ב"ה

חלק י"ח - שלח ה'

ס"ה: (והערה 25) "אויך די הפרשה מדאורייתא איז מחייב א חשיבות" כו' - **וראה לקו"ש ח"ח ע' 34 והערה 24**, ולהעיר מביאור דומה במצות הפרשת תרומה, ראה לקו"ש חט"ז ע' 284 ואילך, חכ"ו ע' 167 ואילך [1] ובכ"מ.

ס"ו: "פון יינה של תורה בפרש"י: עס שטייט אין מדרש למה נסמכה פר' חלה לפר' ע"ז לומר לך..." אבל בשיחת ש"פ שלח תשל"ג ס"ה-ו, **דעפפש"מ** נסמך ע"ז **לכניסה לא"י** (שאז מחוייבים בחלה.). וצ"ע. ולעיר ג"כ מחכ"ח ע' 94 הע' 9.

ס"ח: "ע"ז..אויך אז ס'איז דא עפעס א מציאות אויסער אלוקות" עד"ז בחלק ג' ע' 931-2 ובכ"מ.

ס"ט: "ביטול און שלילה פון ע"ז. **בשכל** האדם" ראה בארוכה ח"כ נח א' ובכ"מ. [2]

---

1 https://drive.google.com/file/d/1EsNtvd7fWIN77gboBTYSqOpyUJRodRvt/view

2 https://drive.google.com/file/d/1puvzL0LPFlguwWNCFg8GxAKIHiCclmwY/view

גליון פנימי.
לתגובות והערות:
sichaharchovo@gmail.com

ביי תרומה איז דער חיוב הנתינה צום כהן ערשט נאָך דעם[22] ווי די בעלים זיינען דאָס מפריש אַלס „תרומה לה'"; און ערשט לאחר זה ווי דאָס ווערט „תרומת ה'", קומט דער חיוב פון „ונתתם גו' את תרומת ה' לאהרן הכהן"[23].

ה. וויבאַלד אַז דער המשך און סמיכות פון „וכל תרומה" צו גזל הגר (און דאָס וואָס ס'איז אויסגעטיילט פון „כל קדשי בנ"י"), איז מצד דעם וואָס תרומה איז בדומה צו גזל הגר, מוז מען דאָך זאָגן אַז מיט „וכל תרומה" ווערט געמיינט ניט נאָר תרומה גדולה, נאָר אויך אַלע אַנדערע מתנות כהונה — תרומת מעשר, חלה און ביכורים[24] — וועלכע הייסן מיטן נאָמען

למנות כאן „כל תרומה" וגם כמה מתנות משאר קדשי בנ"י — מזכיר כבר כל קדשי בנ"י, מכיון שכולם ניתנין לכהן.

22) ואף שגם בקדשים, הרי נוסף ע"ז שאין לכהנים זכות בהם עד שייעשו קדשים, גם לאח"ז „אין להם חלק בה אלא אחר מתנות האישים" (רש"י ויקרא ב, ג) — י"ל שאינם דומים לתרומה. כי, כמו שב„מתנות", „משפט הכהנים" הוא דוקא „מאת זובחי הזבח" (שופטים יח, ג), וקודם הזביחה יכולים בעליו להקדיש את הבהמה או למכרה לנכרי — אף שעי"ז מונע הוא את ה„מתנות", ועד"ז בראשית הגז, שחיוב הנתינה לכהנים הוא בעת הגיזה דוקא — עד"ז הוא בקדשים, ש„משפט הכהנים" בהם הוא דוקא מאת המקריבים קרבנות מסויימים (שבהם זיכתה התורה חלקים מסויימים להכהנים), ומכיון ש„מתנות האשים" הוא עיקר בהקרבן, חלק הכהנים בה הוא אחר מתנות האישים.

משא"כ תרומה, הרי משפט הכהנים בה מאת העם הוא [לא מצד שהבעלים מפרישים אותה לה', כ"א] לפי שהיא „ראשית דגנך גו'". ועד"ז הוא בתרו"מ, חלה וביכורים [שלכן, כל התרומה שהבעלים הרימו לה', ניתנת לכהן — ולא כבקרבנות, שרק חלק מהם ניתן לכהנים], ואעפ"כ, חיוב נתינתה לכהן הוא דוקא לאחרי שנעשית „תרומה לה'", כבפנים (ודלא כ„מתנות" וראשית הגז, שמיד שחל עליהם השם „זרוע וכו'" (שזהו לאחרי הזביחה דוקא) ו„ראשית גז צאנך", יש עליהם חיוב נתינה לכהן).

23) קרח יח, כח (לענין תרומת מעשר. ולפנ"ז שם: „כן תרימו גם אתם — כמו שישראל מרימים כו'"). וגם בדין תרומה גדולה עצמה (שם, יב) נאמר „אשר יתנו לה' — לך נתתים".

וי"ל שע"פ מ"ש בפנים, יובן גם מה שדוקא בגזל הגר, בתרומה ובביכורים מדגיש הכתוב (גם כשמונה הפרטים בפ"ע) „אשר ישיבו לי"; „אשר יתנו לה'"; „אשר יביאו לה'"* — נוסף למה שנאמר בתחלת הפרשה ובסופה (בה„כלל") „תרומותי" (תרומות שלי); „אשר ירימו בנ"י לה'". (וראה הערה הקודמת).

24) שהרי אדרבה: הדמיון דביכורים לגזל הגר הוא יותר מהדמיון דתרו"מ וחלה — כי תרו"מ מכיון שיש בה שיעור „מעשר מן המעשר", הרי גם קודם ההפרשה נקבע כבר שיעור מסויים שסכום זה ינתן (לאחרי ההפרשה) לכהן (וראה לקו"ש ח"ה ע' 71־70); וגם בחלה (אף שלא נאמר בה שיעור — רש"י שלח טו, כ), מכיון שנא' בה „תתנו לה' תרומה" (שלח שם, כא. וראה פרש"י שם), י"ל (גם בפשוטו ש"מ) שהתרומה (ההפרשה) בחלה* צ"ל כדי נתינה**, ובמילא (אף שהנתינה היא לאחרי שנעשית תרומה) יש איזה שייכות להכהן מיד כשנעשית „ראשית עריסותיכם", כשחל עלי' החיוב „תרימו תרומה" — מכיון שבחיוב ההרמה יש כבר ענין

---

*) ואף שגם בבכור נאמר (יח, טו) „אשר יקריבו לה'" — הרי „יקריבו" אפשר לפרש ע"ד „יקריבו לכהן" שהוא לאו דוקא שייעשו שלו (ראה להלן סוף סעיף ט'). משא"כ הלשון „אשר ישיבו לי", „אשר יתנו לה'" וגם הלשון „אשר יביאו לה'" שנאמר בביכורים (ולא „יביאו לבית ה'", כבפ' משפטים ופ' תשא) — מורה שהם נעשים תחילה של ה' (ממון גבוה) ואח"כ „לך יהי'".

*) משא"כ בתרומה גדולה, שהכתוב אינו מקשר הפרשתה עם נתינתה לכהן.

**) ובזה מובן מה שרש"י מעתיק שם גם תיבת „תרומה". (אלא ששיעור זה הוא מצד הנתינה, ולא מצד ההפרשה עצמה. ועפ"ז מיושב קושיית הרא"ם שם). וראה לקו"ש חי"ח ע' 182 ואילך ובהערה 25 שם.

