speedily for the sake of Your Name. Blessed is He who sanctifies His Name among the multitude.

אתה You are the Lord God in heaven and on earth, and in the most lofty heaven of heavens. Truly, You are the first and You are the last, and besides You there is no God. Gather the dispersed who long for You from the four corners of the earth. Let all mankind recognize and know that You alone are God over all the kingdoms of the earth. You have made the heavens, the earth, the sea, and all therein. Who among all the works of Your hands, celestial or terrestrial, can say to You, "What are You doing? What are You making?" Our living and eternal Father in heaven, deal graciously and kindly with us for the sake of Your great, mighty and awe-inspiring Name which is conferred upon us. Fulfill for us, Lord our God, the promise which You have made to us through Zephaniah Your prophet, as it is written: At that time, I will bring you back, and at that time I will gather you; for I will make you renowned and glorified among all the peoples of the earth, when I bring back your captivity before your eyes, said the Lord.[1]

It is most appropriate to recite each day the following Scriptural section describing the removal of the ashes from the Altar and the arrangement of the woodpile on it. During the winter, it may be recited even before dawn; but in summer it should be said before the Biblical section dealing with the daily burnt-offering.

וידבר The Lord spoke to Moses, saying: Command Aaron and his sons, saying: This is the law of the burnt-offering: The burnt-offering shall remain on the fire-wood on the altar all night until morning, and the fire of the altar shall be kept burning on it. The *Kohen* shall put on his linen raiment, and put linen breeches upon his body; he shall remove the ashes which the fire has made by consuming the burnt-offering on the altar and place them beside the altar. Then he shall take off his garments and put on other

1. Zephaniah 3:20.

בקרוב למען שמך, ברוך המקדש שמו ברבים:

אתה הוא יי האלהים בשמים ובארץ, ובשמי השמים העליונים, אמת אתה הוא ראשון, ואתה הוא אחרון, ומבלעדיך אין אלהים. קבץ נפוצות קויך מארבע כנפות הארץ, יכירו וידעו כל באי עולם, כי אתה הוא האלהים לבדך לכל ממלכות הארץ. אתה עשית את השמים ואת הארץ, את הים ואת כל אשר בם, ומי בכל מעשה ידיך בעליונים ובתחתונים, שיאמר לך מה תעשה, ומה תפעל, אבינו שבשמים, חי וקים, עשה עמנו צדקה וחסד בעבור שמך הגדול הגבור והנורא שנקרא עלינו, וקים לנו יי אלהינו את הדבר שהבטחתנו על ידי צפניה חוזך כאמור: בעת ההיא אביא אתכם, ובעת קבצי אתכם, כי אתן אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ, בשובי את שבותיכם לעיניכם, אמר יי:

נכון מאד לומר בכל יום פרשת תרומת הדשן וסידור המערכה. ויכול לאומרה אפילו קודם אור היום בחורף. ובקיץ יאמרנה קודם פרשת התמיד:

וידבר יי אל משה לאמר: צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העלה הוא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו: ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן אשר תאכל האש את העלה על המזבח ושמו אצל המזבח: ופשט את בגדיו ולבש בגדים

אחרים

הר"א א) צפניה ג' כ: ב) ויקרא ו' א:

וידבר ה' אל משה לאמר:

והענין דכ' הרמב"ן בהקדמתו לפי' התורה וז"ל לא כ' מרע"ה את התורה כמדבר בעד עצמו כמו שנאמר ביחזקאל ויהי דבר ה' אלי לאמר וכן בירמי', אבל מרע"ה כ' כשלישי המדבר כו' עכ"ל.

ופי' כשלישי המדבר ר"ל כאלו אין המדבר שם הוי' ולא משה אלא כשלישי המדבר . . . ופי' כשלישי המדבר היינו כי שם הוי' הוא מורה על התלבשות אור א"ס בע"ס דאצי', יו"ד חכ' ה' בינה כו', ומשה הוא המקבל משם הוי' והוא יסוד אבא או דעת דז"א או בינה והמספר סיפור מעשה זו וידבר ה' אל משה הוא עצמות המאציל שלמעלה משם הוי' וכענין שנאמר אני הוי', וע"ז רומז הרמב"ן כשלישי המדבר ולכן במ"ת נאמר ויהי ביום השלישי כו'.

אור התורה משפטים ע' איריט

. . . דאין זה כמו שמשה מדבר בעד עצמו — שאז הי' צריך לומר וידבר הוי' אלי, ואין זה כמו שהוי' מדבר — דאז הי' צריך לומר ואדבר אל משה, כ"א שהוא כשלישי המדבר, דאין זה בחי' הוי' ואין זה בחי' משה, כ"א שלישי המדבר, וואס ער דערציילט אז וידבר הוי' אל משה. דשלישי המדבר הוא בחי' עצמות ומהות א"ס ב"ה, שלמעלה מבחי' דשם הוי' ומשה. דשם הוי', אף שהוא הי' הוה ויהי' כאחד[1], מ"מ הוא שייך להתהוות[2] (להשתלשות), ובחי' עצמות ומהות הוא למעלה מזה, ומכל שכן שהוא למעלה מבחי' משה, היינו שהוא למעלה משניהם, נאר ער דערציילט וואס איז פארגעקומען אין סדר השתלשלות, אז וידבר הוי' אל משה, דזהו ענין שלישי שהוא בחי' העצמות.

מאמר ד"ה לא תהי' משכלה תשי"ב (בלתי מוגה)

1) שער היחוד והאמונה פ"ז (פב, א). מזח"ג רנז, סע"ב.

