

תצוה ב

אויף אים מקריב זיין? דעריבער איז רש"י מוסיף, "בלבד, ולא לעבודה אח-רת", און מיט "קדוש קדשים" מיינט נישט דער פסוק צו זאגן דעם חיוב וואס אין דעם, נאר די שלילה, און ער איז מקור דש נאר פאר די קדשים, און נישט פאר און אנדער עבודה.

ואעפ"י און אויך אין דעם איז קיין חידוש נישט; אויך דאס געפינט מען שוין פריער: — און בפירוש: "לא תעלו עליו קטרת זרה וגו'" — פונדעסטוועגן חזר'ט עס איבער דער פסוק נאכאמאל, בכדי צו מוסיף זיין נאך אן עשה אויף דעם וואס וועט מקריב זיין אויפן מזבח הפנימי אנדערע קרבנות, און ער זאל עובר זיין נישט בלויז אויפן לאו "לא תעלו גו'", נאר אויך אויף נאך א ציווי (אויף דער עשה "קדוש קדשים", לאו הבא מכלל עשה: עשה).

ב. לויט דעם פירוש איז אבער נישט מובן:

א) פון דעם לשון הפסוק "קדוש קדשים" וואס און מיט, און אויך דער ווארט "קדשים" באצייט זיך צום מזבח אליין (און דער מזבח איז קדוש קדשים צום אויבערשטן), אבער לויט רש"י'ס פירוש "קדוש — קדשים", און דער מזבח איז מקדוש צו "קדשים", איז דאך נישט גלאטטיק דער סיום הכתוב "לה"?

ב) וויבאלד און מיט זיין פירוש "המזבח מקדוש כו'" איז רש"י מפרש די ווערטער "קדוש קדשים", און דער

א. בסיום הסדרה — וואו עס רעדט זיך וועגן דעם מזבח הפנימי, און דער פסוק זאגט "קדוש קדשים הוא לה" — שטעלט זיך רש"י אויף "קדוש קדשים הוא" און איז מפרש: "המזבח מקדוש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת".

בפשטות לערנט מען די רש"י, און רש"י וויל דא באווארענען: דער מזבח הזהב איז דאך געשטאנען אין היכל: און נישט אין קדוש קדשים, און ממילא איז אויך זיין קדושה נישט געווען די קדושה פון קדוש קדשים — איז ווי זאגט מען אויפן מזבח "קדוש קדשים"?

דערפאר לערנט רש"י "המזבח מקדוש לדברים הללו", און קדוש קדשים מיינט נישט און דער מזבח האט די קדושה פון קדוש קדשים, נאר דער פירוש איז: "קדוש", און די קדושה פון מזבח איז — פאר די "קדשים" וואס ווערן אויסגע-רעכנט פריער אין פרשה.

היות ווי עס שטעלט זיך אבער דער רויף די שאלה: וואס איז דער חידוש אין דעם; דאס איז דאך מובן מעצמו און דער מזבח איז מקדוש צו ברענגען אויף אים די קרבנות וועלכע מ'דארף

(1) כ"ה בדפוס ראשון. וכן הובא גם ברא"ם.
(2) פרשתנו ל, ו.

(3) והרי פשטות הל' מכריחה ההפך בין הקדושה שב"קדוש" להקדושה שב"קדוש הקדשים". ונאמר והבדילה הפוכת לכם בין הקדוש ובין קדוש 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).

(4) פרשתנו ל, ט.

(5) ראה פירש"י שמיני יא, ג.

(א) לפי פשוטו של מקרא אין מובן איך אן רש"י פירש אן "קדש קדש" שים גוי" גייט אויפן מזבח אין נט אויף אהרן, וואָרעם די גאַנצע פרשה "רעדט דאָ וועגן דעם מזבח", נט וועגן אהרן. און "וכפר אהרן גוי", איז דאָ בלויז אַ פֿרט אין דיני מִזְבֵּחַ — האָט דאָךְ נט קיין אָרט אין פשוטו של מקרא אן די תורה זאָל דאָ, אין פרשת המזבח, מבאר זיין די מעלה פֿין אהרן."

(ב) ווען רש"י זאָגט "מקודש לדבֿ-רים הללו כו'" — אויך אן דעם וואָרט "המזבח", ווייס מען שוין ממילא אן "קדש קדשים" גייט אויפן מִזְבֵּחַ און נט אויף אהרן, איז דאָךְ הדרא קושיא לדוכתא: וואָס איז רש"י אויסן מיטן צוגעבן דעם וואָרט "המזבח"?

ד. נוסף צו די דייקים הנ"ל וואָס בפירוש רש"י דאָ אויפן אָרט, איז דאָ אייך שווער פֿין אַנדערע ערטער: דער לשון "קדש קדשים" שטייט שוין פריער אין דער סדרה "בשיכות צום מִזְבֵּחַ החיצון (וואָס זיך קדושה איז, כמובן, אַ קלענערע ווי די קדושה פֿון מִזְבֵּחַ הפֿנימי), און דאָךְ שטעלט זיך דאָרט

שם, (יד) ולא כבני משה ש"קראו על שבת הלוי". וראה גם רש"י קרח טז, ג' והל' וכן בנוגע ליוה"כ (ראה הערה שלפניו), לא נמצא בכתובים שנקרא "קדש קדשים". (10) וגם בפסוק זה עצמו, פ"י "קרנותיו" הוא קרנות המזבח וכן "עליו" קאי על המזבח.