„תרומה" [25] — ווייל אויך ביי זיי איז דאָ דער זעלבער דמיון צו גזל הגר אַזוי ווי ביי תרומה [26]:

ביי תרו"מ און חלה איז דער דין, אַז צום אַלעם ערשטן דאַרפן זיי אָפּגעשיידט ווערן דורך די בעלים ווי „תרומה לה'", און דערנאָך שאַפט זיך דער חיוב אָוועקצוגעבן זיי צום כהן [27]. עד"ז איז אויך ביי ביכורים, אַז לכתחילה איז דאָ דער חיוב זיי צו מקדיש זיין [28] און ברענגען אין „בית ה' אלקיך" (מיט כמה פרטי דינים אינעם אופן פון זייער געבראַכט ווערן אין ביהמ"ק, ווי זיי ווערן אויסגערעכנט אין אָנפאַנג פון פ' תבא), און דוקא נאָך זייער הפרשה, הקדשה און הבאה צום אויבערשטן — ערשט דאַן קומט דער חיוב זיי צו געבן צום כהן [29].

ו. ע"פ הנ"ל איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז די צוויי קשיות הנ"ל (סעיף א') — פון וואַנען איז רש"י'ס הכרח אַז „אשר יקריבו לכהן" באַציט זיך (ניט נאָר צו „לכל קדשי בנ"י", נאָר) אויך צו „וכל תרומה", און דער טעם פון דעם וואָס ער שטעלט זיך אויף „וכל תרומה וגו'" (הגם אַז זיין קשיא „וכי תרומה מקריבין לכהן כו'" איז לכאורה ניט שייך צום וואָרט „וכל") — ווערן פאַרענטפערט איינע מיט'דער צווייטער, ווייל פון וואָרט „וכל", איז מוכרח אַז „אשר יקריבו לכהן" באַציט זיך אויך צו „וכל תרומה":

וויבאַלד אַז אין „וכל תרומה" ווערט נכלל אויך ביכורים (כנ"ל ס"ה), און ביי ביכורים שטייט דאָך בפירוש „תביא בית ה' אלקיך", ד. ה. אַז דער כהן דאַרף ניט מחזר זיין נאָך זיי — אויב אַזוי איז דאָך קלאָר, אַז „אשר יקריבו לכהן" קומט בהמשך און האָט אַ שייכות אויך צו „וכל תרומה".

ז. אָבער נאָכדעם ווי רש"י ענטפערט (אויף די קשיא „וכי תרומה מקריבין לכהן כו'", אַז) „אלו הביכורים", אַז מיט „וכל תרומה" ווערט געמיינט בלויז ביכורים (און ניט תרומה גדולה, תרומת מעשר און חלה [30]) — קומט אויף די קשיא: מיט וואָס האָט ביכורים מער שייכות צו גזל הגר ווי תרומה גדולה?

דערפאַר איז רש"י ממשיך „ואיני

הנתינה. משא"כ בביכורים, שבחיוב הבאתם לא נזכר ענין הנתינה כלל.

25) ראה לעיל הערה 13. אבל י"ל, שהלשון „תרומת ידך" שנאמר גבי ביכורים, הוא רק בכדי להבדילה משאר התרומות. (וראה רמב"ם הל' תרומות פ"י ה"ד).

26) אלא שמ"מ, עיקר הכתוב קאי על תרומה גדולה כפשוטה, כמובן מלשון רש"י „לבית הגרנות". וראה הערה 24, שהדמיון דביכורים לגזל הגר הוא יותר מהדמיון דתרו"מ וחלה, והרי תרו"ג דומה יותר לגזל הגר גם מביכורים, כדלקמן סעיף ז'.

27) שלח טו, יט־כא. קרח יח, כח.

28) רש"י משפטים כג, יט.

29) כפשטות לשון הכתוב — קרח שם, יג. וראה לעיל הערה 23 ובשוה"ג שם.

30) ופי' „וכל תרומה" הוא — כל הביכורים שמרימים (וע"ד „כל חלב יצהר וכל חלב תירוש והגן" (קרח שם, יב) שנאמר גבי תרומה גדולה).

גם י"ל, שלפי מסקנת רש"י „אלו הביכורים", בא „לכל קדשי בנ"י" בהמשך ל„וכל תרומה". ופי' „וכל תרומה לכל קדשי בנ"י" הוא „כל התרומה (ביכורים) שמקדישים בנ"י" (ע"ד פי' הרמב"ן כאן). כי אף שדין הביכורים הוא „תאנה שביכרה", אין בזה שיעור.

(אלא שב' פירושים אלו אפשר לומר דוקא לפי מסקנת רש"י. משא"כ לפי הקס"ד, שכתוב זה איננו מלמדנו חידוש ורק שבא איידי דגזל הגר, מסתבר לומר ש„וכל תרומה" כולל גם תרו"מ, חלה וביכורים — מכיון שגם הם דומים לגזל הגר (אף שתרומה גדולה דומה יותר, כנ"ל הערה 26).

ד. ווי דערמאָנט פריער, איז רש״י דאָ מעתיק פון פסוק אויך דעם וואָרט „תרומה״. און דערפון איז מוכח אַז דער הכרח לפירושו „לי לשמי״ איז ניט פון די ווערטער „ויקחו לי״ אַליין נאָר אויך פון דעם וואָרט „תרומה״. ובהקדים, אַז בשעת רש״י׳ס הכרח אויף אַ פירוש איז פון זיין פירוש אויף אַ שפּעטערדיקן וואָרט אין פסוק, איז ער דאָן פריער מפרש דעם שפּעטערדיקן וואָרט פאַר זיין פירוש אויפן פריערדיקן וואָרט (ווי־באַלד אַז זיין פירוש המאוחר איז דער יסוד צום פירוש המוקדם).

ולפ״ז: וויבאַלד אַז דער הכרח אויף „לי לשמי״ איז (אויך) פון דעם וואָרט „תרומה״, און רש״י איז מפרש „תרומה״ נאָך זיין פירוש אויפן וואָרט „לי״ [23], איז דערפון משמע אַז דער הכרח אויף „לי לשמי״ פון דעם וואָרט תרומה איז ניט פאַרבונדן מיט רש״י׳ס פירוש אויף אַט דעם וואָרט; ד.ה. ווי מ׳זאָל נאָר טייטשן דעם וואָרט תרומה (אפילו ניט ווי פירוש רש״י — „הפרשה״) וועט עס מכריח זיין אַז „לי״ מיינט „לשמי״.

ה. דער ביאור אין דעם:

בפשטות לערנט מען „ויקחו לי״, מ׳זאָל דאָס מקדיש זיין צום אויבערשטן, ד.ה. אַז עס ווערט הקדש, און דאָס איז רש״י שולל מיטן מעתיק זיין „ויקחו לי תרומה״.

„ויקחו״ כפשוטו מיינט, אַז אַ זאַך ווערט גענומען פון איין אָרט אין אַ צווייטן אָרט אָדער פון איין רשות אין אַ צווייטן רשות [24].

„תרומה״ קען מען טייטשן, ע״פ פשוטו של מקרא, אויף צוויי אופנים [25]:

א) ווי רש״י טייטשט „הפרשה״. עס ווערט אָפּגעשיידט פון דעם רשות התורם, פון דעם אידן׳ס בעל הבתי׳שקייט, און דורך דער הפרשה (פאַר הקדש) באַקומט עס אַ שייכות [26] צו הקדש.

ב) הרמה והגבהה. וואָס בעת אַזאַ לשון ווערט גענוצט ניט בשייכות צו אַ גשמיות׳דיקער הרמה, נאָר אין מושג פון בעלות וכיו״ב, הייסט עס אַז די זאַך איז געקומען אין אַ העכערן רשות ובעלות (וע״ד פרש״י [27] אויף „ויקם שדה עפרון״ — „תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך״). און בנדו״ד: די זאַך איז פריער געווען אין דער בעלות פון אַ אידן און איז איצט געקומען אין דער בעלות פון הקדש.

