תצוה ב

א. בסיום הסדרה — וואו עס רעדט זיך וועגן דעם מזבח הפנימי, און דער פסוק זאגט „קודש קדשים הוא לה׳״ — שטעלט זיך רש״י אויף „קודש קדשים הוא״ [1] און איז מפרש: „המזבח מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת״.

בפשטות לערנט מען די רש״י, אז רש״י ווייל דאָ באַוואָרענען: דער מזבח הזהב איז דאָך געשטאַנען אין היכל [2] און ניט אין קדשי קדשים, און ממילא איז אויך זיין קדושה ניט געווען די קדושה פון קדשי קדשים — איז ווי זאגט מען אויפן מזבח „קדש קדשים״ [3]?

דערפאַר לערנט רש״י „המזבח מקודש לדברים הללו״, אז קדש קדשים מיינט ניט אז דער מזבח האָט די קדושה פין קדש קדשים, נאָר דער פירוש איז: „קודש״, אז די קדושה פון מזבח איז — סאָר די „קדשים״ וואָס וועלן אויסגע־רעכנט פריער אין פרשה.

היות ווי עס שטעלט זיך אָבער דע־רויף די שאלה: וואָס איז דער חידוש אין דעם; דאָס איז דאָך מובן מעצמו אז דער מזבח איז מקודש צו ברענגען אויף אים די קרבנות וועלכע מ׳דאַרף

1) כ״ה בדפוס ראשון. וכן הובא גם בראב״ם.

2) פרשתנו ל, ו.

3) והרי פשטות הל׳ מכריחה ההפרש בין הקדושה שב„קדש״ להקדושה שב„קדש הקד־שים״. ונאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קדש הקדשים (תרומה כו, לג). ועד כדי כך שאפילו כהן גדול אסור להכנס בו כ״א ביוהכ״פ ובתנאים מיוחדים (ר״פ אחרי ובפרש״י. וראה גם פרש״י לעיל כט, ל).

אויף אים מקריב זיין? דעריבער איז רש״י מוסיף „בלבד, ולא לעבודה אח־רת״, אז מיט „קודש קדשים״ מיינט ניט דער פסוק צו זאגן דעם חיוב וואס אין דעם, נאר די שלילה, אז ער איז מקו־דש נאָר פאַר די קדשים, און ניט פאַר אַן אַנדער עבודה.

ואעפ״י אז אויך אין דעם איז קיין חידוש ניטא; אויך דאָס געפינט מען שוין פריער [4] — און בפירוש: „לא תעלו עליו קטרת זרה וגו׳״ — פונדעסטוועגן חזר״ט עס איבער דער פסוק נאָכאַמאָל, בכדי צו מוסיף זיין נאָך אַן עשה אויף דעם וואָס וועט מקריב זיין אויפן מזבח הפנימי אַנדערע קרבנות, אז ער זאָל עובר זיין ניט בלויז אויפן לאו „לא תעלו גו׳״, נאָר אויך אויף נאָך אַ ציווי (אויף דער עשה „קדש קדשים״, לאו הבא מכלל עשה [5] עשה).

ב. לויט דעם פירוש איז אָבער ניט מובן:

א) פון דעם לשון הפסוק „קדש קד־שים הוא לה׳״ איז משמע, אז אויך דער ווארט „קדשים״ באַציט זיך צום מזבח אַליין (אז דער מזבח איז קדש קדשים צום אויבערשטן), אָבער לויט רש״י׳ס פירוש „קדש — קדשים״, אז דער מזבח איז מקודש צו „קדשים״, איז דאָך ניט גלאַטיק דער סיום הכתוב „לה״?

ב) וויבאַלד אז מיט זיין פירוש „המזבח מקודש כו׳״ איז רש״י מפרש די ווערטער „קדש קדשים״, אז דער

4) פרשתנו ל, ט.

5) ראה פירש״י שמיני יא, ג.

מזבח איז מקודש בלויז פאַר די קדשים וואָס שטייען פריער — האָט דאָך רש"י געדאַרפט שרייבן „המזבח מקודש לקדשים הללו כו'", פאַרוואָס איז ער משנה און זאָגט „לדברים הללו"?

ג) רש"י'ס חידוש איז דאָך בלויז בנוגע צום פירוש פון „קדש קדשים", אַבער אַז אָט־די ווערטער באַציען זיך צים מזבח — וועגן וועמען עס רעדט די גאַנצע פרשה — איז דאָך אַ דבר הפשוט. האָט ער לכאורה געדאַרפט מפרש זיין בלויז דעם מיין פון „קדש קדשים" („מקודש לדברים הללו כו'") — אַבער רש"י זאָגט „המזבח מקודש כו'". וואָס איז ער מוסיף מיטן וואָרט „המזבח"?

ג. בנוגע צו דער דריטער שאלה, האָט מען געקענט לכאורה פאַרענטפערן:

עס זיינען פאַראַן מפרשים[9] וואָס לערנען אַז „קדש קדשים הוא לה'" גייט ניט אויפן מזבח, נאָר אויף אהרן: התחלת הפסוק איז דאָך „וכפר אהרן גו'", און אויף אים (אויף אהרן) איז ער מסיים „קדש קדשים הוא לה'". אין ווי עס שטייט אין דברי הימים[10] „ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים".

קען מען אַבער ניט זאָגן אַז רש"י'ס כוונה מיטן „המזבח", איז צו שולל זיין אָט־דעם פירוש[11] — ווייל[12]

א) לפי פשוטו של מקרא איז מובן אייך אַן רש"י'ס פירוש אַז „קדש קדשים גו'" גייט אויפן מזבח און ניט אויף אהרן, וואָרום די גאַנצע פרשה[13] רעדט דאָ וועגן דעם מזבח[14], ניט וועגן אהרן. און „וכפר אהרן גו'", איז דאָ בלויז אַ פרט אין דיני מזבח — האָט דאָך ניט קיין אָרט אין פשוטו של מקרא אַז די תורה זאָל דאָ, אין פרשת המזבח, מבאר זיין די מעלה פון אהרן[15].