2) ראה שעהיוה"א רפ"ד. ובהנסמן בלקו"ב לתניא (להר"י קארף שי') לשם. תו"ח פ' משפטים, ד"ה לא תהי' משכלה פ"ט (תלג, ב ואילך).

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העלה הוא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו:

הסעיפים: א. צו [א. זירוז מיד ולדורות, ב. צוותא וחיבור, ג. חילוק ד„אמור" „דבר" ו„צו", ד. קו האמצעי, ה. עולה בפנימיות הכתר, ו. שייך לפנימיות הנפש, ז. אינו בסתירה לבחירה חפשית, ח. מבריח מן הקצה אל הקצה, ט. „ביותר" הכתוב צריך לזרז, י. מקום שיש בו חסרון כיס, יא. השייכות לר' שמעון], **ב.** פי' בדרך הרמז עה"פ [א. צו — זירוז: (כי) תורת — התורה נצחית: העלה — תורה שלמעלה מקרבנות: מוקדה — בהתלהבות: המזבח — האדם: הלילה — חיי האדם: אש — תורה, ב. תורת — להתקשר בתורה: המזבח — שזובח יצרו: הלילה — שאינו מאיר נשמתו], **ג.** כל הלילה עד הבקר [א. פלוגתת רש"י ורמב"ם, ב. עיקר הקרבן ביום, ג. ענינו בעבודה, ד. מעלת ההקטרה בלילה].

א. צו:

(א) זירוז מיד ולדורות:

ביי די מצוות וועלכער דער אויבערשטער האט געזאגט צו משה'ן בכדי ער זאל זיין איבערגעבן צו אידן, געפינט מען דריי לשונות: „דבר", „אמור" און „צו"[1]. און הגם אז אלע מצוות, אויך די וועלכע זיינען געזאגט געווארן בל' „דבר" און „אמור" הייסן מיטן נאמען מצוה — וואס דער שרש פון ווארט „מצוה" איז „צוה" (עס קומט בלויז צו א מ"ם) — ווייל אויך זיי זיינען (ניט בלויז סתם א דיבור צי אן אמירה, נאר) אן אנזאג און א באפעל[2].

פונדעסטוועגן, פון דעם וואס די תורה זאגט דעם לשון „צו" נאר ביי א געוויסן סוג מצוות, איז פארשטאנדיק, אז אין די מצות איז דער ענין פון ציווי מער ווי אין די מצות וועלכע קומען בל' „דבר" און „אמור" (כאטש אז אויך זיי זיינען ציוויים).

וואס דערפאר שטייט[3] „אין צו אלא זירוז מיד ולדורות", ווייל בעת מען זאגט אן צו טאן א געוויסע זאך ב„זירוז מיד ולדורות", דריקט זיך אויס מער בגלוי דער ענין הציווי.

1) וכלשון רש"י ר"פ ויקרא (וראה גם תו"כ שם): לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים.

2) וכדמוכח גם מנוסח דברכת המצות (בכל המצות) „אשר קדשנו במצותיו וצונו".

3) עה"פ. וכ"ה גם בתו"כ פ' אמור (כד, א) וקידושין כט, א. ובספרי ר"פ נשא — באו"א. ואכ"מ.

(ב) צוותא וחיבור:

אין חסידות שטייט[4], אז „מצוה" איז פון לשון „צוותא וחיבור" — ווייל דער ענין פון „מצות" איז, אז דורך זיי ווערט מען פארבונדן און „באהעפט", כביכול, מיטן אויבערשטן.

און אזוי ווי אלע פירושים אין תורה זיינען פארבונדן צווישען זיך[5], איז דערפון פארשטאנדיק אז די צוויי פירושים אינעם ווארט „מצוה" — פון לשון ציווי (אן אנזאג און באפעל) און פון ל' צוותא וחיבור — זיינען פארבונדן צווישן זיך: ווייל די צוותא וחיבור פון א אידן מיטן אויבערשטן דורך קיום המצות, איז דוקא ווען ער איז זיי מקיים בדרך ציווי. ד.ה. אז דורך דעם וואס ער איז מקיים מצות (ניט מצד שכל, הרגש און כיו"ב[6], נאר) מצד דעם ציווי פון אויבערשטן (קבלת עול מלכות שמים) — דאן טוט זיך אויף דער ענין פון (מצוה מל') צוותא וחיבור, אז ער ווערט באהעפט מיטן אויבערשטן, דער מצוה פון די מצות.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די מצות וועלכע זיינען געזאגט געווארן בל' „צו", וויבאלד אז אין זיי איז דא דער ענין הציווי מערער, איז אין זיי דא מער אויך דער ענין פון „צוותא וחיבור".

(ג) החילוק ד„אמור" „דבר" ו„צו":

. . . דער חילוק צווישן „אמור" און „דבר" מיט „צו" איז: „אמור" איז דער טייטש „זאג", און „דבר" — „רייד", אבער „צו" איז דער טייטש „זאג אן" (באפעל). וואס דער אונטערשייד דערביי איז: בשעת מען רעדט אדער מען זאגט עמעצן ער זאל עפעס טאן, לאזט מען דערביי איבער די גאנצע ברירה פאר יענעם צו טאן צו טאן ווי ער וויל: בשעת אבער מען זאגט אן יענעם (און מען באפעלט אים) צו טאן די זאך — וואס דאס איז שייך נאר דאן ווען דער מצוה האט א (קצת) ממשלה אויפן מצווה, קומט דאך אויס אז מען לאזט ניט איבער די זאך אינגאנצן צו יענעם — נאר מען איז אים כאילו ווי מכריח צו אויספאלגן דעם ציווי.