---

23) לכאורה י״ל דהפירוש ברש״י „תרומה, הפרשה יפרישו לי כו׳״ הוא המשך באותו הד״ה „ויקחו לי תרומה״. ולכן בתחילה מפרש תיבת „לי — לשמי״, ואח״כ מפרש „תרומה — הפרשה״. ולאח״ז ממשיך פי׳ הענין „יפרישו לי כו׳״ — ע״ד מ״ש בלבוש האורה כאן עה״פ („וה״ק מה היא הלקיחה שנופל עליו לשון לי הוא הפרשה ר״ל בעת שלוקח ומפריש מכיסו מממונו נדבה תהי׳ אותו הלקיחה וההפרשה מכיסו לשמי כו׳״).

אבל לפ״ז הוצרך רש״י לומר „יפרישו לשמי״. ומזה שכתב רש״י „יפרישו לי כו׳״ מוכח קצת, שהוא פי׳ בפ״ע בתיבת תרומה, ופי׳ „לי — לשמי״ בהפסוק הוא ענין בפ״ע, כדלקמן.

24) בריש מס׳ קידושין „גמר קיחה קיחה משדה עפרון כו׳ וקיחה איקרי קנין״ — אבל לא הובא בפרש״י עה״ת.

25) אף שע״ע לא למד הבן חמש למקרא תיבת „תרומה״ בחומש — הרי הובא בפרש״י משפטים כב, כח. ובכלל הרי״ז תיבה רגילה בלשון הקודש.

26) ויתירה מזו (ע״ד ההלכה עכ״פ) שע״י ההפרשה עצמה נעשה הקדש, ו„כל היכא דאיתי׳ בבי גזא דרחמנא איתא״ (ר״ה ו, א. חולין קלט, א). ועד שלדעת ר״ל קדשי „בדק הבית גמרן בהפרשתו ואי משום דלא הביאו ליד גזבר הכל גזברין הן דלה׳ הארץ״ (פרש״י חולין שם ד״ה דמיחסר הקרבה).

27) חיי שרה כג, יז.

עפ״ז איז מובן, אַז מ׳קען ניט לערנען אַז מיט דעם וואָרט (ויקחו) לי מיינט די תורה דאָס אָוועקגעבן צו הקדש, וואָרום די שייכות צו הקדש שטייט שוין אין די ווערטער „ויקחו״ „תרומה״ וואָס מיינען אַז דאָס באַלאַנגט איצט צו הקדש (— תרומה) ס׳געפינט זיך אין רשות פון הקדש (— ויקחו)[28].

[דער חילוק אין דעם בהתאם צו די צוויי פירושים אין תרומה איז נאָר: אויב „תרומה״ איז מלשון הרמה והגבהה — דאַן שטייט דער ענין אַז דאָס ווערט אין דער בעלות פון הקדש נאָר אין דעם וואָרט „תרומה״ און „ויקחו״ וועט מיינען נאָר דעם ענין פון שינוי רשות, אַז דאָס געפינט זיך אין רשות פון הקדש; און אויב דער פירוש „תרומה״ איז מלשון הפרשה, דעמאָלט דאַרף מען זאָגן[29] אַז „ויקחו״ מיינט ניט נאָר דעם שינוי רשות, נאָר — דורך דעם ווערט אויך די שלימות הבעלות פון הקדש].

און דעריבער זאָגט רש״י אַז „לי״ דאָ מיינט ניט אַז עס ווערט דעם אויבערשטנ׳ס, הקדש (ע״ד ווי „קדש לי״ וכיו״ב), נאָר ס׳איז אַ נייער באַזונדער ענין[30] — אַז עס דאַרף זיין „לשמי״. דאָס הייסט, אַז נוסף אויף דער נתינה צו הקדש, זאָל זיין נאָך אַן ענין: כוונה לשמה (ע״ד די כוונה לשמה ביי גט, ס״ת וכו׳) — אַז ביים געבן צו הקדש זאָל מען מכוון זיין אַז מ׳גיט עס „לשמי״.

ו. עפ״ז יש לומר — אין די „ענינים מופלאים״ ע״ד ההלכה שברש״י — אַז אין דעם ענין הנ״ל (אַז ביי די תרומות הנ״ל איז דאָ אַ דין פון כוונה „לשמי״) גייט רש״י לשיטתו בפירושו על הש״ס:

עס שטייט אין משנה[31] „אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית אין משנין אותן מקדושה לקדושה״. איז דאָ אין דעם אַ פלוגתא פון רמב״ם מיטן ראב״ד[32]: דער רמב״ם לערנט אַז דער דין איז אויך בנוגע צו בדק הבית גופא — „אם הקדיש לבדק ההיכל לא ישנה לבדק המזבח[33], וכן כל כיוצא בזה״; דער ראב״ד אָבער קריגט אויפן רמב״ם און האַלט — „אין שינוי בין קדשי היכל לשאר עזרות ולא למזבח״, און ער איז מבאר אַז דער דין אין משנה איז נאָר ביי קדשי מזבח, אַז „קדשי מזבח אפילו מקדשים קלים לחמורים אין משנים ואין ממעטים באכילת קדשים, אבל בדק הבית מה יש בין זה לזה״.

---

28) ולהעיר מרע״ב וצדה לדרך כאן דקושיית רש״י דמלת לי היא מיותרת, אלא שהרע״ב מפרש (וראה צדה לדרך) „להשמיענו שתהא התרומה לי כלומר מקודשת לשמי״, היינו שיהי׳ בשביל הקדש ולא הפרשה סתם, ועד״ז בלבוש האורה. ועוד. משא״כ להמבואר לקמן בפנים.

29) אבל לא להנ״ל הערה 26.

30) בפי׳ מהרש״ל (הובא בצדה לדרך כאן): „שקשה לרש״י שאין הלשון ויקחו נופל על לשון דבר אל בני ישראל אלא הול״ל קחו לכן פירש ויקחו לי לשמי כלומר לא על עצם הקיחה הוא רק שיהי׳ הקיחה לשמו״. אבל לפ״ז: א) לא הו״ל לרש״י להעתיק גם תיבת „תרומה״. ב) הו״ל לפרש בפירושו „ויקחו לי לשמי״, וכהגירסא בהערה 14.

31) תמורה לב, א.

32) הל׳ תמורה פ״ד הי״א.

33) בגדר קדושת היכל י״ל שלהרמב״ם נכללה גם מחיצת העזרה — ראה רמב״ם הל׳ בית הבחירה (פ״א ה״ה): „ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנו כעין קלעי החצר שהיו במדבר וכל המוקף במחיצה זו שהוא כעין חצר אהל מועד הוא הנקרא עזרה״.

דלכאורה מחיצה זו היא בשביל העזרה (מקום שבו עומד המזבח) ולמה קוראו „מחיצה אחרת סביב להיכל״ כו׳, ובפרט שהוא מיותר לכאורה? וי״ל דדינא קמ״ל בזה דמחיצה זו היא בשביל ההיכל וא״כ קדושת היכל לה. ואם הקדיש לבדק היכל נכלל בזה גם מחיצה זו, ועפ״ז גם ע״ז הדין דלא ישנה לבדק המזבח (וראה כס״מ הל׳ תמורה שם).

רש״י בפירושו על הש״ס איז מפרש די משנה הנ״ל: „(דקדשי בדק הבית שהקדישם למזבח לא עשה כלום) ובקדשי מזבח אין משנין מקדושת עולה לשלמים ומשלמים לעולה״ — אבער ניט אין קדושת בדק הבית גופא (כשיטת הראב״ד).