ב) וועז רש"י זאָגט „מקודש לדברים הללו כו'" — אויך אַן דעם וואָרט „המזבח", וויים מען שוין ממילא אַז „קדש קדשים" גייט אויפן מזבח און ניט אויף אהרן, איז דאָך הדרא קושיא לדוכתא: וואָס איז רש"י אויסן מיטן צוגעבן דעם וואָרט „המזבח"?

ד. נוסף צו די דיוקים הנ"ל וואָס בפירוש רש"י דאָ אויפן אָרט, איז דאָ אויך שווער פון אַנדערע ערטער:

דער לשון „קדש קדשים" שטייט שוין פריער אין דער סדרה[16] בשייכות צום מזבח החיצון (וואָס זיין קדושה איז, כמובן, אַ קלענערע ווי די קדושה פון מזבח הפנימי), און דאָך שטעלט זיך דאָרט

6) מלבי"ם עה"פ.

7) א כג, יג.

8) או: לשלול הפירוש (דברי שאול — הוב"ז בתו"ש עה"ג) ש„קדש הקדשים הוא" קאי על יוהכ"פ — „אחת בשנה".

9) ונוסף לזה: לפי הפירוש ש„קדש קדשים" קאי על אהרן, מוכרח לומר ש„קדש קדשים" קאי על קדושת כה"ג, שהרי „אין עבודת יוהכ"פ כשרה אלא בו" (רש"י לעיל כט, ל), ובפשטות, „ויבדל אהרן גו' הוא ובניו עד עולם" קאי על כל בני אהרן שנבדלו לכהונה, וכהמשך הפסוקים (דה"י

שם, יד) ולא כבני משה ש„יקראו על שבט הלוי". וראה גם רש"י קרח טז, ג וה'.

וכן בנוגע ליוה"כ (ראה הערה שלפנ"ז), לא נמצא בכתובים שנקרא „קדש קדשים".

10) וגם בפסוק זה עצמו, פי' „קרנותיו" הוא קרנות המזבח וכן „עליו" קאי על המזבח.

11) וכהתחלתה „ועשית מזבח" — ע"ד „ועשו ארון" (תרומה כה, י) ובכל „אהל מועד וכליו".

12) או המעלה דיוה"כ, כי כל ענין יו"כ נזכר כאן רק בדרך אגב בנוגע לדיני המזבח. ובפרט שבכתוב נאמר רק „אחת בשנה" ואינו מפרש זמנו.

13) כט, לו. וראה גם פ' תשא ל, כט: „והיו קדש קדשים" וקאי על כל כלי המשכן (גם מזבח העולה וכיור שהיו בחצר המשכן).

ניט רש"י צו מפרש זיין דעם לשון „קדש קדשים".

און אפילו אז מען וועט בדוחק אייגלערנען אז רש"י מיט זיין פירוש דאָרט „ומה היא קדושתו — כל הנוגע במזבח יקדש כו'", מיינט צו מפרש זיין אויך דעם לשון „קדש קדשים" — אז דער „קדש" (קדושה) פון מזבח איז פאַר „קדשים", ד. ה. צו הייליק מאַכן „כל הנוגע בו'" [14].

— איז אבער ווייטער אין פ' במדבר *[15], זאגט רש"י בפשטות אז אלע כלי המשכן (וואס זיינען געווען במשא בני קהת), ארייגערעכנט אויך „המזבחות" (מזבח הפנימי און מזבח החיצון), הייסן „קדש הקדשים" המקודש בכולן (וואס דער טעם דערפון איז פאַרשטאַנדיק: מצד דעם וואס זיי זיינען הייליקער פון די יריעות און קרשים וכו' — די משא פון בני גרשון אין בני מררי).

איז דאָך ניט מובן: וואס קווענטשט רש"י דער לשון „קדש קדשים" פון אונזער פסוק וואס שטייט ביי מזבח הפנימי, בשעת אז דער לשון שטייט שוין אפילו ביים מזבח החיצון? אויך:

14) ודוחק גדול לפרש כן, כי נוסף על זה שבפרשתנו שם מעתיק רש"י (לפי רוב הדפוסים, מה שאין כן בדפוס ראשון) רק „והי' המזבח קדש" ואינו מעתיק „קדשים" (ובפ' תשא שם מפרש הוא את פירושו (לפי כל הדפוסים) על „וקדשת אותם") — באם כוונת רש"י היתה ש„(קדש) קדשים" קאי לא על המזבח עצמו (ורק שהוא קדוש לקדש את כל הנוגע בו), הו"ל לרש"י לכתוב זה בפירוש. ובפרט שמפשטות לשונו (בפ' תשא שם) „משיחה זו מקדשתם להיות קדש קדשים" משמע ש„קדש קדשים" קאי על הכלים עצמם (ומה שמפרש „ומה היא קדושתם כל הנוגע כו'", הוא לפרש במה קדושתם מתבטאת — דאל"כ, מהו החידוש שבכתוב (וע"ד המבואר לקמן סעיף ה')).

*14) ד, ד. וראה גם רש"י שם פסוק טז.

בא ביידן קען מען דאָך טייטשן מקודש פון די יריעות כו'?

ה. איז דער ביאור אין דעם:

וואס רש"י'ן איז שווער אין „קדש קדשים הוא" פון אונזער פסוק איז (ניט ווי אזוי ס'איז שייך צו זאגן אויפן מזבח „קדש קדשים", נאָר אדרבה): צוליב וואס דאַרף דער פסוק זאָגן אז ער איז „קדש קדשים" — דאס איז דאָך מובן מעצמו, ובמכש"כ פון מזבח החיצון?

