Parshat Vayakhel-Pekudei
Good and Bad Mixes

Simon Wolf

This week's Parsha begins with Moshe's call to the people to generously donate to the building of the Mishkan and the consecration of the priests.[1] Moshe enumerates all the raw materials they will need, the utensils that will be created, the structure that will be built and the skilled artisans that will be required. He also informs Bnei Yisrael that God has chosen and bestowed His spirit upon Betzalel and Ahaliav to be the chief architects of the Mishkan. The people then begin to donate the materials necessary for the construction of the Mishkan on a daily basis.[2] This persists for some unknown period of time and Moshe instructs Betzalel, Ahaliav and the craftsman at the end of each day to collect and account for the contributions that have been presented. Then miraculously, a once in history moment transpires. "And all the artisans, who were engaged in the tasks of the sanctuary, came, from the task upon which each one was engaged, and said to Moshe, 'The people are bringing more than is needed for the tasks entailed in the work that God has commanded to be done.'"[3] Moshe responding to the feedback of the craftsman instructs that the following "proclamation be made throughout the camp (וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר): 'Let no man or woman make further effort toward gifts for the sanctuary!' So the people **stopped** bringing (**וַיִּכָּלֵא** הָעָם מֵהָבִיא); and the materials were sufficient for the tasks that needed to be done, and there was excess."[4]

When the Torah indicates that the people, at Moshe's behest, ceased to bring further donations to the Mishkan, it utilizes an unusual verb to describe their response – **VaYikale** (**וַיִּכָּלֵא**). Rashi explains the word to mean "**withholding (מניעה)**."[5] The Ktav V'HaKaballa, expounding on Rashi, explains that this was not something born of their own volition, but rather imposed upon them. Had the Torah wanted to say that they willingly ceased to bring donations, it should have used the prefix "Le (לְ)." The verse then would have read that "they ceased to bring (וַיִּכָּלֵא הָעָם לְהָבִיא)." Instead, it utilized the negative preface "Mem (מֵ) which is to be understood that "they refrained from bringing (וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא)" or that they were, in essence, stopped from bringing. He suggests that the word VaYikale (וַיִּכָּלֵא) derives from the noun Kele כֶּלֶא which is used in Tanach to describe a prison (בֵּית כֶּלֶא)[6] where a person is incarcerated **against their will** or is **forced** to desist from their normal engagements.[7] Similarly, the verb VaYikale (וַיִּכָּלֵא) is to be interpreted as being stopped involuntarily or under compulsion. In other words, the verse is praising Bnei Yisrael's generosity and willingness to give which had to be arrested because they were still intent on giving even more.

What is interesting about the form of the verb VaYikale (וַיִּכָּלֵא) is that it only appears one other time in Tanach.[8] "And God remembered Noach and all the living things and all the cattle that were with him in the ark, and God caused a wind to blow across the earth, and the waters subsided. The springs of the deep and the windows of the heaven were stopped up, and the rain from the heaven was **restrained** (**וַיִּכָּלֵא** הַגֶּשֶׁם מִן הַשָּׁמָיִם)."[9] In this instance too, Rashi explains the word to mean "was restrained (**וימנע**)."[10] To back up his position, he brings evidence from the verse in Tehillim, "Thou, God, do not **withhold** Your compassions from me (לֹא־**תִכְלָא** רַחֲמֶיךָ מִמֶּנִּי); Your mercy and Your truth continually preserve me."[11] He also cites the verse found with regards to the negotiations conducted between the Bnei Chet and Avraham when he is seeking to acquire a burial plot in order to bury Sara. The Bnei Chet respond to Avraham's overtures with the following offer,

---

1 שמות לה,ד-לה

2 וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל בְּצַלְאֵל וְאֶל אָהֳלִיאָב וְאֶל כָּל אִישׁ חֲכַם לֵב אֲשֶׁר נָתַן יְקֹוָק חָכְמָה בְּלִבּוֹ כֹּל אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ לִבּוֹ לְקָרְבָה אֶל הַמְּלָאכָה לַעֲשֹׂת אֹתָהּ: וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֵת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִמְלֶאכֶת עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשֹׂת אֹתָהּ וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר: (שמות לו,ב-ג)

3 וַיָּבֹאוּ כָּל הַחֲכָמִים הָעֹשִׂים אֵת כָּל מְלֶאכֶת הַקֹּדֶשׁ אִישׁ אִישׁ מִמְּלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר הֵמָּה עֹשִׂים: וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר מַרְבִּים הָעָם לְהָבִיא מִדֵּי הָעֲבֹדָה לַמְּלָאכָה אֲשֶׁר צִוָּה יְקֹוָק לַעֲשֹׂת אֹתָהּ: (שמות לו,ד-ה)

4 וַיְצַו מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אַל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לִתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא: וְהַמְּלָאכָה הָיְתָה דַיָּם לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר: (שמות לו,ו-ז)

5 ויכלא - לשון מניעה: (רש"י שמות לו,ו)

6 וְאָמַרְתָּ כֹּה אָמַר הַמֶּלֶךְ שִׂימוּ אֶת זֶה בֵּית הַכֶּלֶא וְהַאֲכִלֻהוּ לֶחֶם לַחַץ וּמַיִם לַחַץ עַד בֹּאִי בְשָׁלוֹם (מלכים א כב,כז) \\ וַיִּמְצָא מֶלֶךְ אַשּׁוּר בְּהוֹשֵׁעַ קֶשֶׁר אֲשֶׁר שָׁלַח מַלְאָכִים אֶל סוֹא מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְלֹא הֶעֱלָה מִנְחָה לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר כְּשָׁנָה בְשָׁנָה וַיַּעַצְרֵהוּ מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיַּאַסְרֵהוּ בֵּית כֶּלֶא (מלכים ב יז,ד) \\ וַיְהִי בִשְׁלֹשִׁים וָשֶׁבַע שָׁנָה לְגָלוּת יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה בִּשְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּעֶשְׂרִים וְשִׁבְעָה לַחֹדֶשׁ נָשָׂא אֱוִיל מְרֹדַךְ מֶלֶךְ בָּבֶל בִּשְׁנַת מָלְכוֹ אֶת רֹאשׁ יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה מִבֵּית כֶּלֶא (מלכים ב כה,כז) \\ לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת לְהוֹצִיא מִמַּסְגֵּר אַסִּיר מִבֵּית כֶּלֶא יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ (ישעיהו מב,ז) \\ וַיִּקְצְפוּ הַשָּׂרִים עַל יִרְמְיָהוּ וְהִכּוּ אֹתוֹ וְנָתְנוּ אוֹתוֹ בֵּית הָאֵסוּר בֵּית יְהוֹנָתָן הַסֹּפֵר כִּי אֹתוֹ עָשׂוּ לְבֵית הַכֶּלֶא...וַיֹּאמֶר יִרְמְיָהוּ אֶל הַמֶּלֶךְ צִדְקִיָּהוּ מֶה חָטָאתִי לְךָ וְלַעֲבָדֶיךָ וְלָעָם הַזֶּה כִּי נְתַתֶּם אוֹתִי אֶל בֵּית הַכֶּלֶא (ירמיהו לז,טו ויח) \\ וַאֲמַרְתֶּם כֹּה אָמַר הַמֶּלֶךְ שִׂימוּ זֶה בֵּית הַכֶּלֶא וְהַאֲכִלֻהוּ לֶחֶם לַחַץ וּמַיִם לַחַץ עַד שׁוּבִי בְשָׁלוֹם (דברי הימים ב יח,כו)

