

מאוצרות  
לקוטי  
שיחות

THE MIKDASH ILLUMINATED

SELECTIONS FROM  
LIKKUTEI  
SICHOS

INSIGHTS INTO THE WEEKLY PARSHA  
BY THE LUBAVITCHER REBBE



# SICHA I | שִׁחָה א

LIKKUTEI SICHS, VOL. 29, P. 71FF.

Adapted from a *sichah* delivered on *Shabbos Parshas Maasei*, 5744 (1984)

## Introduction

The Torah reading of parshas Reeh contains the commandment for the Jews to build the *Beis HaMikdash* when they settle in *Eretz Yisrael*. In the *sichah* to follow, the Rebbe develops one of his frequent themes, comparing the *Beis HaMikdash* and the *Mishkan*, the Sanctuary that accompanied the Jews in their journey through the desert.

The Rebbe notes that while the *Mishkan* was erected on a single plane, the *Beis HaMikdash* was built on ascending levels, each level corresponding to a different rung of holiness. The reason for this difference is that the *Mishkan* was a temporary structure and did not permanently affect the ground on which it was erected. Once the Jewish people journeyed forth, the site where the *Mishkan* stood no longer remained holy. By contrast, the *Beis HaMikdash* is G-d's permanent resting place, the site where the *Shechinah* (Divine Presence) is invested for all time. Accordingly, the very place became holy. Even today, when the structure of the *Beis HaMikdash* no longer stands, its site remains sacred.

The difference between the nature of the sanctity of these two structures results from the divergence in the Divine intent for each of them. The purpose of the *Mishkan* was to show that G-d's light and holiness could descend level after level until it reached even inanimate matter in this physical world. The *Beis HaMikdash* had a deeper purpose; it was built to realize G-d's intent for creation, His "desire for a dwelling [specifically] in this lowly world."<sup>1</sup> The *Shechinah* was drawn down and permeated the very matter of this physical world.

In line with that intent, the different planes of holiness manifest in the various portions of the *Beis HaMikdash* had an effect on the actual physical site and were manifest in the levels of the structure itself.

After explaining this concept, the Rebbe focuses on a point that requires clarification: The Holy of Holies represented the quintessence of holiness, the place where G-d's transcendence was actually manifest. Why then was it on the same level as the other parts of the building of the *Beis HaMikdash*? Seemingly, it should have been on a far loftier plane.

In resolution, the Rebbe explains that the transcendence manifest within the Holy of Holies defied all physical expression. There was no way that elevating it by a specific measure of height over the other parts of the *Beis HaMikdash* would communicate its unique quality.

---

1. See *Tanya*, ch. 36.

# Beyond the Hierarchies of Holiness

## Levels Within the *Beis HaMikdash*

1. In *Hilchos Beis HaBechirah*,<sup>1</sup> *Rambam* writes, “The entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash was not built on flat ground, but rather in levels [according to the ascending] slope of Mount [Moriah].” He then proceeds to explain the details of the divisions [of the *Beis HaMikdash*] and the ascents from one portion to the other:

One who entered [the *Beis HaMikdash*] via the Eastern Gate of the Mount of the *Beis* [*HaMikdash*] would proceed to the end of the *chail* (rampart) on one level.

He would ascend from the *chail* to the Women’s Courtyard by way of twelve steps.... He would proceed through the entire Women’s Courtyard on one level. From it, he ascended to the Courtyard of the Israelites, which is the beginning of the Courtyard [of the *Beis HaMikdash*] by way of fifteen steps....

He would proceed through the entire Israelites’ Courtyard on one level and ascend from it to the Priestly Courtyard [via] one step, a cubit high.... He would proceed through the entire Priestly Courtyard and [the area of] the Altar... [on one level]. From there, he would ascend to the Entrance Hall by way of twelve steps.... The Entrance Hall and the entire *Heichal* (Sanctuary) were [both] on the same level.

*Rambam* does not just simply and concisely say, “The entire [*Beis Ha*]Mikdash was built in levels [according to the ascending] slope of Mount [Moriah],” using positive wording. Instead, he begins this descrip-

א. אין הלכות בית הבחירה נאגט דער רמב"ם "המקדש כלו לא היה במישור אלא במעלה ההר (און ווייטער איז ער ממשיך ומבאר די פרטי החילוקים והעליות כו' -) כשאדם נכנס משער מזרחי של הר הבית מהלך עד סוף החיל בשונה. ועולה מן החיל לעזרת הנשים בשתיים עשרה מעלות כו' ומהלך כל עזרת הנשים בשונה ועולה ממנה לעזרת ישראל שהוא תחלת העזרה בחמש עשרה מעלות כו' ומהלך כל עזרת ישראל בשונה ועולה ממנו לעזרת הכהנים במעלה גבוהה אמה כו' ומהלך כל עזרת הכהנים והמזבח כו' ועולה משם לאולם בשתיים עשרה מעלות כו' והאולם וההיכל כלו בשונה."

דאס וואס דער רמב"ם פאנגט אן (ומוסיף) די שלילה - "המקדש כלו לא היה במישור (אלא במעלה ההר)", און זאגט ניט נאר דעם חייב "המקדש כלו

1. *Rambam, Hilchos Beis HaBechirah* 6:1-4.

tion using negative terminology – “the entire complex ... was *not* built on flat ground.” The reason *Rambam* chooses this wording can be explained as follows:

According to *Rambam's* conception, the building of the *Beis HaMikdash* is a continuation of the fulfillment of the positive commandment,<sup>2</sup> “Make a *Mikdash* (Sanctuary) for Me,” that began with “the *Mishkan* (Sanctuary)<sup>3</sup> that Moshe built in the desert,” as he states in the beginning of *Hilchos Beis HaBechirah*.<sup>4</sup> He follows this conception when describing the fundamental elements necessary when building the *Beis HaMikdash*.<sup>5</sup>

The followings elements are essential for the construction of the *Beis HaMikdash*: a) *Kodesh* (Sanctuary), b) the Holy of Holies (*Kodesh HaKadoshim*), c) in front of the *Kodesh*, there should be a place called the Entrance Hall. The three [combined] are called the *Heichal*.<sup>6</sup>

[In addition,] we must make another partition around the *Heichal*, [slightly] set off from it, resembling the curtains that surrounded the courtyard of the [*Mishkan* erected in the] desert. Everything encompassed by this partition – which resembles the courtyard of the Tent of Meeting – is called the Courtyard. [The complex in its] entirety is called the [*Beis Ha*] *Mikdash*.

From the straightforward implication of *Rambam's* wording, it is understood that the elements that are “essential in the construction of the *Beis [HaMikdash]*” correspond to and resemble the elements that existed in the *Mishkan*.<sup>7</sup>

היה במעלה ההר” - יש לומר:

וויבאלד אז לדעת הרמב”ם, איז דער קיום מצות עשה “ועשו לי מקדש”<sup>2</sup> ביים בויען דעם בית המקדש - בהמשך צום “משכן שעשה משה רבינו (במדבר)”, ווי ער זאגט אין אנפאנג הלכות בית הבחירה;<sup>3</sup> און ווי ער טייטשט אויך אפ דארט ביי די “דברים” שפבגין הבית:<sup>4</sup>

“ואלו הן הדברים שהן עקר בבגין הבית, עושין בו קדש וקדש הקדשים ויהיה לפני הקדש מקום אחד והוא הנקרא אולם, ושלשתן נקראין היכל ועושין מחיצה אחרת סביב להיכל רחוקה ממנה כעין קלעי החצר שהיו במדבר וכל המקף במחיצה זו שהוא כעין חצר אהל מועד הוא הנקרא עזרה והכל נקרא מקדש”.<sup>5</sup> וואס פון פשוטות לשונו איז מובן, אז די “דברים” וואס זיינען “עקר בבגין הבית” זיינען כעין ובדומה צו דעם וואס עס איז געווען אין משכן.<sup>7</sup>

2. *Shmos* 25:8.

3. Throughout this *sichah*, the term “Sanctuary” is being used as a translation for several Hebrew terms:

a) The *Mishkan*, the resting place for the Divine Presence that accompanied the Jews on their journey through the desert.

b) The *Heichal*, the building of the *Beis HaMikdash* which included the *Kodesh*, the Holy of Holies (*Kodesh HaKadoshim*) and an Entrance Hall. See also footnote 6.

c) The *Kodesh*, the outer chamber

leading to the Holy of Holies.

d) The *Mikdash*, a general term used to refer to the place where the Divine Presence rests.

For the sake of clarity, in all these instances, the Hebrew term is given followed by the translation as “Sanctuary”.

4. *Rambam, Hilchos Beis HaBechirah* 1:1. See the extensive discussion of this concept in *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 302ff., and the sources mentioned there, and Vol. 21, p. 149, and the sources mentioned in the footnotes there.

5. *Rambam, Hilchos Beis HaBechirah* 1:5.

6. There are several terms that describe the various elements of the *Beis HaMikdash*. Here, *Rambam* uses the term *Mikdash* to describe the entire complex of the *Beis HaMikdash*. He uses the term *Heichal* – translated as “Temple” by many – to refer to the building of the *Beis HaMikdash* itself.

7. See *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 306, and the sources cited there. See also *Kiryas Sefer* by *Mabit* on *Rambam, loc. cit.*, ch. 4.

(We find another parallel: Later in *Hilchos Beis HaBechirah*,<sup>8</sup> after describing the three camps that made up the encampment of the Jewish people in the desert, *Rambam* states that there were analogous divisions in Jerusalem that applied in later generations.)

Accordingly, it is possible to think that (as one understands at first glance) the entire complex of the *Mishkan* was on level ground – no one part was higher than another – the *Beis HaMikdash* was also built in that manner. For that reason, *Rambam* begins by stating that unlike the *Mishkan*, “The entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash<sup>9</sup> was not built on

[ועל דרך זה זאגט ער ווייטער אין הלכות בית הבחירה לגבי די “שלת מחנות” וואס זיינען געווען במדבר, אז אזוי איז אויך “כנגדן לדורות”].

דעריבער וואלט מען געקענט מיינען, אז כשם ווי דער גאנצער משכן איז (בפשוט) געווען אויך איין גלייכן שטח, ניט איין טייל העכער פאר דעם צווייטן, איז באופן כזה אויך געווען דער מקדש,

דעריבער פאנגט אן דער רמב"ם מיט: “המקדש כלו לא היה

8. *Hilchos Beis HaBechirah* 7:11.

9. The main text had quoted *Rambam's* statements at the beginning of *Hilchos Beis HaBechirah*, where he cites the verse (*Shmos* 25:8), “You shall make a *Mikdash* (Sanctuary) for Me,” as the prooftext for the *mitzvah* of a building “a House for G-d,” and proceeds to explain that this *mitzvah* was first fulfilled by building the Sanctuary in the desert. However, that was just a temporary structure and the ultimate fulfillment of the *mitzvah* was the construction of the *Beis HaMikdash* in Jerusalem.

On the surface, it could be said that to make a distinction between the implication of the term *Mikdash* and the entire area referred to in this source (*Hilchos Beis HaBechirah* 6:1), *Rambam* is precise in his wording, speaking of “the entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash.” He already stated (*ibid.*, 1:5) that only the *Heichal* (i.e., the building comprised of the *Kodesh*, the Holy of Holies, and the Entrance Hall) and the Courtyard – the area from the Courtyard of the Israelites onward, as reflected in his wording (*ibid.*, 6:2), “The Courtyard of the Israelites which is the beginning of the Courtyard”\* – “are called *Mikdash*,” i.e., they are comparable to the *Mishkan* in the desert.

However, *Rambam* refers to a much larger area when he explains (*ibid.*,

6:1), “One... would ascend from the *chail* (rampart) to the Woman’s Courtyard,” “The *chail* and the Women’s Courtyard” being “regions of increased sanctity which were first instituted in the *Beis HaMikdash*” (*ibid.*, 7:11).\*\* Therefore, it was necessary for *Rambam* to state “the entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash,” i.e., the *Beis HaMikdash* in its broadest conception.\*\*\*

Nevertheless, a somewhat forced alternative interpretation could be given: That even the expression, “The entire complex of the *Beis HaMikdash*,” refers to the portions of the *Beis HaMikdash* that are categorized as the *Mikdash* (*ibid.*, 1:5) – i.e., the area from the Courtyard of the Israelites onward (as mentioned in *halachah* 6:3ff.). This is not the place for further discussion of the matter. See *Encyclopedia Talmudis, erech Beis HaMikdash*. See also footnote 16 below.