און אויף דעם ענטפערט רש"י, אז מיט די ווערטער „קדש קדשים" גיט דער פסוק א טעם אויף דעם איסור „לא תעלו גו'": וויבאַלד אז ער איז „קדש קדשים" (צווישן „קדשים" גיפא איז ער „קדש" — ער איז הייליקער פון אַנדערע קדשים, אפילו פון דעם מזבח החיצון), דעריבער איז ער מקודש נאָר „לדברים הללו" (קטרת און מתן דמים פון חטאת הכפורים) אין מען טאָר ניט טאָן אויף אים קיין אַנדער עבודה, בכדי ניט צו מוריד זיין אים פון זיין קדושה.

אין דערפאַר זאָגט רש"י „לדברים הללו" און ניט „לקדשים הללו" — ווייל דער וואָרט „קדשים" פון פסוק באַציט זיך (ניט אויף קטרת און מתן דמים ווי מ'קען לערנען בהשקפה ראשונה, נאָר) אויפן מזבח, אז ער איז „קדש קדשים".

אין דערפאַר זאָגט רש"י „המזבח מקודש כו'", בכדי צו מדגיש זיין דעם חידוש וואס דער פסוק טוט אויף מיט זיין געבן דעם טעם „קדש קדשים" אויפן איסור „לא תעלו גו'": דאס איז ניט א טעם בעלמא, נאָר דער טעם איז אויך א גדר אין דעם איסור „לא תעלו", אז

15) דפשיטא שאין לחלק בזה בין „קדש קדשים" לבין „קדש הקדשים".

ער איז פֿאַרבינדן (ניט מיט דער העלאה פון קטרת זרה, עולה א.אֵ.וו., נאָר) מיט קדושת המזבח *[15] : מען טאָר ניט מוריד זיין דעם מזבח פון זיין קדושה.

*15) לכאורה אפשר להקשות : א) מכיון שהאיסור בכולם הוא לפי שהם „עבודה אחרת" — זרים למזבח, למה נאמר „זרה" גבי קטורת דוקא, והול"ל „זרה" לאחרי „נסך" או קודם „קטרת"? ב) למה הוצרך הכתוב לפרט — קטרת (זרה), עולה ומנחה ונסך — דהו"ל לקצר „לא תעשו עליו קרבנות זרים" (או כיו"ב) ויתאים למ"ש במזבח החיצון : וזה אשר תעשה גו' כבשים גו' ועשרון גו' ונסך גו'?

אבל — כבר תירץ רש"י קושיות אלו בזיווגו בפסוק שלפנ"ז במש"כ „לא תעלו עליו — על מזבח זה. קטרת זרה — שום קטורת של נדבה כולן זרות לו חוץ מזו. ועולה ומנחה — ולא עולה ומנחה, עולה של בהמה ועוף ומנחה היא של לחם". דלכאורה מאי קמ"ל רש"י בכ"ז? ולמה העתיק גם „ולא תעלו" אף שמפרש רק „עליו"? ולמה לא פי' מה זה עולה ומנחה — כשהוזכרו לפני זה? ועוד.

וכוונת פרש"י (עכ"פ בקיצור) : לא תעלו עליו — על מזבח זה. קטרת זרה (וקשה כיון דזרה היא בודאי בכ"מ אסורה. ומתרץ דאדרבה קודש היא אלא שהיא נדבה ולכן) זרות לו. ועפ"ז קשה דא"כ כל המנויים בכתוב „זרה" הם. ומתרץ שהכוונה ב„זרה" הוא (לא לטעם האיסור, כ"א) להקטורת עצמה. דמכיון שישנה קטורת שמותרת להעלות עליו, הוצרך הכתוב לפרש „קטרת זרה". וזהו גם הטעם מה שהכתוב אינו כולל „קטרת" יחד עם עולה ומנחה — כי חלוקים הם : האיסור בקטרת הוא דוקא ב„זרה", משא"כ „עולה ומנחה" אין בהם צד היתר. וכיון שמוכרח לפרט קטרת (סמים) בפ"ע, מפרט ג"כ שאר הסוגים * בפ"ע : עולה ** (בהמה ועוף) ומנחה (לחם) ונסך.

*) ואינו מפרט חטאת וכו' — כי אינו סוג בפ"ע. ואיסורי פשוט — במכש"כ מעולה.

**) ועוד ענין בזה : מכיון שגם על „עולה" נאמר (לעיל כט, יח) „והקטרת",

ו. אין רש"י זיינען דאָך פֿאַראַן אויך „ענינים מופלאים" [16], אויך פון אַנדערע חלקים שבתורה — זעט מען עס דאָ, ווי דורך רש"י'ס פירוש „המזבח מקדש כו' " ווערט פֿאַרענטפֿערט אַ קשיא אין חלק ההלכה שבתורה. ובהקדים :

דער לאו „לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך" [17] ווערט געריכטט אין מנין המצות פֿאַר דריי באַזונדערע לאוין [18] : מען טאָר ניט עסן חוץ לירושלים — מעשר שני של דגן; מעשר שני של תירוש; און מעשר שני של יצהר, און ווען איינער עסט מעשר שני פון דגן, תירוש אין יצהר (חוץ לירושלים), קומט אים דריי מאָל מלקות [19].

אַנדערש איז דער לאו „את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" [20], וואָס ער ווערט געריכטט [21] במנין המצות נאָר פֿאַר אין לאו (און ווען ער וואָלט ניט געווען קיין „לאו שניתן להשבון" און עס וואָלט אויף אים געקומט מלקות [22] — וואָלט געקומט אויף אים בלויז איין מאָל מלקות [23]).