7 ...וזהו סוד הלשון של "כלאים" שהוא לשון מניעה, כלומר בטול הכחות, מלשון: (תהלים מ, יב) "לא תכלא רחמיך ממני", וכן: (ירמיה לז, יח) "בית הכלא, כי הנתן שם הוא מתבטל ממלאכתו"... (רבינו בחיי ויקרא יט,יט)

8 יש עוד מלה אחת דומה שנראה שימושו ומובנו דומה אבל בניקוד שונה: כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱקֹוִק בְּיוֹם רִדְתּוֹ שְׁאוֹלָה הֶאֱבַלְתִּי כִּסֵּתִי עָלָיו אֶת תְּהוֹם וָאֶמְנַע נַהֲרוֹתֶיהָ וַיִּכָּלְאוּ מַיִם רַבִּים וָאַקְדִּר עָלָיו לְבָנוֹן וְכָל עֲצֵי הַשָּׂדֶה עָלָיו עֻלְפֶּה. (יחזקאל לא,טו)

9 וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת נֹחַ וְאֵת כָּל הַחַיָּה וְאֶת כָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה וַיַּעֲבֵר אֱלֹקִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיָּשֹׁכּוּ הַמָּיִם: וַיִּסָּכְרוּ מַעְיְנֹת תְּהוֹם וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמָיִם וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם מִן הַשָּׁמָיִם: (בראשית ח,א-ב)

10 ויכלא - וימנע, כמו (תהלים מ יב) לא תכלא רחמיך, (בראשית כג ו) לא יכלה ממך: (רש"י בראשית ח,ב)

11 אַתָּה יְקֹוָק לֹא־תִכְלָא רַחֲמֶיךָ מִמֶּנִּי חַסְדְּךָ וַאֲמִתְּךָ תָּמִיד יִצְּרוּנִי: (תהלים מ,יב)

"…none of us will **withhold** his burial place from you (אִ֣ישׁ מִמֶּ֔נּוּ אֶת־קִבְר֛וֹ לֹֽא־יִכְלֶ֥ה מִמְּךָ֖) for burying your dead."[12] Rashi quotes this as a proof text despite the fact that it is spelled with a Hey (כלה) rather than an Aleph (כלא). That might be for a number of reasons. Either because Rashi sees the Hey (ה) and Aleph (א) as being interchangeable letters or it might be consistent with Rashi's view that Hebrew verbs sometimes have roots of two letters rather than three letters.[13] It also could be because Rashi believes that the root Kaleh (כלה) which means "to make go away completely; destroy" is similar to the verb (כלא) which means to "**completely stop; remove**."[14] It would then be similar to the usage by Yehoshua when he demands that Moshe stop Eldad and Meidad, two of the elders chosen to assist Moshe, from prophesying in the middle of the camp using the verb **K'La'em** (**וַיֹּאמַ֑ר אֲדֹנִ֥י מֹשֶׁ֖ה כְּלָאֵֽם**), "**restrain or eliminate them**."[15] The Radak seems to hint at this when he suggests that VaYikale HaGeshem (**וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם**) indicates that not even the smallest amount of rain fell.[16] Elucidating this point, the Ramban explains that in order for the earth and air to dry up properly and fully from the waters of the flood, it was necessary to have absolutely no moisture emanate from the heavens for a period of time.[17]

The word VaYikale (וַיִּכָּלֵא) is reminiscent of another rare word that only appears four times in the Torah (and Tanach), three of which appear in a single verse. "You shall observe My statutes (אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ): You shall not let your cattle mate with a different species (**כִּלְאַיִם**); you shall not sow your field with mingled (**כִּלְאָיִם**) seed; you shall not put on garment from a mixture (**כִּלְאַיִם**) of material (wool and linen שַׁעַטְנֵז)."[18] Given that words seem to derive from the same root, gaining a better understanding of the word Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) might shed additional light on the usage of the verb VaYikale (וַיִּכָּלֵא). While Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) is seen as a quintessential Chok (incomprehensible statute) as is indicated in the introductory verse to these statutes, nevertheless, the commentaries attempt to at least shed some light on the reason for these restrictions.[19]

The Rashbam claims that similar to the way creation took place, where each species was independent and separate (למינהו), so too God desires that people continue to conduct the world in a similar fashion, where each species should remain distinct and retain its unique character.[20] Moreover, the Ramban notes that such crossbreeding and intermingling is an

---

12 שְׁמָעֵ֣נוּ׀ אֲדֹנִ֗י נְשִׂ֨יא אֱלֹהִ֤ים אַתָּה֙ בְּתוֹכֵ֔נוּ בְּמִבְחַ֣ר קְבָרֵ֔ינוּ קְבֹ֖ר אֶת־מֵתֶ֑ךָ אִ֣ישׁ מִמֶּ֔נּוּ אֶת־קִבְר֛וֹ לֹֽא־יִכְלֶ֥ה מִמְּךָ֖ מִקְּבֹ֥ר מֵתֶֽךָ׃ (בראשית כג,ו)