\* Thus, excluding the Women’s Courtyard and other areas encompassed by the wall around the Mountain of the *Beis HaMikdash*.

\*\* In the encampment of the Jews in the desert, there were three levels of holiness: The camp of the Israelites, the camp of the Levites, and the camp of the Divine Presence. The enclosed area of the Mount of the *Beis HaMikdash* corresponded to the camp of the

Levites, and the area from the courtyard of the Israelites onward corresponded to the camp of the Divine Presence. The *chail* and the Women’s Courtyard were areas of intermediate sanctity first instituted in the *Beis HaMikdash*.

\*\*\* See *Yevamos* 6b (quoted by *Rambam, loc. cit.* 7:1ff., consult that source), “How is reverence for [*Beis Ha*]Mikdash manifest? A person should not enter the Mount of the *Beis* [*HaMikdash*]...” See *Bikkurim* 1:9, which states that the phrase (*Shmos* 23:19, 34:26), “the House of G-d, your L-rd,” refers to the Mount of the *Beis HaMikdash*. *Radak, Yechezkel* 40:7, states that “the mountain as a whole is called the *Beis HaMikdash*.” See *Meiri, Yevamos* 7b, which explains that the difference between the first opinion mentioned in the *Bereisa* and that of Rabbi Yochanan is whether the Women’s Courtyard was part of the *Beis HaMikdash* – in which instance, an impure person who enters it would be liable for *kareis* – or not. As stated there, there are authorities who maintain that one would be liable for *kareis* even for entering the Women’s Courtyard.

See the portion of *Meiri's* text that relates *halachic* rulings (on *Yevamos* 6a), where he states

flat ground, but rather according to the levels of Mount [Moriah.]”

בְּמִישׁוֹר (וְוַי דַּעַר מִשְׁכָּן), אֲלֵא  
בְּמַעֲלֵה הַהָר.”

## Were the Differences in the Levels of the *Beis HaMikdash* Essential?

2. *Rambam* composed the *Mishneh Torah* strictly as a text of *halachos*, in which “one *halachah* follows another.”<sup>10</sup> In other words, his statements are all points of law. From that, it is understood that his descriptive words – “The entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash was not built on flat ground, but rather in levels [according to the ascending] slope of Mount [Moriah]” – are not intended merely to relate how the *Beis HaMikdash* was structured in actual fact. To use different wording, *Rambam’s* intent is not that since the *Beis HaMikdash* was built on a mountain that progressively rises on an incline, practical considerations necessitated<sup>11</sup> that its different portions be built on continuously ascending levels. Instead, by including the description of the different levels in the *Mishneh Torah*, *Rambam* is emphasizing that<sup>12</sup> this is a *halachah*<sup>13</sup> that defines how “the entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash”<sup>9</sup> must be built. This *halachah* has both a negative and a positive dimension:

a) The *Beis HaMikdash* may not be built on one level, for it “was not built on flat ground.”

ב. דַּעַר רַמְבַּם אִיז דָּאךְ אַ  
סִפֵּר פֿון “הִלְכוֹת הַלְכוֹת.” אִיז  
מוֹבֵן, אַז דָּאס וואָס דַּעַר רַמְבַּם  
אִיז מִתְאָר אַז דַּעַר “מִקְדָּשׁ כְּלוּ  
לֹא הָיָה בְּמִישׁוֹר אֲלֵא בְּמַעֲלֵה  
הַהָר” אִיז נִיט בְּלוֹיז דַּעַרפֿאַר  
ווייל אַזוי אִיז גְּעוֹנֶען די צוֹרֵת  
הַבַּיִת בְּפִועֵל - וויבאַלד דַּעַר  
מִקְדָּשׁ אִיז גְּעוֹנֶען גַּעבוֹיט אויף  
אַ הַר, וואָס אִיז נאַכאַנאַנד עוֹלָה  
בְּשִׁיפּוּע, הָאָט מֶען דַּעַרפֿאַר  
גְּענוּמזט” בויען די חִלְקֵי הַבַּיִת  
אַלץ הַעֲכָעֵר און הַעֲכָעֵר - נֶאֱרַט  
דָּאס אִיז אַן עֲגִינָן שֶׁל הַלְכָּה  
אִין “מִקְדָּשׁ כְּלוּ” - און אִין  
בִּידַע פֿרָטִים פֿון שְׁלִילָה  
און חִיּוּב: דַּעַר “מִקְדָּשׁ כְּלוּ”  
(א) דָּאךְ זַיִן נִיט בְּמִישׁוֹר -  
“לֹא הָיָה בְּמִישׁוֹר”, און “אַלֵּא”

that “the *mitzvah* of revering the [*Beis Ha*]Mikdash applies only from the entrance to the Courtyard [of the *Beis HaMikdash*] and further inward.... According to Rabbinic Law, it applies even on the Mount of *Beis* [*HaMikdash*]. However, according to Scriptural Law..., it is not called [the *Beis Ha*]Mikdash.” See the responsa of *Avnei Nezer, Yoreh Deah*, Vol. 2, responsum 451, sec. 20ff. This is not the place for further discussion of the matter.

10. See his Introduction to the *Mishneh Torah*.

11. In addition, fundamentally, from a technical perspective, there was no absolute necessity to build the *Beis HaMikdash* on different levels with steps between the levels.

Although they were on different heights of the mountain, just as “one would proceed to the end of the *chail* on one level... and proceed through the entire Women’s Courtyard on one level,” not on an incline, the entire structure could have been built on one plane, without steps.\*

\* Obviously, building the *Beis HaMikdash* in such a manner would have required structural adjustments.

12. See *Kiryas Sefer on Hilchos Beis HaBechirah* the beginning of ch. 6, and also *loc. cit.*, ch. 5.

13. It could be said that *Rambam’s* intent in the first four *halachos* of ch. 6 is for them to serve as an introduction for the conclusion of

*halachah* 5, “Thus, the ground [on which] the Temple building [was located] was 22 cubits higher... than the ground of the Eastern Gate.... For this reason, they made the wall above this gate lower so that the priest [who offered the *Parah Adumah*] could see....” (Such an understanding is implied by *Rambam’s* Commentary on the Mishnah, *Middos* 2:4-5). However, were that the only intent, it would not have been necessary for *Rambam* to elaborate to such a great extent in the first four *halachos*. He could merely have stated how much higher the Women’s Courtyard was than the *chail*, and the Courtyard of the Israelites from the Women’s Courtyard, etc. Alternatively, what he stated in *halachah* 5 would have been sufficient.

b) Rather it must be built “in levels [according to the ascending] slope of Mount [Moriah.]”

Moreover, an inclusion is implied by *Rambam’s* precise wording, “was not built... but rather,” and not “The entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash was built according to the levels of Mount [Moriah] and not on flat ground.” The implication of that wording<sup>14</sup> is that building it in this manner is not merely an optimal and initial preference, but an obligatory and indispensable requirement. If it is not built in this manner, the commandment of building the *Beis HaMikdash* has not been fulfilled.<sup>15</sup>

However, further explanation is necessary: The construction of the *Beis HaMikdash* is a continuation of the fulfillment of the *mitzvah*, “Make a *Mikdash* for Me,” that began with the *Mishkan*, and the elements fundamental to the *Beis HaMikdash* resembled the corresponding elements in the *Mishkan*, as explained above. Why then must the *Beis HaMikdash* differ from the *Mishkan* in this detail – that it was not all on the same level?<sup>16</sup>

True, there were many particulars in the *Beis HaMikdash* that differed from the corresponding original elements in the the *Mishkan*, beginning with the measure of the *Beis HaMikdash* and many other details in the structure of the building. That said:

14. See *Tosafos, Menachos* 83b, s.v. *Masnisen d’lo*.

15. It is possible to say that the question of whether building the *Beis HaMikdash* on levels is the desired manner of fulfilling the *mitzvah* or indispensable facets of its construction is dependent on:

a) the interpretation of the phrase “the entire [*Beis Ha*]Mikdash,” as discussed in footnote 9,

b) the concept whether the vision of the *Beis HaMikdash* conveyed to King David intimidated by the verse *I Divrei HaYamim* 28:19, “All written down, [inspired] by the hand of G-d that was upon me, [enabling me to]

conceive it,” encompassed also all the details of the *Beis HaMikdash* including the Mount of the *Beis HaMikdash* (see the following footnote), and

c) whether all the details of that vision are merely the optimum manner of fulfilling the *mitzvah* or indispensable facets of its construction. This is not the place for further discussion of the matter. See *Sefer HaSichos* 5749, Vol. 2, p. 453.

16. The verse, “All written down, [inspired] by the hand of G-d that was upon me, [enabling me to] conceive it,” is interpreted to mean that “the entire project of the design [of the *Beis HaMikdash*] was made

(ב) עַר דַּאֲרַף זַיִן “בְּמַעְלֵה הָהָר.”

וּיְתִירָה מִזּוּ יֵשׁ לִזְמַר: פּוֹן דְּעַם וּוָאס דְּעַר רַמְבַּ"ם אִיז מְדִיִּיק צו זַאגֵן בְּלִשׁוֹן “לֹא . . אֶלְא” - אוֹן נִיט “הַמִּקְדָּשׁ כָּלוּ הִיָּה בְּמַעְלֵה הָהָר וְלֹא בְּמִישׁוֹר” - אִיז מִשְׁמַע<sup>16</sup> אַז דָּאס אִיז נִיט אַן עֲנִין נֶאֱרָ לְכַתְּחִלָּה, נֶאֱרָ אַ תְּנַאי לְעִיבּוּבָא<sup>17</sup>.

מָעַן דַּאֲרַף אֲבַעַר פֶּאֲרֻשְׁטִיין: וּוִיבַאֲלֵד אַז דְּעַר בְּנִין הַמִּקְדָּשׁ אִיז אַ הַמְשָׁךְ פּוֹן מְצוֹת “וְעִשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ”, וּוָאס קִיּוּמָה הָאֵט זִיךְ אַנְגַּעפֶּאֲאָנְגֶען מִיטֵן מִשְׁכָּן; אוֹן דִּי דְבָרִים שֶׁהֵן עֶקֶר בְּבִנְיַן הַבַּיִת זַיִנְעֵן בְּדוּגְמָא צוּ דִּי דְבָרִים שֶׁבְּמִשְׁכָּן כְּנִ"ל - וּוָאס אִיז דִּי הַסְּבֵרָה וּוָאס אִיז דְּעַם עֲנִין דַּאֲרַף דְּעַר מִקְדָּשׁ זַיִן אַנְדֶּענְטֵשׁ פּוֹן דְּעַם מִשְׁכָּן<sup>18</sup>?

אוֹן אַף עַל פִּי אַז דְּעַר בֵּית הַמִּקְדָּשׁ אִיז גְּעוּוּעַן אִין אַ סֵךְ פֶּרְטִים אַנְדֶּעַרשׁ פּוֹן דְּעַם מִשְׁכָּן, אָנְהוּוִיבְנִידִיק פּוֹן מִדַּת הַמִּקְדָּשׁ וְכִמָּה וְכִמָּה פֶּרְטִים בְּגוּף הַבְּנִין - אִיז:

known [to David] by the Holy One, blessed be He” (*Rashi, Sukkah* 51b, see also *Talmud Yerushalmi, Megilah* 1:1). Moreover, from the passage in *Sukkah, loc. cit.*, which speaks about the Women’s Court-yard, it is evident that the vision did not only encompass the elements of the *Beis HaMikdash* from the Court-yard of the *Beis HaMikdash* inward (see *Rashi, Sukkah, loc. cit.*, and *Rashi, I Divrei HaYamim, loc. cit.*). Nevertheless, although the design was revealed from Above, it cannot be said that this is a Scriptural decree without logical explanation. See *Kiryas Sefer* on the end of ch. 4 of *Hilchos Beis HaBechirah*.



a) These differences also require explanation.

b) In many instances, the reason for the difference is straightforward. For example, certain factors – that the *Beis HaMikdash* was built from stone and the like; that it was larger and taller than the *Mishkan* – can be explained because it was intended to be a permanent structure and remain in one place, etc.

c) In this instance, *Rambam* emphasizes in great detail that, unlike the *Mishkan*, “The entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash was not built on flat ground, but rather according to the levels of Mount [Moriah].”