ויש לומר אז דאס איז אויך פארבונדן מיטן דין הנ״ל[34] אז די נתינה[35] דארף זיין „לשמי״[36]: וויבאלד ער איז מכוון אז ער גיט עס „לשמי״ — פארן אויבערשטן — איז דא ניט (אזוי) נוגע דער ענין פרטי אויף וועלכן ער האט דאס מקדיש געווען, אבי עס איז „לשמי״ עס „קומט אן״ צום אויבערשטן. און דערפאר, אויב ער איז דאס מקדיש פאר בדק ההיכל, מעג מען דאס משנה זיין צו בדק המזבח וכיו״ב, ווייל די כוונה „לשמי״[37] איז דאס (ניט קיין „לשמי״ פרטי פון היכל, נאר) א כוונה כללית „לשמי״ פון בדק הבית.

ז. אויף דעם דין הנ״ל — אז מען דארף מכוון זיין ביי דער נתינה „לשמי״ — קען מען אבער פרעגן:

צווישן די תרומות וועגן וועלכע עס רעדט זיך אין דעם פסוק איז דאך אויך תרומת המזבח לקנות מהן קרבנות צבור (ווי רש״י זאגט אויפן פסוק — „אמרו רבותינו ג׳ תרומות אמורות כאן״); ולכאורה: בנוגע צו תרומת המזבח איז דער דין[38] אז מ׳נעמט עס בעל כרחו און ממשכנין על השקלים, היינט ווי זאגט מען אויף דעם אז עס דארף זיין „לשמי״ — א נתינה בע״כ איז דאך ניט מיט זיין כוונה בכלל, ופשיטא — ניט מיט דער כוונה „לשמי״[39]?

אויך: עס בלייבט נאך שווער די קושיית המפרשים הנ״ל — פארוואס שטייט דא „ויקחו לי״ און ניט „ויתנו לי״?

ויש לומר, אז די קשיות ווערן פארענטפערט חדא בחבירתא: דער דין פון „לשמי״ (בנוגע צו תרומת המזבח עכ״פ) איז ניט אין דער נתינה — אז דער איד

---

34) דתרומת המשכן (המדובר בפרשתנו) הוא של בדק הבית (ראה מגילה כט, ב).

ואף שבפרשתנו מדובר בתרומת המשכן (בדק הבית) סתמית, משא״כ ברמב״ם שם שאיירי בהקדיש (בפירוש) לבדק ההיכל כו׳ — מ״מ י״ל דגם בזה מהני לדעת רש״י הכוונה ד„לשמי״ כבפנים.

35) ראה לקמן סעיף ז׳.

36) ואף שפירש״י להלן (ד״ה תקחו): ג׳ תרומות אמורות כאן א׳ תרומת בקע לגולגולת שנעשו מהם האדנים כו׳ ואחת תרומת המזבח כו׳ ואחת תרומת המשכן (וא״כ „ויקחו לי״ נאמר רק בתרומה הא׳ — תרומת האדנים) —

הרי (אף את״ל דרש״י חשבן כפי הסדר שהם כתובים בתורה (כבירוש׳ שקלים פ״א ה״א) ו„ויקחו לי תרומה״ קאי על תרומת האדנים (ראה משכיל לדוד) —) דוחק לומר שהדין ד„לשמי״ הוא רק בתרומת האדנים. ועוד ועיקר: הרי כתב רש״י ע״ז (ד„ג׳ תרומות אמורות כאן״) „אמרו רבותינו״, אבל בפשוטו, הפרשה כאן מדבר ע״ד תרומת המשכן וע״ז קאי גם „ויקחו לי תרומה״. וראה מפרשי רש״י פסוק ג׳.

37) בנוגע להשינוי מתרומה א׳ לב׳ (כגון: מתרומת המשכן (בדק הבית) ל(שקלים עבור) קרבנות צבור) — יל״ע בדעת רש״י בפשש״מ אם גם בזה מהני הדין ד„לשמי״ שאפשר לשנות או לא.

ע״ד ההלכה — ראה: רמב״ם וראב״ד הל׳ שקלים פ״ד ה״י (וצפע״נ שם וה״ח). ספ״ב מהל׳ ערכין ובמפרשי הרמב״ם שם. צפע״נ שם. מפרשי הירושלמי ספ״ה דשקלים. ועוד. ולהעיר מפרש״י ריש פרשתנו (פסוק ג׳ בסופו): ושאר הכסף הבא שם בנדבה עשאוה לכלי שרת. וראה כתובות קו, ב ובתוד״ה וכי שם. נ״כ הרמב״ם הל׳ שקלים שם ה״ב. ואכ״מ.

38) שקלים פ״א מ״ג. מ״ה. אבל לא הובא בפרש״י כאן או בפ׳ תשא.

39) בפשטות הכתובים אינה קשיא כי הג׳ תרומות רק נרמזו בהג׳ לשונות דתרומה. אבל בפשטות מדבר בהתרומה למלאכת המשכן (כנ״ל הערה 36) שבאה בנדיבות לבו של כ״א.

זיי האבן זיך ניט געוואלט אראפנידערן פון עולם המחשבה צו עולם המעשה וכמ"ש בלקו"ת (וואס דאס איז נאך העכער ווי עס איז געווען ביי משה רבינו וואס זיין רצון איז ניט געווען באופן כזה) - (און עס ווערט נתגלה אז הוי' אחד און שמו אחד) ויש להם חלק לעוה"ב נשמה בגוף, חיים נצחיים ומתוך מנוחה ובשמחה ובטוב לבב.

[ע"כ מהנחה אחרת].

ד. מאמר (כעין שיחה) ד"ה והי' באכלכם מלחם הארץ וגו'.

ה. כרגיל איכעט צו לערנען א רש"י אויפן סדרה, וכמדובר בנוגע צו רש"י אויף וויפיל ער איז מדוייק סיי בחסיר אז בשעת עס איז דא א ארט אז ער דארף מבאר זיין, איז ער דאס מבאר, און סאמער ער האט ניט קיין ביאור זאגט ער "לא ידעתי", וכיו"ב עד"ז איז ער אויך מדוייק ביתיר אז בשעת מען קאן עס אליין פארשטיין, שרייבט ער ניט קיין איבעריקע פי', ולאחרונה שטעלט מען זיך אויף דעם וואס רש"י שטעלט זיך ניט, וואס לכאו' איז דאס א ענין וואס איז שווער צו א בן חמש, און מען געפינט ניט אז רש"י זאל עס באווארענען.

און דאס איז וואס גלייך נאך דעם ווען עס ווערט דערציילט בנוגע צו מצוה חלה (טו, יז ואילך) הויבט אן דער סדרה (שם, כב ואילך) דערציילט בנוגע די דינים בנוגע אויב מען האט עובר געווען אויף ע"ז: וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה (בעבודה זרה הכתוב מדבר - פרש"י) גו' והי' אם מעיני העדה נעשתה לשגגה נעשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה וגו'.

וואס דא שטעלט זיך גלייך דער שאלה, וואס איז די המשך הענינים פון דעם וואס ער רעדט ביז דא וועגען חלה צו דער ענין פון עבודה זרה, ובכלל דער ארט אויף צו דערציילן וועגען קרבנות דאס איז אין ויקרא און צו, און ווי רש"י זאגט דא אז "ע"ז היתה בכלל כל המצוות שהצבור מביאין עלי' פר והרי הכתוב מוציאה כאן מכללן לידון בפר לעולה ושעיר לחטאת", אבער עדיין צלה"ב, ווארום עכ"פ זי איז געווען אין דעם כלל פון ע"ז איז ווי קומט עס דא דאס באלייבגט גאר אין ויקרא.

לכאו' וואלט מען געקאנט זאגן אז בפשוטו של מקרא דארף רש"י ניט מבאר זיין טעם הסמיכות פון פ' חלה זו ע"ז.

