addition to causing the destruction of the *Beis HaMikdash*, it seems that *Hashem* will not be interested in

smelling the *re'ach nicho'ach* (satisfying aroma) of the *korbanos*. Thus, even if, as in the *Rambam's* view, the location of the *Beis HaMikdash* retained its *kedushah* after the *churban*, we would still be unable to offer *korbanos* at this time, as *Hashem* told us that He is not interested in the *re'ach nicho'ach* of our *korbanos* (*Binyan Tziyon, siman 1*)! It is most striking, continues the

Netziv, that the *Korban Pesach* is the one and only *korban* that is never described in the *Torah* as providing a *re'ach nicho'ach*. Precisely because the *Korban Pesach* is exceptional in this regard, the *Rishonim* considered the possibility of offering this *korban* in particular even without a *Beis HaMikdash*.

A number of *Acharonim* (see Rav Tzvi Pesach Frank, *Mikdash Melech, perek 11*) are bothered by the following question. How could the offering of the *Korban Pesach* have been a possibility in the days of the *Ba'alei HaTosfos*, given that the *mizbe'ach* would first have to be dedicated to be fit for *avodah* and that *chinuch* may only be accomplished by first offering the *tamid shel shachar*? It would seem that bringing the *Korban Tamid* was out of the range of possibility because, as mentioned, this *korban* must be purchased with the communal funds of the *matzris hashekel*, which must, in turn, be donated by the whole of *Klal Yisrael*.

We may suggest an answer to the question of the *Acharonim* along the following lines. Although, as mentioned, the usual order of *hakravas korbanos* in the *Beis HaMikdash* followed the rule that all *korbanos* were to be brought after the *tamid shel shachar* and before the *tamid shel bein ha'arbayim*, there was an exception to this rule. The *Korban Pesach* stands alone, as it was brought after the *tamid shel bein ha'arbayim* (*Pesachim 58b*). Thus, it can be said that all the *korbanos* of the year belong to one *seder*, while the *Korban Pesach*, uniquely, forms a *seder* unto its own. Therefore, while it is true that on all the other days of the year, the *mizbe'ach* can only be inaugurated with the *tamid shel shachar*, on *erev Pesach*, the *chinuch* can take place with the *Korban Pesach*. The *Korban Pesach* is the beginning of this *seder avodah*, and it could serve as a means through which to be *mechanech* the *mizbe'ach* at the same time it accomplishes its own particular *avodah*.

[See *Ginas Egoz*, pp. 202-203.]

(כזד) ואלה הבגדים אשר יעשו

חשן ואפוד וגר'.

וּבְרִשֵׁי אַפּוּד, לֹא שִׁמְעֵתִי וְלֹא מִצַּאתִי בְּבְרִייתָא פִּירוּשׁ תְּבִנִיתוּ, וְלִבִּי אֹמֵר לִי שְׁהוּא חֲגוּר לֹ מֵאַחֲרוּי רֹחְבוֹ כְּרוּחַב גַּב אִישׁ כִּמִּין סִינָר שְׁחוּגְרוֹת הַשְּׂרוֹת כְּשִׁרוּכְבוֹת עַל הַסּוּסִים, ע"כ. וְצָרִיךְ בִּיאוֹר לִמָּה הִיָּה הָאֶפּוּד חֲגוּר לֹ מֵאַחֲרוּי דוֹקָא.