13 גד גדוד יגודנו - כולם לשון גדוד הם, וכך חברו מנחם. ואם תאמר אין גדוד בלא שני דלתי"ן, יש לומר גדוד שם דבר צריך שני דלתי"ן, שכן דרך תיבה בת שתי אותיות לכפול בסופה, ואין יסודה אלא שתי אותיות, וכן אמר (משלי כו ב) כצפור לנוד, מגזרת (איוב ז ד) ושבעתי נדודים, (שופטים ה כז) שם נפל שדוד, מגזרת (תהלים צא ו) ישוד צהרים, אף יגוד, יגודנו, וגדוד, מגזרה אחת הם. וכשהוא מדבר בלשון יפעל אינו כפול, כמו יגוד, ינוד, ירום, ישוד, ישוב, וכשהוא מתפעל או מפעיל אחרים הוא כפול, כמו יתגודד, יתרומם, יתבולל, יתעודד. ובלשון מפעיל (תהלים קמו ט) יתום ואלמנה יעודד, (ישעיה מט ה) לשובב יעקב אליו, (שם נח יב) משובב נתיבות. יגודנו האמור כאן אין לשון שיפעילוהו אחרים, אלא כמו יגוד הימנו, כמו (ירמיה י כ) בני יצאוני, יצאו ממני. גד גדוד יגודנו. גדודים יגודו הימנו, שיעברו הירדן עם אחיהם למלחמה כל חלוץ עד שנכבשה הארץ: (רש"י בראשית מט,יט) \\ וייטב - הטיב להם. וזה חלוק בתיבה שיסודה שתי אותיות ונתן לה וי"ו יו"ד בראשה, כשהיא באה לדבר בלשון ויפעיל הוא נקוד היו"ד בציר"י שהוא קמ"ץ קטן, כגון וייטב אלקים למילדות, וירב בבת יהודה (איכה ב ה), הרבה תאניה, וכן ויגל השארית (דברי הימים ב' לו כ), דנבוזראדן הגלה את השארית, ויפן זנב אל זנב (שופטים טו ד), הפנה הזנבות זו לזו, כל אלו לשון הפעיל את אחרים. וכשהוא מדבר בלשון ויפעל, הוא נקוד היו"ד בחיר"ק, כגון (ויקרא י כ) וייטב בעיניו, לשון הוטב, וכן וירב העם (פסוק כ), נתרבה העם, ויגל יהודה (מלכים ב' כה כא) הגלה יהודה, ויפן כה וכה (ב יב), פנה לכאן ולכאן. ואל תשיבני וילך, וישב, וירד, ויצא,׳ לפי שאינן מגזרתן של אלו, שהרי היו"ד יסוד בהן, ירד, יצא, ישב, ילך, היו"ד אות שלישית בו: (רש"י שמות א,כ-כא) \\ עזי וזמרת קה - אונקלוס תרגם תוקפי ותושבחתי. עזי כמו עזי בשור"ק, וזמרת כמו וזמרתי. ואני תמה על לשון המקרא שאין לך כמוהו בנקודתו במקרא אלא בשלושה מקומות שהוא סמוך אצל וזמרת, וכל שאר מקומות נקוד שור"ק, (ירמיה טז יט) ה' עזי ומעזי, (תהלים נט י) עזו אליך אשמורה. וכן כל תיבה בת שתי אותיות הנקודה מלאפו"ם כשהיא מארכת באות שלישית ואין השניה בשו"א בחטף, הראשונה נקודה בשור"ק כגון עז עזי, רוק רוקי, חק חקי, עול עולו, יסור עולו (ישעיהו י כז), כל כלו ושלישים על כלו (לעיל יד ז)... (רש"י שמות טו,ב)

14 ויכלא – לכלא = לעכב, לעצור, להכלא = להעצר, לחדול. (רד"ץ הופמן בראשית ח,ב)

15 וַיִּשָּׁאֲר֣וּ שְׁנֵֽי אֲנָשִׁ֣ים׀ בַּֽמַּחֲנֶ֡ה שֵׁ֣ם הָאֶחָ֣ד׀ אֶלְדָּ֡ד וְשֵׁם֩ הַשֵּׁנִ֨י מֵידָ֜ד וַתָּ֧נַח עֲלֵהֶ֣ם הָר֗וּחַ וְהֵ֙מָּה֙ בַּכְּתֻבִ֔ים וְלֹ֥א יָצְא֖וּ הָאֹ֑הֱלָה וַיִּֽתְנַבְּא֖וּ בַּֽמַּחֲנֶֽה׃ וַיָּ֣רָץ הַנַּ֔עַר וַיַּגֵּ֥ד לְמֹשֶׁ֖ה וַיֹּאמַ֑ר אֶלְדָּ֣ד וּמֵידָ֔ד מִֽתְנַבְּאִ֖ים בַּֽמַּחֲנֶֽה׃ וַיַּ֜עַן יְהוֹשֻׁ֤עַ בִּן־נוּן֙ מְשָׁרֵ֣ת מֹשֶׁ֔ה מִבְּחֻרָ֖יו וַיֹּאמַ֑ר אֲדֹנִ֥י מֹשֶׁ֖ה כְּלָאֵֽם׃ (במדבר יא,כו-כח) \\ וַאֲתֵיב יְהוֹשֻׁעַ בַּר נוּן מְשׁוּמְשָׁנֵיהּ דְּמֹשֶׁה מֵעוּלֵימוּתֵיהּ וַאֲמַר רִבּוֹנִי מֹשֶׁה אַסְרִנּוּן. (אונקלוס במדבר יא,כח) \\ כלאם – הטל עליהם צרכי ציבור והם כלים מאיליהם. דבר אחר: תנם אל בית הכלא, לפי שהיו מתנבאין: משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ. (רש"י במדבר יא,כח) \\ אדני משה כלאם - הטעם בזה, כי משה דבר אל העם את דברי ה' כי הוא יאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על המתיצבים עמו באהל מועד, והנה אלה אשר לא יצאו אל האהל ועושים עצמן מכלל הנאצלים כממרים בדבריו. ולכך אמר לו "כלאם", כי אולי רוח שקר בפיהם או רוח רעה מבעתם, והנה צריכין לשומם בבית הכלא כאיש משוגע ומתנבא. ומשה בענותנותו השיב, ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם, כי השם נתן עליהם רוחו מבלתי אצילות הרוח שעלי, ומי יתן ויהיה זה בכל העם: אבל מדברי רבותינו נראה, כי היה המנהג בישראל שלא יתנבא אדם בעתידות במקום נביא גדול ממנו, אבל הולכים אחריו כתלמידיו והם בני הנביאים. כך אמרו בסנהדרין (יז א), בשלמא למאן דאמר "משה מת", היינו דקאמר יהושע אדני משה כלאם, אלא למאן דאמר על עסקי שליו, אמאי כלאם, דהוה ליה כמורה הלכה לפני רבו. וכן למאן דאמר על גוג ומגוג נתנבאו. וכך הזכירו עוד בענין דבורה במסכת מגלה (יד ב). ומשה אמר כי הוא הרב ומחל על כבודו ומתאוה ושמח בכך: ובתרגום ירושלמי ראיתי שאמר כלאם, מנע מנהון רוח קודשא. עשאו מלשון הנה שפתי לא אכלא (תהלים מ י), לא תכלא רחמיך ממני (שם פסוק יב). וטעם הענין, כי חשב יהושע מפני שהם בכתובים הם מתנבאים, כי נאצל רוח משה על כל הכתובים שעל כולם נתכוון, ולכן אמר לו אין נכון שיתנבאו הם במחנה, שלא הקימו דבר ה' שצוה ולקחת אותם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך (פסוק טז) והנה יראה שאין נבואת כולם מאצילות הרוח אשר עליך, וראוי לאדוני להתכוין ברוח האלקים להשיבו אליך לבל יאצל ממך רק לעומדים לפניך בדבר ה', כי בעבור שנתכוונת מתחלה על כל הכתובים היה מהודך עליהם, ואם תתכוין עתה להשיבה מהם תנוח אל העומדים לפניך בלבד כדבר ה'. ומשה אמר שלא יקנא לו, כי הוא חפץ שיתנבאו לפניו או שלא בפניו, כיון שנתן ה' רוחו עליהם באצילותו ממשה או בלתי אצילות ממנו: (רמב"ן במדבר יא,כח) \\ כלים מאליהם. ר"ל הנבואה כלה מאליהם, לפי שאין שכינה שורה על האדם מתוך אבילות וטורח, וכן מצינו גבי יעקב, ותחי רוח יעקב אביהם, ופירש"י שרתה עליו שכינה: (שפתי חכמים במדבר יא,כח) \\ ...ואמר אדוני משה כלאם פירוש תן אותם במשמר עד אשר יבא דבר מלך משפט עשות, או כלם מן העולם... (אור החיים במדבר יא,כח)