ועפ"ז קומט אויס, אז די מצות וואס זיינען געזאגט געווארן בל' „דבר" און „אמור", היות אז ביי זייער נתינה האט מען איבערגעלאזט די בחירה אינגאנצן צו אידן — דעריבער איז דער (ענין פון „מצוה") „צוותא וחיבור" וואס האט זיך אויפגעטאן דורך די דברות און אמירות אליין (פאר זייער קיום) — בלויז דער חיבור וואס טוט זיך אויף דורכן עצם אנזאגן אויף זיי אליין[7]:

4) לקו"ת בחוקותי מה, ג.
5) ראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 728. וראה גם לקו"ש ח"ו ע' 156.
6) ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 128 ואילך.
7) ואף שברור שסוכ"ס יקיים כ"א מישראל את כל המצות, שהרי לא ידח ממנו נדח (ולהעיר מלקו"ת במדבר יג, ג) — הרי זהו מצד ההבטחה ד"לא ידח גו'". אבל מצד הציווי עצמו — במצות אלו שנאמרו בל' „דבר" ו„אמור" אינו מוכרח שיקיימו אותם, ולכן לא נאמרו בל' „צו", כי בהדברות והאמירות אין הענין דצוותא וחיבור בדרך חיוב, כבפנים.

משא"כ די מצות ביי וועלכע עס שטייט דער לשון „צו", וויבאלד אז שוין דורכן אנזאגן, איז מען זיכער (עכ"פ קרוב יותר) אז אידן וועלן זיי מקיים זיין — ביי די ציוויים טוט זיך אויף נאך פארן קיום דער צוותא וחיבור בדרך חיוב — ע"ד ווי דער צוותא וחיבור וואס טוט זיך אויף בעת קיום המצוה.

(ד) קו האמצעי:

. . . מצות בכלל, זיינען איינגעטיילט אין דריי קוין: פאראן מצות וואס געהערן צום קו הימין, מצות וואס געהערן צום קו השמאל, און מצות וואס געהערן צום קו האמצעי: און דער לשון אין וועלכן דער אויבערשטער האט איבערגעגעבן א מצוה דורך משה'ן — איז לויט דעם קו פון דער מצוה:

די מצות פון קו הימין, האט זיי דער אויבערשטער געזאגט בלשון „אמור", וואס אמירה איז לשון רכה[8]: די מצות שבקו השמאל, זיינען געזאגט געווארן בלשון „דבר", — לשון קשה[9]: די מצות וואס זיינען בקו האמצעי מיטן לשון „צו", וועלכער דריקט אויס דעם ענין מיט וועלכן דער קו האמצעי איז אויסגעטיילט פון קו הימין והשמאל[10].

. . . פון די עיקרי ענין ומעלת קו האמצעי (מיט וואס ער טיילט זיך אויס פון קו הימין והשמאל) איז:

א) ער איז עולה ביז אין פנימיות הכתר . . .

ב) „מבריח מן הקצה אל הקצה", ד.ה. אז אין זיין גאנצער המשכה — פון „קצה" הכי עליון ביז „קצה" היותר תחתון איז דער אור הקו גלייך: דער אור פון קו הימין והשמאל, איז (לבד זאת וואס זיי האבן אין זיך בלויז חיצוניות הכתר, איז אויך דער אור גופא) וואס נידעריקער דער קו ווערט נמשך, אלץ מער ווערט ער נתמעט. אבער דער קו האמצעי פארמאגט בסוף ההמשכה דעם זעלבן תוקף פון (פנימיות הכתר) פונקט ווי אין זיין תחלת ההמשכה[11].

(ה) עולה בפנימיות הכתר:

. . . די מצות וועלכער זיינען בקו הימין ובקו השמאל, „רירן" טאקע אן אין רצון העליון (וואס פון דארטן נעמען זיי זיך), אבער נאר אין חיצוניות הרצון, ובלשון הקבלה — חיצוניות הכתר. אבער די מצות פון קו האמצעי, „רירן" אן און דערנעמען פנימיות רצון העליון (ביז אין בעל הרצון).

8) מכילתא ורש"י יתרו יט, ג. ספרי ורש"י בהעלותך יב, א.
9) מכות יא, רע"א. ספרי ורש"י בהעלותך שם.
10) ומה שבכמה מצות נאמרו ב' לשונות מהנ"ל — הוא מפני שיש במצות אלו משני קווין.
11) ד"ה פדה בשלום תרע"ג (בהמשך תער"ב). יחיינו מיומים תש"ז פי"ב. וראה גם זח"א א, ב.

און דעריבער זיינען אט די מצות (פון קו האמצעי) געזאגט געווארן בלשון „צו" — זאג אן — וויבאלד זיי רירן אן אין פנימיות הרצון, איז אויף זיי ניט גענוג דער ל' זאגן און ריידן אליין („אמור" אדער „דבר"), נאר עס מוז אויף זיי זיין אן אנזאג, א זירוז אז זיי זאלן זיך אפטאן — ווייל זיי זיינען נוגע טיפער און העכער.