וַיִּתְּכֵן לַפְּרֶשׁ שֶׁהֵנָּה בְּמִסֵּי מַגִּילָה (כֶּה): אִי"ר נִחְמָן כֹּל לִיצְנוּתָא אִסִּירָא בְּר מִלִּיצְנוּתָא דְעִבּוּדָת כּוֹכְבִים דְּשִׂרְיָא דְכֹתִיב "כִּרְע בַל קֶרֶס נְבוּ", וְכֹתִיב "קֶרֶסוּ כִרְעוּ יַחְדָּיו לֹא יוֹכְלוּ מִלֵּט מִשָּׂא" (נִשְׁעִיָּה מו), ע"כ, וּפִירִשׁ"י לֹא יוֹכְלוּ מִלֵּט מִשָּׂא, הוּא מִשָּׂא שֶׁל רִיעֵי, ע"כ, הִרִי שְׁמוֹתָר לְהַתְּלוּצֵץ מִעִבּוּדָה זֶרָה. וְאַמְנָם עֲדִיין קֶשָׁה, לִמָּה בַחַר כֹּאֵן מִשְׁלִים שֶׁל רִיעֵי וְצוּאָה שֶׁהֵם עֲנִינִים מְגוּנִים אֲשֶׁר בְּדֶרֶךְ כֹּלֵל אֵין מִדְּבָרִים עַל עֲנִינִים כֹּאֵלוֹ כֹּלֵל. וְצ"ל שֶׁכֵּן הִיתָה הַנְּצוּאָה מֵאַת הִי שְׁעִבּוּדָה זֶרָה נִמְשַׁלֵּת לְרִיעֵי וְצוּאָה, וְהוּא מִשֵּׁל מִכוּוֹן מֵאֵד לְפִי עֲנִינִם.

וּבִיאוֹר הַדְּבַר נִרְאָה, שֶׁהִרִי עֲנִין הַצּוּאָה הוּא הַחֹמֶר הַנִּשְׁאָר אַחֲרֵי שֶׁשָּׂאֵב הַגּוֹף מֵהַמֵּאכֵל כֹּל הַדְּבָרִים הַנִּצְרָכִים לְקִיּוּמוֹ. וְכַעֲיֵן זֶה בְּעִבּוּדָה זֶרָה, שֶׁהִרִי הַתּוֹרָה מִלֵּאָה דִּיבּוּרִים וְתִיאוּרִים

עַל הַקְּבִ"ה בְּלִשׁוֹנוֹת הַשֵּׁיכּוֹת לְבַעֲלֵי הַגּוֹף, "יֵיד הַחֹזְקָה", "עֵינֵי הִי אֵל יִרְאוּ", "חֲרוֹן אַפּוּי", וְעוֹד וְעוֹד, וְאַמְנָם כֹּל הַמִּשְׁלִים הָאֵלוֹ הֵם רַק לְשִׁבֵּר אֶת הָאֲזוּן, שֶׁהִשְׁכַּל הָאֲנוּשִׁי אֵינוֹ תּוֹפֵס דְּבַר שֶׁאֵין לוֹ בּוֹ שׁוֹם צִיּוֹר מִן הַנְּסִיּוֹן שֶׁלוֹ. אֲבָל אַחֲרֵי שֶׁמִּשְׁתַּמְשֵׁים בְּמִשְׁלִים אֵלוֹ לְתוֹעֵלַת הַשְּׂגָת הַשְּׁכָל, שׁוֹב זֹרְקִים אֶת הַחֹמֶר וְאַסוּר וְמֵאַסֵּם הוּא לְחֻשׁוֹב כֵּן בְּאַמְתָּ שִׁישִׁיגוּהוּ מִשִּׁיגֵי הַגּוֹף חִי"ו, וּמִחֻשְׁבָּה כֹּזָאֵת הִיא בְּבַחֲנֵית צוּאָת הַשְּׁכָל וְזֶהוּ הַקְּלִקּוֹל שֶׁל כֹּל הָעוֹבְדֵי כּוֹכְבִים שֶׁתּוֹפְסִים אֶת הַמִּשְׁל בְּלִי הַנְּמִשָּׁל, וְלִכֵּן מְמַלִּיכִים עַל עֲצָמָם כֹּל מִינֵי גּוֹפִים וְדְבָרִים גְּשָׁמִיִּים, (וְכִמוֹ שֶׁמִּצִּינוֹ שֶׁהִיוֹ אֹמְרִים כִּי שֶׁהַכּוֹכְבִים הֵם הָעֵינִים שֶׁל הַבּוֹרָא עוֹלָם כְּבִיכּוֹל, וְהַרוּחַ הוּא רוּחַ אַפּוֹ מִמֶּשׁ, וְכִדּוּמָה, וְכֵן הַנּוֹצָרִים שֶׁלְּקַחוּ אֶת הַכְּתוּב "בְּנֵי אֶתָּה אֲנִי הַיּוֹם יִלְדִתִּיךְ" וְתִפְסוּהוּ כְּפִשׁוּטוֹ וְהַמְּלִיכוֹ עֲלֵיהֶם יִלּוּד אִשָּׁה בְּאִמְרָם שֶׁהוּא הַ"בֵּן חִי"ו), וְזֶה נִמְשַׁל לְמִי שֶׁאֵינוֹ יֹכֵל לְזָרוֹק מִעֲצָמוֹ אֶת הַצּוּאָה, "לֹא יוֹכֵל מִלֵּט מִשָּׂא".