16 ויכלא הגשם – שאפילו גשם מועט לא ירד. (רד"ק בראשית ח,ב)

17 וטעם ויכלא הגשם מן השמים - שלא ירד עוד גשם עד צאתם מן התיבה, כי היו השמים ברוח הזה כברזל ולא הורידו טל ומטר כלל, וייבש האויר וחרבו המים, כי גשם המבול כבר כלה מיום הארבעים: (רמב"ן בראשית ח,ב)

18 אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ: (ויקרא יט,יט) \\ לֹא תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם פֶּן תִּקְדַּשׁ הַמְלֵאָה הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרָע וּתְבוּאַת הַכָּרֶם: (דברים כב,ט)

19 עיין במקורות על הנושא הזה: https://www.swdaf.com/docDownload/megilah/megilah025_Reasons_for_Mitzvot.pdf

20 בהמתך לא תרביע כלאים - לפי דרך ארץ ותשובת המינין כשם שציוה הכתוב שכל אחד ואחד יוציא פרי למינהו במעשה בראשית, כך ציוה להנהיג את העולם בבהמות ובשדות ואילנות וגם בחרישת שור וחמור שהם שני מינים. וגם בצמר ופשתים שזה מן בהמות וזה מן קרקע וגידוליו. ולמינים אמרתי הצמר צבוע והפשתן איננו צבוע וקפיד בבגד של שני מראות, והודו לי: (רשב"ם ויקרא יט,יט) \\ ...נעיין עתה באיסורים, שנצטרפו בפסוק זה: כלאי בהמה, כלאי אילן, כלאי זרעים וכלאי בגדים. הקדמה אחת כוללת לכולם: "את - חקתי תשמרו"; אולם רק כלאי בהמה וכלאי אילן

affront to God since the necessity for the individual to produce something new implies that there was some deficit in God's creation.[22] This is also true of a garment that is formed from intertwining or weaving wool and linen together. Such clothing, fashioned from such a combination, blurs categorical distinctions since wool derives from a living being (חי) and linen is sourced from plants (צומח). Rav Yosef Ibn Caspi explains that Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) is associated with the root Kele כֶּלֶא, indicating restraint against one's will or something compulsory.[21] That is, the mixing of species is not a desired or an instinctive result of nature, but rather something that is imposed upon it through outside intervention. Therefore, someone who creates such a mixture is forcibly, unnaturally compelling the distinct items to be "incarcerated" together.

The Rambam in his Moreh Nevuchim takes a different approach to explaining the restrictions of Kil'Ayim (כִּלְאָיִם). He claims that similar to the way the Torah restricts shaving one's beard and removing the corners of one's head because those were idolatrous practices, that is the same reason one is restricted from wearing Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז). That is because this was the practice of the idolatrous priests who would gather together items that derive from plants (linen) and those that are sourced from animals (wool) and fuse them into a single garment. The Ramban initially follows the approach of the Rashbam, but then later quotes this reason of the Rambam with regards to Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז).[22] He then adds that since this was a prominent practice of these priests, who believed that it was beneficial and necessary to