(ו) שייך לפנימיות הנפש:

און כשם ווי ס'איז דא דער אונטערשייד צווישן אט די מצות (פון קו הימין והשמאל ביז צו די פון קו האמצעי) מצד דעם מצוה כנ"ל, אזוי זיינען זיי אויך חלוק בנוגע דעם מצווה, דעם אידן: די מצות שבקו הימין וקו השמאל, איז אזוי ווי זיי רירן אן אין דעם מצוה אין חיצוניות הרצון, עד"ז רירן זיי אויך אן אין דעם מצווה די חיצוניות פון זיין נפש; און די מצות שבקו האמצעי, איז כשם ווי זיי רירן אן און דערנעמען דעם פנימיות הרצון פון מצוה, אזוי אויך רירן זיי אן און דערנעמען פנימיות הנפש פון דעם מצווה. ווארום וויבאלד אז קו האמצעי איז מראשו ועד סופו בשוה, איז אין דעם ניטא קיין חילוק פון דעם מצוה ביז דעם מצווה — פנימיות שלמעלה קומט אראפ אין פנימיות שלמטה.

(ז) אינו בסתירה לבחירה חפשית:

און דאס איז דער ביאור פון דעם וואס ביי דעם סוג מצות וואס זיינען געזאגט געווארן בלשון „צו" איז מען זיכער אז דער איד וועט מקיים זיין די מצוה, הגם אז ער האט בחירה חפשית — ווייל דער גאנצער ענין פון בחירה, אויסקלייבן דעם וועג פון טוב אדער דעם היפך ח"ו, איז שייך בלויז אין חיצוניות הנשמה — דארטן איז דא אן ארט פאר דער מעגלעכקייט צו נוטה זיין צום צד הלא טוב ווי צום צד הטוב: אבער אין פנימיות הנשמה איז ניטא קיין צווייטער צד הפכי ח"ו פון צד הקדושה, און אפילו בשעת החטא איז זי, די נקודת הנשמה „באמנה אתו ית'"[12]. ווי דער רמב"ם פסק'נט[13], אז דאס וואס א איד טוט אמאל א חטא איז עס בלויז ווייל „יצרו הוא שתקפו".

— דלכאורה, דער רמב"ם אליין זאגט דאך[14]: „רשות לכל אדם נתונה . . ועושה כל מה שהוא חפץ . . הטוב או הרע", הייסט עס דאך אז אויך ווען ער טוט ח"ו היפך הטוב, איז עס לויטן אויסוואל פון זיין אייגענעם ווילן. היינט ווי איז שייך צו זאגן „יצרו הוא שתקפו" — איבער־געוואלד פון זיין רצון? נאר דער פירוש איז כנ"ל, אז דאס וואס א איד קען בוחר זיין לכאן אדער לכאן, איז עס מצד זיין חיצוניות הנשמה דוקא. אבער זיין פנימיות הנשמה וויל שטענדיק, אפילו בשעת החטא, „לעשות כל

12) תניא ספכ"ד.
13) הל' גירושין ספ"ב.
14) הל' תשובה רפ"ה.

המצות ולהתרחק מן העבירות"[13]; און דער דורכפאל פון א חטא איז בלויז אן „אונס" מצד זיין יצר הרע.

און דעריבער איז רעכט וואס בנוגע אט די מצות וועלכע זיינען (געזאגט געווארן בל' „צו" ווייל זיי זיינען) פון קו האמצעי, האט מען די זיכערקייט אז דער אדם המצווה וועט זיי מקיים זיין — עס וועט ביי אים זיין דער צוותא וחיבור בדרך חיוב, ווייל זיי דערנעמען אין פנימיות הנשמה, און פנימיות הנשמה איז אלעמאל בוחר נאר אין טוב.

(ח) מבריח מן הקצה אל הקצה:

פרעגט זיך נאך אבער אלץ א שאלה: קיום המצות דארף דאך זיין מיט די כחות הגלויים, איז וואס האט מען דערפון וואס בפנימיות נשמתו וויל ער מקיים זיין די מצוה, וויבאלד אז מצד די כחות הגלויים איז פאראן א נתינת מקום פאר א נטי' הפכיות פון קדושה?

אויף דעם זאגט מען, אז דער קו האמצעי איז מראשו ועד סופו בשוה, ד.ה. אז דער תוקף פון פנימיות הנשמה קומט אראפ אויך אין די כחות הגלויים, און אין „סופו" פון די כחות הגלויים דריקט זיך אויס די זעלבע תקיפות גלייך ווי אין „ראשו" פון פנימיות הנשמה. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין די שייכות פון [די מצות וואס זיינען געזאגט געווארן ב]לשון „צו", צו „זירוז מיד ולדורות":

דאס פעלן פון זריזות, ווערט פאראורזאכט דורך עפעס א זאך וואס שטערט דעם באשלוס פון שכל שבמוח צו אראפקומען ביז אין מעשה בפועל; און אפילו ווען עס איז ניטא דער דבר המעכב און עס קומט יע אראפ פון שכל אין די נידעריקערע כחות — איז דאס דורך א סך צמצומים וכו', במילא פעלט דא דער זירוז. בעת אבער עס רעדט זיך וועגן קו האמצעי, וואס ער איז מראשו ועד סופו בשוה, איז באלד ווי ער נעמט אויף און דעהערט דעם ציווי פון אויבערשטן במוח הדעת, קומט ער אראפ גלייך — בזירוז, און מיטן גאנצן תוקף — אין יסוד און אין מלכות.