וְהֵנָּה הָאֶפּוּד מְכַפֵּר עַל עִבּוּדָה זֶרָה כְּדֹאִיתָא בְּעֵרְכֵין (טז), וְלִכֵּן נִקְטַר רִשׁ"י שֶׁלְּבוֹ אֹמֵר לֹ שֶׁהָאֶפּוּד חֲגוּר אוֹתוֹ מֵאַחֲרוּי, מִקּוּם הוֹצָאת הָרִיעֵי כְּנ"ל.

8 טו
9 ק"מ / ט"ז א"כ

3

1 According to this Gemara, Yeshayahu is ridiculing and debasing the Babylonian gods in scatological terms by describing their great difficulty in defecating: קרסו כרעו יחרו קרסו כרעו יחרו, לא יכלו מלט משא Together, they kneel, they bend, but they cannot eliminate their load. (See Rashi here, based on Megillah 25b.)

Similarly, Eliyahu HaNavi in his challenge to the prophets of the Baal-god at Mount Carmel ridicules the Baal-god: ויהי בעהרים ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי ויהי בצהריים ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי And at noontime, Eliyahu mocked them and said, "Call out in a loud voice, for he is a god, perhaps he is busy talking, or is involved in some pursuit, or is traveling; maybe he is sleeping and he will awaken" (1 Melachim 18:27).

(10)
R'Schwab
on 10/18/18
M 2

11 Yeshayahu's mockery of idols and idolatry is expressed in terms of bodily waste. Furthermore, we find idols, *avodah zarah*, described as גלל, dung, in many places in Tanach (cf. Devarim 29:16; 1 Melachim 15:12; Yechezkel 14:3, etc.). It behooves us to understand why idolatry is expressed in such indelicate terms. Perhaps the explanation is as follows.

16 Human, or even animal, waste matter, גלל, is eliminated by the body's marvelous digestive system after it has digested the food and utilized its nutrients to sustain the body. That which is needed is retained, and the by-products that are rendered unusable after digestion are eliminated.

The opposite is true of *avodah zarah*. There, "waste matter" is not discarded.

21 On the contrary, it becomes its central focus, as we shall explain. Throughout the Tanach, we find many examples of anthropomorphism, or the description of Hashem in human terms, such as: וירא ישראל את ה' הגדלה אשר עשה ה' במצרים וירא ישראל את ה' הגדלה אשר עשה ה' במצרים, Yisrael saw the great hand that Hashem brought to bear in Egypt (Shemos 14:31); עיני ה' אל צדיקים ואתו אל שונאים, HASHEM'S eyes are toward the righteous, and His ears to their cries (Tehillim 34:16); בה אמר ה' בני בכרי ישראל, Thus did HASHEM say, "Yisrael is My firstborn" (Shemos 4:22); or as is often used in connection with korbanos: ריח ניחוח, A smell pleasing to HASHEM (Vayiktra 1:9, etc.). There are many more such examples. It is clear that these human terms are not meant to be taken literally. God is not physical, and He has no "hand," "eyes," or "ears," nor any nose with which to "smell." Rather, these words are utilized to convey certain ideas to us about God and His relationship with us which are best expressed in human terms. But once these ideas are "digested" and absorbed, we get past the metaphors that are employed, and the physical aspects of these terms are discarded.