---

יש בהם משום הפרעה ממשית של חוקי הבריאה; שהרי מינים שונים של הצומח ושל החי - הכלואים זה מזה בטבעם - נתחברו כאן בכוח על - ידי זיווג בניגוד לטבע. כנגד זה כבר בכלאי זרעים לא נתקיים במציאות זיווג מנוגד לטבע; כי הזרעים הזרועים זה בצד זה אינם מפריעים זה לזה בהתפתחות מיניהם; גדולה מזו: אין איסור לזורעם זה בצד זה, אם הם ניכרים למראית עין כשני מינים שונים. ברור אפוא, שכבר איסור כלאי זרעים חורג מן האיסור של התערבות ממשית בחוקי המינים; אלא הוא מזכיר לאדם את חוק "למינהו", השולט בכל צמח על - פי רצון הבורא. בכל מגעו התרבותי עם עולם הצומח יזכור האדם את ה', שחוקק חוקים לטבע; יידע, שהחוקים הראשונים שנחקקו בידי ה' לא ניתנו לאדם, לאדם מישראל ולמענו; אלא חוקי ה' שולטים בכל הכוחות הפועלים והיוצרים; וכל נבט וכל נימה שבעולם האורגאני עושים את רצון קונם ולא ישנו את תפקידם. לכך מצטרפים עתה כלאי בגדים; אף הם - עוד פחות מכלאי זרעים - אין בהם משום הפרעה ממשית לחוק טבע אלוהי. ואף - על - פי - כן מזהיר הכתוב גם ביחס למצווה זו: "את - חקתי תשמרו". וכך הוא מזכיר את מי שחוקק את חוקי העולם - ונתן לו את חוק "למינהו"; בחוק זה הוא הבדיל בין המינים השונים של הברואים; בו קבע לכל אחד את הייעוד המיוחד לו ויצר אותו בהתאם לייעודו. ועתה הרי הוא מזכיר חוק זה לאדם - בבואו ללבוש את לבושו האנושי. כבר עמדנו פעמים אחדות על המשמעות המוסרית של הלבוש האנושי (פי' בראשית ג, כא ועוד); כי התורה רואה בו סימן מובהק של האדם לעומת בעלי החיים; מקורו ההיסטורי מזהיר בכל עת: היה אדם; הישאר אדם; אל תשמע בקול הבהמה ואל תלך בדרכיה! אזהרה זו מוצאת ביטוי מיוחד במצות ציצית - ביחס לתפקיד האדם מישראל (עי' במדבר טו, לז ואילך, וראה ישורון, כרך ה, המאמר על ציצית). כן כבר עמדנו על כך, שהחומרים המיוחדים ללבוש אינם אלא צמר ופשתים; ולפיכך בגדים סתם הם בגדי צמר או בגדי פשתים. והנה המפריד בין המינים בשעת זריעת שדהו, זוכר את החוק הנעלה של המינים; אף הוא זוכר את האל היחיד, שחוקק את חוקי העולם. באותה שעה הרי הוא מוזהר לשעבד גם את עצמו לחוקי ה'; לבל יהא הוא יחיד בעולמו של הקדוש ברוך הוא, העובר על חוקי ה'. וכן הדבר גם במיני החומרים המיוחדים ללבוש; המפריד ביניהם בביגוד האנושי מעביר את האזהרה של המחוקק את חוקי המינים - גם לתחום תפקידו המוסרי של האדם; שהרי הבגד סולל את הדרך לקיומו של תפקיד זה; והפרדה זו מזכירה בייחוד לאדם מישראל: בקיימו את חוק ה' שניתן לו - אין הוא יוצא מכלל שאר כל הברואים; אלא היפוכו של דבר: דווקא בכך הרי הוא מצטרף הרמונית אל כל הברואים, המצייתים לחוקי ה'; שהרי כולם חיים וקיימים, מתפתחים, פועלים ומצליחים - רק בזכות מסירותם לחוק - "למינו", שנאמר לכל מין ומין. ואף האדם קיבל מה' את חוק - "למינו" המיוחד לו; כך קיבל את חוק תפקידו האנושי - בקרב עולמו של החי; וכך קיבל את חוק תפקידו היהודי - בקרב כלל האנושות; ורק בקיימו את התורה - שהיא חוק "למינו" של האדם מישראל - יכול יהודי לקיים את תפקיד ייעודו. שאם לא כן, הרי - כמליצת חז"ל - "יתוש קדמך" (ילקוט שמעוני בראשית רמז טו). כל זאת ועוד: צמר ופשתים הם החומרים המיוחדים ללבושו של אדם; הם מתייחסים אפוא לעצם מהותו של האדם - ועל - פי זה יש להבין את משמעותם. אם נעיין עתה במשמעות זו, נמצא: הפרדת חומרים אלה בלבוש האדם - יש בה משום ביטוי ישיר וחיובי לייעודו הטהור של האדם; היא משווה אפוא ללבוש את האופי של לבוש אנושי. כבר הסברנו בפירושנו לבשר בחלב (שמות עמ' רפז ואילך): גוף האדם - כגוף הבהמה - כולל שני יסודות: יש בו מיסוד הצומח (יסוד ווגטאטיבי) - של ההזנה והרבייה; ויש בו מיסוד החי (יסוד אנימאלי) - של החושים והתנועה. אך שונה האדם מן הבהמה - בטיב היחס שבין שני יסודות אלה. בבהמה, הרי יסוד החי הוא בשירות יסוד הצומח; הווה אומר: קליטת החושים, התחושות והתנועות הן לצורך גירויי ההזנה והרבייה. אך שונה הוא ייעודו של האדם: עליו לשעבד בקרבו את הצומח לחי, את החי לאנושי; עליו להכניע את הכוחות הנמוכים שבו - לרוחו המבינה והרוצה בחירות. באמצעות הרוח ישתעבד גם החי והצומח - לה' ולרצונו הקדוש. האדם הוא בבחינת פירמידה, שראשה פונה אל ה'; ואילו הבהמה היא בבחינת מעגל סגור; בבהמה הרי כוחות החי והצומח שלובים ואחוזים זה בזה; ובשפת הסמל: אם הצמר שבלבוש מציין את יסוד החי, והפשתים - את יסוד הצומח שבאדם, הרי בבהמה אתה מוצא: צמר ופשתים יחדו! ואילו באדם אל יפנה יסוד החי אל יסוד הצומח: אל יתקשרו החושים והרצונות עם גירויי הקיבה וחיי המין. באדם יהיו צמר ופשתים בדולים זה מזה, יינתן לכל אחד תחומו המיוחד לו. ואל יפנה כוח החי כלפי מטה, אל החושניות הצמחית; אלא יפנה כלפי מעלה - אל רוח האדם, הקולטת ורוצה בחירות; יתעדן יסוד החי שבאדם - תוך כדי הגשמת מטרות קדושות לה'. ורוח ה' שבאדם תעלה גם את יסוד החי והצומח שבו; את כל הכוחות שבאדם תביא אל קירבת ה'; ושכינה תרד ותשרה עם האדם - בתנאי שהאדם התעלה אל ה' בכל ישותו. ולפיכך המוריד את יסוד החי שבו אל יסוד הצומח, מי שאינו מעלה את חושיו ורצונותיו אל ה', אלא מזווג אותם עם החושני - הצמחי, מי שמחבר צמר ופשתים בלבוש הופעתו האנושית - הרי במידה שהוא מתחבר עם היסוד החושני, באותה מידה הוא מתנתק מה'; אף הוא מביא לידי כך, שה' ירחק ממנו; וכלשון ר' שמעון בן אלעזר: "נלוז הוא": הוא "מנותק" מן החיבור הראוי לו; "ומליז הוא את אביו שבשמים עליו": אף הוא מביא לידי כך, שאביו שבשמים השוכן עליו ינתק את עצמו ממנו ("נלוז" ו"מליז" - כלשון: "תועבת ה' נלוז", משלי ג, לב ועוד במשלי; וכן: "אל - יליזו מעיניך" - שם ד, כא). נראה, שר' שמעון בן אלעזר מבאר את "נז" כקיצור של "נלוז"; נמצא פירוש "שעט נז": שעט נלוז; הווה אומר: מי שעטה אופי של נלוז (מלשון "עטה" כדוגמת "עטה - אור כשלמה" - תהלים קד, ב). (רש"ר הירש ויקרא יט,יט)

[21] כלאים – שרשו כלא כמו בית הכלא (מלכים א כ"ב:כ"ז), והוא מטעם בית האסירים, וענין האסור והכלא דבר בלתי רצוני, אבל מוכרח ואנוס, ולכן הזדוג מין מין עם זולת מינו, אינו רצוי אצל הטבע, אבל המלאכה והבחירה תעשהו, כי הטבע המציא המינים מין מין ביחס מיוחד, עד שכל אישיו לא יצאו ממנו, ואמנם סימן הרבוי בכלאים כמו אזנים וצהרים, כבר קדם לנו שזה הסימן אין עצמותו ומהותו לחייב שניות מדוקדק לא פחות ולא יתר, כמו שהוא באזנים ועינים וידים ורגלים, כי צהרים על דרך משלם ועמו צהר ואור חזק יותר מהבקר, אם פחות מכפל או כפלי כפלים, אבל ברוב הוא כפל או יתר מכפל, ולכן כלאים יתכן היותו שניות מדוקדק, רצוני שיהיה ערוב מין אחד עם מין אחר, וזה בבהמה ובשדה ובבגד, ויתכן היותו יותר משנים. (ר' יוסף אבן כספי ויקרא יט,יט) \\ כלאים. שרש המלה כלא, לפי שהמחבר שני דברים שלא יתכנו להיות מחוברים הרי הם עד"מ ככלואים בע"כ (רנ"ו), וי"א שענינו מן ויכלא הגשם לשון מניעה ועצירה, כי ערוב המין באינו מינו הוא מעצר לו כמו עצור האסור, בד"מ מין אחד מתבשל מהר ועומד לקצור וחברו עדין לא נתבשל, ומכש"כ כלאים בע"ח שנמנעים מעשות פרי ר"ל לא יולידו, ובמכדרשב"י (פ"ו ע"ב) אמר. מהו כלאים כמאן דיהיב אחרא בבי מטרא כד"א אל בית הכלא בגין דלא למעבד מידי, כלאים מניעותא דמנא לכל חילין מעבידתא דלהון: (הכתב והקבלה ויקרא יט,יט)