און היות אז „גם את העולם נתן בלבם[15]", איז ווען דער אדם פועל'ט בלבו, אין זיינע כחות הנפש, אט דעם זירוז; אט דעם העדר ההגבלות, צמצומים און חילוקים וואס זיינען פאראן צווישן זיין שכל (כח היותר עליון) ביז מעשה (כח היותר תחתון), איז ער דורך דעם ממשיך אויך אין „עולם" דעם העדר ההגבלה — „מיד ולדורות", אז עס גייען אראפ די הגבלות פון עבר הוה ועתיד אין זמן, און ס'איז ניטא קיין חילוק פון „מיד" און „לדורות".

15) קהלת ג, יא. וראה זח"א קצה, ב. לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

(ט) „ביותר" צריך הכתוב לזרז:

און דאס איז אויך וואס ר"ש (אין תו"כ — לגירסת רש"י) איז מוסיף: „ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס", אז ביי דער מצוה פון צדקה וואס איז פארבונדן מיט „חסרון כיס", דארף מען האבן מער זירוז:

אע"פ אז זירוז בכלל נעמט זיך פון קו האמצעי כנ"ל, וואס דאס דערנעמט אין פנימיות הנשמה, דאך, בכדי צו מקיים זיין מצות הצדקה כדבעי — פאדערט זיך א זירוז ביותר. ד.ה. א פנימיות'דיקער ענין אין קו האמצעי גופא און וואס דערנעמט נאך מער די פנימיות הנשמה.

און ווי ס'איז ידוע[16] אז צדקה איז פארבונדן מיט „בכל מאדך", וואס מאדך האט דאך צווי טייטשן: ממון, מאד (בלי גבול): „בכל לבבך ובכל נפשך" זיינען אן עבודה מוגבלת לגבי דער דרגא פון „בכל מאדך"; און ביי צדקה „במקום שיש בו חסרון כיס", דארף מען אנקומען צו „בכל מאדך".

קלערער וועט מען עס פארשטיין, לויט דעם וואס עס איז מבואר בתניא[17] וועגן דער מעלה פון מצות הצדקה אויף אלע אנדערע מצות (אפילו אויף מצות שבקו האמצעי), אז זי איז שקולה כנגד כל המצות[18] (און זי הייסט[19] מצוה סתם ווייל זי איז דער עיקר פון אלע מצות), און נאך מער: זי איז „עולה על כולנה"[20], ווייל זי באריהרט כללות נפשו הבהמית — וויבאלד אז „במעות אלו הי' יכול לקנות חיי נפשו החיונית", א.ז בשעת ער גיט אוועק דאס געלט צום אויבערשטן, איז ער „נותן חיי נפשו לה'".

נאך א מעלה אין צדקה אויף אנדערע מצות: צדקה איז פארבונדן ניט בלויז מיט נפשו הבהמית, נאר אויך מיט „חלקו בעולם". ווארום דאס געלט וואס ער גיט אויף צדקה איז א זאך אויסערלעך פון דעם גוף הנותן, דאס איז א טייל פון וועלט.

און ע"פ הידוע אז בכדי צו מברר זיין דעם מטה ביותר איז נויטיק דערצו א כח עליון ביותר, איז מובן, אז וויבאלד צדקה איז א מצוה וואס נעמט ארום כללות נפשו הבהמית ביז אויך דעם חלק זיינעם אין עולם שחוצה לו — דארף מען דערביי אנרירן נאך מערער און טיפער אין פנימיות הנשמה.

16) ברכות נד, א — במשנה. לקו"ת מסעי צא, ג. ראה כה, א. ובכ"מ.

17) פל"ז (מח, ב).

18) ב"ב ט, א.

19) „בכל תלמוד ירושלמי" (תניא שם).

20) תניא שם.

גם בקו האמצעי — ב' ענינים אלו: כוללת ב' הקוין ימין ושמאל — „שקולה", ומהותה העצמי שלמעלה משאר הקוין — „עולה על כולנה". [ולהעיר, שגם בתורה — קו האמצעי — מצינו דוגמת ב' ענינים אלו: ת"ת מצד עצמה — גדולה משאר מצות; מצד שמביאה לידי מעשה — שקולה היא כנגדן (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג)].

(י) מקום שיש בו חסרון כיס:

ועפ"ז יומתק רמז הלשון „ביותר צריך הכתוב לזרז — במקום שיש בו (ניט איין ווארט: כשיש) חסרון כיס": וואו דארף מען האבן זירוז ביותר, דערנעמען טיפער אין פנימיות הנשמה — (א) „במקום" — ווען ס'איז פארבונדן מיט מקום, מיט שטח פון וועלט וואס איז מחוץ לאדם המקיים את המצוה. (ב) „שיש בו חסרון כיס" — אויך דעם אדם גופא, רירט עס אן אין כללות נפשו החיונית, דערמיט וואס ער איז מחסר ביי זיך אזא זאך פאר וועלכער „הי' יכול לקנות חיי נפשו החיונית".

(יא) השייכות לר' שמעון:

ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פארשטיין די שייכות (מיוחדת) פון דעם מאמר „ביותר צריך . . חסרון כיס", צום בעל המאמר — ר' שמעון:

ווער קען ממשיך זיין פון פנימיות הנשמה „ביותר" (נאך טיפער אין קו האמצעי) און עס אראפטראגן עד למטה מטה, אין כללות נפש הבהמית ביז אין חלק שבעולם — דאס איז בכחו פון ר' שמעון דוקא:

רשב"י (וואס דאס איז דאך סתם ר"ש[21]) האט דערגרייכט צו דער מדריגה נעלית ביותר פון „בחד קטירא אתקטרנא"[22], תכלית ההתקשרות[23] — און דאס האט ער אראפגעטראגן למטה אין עוה"ז, וכידוע[24] אז ער האט פועל געווען ירידת גשמים — דא למטה אין עוה"ז — דורך אמירת תורה — מעלה ומטה שווין[25]. דעריבער האט ער דעם כח צו ממשיך זיין פון „ביותר כו' לזרז" (פנימיות הנשמה) אין „במקום שיש בו חסרון כיס" (נפש הבהמית וחלקו בעולם) — פארבינדן דעם עומק תחת מיטן עומק רום.