א) אוֹיֵף בְּהֵם דַּאֲרְפֵן הָאֵבֶן אַ טַעַם,  
ב) בְּכַמְהָ מְהֵם - אִיז דְּעַר טַעַם  
פְּשׁוּט, כְּמוֹ - דְּעַר מִקְדָּשׁ אִיז  
גְּעוּוֹעַן (אוֹיֵף) מֵאֲבָנִים וְכִיּוֹצֵא בְּנֵה,  
אֶסְדָּךְ גְּרַעַסְעַר אֹוֹן הֶעֱכַעַר מֵהַמְשַׁכָּן  
וְכוּ' וּויבֹאֵלֵד עַר אִיז גְּעוּוֹעַן לְדוֹרוֹת  
אִין זַעֲלָבֵן אֶרֶט וְכִיּוֹצֵא בְּנֵה, ג) דָּא  
דוֹקָא אִיז מְעַן מִדְּגִישׁ וּבִפְרָטִיּוֹת  
גְּדוּלָה אֹו "הַמִּקְדָּשׁ כְּלוּ לֹא הִיָּה  
בְּמִישׁוֹר (וּוִי דְּעַר מִשְׁכָּן) אֶלָּא  
בְּמַעְלָה הֵהָר וְכוּ'".

### When the Place Itself Becomes Holy

3. It is possible to explain the above points as follows: The different planes of the *Beis HaMikdash* because of “[the ascending] slope of Mount [Moriah]” and the necessity to ascend from one level to another via steps have a corresponding spiritual parallel. The different and ascending physical planes resembled the increasing and ascending level of holiness of a given plane relative to the plane below it, as *Rambam* delineates in the following chapter.<sup>17</sup> Thus, it can be said that the law – “The entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash was not built on flat ground, but rather in levels [according to the ascending] slope of Mount [Moriah]” – is connected with the ascending levels of holiness within the *Beis HaMikdash*. Every part of the *Beis HaMikdash* that was on a physically higher plane possessed a loftier dimension of holiness.<sup>18</sup>

ג. וַיֵּשׁ לֹוֹמֵר הַבִּיאֹוֹר בְּנֵה:

דִּי חִילוּקֵי מְקוֹמוֹת וְוֹאס זַיִּינְעֵן  
גְּעוּוֹעַן בְּמִקְדָּשׁ "בְּמַעְלָה הֵהָר" -  
וְוֹאס דְּעַר הַיְלוּךְ פּוֹן אִיין חֶלֶק צוֹם  
צוֹוִיטֵן אִיז גְּעוּוֹעַן בְּאֹפֶן שֶׁל עֲלִיָּה  
בְּמַעְלוֹת - זַיִּינְעֵן בְּהֵתָאם דְּעַרְמִיט  
וְוֹאס יַעֲדֶעֱרַעַר פּוֹן זַיִּי הָאֵט אִין זַיִּךְ  
אַ תּוֹסְפֵת, אֵן עֲלִיָּה בְּקֹדְשָׁה לְגַבִּי  
דְּעַם מְקוֹם פֶּאָר עַם (וּוִי דְּעַר רַמְבַּ"ם  
זֶאָגֵט אִין פֶּרֶק שְׁלֹאַחֲרֵי זֶה<sup>17</sup>). וְעַל  
פִּי זֶה יֵשׁ לֹוֹמֵר, אֹו דְּעַר דִּין פּוֹן  
"הַמִּקְדָּשׁ כְּלוּ לֹא הִיָּה בְּמִישׁוֹר אֶלָּא  
בְּמַעְלָה הֵהָר" אִיז פֶּאָרְבּוֹנֵדן מִיט דִּי  
עֲלִיּוֹת הַדְּרָגוֹת שְׁבִקְדוּשַׁת הַמִּקְדָּשׁ  
- יַעֲדֶעֱרַעַר חֶלֶק הַמִּקְדָּשׁ וְוַעֲלֶקְעַר  
אִיז הֶעֱכַעַר אִין שְׁטַח מְקוֹמוֹ הָאֵט אַ  
הֶעֱכַעַר עַד קְדוּשָׁה<sup>18</sup>.

17. See *Hilchos Beis HaBechirah*, ch. 7, *halachah* 16ff., where *Rambam* delineates the various levels of sanctity in the *Beis HaMikdash*.

18. This does not mean that every place that possessed a loftier dimension of holiness was physically higher. See the explanations later in the main text (sec. 5ff.) regarding the Holy of Holies that was loftier spiritually but on the same physical

plane as the *Kodesh*.

Some analysis is necessary regarding the *chail*, concerning which *Rambam* rules, “One who entered from the Eastern Gate of the Mount of the *Beis* [*HaMikdash*] would proceed to the end of the *chail* on one level;”<sup>\*</sup> even though the sanctity of the *chail* surpassed that of the Mount as a whole. Similarly, analysis is necessary regarding “[the

area] between the Entrance Hall and the Altar.” There were no steps leading to that area from the Priestly Courtyard, although “the sanctity [of the area] between the Entrance Hall and the Altar surpassed it” (*Hilchos Beis HaBechirah* 7:20). See footnote 49 below.

<sup>\*</sup> See the marginal note to footnote 9.

Therefore, this law applied only in the *Beis HaMikdash* and not in the *Mishkan*. The concept that the different levels of holiness create a difference in the physical place stems from the different category of sanctity which was introduced in the *Beis HaMikdash* and which did not exist in the *Mishkan*.

To explain: There is a fundamental difference between the *Mishkan* and the *Beis HaMikdash*. The *Mishkan* was temporary, as it is written,<sup>19</sup> “I have sojourned in a tent and a tabernacle.” To use *Rambam’s* wording,<sup>4</sup> “The *Mishkan* that Moshe built... was temporary.” By contrast, the *Beis HaMikdash* was “a permanent dwelling.”<sup>20</sup> In *Rambam’s* words,<sup>21</sup> “Once the *Beis HaMikdash* was built in Jerusalem, it became forbidden to build a house for G-d or to offer sacrifices in any other place. There is no house for G-d for all generations except in Jerusalem and, [specifically,] on Mount Moriah.”<sup>22</sup>

The difference between the nature of the holiness manifest in the *Mishkan* compared to that manifest in the *Beis HaMikdash* is that, in the *Mishkan*, its holiness rested primarily upon the building and its elements – the boards and coverings and the like – which were anointed with the Anointing Oil<sup>23</sup> and, therefore, their sanctity was permanent; it remained without change. However, the holiness of the *Beis HaMikdash* was more encompassing; its holiness also<sup>24</sup> permeated the

און דערפאר איז עס א דין נאר אין מקדש און גיט אין משכן - ווייל דאס וואס די חילוקי דרגות בקדושה שאפן א דין אין זייער שטח המקום, איז פארבונדן מיטן גדר הקדושה וואס איז נתחדש געווארן אין מקדש (לגבי קדושת המשכן).

די הסברה אין דעם:

עס איז דא א חילוק עיקרי צווישן דעם משכן און דעם בית המקדש: דער משכן איז געווען א בגין ארעי, כמו שכתוב "ואהיה מתהלך באהל ובמשכן", ובלשון הרמב"ם ה"ל אז דער "משכן שעשה משה . . . היה לפי שעד"; מה שאין כן דער בית המקדש איז געווען א "דירת קבע", ובלשון הרמב"ם "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות ללן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המזריחה".

און דער אונטערשייד צווישן זיי אין גדר הקדושה איז: אין משכן איז די חלות הקדושה געווען (בעיקר) אין דעם בגין וחלקיו - די קרשים ויריעות כו' (וואס זיינען נמשח געווארן בשמן המשחה<sup>25</sup> און וועלכע זיינען געווען קבוע), אין זיי איז גיט געווען קיין שינוי; אין בית המקדש אבער איז

19. *II Shmuel* 7:6. See *Shir HaShirim Rabbah* 1:16 (3); *Torah Or*, p. 43c ff.

20. See *Shir HaShirim Rabbah*, loc. cit.; *Torah Or*, loc. cit.

21. *Hilchos Beis HaBechirah* 1:3.

22. See the extensive explanation in *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 466ff.

23. *Shmos* 30:26, 40:9; see *Sh'vuos* 16b.

24. See *Maharsha*, *Sh'vuos* 15a, which states, “The *Mishkan* did not have any established place.

[Therefore,] it was not necessary to sanctify its site by circling [the area while carrying] two Thanksgiving offerings and the remnants of a meal offering.\* Instead, the *Mishkan* was sanctified with the Anointing Oil. By contrast... the building of the *Beis HaMikdash*, which is described (*Devarim* 12:9; see *Rashi*) as the “inheritance,” required that the site be sanctified (consult *Maharsha* there. *Maharsha* also makes similar statements regarding Shilo, “It is described

(*ibid.*) as the ‘resting place,’ [i.e.,] its place was established. Therefore, the site had to be sanctified.” See the sources cited in footnote 26. See also the source in *Tosafos* cited in the following footnote, and also footnote 29.

\* See *Hilchos Beis HaBechirah* 6:12-13ff., where *Rambam* explains that the borders of the city of Jerusalem and the Courtyard of the *Beis HaMikdash* must be established with these sacrifices.

place<sup>25</sup> so that the very site of the *Beis HaMikdash* became holy. However, this holiness possessed two dimensions:

a) It is specifically the *Beis HaMikdash* that the Torah<sup>26</sup> describes as “the *place* that G-d, your L-rd, will choose.”

b) There was a specific act that sanctified the ground (i.e., the floor) of the *Beis HaMikdash*.<sup>27</sup>

True, with regard to the *Mishkan*, the Torah<sup>28</sup> states that regarding a *sotah*, “The *kohen* should take from the earth that is on the floor of the *Mishkan*,” implying that the earth was also part of the *Mishkan*. Nevertheless, there are fundamental differences between the earth of the *Mishkan* and the site of the *Beis HaMikdash*. Among them, the sanctification of the earth of the *Mishkan* was only temporary, only applying when the *Mishkan* was erected in that location. Furthermore, even at the time the *Mishkan* was erected in a particular place, the holiness was not because of the sanctification of the site<sup>29</sup> where it temporarily was located. The earth in and of itself did not become holy. It was only that when the Tent of Meeting (with its the curtains and the boards) stood in a given place, it imparted its holiness to the earth below it.

For this reason, there is a difference between the place of the *Mishkan* and the place of the *Beis HaMikdash*. After the *Mishkan* was dismantled and the Jewish people journeyed onward,<sup>30</sup> its holiness did not remain in the previous place.<sup>31</sup> There is a paral-

אויף<sup>25</sup> געווען “קדושת מקום”<sup>26</sup> - דער עצם מקום המקדש איז נתקדש געווארן; און אין צוויי זאכען: א) דוקא בנוגע לבית המקדש זאגט מען בפשטנוי<sup>27</sup> “המקום אשר יבחר ה' אלקיכם בו” (ב) ס'איז געווען די מעשה הקידוש פון קרקע (רצפה) המקדש כו”כ.

און אף על פי אז אויף בנוגע דעם משכן שטייט אין פסוק<sup>28</sup> (ביי א סוטה) “ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן” - איז עס א) געווען נאר ארעי - “לפי שעה” (ב) אפילו אויף באותה שעה - איז עס געווען ניט צוליב דער קדושה פון דעם מקום<sup>29</sup> ורקע מצד עצמו, נאר מצד דעם אהל מועד (יריעות וקרשים) - המשכן וועלכער איז געשטאנען אויף דעם קרקע.

ומהאי טעמא איז דא א חילוק צווישן מקום המשכן און מקום המקדש, אז ביים משכן, נאך דעם ווי מ'האט אים פורק געווען און נסעו משם<sup>30</sup>, איז ניט

25. See *Tosafos*, *Sh'vuos* 16b, s.v. *o aidi* in the interpretation of Rabbi-inu Chayim Cohen cited there.

26. *Devarim* 12:11; see *Sifri* and *Rashi* on the verse. See *Likkutei Sichos*, Vol. 24, p. 79ff., and the sources mentioned there, which elaborate regarding this matter.