36 However, in idolatry, just the opposite occurs. That which is meant to be only representative, "digested," and then to be discarded as waste material, becomes the object of the worship and is deified. Stars become the "eyes of god," stormwinds become "god's powerful breath," and thunder becomes "god's angry voice," to cite just a few examples. Similarly, when HaKadosh Baruch Hu said that He has children — as in, הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ, Bring My sons from afar, and My daughters from the ends of the earth (above 43:6); or בנים אתם לה' אלהיכם, You are children to HASHEM your God (Devarim 14:1) — this does not mean that God has children as we know them. Rather, it is meant purely figuratively to convey the close relationship of HaKadosh Baruch Hu and Yisrael. But, for example, in Christianity, this has become literalized, and the central figure of that religion is said to be the "son of God."

44 Therefore, what *avodah zarah* represents is the "צואה of the mind," because it incorporates as its central object of worship that which is meant only to be utilized to convey certain ideas, but is then to be discarded and eliminated as useless waste matter after it has been "digested." Therefore, although seemingly indelicate to us, Yeshayahu and other *neviim* describe idolatry in terms of waste matter, as an illustration of the erroneous ideas on which it is based.

11
אך כן

51 ואתה הקרב אליך את אהרן אחיד ואת בניו אתו מתוך בני ישראל
לכהנו לי אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן: כה א

מדוע נבחר רק שבט אחד לעבודת השי"ת

והנה בחר הקדוש ברוך הוא שישרתו במקדש אנשים ממשפחה אחת, ולא יעבור זר בתוכם, לשתי סיבות. האחת, מפני שכהני ה' היה ראוי שיתחכמו וידעו דעת עליון, ויש להשגת הדברים האלהיים מונעים רבים, ובני אדם בבקשת צרכיהם וצרכי אשה ובנים יהיו מנועים מן ההתבודדות וההשגה. ולכך צוה שתתיחד לזה משפחה אחת, יהיה כל השתדלותה להשתלם בידיעות האלהיות, ולא יהיה להם טרדה באסיפת הקנינים, מה שהיה בלתי אפשר שימצא בכל ישראל. לכן הברדל משפחה אחת היותר מוכנת לשלמות, שהיו בני אהרן מצד האב ומצד האם. ונתן להם מתנות הכהונה שיוזנו מהן, והם יעבדו המקדש בעד כל העם, ושאר בני ישראל יעשו מלאכתם. ובחר בשבט לוי מבין שאר השבטים, כי הוא היה היותר מוכן לשלמות. וממנו באהרן ובניו, שהיו היותר שלמים מכל השבט. והנה לא בחר בבני משה, לפי שלא היה יחסם שלם מצד האם, כי היא היתה מדיינית, ובהיפך הינו בני אהרן, ולזה ספרה התורה יחוסם.

(6)

גם בחר ה' שיהיו הכהנים ממשפחה אחת מיוחדת, מפני אחדותו, כמו שצוה
 על בית המקדש שיהיה אחד במקום אשר יבחר ה'. הנה אם כן היה ישראל גוי
 אחד, והמקום אשר בחר ה' אחד, והתורה אחת, ומשרתי המקדש ממשפחה אחת,
 הכל כיחוד האל יתברך.
 (אברבנאל)

12
 רע

2. Bells and Pomegranates

1 The Torah³ describes eight special garments which are required to be worn by the *kohen gadol* (high priest). The Gemara⁴ discusses an interesting feature of these eight garments:

Why was the section dealing with the priestly garments written next to the section dealing with offerings? To teach you that
 6 just as offerings effect atonement, so, too, the garments effect atonement.

13
 R. Bernstein
 Aggadch

11 The Gemara then proceeds to outline which sin is atoned for by which garment. One of the sins is *lashon hara*, slander, which is atoned for by the *me'il*, the blue coat. How are these two connected? At the hem of the *me'il* is a row comprised alternately of gold bells and pomegranates spun from different materials. Says the Gemara: "Let an item which produces a sound [the *me'il* whose bells chimed when the *kohen gadol* walked] come and atone for a matter involving a sound [*lashon hara*]."

16 On the face of it, the Gemara seems to be saying that merely by wearing these garments, the *kohen gadol* achieves atonement for the Jewish people. That doesn't sound too hard at all. As long as his wardrobe is in order, it sounds as if *everything* is in order!