לקוטי שיחות ח"ז ע' 30 ואילך

ב. פי' בדרך הרמז עה"פ:

(א) צו — זירוז מיד ולדורות; (כי) תורת — התורה נצחית; העלה — תורה שלמעלה מקרבנות; מוקדה — בהתלהבות; המזבח — האדם; הלילה — חיי האדם; אש — תורה:

צו את אהרן ואת בניו לאמר. פירש"י אין צו אלא זירוז מיד ולדורות אר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס וכו'. וי"ל אם הוא כפשוטו מה הוא הזירוז להקריב ב' תמידין ומה הסרון כיס זה לכל ישראל להקריב ב' תמידין בכל

21) רש"י ד"ה משמו (שבועות ב, ב). רשב"ם ד"ה משום (ב"ב קב, א). ובכ"מ.

22) אד"ז בזח"ג רפח, א.

23) ראה המשך ר"ה תרס"ו ס"ע מד ואילך. ובכ"מ.

24) זח"ג נט, ב.

25) ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 1004.

יום. והלא המוספין הרבה יותר מתמידין והיה לומר שם צו וזירוז. ועוד מהו מיד ולדורות והלא תמידין עתידין ליבטל בחורבן הבית.

וי״ל ע״פ מ״ש רז״ל כל העוסק בתורה כאלו הקריב כל הקרבנות שנאמר זאת תורת העולה. ואפשר לומר ע״פ רמז כל הפרשה זו. צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה. פי׳ זירוז מיד ולדורות כי התורה לא תתבטל לעולם כי לא תשכח מפי זרעו לכך זרזם שיעסקו בתורה שהיא העולה למעלה מכל הקרבנות וקאמר והדר מפרש על איזו תורה זרזם. ואמר היא העולה על מוקדה ר״ל שהיא בהתלהבות ובהתדבקות הבורא יתברך ולא שיהיה ח״ו מן השפה ולחוץ כי כל מלה דלא נפקית בדחילו ורחימו לא פרחת לעילא. ואינה קרויה עולה. ומ״ש על המזבח. הוא האדם הנקרא מזבח כמ״ש רז״ל ע״פ ויצר את האדם עפר מן האדמה מהיכן נברא ממקום כפרתו מן מזבח אדמה. ואמר כל הלילה ר״ל כל ימי חיי האדם בעוה״ז שהיא דומה ללילה. עד הבוקר יהיה אש היא התורה הנקראת אש תוקד בו בהתלהבות גדול ובדביקות הבורא יתברך ובסוף הפ׳ אש תמיד וגו׳ לא תכבה אפילו רגע אחד רק יקיים והגית בו יומם ולילה.

וזהו באמת צריך זירוז גדול מיד ולדורות כי לא תבטל כנזכר. וע״ז אמר ר״ש ביותר צריך לזרז. כי רשב״י לטעמיה. דאמר אם יעסוק האדם בזרע בשעת הזריעה וכו׳ תורתו אימתי נעשית אלא יעסוק בתורה וכו׳. וזהו וודאי חסרון כיס גדול שיבטל מכל מלאכת העוה״ז ויהיה תורתו אומנתו.

אור תורה להה״מ ע׳ לח

(ב) תורת — להתקשר בתורה; המזבח — שזובח יצרו; הלילה — כשאינו מאיר נשמתו:

ואם יתגשם לב האדם לפעמים תקותו להתקשר בתורה ובזה זובח יצרו וזהו פי׳ זאת תורת העולה שהתורה היא העולה על מוקדה כל הלילה וזהו תוקד אש בהתלהבות אפי׳ שנתגשם ונק׳ לילה שאינו מאיר נשמתו היטב על המזבח שזובח יצרו.

לקוטי אמרים להה״מ סי׳ קנד

ג. כל הלילה עד הבקר:

(א) פלוגתת רש״י ורמב״ם:

אויפן פסוק „זאת תורת העולה גו׳ כל הלילה", זאגט רש״י: „בא ללמד על הקטר חלבים ואברים שיהא כשר כל הלילה", אז די גאנצע נאכט איז כשר צו מקטיר זיין (פארברענען) אויפן מזבח די חלבים און אברים פון די קרבנות. מען דארף זיך משתדל זיין צו מקטיר זיין אלץ בייטאג; דאס איז דער „בשעתה" פון דעם[1]. מען קען

1) מנחות עב, א. רמב״ם הל׳ מעה״ק פ״ד, ה״ג.

אבער מקטיר זיין די חלבים ואברים אויך ביינאכט, אויב מ׳האט בייטאג אפגעטאן די פריערדיקע עבודות וואס זיינען מתיר דעם קרבן.