בנדו"ד אבער קען מען אזוי ניט זאגן ווארום אין די פרשה גופא (טו, מא) איז רש"י מבאר די סמיכות פון פרשת מקושש עצים צו ע"ז און צו פ' ציצית, ועד"ז סמיכות פ' חלה לענין המרגלים איז מובן בפשוטו של מקרא: דער אויבערשטער האט באווארנט אז כאטש מעשה המרגלים האט גע'פועל'ט אז (כמה) אידן זאלן בלייבן אין מדבר - זאגט מען גלייך אן "דבר אל בני ישראל גו' בבואכם אל הארץ גו'" אז אידן וועלן אריינגיין אין ארץ ישראל, וע"ד פירוש רש"י עה"פ (טו,ב) כי תבואו - בשר להם שיכנסו לארץ.

עס איז אבער ניט מובן די שייכות פון חלה צו ע"ז - דארף מען פארשטיין פארוואס רש"י איז דא גארניט מפרש.

בנוגע צו פרש"י אבער קען מען אזוי ניט איינלערנען ווייל רש"י איז גארניט מרמז צו אזא פירוש, ובפרט אז אין סוף פרשתנו זאגט רש"י: "למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת עכו"ם לומר שהמחלל את השבת כאילו עובד עכו"ם שאף היא שקולה ככל המצוות... ואף פרשת ציצית לכך נסמכה לאלו לפי שאף היא שקולה כנגד כל המצוות".

ד.ה. אז דארט וואו ס'איז דא א הכרח אין פשש"ט מצו זאגן אזא געוויסען זאך איז שקולה כנגד המצות - דארט זאגט עס רש"י, פון דעם וואס רש"י איז דא גארניט מפרש איז פארשטאנדיק אז ער נעמט ניט אן דער פירוש פון ילקוט שמעוני.

דערנאך ווערט דא שווער א כללות'דיקע שאלה, ווי קומט עס אז דער תורה האט אפגעווארט ביז איצטער [נאך ט' באב ווי מען לערנט דאס אפ (תענית כט, א) אז די מעשה המרגלים איז געווען ט' באב ווי עס שטייט "ויבכו העם בלילה ההוא" וועגען דערציילן די דינים פון א קרבן אויף ע"ז ביז איצטער, בשעת דער משכן איז שוין אויפגעשטעלט געווארן בר"ח ניסן, וואס לכאו' האט מען געדארפט באווארענען האט מען געדארפט באווארענען די אלע דינים בנוגע צו קרבנות פאר ר"ח ניסן, און ווי מען זעט די סדר אין די פרשיות, אז ויקרא און צו קומט פאר שמיני, וואס אזוי דארף טאקע זיין איידער מען בויט אויף דעם משכן באופן תדירי, דארף מען באווארענען די אלע דינים וואס זיינען נוגע צו די קרבנות, אויב אזוי האט עד"ז געדארפט זיין בנוגע צום קרבנות פון ע"ז אז מען האט געדארפט באווארענען די אלע פרטים פאר שמיני, ובפרט ווי רש"י ברייננגט דא די גאנצע אריכות אז בנוגע צו קרבן ע"ז איז אנדערש ווי ביי אנדערע קרבנות אז דא דארף מען ברייננגען דעם עולה פארן חטאת, וואס דעם ענין האט מען גלייך געדארפט וויסן בר"ח ניסן, ובפרט אויב עס וואלט זיך געמאכט אז איינער וואלט געדארפט ברייננגען א קרבן איז ווי וואלט ער געוואוסט וואס צו טאן.

מוז מען זאגן אז דאס וואס רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם איז עס ווייל עס איז ניט קיין קשיא צו א בן חמש, דעריבער דארף ער עס ניט באווארענען אבער צוריק דאס איז דאך א שטורעמדיקע קשיא איז ווי ווערט דאס פארענטפערט צום בן חמש.

בנוגע די הערות אויפן זהר, שטייט אין זהר (פרשתנו קסא, א) עה"פ (פרשתנו ד, יז) ועתה יגדל נא כח אדני: זכאי אינון ישראל מעמין עכו"ם דעלמא, דקב"ה אתרעי בהו ואתכני בהו ואתפאר בהו, און דער טאטע איז מבאר אין זיינע הערות (לקוטי לוי"צ לזהר - כרך ב' ע' שעה) אז די דריי מעלות זיינען כנגד די ג' קוין שבמדות - חסד גבורה און תפארת [בהנחה אחרת מוסיף: און רעדט די דריי ענינים פון מלכות ביז מוחין און נאך העכער].

דערנאך איז דא וואס דער צ"צ שטעלט זיך אויף דעם אין די ביאורי הזוהר, וואס דער מאמר הזוהר איז דאך אויפן פסוק פון ועתה יגדל נא כח אדני, און פרעגט וויבאלד דער עיקר איז דא וואס ער דארף דא אויפטאן דער הגדלה אין כח אדני איז פארוואס רעדט ער נאר ווי די ענינים זיינען נאר למע', עס איז דא ווי מען וויל פועל'ן אויך דעם ועתה יגדל ווי די אידן שטיין למטה פון ז"א איז פארוואס איז ער ניט מבאר אויך ווי זיי זיינען למטה, אז אויך דארטן קאנען זיי פועלן עותה יגדל גו'.

און פארענטפערט, אז הא גופא וויבאלד די אידן בשרשם שטיין זיי אזוי הויך איז מעצמו מובן אז דאס קאנען זיי אויך פועל'ן ווי זיי שטיין למטה.

אבער דא דארף מען נאך פארשטיין, וויבאלד מען רעדט דא אלץ די מעלות פון אידן ווי זיי האבן אזא הויכן שורש, איז ווי קומט דאס אז דער זוהר דארף זאגן אז זיי שטייען העכער אויך פון גוים, מען רעדט דא וועגן הויכע ענינים איז פארוואס דארף מען מיט אמאל באווארענען בנוגע צו גוים, במילא אויב ער רעדט דער ענין ווי מלכות איז יורדת כו' דארטן האט א ארט צו באווארענען אז אפי' למטה שטייט ער העכער פון גוים, אבער דא רעדט ער ווי די אידן זיינען גאר אין ז"א און נאך העכער, ועאכו"כ ווי רעדט דערנאך ווי זיי זיינען מושרש און עתיק ואריך איז צוליב וואס דארף מען דא באווארנען גוים.

וכמדובר אז דער טאטע האט זיך פארלאזט אז כפי ערך דעם בעל ההערות וועט מען זיך כאפען בפשטות אויף דעם דעריבער האט ער דאס ניט געדארפט באווארענען.

ו. בנוגע צו דעם פרש"י, לכאו' וואלט מען געקאנט מבאר זיין בפשטות דעם סמיכות פון ע"ז צו חלה, ווארום היות בנוגע צו די מרגלים איז ביי זיי געווען דער ענין פון ע"ז, און ווי רש"י זאגט אויף נתנה ראש ונחזור למצרים, און ברייננגט דארטן צוויי פי' דער ערשטע פי' כתרגומו, און דער צווייטע פי' ברייננגט

ער פון רבותינו דרשו, אז דער כוונה פון נתנה ראש האבן זיי דערביי געמיינט גאר א ענין וואס איז פארבונדן מיט ע"ז, במילא זעט מען אז די מרגלים האבן געהאט א שייכות צו ע"ז, איז בשעת דער אויבערשטער האט געזען אז עס איז דער הו"א אויף ע"ז דעריבער גלייך מעשה מרגלים באווארענט מען בנוגע צו ע"ז, און דער רמב,ן לערנט טאקע אזוי אז דער טענה פון נתנה ראש האבן זיי דערביי געמיינט דער ענין פון זכרונו את הדגים אשר אכלנו במצרים חנם, חנם בלא תורה, במילא וויבאלד דא איז געווען א ענין פון היפך תומ"צ דעריבער האט דער אויבערשטער געדארפט באווארענען בנוגע צו ע"ז.