16) של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

17) ראה יב, יז.

18) בספהמ"צ להרמב"ם שרש ט' ובלאוין קמא-ג. (ולדעת הרמב"ן (בשרש ט') — בלאו אחד).

19) כריתות ד, סע"ב. רמב"ם בספהמ"צ שרש ט', ל"ת קמג ובהל' מע"ש פ"ב ה"ה.

20) בהר כה, לז.

21) בספהמ"צ להרמב"ם ל"ת רלה.

22) ראה רמב"ם הל' מלוה ולוה פ"ד ה"ב.

23) ראה ספהמ"צ הנ"ל שרש ט' : ומה שביארו שהוא חייב אחת על הכל נמנה אותו מצוה אחת.

וכן לאידך גיסא, גם על „קטרת" נאמר כאן „לא תעלו" — לכן מפרש ש„עולה" היא רק של בהמה ועוף.

ולכאורה, אדרבה: ביי „מעשר דגנך תירושך ויצהרך" שטייט בלויז איין מאל „לא"; און ביי נשך ותרבית שטייט צוויי מאל „לא" („את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך"). היינט פארוואס ווערט ער געראכנט בלויז ווי איין לאו? — שטייט דער טעם דערויף[24]: ווייל „אי אתה מוצא נשך בלא תרבית ולא תרבית בלא נשך" זיינען נשך ותרבית איין ענין[25], ובמילא זיינען די צוויי אזהרות (די צוויי מאל „לא") איין ציווי, נאר דער זעלבער ציווי ווערט איבערגעזאגט ביי מאל לחיזוק הענין[26]. און ווי דער כלל[27] ביי „לא תעשה" (ועד"ז ביי מצות עשה) אז ווען איין און דער זעלבער איסור שטייט אין תורה כמה פעמים, כאטש אז ביים עובר זיין אויף אים איז מען עובר „על אזהרות רבות", רעכנט ער זיך (במנין המצות) פאר איין לאו, ווייל ס'איז דער זעלבער ענין.

ז. קען מען דערייף לכאורה פרעגן: אמת טאקע אז „נשך" און „תרבית", וויבאלד זיי קענען ניט זיין איינער אן דעם אנדערן, זיינען זיי „חדא מילתא" — וויבאלד אבער אז דער פסוק רעכנט אויס אויך די פרטים האסורים בנשך ותרבית און זיי זיינען פארשידן — „כספך" און „אכלך" — אויף כסף ואוכל איז דאך ניט שייך צו זאגן „אי אתה מוצא זה בלא זה" — דארף דאך דער איסור פון נשך יתר־בית אייגנעטיילט ווערן אין צוויי לאוין: איין לאו אויף כסף און איין לאו אויף אוכל — ווי דאס איז ביים איסור „לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך" וואס רעכנט זיך פאר דריי לאוין, אויף דגן, אויף תירוש און אויף יצהר?

איז די הסברה אין דעם:

דער איסור „לא תוכל לאכול בשעריך גו'" איז (ניט אויף דער כללות הפעולה פון אכילת מעשר שני חוץ לחומה, נאר) אויף אכילת מעשר דגן, מעשר תירוש און מעשר יצהר. [וכד־מוכח פון דעם וואס דער פסוק רעכנט אויס „דגנך תירושך ויצהרך" און ער איז זיי ניט כולל צוזאמען מיטן לשון „לא תוכל לאכלם"[28]] און דערפאר זיינען זיי דריי באזונדערע לאוין[29].

משא"כ דער איסור „את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" איז ניט אויף דער הלואה פון כסף און אוכל [וואהין מיט „את כספך לא תתן לו בנשך" וועדט דאך געמיינט ניט בלויז כסף, און מיט „במרבית לא תתן אכלך" וועדט דאך געמיינט ניט בלויז אוכל, נאר ביידע מיינען „כל דבר"[30], נאר

24) ספהמ"צ הנ"ל ל"ת רלה (מב"מ ס, ב).

25) ובדוגמת „שעטנז לא יעלה עליך" ו„לא תלבש שעטנז" (קדושים יט, יט. תצא כב, יא), שאף שהם פעולות מתחלקות, מ"מ מכיון שא"א ללבישה בלי העלאה — אין ההעלאה נמנית ללאו בפ"ע ואין לוקין עליו (כנ"א בשרש ט' ד"ה נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין לוקין כו').

26) ובדוגמת „לא תפאר אחריך" ו„לא העולל אחריך" (תצא כד, כ־כא), שהם לאו אחד ורק ש„האזהרה נכפלת במלות מתחלפות" (רמב"ם בשרש הנ"ל).

27) ראה בארוכה בשרש הנ"ל.

28) מכות יח, רע"א. כריתות שם ואילך. רמב"ם בספהמ"צ שרש ט' ומל"ת קמג ובהל' מע"ש שם.

29) ברמב"ם שרש הנ"ל: „ואותן הלאוין שביארו שהוא חייב על כל אחד ואחד, הם שנמנו כל דבר מהם מצוה בפני עצמה". וכנראה שכוונתו היא, שממה שביארו שחייב על כאו"א אנו יודעים שהאיסור הוא על הדברים הפרטים, וכמ"ש ברמב"ם שם „ידענו שהם שמות הרבה".

30) ב"מ שם ואילך. רמב"ם הל' מלוה ולוה רפ"ד.

דער איסור איז אויף דער כללות ההל־ואה בריבית [31]. אין וויבאלד אז אין דער פעולה האסורה פון הלואה בריבית איז דאך קיין נפקא מינה ניט צי זי קומט דורך כסף, דירך אוכל אדער דירך כל דבר, רעכנט מען עס דעריבער פאר אין לאו [32].