27. See *Zevachim* 24a and the commentaries of *Rashi* and *Tosafos* on that source; *Rambam*, *Hilchos Beis HaBechirah* 1:10, and the commentaries on *Rambam* there.

28. *Bamidbar* 5:17.

29. See *Sifri*, *Bamidbar*, *loc. cit.*, which states, “The verse relates that if there is no earth there, one should bring earth from another place and place it there. [This is acceptable] because the place sanctifies it.” However, see *Ambuha D'Sifri* to the *Sifri Zuta* on this passage, which explains that the intent is merely that placing the earth there prepares it, making it fit to be used for the water for a *sotah*. Consult that source. Note the opinion in *Sotah* 15b (see

*Rashi's* commentary there) that in the *Beis HaMikdash*, there was no need to place the earth on the floor of the *Heichal*.

30. See *Menachos* 95a and the sources mentioned there, as well as other sources. See also the following footnote.

31. See *Tosafos*, *Yoma* 44a, s.v. *biShiloh*, which offers an interpretation – based on the concept discussed in the main text – of the discussion in *Sh'vuos*, *loc. cit.* Consult that source.

lel with regard to Mount Sinai after the Giving of the Torah:<sup>32</sup> When the Torah was being given to the Jewish people, they were forbidden to ascend that mountain. However, afterwards, the Torah<sup>33</sup> states, “When the ram’s horn sounds a protracted blast, they may ascend the mountain,” for the mountain was no longer holy.

By contrast, the law regarding the *Beis HaMikdash*<sup>34</sup> is, as *Rambam* rules,<sup>35</sup> that:

We may offer all the sacrifices on the altar even though the *Beis HaMikdash* itself is not built. Similarly, sacrifices of the most holy order are to be eaten in the entire [area of the] Courtyard, even though it is in ruin and not surrounded by a divider.

Since the site of the *Beis HaMikdash* was sanctified “because of the Divine Presence”<sup>36</sup> that rested there, it became – for all time – “the place that G-d will choose.” In other words, G-d’s choice is in the site itself. Therefore, its holiness remains there for all time.<sup>37</sup>

Note that *Tosafos* there states, “However, regarding the *Mishkan*, after [the Jewish people] departed that place, dismantled [the structure] and erected it in another place, there is no liability [for entering] the place where it first stood.”

However, See Rabbeinu Gershom Meor HaGolah on *Menachos*, *loc. cit.*, who states, “It is not appropriate [for impure people] to enter the places where the Tent of Meeting [had once stood] because it was holy.” See *Ambuha D’Sifri*, *Bamidbar*, *loc. cit.* This is not the place for further discussion of the matter. See the following footnote.

32. See *Taanis* 21b, which states, “Thus, we find with regard to Mount Sinai, as long as the Divine Presence rested upon it... Similarly, we find regarding the Tent of Meeting...”

33. *Shmos* 19:13. See *Rashi’s* commentary to the verse.

34. See *Mo’ed Kattan* 9a – and, similarly, *Sh’vuos* 16b – which states, “The *Mishkan*, whose holiness was not eternal.... The *Beis HaMikdash*,

whose holiness is eternal.”\* See the gloss of Rabbeinu Chananel on *Mo’ed Kattan*, *loc. cit.*; *Tosafos*, *Yoma*, *loc. cit.* In his *chiddushim* on *Sh’vuos*, *loc. cit.*, *Ramban* states that it is possible to say that the statement that the holiness of the site of the *Beis HaMikdash* is eternal means that once the *Beis HaMikdash* was chosen, the Holy One, blessed be He, did not rest His Divine Presence in another place even though it was destroyed. By contrast, after the *Mishkan*, the *Beis HaMikdash* was chosen. See the *chiddushim* of *Rashba* and *Ritva* on that source.

\* Note that a related concept is discussed in the daily portion of *Rambam* studied on Tuesday of this week [5744 (1984), the year that this *sichah* was first published], *Hilchos Nezirus* 7:13, which distinguishes between the holiness of a *nazir* and a *kohen*, stating that the holiness of a *nazir*, even a *nazir* whose Nazirite vow is for all time, is considered to have holiness of a temporary nature, while the holiness of a

גַּעְבְּלִיבֵן קִיין שׁוֹם קְדוּשָׁה בְּמִקּוֹם הָרִאשׁוֹן<sup>32</sup> (וּבְדוֹגְמָא וּוִי דָאס אִיז גְּעוֹוֶען בְּיִם הַר סִינַי נֶאֱדָר מִתֵּן תּוֹרָה, “בְּמִשׁוֹךְ הַיּוֹבֵל הַמָּה יַעֲלוּ בְהָר”<sup>33</sup>);

מֵה שְׂאִין כֵּן בְּיִם בֵּית הַמִּקְדָּשׁ<sup>34</sup> אִיז דְּעַר דִּין, וּוִי דְּעַר רַמְבַּ"ם פִּסְקוֹנְט<sup>35</sup> אִז “מִקְרִיבִין הַקְּרִבּוֹת כֻּלָּן אַף עַל פִּי שְׂאִין שֶׁם בֵּית בְּנוֹי וְאוֹכְלִין קְדָשִׁי קְדָשִׁים כְּכֹל הָעוֹרָה אַף עַל פִּי שֶׁהִיא חֲרָבָה וְאֵינָה מְקַפֶּת בְּמַחֲצָה”. וּוִיבְאֵלֶּךָ דְּעַר מִקּוֹם עֲצָמוֹ אִיז נִתְקַדֵּשׁ גְּעוֹוֶאֲרֵן (“מִפְּנֵי הַשְּׂכִינָה”<sup>36</sup>) - “הַמִּקּוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר גּו'” - דִּי בְּחִירָה אִיז אִין דְּעַם מִקּוֹם, דְּעַרִּיבְעַר בְּלִיבְט דְּאֶרֶט קְדוּשָׁה (לְעוֹלָם וָעֶד)<sup>37</sup>.

*kohen* is eternal. See *Radbaz* and *Lechem Mishneh* to that source.

35. *Hilchos Beis HaBechirah* 6:15.

36. *Ibid.* 6:16. Note that the name *Shechinah* implies that the Divine Presence “dwells and enclothes itself in all worlds” (*Tanya*, ch. 41, p. 57b).

It has already been explained several times that the establishment of the sanctity resulting from the manifestation of the Divine Presence within that place was accomplished through the sanctification process carried out by King Shlomoh (*Hilchos Beis HaBechirah* 6:14). See *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 206 (and footnote 49 there), *et al.*

37. There is no contradiction between the above statements and the explanations in *Likkutei Sichos*, Vol. 21, p. 151, regarding the distinction between the *Mishkan* and Mount Sinai, where it explains that the *Mishkan’s* holiness was permanent, because that source does not speak about the site of the *Mishkan*, but about its elements, the boards, the curtains, and the like.

## How the Distinctions Within Holiness Were Manifest

4. Based on the above, we can understand why specifically in the *Beis HaMikdash* the new concept was introduced that “the entire complex of the [*Beis Ha*]Mikdash was not built on flat ground, but rather in levels [according to the ascending] slope of Mount [Moriah]” and that this complex required specific distinctions and ascents between one structure and another.

It was specifically in the *Beis HaMikdash* that the holiness was connected to the site itself. Its site is “the place that G-d [chose]...” There, it can be said that the distinctions in holiness of the different portions of the *Beis HaMikdash* brought about differences in the actual site of the *Beis HaMikdash* and the elevation of these different portions, creating a distinction between one place and another. The rationale is that the holiness of the site of the *Beis HaMikdash* is not merely a general one, encompassing the entire *Beis HaMikdash*. Instead, there are different levels in the sanctification of the site according to the different planes of holiness of the various portions of the *Beis HaMikdash*, e.g., the *Heichal*, the Courtyard, etc.

Furthermore, the unique degree of holiness of every specific place remains for all time, even when the *Beis HaMikdash* is not standing. This is also evident from *Rambam's* ruling cited previously: “Sacrifices of the most holy order are eaten in the entire area of the Courtyard,” for sacrifices of the most holy order may only be eaten in the Courtyard of the *Beis HaMikdash*.<sup>38</sup>

By contrast, the Divine Presence did not rest in the *Mishkan* in a manner that involved a permanent place. At that time, the sites where it rested were not “the place that G-d [chose].” Instead, the holiness

ד. על פי זה איז מובן וואס דוקא אין מקדש איז געווען דער חידוש, אז “המקדש בלו לא היה במישור אלא במעלה ההר” און די פרטי החילוקים אין די עליות ממקום למקום אין בית המקדש:

דוקא אין מקדש וואס איז דא א קדושה בשייכות צום “מקום” גופא - דער מקום איז א “מקום” אשר יבחר ה' גו” - דארט איז שייך זאגן אז די חילוקי הקדושה אין מקדש שאפן חלוקים אין מקום המקדש, אין גובה השטח פון די מקומות, מיט וואס איין מקום איז אויסגעטיילט פון צווייטן מקום. ווארום די קדושת מקום פון בית המקדש איז ניט (נאר) א קדושה כללית, גלייך אין דעם גאנצן בית המקדש, נאר עס זיינען דא חילוקי דרגות אין קדושת המקום בהתאם צו דרגות הקדושה פון די חלקי הבית - היכל, עזרה.

[און אויך די קדושה מיוחדת פון דעם מקום פרטי איז געבליבן אויף שטענדיק - “אף על פי שאין שם בית בנוי”, ווי פארשטאנדיק (אויך) פון דעם רמב”ם הנ”ל אז “אוכליון קדשי קדשים בכל העזרה אף על פי שהיא חרבה כו”, וואס אכילת קדשי קדשים איז מקומה בעזרה<sup>ל</sup>].

מה שאין כן דער משכן וואס איז ניט געווען אינעם אופן פון קביעות במקום - ס'איז ניט געווען א “מקום אשר יבחר ה'”, נאר קדושת

38. See *Zevachim* 63a, and the sources mentioned there; *Sifri*, *Bamidbar* 18:10. See *Rambam's*

wording in *Hilchos Maaseh HaKorbanos* 10:3.

of the *Mishkan* was invested only in its different elements – the boards, the coverings, and the like. Therefore, the different levels of holiness within the *Mishkan* were not drawn down and distinctly established in the place where the *Mishkan* was temporarily erected in the desert.

For this reason, the place of the *Mishkan* was “flat ground.” As for the area of the *Mishkan* itself, no part of the *Mishkan* was distinguished in its height from another part.

Accordingly, *Rambam* emphasizes this distinction between the *Mishkan* and the *Beis HaMikdash*. True, as mentioned above, there were many differences between the two. However, it is specifically this difference – that “the entire complex of the [*Beis Ha*] *Mikdash* was not built on flat ground, but rather in levels [according to the ascending] slope of Mount [*Moriah*],” i.e., that the different portions of the *Beis HaMikdash* were on different levels – which expresses a fundamental new development regarding the *Beis HaMikdash* that was not present in the *Mishkan*. Since the *Beis HaMikdash* was “the place that G-d [chose],” it and its various elements had an effect on the actual physical site – their different levels of holiness were manifest in the place itself.

### Different Divine Intentions

5. In light of the above, there is a matter that requires clarification: According to this explanation, the different levels within the area of the *Beis HaMikdash* are connected with the different – and loftier – levels of holiness of that particular place. When the holiness of a particular area of the *Beis HaMikdash* was more elevated, the physical plane on which it was located was also higher. Why then were there no steps – and it would appear that many steps would be necessary – to ascend from the *Kodosh* to the Holy of Holies (*Kadosh HaKadoshim*)?

The Holy of Holies was, as its name implies, holier than other holy levels. It was distinguished

המשכן איז געווען אין די (חלקי) אהל מועד, קרשים ויריעות וכו' - דעריבער איז ביים משכן ניט געווען, ניט נמשך און נקבע געווארן דער אונטערשייד פון קדושת חלקי המשכן אין דעם מקום במדבר - וואו ס'איז געווען (ארעית) חניית המשכן.

און דערפאר איז דער מקום המשכן געווען "במישור" - אין שטח המשכן גופא איז איין מקום (פון חלק) המשכן ניט געווען אויסגעטיילט פון א צווייטן מקום.