אבער מען קאן דאס ניט אננעמען, ווארום לפי זה וואלט ע"ז געדארפט קומען גלייך נאך די מעשה מרגלים, און ניט שטעלן דאס נאך חלה [בהנחה אחרת איתא: ואדרבה דער גאנצע ענין פון חלה איז דאך ווי רש"י ברייגנט אז דאס האט דער אויבערשטער אנגעזאגט בהתאם מיט דעם וואס ערשט האט אנגעזאגט אז די אידן וועלען ניט אריינגיין אין א"י איז אעפ"כ בשרו להם שיכנסו לא"י, במילא קומט אויס אז חלה איז געווען גאר א **נחמה** אויף די מעשה המרגלים, משא"כ ע"ז איז געקומען בהמשך צו מעשה המרגלים במילא האט ער זיכער געדארפט ברייגנען ע"ז נאך מעשה מרגלים און ניט נאך די ציווי אויף חלה].

נאר דער ביאור אין דעם איז גאר בפשטות, וויבאלד דער אויבערשטער האט דא אנגעזאגט בנוגע צו מצות חלה, און ווען וועלן די אידן דאס קאנען מקיים זיין וועט דאס זיין דוקא בבואכם אל הארץ, איז וויבאלד ער האט דא שוין גערעדט וועגן ביאת א"י דעריבער האט ער געדארפט דערביי באווארנען בנוגע צו ע"ז.

ווייל דער קינד האט שוין פריער געלערנט אין אחרי און קדושים ווי דער אויבערשטער האט געהאלטן אין איין מזהיר זיין לא תעשה כמעשה ארץ כנען, און ביז דער ענין פון מולך וואס ווי רש"י איז מבאר אז דאס איז געווען א ענין פון ע"ז, במילא זעט מען פון דעם אז בשעת די אידן זיינען אנגעקומען אין א"י האט מען געדארפט באווארנען בנוגע צו ע"ז.

דעריבער איז פארשטאנדיק דאס וואס נאך חלה דאר מען באווארנען בנוגע צו ע"ז וויבאלד דער גאנצע מצוה פון חלה איז מען געווארן מחוייב ערשט ווען די אידן זיינען אריינגעגאנגען אין א"י, דעריבער איז מען געווארן מחוייב ערשט ווען די אידן זיינען אריינגעגאנגען אין א"י, דעריבער איז בשעת מען דערמאנט בנוגע צו ביאת הארץ האט דארטן אן ארט צו באווארענען דער ענין פון ע"ז, ווארום עס דארף דאך זיין דער מזהירין בשעת מעשה, הגם אין א"י איז פאראן אנדערע ענינים וואס מען האט געדארפט באווארנען ע"ד ווי עריות וכו', אבער בנוגע צו די דינים האט מען שוין געוואוסט פון פריער, און עס איז ניטא קיין חידוש וואס מען דארף איצטער אויפטאן, משא"כ אבער בנוגע צו ע"ז וואס דא האט זיך אויפגעטאן דעם חידוש בנוגע עולה און חטאת דעריבער האט ער דאס איצטער באווארנט.

אלי ביז די אידן וואלטן ארייין אין א"י האט געקאנט זיין אז עס זאל טרעפן א ענין פון ע"ז, איז בפשטות ביז ביאת הארץ האט מען ניט געדארפט באווארנען א ענין פון ע"ז, ווארום די אידן זיינען דאך געווען אין א מדבר איז וואס איז דארטן שייך צו באווארנען בנוגע צו ע"ז ווער וואלט עס יעמאלט עובר געווען, דעריבער האט מען דאס ניט געדארפט באווארנען ביז צו ביאת הארץ, און אפי' עס וואלט זיך געמאכט אן אויסנאם וואס האט עובר געווען אויף ע"ז, האט מען אויף דעם די עצה ע"ד ווי עס איז געזוען אין בהעלותך אז מען האט געפרעגט ביים אויבערשטער וואס צו טאן, אבער וויבאלד אז בכלל אינעם מדבר האט מען ניט געדארפט באווארנען בנוגע צו ע"ז דעריבער ביז צו מצות חלה האט מען ניט געדארפט באווארנען בנוגע צו ע"ז.

ולפי זה ווי מען לערנט איצטער ווערט פארשטאנדיק די המשך פון חלה צו ע"ז, ניט נאר לויט דעם רבותינו דרשו, נאר אויך לויט דעם ערשטן פי' אין רש"י פון תרגומו, ווארום לויט ווי מען האט געלערנט פריער אז דער המשך פון ע"ז צו מרגלים איז נאר פארשטאנדיק לויט דעם רבותינו דרשו אז די מרגלים האבן געוואלט אן ענין

פון ע"ז און ניט לויט תרגום, ווארום דארטן ווערט גארניט דערמאנט וועגען דעם, משא"כ אבער ווי מען לערנט איצטער אז דער המשך איז ניט ווייל די מרגלים האבן געהאט צו טאן מיט ע"ז נאר מצד חלה, איז פארשטאנדיק די המשך אויך דעם תרגום.

בנוגע דעם זוהר, דאס וואס ער דארף באווארנען אז אידן שטיין אויך העכער פון עכו"ם, ווארום דא גייט דאך דאס בנוגע צום ועתה יגדל וואס מען האט געדארפט פועל'ן אויף דעם וואס זיי האבן אפגעטאן אזא חטא, וואס וואו איז שייך דער גאנצע ענין פון א חטא דאס איז נאר בנוגע דער גוף, און אין דער גוף גופא איז עס ווי זי איז אנגעטאן אין א נה"ב, און דוקא דארטן איז שייך דער ענין החטא.

און דארטן האט משה רבינו געוואלט אויפטאן דער ענין הכפרה, אז עס זאל ניט זיין דער מיתה מכפרת, נאר דער נשמה זאל בלייבן אין דער גוף און דארטן גופא זאל זיין דער "סלחתי כדבריך".

במילא לפי זה איז פארשטאנדיק דאס וואס דער זוהר דארף דא באווארנען אז די אידן שטיין העכער אפי' פון גוים, וויבאלד דאס וואס משה רבינו האט געוואלט ממשיך זיין דער כפרה אויך אין דעם גוף ווי זי איז למטה פארבונדן מיטן יצה"ר דעריבער האט ער געדארפט באווארנען אז אפי' ווי זי איז למטה צוזאמען מיט גוים שטייט זיי העכער ביז באופן אז דער אויבערשטער אתכני בהו ואתפאר בהו וכו', פארוואס איז דאס, זאגט ער אין די הערות וויבאלד דער שורש פונעם גוף איז פון עתיק און אריך, און ביז ווי עס ברייינגט זיך אין תורת שלום אז דער שורש הגוף איז פון עצמות, און ביז ווי דער אלטער רבי ברייינגט אין תניא אז דער גוף נעמט זיך פון אזא ארט וואס אין עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו, וואס דאס איז ניט סתם כתר נאר פנימיות הכתר, במילא קומט אויס אז דער גוף שטייט גאר העכער ווי פון דער נשמה, און דאס באווארנט ער דא אין זוהר אז הגם דער "גוף החומרי (ה)נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם" (תניא פמ"ט), זאגט מען אז אויך דארטן שטיין די אידן העכער און האבן די אלע מעלות, וואס דעריבער שטייט אז לעתיד לבוא הנשמה ניזונת מן הגוף, וואס הגם דער נשמה וועט דאס מגלה זיין, אבער ער איז מגלה א ענין וואס איז דא אינעם גוף.