(11) וכתחתלתה, וועשית מזבח — ע"ד "ועשו ארון" (תרומה כה, י') וכל "אהל מועד וכליו".

(12) או המעלה דיוה"כ, כי כל ענין יו"כ נזכר כאן רק בדרך אנב 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 מִזְבֵּחַ העולה וכיוור שהיו בחצר המשכן).

מִזְבֵּחַ איז מקודש בלויז פֿאַר די קדשים וואָס שטייען פריער — האָט דאָךְ רש"י געדאַרפט שרייבן "המזבח מקודש לקדשים הללו כו'", פֿאַרוואָס איז ער מש"ב און זאָגט "לדברים הללו"?

(ג) רש"י'ס חידוש איז דאָךְ בלויז בנוגע צום פירוש פֿון "קדש קדשים", אָבער אן אָט-די ווערטער באַציען זיך צום מִזְבֵּחַ — וועגן וועמען עס רעדט די גאַנצע פרשה — איז דאָךְ אַ דבר הפשוט. האָט ער לכאורה געדאַרפט מפֿ-רש זיין בלויז דעם מיין פֿון "קדש קדש" שים "מקודש לדברים הללו כו'" — אָבער רש"י זאָגט "המזבח מקודש כו'". וואָס איז ער מוסיף מיטן וואָרט "המזבח"?

ג. בנוגע צו דער דריטער שאלה, האָט מען געקענט לכאורה פֿאַרענטפערן: עס זיינען פֿאַראַן מפרשים, וואָס לער-נען אן "קדש קדשים הוא לה" גייט נט אויפן מִזְבֵּחַ, נאָר אויף אהרן: התחלת הפסוק איז דאָךְ "וכפר אהרן גוי", און אויף אים (אויף אהרן) איז ער מסיים "קדש קדשים הוא לה". און ווי עס שטייט אין דברי הימים: "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים".

קען מען אָבער נט זאָגן אן רש"י'ס כוונה מיטן "המזבח", איז צו שולל זיך אָט-דעם פירוש — ווייל "

(6) מלבי"ם עה"פ.

(7) א כה, יג.

(8) או: לשלול הפירוש (דברי שאול — הובז בתו"ש עה"פ) ש"קדש הקדשים הוא קאי על יוה"כ — "אחת בשנה".

(9) ונוסף לזה: לפי הפירוש ש"קדש קדש שים" קאי על אהרן, מוכרח לומר ש"קדש קדשים" קאי על קדושת כה"ג, שהרי "אין עבודת יוה"כ כשרה אלא בוי" (רש"י לעיל כט, ל), ובפשוטו, "ויבדל אהרן גוי" הוא ובניו עד עולם" קאי על כל בני אהרן שנבדלו לכהונה, וכהמשך הפסוקים (דה"י

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

ה. איז דער ביאור אין דעם :
וואָס רש"י אין שווער אין "קדש קד"
שים הוא" פון אונזער פסוק איז (ניט
ווי אזוי ס'איז שייך צו זאָגן אויפן מז'
בה "קדש קדשים", נאָר אדרבה) : צו-
ליב וואָס דאָרף דער פסוק זאָגן אז ער
איז "קדש קדשים" — דאָס איז דאָך
מובן מעצמו, ובמשכ"כ פון מובח החי-
צון ?

און אויף דעם ענטפערט רש"י, אז
מיט די ווערטער "קדש קדשים" גיט דער
פסוק אַ טעם אויף דעם איסור "לא
תעלו גו'": וויבאלד אז ער איז "קדש
קדשים" (צווישן "קדשים" גיפא איז
ער "קדש" — ער איז הייליקער פון
אַנדערע קדשים, אפילו פון דעם מובח
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 דערפאר זאָגט רש"י "לדברים
הללו" און ניט "לקדשים הללו" —
ווייל דער וואָרט "קדשים" פון פסוק
באציט זיך (ניט אויף קטרת און מתן
דמים ווי מ'קען לערנען בהשקפה ראשונה,
נאָר) אויפן מובח, אז ער איז "קדש
קדשים".

אין דערפאר זאָגט רש"י "המובח מקו-
דש כו'", בכדי צו מדגיש זיין דעם
חידוש וואָס דער פסוק טוט אויף מיט
זיין געבן דעם טעם "קדש קדשים" אויפן
איסור "לא תעלו גו'": דאָס איז ניט
אַ טעם בעלמא, נאָר דער טעם איז אויך
אַ גדר אין דעם איסור "לא תעלו", אז

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

און אפילו אז מען וועט בדיוק איינ-
לערנען אז רש"י מיט זיין פירוש דאָרט
"ומה היא קדושתו — כל הנוגע במובח
יקדש כו'", מיינט צו מפרש זיין אויך
דעם לשון "קדש קדשים" — אז דער
"קדש" (קדושה) פון מובח איז פאַר "קד-
שים", ד. ה. צו הייליק מאַכן "כל הנוגע
גי'".