און דערפאר איז דער רמב"ם מדגיש דעם חילוק צווישן משכן און מקדש - כאטש עס זיינען פאראן (כנ"ל) כמה וכמה חילוקים ביניהם - ווייל דוקא אין דעם וואס "המקדש כלו לא היה במישור אלא במעלה ההר" (די חילוקי עליות פון די חלקי המקדש) דריקט זיך אויס א חידוש עיקרי פון דעם מקדש לגבי דעם משכן - זייענדיק דער "מקום אשר יבחר ה'" האט דער מקדש וחלקיו אויפגעטאן אין מקומו - אין קדושת המקום.

ה. לפי זה דארף מען אבער פארשטיין:

לפי הנ"ל, אז די עליות אין שטח המקום זיינען פארבונדן מיט די דרגות שונות ועליות אין קדושת המקום, וואס העכער ס'איז געווען די קדושה פונעם חלק המקדש אלץ העכער איז געווען זיין (שטח) מקום - פארוואס זיינען ניט געווען קיין מעלות (ורבוי מעלות) ארויפצוגיין צום קדש הקדשים?

דער קדש הקדשים איז דאך געווען (כשמו) קדש לגבי הקדשים)

in its holiness from all the other portions of the *Beis HaMikdash*. As *Rambam* states in the following chapter of *Hilchos Beis HaBerchirah*,<sup>39</sup> the loftiest level of holiness was<sup>40</sup> manifest in the Holy of Holies, “into which only the *Kohen Gadol* would enter on Yom Kippur in the course of his sacrificial service.” Seemingly, it should have been on a much higher physical plane.

The above can be understood by first clarifying further the previous explanation regarding the difference between the holiness of the *Mishkan* and that of the *Beis HaMikdash* according to the conceptual framework of the teachings of *Chassidus*.<sup>41</sup>

The *Mishkan* was a temporary dwelling for G-d, as it were. It was built from wood (the boards), i.e., an element of the plant kingdom, and the coverings that were partially from the animal kingdom and partially from the plant kingdom. Only the ground on which the *Mishkan* was temporarily erected was inanimate matter – earth.<sup>42</sup> By contrast, the *Beis HaMikdash* was G-d’s permanent dwelling. It was primarily built from stone, as reflected by *Rambam’s* ruling,<sup>43</sup> “In [the *Beis HaMikdash* and its courtyard], we may not build with any wood protruding at all, only with stone or bricks...” In

אויסגעטיילט בקדושתו פון אלע חלקי הבית, און ווי דער רמב"ם פירט אויס אין ווייטערדיקן פרק<sup>41</sup> אז די העכסטע קדושה<sup>42</sup> איז אינעם בית קדש הקדשים "שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה". האט ער דאך געדארפט וויין העכער (א סך העכער) בשטח מקומו!?

וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור בהנ"ל, אינעם הפרש צווישן משכן און מקדש, לויטן סגנון פון תורת החסידות<sup>43</sup>:

דער משכן, וואס איז געווען א דירת ארעי (כביכול) צום אויבערשטן, איז געווען געבויט פון עצים (קרשים) - צומח און זריעות - (טיילווייז געמאכט פון) חי (בלויז דער קרקע, אויף וועלכן מ'האט עס לפי שעה מקים געווען איז געווען דומם, עפר<sup>42</sup>): מה שאין כן דער בית המקדש, וואס איז געווען א "דירת קבע" של הקדוש ברוך הוא, איז געווען געבויט בעיקר פון אבנים ("ואין בונים בו עץ בולט כלל אלא או

39. *Hilchos Beis HaBerchirah* 7:22.

40. The portion of the second story of the *Heichal* that was positioned directly above the Holy of Holies “would only be entered once in seven years” and that was “to [inspect it and] know what was necessary for its repair” (*ibid.*, 7:23). However, in this instance, the infrequency in which it was entered did not reflect that it was on a higher level of holiness than the Holy of Holies. Note the wording *Rambam* uses when describing it. When describing the other levels of holiness in a progression, *Rambam* prefaces each different level with the words, “holier than it was.” In this instance, he did not include this preface. Moreover, *Rambam* explicitly states (*ibid.*, 7:13) that “*Eretz Yisrael*

possesses ten gradations of holiness, each one higher than the preceding level” and the portion of the second story of the *Heichal* above the Holy of Holies is not among those ten. Regarding the story above the Holy of Holies, *Kiryat Sefer* states that “although, [in general,] the second stories [of the buildings in the *Beis HaMikdash*] were not sanctified..., the second story of the *Heichal* was sanctified.... Its holiness was that it would not be entered for no purpose, for the holiness of the *Heichal* is also that one should not enter it for no purpose.” See *Tosfos Yom Tov, Middos* 4:5; *Keilim*, the end of ch. 1, entry *kodesh hakadoshim*.

41. See *Torah Or*, the beginning of *Parshas VaYigash*; *Toras Chayim*,

the beginning of *Parshas VaYigash*, sec. 8; *Siddur im Dach*, p. 21b; *et al.* See *Likkutei Sichos*, Vol. 6, p. 17ff., translated in *Selections from Likkutei Sichos, Shmos*, p. 48ff.; Vol. 9, p. 62ff., translated on p. ???, above, *et al.*

42. This is the wording of *Torah Or*, *loc. cit.* Some analysis is necessary why the sockets which were also made of inanimate matter were not mentioned there. By contrast, *Toras Chayim*, *loc. cit.*, pp. 92b, 93, mentions “the sockets of the boards of the *Mishkan* that were silver, [fashioned from] inanimate matter.”

43. *Hilchos Beis HaBerchirah* 1:9. See *Likkutei Sichos*, Volume 28, p. 219ff. (translated in *Selections from Likkutei Sichos, Bamidbar*, p. 554 ff.), which focuses on this ruling.

other words, it was built totally with inanimate matter, a lower form of existence than plants or animals.

The reason for this distinction between the two has been explained as follows: The purpose of the *Mishkan* was not so much to bring about a permanent change in the physical matter of this world; rather, its primary role was to mirror the chainlike progression of existence (*Seder HaHishtalshelus*) of the spiritual realms in this physical world,<sup>44</sup> showing how G-dliness descended level after level until it reached even inanimate matter in this physical world. Therefore, the construction of the *Mishkan* mirrored the manner in which G-dly light and life-energy is drawn down through the hierarchy reflected in this chainlike progression. Thus, the covering above the *Mishkan* was from hides from the animal kingdom, as were the goatskin coverings which were below it. Similarly, the coverings below them were primarily from animal fibers – i.e., wool. Below them were the lesser of the *Mishkan's* coverings and the lower part of the *Mishkan*, its boards, which were from the plant kingdom. And on an even lower level were the sockets and the floor of the *Mishkan* – the sockets were fashioned from silver and the floor from earth, both elements of inanimate matter.

The superior quality and the novel aspect of the *Beis HaMikdash* in comparison to the *Mishkan* is that it served as a conduit for enabling the realization of G-d's intent that “the Holy One, blessed be He, desired a dwelling [specifically] in the lower world.”<sup>45</sup> In this way, holiness, the indwelling of the Divine Presence (*Shechinah*), was drawn down and permeated this actual, physical world, including even inanimate matter, the lowest level of material existence in this world. G-dliness was manifest in a form of existence within which its vitality and innate spirituality are not openly visible.

44. See Rabbeinu Bachya, *Shmos* 25:9, et al.; *Rama's Toras HaOlah*, Vol. 1, where the subject is discussed at length. Note *Tanya*, ch. 34.

45. *Midrash Tanchuma, Parshas Naso*, sec. 16. See also *Bamidbar Rabbah* 13:6.

בְּאֲבָנִים אוּ בְלִבְנִים<sup>44</sup>) - דּוֹמָם, וְנֹאס אִיזוּ נִידְעָרִיקָעֵר פֿון סוּג הַצּוֹמֵחַ וְחַי.

און ס'איז מבוואָר דער טעם בזה: ענינו של משכן איז געווען (ניט אזויפיל אויף צו פֿונעל זיין אַ שינוי קבוע אין גשמיות העולם, נאר) (בעיקר) צו "אפּשפּיגלען" דעם סדר ההשתלשלות דהעולמות<sup>45</sup>. און דערקער איז דער בנין המשכן געווען בהתאם ווי די ענינים ווערן נמשך אין סדר ההשתלשלות, דער מקסה המשכן למעלה איז געווען פון "חי" אזוי אויך די יריעות עזים שלמטה ממנו, און (ברובן) די יריעות שלמטה מהן. למטה מזה מיעוטא דיריעות המשכן און די נידעריקע חלקי המשכן, קרשי המשכן, איז געווען פון צומח, און נאך נידעריקער די אַדנים און דער קרקע המשכן, איז געווען פֿסוף וּעֵפֶה, דּוֹמָם.

דער יתרון און אויפטו פון בית המקדש (לגבי דעם משכן) איז אין דעם וואס דורך אים פירט זיך אויס די כּוֹנֵה פון נתאנה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים<sup>45</sup> דוקא, אז די קדושה, די השראת השכינה, זאל נמשך ווערן און דורכנעמען די וועלט, ביז צו דער נידעריקסטע דרגא פון גשמיות העולם - אויך דעם סוג פון דומם, אין וועלכן עס זעט זיך ניט בגלוי זיין חיות און זיין רוחניות.



Since the purpose of the *Beis HaMikdash* was to draw down the indwelling of the Divine Presence into the world in a manner that enables holiness to permeate and elevate material existence, that purpose – the elevation of material existence – was manifest even in the very physicality of the world, namely, the place of the *Beis HaMikdash*. It was situated on a mountain, higher than the places around it.<sup>46</sup> Furthermore, the higher the level within the *Beis HaMikdash's* inner hierarchy of holiness, the higher was that area's physical place.

All this did not apply regarding the *Mishkan*. Its fundamental purpose was not that the Divine Presence, which rested within it, permeate the material dimension of the world, including even inanimate matter, the earth, a level beneath which there is none. Accordingly, the resting of the Divine Presence there and its holiness remained a separate entity, as it were, and it was not manifest in its actual physical site. Therefore, even though there were different levels of holiness in the *Mishkan*, nevertheless, as it existed in this world, it was situated entirely on flat land. There was no elevation according to the various the levels of holiness within it. Moreover, it was even on the same level as the land of the desert around it.

און וויבאלד אז דער בית המקדש איז ענגינז צו ממשיך זיין השׁרׁאת השׁכינה אין וועלט באופן אז די קדושה זאל דורכנעמען און מעלה זיין די גשמיות, דערפאר האט זיך דאס אויסגעדריקט אויך אין דער גשמיות'דיקער מציאות פון וועלט גופא - אז דער ארט וואו דער בית המקדש איז געשטאנען איז געווען בהר, העכער פון די מקומות סביבו<sup>47</sup>; און וואס העכער די עליה און מדריגת הקדושה במקדש, אלץ העכער בגשמיות איז אויך געווען דער מקום גשמי.

מה שאין פן דער משכן, וואס (עיקר) ענגינז איז ניט געווען אז די השׁרׁאת השׁכינה שבו זאל דורכנעמען גשמיות העולם ביז דעם דומם, דעם ארץ, שאין למטה ממנו - דעריבער איז די השׁרׁאת השׁכינה און די קדושה שבו כאלו פארבליבן ווי א באזונדער מציאות, דאס האט זיך ניט אפגעשפיגלט אין דעם מקום גשמי. און דעריבער כאטש אין משכן זיינען געווען חילוקים אין דרגות הקדושה, איז ער אבער געווען - בהמקום בעולם הזה - כלו במישור, ניט אויפגעהויבן בהתאם למדריגת הקדושה, במישור אפילו מיטן מקום המדבר.

## What No Measure Can Describe

6. Based on the above, we can also understand why the Holy of Holies, the holiest place in the *Beis HaMikdash*, was not distinguished in height from the other parts of the *Heichal* of the *Beis HaMikdash*.