[22] ...והטעם בכלאים, כי השם ברא המינים בעולם, בכל בעלי הנפשות בצמחים ובבעלי נפש התנועה, ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם. וצוה בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכולם "למינהו" (בראשית א), והוא סיבת המשכב שנרביע בהמות זו עם זו לקיום המינין כאשר יבואו האנשים על הנשים לפריה ורביה. והמרכיב שני מינין, משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקדוש ברוך הוא בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות. והמינים בבעלי חיים לא יולידו מין משאינו מינו, וגם הקרובים בטבע שיולדו מהם כגון הפרדים יכרת זרעם כי הם לא יולידו. והנה מצד שני הדברים האלה, פעולת ההרכבה במינים דבר נמאס ובטל: וגם הצמחים אשר יתרכבו מין בשאינו מינו אין פרים צומח אחרי כן, ויהיו באיסורם שני טעמים הנזכרים, וזה טעם "שדך לא תזרע כלאים" שהוא בהרכבה על דעת רבותינו (קידושין לט א). ואסר אף כלאי זרעים, מפני שישתנו בטבעם גם בצורתם בהיותם יונקים זה מזה, ויהיה כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינין. ואסור לחרוש בשור ובחמור, מפני שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת ויבאו לידי הרכבה: ומחברינו מוסיף בטעם הכלאים, כי הוא שלא לערבב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה, ממה שאמרו בבראשית רבה (י ו), אמר רבי סימון אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע ומכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב (איוב לח לג) הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ. והנה המרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה מבטל חקות שמים, ולכך אמר בהם את חקותי תשמורו, כי הם חקות שמים, וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס משום חקים שחקקתי בהם את עולמי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ז): וכבר כתבתי בסדר בראשית (א יא) שהצמחים כולם יסודותם בעליונים ומשם צוה להם השם את הברכה חיים עד העולם, והנה המערב כלאים מכחיש ומערב מעשה בראשית:...וטעם כלאי הבגדים, להרחיק התערובות במינין, ואסר הרגילים להעשות מהן בגד. והרב אמר במורה הנבוכים (ג לז) טעם השעטנז, מפני שהיה

engage in these activities, the Torah goes out of its way to distance Bnei Yisrael from any semblance of these activities and to eliminate any remnant of such beliefs. The problem with this approach is that the Kohen Gadol's vestments (and according to some, the belt of the regular Kohanim as well) were made of Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) or Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז).

Seemingly, for that reason, Rav Yosef B'chor Shor suggests just the opposite approach to explaining this Mitzva. He says that there is a general restriction against benefiting or utilizing items that are normally dedicated to God. For instance, one may not consume the blood (דם) or fats (חלב) of an animal since they are normally offered as part of the sacrifices on the altar. Similarly, one may not emulate or wear the unique clothing of the Kohen Gadol, which is woven from Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) or Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז) since those garments are dedicated to the service God; it would be profane and improper to adorn oneself casually in clothing made in a similar manner.[23] The deficit in this explanation is that there is a dispensation to wear Tzitzit on a linen garment (the Techelet string is dyed wool). Chazal derive this from the juxtaposition in the Torah between the restriction to wear Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז) and the Mitzva to don Tzitzit.[24] If one is precluded from wearing Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז) because it is utilized by the Kohen Gadol in his service before God, then why is one permitted to do so when it comes to the Mitzva of Tzitzit?

The answer most likely lies in the fact that both the vestments of the Kohanim and the Tzitzit are garments worn in the service of God.[25] There is something about being before God or servicing God that "frees" or removes the normal restraint or "incarceration" imposed on the different categories of living beings and plants. The Rabbeinu Bachaye, from a Kabbalistic standpoint, points out that everything on earth has a heavenly equivalent that controls it.[26] When each item fulfills its task and remains independent then there is harmony in the heavenly spheres. On the other hand, intermingling of species or categories on earth leads to heavenly discord. He sees the restriction against Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) as maintaining the peace and the integrity of the powers that reside in the spiritual realm that are influenced by that which happens in the earthly sphere. The word Kil'Ayim derives from the root Kele (כֶּלֶא) because these illicit mixtures **curb, restrain or nullify** the heavenly powers and allow the spirit of defilement (רוח הטומאה) to flourish. The Bigdei Kehuna and the Tzitzit because they are used in the service of God, the all-encompassing power, have the unique ability to overcome the defilement that is normally precipitated by this intermingling. Rav S.R. Hirsh, with regards to Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז),

---

בזמן ההוא בגד ידוע לכומרי בעלי הכשפים שבהם היו עושים כל מעשיהם, ואמר שמצא זה כתוב בספריהם. ולפי שהיה ענין גדול ורצוי להם מאד שיפעלו בו פעולותם הידועות לעבודה זרה ולשדים תרחיק אותו התורה מכל אדם, כי התורה תבא למחות מעשיהם ולהכחיד זכרם: (רמב"ן ויקרא יט,יט)

23 ובגד כלאים – של צמר ופשתים, כדמפרש במקום אחר, דכתיב: לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו (דברים כ"ב:י"א). ואינו אוסר שני מינים רק צמר ופשתים, כמו שפירשו רבותינו (בבלי שבת כ"ו:): דתנא דבי ר' ישמעאל: כיון שנאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן צמר ופשתים, אף כל צמר ופשתים. וטעמא לפי שבגדי כהונה היו של כלאים של צמר ופשתים, כדאמרינן (בבלי יבמות ד':): מדשש כיתנא תכלת עמרא. ואסור להדיוט להשתמש בהם, דומיא דחלב ודם שנאסרו מפני שנקרבים על גבי המזבח. וכן בשמן המשחה דכתיב: ובמתכונתו לא תעשו כמהו (שמות ל':ל"ב), ובקטורת דכתיב: איש אשר ירקח כמוהו {וגו'} ונכרת (שמות ל':ל"ג), דהוה ליה כמשמש בשרביטו של מלך ואסור, כמו שאסור להחליף חוקו. ואם תאמר: ליתסר תכלת עם ארגמן ותולעת שני? אינו צריך, כיון דנשתנה בדבר אחד שאין בו כלאים, שוב אינו צריך. כדאמרינן גבי שמן המשחה וקטורת: ובמתכונתו לא תעשו (שמות ל':ל"ב) לכם, אלמא, כיון ששינה מתכונתו שוב אינו צריך. וגבי מנורה אמרו רבותינו (בבלי ר"ה כ"ד:): אבל עושה של {חמשה,} ששה, ושמנה קנים. וכן הקפיד הכתוב בבגדי אהרון שנעשו לדורות, אבל בבגדי כהנים הדיוטים ובבגדי לבן של יום הכפורים שאינם קבועים לדורות לא הקפיד הכתוב. (ר' יוסף בכור שור ויקרא יט,יט)

24 לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו: גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָּךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ: (דברים כב,יא-יב) \\ גדלים תעשה לך - אף מן הכלאים. לכך סמכן הכתוב: (רש"י דברים כב,יב)