— איז אַבער ווייטער אין פ' במד-
בר כ"י, זאָגט רש"י בפשטות אז אַלע כלי
המשכן (וואָס זיינען געווען במשא בני
קהת), אַריינגערעכנט אויך "המזבחות"
(מזבח הפנימי און מזבח החיצון), הייסן
"קדש הקדשים" המקדש בכלל (וואָס
דער טעם דערפון איז פאַרשטאַנדיק :
מצד דעם וואָס זיי זיינען הייליקער פון
די יריעות און קרשים וכו' — די משא
פון בני גרשון אין בני מררי).

איז דאָך ניט מובן : וואָס קוועטשט
רש"י דער לשון "קדש קדשים" פון
אונזער פסוק וואָס שטייט ביי מובח
הפנימי, בשעת אז דער לשון שטייט
שוין אפילו ביים מובח החיצון ? אויך :

14) ודחק 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 כונת 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 בפירושו. ובפרט שמפשטות לשונו
(בפ' תשא שם) "משיחה זו מקדשתם לה' וזו
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. ה. וראה גם רש"י שם פסוק טז.

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

ו. אין רש"י זיינען דאך פאראן אויך
 "ענינים מופלאים"¹⁶, אויך פון אנדערע
 חלקים שבתורה — זעט מען עס דא, ווי
 דורך רש"י'ס פירוש "המזבח מקדש כו"
 ווערט פארענטפערט א קשיא אין חלק
 ההלכה שבתורה. ובהקדים:

דער לאו "לא תוכל לאכול בשעריך
 מעשר דגנך תירושך ויצהרך"¹⁷ ווערט
 גערעכנט אין מנין המצות פאר דריי
 באזונדערע לאוין¹⁸: מען טאר 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 מאל מל-
 קיט¹⁹.

אנדערש איז דער לאו "את כסףך לא
 תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכ-
 לך"²⁰, וואס ער ווערט גערעכנט²¹
 במנין המצות נאר פאר איין לאו (און
 ווען ער וואלט ניט געווען קיין "לאו
 שניתן להשבוח" און עס וואלט אויף
 אים געקומט מלקות²² — וואלט גע-
 קומט אויף אים בלויז איין מאל מלקות²³).

16) של"ה במס' שבועות טלו (קפא, א).

17) ראה יב, יו.

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"ח קמג ובהל' מע"ש פ"ב ה"ה.
 20) בהר כה, לו.

21) בספהמ"צ להרמב"ם ל"ח רלה.

22) ראה רמב"ם הל' מלוה ולוה פ"ד
 ה"ג.

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 תעלי" — לכן מפרש ש"עולה"
 היא רק של בהמה ועוף.

ער איז פארבינדן (ניט מיט דער העללה
 פון קטרת זרה, עולה א.א.וו. נאר) מיט
 קדושת המזבח*²⁴: מען טאר ניט מוריד
 זיין דעם מזבח פון זיין קדושה.

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

אבל — כבר תירץ רש"י קושיות אלו
 בפירושו בפסוק שלפניו במשכ"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 וועף ומנחה היא של לחם".
 דלכאורה מאי קמ"ל רש"י בכ"ז? ולמה
 העתיק גם "ולא תעלו" אף שמפרש רק
 "עליו"? ולמה לא פ"י מה זה עולה ומנחה
 — כשהוזכרו לפני זה? ועוד.

וכונת פרש"י (עכ"פ בקיצור): לא תעלו
 עליו — על מזבח זה. קטרת זרה (וקשה
 כיון זרה היא בודאי בכ"מ אסורה. ומתוך
 דאדברה קודם היא אלא שהיא דנדבה ולכן)
 זרות לו. ועפ"י קשה דא"כ כל המנויים
 בכתוב "זרה" הם. ומתוך שהכונה ב"זרה"
 הוא (לא זעטס האיסור, כ"א) להקטרת
 עצמה. דמכיון שישנה קטרת שמותרת להע-
 לות 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
 (סמיט) בפ"ע, מפרש ג"כ שאר הסוגים*
 בפ"ע: עולה** (בהמה ועוף) ומנחה (לחם)
 ונסך.

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

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

„כספך“ און „אכלך“ — אויף כסף ואוכל איז דאך ניט שייך צו זאגן „אי אתה מוצא זה בלא זה“ — דאָרף דאָך דער איסור פון גשך יתרה בית אייגענטיילט ווערן אין צוויי לאוין: איין לאי אויף כסף און איין לאי אויף אוכל — ווי דאָס איז ביים איסור „לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירוש רשך ויצהרך“ וואָס 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, נאָר) אויף אכילת מעשר דגן, מעשר תירוש און מעשר יצהר. [וכד' מוכח פון דעם וואָס דער פסוק רעכנט אויס „דגנך תירושך ויצהרך“ און ער איז זיי ניט כולל צוזאמען מיטן לשון „לא תוכל לאכלם“] און דערפאר זיי נען זיי דריי באַזונדערע לאוין.