The concept that the spiritual holiness of the *Beis HaMikdash* necessitated an elevation in the actual physical place – one portion being higher

ו. על פי זה איז אויך מוכן דער טעם פארוואס דער קדש הקדשים במקדש, דער מקום המקדש ביותר, איז ניט געווען אויסגעטיילט בגבהו פון דעם היכל המקדש:

דער ענין אז די קדושה רוחניות פון מקדש פועלט אין דער עליה פונעם גשמיות'דיקן מקום - און וואס דערפאר

46. See *Zevachim* 54b (note the sources mentioned there), which states, "This teaches that the *Beis*

*HaMikdash* is higher than all of *Eretz Yisrael* and *Eretz Yisrael* is higher than all [other] lands." See

the continuation of the passage in *Zevachim*, *loc. cit.*, quoted by *Rashi*, *Devarim* 33:12.

than another according to its degree of holiness – is relevant only with regard to levels of holiness where the lower level is at least to some degree comparable to the loftier one. True, the loftier level was physically higher, but only relatively higher, e.g., “twelve steps higher,” or the like. However, with regard to a level of holiness that is incomparably loftier – indeed, transcendent in a manner that cannot be described by such terms as higher or lower – there is no way that this can be expressed by a number of steps, i.e., levels that are higher in a measured and limited manner. Therefore, there is no way this transcendent dimension of G-dliness can be expressed merely by raising the physical height of the place.

This reflects the difference between the other portions of the *Beis HaMikdash* and the Holy of Holies. When one portion of the *Beis HaMikdash* was higher than others, the difference – both spiritually and in actual fact – between them was relative; the higher level was still comparable to the lower level and the lesser degree of holiness next to it. Accordingly, the distinction in physical height between one area and the other corresponded to their spiritual differences and was reflected in the number and height of the steps leading from one place to another.

All this is true regarding the other elements of the *Beis HaMikdash*. However, the Holy of Holies was the place where G-d’s Essence, described as *nimna hanimnaos*, “utterly omnipotent,”<sup>47</sup> was manifest in a revealed manner. The manifestation of G-d’s Essence was evident from the fact that the place of the Ark was not included in the measure of the Holy of Holies. The entire span of the Holy of Holies was 20 cubits. Yet, there were 10 cubits on either side of the Ark, and the Ark itself was 2 ½ cubits long.<sup>48</sup> Accordingly, its holiness was not at all

איז איין מקום העכער פאר דעם צווייטן, לויט די חילוקים אין דער קדושה - איז שייך בנוגע אזעלכע מדריגות אין קדושה וואס די נידעריקערע דרגא איז בערך דער העכערע, העכער (נאר) “בשמים עשרה מעלות” וכיוצא בזה; ווען עס רעדט זיך אבער וועגן אזא מדריגה אין קדושה וואס איז העכער באין ערוך (ביז צו זיין העכער פון דעם גדר פון מעלה ומטה) - ביי א דרגא נעלית באין ערוך - איז ניט שייך אז דאס זאל זיך אויסדריקן אין א צאל טרעפ, מעלות - אין גובה מדוד ומוגבל, ובמילא - ניט אין גובה מקום גשמי.

און דאס איז דער חילוק צווישן שאר חלקי המקדש און - קדש הקדשים: חלקי המקדש, איז די קדושה פון איינעם העכער, אבער בערך האט אן ערך צו דעם חלק ומדריגת הקדושה הסמוכה - און מתאים לחילוק הערך איז דער חילוק ביניהם אין דעם מספר און גובה המעלות בין מקום למקום, איינער איז העכער פון צווייטן אויך בגשמיות.

אבער ביי (דער קדושה פון) קדש הקדשים, וואס דארטן איז געווען גילוי בהמקום פון (עצמות, פון) נמנע הנמנעות<sup>47</sup>, אין דעם מקום הארון (שאינו מן המדה<sup>48</sup>), וואס איז שלא בערך כלל צו שאר חלקי המקדש,

47. See *Likkutei Sichos*, Vol. 11, p. 319ff., and the sources mentioned there.

To explain the meaning of the term *nimna hanimnaos* used in the main text: *Nimnaos* means “things that are

impossible,” i.e., things that cannot occur according to the implicit laws of nature and logic. *Nimna* means “it is impossible.” The sages of *Chakirah*, Jewish philosophy, would refer to G-d as *nimna hanimnaos*, meaning

to say that G-d is not bound by anything; nothing, even the seemingly impossible, is impossible for Him.

48. *Yoma* 21a; note the sources mentioned there.

comparable to that of the other elements of the *Beis HaMikdash*. It transcended the entire conception of hierarchy, of what is above or below. Such transcendence defies expression; it cannot be described at all, not even by a hint or an example, in the height of a physical place that is measured and limited.

העכער בכלל פון דעם גדר פון  
מזלה ומטה - אזא העכערקייט  
קען ניט אויסגערדיקט ווערן  
(אפילו בכעין רמז ודוגמא) אין א  
גובה פון א מקום גשמי, וואס איז  
מדוד ומוגבל.

### Loftiness that Cannot Be Expressed in Physical Terms

7. There is another concept that can be appreciated by first analyzing the wording *Rambam* chose in the passage cited initially:

One who entered from the Eastern Gate of the Mount of the *Beis* [*HaMikdash*] would proceed to the end of the *chail* on one level.

He would ascend from the *chail* to the Women's Courtyard by way of twelve steps.... He would proceed through the entire Women's Courtyard on one level. From it, he would ascend....

*Rambam* does not describe the levels and ascents in the *Beis HaMikdash* as they existed in and of themselves, but how a person proceeded to ascend via them. It could be said that with this wording, *Rambam* is hinting that going from level to level in the *Beis HaMikdash* must involve the person ascending from level to level in holiness. His progression to a higher level must bring about an ascent within his own being. He must elevate himself and rise from level to level.<sup>49</sup>

However, when it comes to the level of the Holy of Holies, a person does not “proceed... and ascend,” i.e., he does not endeavor to advance higher in the levels of holiness. Instead, his state is one of utter *bittul*, a complete loss of the awareness of his own identity. There is no difference between one level and another; everything is the same.<sup>50</sup>

ז. נאך אן ענין אין דעם -  
ובהקדים הדייק אין לשון הרמב"ם  
"כַּשְׂאֵדָם נִכְנס מִשְׁעַר מִזְרָחֵי שֶׁל  
הַר הַבַּיִת מִהַלְקֵה עַד סוֹף הַחֵיל  
בְּשׁוּהָ וְעוֹלָה מִן הַחֵיל לְעֹזֶרֶת  
הַנָּשִׁים בְּשָׂתִים עֲשָׂרָה מַעְלֹת כּו'  
וּמִהַלְקֵה כָּל עֹזֶרֶת הַנָּשִׁים בְּשׁוּהָ  
וְעוֹלָה כּו', אִז בֵּי דֵי מַעְלֹת  
וְעֲלִיּוֹת רַעֲדַט עַר (ניט אזוי וועגן  
גובה המקום מצד עצמו, נאר) ווי  
דער אדם איז מהלך ועולה.

ויש לומר אז דער רמב"ם איז  
דערמיט מרמז אז די אלע מדרגות  
אין קדושה וואס דער מענטש איז  
"הולך" מדרגא לדרגא, איז דאס  
באופן של "עולה", עס מוז פועל  
זיין עליה בהאדם, ער דארף זיך  
אויפהויבן און עולה זיין מדרגא  
לדרגא.<sup>51</sup>

בשעת עס קומט אבער צו  
מדרגות קדש הקדשים, איז ניט  
דער אופן אז דער אדם איז "הולך"  
. . ועולה", ער שטייגט העכער  
אין זיינע עליות בקדש, נאר ער  
איז פלו בביטול במציאות לגמרי,  
"כלו בשוה"<sup>52</sup>.

49. Note *Toras HaOleh*, loc. cit., chs. 4, 7, and 10. There, *Rama* also explains the reason why there were no steps to ascend to the *chail*, nor from the courtyard to the area between the Entrance Hall and the

Altar, and from the *Kodesh* to the Holy of Holies.

50. To cite a somewhat similar example: Rav Zeira underwent 100 (according to other versions, 40) fasts to forget the *Talmud Bavli*

(*Bava Metzia* 85a) so that he could study the *Talmud Yerushalmi*. This was necessary because when it comes to ascending from one intellectual level to a loftier one that is within reach of the first, the ascent

This relates to the *Beis HaMikdash* found within every Jew, as it is written, “I will dwell within them.”<sup>51</sup> Every Jew possesses a personal *Beis HaMikdash*; within it, there is a Holy of Holies, the innermost dimension of his heart, the aspect of *yechidah* of his soul.<sup>52</sup> That aspect of the soul is beyond form or limitation; how much more so does it not seek self-expression.

The *yechidah* is alluded<sup>53</sup> to by the protrusion atop the *yud*.<sup>54</sup> Due to this level within the soul, a Jew “negates himself and puts aside his ‘I’ and his will and becomes [entirely] nullified to G-d.”<sup>55</sup> This level of the soul characterizes the essence of a Jew’s bond with G-d, a bond that transcends any definition or form – it is “[a Jew’s] oneness fused with [G-d’s] oneness,”<sup>56</sup> resembling the union achieved through the entry of the *Kohen Gadol* into the Holy of Holies – as the agent of “Your entire people, the House of Israel, wherever they are located”<sup>57</sup> – once a year.

is achieved through study and an intellectual advance. However, when the two intellectual planes are incomparably different from each other, as is the distinction between the mode of study that characterized the *Talmud Bavli* to which is applied the verse (*Eichah* 3:6), “He has made me dwell in dark places” (*Sanhedrin* 24a), and the mode of study that characterized the *Talmud Yerushalmi* of which it is said, “There is no Torah like the Torah of *Eretz Yisrael*” (see *Sifri*, the beginning of *Parshas Eikev*, *Bereishis Rabbah* 16:4), it is necessary to nullify one’s previous manner of comprehension entirely, as explained in *Sefer HaMaamarim* 5708, p. 121ff., and the sources mentioned there.

51. *Shmos* 25:8. On this phrase, our Sages\* comment, “[The verse] does

not say [‘I will dwell] within it; but ‘within them,’” i.e., within every Jew.

\* This wording is found in many sources in *Chassidus*. As of yet, I have not found such a quote in a source prior to *Reishis Chochmah* (*Shaar HaAhavah*, close the beginning of ch. 6) and *Shelah*, *Shaar HaOsios*, *os lamed*, his Tractate *Taanis*, s.v. *mei’inyan haahavah*, his *Torah Shebichtav*, *Parshas Terumah*, pp. 325b, 326b, and other sources of later eras.

52. See *Likkutei Sichos*, Vol. 16, p. 472, and the sources mentioned there. The term *yechidah*, referring to the highest of the five levels of the soul, refers to the level within the soul which is entirely one with G-d.

53. *Likkutei Torah*, *Devarim*, p. 27a.

54. There is a protrusion atop the

און דאס איז פאַרבוונדן מיט דעם בית המקדש וועלכער איז “(ושכנת) בתוכם”<sup>מט</sup>, מיט דער בחינה פון “קדש הקדשים” וואס איז אין דעם מקדש הפרטי פון יעדן אידן, פנימיות דפנימיות הלב, בחינת יחידה שגנפשי, וואס אין אים איז ניטא קיין ציור והגבלה, ועל אחת כמה וכמה ניטא קיין התפשטות (וואס איז נרמז<sup>נב</sup> אין דעם קוץ שעל היו”ד<sup>נב</sup>), וואס מצד איר איז א איד “מבטל ומסלק את עצמו ורצונו ליבטל אליו יתברך”<sup>נב</sup>, און אין דעם איז די עצם ההתקשרות פון אן אידן - וואס איז העכער פון גדר וציור, יחידה ליחודה, בדוגמת כניסת כהן גדול (אלס א שליח פון “כל עמך בית ישראל בכל מקום שהם”) אחת בשנה לקדש הקדשים.

(משיחת ש”פ מסעי תשד”ח)

left-hand corner of the *yud*. The *yud* is the first letter of G-d’s name *Havayah*. Now, even the *yud* itself is fundamentally a point, with no expansion. For this reason, it is identified with the *sefirah* of *chochmah* and the state of *bittul*. How much more so, does this apply regarding the protrusion of the *yud*. See *Likkutei Torah*, *loc. cit.* See *Likkutei Sichos*, Vol. 19, p. 419ff., and the sources mentioned there.