ח. עפ"י כל הנ"ל האט לכאורה גע־דארפט אויסקומען לגבי דעם איסור "לא תעלו עליו קטורת זרה ועילה ומנחה ונסך לא תסכו עליו", וואס דער פסוק זאגט ניט דעם איסור אין אן אופן כללי "לא תעלו עליו קרבן זר", נאר ער איז מפרט פרטים: קטורת, עולה, מנחה אין נסך — אז מען זאל דאס איינטיילן אין פיר [33] באזונדערע לאוין (בדוגמת מע־שר דגנך, תירושך אין יצהרך).

---

31) משא"כ ב"לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהריך", י"ל, שהלאו הוא רק בג' מינים אלו. וראה מנ"ח סוף מצוה תמד, שנסתפק בזה.

32) ועפי"ז תתורץ קושיית הלח"מ (בהל' מלוה ולוה שם) "איך למד רבינו מדברים אלו (שיש איסור נשך באוכל ורבית בכסף) דנשך ותרבית אחד" — כי באם איסור הנשך הי' רק בכסף ואיסור הרבית רק באוכל, הי' בהכרח לומר שהם ב' לאוין שונים (גם במנין המצות), כבפנים.

וי"ל, שזהו ג"כ מה שלאחרי שכתב הרמב"ם "שנאמר את כספך . . כל דבר אשר ישך", מוסיף: "ולמה נקרא שמו נשך מפני שהוא נושך כו'", ורק לאח"ז מסיים (הענין ד"נשך ומרבית אחד הוא") "ולמה חלקן הכתוב כו'" — כי אף שב' האיסורים דנשך ומרבית הם ב"כל דבר", אבתי י"ל שהם ב' לאוין שונים מצד ה"נשך" וה"מר־בית"? ולכן מוסיף: שמה שנקרא נשך הוא "מפני שהוא נושך שמצער את חבירו ואוכל את בשרו", שמזה מובן שא"א לנשך בלא תרבית ולתרבית בלא נשך.

33) או עכ"פ בג' לאוין, דמכיון ש"עולה ומנחה" הוא מין מיוחד (שאין בו היתר כבקטורת — ראה לעיל הערה *15) ה"ז

אין אפילו אז מען וועט שוין זאגן בנו־גע צו די ערשטע דריי פרטים, אז היות ווי זיי גייען אלע אריין אין "לא תעלו עליו", איז דער איסור דערביי די כל־לות הפעולה פון העלאה על המזבח אין ניט די העלאה פון קטורת, פון עולה אין פין מנחה

— איז דאך אבער בנוגע צו "נסך", וואס ער גייט ניט אריין אין "לא תעלו" נאר מען זאגט אויף עס באז־זונדער "לא תסכו עליו" [34], דארף דאך אז ודאי אויסקומען לכאורה אז ער איז אז באזונדער לאו: איך לאו — העלאה על המזבח און אז צווייטער לאו — ניסוך על המזבח [ובלשון המנחת חינוך [35]: אכילת מזבח אחת שתית מז־בח],

און לפיעל זעען מיר, אז אלע מוני המצות — דער רמב"ם [36], דער סמ"ג [37], (יכן משמע דעת הרמב"ן [38]) — רעכענען עס פאר איין לאו [39]?

איז די קשיא פרעגט דער מנחת חי־

כאילו כפל "ולא עולה כו'".

ועפי"ז י"ל פ' מש"כ רש"י "ועולה ומנחה — ולא עולה ומנחה" — היינו שכאילו כתוב עוה"פ ולא *.

34) ובפרט שנאמר בו עוד פעם "לא".

35) מצוה קד.

36) מל"ת צב. וראה גם בהל' כלי המקדש פ"ב הי"א.

37) לאוין סי' רצה.

38) שהרי בהשגותיו ובמל"ת לדעת הרמב"ן (שבסוף ספהמ"צ להרמב"ם) אינו חולק בזה על הרמב"ם.

39) הרלב"ג בפירושו עה"ת עה"פ מונה אותם לשתי לאוין ומביא דעת הרמב"ם, ומסיים: ודעתו רחבה מדעתנו.

---

*) ברא"ם וש"ח כאן, שכוונת רש"י "שמלת לא דרשי' דקרא משמש גם על עולה ומנחה". אבל לפי"ז צ"ע: א) מאי קמ"ל? ב) א"כ הו"ל לרש"י לומר "ולא תעלו עליו עולה ומנחה"?

נוך *[39] אין בלייבט ביי אַ „צע"ג". אָבער לויט פירוש רש"י „המזבח מקודש כו'" ווערט עס פאַרענטפערט בפשטות:

ווי געזאָגט, לערנט רש"י אַז דער פסוק גופא איז מסביר דעם טעם האיסור פון „לא תעלו גו' לא תסכו גו'", אַז דאָס איז ווייל דער מזבח איז „קודש קדשים", ער איז „מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת", איז דאָך פאַרשטאַנדיק, אַז דער איסור דאָ באַשטייט [ניט אין די פרטים — פון קטורת עולה ומנחה אין נסך, אָדער אַפילו אין די פרטים פון אכילת מזבח און שתיית מזבח — נאָר] וואָס מען טוט אויף אים אַן ענין צו וואָס ער איז ניט מקודש. אין וויבאַלד אַז אין דער פעולה האסורה פון טאָן אויף אים אַן „עבודה אחרת" איז דאָך ניטאָ קיין נפקא מינה צי זי ווערט געטאָן דורך קטורת צי דורך נסך, רעכנט מען עס דעריבער פאַר איין לאו [40] (בדוגמת דעם איסור פון הלואה בריבית).