משא"כ דער איסור „את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך“ איז ניט אויף דער הלואה פון כסף און אוכל [וואָרעם מיט „את כספך לא תתן לו בנשך“ ווערט דאָך געמיינט ניט בלויז כסף, און מיט „במרבית לא תתן אכלך“ ווערט דאָך געמיינט ניט בלויז אוכל, נאָר ביידע מיינען „כל דבר“], נאָר

ולכאורה, אדרבה: ביי „מעשר דגנך תירושך ויצהרך“ שטייט בלויז איין מאל „לא“; און ביי נשך ובמרבית שטייט צוויי מאל „לא“ („את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך“). היינט פאָרוואָס ווערט ער גערעכנט בלויז ווי איין לאי? — שטייט דער טעם דערויף: ווייל „אי אתה מוצא נשך בלא תרבית ולא תרבית אין ענין“; ובמילא נען נשך ובתרבית אין ענין. ובמילא זיינען די צוויי אזהרות (די צוויי מאל „לא“) איין ציווי, נאָר דער זעלבער ציווי ווערט איבערגע״חזר״ט צוויי מאל לחיזוק הענין. און ווי דער כלל: ביי „לא תעשה“ (ועד״ז ביי מצות עשה) אָז ווען איין און דער זעלבער איסור שטייט אין תורה כמה פעמים, כאַטש אָז ביים עובר זיך אויף אים איז מען עובר „על אזהרות רבות“, רעכנט ער זיך (במנין המצות) פאר איין לאי. ווייל ס׳איז דער זעלבער ענין.

ז. קען מען דערויף לכאורה פרעגן: אמת טאָקע אָז „נשך“ און „תרבית“, וויבאלד זיי קענען ניט זיין איינער אָן דעם אנדערן, זיינען זיי „חדא מילתא“ — וויבאלד אָבער אָז דער פסוק רעכנט אויס אויך די פּרטים האַסורים בנשך ובתרבית און זיי זיינען פאַרשידן —

(24) ספּהמ״צ הנ״ל ל״ח רלה (מב״מ ס. ב).

(25) ובזונגמט „שעטנו לא יעלה עליך“ ו„לא תלבש שעטנו“ (קדושים יט, יט. תצא כב, יא), שאף שהם פעולות מתחלקות, מ״מ מכיון שא״א ללבישה בלי העלאה — אין ההעלאה נמנית ללאו בפ״ז ואין לוקין עלי (בגא׳ בשרש ט׳ ד״ה נראה לי שהנכון כדברי הרב שאין לוקין בו).
(26) ובזונגמט „לא תפאר אחרך“ ו„לא תעולל אחרך“ (תצא כה, כ״א), שהם לאו אחד ורק שהאזהרה נכפלת במלות מתחלפות (רמב״ם בשרש הנ״ל).
(27) ראה בארוכה בשרש הנ״ל.

(28) מכות יח, רע״א. כריתות שם ואילך. רמב״ם בספּהמ״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 שמונו כל דבר מהם מצוה בפני עצמה“. וכנראה שכונתו היא, שממה שביארו שחייב על כא״א אנו יודעים שהאיסור הוא על הדברים הפרטים, וכמ״ש ברמב״ם שם „ידענו כהם שמות הרבה“.

(30) ב״מ שם ואילך. רמב״ם הל׳ מלוה ולוה רפ״ז.

אין אפילי אז מען וועט שוין זאגן בנו-
גע צו די ערשטע דריי פרטים, און היות
ווי זיי גייען אלע אריין אין "לא תעלו
עליו", איז דער איסור דערביי די כל-
לות הפעולה פון העלאה על המזבח און
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 בא-
זונדער "לא תסכו עליו"³¹, דאָרף
דאך א ודאי אויסקומען לכאורה אז ער
איז א באזונדער לאו: איין לאו —
העלאה על המזבח און א צווייטער לאו
— ניסוך על המזבח [ובלשון המנחת
חינוך³²: אכילת מזבח און שתיית מז-
בח].

און לפי'על זעען מיר, אז אלע מוני
המצות — דער רמב"ם³³, דער סמ"ג³⁴,
(יכן משמע דעת הרמב"ן³⁵) — רעכענען
עס פאר איין לאו³⁶?

איז די קשיא פרעגט דער מנחת חיי-

כאילו כפל "ולא עולה כו'".

ועפ"י יל"פ מש"כ רש"י "ועולה ומנחה
— ולא עולה ומנחה" — היינו שכאילו
כתוב עיה"פ ולא*.

(34) ובפרט שנאמר בו עוד פעם "לא".

(35) מצוה קדמ.

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

(37) לאוין סי' רצה.

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

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

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

דער איסור איז אויף דער כללות ההל'-
ואה בריבית³⁷. און וויבאלד אז אין דער
פעולה האסורה פון הלואה בריבית איז
דאך קיין נפקא מינה ניט צי זי קומט
דורך כסף, דורך אוכל אדער דורך
כל דבר, רעכנט מען עס דעריבער פאר
איין לאו³⁸.