55. *Likkutei Torah*, *Devarim*, p. 38d. That source make such statements also regarding the level of the soul referred to as *chayah*.

56. *Sukkos* liturgy, the *Hoshaanos* of the third day of *Sukkos*, translated according to the context in this *sichah*.

57. The *Avodah* liturgy of *Yom Kippur*.

- (א) פ"ו ה"א"ד.  
 (ב) תרומה כה, ח.  
 (ג) ריש פ"א. וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 302 ואילך. ושם נסמן. חכ"א ע' 149. ובהנסמן בהערות שם.  
 (ד) הלכות בית הבחירה פ"א ה"ה.  
 (ה) ראה לקו"ש חט"ז ע' 306. ושם נסמן. וראה גם קרית ספר להמב"ט על הרמב"ם שם פ"ד.  
 (ו) פ"ז הי"א.  
 (ז) לכאורה יש לומר שזהו דיוק לשון הרמב"ם כאן "המקדש כולו" כי מאחר שכבר כתב (פ"א ה"ה) שרק ההיכל (קדש קדש הקדשים ואולם) והעזרה (היינו עזרת ישראל, וכלשונו כאן ה"ב: עזרת ישראל שהוא תחלת העזרה) נקרא מקדש (שהם בדוגמת המשכן), וכאן הרי מפרש "ועולה מן החיל לעזרת הנשים כו" (ש"שהחיל ועזרת נשים מעלה יתירה בבית עולמים" - רמב"ם שם פ"ז הי"א) - לכן הוצרך להקדים "המקדש כולו", היינו "מקדש" כמובנו הכללי\*.  
 אבל יש לדחות שגם ב"מקדש כולו" כוונתו לחלקי המקדש שנקראים מקדש (שם פ"א ה"ה) היינו מעזרת ישראל ולפנים (הנמנה כאן ה"ג ואילך). ואין כאן מקומו. וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך בית המקדש. וראה לקמן הערה יד.  
 (\*) ראה יבמות ג, ב (הובא ברמב"ם כאן פ"ז ה"ה). עיין שם: איזו היא מורא מקדש לא יכנס אדם בהר הבית כו'. וראה בכורים פ"א מ"ט דנקרא בית ה' אלקיך. וברד"ק יחזקאל (מ, ה) שההר בכללו נקרא בית המקדש. וראה מאירי יבמות ז, ב דביאר המחלוקת דתנא קמא ור"י אם עזרת נשים בכלל מקדש (וטמא הונכנס חייב כרת) או לא הוי בכלל מקדש. וראה שם דיש פוסקים שאף עזרת נשים בכלל כרת כו'. ושם (בחלק הפוסקים ג, א) דמעות מורא מקדש אינה אלא מפתח העזרה ולפנים כו' ומדברי סופרים אף בהר הבית כן הא מן התורה... ואין קרוי מקדש. וראה שו"ת אבני נזר וורה דעה ח"ב סימן תני"א אות כ ואילך ואין כאן מקומו.  
 (ח) נוסף על העיקר שאין זה הכרח גמור, שהרי כמו שמהלך עד סוף החיל בשוה וכל עזרת הנשים וכו' בשוה (ולא בשיפוע), כך יכול להיות משך
- כל המקדש כולו.  
 (ט) ראה קרית ספר כאן רפ"ו. וראה שם גם בפ"ה.  
 (י) דאם נאמר שכוונת הרמב"ם בד' הלכות הראשונות בפ"ו היא - רק הקדמה לזה שמסיים בהלכה ה' "נמצא גובה קרקע ההיכל על קרקע כו' ומפני זה עשו כותל שעל גבי שער זה נמוך כדי שיהא כהן כו'" (וכן משמע מפירוש המשניות להרמב"ם מדות פ"ב מ"ד וה') - לא הוצרך הרמב"ם להאריך כל כך בד' הלכות הראשונות, כי אם לומר כמה גבוה עזרת נשים מן החיל; עזרת ישראל מעזרת נשים, וכו'. או שהיה מספיק רק מה שכתב בה"ה.  
 (יא) וראה לעיל הערה ז.  
 (יב) להעיר מתוספות ד"ה מתני' דלא (מנחות פג, ב).  
 (יג) ויש לומר שתלוי בהנ"ל (הערה ז) בפירוש "המקדש כולו", ואם "הכל בכתב גו" קאי (גם) על כל (הפרטים) הר הבית (ראה הערה הבאה), ואם כל הפרטים שב"הכל בכתב גו" הן למצוה או גם לעיכובא. ואין כאן מקומו. וראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 453.  
 (יד) כי אף ש"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דברי הימים א כח, יט), ד"כל מלאכת התבנית (ש)הוודיעו הקב"ה כו'" (פירוש רש"י סוכה נא, סע"ב. וראה גם ירושלמי מגילה פ"א ה"א); ויתירה מזו: בסוכה שם מוכח, דנאמר זה רק על העזרה ומבפנים (וראה פירוש רש"י שם. וראה פירוש רש"י דברי הימים א שם) - מכל מקום אין לומר בסתם ענין שהוא גזרת הכתוב ואין על זה שום הסברה. וראה קרית ספר שם ספ"ד.  
 (טו) פ"ז הט"ז ואילך.  
 (טז) אבל לא כל מקום המקודש יותר גבוה יותר בשטח. - ראה לקמן בפנים (סעיף ה' ואילך) בנוגע לקדש הקדשים. ויש לעיין בנוגע להחיל שלדעת הרמב"ם "מהלך עד סוף החיל בשוה"\*. וכן צריך עיון בנוגע לבין האולם ולמזבח, שאין שם מעלות, אף ש"בין האולם ולמזבח מקודש ממנה (מעזרת כהנים)" (שם פ"ז ה"ב). וראה לקמן הערה מז.  
 (\*) וראה לעיל בשול"י הגליון להערה ז.  
 (יז) שמואל"ב ז, ו. ראה שיר השירים רבה פ"א, טו (ג). תורה אור ריש פרשת ויגש.
- (ח) ראה שיר השירים רבה שם. תורה אור שם.  
 (ט) שם פ"א ה"ג.  
 (כ) וראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 466 ואילך.  
 (כא) תשא ל, כו. פקודי מ, ט. וראה שבועות טז, ב.  
 (כב) ראה מהרש"א שם טו, א: לא היה למשכן שום קביעות מקום ולא הוה צריך לקדש המקום בהיקף ב' תודות ובשירי מנחה אלא שהמשכן נתקדש במשיחה אבל... בבניו בית המקדש שנקרא נחלה בעי לקדושי המקום (עיין שם, ועל דרך זה כתב בנוגע לשיילה: שהוא מקרי מנוחה בקביעות מקום כו' על כן הוה צריך לקדש המקום. וראה בהנסמן לקמן הערה כד). וראה תוספות שבהערה הבאה, לקמן הערה כו.  
 (כג) ראה תוספות ד"ה או אידי שבועות טז, ב - בפירוש רבינו חיים כהן.  
 (כד) פרשתנו יב, יא. ספרי ופירוש רש"י שם. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ד ס"ע 79 ואילך. ושם נסמן.  
 (כה) ראה זבחים כד, א בפירוש רש"י ותוספות שם. רמב"ם הלכות בית הבחירה פ"א הלכה י"ד ובמפרשי הרמב"ם שם.  
 (כו) נשא ה, יז.  
 (כז) ראה ספרי נשא שם "מגיד הכתוב כו' מפני שהמקום מקדשו". אבל ראה אמבואה דספרי לספרי זוטא שם, דהכוונה בזה רק שמזמינו שיהיה ראוי למי סוטה. עיין שם. ולהעיר מהדעיה בסוטה טו, סוף ע"ב (וראה פירוש רש"י שם) דאין צריך להניחו בקרקע ההיכל.  
 (כח) ראה מנחות צה, סוף ע"א (ושם נסמן). ובכמה מקומות. וראה הערה הבאה.  
 (כט) ראה תוספות ד"ה בשילה (יומא מד, א) דמפרש על פי זה השקלא וטריא בשבועות שם. עיין שם. ולהעיר שבתוספות שם "אבל במשכן לאחר שנסעו משם ופיקוהו והעמידוהו במקום אחר אין חייבין על מקומו הראשון" (וראה פירוש רבינו גרשום מאור הגולה מנחות שם "שאין ראויים להכנס לאותו מקום שהיה ביה אהל מועד מפני שהיה קדוש"). וראה אמבואה דספרי נשא שם. ואין כאן מקומו. וראה הערה הבאה.  
 (ל) ראה תענית כא, ב: שכן מצינו בהר סיני שכל זמן כו' וכן מצינו באהל

## SICHA II | שיחה ב

LIKKUTEI SICHOV, VOLUME 28, P. 219FF.

Adapted from *sichos* delivered *Shabbos Parshas Maasei*, 5741 (1981) and *Shabbos Parshas Mattos-Maasei*, 5742 (1982)

### Introduction

It is not a particularly flattering fact of Jewish history:

During the era of the Second *Beis HaMikdash*, the chamber of the *Kohen Gadol* was called “the Chamber of *Parhedrin*.” Instead of using the Hebrew for “High Priest,” the Sages referred to the chamber using a Greek term that meant “officer of the king” and specifically referred to an official who would serve in this capacity for only one year.

Why was the chamber given this name?

When a *Kohen Gadol* who was not righteous entered the Holy of Holies on Yom Kippur, he would die within the year. Most of the *Kohanim Gedolim* in the era of the Second *Beis HaMikdash* were of that ilk and, therefore, the position would have to be filled anew every year. It would be sold to the highest bidder, with people spending enormous sums to be appointed as the *Kohen Gadol*.

This raises several questions:

Why give a chamber in the *Beis HaMikdash* an uncomplimentary name? There is no need to highlight derogatory circumstances. Furthermore, why was this name retained even during the later years when the *Kohanim Gedolim* were righteous and the same *Kohen Gadol* entered the Holy of Holies year after year? And, most fundamentally, the *Kohanim* who purchased the position knew what had happened to the *Kohen Gadol* who had preceded them and they were aware of their own spiritual standing, so why would they pay enormous sums of money for this appointment? Didn't they realize what would inevitably happen to them?

The Rebbe begins the *sichah* by highlighting the importance of studying the laws of the *Beis HaMikdash* during the present days, when we are conscious of its destruction and longing for its rebuilding. The Rebbe then answers the above questions by presenting a thorough analysis of the significance of the name “Chamber of *Parhedrin*” and the applicability of this name, even when the *Kohanim Gedolim* were truly righteous.

# Where the Kohen Gadol Lodged

## A Time for Building

1. As is well-known, *Shelah* states<sup>1</sup> that the Torah readings, *Mattos*, *Maasei*, and *Devarim*, “always fall during *bein hameitzarim* [the three weeks between the 17th of Tammuz and Tishah BeAv] because [these readings deal with] matters appropriate for that time.” That text explains at length the connection of these *parshayios* to this time period.<sup>2</sup>

As noted many times,<sup>3</sup> specifically during *bein hameitzarim*, we must intensify our longing for *Mashiach* – “wait[ing] every day that he come.” Accordingly, these three weeks are particularly appropriate for studying the laws of the construction of the *Beis HaMikdash* as outlined in the Tractate of *Middos* and *Rambam’s Hilchos Beis HaBechirah*. As the *Midrash* relates, through the Jews studying and occupying themselves with “the design of the House, and its form, its exits, and its entrances, all of its structures and all of its laws,”<sup>4</sup> G-d pledges, “I will consider it as if they are occupying themselves with building the House.”<sup>5</sup>

Accordingly, it is understood that these Torah readings – *Mattos*, *Maasei*, and *Devarim* – contain allusions not only to the mourning that resulted from destruction of the *Beis HaMikdash*, but also to the Ultimate Redemption<sup>6</sup> and, particularly, to the rebuilding of the *Beis HaMikdash*.