However, the *Akeidas Yitzchak*⁵ explains that the matter is not so simple. When the Gemara says that the priestly garments are capable

21 of effecting atonement, it means that each of the garments contains a message regarding a particular sin. If heeded, this message can help us avoid that sin in the future, and thus allow us to achieve atonement for past wrongdoings.

And what is the message of the bells at the bottom of the *me'il*?

24 Next to each bell is a pomegranate. The Gemara elsewhere⁶ tells us that the pomegranate is an expression of everything that is good about the Jewish people: "Even the empty ones among you are full of mitzvos, like a pomegranate is full of seeds."

31 How can someone be both "empty" and "full of good deeds" at the same time? The answer is, there will always be redeeming features in any person. If you choose to ignore these positive points, you will see the person as empty. You may come to speak slander about the person because you feel there is nothing good to say about him. Thus, the Torah places a pomegranate next to each bell, as if to say, when you "ring your bell" and make a sound about your fellow, make it a "pomegranate sound." There is plenty of positive in others if you are prepared to see it. This is the antidote to *lashon hara*, and the pathway to its atonement.

14

והשלישי מלד מה שילמדו הכל ממנו שאין ראוי להשמיט קול בדבר נכחי
 ויש בשנה האנשים ומכשוכות שבים שאפילו הרקיס מלאים מצוות כדמון. ולזה אמר
 הקב"ה יבא דבר שנקול ויכפר על מעשי הקול כי ענין קול זה צמטיל רוח הערס גדולה
 להטביר קול לשון הרע מהעולם וכ"כ לכפר אותו:

13, 14
 1x3

7
 "קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא
 יעבור להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכוונתם בכל שנה
 ושנה" (ט: כו) — בפ"ק דמגילה (דף ז') אמר שמואל, אסתר ברוח הקודש
 נאמרה דכתיב "קימו וקבלו" — קימו למעלה מה שקבלו למטה. והקשו
 התוס' הלוא במס' שבת (פח.) דרשו: אמר רבא. אט"פ שמתחילה קבלו

15
 1x3
 13114

ישראל בכפיית ההר כגיגית, אפ"ה הדר קבלוה בימי אחשורוש, שנא
 "קימו וקבלו" — קימו [ברצון] מה שקבלו כבר, וקשה, איך דרשינו ב'
 דברים מפסוק אחד, שהרי רבא הסכים לדברי שמואל במס' מגילה? ותירץ
 ה"ר א' זצ"ל דשתי הדרשות עולות בקנה אחד, דהנה קי"ל במס' ב"ב (ד'
 ומקבא בשו"ע חו"מ סי' קנ"ח: המקיף את חבירו משלש רוחותיו [מי שקנה
 ג' שדות סביב שדה חבירו לשלשת מצריה] וגדר את הראשונה ואת השני'
 ואת השלישית [ונמצא שדהו של אמצעי זה מוקפת משלש רוחותיה] אין
 מחייבין אותו [האמצעי לתת כלום]. אם עמד [האמצעי] וגדר את הרביעית,
 מגלגלין עליו את הכל — לתת חלקו בשלש הראשונות, דכיון דגדר את הצד
 הפתוח, גלי דעתו דניחא לי במאי דגדר חבירי, עיי"ש. ולפי"ז אתי שפיר,
 דעד אחשורוש היתה ליהודים טענת אונס לקבלת התורה, אבל עכשיו שקיבלו
 עליהם מצוה חדשה — בבחינת עמד וגדר הרביעית — הראו בזה דניחא להם
לקבל המצוות, א"כ, נמצא, כי בזה שקימו למעלה מה שקיבלו למטה —
שקיבלו מצוה נוספת של פורים — קימו מה שקבלו כבר, כי בזה הראו
 בחוש דקיימו ברצון מה שקבלו כבר בסיני.