ח. עפ"י כל הנ"ל האט לכאורה גע-
דארפט אויסקומען לגבי דעם איסור "לא
תעלו עליו קטורת וזה 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
און נסך — אז מען זאל דאס אינטיילן
אין פיר³⁹ באזונדערע לאוין (בדוגמת מע'-
שר דגנך, תירושה און יצהרדך).

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

(32) ועפ"י תחורץ קושיית הלח"מ (בהל'
מלוה ולוה שם) "איך למד רבינו מדברים
אלו (שיש איסור נשך באוכל ורביית בכסף)
דנשך ותרביית אחד" — כי באם איסור הנשך
הי' רק בכסף ואיסור הרביית 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 כסף . . כל דבר
אשר ישך", מוסיף: "ולמה נקרא שמו נשך
מפני שהוא נושך כו'", ורק לאח"ז מסיים
(הענין דנשך ומרבית אחד הוא") "ולמה
חלקן הכתוב כו'" — כי אף שבי' האיסורים
דנשך ומרבית הם בכל דבר, אכתי י"ל
שהם ב' לאוין שונים מצד הנשך והמר-
בית? ולכן מוסיף: שמה שנקרא נשך
הוא "מפני שהוא נושך שמצער את חבירו
ואוכל את בשרו", שמנה מובן שא"א לנשך
בלא תרביית ולתרביית בלא נשך.

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

האיסור באשטייט אין ניט משנה זיין דעם הן — דעם מזבח פון דעם וואָס ער איז „מקדש לדברים הללו בלבד“, איז דאָך קיין נפקא מינה ניט דורך וועלכער עבודה מען איז מוריד דעם מזבח מקדשתו.⁴²

ט. פון די ענינים פון „יינה של תורה“⁴³ וואָס אין אינוער פירש״י :

דער חילוק צווישן מזבח הפנימי און מזבח החיצון איז מבואר אין חסידות יי. אַז מזבח החיצון איז בחי' מלכות דאצי' לות 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 דאצי' לות וואָס איז העכער פֿון צו יורד זיין אין בי״ע, אין דערפאַר איז דער מזבח געווען אין היכל.

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

ניד * — און בלייבט ביי אַ „צע״ג“. אָבער לויט פירוש רש״י „המזבח מקדש כ״י“ ווערט עס פאַרענטפערט בפשטות :

ווי געזאָגט, לערנט רש״י אַז דער פסיק גופא איז מסביר דעם טעם האיסור פֿון „לא תעלו גו' לא תסכו גו'“, אַז דאָס איז ווייל דער מזבח איז „קדש קד״ שים“, ער איז „מקדש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת“, איז דאָך פאַר שטאַנדיק, אַז דער איסור דאָ באַשטייט [ניט אין די פרטים — פֿון קטירת 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 פעילה האסור רה פון טאָן אויף אים אַן „עבודה אחרת“ איז דאָך ניטאָ קיין נפקא מינה צו זי ווערט געטאָן דורך קטירת צי דורך נסך, רעכנט מען עס דעריבער פאַר איין לא״י (בדוגמת דעם איסור פֿון הלאוה ברי״ (בית).

ועפ״ז יובן וואָס דעם איסור „לא לעבודה אחרת“ זאָגט דער פסיק ניט בפירוש, נאָר ער זאָגט עס אין די ווער-טער „קדש קדשים“ וואָס פֿון דעם לערנט מען אָפּ — לפרש״י — „לא לעבודה אחרת“ אין אַן אופן פון „מכלל“⁴⁴ הן אתה שמע 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 דער איסור ; וויבאַלד אָבער אַז דער גדר

(39*) שם. — עיר ספרים הדנים בזה, נסגנו בברית משה לסמ״ג שם.

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

(41) רש״י לעיל יתרו כ. יב.

(42) עיר י״ל בהלכה — ע״ד הפשט וע״פ פרש״י זה :

(א) קטורת זוה וְעולה וכו' שהקריבם על מזבח — דיום כאלו הקריבם במקום שאינו מקודש (ובפרט שרש״י מזגיש — בלבד), ולכאורה זוהי סברת הקסיד בזבחים (כו, טע״ב). וי״ל דכן היא גם להמסקנא שם עפ״ש״ב בשמ״ק שם דירדו אלא כו'.

(ב) מכאן בירור לחקירה האם יש בקדשי קדשים גם מקדושת קדשים קלים (ונפק״מ בנידן מקדושת קדשים קלים (את״ל שאין בזה הבחינה דהלך אחר לשון בנ״א) וכיו״ב). ובכל אופן — עדיין בספק האם יש בבהן מקדושת לוי (כיון שכתונה בכלל נבולה מלוו״) ועאכ״כ — היש בתרומת מעשר מקדושת מעשר.

ויש להאריך בכ״ו ואכ״ב.

(43) היום יום ע״ כד.

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

עס: א איד, א נשמה בגוף, דארף זיך דאך עוסק זיך ניט נאָר אין לימוד התורה וקיום המצות נאָר אויך אין דבֿי רי רשות ווי אכילה ושתִי, אָבער די דברי הרשות דארפֿן זיך ווי די משנה ** זאָגט „וכל מעשיך יהיו לשם שמים“ אָדער נאָך העכער ** — „בכל יי דרכיך דע־הו“.