אזוי איז דער דין מדאורייתא. ס׳זיינען פאראן כמה מצוות וואס מן התורה מעגן זיי געטאן ווערן א גאנצע נאכט, „עד שיעלה עמוד השחר", אבער בכדי „להרחיק את האדם מן העבירה" האבן די חכמים גוזר געווען אז מען זאל עס טאן נאר ביז האלבע נאכט[2]. ביי הקטר חלבים ואברים — איז פאראן א מחלוקת פון רש״י מיטן רמב״ם צי אט די גזירת חכמים איז געווען אויך בא דעם. דער רמב״ם[3] האלט, אז אויך דא האט מען גוזר געווען, ווי ביי די אנדערע מצוות וואס מדאורייתא קען מען זיי טאן עד שיעלה עמוד השחר, און רש״י[2] האלט אז ביי הקטר חלבים ואברים האבן די חכמים ניט גוזר געווען אז מען זאל עס טאן נאר ביז האלבע נאכט.

איינער פון די טעמים וואס מען קען זאגן אויף דעם, וואס לשיטת רש״י איז פאראן א חילוק צווישן הקטר חלבים ואברים און אנדערע מצוות: ס׳איז דא א כלל (לדעת כמה פוסקים), אז א זאך וואס שטייט מפורש אין דער תורה אז ס׳איז מותר, קענען די חכמים אויף דעם ניט גוזר זיין קיין איסור[4], און וויבאלד אז דאס וואס הקטר חלבים ואברים איז כשר כל הלילה שטייט בפירוש אין דער תורה — „כל הלילה עד הבוקר"; און „ולא ילין חלב חגי עד בוקר"[5] — דערפאר האבן דא די חכמים ניט גוזר געווען.

ס׳איז אבער ניט פארשטאנדיק די שיטה פון רמב״ם, אז מען האט יא גוזר געווען, ווארום — לדעת כמה אחרונים[6] — זיינען פאראן ראיות אז אויך דער רמב״ם האלט פון דעם כלל, אז דארט וואו ס׳שטייט בפירוש אין דער תורה להיתר קענען די חכמים ניט גוזר זיין, איז פארוואס האלט דא דער רמב״ם, אז מדרבנן דארף מען מקטיר זיין עד חצות, וויבאלד עס שטייט בפירוש אין דער תורה אז ס׳איז כל הלילה?

(ב) עיקר הקרבן ביום:

אויפן פסוק „ואם האכל יאכל" זאגט די גמרא[7]: „בשתי אכילות הכתוב מדבר, אחת אכילת אדם (וואס די כהנים עסן זייער חלק פון דעם קרבן) ואחת אכילת מזבח" (די הקטרה אויפן מזבח), און די גמרא לערנט דערפון אפ און פארגלייכט איין אכילה צו דער צווייטער.

2) רפ״ק דברכות.
3) שם פ״ד, ה״ב. הל׳ תמידין ומוספין פ״א, ה״ו.
4) ט״ז או״ח סו״ס תקפ״ח (במצוה). יו״ד ר״ס קי״ז (בדבר הרשות). וראה שדי חמד כללים מערכת יו״ד כלל יז־כז. דרכי תשובה יו״ד סקי״ז סק״ד. וש״נ. ולכאורה רבנו הזקן (בשו״ע שלו או״ח סתקפ״ח ס״ד) לא סבירא לי׳ כלל זה (אפילו במצוה) ועצ״ע.
5) שמות כג, יח. וה״ה לשאר אימורין ולשאר קרבנות (חינוך מצ׳ צ׳).
6) ראה שד״ח שם כלל יז.
7) זבחים יג, ב ושי״נ.

אויך ביי אכילת כהנים איז פאראן די מצוה, אז זיי זאלן עסן זייער חלק „ביום קרבנו"[8], אין זעלבן טאג און ניט איבערלאזן אויף מארגן. זיינען אין דעם פאראן צוויי ענינים: א) די מצות עשה פון אכילת הזבח, און ווי אויף יעדער מצוה האט מען אויך אויף דער אכילת הזבח מתקן געווען א ברכה[9]. ב) זייער עסן אין זעלבן טאג באווארנט אז מען זאל ניט עובר זיין אויפן לאו פון נותר.

דער חילוק צווישן די צוויי ענינים איז: די מצוה פון אכילת הזבח פאדערט כמה תנאים (למשחה, לגדולה[10], אינו חי[11]), און אויב עס פעלט איינער פון די תנאים איז מען ניט מקיים די מצוה. מה שאין כן ביים פארהיטן פון נותר, איז קיין נפקא מינה ניט אויף וועלכן אופן מען עסט, אבי עס זאל דורך דער אכילה ניט בלייבן פון דעם קרבן קיין נותר[11].

פונקט ווי די 2 ענינים זיינען פאראן ביי אכילת כהנים, אזוי, קען מען זאגן, זיינען זיי אויך פאראן ביי אכילת מזבח. דורך דעם וואס מען איז מקטיר די חלבים ואברים אויפן מזבח אין זעלבן טאג פון הקרבה, טוען זיך אויף צוויי זאכן: א) די עבודה פון מקטיר זיין די חלבים ואברים אויפן מזבח — דער ענין חיובי פון אכילת מזבח. ב) דורך דעם ווערט באווארנט עס זאל ניט זיין קיין נותר, מען זאל ניט עובר זיין אויף דער לא תעשה „ולא ילין חלב חגי עד בוקר".