25 עיין בשיעורינו לפרשת קרח "The Royal Nation" על היחס בין ציצית לבגדי כהונה

26 ...וע"ד הקבלה בסוד מצות הכלאים: מצוה זו ממצות הנקראות "חקים", ואין תכלית הכוונה בחקים האלה בענינים הגופניים בלבד רק בכחות השכלים הנמשכים מן השמים, ולכך נקראו "חקות שמים" כענין שכתוב: (איוב לח, לג) "הידעת חקות שמים", וחקות האלו לא נתנו רק לישראל, הוא שכתוב: (תהלים קמז, יט) "חקיו ומשפטיו לישראל", וכתיב: (תהלים פא, ד) "כי חק לישראל הוא". וכל הכחות העליונים השכליים כל אחד ואחד ממונה על פקודתו ועל ממשלתו, והפעולות בעולם השפל הזה משתלשלות בסבתם, ובזה העולם מתקיים ועומד על השלמות, וכבר ידעת מאמרם ז"ל: (תנחומא ישן בראשית יג) אפילו העליונים צריכים שלום, שנאמר: (איוב כה, ב) "עושה שלום במרומיו". והשלום שלהם הוא קיומם ושיפעלו פעולתם במנויים, וא"כ המעמיד תולדות למטה מין במינו גורם השלום למעלה, כי הכחות הממונים הם משלימין מנויים הראוי כמו שצריך העולם השפל, והמעמיד תולדות למטה מין בשאינו מינו הרי זה גורם הפך השלום, כי הוא מערבב הכחות העליונים ומבטל אותן ועוקר אותן ממנויים, וזהו סוד הלשון של "כלאים" שהוא לשון מניעה, כלומר בטול הכחות, מלשון: (תהלים מ, יב) "לא תכלא רחמיך ממני", וכן: (ירמיה לז, יח) "בית הכלא, כי הנתן שם הוא מתבטל ממלאכתו", וזהו לשון "חקים" מלשון חקיקה וציור, כי הם ציורי ענינים שכליים של מעלה. והמרביע בהמה מין בשאינו מינו, או הזורע צמח מין בשאינו מינו והם יונקים זה מזה הרי זה מערבב הכחות העליונים הנותנים כח ההולדה או כח הצמחיה, וכמו שדרשו רז"ל: (בר"ר י, ז) אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה מכה אותו ואומר לו גדל, שנאמר: (איוב לח, לג) "הידעת חקות שמים" וגו', ומפני שהשנים הנולדים בעולם ראשונה היו כלאים, זה מצד הרוח הטובה וזה מצד הרוח הרעה, ואנחנו נצטוינו להמשך אחר הרוח הקודש ולהתרחק מן הרע שהוא מצד רוח הטומאה על כן נאסר לנו הכלאים כי הוא חבור שני קצוות שהם ב' הפכים, אין ראוי לחבר אותן כי אין חבורן עולה יפה, אבל ראוי להרחיקם ולהפרידם זה מזה והמפריש ביניהם גורם שלום בעולם, והמחבר אותן יחד מסלק השלום מן העולם כי הוא מערבב הכחות העליונים ומשים קטרוג בין פמליא של מעלה. והכלאים נאסרו לנו בשלשה דברים: "בבהמות", "ובזרעים", "ובבגדים", מה שנאסר לנו בבהמות לפי שמנהג אדם ובהמה טבע התולדה בהם שוה. ומה שנאסר לנו בזרע השדה לפי שהאשה הוקשה לשדה בהיותה מוכנת לקבל תולדה כשדה. ומה שנאסר לנו בבגדים, והוא הצמר והפשתים, לפי שהנולדים ראשונה קרבנם היה צמר ופשתים, זה הביא הצמר וזה הביא הפשתים ולכך נאסר לנו חבור הצמר והפשתים יחדו לפי שחבור שניהם בכרם אחד לא עלה יפה כי היה בזה ערבוב כחות הגורם למה שהוא הפך השלום, וסופו הוכיח על תחלתו, כי רצח זה את זה בסוף, ונאבדו שניהם מן העולם, וזהו שאמרו רז"ל: (כלאים ט, ח) שעטנז, שוע טוו ונוז, כי זה לבדו וזה לבדו מותר, ולכך נקרא הפשתים בלשון הקודש בד, כלומר יחידי, שאסור לחברו עם הצמר, וכן הצמר עם הפשתים, כי החבור הוא האסור והלובש בגד זה למטה מערבב הכחות העליונים, והנה ישראל הוזהרו מהחבור הזה שהם הפכים כדי להתרחק מרוח הטומאה ולהתקדש ברוח הקודש. ואמר: "לא יעלה עליך", כלומר רוח הטומאה, באר: כי בלבשו בגד כלאים שעטנז יעלה עליו רוח הטומאה, כי הוא חבור שני ההפכים אשר אין חבורן עולה יפה, ומה שהותר הכלאים בציצית, גם בבגדי הכהנים ובלבד בשעת עבודה, לפי שכל הכחות המשתנים זה מזה כולן כלולין במצות ציצית בין הלבן והתכלת, וזהו סוד הכתוב שאמר: (משלי לא, י) "אשת חיל", והיא מדת התכלת: "דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה", יאמר כי המדה ההיא דורשת וחוקרת אחר העובר ומחברת צמר ופשתים יחדו כדי להענישו, ומצד אחר: "ותעש בחפץ כפיה", בציצית, והם כולן כלולין במצות ציצית אין צ"ל בביהמ"ק בשעת עבודה שכל הכחות כלולין שם כי כל עניני בהמ"ק של מטה כלן דוגמת עניני בהמ"ק של מעלה. (רבינו בחיי ויקרא יט,יט וגם עיין ברמב"ן על האתר הערה 22)

and that God is the ultimate power that controls everything. When one is not actively engrossed in the service of God, then the awareness of God is relegated to that which is latent. That opens up the possibility that some items, activities or thoughts might fall by the wayside or not be dedicated to God and therefore there needs to be an accountability and focus on each item individually to ensure that it is steered in the right direction.

Now, returning to the verse that states VaYikale HaGeshem (וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם), one can better understand why this particular verb is chosen to state that the rain had stopped. When God brings the Flood it states that "on that day all the springs of the great deep burst apart, and the windows of the heaven broke open."[27] The world was returned to its primordial state where there was water rising from below and water falling from above and they formed a single entity whereby the earth and heavens were no longer distinguishable.[28] There was a blurring of the heavens and the earth. The only way to reverse that is VaYikale HaGeshem (וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם), to separate them and compel them to have their own distinct identity; the same way the firmament created that division on the second day of creation. Even though in the spiritual realm the heavens and earth are one, the domain of God, in the physical reality, in order to allow the world to exist "independent" of the heavens and not be annulled by the overwhelming presence of God, they must be separated and restrained one from the other.

Of note is the fact that the Gemara in Shabbat derives from the verse with regards to the Mishkan, "So the people **stopped** bringing (**וַיִּכָּלֵא** הָעָם מֵהָבִיא)," the restriction against carrying from a public to private domain and vice versa on Shabbat.[29] Once again here, there exist two areas that in a sense are seemingly indistinguishable, and we are, nevertheless, charged with **delineating** them and **separating** between them. The intermingling between these two **distinct** legal spaces is proscribed on Shabbat.[30] There is an intangible border that

suggests that the separation between that which derives from the plant life and that which is sourced from living beings reminds the individual that neither of those parts, drives or desires of man can rule over each other or be given free reign, but rather man's intellect and destiny as an image of God must govern all aspects of the individual.[20]