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 אינגאנצן לשם שמים אין ביי אים זיינען אין דעם ניט אַריינגעמישט קיין שום אַנדערע כוונות), און עאכ״כ ווען אין די דברי הרשות גופא ** 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 אַלעס דעם, וויבאַלד זיי זיינען פאַרט „מעשיך“ און „דרכיך“ (מעשי

האַט מען בלויז מקטיר געווען קטורת (און קיין קרבנות האָט מען אויף אים ניט געטאַרט מקריב זיין). ווייל קרבנות איז דער ענין פון בירור־רים, וואָס דאָס איז שייך נאָר אין עולמות ב״ע (ווייל דאָרט איז דאָ די מציאות פון רע — דארף מען דע־ריבער מברר זיין דעם טוב פון דעם רע), אָבער אין אצילות איז ניט שייך קיין בירורים, ווייל דאָרט איז „לא יגורך רע“ **. אין וואָס איז יע באַ־שטאַנען די עבודה אויפן מבח הפנימי — אין קטורת וואָס ענינו איז (ניט בירורים, נאָר) התקשרות, מלשון „בחד קטירא אתקטירא“ ** — אויף צו מוסיף זיין אין דער התקשרות צום אויבערשטן.

און אַזוי איז אויך אין די צוויי מד־ריגות פון „מבח החיצון“ און „מבח הפנימי“ שבאדם [וואָס אַלע ענינים פון משכן און מקדש זיינען אויך פאַראַן בנפש האדם **:] מבח החיצון איז בחי חיצוניות הלב ** און דאָרט איז שייך (און עס דארף זיין) די עבודה פון בירורים. משא״כ מבח הפנימי איז בחי פנימיות הלב **, וואו ס׳איז ניט שייך דער ענין הבירורים, און די עבודה שמצד פנימיות הלב איז — פאַרבינדן זיך טי־פער מיטן אויבערשטן.

יז״ד. אין אינפאַכע אותיות היסט

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

(46) אד״ו (בזח״ג רפה, א).

(47) כמובן ממד״ל (נסמן בלקו״ש ח״ג ע׳ 906) בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך כל אחד ואחד מִישראל. וראה תו״ח שם (תמג, א) ש״ש בתוכם לשון רבים קאי על ב׳ הבחי׳ שלבב בכא״א מִישראל — פנימיות הלב וחיצוניות הלב.

(48) תו״ח שם ואילך. דמ״צ שם. וראה גם לקו״ת סוכות עח, ד. שמע״צ פו, ד. ועוד.

(49) אבות פ״ב מ״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 (החכם) במעשיו כו׳“, שבהמעשים עצמם [בכל העשר סוגים * שמונה שם] יהי׳ ניכר ה״חכם״ שבו, שאמ״ת 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״כל דרכיך זעהו״ מתבטא אמ״ת 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 בהנהיגה).

פון פנימיות הלב: דורך דעם וואָס די פנימיות זיינע איז „מקודש לדברים הלב-לו בלבד“ ער איז פאַראַיניקט מיט תורה ומצות בתכלית היחוד (אין אַן אופן פון „בלבד“) — איז ער ממילא נישט שייך צו עפעס אַנדערש — אפילו נישט צו אַ זאך וואָס רופט זיך „עבודה“ — ווייל דאָס איז אַן „עבודה אחרת“.

יא. עפ"י הנ"ל איז אויך פאַרשטאַנ-דיק דער טעם — בפנימיות הענינים — וואָס די צוויי אזהרות „לא תעלו עליו גו“ און „לא תסכו עליו“ ווערן גערעכנט במנין המצות פאַר איין לאו — כאַטש (מצד חומר האיסור ⁵³) „חל-קן 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 דאָן זיינען זיי „ארחות הוי“ ⁵⁴ לשון רבים — „תרי"ג ארחין“. אַנדערש איז ווי מצות זיינען מצד המצווה, בעל הרצון, דאָרט זיינען זיי „אורח צדיקים“ ⁵⁵ לשון יחיד — „חד ארחא“ ⁵⁶.

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

חכמה תרפ"ט פ"ב שידיעת השלילה שייכת דוקא בבחי' הסובב, ולא כעצמות אוא"ס. וראה שעהיה"א שם: „לא שייך כלל לומר בו שאי אפשר להשיגו“ עיי"ש.

(57) ראה ספה"צ להרמב"ם שרש ס': „כדי שיועד ג"כ שזה הענין עון גדול מאד אחר שבאה בו אזהרה אחר אזהרה“.

(58) תהלים כה, י"ד.

(59) משלי ד, יח.

(60) אד"ר (בוח"ג קטס, א). הובא ונתבאר

בד"ה תקעו תרצ"א פ"י (סה"מ קונטרסים ח"א קכא, א), הוי' יחתו מריביו תשי"פ פ"ד.