ועפי"ז יובן וואָס דעם איסור „ולא לעבודה אחרת" זאָגט דער פסוק ניט בפירוש, נאָר ער זאָגט עס אין די ווערטער „קודש קדשים" וואָס פון דעם לערנט מען אָפּ — לפרש"י — „ולא לעבודה אחרת" אין אַן איפן פון „מכלל [41] הן אתה שומע לאו":

וואָלט דער גדר האיסור געווען דאָס וואָס מען טאָר ניט טאָן אויף אים קיין אַנדערע עבודות, איז דאָ אַן אָרט צו זאָגן, אַז יעדער עבודה איז אַ באַזונדער איסור; וויבאַלד אָבער אַז דער גדר האיסור באַשטייט אין ניט משנה זיין דעם הן — דעם מזבח פון דעם וואָס ער איז „מקודש לדברים הללו בלבד", איז דאָך קיין נפקא מינה ניט דורך וועלכער עבודה מען איז מוריד דעם מזבח מקדושתו [42].

ט. פון די ענינים פון „יינה של תורה" [43] וואָס אין אונזער פירש"י:

דער חילוק צווישן מזבח הפנימי און מזבח החיצון איז מבואר אין חסידות [44], אַז מזבח החיצון איז בחי' מלכות דאצילות ווי זי קומט אַראָפּ אין עולמות בי"ע, וואָס דערפאַר איז ער געשטאַנען ניט אין היכל נאָר אין חצר (און אין בית המקדש — אין דער עזרה). און מזבח הפנימי איז בחי' תפארת דאצילות וואָס איז העכער פון צו יורד זיין אין בי"ע, אין דערפאַר איז דער מזבח געווען אין היכל.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס אויפן מזבח החיצון האָט מען מקריב געווען קרבנות און אויפן מזבח הפנימי

---

*39) שם. — עוד ספרים הדנים בזה, נסמנו בברית משה לסמ"ג שם.

40) ולהעיר מל' הרמב"ם בהל' כלי המקדש שם: „מזבח הזהב . . מקטירין הקטרת . . ואין מקריבין עליו דבר אחר ואם הקטיר כו'" (וכאן כפרט פרטים).

41) רש"י לעיל יתרו כ, יב.

42) עוד י"ל בהלכה — ע"ד הפשט וע"פ פרש"י זה:

א) קטורת זרה ועולה וכו' שהקריבם על מזה"פ — דינם כאילו הקריבם במקום שאינו מקודש (ובפרט שרש"י מדגיש — בלבד). ולכאורה זוהי סברת הקס"ד בזבחים (כז, סע"ב). וי"ל דכן היא גם להמסקנא שם עפמש"כ בשטמ"ק שם דירדו אלא כו'.

ב) מכאן בירור לחקירה האם יש בקדשי קדשים גם מקדושת קדשים קלים (ונפק"מ בנודר מקדושת קדשים קלים (את"ל שאין בזה הבחינה דהלך אחר לשון בנ"א) וכיו"ב). ובכל אופן — עדיין בספק האם יש בכהן מקדושת לוי (כיון שכהונה בכלל נבדלה מלוי') ועאכו"כ — היש בתרומת מעשר מקדושת מעשר.

ויש להאריך בכ"ז ואכ"מ.

43) היום יום ע' כד.

44) תו"ח שמות ד"ה ועשו לי מקדש (תמג, א ואילך — בארוכה). דרמ"צ פו, ב.

האָט מען בלויז מקטיר געווען קטורת (און קיין קרבנות האָט מען אויף אים ניט געטאָרט מקריב זיין), ווייל קרבנות איז דער ענין פון בירורים, וואָס דאָס איז שייך נאָר אין עולמות בי"ע (ווייל דאָרט איז דאָ די מציאות פון רע — דאָרף מען דעריבער מברר זיין דעם טוב פון דעם רע), אָבער אין אצילות איז ניט שייך קיין בירורים, ווייל דאָרט איז "לא יגורך רע"[45]. אין וואָס איז יע באַשטאַנען די עבודה אויפן מזבח הפנימי — אין קטורת וואָס ענינו איז (ניט בירורים, נאָר) התקשרות, מלשון "בחד קטירא אתקטרנא"[46] — אויף צו מוסיף זיין אין דער התקשרות צום אויבערשטן.

און אַזוי איז אויך אין די צוויי מדריגות פון "מזבח החיצון" און "מזבח הפנימי" שבאדם [וואָס אַלע ענינים פון משכן און מקדש זיינען אויך פאַראַן בנפש האדם[47]: מזבח החיצון איז בחי' חיצוניות הלב[48] און דאָרט איז שייך (און עס דאָרף זיין) די עבודה פון בירורים. משא"כ מזבח הפנימי איז בחי' פנימיות הלב[49], וואו ס'איז ניט שייך דער ענין הבירורים, און די עבודה שמצד פנימיות הלב איז — פאַרבינדן זיך טיפער מיטן אויבערשטן.

יו"ד. אין איינפאַכע אותיות הייסט עס: אַ איד, אַ נשמה בגוף, דאָרף זיך דאָך עוסק זיין ניט נאָר אין לימוד התורה וקיום המצות נאָר אויך אין דברי רשות ווי אכילה ושתי', אָבער די דברי הרשות דאָרפן זיין ווי די משנה[49] זאָגט "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" אָדער נאָך העכער[50] — "בכל[51] דרכיך דעהו".