וואס דאס איז וואס דער גמ' ברייינגט די מעלה פונעם גוף פון א אידן, אז דער טעם פארוואס דער אויבערשטער האט געאסר'ט אויף אידן עסען שקצים ורמשים איז עס ווייל דער גוף פון א איד איז איידעלער ווי פון א גוי, וואס דעריבער קומט ארויס להלכה בנוגע להלכות שבת אז דער גוף פון א איד איז ווייניגער מסריח ווי פון א גוי, נאר אין זוהר וואס דאס איז פנימיות התורה רעדט ער ווי דער ענין איז נאך העכער, ווארום דער סדר איז דאך אז וואס מער דאס איז מטה ביותר איז א ראי' אז דאס נעמט זיך פון למע' נע' ביותר.

וכאן המקום אויף דערמאנען בנוגע צו מיהו יהודי, וואס, וואס מער מען טראכט זיך אריין אין דעם, זעט מען אלץ מער ווי דאס איז היפך השכל והיפך המציאות, אפי' באופן לא נארמאל קען מען דאס ניט טאן, און דאס איז וואס מען וויל פארשרייבן אויף א פאפיר אויף א גוי אז ער האט צוטאן מיט פנימיות הכתר און נאכמערער, ניט קוקענדיק אויף דעם וואס דער אלטער רבי שרייבט אין תניא אז דאס איז אלץ פון גקה"ט, שרייבט ער אויף דעם פנימיות הכתר.

וואס אויף יעדער התוועדות דארף איך זיך אויסרייסען דעם הארץ וועגען מיהו יהודי ואין פוצה פה ומצפצף, וואס דעריבער רייד איך יעצט וועגן דעם, ווארום איך ווייס אז עס זיינען דא שווייגערס וואס וואלט געקאנט עפעס טאן און זיי טוען גארניט.

ויהי רצון אז עס זאל קומען דער צייט אז זיי וועלען זיך אליין כאפען אז זייער גאנצע בייגקל מיט זייער פרנסה איז אלץ תלוי אין דעם אויבערשטן, און מען מאנט פון אים יעדער טאג זאל זיין דער "ראשית עריסותיכם גו' תרימו תרומה לה'", און דאס איז וואס ער דארף זאגן יעדער אינדערפרי ערשטע זאך "מודה אני לפניך כו'

מקושש דוקא, איז מסתבר צו זאָגן, אַז פ׳ ע״א האָט אַ שייכות צו דעם אופן אין חילול שבת ווי עס איז געווען ביים מקושש, „דלשם שמים נתכוין״.

ויש לומר, וויבאַלד אַז דאָס אַלץ איז אַ טייל פון פ׳ שלח, וואָס עיקרה איז פרשת מרגלים, דאַרף מען זאָגן, אַז אויך דער ענין האָט אַ שייכות צו דעם תוכן פון „מעשה מרגלים״[9].

ב. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם אַ ביאור בדברי המדרש וואָס תוס׳ ברענגט: „דלשם שמים נתכוין שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אין מחויבין במצות, עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים״.

לכאורה בכדי אַרויסצוברענגען אַז מ׳איז נאָך אַלץ מחויב במצות — פאַרוואָס האָט ער געדאַרפט דוקא מחלל שבת זיין, ובפרט אַז דורך דעם קומט צו נאָך אַ חטא גדול ביותר „את דמכם לנפשותיכם״ — שופך דם עצמו[10] — ער ברענגט דערצו אַז „יהרג״, ער האָט עס געקאָנט אַרויסברייגען דורך עובר זיין אויף אַן אַנדער מצוה, ביז אַ חטא קל ביותר, וועלכער איז מחייב מלקות, ממון וכיו״ב?

אויך איז תרגום יונתן[11] שטייט דער כללות התוכן אַז דער מקושש עצים האָט ניט געמיינט מחלל זיין במזיד נאָר לשם שמים נתכוין, אָבער דער ת״י באַווארנט פאַרוואָס ער האָט דוקא מחלל שבת געווען: וויבאַלד מ׳האָט דעמאָלט נאָר געוואוסט „גזירת שבתא״ אָבער דער עונש פון חילול שבת — „קנסא דשבתא לא אשתמודע להון״, איז דאָס געווען די כוונה פון דעם מקושש עצים אַז דורך זיינע מעשים „אשתמודע קנסא (פון שבת) לכל בית ישראל״.

אָבער לפי המדרש (המובא בתוס׳) אַז ער האָט דאָס געטאָן אויף אַרויסצוברענגען אַז מ׳איז מחויב במצות, איז ניט מובן פאַרוואָס האָט ער אויסגעקליבן חילול שבת, כנ״ל?

איז דער ביאור בזה — ע״פ דברי המהרש״א[12] אויף דער שאלה ווי אַזוי האָט ער מחלל שבת געווען כדי להודיע אין וועלכער מיתה איז מען דן אַ מחלל שבת? ער איז מסביר[13]: וויבאַלד אַז ער האָט צו דער מלאכה ניט געדאַרפט אָנקומען נאָר „לידע באיזו מיתה כו׳, ה״ל מלאכה שאינה צריכה לגופה כמו חופר גומא וא״צ אלא לעפרה שהוא פטור לר״ש״, און ער פירט אויס „וכן י״ל לפי המדרש שכתבו התוס׳ כו׳ דה״ל נמי מלאכה שאינה צריכה לגופה״.

ועפ״ז איז מובן לויט דעם מדרש המובא בתוס׳ פאַרוואָס ער האָט דאָס אַרויסגעבראַכט דורך מלאכת שבת דוקא, ווייל ער האָט ניט געוואָלט טאָן אַ חטא און ביחד דערמיט זאָל זיין בירור הנ״ל, און דאָס איז דוקא בא שבת וואָס מלאכה שאינה צריכה לגופה איז פטור

9) ופ׳ נסכים (טו, ב ואילך) ופ׳ חלה (שם, יז ואילך) — מובנת שייכותן לפ׳ מרגלים ע״פ פרש״י שם, ב „בישר להם שיכנסו לארץ״. ובויק״ר פט״ו, ו: למה נסמכה פרשת חלה לפרשת ע״ז כו׳.

10) נח ט, ה (ובפרש״י שם).

11) פרשתנו עה״פ טו, לב.

12) חדא״ג ב״ב שם.

13) וראה גם ראש דוד ריש פ׳ פינחס. פני דוד להחיד״א פרשתנו כאן. עיי״ש. קדושת לוי פרשתנו עה״פ.

— וועלכע זיינען געווען די ערשטע [4], אויך איז דאָך „הנשים — טוו את העזים" [5], די פרויען האָבן געשפּונען דאָס וואָל אויף די ציגן, נאָך פאַר דעם אַראָפּשערן [6], און דאָס אָפּגעגעבן פאַרן משכן. האָבן דאָך די פרויען געבראַכט אויך „חי" צום משכן).

ב. דער טעם פנימי אויף דעם וואָס אין נדבת המשכן האָבן זיך משתתף געווען אַלע אידן:

דאָס מאַכן דעם משכן איז געווען אַ כפרה אויפן חטא העגל [7], וואָס אָט דער חטא איז געווען אַ חטא כללי, וואָס האָט אָנגערירט גאַנץ כלל ישראל [8], אפילו קליינע קינדער. פאַר אַלע עבירות ווערן קטנים ניט באַשטראָפט, אויסער פאַר דעם חטא פון עבודה זרה. ביי עיר הנדחת, וואָס דער חטא איז עבודה זרה, איז דער עונש אויף אַלע איינוואוינער פון שטאָט, אויך טף [9]. און וויבאַלד אַז דער חטא העגל האָט אָנגערירט אַלע אידן, דערפאַר האָבן אויך אין זיין תיקון זיך געדאַרפט משתתף זיין אַלע אידן, אויך טף [10].