דרכי האדם), דאָרפן זיי דערפאַר געטאָן ווערן „בלא לב ולב“ ⁵⁷ נישט מיט ביידע מדינות שבלב — חיצוניות הלב און פנימיות הלב — נאָר בלויז מיט חי-צוניות הלב: פנימיות הלב דאָרף מען נוצן נאָר אויף ענינים פון קדושה ⁵⁸.

און דאָ איז רש"י מוסיף אַז דער גדר האיסור פון „לא תעלו עליו עולה ומנ-חה גו“, וואָס אין עבודה רוחנית בנפש האדם מיינט עס אַז מען טאָר נישט 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 אפילו באופן פון „דע-הוי“) דאָרפן זיין אַזוי „ווייט“ פון פני-מיות הלב, ביו אַז מען זאָל זיי נאָרנישט דאָרפן שולל זיין — ע"ד ווי מ'דאָרף נישט שולל זיין אַז אַ חכמה קען מען נישט אַנטאָפן מיט די הענט ⁵⁹ (וואָס דער עצם שולל זיך אַ געוויסע זאך, דאָס גופא ווייט דאָן אַז די זאך האָט עפעס יע אַ שייכות נאָר מ'דאָרף זי שולל זיין ⁶⁰), נאָר אַז זיי זאָלן ממילא זיין מושלל

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

(54) ראה בארוכה ד"ה וירד תרס"ב וד"ה בראשית ברא תשי"ה (פ"ל), שהביירור שמדב"ר הרשות מגיע רק בבחי' „לבוש מלכות“, ודוקא ע"י המצות ממשככים בבחי' „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 בביירור דדברי הרשות כ"א בתומ"צ.

אלא שמי"מ צריך גם לעבודת הביירורים [בחי' מונח החיצון, שממנו דוקא היו מביאים גחלים לוחשות והיו נוהגים ע"ג מונח הפנימי (רמב"ם בהל' תמידין ומוספין פ"ב הי"ד)], כי זהו הקדמה שע"ז מתעלה אח"כ הגשמה לשרשה האמיתי ממש (ראה איה"ת שמע"צ ע' א'תתו).

(55) שער היחוד והאמונה פ"ט (פו, ב).

(56) ודבוגמת הידוע (ראה ד"ה תכלית

אין פנימיות הלב גופא זיינען פאַראַן צוויי מדרגות⁶² :

(א) "הארת נקודת הלב" — ובכל־לוח, בחי' חי' — וואָס האָט נאָך אַ שייכות צו כחות הגלויים, איז אין דער מדרגה, כאָטש זי איז העכער פֿון עבֿר־דת הברורים, האָבן אָבער די עניני העולם (וועלכע מען דאַרף מברר זיין) עפעס אַ תפיסת מקום, אין מען דאַרף זיי שילל זיין

(ב) "עצמות נקודת הלב" — ובכל־לוח, בחי' יחידה — וואָס האָט קיין שום שייכות נישט צו כחות הגלויים. ובמילא זיינען די עניני העולם מושלל דאָרט בדרך ממילא.

און דאָס איז דער ביאור אין דעם וואָס דער רצון עצמי שלמעלה מהת־חלקות ווערט נתגלה דוקא בשעת די עניני העולם זיינען מושלל בדרך ממילא :

כל זמן די עניני העולם האָבן נאָך ביי אים עפעס אַ תפיסת מקום און ער דאַרף זיי שילל זיין, איז אַ ראי' אָז ביי אים איז נתגלה געוואָרן בלויז בחי' חי' וואָס זי איז נאָך נישט פאַראיינציקט בתכלית היחוד מיט עצמות :

דוקא ווען ביי אים זיינען אויסער אלקות אַלע ענינים — בבחי' "עבודה אחרת" — און מושלל בדרך ממילא, מצד גילוי בחי' היחידה (וואָס אין איר זיי־נען נישטאָ קיין נטיות כו'⁶³), דאָן קומט ער צום גילוי רצון עצמי, ווייל יחידה איז פאַראיינציקט מיט "יחיד" — "תבו־קה דבוקה בכ' יחידה לייחוד"⁶⁴.

(משיחת ש"פ תצוה תשכ"ה)

וואָס "לא תעלו" און "לא תסכו" ווערן נישט צעטיילט אין צוויי באַזונדערע מצות — ווייל אויך ווי זיי ווערן נמשך בגי־לוי זיינען זיי פאַרבונדן מיט פנימיות הלב וואו ס'איז שורה דער עצם הנש־מה, בחי' יחידה, וואָס איז פאַראיינציקט מיט עצמות.

בנוגע צו שכר ועונש ברחניות, וואָס די רחניות איז פאַרבונדן מיט גילויים, איז טאָקע "חלקן הכתוב לעבור עלי־בשני לאוין" (וואָס באַווייזט אָף מער חומר בהאיסור — ובמילא מער בשכר ועונש רחני) אָבער אין מנין המצות (וואָס איז נוגע צום ציווי גופא) און אַזוי אויך בנוגע מלקות (שמייסן אַ אידישן גוף, וואָס אַ אידישער גוף איז פאַרבונדן מיט עצמות⁶⁵) — איז עס בלויז איין לאי — למעלה מהתחלקות.