קען מען דאָך מיינען, אַז וויבאַלד אויך די דברי הרשות טוט ער "לשם שמים" (וואָס די אמיתית הפירוש פון "לשם שמים" איז, אַז זיין כוונה אין טאָן די דברי הרשות איז אינגאַנצן לשם שמים אין ביי אים זיינען אין דעם ניט אַרייגעמישט קיין שום אַנדערע כוונות), און עאכו"כ ווען אין די דברי הרשות גופא[52] איז ביי אים דאָ דער "דעהו" (ידיעת אלקות) מעג ער במילא שוין טאָן די ענינים הגשמיים אויך בפנימיות הלב — זאָגט מען אויף דעם, אַז נאָך אַלעם דעם, וויבאַלד זיי זיינען פאָרט "מעשיך" און "דרכיך" (מעשי

---

45) תהלים ה, ה. — וקאי על עולם האצילות (ראה לקו"ת במדבר ג, ג. וש"נ).

46) אד"ז (בזח"ג רפח, א).

47) כמובן ממרז"ל (נסמן בלקו"ש ח"ג ע' 906) בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מישראל. וראה תו"ח שם (תמג, א) שמ"ש בתוכם לשון רבים קאי על ב' הבחי' שבלב בכאו"א מישראל — פנימיות הלב וחיצוניות הלב.

48) תו"ח שם ואילך. דרמ"צ שם. וראה גם לקו"ת סוכות עח, ד. שמע"צ פו, ד. ועוד.

49) אבות פ"ב מי"ב.

50) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932.

51) משלי ג, ו.

52) וכלשון הכתוב (משלי שם) בכל דרכיך. וראה רמב"ם הל' דיעות רפ"ה: "כשם שהחכם ניכר בחכמתו כו' כן צריך שיהי' ניכר (ה"חכם") במעשיו כו'", שבהמעשים עצמם [בכל העשר סוגים* שמונה שם] יהי' ניכר ה"חכם" שבו, שאמיתית ענין החכמה הוא ידיעת אלקות — "דעהו"**.

*) כנגד עשר כחות שבאדם, שנשתלשלו (תניא רפ"ג) מהעשר ספירות.

**) עפ"י המבואר בלקו"ש שם ע' 932 שבהעבודה ד"בכל דרכיך דעהו" מתבטא אמיתית ענין האחדות ש"אין עוד" — י"ל, שפירוש "החכם ניכר כו' במעשיו כו'" הוא ההרגש ש"הוא לבדו הוא ואין זולתו" (ראה תניא פל"ה בהגה"ה).

ודרכי האדם), דאַרפן זיי דערפאַר געטאָן ווערן „בלא לב ולב"[53], ניט מיט ביידע מדריגות שבלב — חיצוניות הלב און פנימיות הלב — נאָר בלויז מיט חיצוניות הלב: פנימיות הלב דאַרף מען נוצן נאָר אויף ענינים פון קדושה[54].

און דאָ איז רש"י מוסיף אַז דער גדר האיסור פון „לא תעלו עליו עולה ומנחה גו'", וואָס אין עבודה רוחנית בנפש האדם מיינט עס אַז מען טאָר ניט נוצן פנימיות הלב אויף עניני העולם, איז — „המזבח מקודש לדברים הללו בלבד (ובמילא) ולא לעבודה אחרת". אַז די עניני העולם (אפילו ווען זיי זיינען „לשם שמים" און אַפילו באופן פון „דעהו"), דאַרפן זיין אַזוי „ווייט" פון פנימיות הלב, ביז אַז מען זאָל זיי גאָרניט דאַרפן שולל זיין — ע"ד ווי מ'דאַרף ניט שולל זיין אַז אַ חכמה קען מען ניט אָנטאַפּן מיט די הענט[55] (וואָס דער עצם שולל זיין אַ געוויסע זאַך, דאָס גופא ווייזט דאָך אַז די זאַך האָט עפּעס יע אַ שייכות נאָר מ'דאַרף זי שולל זיין[56]), נאָר אַז זיי זאָלן ממילא זיין מושלל פון פנימיות הלב: דורך דעם וואָס די פנימיות זיינע איז „מקודש לדברים הללו בלבד", ער איז פאַראיינציקט מיט תורה ומצות בתכלית היחוד (אין אַן אופן פון „בלבד") — איז ער ממילא ניט שייך צו עפּעס אַנדערש — אַפילו ניט צו אַ זאַך וואָס רופט זיך „עבודה" — ווייל דאָס איז אַן „עבודה אחרת".

יא. עפ"י הנ"ל איז אויך פאַרשטאַנדיק דער טעם — בפנימיות הענינים — וואָס די צוויי אזהרות „לא תעלו עליו גו'" און „לא תסכו עליו" ווערן גערעכנט במנין המצות פאַר איין לאו — כאָטש (מצד חומר האיסור[57]) „חלקן הכתוב לעבור עליו בשני לאוין":

די התחלקות אין מצות, דאָס וואָס זיי זיינען במנין תרי"ג, איז אין דער דרגא פון מצות ווי זיי ווערן נמשך בבחינת גילוי, וואָס דאַן זיינען זיי „ארחות הוי'"[58] לשון רבים — „תרי"ג ארחין". אַנדערש איז ווי מצות זיינען מצד המצווה, בעל הרצון, דאָרט זיינען זיי „אורח צדיקים"[59] לשון יחיד — „חד ארחא"[60].

עס זיינען אָבער פאַראַן מצות וואָס אויך נאָך דעם וואָס זיי ווערן נמשך אין בחי' גילוי הרצון, ווערט אין זיי נרגש מער בגילוי דער כח המצווה.

ויש לומר אַז דאָס איז דער טעם

---

53) לשון הכתוב דה"א יב, לג. וראה ד"ה כי עמך הסליחה תש"ט פ"ז.