Another possible explanation for Kil'Ayim (כִּלְאָיִם), and Sha'atnez (שַׁעַטְנֵז) in particular, is that the Mitzvot of Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) act as a restraint on the individual. It first and foremost indicates to the individual that there are limitations with regards to their control over nature. Even though humankind was charged with "conquering" the natural world and harnessing its power for their benefit, certain realms are off limits which reminds the person that they are still under and subject to the dominion of God. Moreover, by compelling separation, it forces the individual to acknowledge and focus on the character of each item; that which makes it unique and the distinctive contribution it can make. This helps to hone the individual's skill in always seeing the good and positive in others as well as within themselves. It trains the person to find the essence of every individual, item or trait and to gain a vision of how to fully dedicate every aspect of their life, their interactions and their persona to God. It helps to uncover and identify the hidden strengths and capabilities of the individual. Obviously, if one is standing before God or wearing something that inherently is a reminder of God and His commands then the underlying message of Kil'Ayim (כִּלְאָיִם) is no longer necessary because the person is engaged in the service of God. In addition, when one is before God, they no longer need to be reminded to dedicate everything, each with its own unique character, to God. The blurring of lines or intermingling while wearing the Bigdei Kehuna or Tzitzit speaks to the acute awareness that those clothes generate while in service of God. They do not cause dissonance or possible subverting of one item for the benefit of another, but rather they generate a conscious engagement of the totality of the person to God

---

[27] בִּשְׁנַ֨ת שֵׁשׁ־מֵא֤וֹת שָׁנָה֙ לְחַיֵּי־נֹ֔חַ בַּחֹ֙דֶשׁ֙ הַשֵּׁנִ֔י בְּשִׁבְעָֽה־עָשָׂ֥ר י֖וֹם לַחֹ֑דֶשׁ בַּיּ֣וֹם הַזֶּ֗ה נִבְקְעוּ֙ כָּֽל־מַעְיְנֹת֙ תְּה֣וֹם רַבָּ֔ה וַאֲרֻבֹּ֥ת הַשָּׁמַ֖יִם נִפְתָּֽחוּ׃ וַֽיְהִ֥י הַגֶּ֖שֶׁם עַל־הָאָ֑רֶץ אַרְבָּעִ֣ים י֔וֹם וְאַרְבָּעִ֖ים לָֽיְלָה׃ (בראשית ז,יא-יב)

[28] ויסכרו מעיינות וגו'. רמז הכתוב דרך הגשמים ותגבורתם כי כשהמים יורדים למטה בהכרח המים התחתונים עולים כנגדם ולא ימצא זה בלא זה והוא שאמר הכתוב ויסכרו וגו' ויכלא הגשם כי ב' מימות אלו משמשים כאחד, וכן הוא בדבריהם ז"ל (תענית כה ב) אין טיפה יורדת מלמעלה אלא אם כן טפיים עולים כנגדה מלמטה וכו': (אור החיים בראשית ח,ב)

[29] גמרא. מכדי, זריקה תולדה דהוצאה היא, הוצאה גופה היכא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה. משה היכן הוה יתיב - במחנה לויה, ומחנה לויה רשות הרבים הואי, וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דידכו לרשות הרבים. וממאי דבשבת קאי, דילמא בחול קאי, ומשום דשלימא לה מלאכה? כדכתיב והמלאכה היתה דים וגו'. - גמר העברה העברה מיום הכפורים. כתיב הכא ויעבירו קול במחנה וכתיב התם והעברת שופר תרועה, מה להלן - ביום אסור, אף כאן - ביום אסור. (שבת צו:) \\ מְנַיִין שֶׁהוֹצָאָה קְרוּיָה מְלָאכָה. רִבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָן בְּשֵׁם רִבִּי יוֹנָתָן שָׁמַע לָהּ מִן הָדָא. וַיְצַו מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אַל־יַעֲשׂוּ־עוֹד מְלָאכָה לִתְרוּמַת הַקּוֹדֶשׁ וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא. נִמְנְעוּ הָעָם מִלְּהוֹצִיא מִבָּתֵּיהֶן וְלִיתֵּן לַגִּיזְבָּרִים. רִבִּי חִזְקִיָּה בְשֵׁם רִבִּי אִלָא. אֲפִילוּ הַכְּנָסָה אַתְּ שְׁמַע מִינָּהּ. כְּשֵׁם שֶׁנִּמְנְעוּ הָעָם מִלְּהוֹצִיא מִבָּתֵּיהֶן וְלִיתֵּן לַגִּזְבָּרִין כָּךְ נִמְנְעוּ הַגִּזְבָּרִין מִלְּקַבֵּל מִיָּדָן וּלְהַכְנִיס לַלִּישְׁכָּה. (ירושלמי שבת א,א)

[30] ויכלא העם מהביא – מכאן שהוצאה מרשות לרשות נקראת מלאכה (ר' יוסף בכור שור שמות לו,ו)

one is **compelled** to erect between these domains that has legal ramifications.

This is also true of Bnei Yisrael's dedications to the Mishkan. The Mishkan was a unique venue which allowed one to be in the presence of God and permitted intermingling or blurring of differences because of that perceptive manifestation. Nevertheless, there needs to be a clear delineation between that which is under the sphere of influence of the Mishkan and that which is outside. Even though one remains "tethered" to the Mishkan even when they are not physically present in it, there is still a fundamental difference between being before God and one's existence away from the more acute presence of God. While the line between them may not be clear or defined, one needs to, is compelled to, ascertain and be aware of that distinction. Otherwise, for example, the same generosity that was found in Bnei Yisrael's contributions to the Mishkan will unfortunately be manifest in their donations to the Eigel.[31] That is why the word **VaYikale** (**וַיִּכָּלֵא**) is used to describe the **cessation** of donations to the Mishkan. There needs to be a clear **division** between that which is dedicated and a part of the Mishkan and that which is excess or outside the realm of the Mishkan. The Mishkan is not an overflowing, endless or limitless source of connection to God that somehow automatically elevates every activity or engagement of the individual; it is a wellspring that needs to be tapped into. In order to facilitate God's presence permeating the realm outside of the Mishkan, it requires one to access that spiritual spring. There is a clear divide (**וַיִּכָּלֵא**) between being in the presence of God and outside of that realm which influences the thoughts and behavior of the individual. It is not a given that the spiritual will elevate the mundane, that the religious experience will influence the secular, or that the practicing individual will be a paradigm of Godliness. The challenge is to bridge that gap and to have the world of the Tzitzit be no different than the domain of the vestments of the Kohanim; to have one's connection with God suffuse every aspect of their life and no longer be "incarcerated" in the Mishkan. It is a relationship and awareness that needs to be nurtured and fostered so that the intangible line that is required to be drawn and separates between one's awareness of being present before God and away from God no longer needs to exist. שִׁוִּיתִי יְקֹוָק לְנֶגְדִּי תָמִיד.[32]

Shabbat Shalom and Chodesh Tov

לעילוי נשמת הנרצחים ז"ל בארץ ישראל, לרפואה שלימה לפצועים, לגאולה קרובה לנעדרים ולשבוים, והצלחה ושמירה ובשורות טובות וישועות ונחמות לכלל ישראל ובמיוחד לחיילי צה"ל העומדים על משמר ארצנו וערי אלקינו

[31] וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַהֲרֹן פָּרְקוּ נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלָי: וַיִּתְפָּרְקוּ כָּל־הָעָם אֶת־נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיָּבִיאוּ אֶל־אַהֲרֹן: וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֵׂהוּ עֵגֶל מַסֵּכָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: (שמות לב,ב-ד)

[32] שִׁוִּיתִי יְקֹוָק לְנֶגְדִּי תָמִיד כִּי מִימִינִי בַּל־אֶמּוֹט: (תהילים טז,ח)