יב. וויבאַלד אַז אַלע ענינים פֿון גי־לה דתורה (נישט בלויז די הלכות גופא, נאָר אויך די דרכי הלימוד) ווערן נש־תלשל פֿון זייער ענין אין פנימיות התורה, איז דערפֿון פאַרשטאַנדיק אַז דער גילוי רצון עצמי — למעלה מהת־חלקות, ווערט נמשך דוקא בשעת די שלילה פֿון עניני העולם מצד פנימיות הלב אין עבודת האדם, איז אין אַן אופן פֿון בדרך ממילא

— אַזוי ווי אין נגלה, אַז דאָס וואָס "לא תעלו" און "לא תסכו" רעכענען זיך פאַר איין לאו, איז עס מצד דעם וואָס דער גדר האיסור ביי זיי איז אַ תוצאה פֿון "מקודש לדברים הללו בל־בד", כִּנִּיל סעיף ח'.

דער ביאור אין דעם איז :

(62) ראה בארובה לקו"ת תצא לו, א.

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

(64) נוסח התפלה בהושענות.

(61) תורת שלום ע' 11, 120.

פורים

איז אין דעם ניט מובן:

דער וואָרט „פור“ איז ניט קיין לשון-קודש'דיקער וואָרט, נאָר לשון פרסי. און ווען דער פסוק: זאָגט „הפיל פור“ איז ער מוסיף „הוא ה' גורל“, וואָס דערמיט פאַרטייטשט ער דעם וואָרט „פור“ אין לשון-קודש, אין וועלכן די מגילה איז געשריבן.

איז ניט מובן: פאַרוואָס הייסט דער יו"ט „פורים“ („על שם הפור“) אין לשון פרסי און ניט „גורלות“ („על שם הגורל“) אויף לשון-קודש, ווי אלע ימים-טובים (אויך חנוכה — א יו"ט מדרבנן) וואָס ווערן גערופן בלשון-הקודש?

אויך איז ניט פאַרשטאַנדיק: דער נאָמען פון יו"ט האָט דאָך געדאַרפט אויסדריקן (ווי אין אלע אַנדערע יו"ט) דעם נס און הצלה (פון גזירת המן). אָבער דער נאָמען „פורים“ „על שם הפור“ ווייזט גאָר אויפן היפך דערפון, אויף דעם „פור“ וואָס המן הרשע האָט געוואָרפן מיט דער כוונה „להומם ול-אבדם“ — ח"ו היל"ת?

ג. נאָך אַן ענין איז פאַראַן אין מגילת אסתר וואָס איז פאַרבונדן מיט כללות המגילה, און דאָס איז — וואָס אין דער גאַנצער מגילה ווערט ניט דערמאָנט דעם אויבערשטנס נאָמען, אַנדערש פון אַלע אַנדערע כתבי ה'

א. ס'איז יודע' דער פירוש פון בעל-שם-טוב אויף „הקורא את המגילה למפרע לא יצא“: ווען איינער לייענט די מגילה און ער מיינט אַז דער סיפור וואָס ווערט דאָרט דערציילט האָט פאַ-סירט (נאָר) אַמאָל „למפרע“, און ניט איצטער איז דער נס, איז — „לא יצא“. דער תכלית פון קריאת המגילה איז אַפצולערנען זיך פון איר ווי אַ איד דאָרף זיך פירן איצטער.

דאָס איז אַזוי בנוגע אַלע ענינים (און פסוקים) פון דער מגילה, אַז מען דאָרף זיי לייענען ניט אין אַן אופן פון „למפרע“, ער אחת כמה וכמה בנוגע דעם כללות הסיפור פון דער מגילה, און מכ"ש בשייכות מיטן פסוק וואָס איז מבאר דעם נאָמען „פורים“

— וואָרום וויבאַלד אַז דער נאָמען פון אַ זאָך ווייזט אויף איר מהות, הייסט עס דאָך, אַז דער פסוק איז מבאר דעם מהות פון „פורים“, וואָס דאָס איז די נקודה העיקרית פון דער מגילה —

איז אין דעם פאַראַן אַ הוראה נצחית בכל זמן ובכל מקום, סיי פאַרן כלל ישראל און סיי פאַר יעדער אידן אַלס יחיד.

ב. דער פסוק: זאָגט „על כן קראו לימים האלה פורים — על שם הפור“.

(1) הובא בס' דברי שלום פ' בא.

(2) רפ"ב דמגילה.

(3) וכמו הדין ד"למפרע" בפשטות, ש' אפילו אם קרא למפרע רק פסוק אחד [ואפי' באופן שהענין אינו בשתנה עיני] — לא יצא (שו"ע או"ח סתר"צ סי' ט"ז שם).

(4) ראה בארוכה לעיל ע' 35 ואילך ובהערות שם.

(5) אסתר ט, כז.

(6) ראב"ע שם ג, ז.

(7) אסתר שם, ט, כד.

(8) בדי"ה ליהודים היתה אורה ושמחה תרכ"ו, שמה שאמרו (מגילה טז, ב) שמחה זה יו"ט. הוא לפי שהמועד דפורים לא יתבטל, וראה בארוכה שיחת פורים וש"פ תשא תשכ"ח.