ס'איז דאָך אָבער ניט פאַרשטאַנדיק: דער מחצית השקל איז דאָך אויך געווען אַ כפרה אויפן חטא העגל [11], איז פאַרוואָס האָבן זיך אין מחצית השקל משתתף געווען נאָר אנשים „מבן עשרים שנה ומעלה" און אין נדבות צום משכן האָבן זיך משתתף געווען אַלע אידן?

מוז מען דאָך זאָגן, אַז אין דעם תיקון פון חטא העגל זיינען געווען צוויי חלקים: איין חלק פון דעם תיקון האָט זיך אויפגעטאָן דורך דער עבודה פון די גדולים, און דער צווייטער חלק — דורך דער עבודה פון אַלע אידן.

ג. דער חטא פון עבודה זרה מיינט ניט דוקא כפירה ח"ו לגמרי אין דעם אויבערשטן [12], נאָר אויך דער געדאַנק אַז עס זיינען פאַראַן זעלבסטשטענדיקע כחות אויסער דעם אויבערשטן. אין אַן אידעלערן אופן, איז דער ענין פון עבודה זרה: ניט נאָר דאָס טראַכטן אַז ס'איז דאָ כחות אויסער אים, נאָר אויך אַז ס'איז דאָ עפּעס אַ מציאות אויסער אים.

דער קעגנזאַץ צו עבודה זרה — איז אחדות ה': דאָס דערהערן און דערפילן אַז „אין עוד מלבדו", ווי ס'שטייט „א־ל עולם": ניט „א־ל העולם", וואָס וואָלט געמיינט אַז וועלט איז אַ מציאות און דער אויבערשטער איז אַ בעל־הבית אויף איר, נאָר „א־ל עולם", — די גאַנצע מציאות פון וועלט איז נאָר אַ הארה, אַ כח פון אלקות [13].

אָט דער הרגש מאָנט אַרויס ביי אַ אידן די עבודה פון „וכל מעשיך יהיו (אַלע דיינע מעשים זאָלן זיין) לשם שמים" [14]. וויבאַלד אַז ביי אים איז

4) רמב"ן לויקהל לה, כב.
5) שמות לה, כו.
6) שבת עד, ב. צט, א. הובא ברש"י שמות שם.
7) ראה של"ה חלק תושב"כ פ' ויקהל ופקודי (שלד, ב).
8) גם שבט לוי שלא חטאו בפועל. עד שגרם ירידה גם במשה רבינו (ברכות לד, א), אף שהי' אז בהר (ובמילא אין שייך לומר אפילו שהי' בגדר דמי שהי' בידו למחות כו') וראה לקוטי שיחות ח"א פ' תרומה.
9) רמב"ם הל' ע"ז פ"ד ה"ו. — וראה מנחת חינוך מצוה תסד.
10) וכן גם החטא „שהשתחוו לצלם", גרם לגזירת המן להשמיד גו' מנער ועד זקן טף ונשים.

11) שקלים פ"ב, ה"ג. תנחומא תשא, י.
12) ראה הל' ע"ז להרמב"ם בתחילתו.
13) לקו"ת תבא מב, ד: כמו כח הצומח .. הפרי הנצמח. שם מג, ג.
14) אבות פ"ב, מי"ב. ראה ג"כ לעיל פ' תרומה.

אַפגעלייגט אַז דער אויבערשטער איז ניט נאָר אַ בעל הבית אויף דער גאַנ־צער וועלט, ד.ה. אַז וועלט איז אַ מציאות פאַר זיך און ער איז בעל הבית אויף איר, נאָר די גאַנצע מציאות פון עולם אַליין איז נאָר אַ הארה און דער כח פון אלקות, במילא איז זיין הנהגה אין אַן אופן וואָס אַלע זיינע מעשים זיינען לשם שמים: ניט נאָר וואָס אַ איד וועט מותר זיין אויף זיינע פאַר־שידענע ענינים צוליב דעם ציווי ה' (אַזאַ הנהגה קען אויך זיין מצד דעם הרגש פון „א־ל העולם", אַז דער אוי־בערשטער איז בעל הבית אויף אים מיט אַלע זיינע זאַכן), נאָר עס זיינען ביי אים מלכתחילה ניטאָ קיין אייגענע ענינים, ס'איז אַלץ לשם שמים.

אין דעם קומט צו נאָך אַ נקודה; ווי דער אַלטער רבי איז מדגיש[15]: „אין עוד", אַז די גאַנצע וועלט איז אין ואפס ממש, און זי ווערט ניט אַנגערופן אפילו מיטן נאָמען „עוד", וואָס באַ־וויזט אויף טפל (כמאמר רז"ל: „יהודה ועוד לקרא")[16]. און אַזאַ דערהער מאַנט אַרויס ביי אַ אידן די עבודה פון „בכל דרכיך דעהו", אַז אויך די דברי הרשות אַליין זאָלן ווערן ביי אים אַן עבודה, אַז אין זיי אַליין זאָל זיין „דעהו", ניט נאָר זיינע מעשים זאָלן זיין לשם שמים, צוליב דעם אויבערשטן (ווי אַ דבר טפל וואָס פאַר זיך איז ער גאָרניט, נאָר זיין מציאות איז אינ־גאַנצן צוליב דעם עיקר, אָבער על כל פנים אַ דבר טפל איז ער), נאָר די דברי הרשות אַליין ווערן קדושה[17].

און דעריבער איז דער משכן גע־ווען אַ כפרה אויפן חטא העגל. ענין המשכן איז „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד"[18], אַז דער אויבערשטער איז שורה אין יע־דער אידן דורך דעם וואָס ער מאַכט אַ מקדש פון זיינע דברי הרשות. און דערפאַר איז עשיית המשכן אַ כפרה אויפן חטא עבודה זרה, ווייל אין אים דריקט זיך אויס די אמיתית היחוד און תכלית השלילה וההיפך פון עבודה זרה.

ד. בכדי צוקומען צו דער עבודה פון „בכל דרכיך דעהו" דאַרף מען פריער אַנהויבן מיט דער עבודה פון „וכל מעשיך יהיו לשם שמים", מן הקל אל הכבד, און פון דעם קען מען שפּעטער צוקומען צו אמיתית היחוד — „בכל דרכיך דעהו", און דורך דעם ווערט אויפגעטאָן דער „ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד".

פונקט ווי אין דער עבודה הפרטית פון יעדער אידן דאַרף זיין אַ סדר אין עניני המשכן (די עבודה פון „וכל מעשיך יהיו לשם שמים" פאַר „בכל דרכיך דעהו"), אַזוי איז עס אויך אין משכן הכללי: די אדנים זיינען געווען אַ יסוד און אַ התחלה אין דעם בנין פון משכן.

און ווייל די אדנים זיינען נאָר אַ יסוד און אַ התחלה בבנין המשכן (אין עבודת האדם, די בחינה פון קבלת עול פון מודה אני, נאָך פאַר'ן דאַווענען

---

15) שעהיוה"א פ"ו.

16) קדושין ו, א.

17) העבודה של „לשם שמים" באה מתוך ההכרה בענין יחוד הוי' ואלקים, אשר כל ענין הצמצום הוא בשביל הגילוי, והעבודה של „בכל דרכיך דעהו" מצד ההכרה אשר בהצמצום עצמו מתגלה שלימותו ית', שאינו מוגבל ח"ו בבלי גבול, ויש לו כח גם בגבול (ממאמר ד"ה והי' שארית יעקב תשח"י). — מעלת „בכל דרכיך דעהו" על העבודה דלשם שמים, נתבאר בארוכה לעיל פ' תרומה.

18) שמות כה, ח. וראה לעיל פ' תרומה בהערה 33.