16
 פס
 17
 שנת ה'תשנ"ז
 ת'
 קראו לימים האלה פורים

1 כבני יששכר מזה"ק עמד על זה שנקרא החג פורים על שם הפור דלא
 מצאנו כזאת שיקרא המועד על שם הצרה ולא הישועה דהלא הפור הוא
 הגורל לפני המן עיי"ש שביאר על כמה אופנים, והנה ע"ד הפשט י"ל
 דבוה טמון עיקר החג של מחיית עמלק, דהנה רש"י פירש על מש"כ זכור
 את אשר עשה לך עמלק, אשר קרך בדרך היינו לשון מקרה דוהו יסוד הרע
 שבעמלק דהיינו דהכל מקרה וכל העולם כולו מתהלך על דרך מקרה
 שפעמים ככה ולפעמים ככה דוהו כפירה בעיקר וכפירה בהשגחת השם
 על כל הבריאה כולה וכפי שבארנו כבר בפירוש ויקרא דחילוק בין ויקר
 הנאמר כבלעם ויקרא הנאמר במשה רבינו הוא האלף זעירא, ובאלף הקטן
 נעשה הברל בין שני קצות העולם בין יסוד אמונה בו יתברך שמו שאין
 אדם נוקף אצבעו וכו' בלי השגחתו יתברך ובין ויקר לשון טומאה ולשון
 מקרה הנאמר כבלעם ובעמלק וצרפנו מה שאמרנו בשם הבעש"ט הק'
 דאינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים למי ששונה פרקו מאה פעמים
 ואחד, דפירש דהאחד הוא אלופו של עולם וזהו האלף זעירא של משה
 דלעולם דבוק באלופו של עולם וע"כ יש בו לשון חבה וכן איתא במדרש
 על מה שנאמר ויגד לו (להתך) את כל אשר קרהו ברמו היו משיבין זה לזה
 שאמר לה עמד אחד מגזע עמלק על ישראל- שאין קרהו אלא עמלק
 שנאמר אשר קרך בדרך, עיי"ש. וידועים שזה מה שפירש הרמב"ם אם
 תלכו עמי בקרי אף אני אלך עמכם בחמת קרי דמי שח"ו מאמין שהכל
 בטבע ומקרה הקב"ה מתנהג עמו מדה כנגד מדה ונידון ע"י הטבע ומסיר
 ממנו השגחתו ח"ו.

והנה ענין הגורל יתכן בשני אופנים, ישנו מי שמשמש בגורל משום
 שאינו יכול להכריע משכלו או מאיזה מחייב וע"כ מנצל הגורל לראות
 איך שיפול הדבר במקרה זה יכריע לו כי אין לו איזה שיקול בזה, אבל
 יתכן גורל דהוא מן הקצה אל הקצה דהיינו כיון שאינו יודע מצדו איך
 להתנהג על כן רצה שמן השמים ימסרו לו תשובה וע"כ מפיל גורל משום
 שצ"י הגורל יתודע בחירת השם והשגחתו וזהו הגורל שצותה התורה
 לשעיר לעזאזל ושעיר יד' וכן ע"פ גורל כזה היתה חלוקת ארץ ישראל-
 לשבטים, דדוקא ע"פ גורל ידעו לכוון רצון השם, נמצא דגורל יש בו שני
 הפכים בנושא אחד מן הקצה אל הקצה, וזהו מה שבחרו אנכה"ג בשם
 פורים דוקא לרמוז על מה שנאמר בשבח אשר הניא הנאמר לאחר קריאת
 המגלה בלילה "דפור המן נהפך לפורנו", דזהו גדלות הנס דאותו הפור
 גופא שהמן התכוון בו להשליט כפירת עמלק שהכל מקרה דוקא אותו
 הפור נעשה לפור כלל ישראל המראה על גורל השגחתו יתברך שמו על
 כלל ישראל וכזה יובן ג"כ הלשון רבים קראו לימים פורים לש' רבים על
 שם הפור אלא דכל פור יש בו שני פורים חד למאמין וחד להיפך ח"ו וזהו
 עיקר הנס של ונהפוך הוא, שהפור גופא נתהפך וכן רמזו חז"ל כשנפל
 הפור על חדש אדר שמח דכו מת משה ולא ידע דבו' באדר נולד דכפשוטו
 י"ל דלא ידע דיש בתוך הפור שלו על אדר דוקא משום דכן רצונו יתברך.

8