54) ראה בארוכה ד"ה וירד תרס"ב וד"ה בראשית ברא תש"ה (פ"ל), שהבירור שמדברי הרשות מגיע רק בבחי' „לבוש מלכות", ודוקא ע"י המצות ממשיכים בחי' „כתר מלכות" (ראה גם תו"א צא, סע"ב. שערי אורה סד, א). ומכיון ששרש הנשמות הוא בהעצמות (בחי' כתר מלכות) לכן עבודתם בעיקר (מצד פנימיות הלב) צ"ל לא בבירור דדברי הרשות כ"א בתומ"צ.

אלא שמ"מ צריך גם לעבודת הבירורים [בחי' מזבח החיצון, שממנו דוקא היו מביאים גחלים לוחשות והיו נותנים ע"ג מזבח הפנימי (רמב"ם בהל' תמידין ומוספין פ"ב ה"ד)], כי זהו הקדמה שעי"ז מתעלה אח"כ הנשמה לשרשה האמיתי ממש (ראה אוה"ת שמע"צ ע' א'תתו).

55) שער היחוד והאמונה פ"ט (פו, ב).

56) ובדוגמת הידוע (ראה ד"ה תכלית חכמה תרפ"ט פ"ב) שידיעת השלילה שייכת דוקא בבחי' הסובב, ולא בעצמות אוא"ס. וראה שעהיוה"א שם: „לא שייך כלל לומר בו שאי אפשר להשיגו". עיי"ש.

57) ראה ספהמ"צ להרמב"ם שרש ט': „וכדי שיודע ג"כ שזה הענין עון גדול מאד אחר שבאה בו אזהרה אחר אזהרה".

58) תהלים כה, יו"ד.

59) משלי ד, יח.

60) אד"ר (בזח"ג קכט, א). הובא ונתבאר בד"ה תקעו תרצ"א פ"ו (סה"מ קונטרסים ח"א קכה, א). הוי' יחתו מריביו תש"ו פ"ד.

וואס "לא תעלו" און "לא תסכו" ווערן ניט צעטיילט אין צוויי באזונדערע מצות — ווייל אויך ווי זיי ווערן נמשך בגילוי זיינען זיי פאַרבונדן מיט פנימיות הלב וואו ס'איז שורה דער עצם הנשמה, בחי' יחידה, וואס איז פאַראינציקט מיט עצמות.

בנוגע צו שכר ועונש ברוחניות, וואס די ריחניות איז פאַרבונדן מיט גילויים, איז טאַקע "חלקן הכתוב לעבור עליו בשני לאוין" (וואס באַוויזט אַף מער חומר בהאיסור — ובמילא מער בשכר ועונש רוחני) אָבער אין מנין המצות (וואס איז נוגע צום ציווי גופא) און אַזוי אויך בנוגע מלקות (שמייסן אַ אידישן גוף, וואס אַ אידישער גוף איז פאַרבונדן מיט עצמות [61]) — איז עס בלויז איין לאו — למעלה מהתחלקות.

יב. וויבאַלד אַז אַלע ענינים פון נגלה דתורה (ניט בלויז די הלכות גופא, נאָר אויך די דרכי הלימוד) ווערן נשתלשל פון זייער ענין אין פנימיות התורה, איז דערפון פאַרשטאַנדיק אַז דער גילוי רצון עצמי — למעלה מהתחלקות, ווערט נמשך דוקא בשעת די שלילה פון עניני העולם מצד פנימיות הלב אין עבודת האדם, איז אין אַן אופן פון בדרך ממילא

— אַזוי ווי אין נגלה, אַז דאָס וואס "לא תעלו" און "לא תסכו" רעכענען זיך פאַר איין לאו, איז עס מצד דעם וואס דער גדר האיסור ביי זיי איז אַ תוצאה פון "מקודש לדברים הללו בלבד", כנ"ל סעיף ח'.

דער ביאור אין דעם איז:

אין פנימיות הלב גופא זיינען פאַראַן צוויי מדריגות [62]:

א) "האַרט נקודת הלב" — ובכלות, בחי' חי' — וואס האָט נאָך אַ שייכות צו כחות הגלויים. איז אין דער מדריגה, כאָטש זי איז העכער פון עבודת הבירורים, האָבן אָבער די עניני העולם (וועלכע מען דאַרף מברר זיין) עפעס אַ תפיסת מקום, אין מען דאַרף זיי שולל זיין

ב) "עצמיות נקודת הלב" — ובכלות, בחי' יחידה — וואס האָט קיין שום שייכות ניט צו כחות הגלויים. ובמילא זיינען די עניני העולם משלל דאַרט בדרך ממילא.

און דאָס איז דער ביאור אין דעם וואס דער רצון עצמי שלמעלה מהתחלקות ווערט נתגלה דוקא בשעת די עניני העולם זיינען מושלל בדרך ממילא:

כל זמן די עניני העולם האָבן נאָך ביי אים עפעס אַ תפיסת מקום אזוי ווי דאַרף זיי שולל זיין, איז אַ ראי' אַז ביי אים איז נתגלה געוואָרן בלויז בחי' חי', וואס זי איז נאָך ניט פאַראינציקט בתכלית היחוד מיט עצמות;

דוקא וועז ביי אים זיינען אויסער אלקות אַלע ענינים — בבחי' "עבודה אחרת" — און מושלל בדרך ממילא, מצד גילוי בחי' היחידה (וואס אין איר זיינען ניטאָ קיין נטיות כו' [63]), דאַן קומט ער צום גילוי רצון עצמי, וויל יחידה איז פאַראינציקט מיט "יחיד" — "חבור קה ודבוקה בך כו' יחידה לייחדך" [64].

(משיחת ש"פ תצוה תשכ"ה)

---

61) תורת שלום ע' 11. 120.

62) ראה בארוכה לקו"ת תצא לו, א.

63) ראה מאמר דפ' ויק"פ עת"ר קרוב לסופו.

64) נוסח התפלה בהושענות.