ויש לומר, אז דאס איז אויך דער טעם וואס לכתחילה דארף מען מקטיר זיין די חלבים ואברים ביום דוקא און ניט בלילה (כאטש אז בדרך כלל געפינט מען ניט קיין חילוק מדאורייתא פון לכתחילה ביז דיעבד[12]: די עבודה פון מקטיר זיין די חלבים ואברים, ווי אלע עבודות המקדש, דארף געטאן ווערן ביום דוקא, און דאס וואס די תורה זאגט אז מען קען מקטיר זיין אויך „כל הלילה עד הבוקר", איז עס מער ניט ווי בנוגע דעם צווייטן פרט, צו פארהיטן פון דעם לאו פון נותר. דעריבער דארף מען לכתחילה טאן די עבודה פון מקטיר זיין ביום, נאר אויב מען האט עס ניט געטאן ביום, און דער זמן פון עבודת ההקטרה, פון דעם ענין החיובי וואס אין דעם, איז שוין דורכגעגאנגען — דארף מען מקטיר זיין במשך הלילה, בכדי ניט צו עובר זיין דעם לאו פון נותר.

דערמיט קען מען פארענטפערן די אויבנדערמאנטע דיעה פון רמב"ם: לויט דעם רמב"ם (משא"כ להט"ז וכו') איז דער כלל פון „אין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר". נאר וואו עס רעדט זיך בנוגע א מצוה, דארט וואו

8) ויקרא ז, טו. רמב"ם הל' מעה"ק פי", ה"ז.

9) משנה ותוספתא סוף פסחים.

10) במדבר יח, ח. זבחים צא, א. וראה שו"ת חכם צבי סי' סב דחיוב גמור הוא.

11) ובזה יובנו דברי התוס' (ד"ה חטא בשבת, מנחות מח, א) שאכילת חי אינה זכות ואין לחטוא בכך אף שאפשר גם לאכול חי (כמו שמוכיח בתוס' שם מפ' שתי הלחם (צט, ב)) — לפי שבאוכל חי מונע רק האיסור דנותר, אבל אינו מקיים המצוה, ולכן אי"ז זכות.

12) ראה בזה: לקח טוב להר"י ענגעל כלל ה'. אתוון דאורייתא כלל יב. דרכי שלום אות ב', ע"א (נדפס בשד"ח הוצאת קה"ת ע' 4258).

די תורה האט געזאגט בפירוש אז מען זאל די מצוה טאן, קענען די חכמים דאס ניט עוקר זיין אז מען זאל עס ניט טאן; מה שאין כן וואו די תורה האט ניט מער ווי מתיר געווען אז מען מעג עס טאן במשך כל הלילה, אבער קיין מצות עשה איז דערביי ניטא, דא איז שייך א גזירת חכמים, אז מען זאל עס טאן נאר עד חצות.

(ג) ענינו בעבודה:

יום ווייזט אויף גילוי אור, אין עבודת האדם איז עס די צייט וואס ער איז זיך עוסק אין תורה ומצות — נר מצוה ותורה אור; לילה איז חושך — דאס איז די צייט ווען ער איז ניט פארנומען מיט תורה ומצות נאר ער איז זיך עוסק אין דברי הרשות. לערנט עס אונז, אז די באווארעניש פון הקטר חלבים דארף זיין, בעיקר, ביום דוקא. אין דברי הרשות איז דאך א דבר פשוט, אז מען דארף אין דעם ניט האבן קיין געשמאק און מען דארף עס טאן נאר לשם שמים. אבער ביי ענינים פון תורה ומצות, קען ער זיך דאך איינרעדן אז וויבאלד ער טוט אין קדושה, איז ווי ס'זאל ניט זיין איז גוט, אבי ער לערנט תורה ומקיים מצות, „לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות וכו' שלא לשמה כו'"[13]. דארף מען באווארענען, ער זאל אויך דא מקטיר זיין די חלבים: בשעת ער איז מחדש א חידוש אין תורה און האט אין דעם א גרויסן תענוג, דארף ער פועל'ן ביי זיך ער זאל עס אוועקגעבן צום אויבערשטן. ווער רעדט אויב ער זעט אז זיין חידוש איז ניט מתאים מיט דברי הראשונים ואחרונים וואס זיינען אנגענומען בתפוצות ישראל[14], זאל ער אוועקגעבן און פארברענען זיין „חלב": ער זאל זיין אויסן צו מכוון זיין הלכה לאמיתתה, און ניט וועלן אבי מחדש זיין בכדי צו ארויסווייזן די גרויסקייט פון זיין כח אין שכל.

על דרך ווי רבינו יונה[15] זאגט דעם טעם וואס אן אשם תלוי האט געדארפט קאסטן טייערער פון א חטאת, ווייל דארט וואו מען איז מער עלול צו האבן א טעות, דארף מען האבן א שטארקערע באווארעניש.

(ד) מעלת ההקטרה בלילה:

דער הפרש פון יום און לילה קעמען אויך מבאר זיין אויף אן אנדערן, טיפערן אופן, וואס לויט דעם וועט מען אויך פארשטיין פארוואס די הקטרה ביום איז א מצוה חיובית און די הקטרה בלילה איז צו באווארענען דעם איסור פון נותר:

יום און לילה באצייכענען (ניט בלויז די זאכן אין וועלכע דער מענטש איז זיך עוסק, עניני תורה ומצוה אדער דברי הרשות, נאר אויך) די חילוקים אין דעם מצב פון דעם מענטשן אליין: „יום" ווייזט אויף דעם מצב האדם, ווען ביי אים איז מאיר גילוי אור בנפשו. ניט נאר דערהערט ער אז תורה ומצותי' זיינען חכמתו ורצונו של

13) פסחים נ, ב ושי"נ. להעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג ובקו"א שם.

14) ראה הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב: בכלל משנה יחשבו.

15) ברכות א, ב ד"ה והא דאמרינן. וראה לעיל פ' ויקרא (לקמן בע' אשם תלוי. המו"ל).