In that context, I would like to refer to an explana-

א. עס איז ידוע וואס עס שטייט אין של"ה בנוגע די פרשיות מטות מסעי און דברים - אז "תמיד חלים בין המצרים כי הוא דבר בעתו",<sup>1</sup> און ער איז דארט מבאר בארוכה די שייכות פונעם תוכן הפרשיות צו בין המצרים.<sup>2</sup>

ועל פי המבואר כמה פעמים בנוגע דעם זמן פון בין המצרים, אז דוקא אין די טעג דארף דער "אחכה לו בכל יום שיבוא" זיין בהתחזקות יתירה - וואס דערפאר זיינען די טעג מסוגל ביותר צום לימוד פון מסכת מדות און הלכות בית הבחירה, היות אז דורך דעם לימוד ועסק אין "צורת הבית ותכונתו ומוצאיו ומובאיו וכל צורתיו ואת כל חקותיו" איז "אני מעלה עליהם כאלו הם עוסקין בבנין הבית"<sup>3</sup>

איז פארשטאנדיק, אז אין די פרשיות מטות מסעי און דברים איז מרומז (ניט נאר די אבילות מצד חורבן הבית כו', נאר) אויך דער ענין הגאולה, ובפרט - בשייכות צו "בנין הבית".

איז דא א ביאור פון טאטן

1. *Shelah, Cheilek Torah Shebichsav, Parshas Maasei*, p. 366b ff. See also *Shelah, Tractate Taanis*, p. 203b ff.

2. See also *Likkutei Sichos*, Vol. 18, pp. 378ff., 411ff.

3. See *Likkutei Sichos, loc. cit.*, p.

412ff., et al.

4. *Yechezkel* 43:11.

5. *Midrash Tanchuma, Parshas Tzav*, sec. 14. *Pesikta D'Rav Kahana*, sec. 6; *Pesikta Rabasi*, sec. 16;

*Vayikra Rabbah* 7:3; *Yalkut Shimoni*

on the verse in *Yechezkel*. See *Hon Ashir* at the beginning of Tractate *Middos*.

6. See also *Likkutei Sichos, loc. cit.*, p. 379ff., and footnote 13 in that source.

tion given by my revered father (Rabbi Levi Yitzchak Schneerson), in connection with a verse from this week's Torah reading<sup>7</sup> concerning the Cities of Refuge – that a person who accidentally killed another Jew must “dwell in [a City of Refuge] until the death of the *Kohen Gadol*.”<sup>8</sup> This explanation provides further insight into a law that relates to the building of the *Beis HaMikdash*, as will be explained in sec. 4ff.

## The Chamber of Wood

2. In the first chapter of *Hilchos Beis HaBechirah*,<sup>9</sup> *Rambam* rules that “in [the *Beis HaMikdash* and its courtyard], we may not build with any wood protruding<sup>10</sup> at all, only with stone, bricks, or plaster.” *Raavad* questions that ruling, stating, “Behold, the chamber of the *Kohen Gadol* was made of wood.” Indeed, in Tractate *Middos*, the Mishnah<sup>11</sup> mentions that one of the chambers in the courtyard of the *Beis HaMikdash* was called “the Chamber of Wood” and it was the chamber of the *Kohen Gadol*.

There are commentaries<sup>12</sup> which explain that the term, “the Chamber of Wood,” does not mean that the chamber was made out of wood. Instead, it was only referred to by that name for various reasons, as these commentaries clarify.

However, it is difficult to accept that interpretation. Firstly, it would appear to me that there are

בְּקֶשֶׁר מִיִּטֵּן פֶּסוּק (דְּפָרְשֵׁתָנוּ) בִּי עָרֵי מִקְלָט “וַיֵּשֶׁב בָּהּ עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל,” וְוָאס לױט דַּעַם קױמַט צױ אַ תּוֹסַפֶּת בִּיאֹר אִין אַ הֶלְכָּה הַשְּׂיִיכָת צו “בְּנִינְ הַבַּיִת,” כְּדִלְקַמֵּן סְעִיף ד’ וַאֲיֵלָךְ.

ב. אִין עָרְשֵׁטֵן פֶּרַק פּוֹן הֶלְכוֹת בַּיִת הַבְּחִירָה פֶּסְקֵינֵט דְּעַר רַמְבַּם “וַאֲיֵן בּוֹנִין בּוֹ (אִין הִיכַל וְעֹזָרָה) עֵץ בּוֹלֵט כָּלֵל אֶלָּא אױ אַבָּנִים אױ בְּלִבָּנִים וְסִיד.” פֶּרְעָגֵט דְּעֹרױף דְּעַר רַאב־ד: וְהֵלֵא לְשִׁכְתַּת כֹּהֵן גָּדוֹל שֶׁל עֵץ הִיְתָה (אױן וױ דִּי מִשְׁנָה זָאגֵט אִין מִסְכַּת מִדּוֹת אױ אִינַע פּוֹן דִּי לְשִׁכּוֹת שְׁבַעֲזָרָה אִז גְּעױען “לְשִׁכְתַּת הָעֵץ,” וְוָאס זִי אִז גְּעױען “לְשִׁכְתַּת כֹּהֵן גָּדוֹל”).

עַם זֵינַען פֶּאָרֵאן מִפְּרָשִׁים “וְוָאס לְעֶרְנַען, אִז “לְשִׁכְתַּת הָעֵץ” מִיִּינֵט גִּיט אִז דִּי לְשִׁכָּה אִז גְּעִמְאָכֵט גְּעױוֹרֵן פּוֹן עֲצִים, נֶאֱרַ אִז זִי וְעֶרֶט בְּלוִיז אַנְגְּעֹרֵפֵן מִיט דַּעַם נֶאֱמַען, צוֹלִיב פֶּאָרְשִׁדְּעֵנַע טַעֲמִים (וְוָאס זֵי גִיבֵן אױף דַּעַם).

עַם אִז אַבְּעַר שׁוֹוַעַר אַנְצױנְעֵמַען אַט דַּעַם פִּירוּשׁ, וְוִיֵּל [נױסֶף אױף

7. *Bamidbar* 35:25. There is a similar phrase in *Bamidbar* 35:28.

8. Note the special connection of this Torah reading to Rosh Chodesh Menachem Av, which is the beginning of the Nine Days, and the anniversary of the passing of Aharon, the *Kohen Gadol* (as mentioned in this Torah reading, *Bamidbar* 33:38). See the lengthy explanation in the letter of Rosh Chodesh Menachem Av, 5743 (1983), printed in *Likkutei Sichos*, Vol. 24, pp. 334-336, which focuses on the connection of Aharon's passing to the time

of *bein hameitzarim*.

9. *Hilchos Beis HaBechirah* 1:9. See also the ruling of *Rambam* and the objections of *Raavad*, at the end of ch. 6 of *Hilchos Avodah Zarah*, concerning the chamber of the *Kohen Gadol*.

10. The wording *Rambam* uses is *bolait*, and “protruding” would be the most straightforward interpretation of that word. However, as will be explained, in this instance, there are commentaries who interpret the term as “apparent” or “visible.”

11. *Middos* 5:4, quoted by *Rambam* at the end of ch. 5 of *Hilchos Beis HaBechirah*.

12. The second resolution offered by *Kesef Mishneh*, *Hilchos Beis HaBechirah* 1:9, *Tosfos Yom Tov*, *Middos*, *loc. cit.* See the responsa of *Radbaz*, Vol. 2, *Leshonos HaRambam*, responsum 1467 (94), *et al.*

Note *Migdal Oz* on *Hilchos Avodas Zarah*, *loc. cit.*, which states, “However, it appears from the teachings of *Raavad*... that the Chamber of Wood was given that name because it was built of wood.”



conceptual difficulties with the reasons they give for calling the chamber of the *Kohen Gadol* “the Chamber of Wood.” Those difficulties aside, the straightforward meaning of the term “the Chamber of Wood”<sup>13</sup> is that the chamber was made of wood.<sup>14</sup> This is not the place for further discussion of the matter.

It can be said that *Rambam* clarified<sup>15</sup> this matter with his wording, “we may not build with any wood protruding at all.” As the commentaries<sup>16</sup> explain, there is no prohibition against building with wood that is inlaid in the structure. The prohibition applies only when the wood protrudes and is apparent.<sup>17</sup>

*Rambam’s* source is<sup>18</sup> a teaching in Tractate *Rosh HaShanah*,<sup>19</sup> which cites the verse relating that King Shlomoh “built the inner courtyard” – i.e., the Courtyard of the *Kohanim* and the Courtyard of the Israelites<sup>20</sup> – “with three rows of hewn stone and a row of cut cedar beams.”<sup>21</sup>

13. The name is stated in the singular as *lishkas haetz*. By contrast, the store-chamber for the wood was referred to (*Middos* 2:5) as *lishkas haetzim*, using the plural. The contrast between the two appears to imply that the chamber of the *Kohen Gadol* was made out of wood.

14. To cite a parallel, the Chamber of Hewn Stone (which was located next to the Chamber of Wood) “was made of hewn stone [as an expression of] honor for the *Sanhedrin*” (*Tosfos Yom Tov, Middos*, ch. 5:4, s.v. *lishkas hagazis*). See, however, the *Likkutim* to that source, which mentions an interpretation of *Ritva* in the name of the responsa of the *Geonim*, which interprets that term differently.

15. *Mishneh LiMelech on Hilchos Beis HaBechirah*, loc. cit. (see also *Har HaMoriah*, et al., on that source), offers a different resolution – that possibly this chamber opened up to the areas of Mount Moriah that did not have the sanctity of the courtyard of the *Beis HaMikdash*. As

such, this chamber was governed by the same rules as the Women’s Courtyard and did not have the sanctity of the main courtyard and, therefore, it could be made from wood. Note the statements of *Radbaz*, loc. cit., in explanation of *Raavad’s* position.

Nevertheless, this explanation is not at all alluded to in *Rambam’s* words.\* By contrast, the explanation cited in the main text can be explained using *Rambam’s* own words in the above source. See also *Maaseh Rokeiach* on *Rambam*, loc. cit.

\* Moreover, note *Tosafos Rid* on *Yoma* 6a and 25a, who maintains that the Chamber of Wood did not open up to the areas of Mount Moriah that did not have the sanctity of the main courtyard; instead, it had the same sanctity as the main courtyard. It is only that one was permitted to sit down in it. Consult that source.

16. *Radbaz*, loc. cit.; *Tosfos Yom Tov*,

די לפי ענינות דעתיה ניט גלאטקייט פון די טעמים וועלכע זיי זאגן אויף דעם וואס די לשכת כהן גדול ווערט גערופן “לשכת העץ” – ואין פאן מקומו – אין די “לשכת העץ”<sup>13</sup> בפשוטות<sup>14</sup> מיינט אז די לשכה איז געמאכט געווארן פון עץ.

ויש לומר, אז דער רמב"ם גופא האט דאס באווארנט<sup>15</sup> בדיוק לשונו “ואין בונין בו עץ בולט כלל”, און ווי מפרשים<sup>16</sup> זיינען מבאר, אז אויפן עצם אריינבויען אן עץ אינעם בנין איז ניטא קיין איסור; דער איסור איז נאר ווען דער עץ איז בולט (וניכר<sup>17</sup>).

און דער מקור פון רמב"ם איז – פון מסכת ראש השנה<sup>18</sup>, וואו עס ברענגט זיך דער פסוק<sup>19</sup>, אז שלמה המלך האט געבויט דעם “הצר הפנימית (עזרת כהנים ועזרת ישראל) שלשה טורי גזית וטור כרתות אדרים”,

*Middos* 3:7; *Chacham Tzvi (Tosafos Chadashim)*, responsum 64; *Tzafnas Panei'ach, mahadura tinyana*, p. 24d (copied in *Tzafnas Panei'ach HaMelukat al Sefer HaAvodah, Hilchos Beis HaBechirah*, loc. cit.; *Maaseh Rokeiach and Har HaMoriah* (sec. 20) on *Hilchos Beis HaBechirah*, loc. cit.; the commentaries to Tractate *Middos*, loc. cit.; et al.

*Likkutei Torah, Devarim*, p. 99d, and *Siddur im Dach*, p. 21c, also explain that the prohibition applies only when the wood protrudes and not when it is embedded in the structure. Consult those sources.

17. See footnote 22 below.

18. *Tzafnas Panei'ach*, loc. cit. See also *Likkutei Torah* and *Siddur im Dach*, loc. cit., and see footnote 22 below.

19. *Rosh HaShanah* 4a.

20. *Rashi* on the verse cited in the following footnote.

21. *I Melachim* 6:36.

Regarding them, the Talmud says that Shlomoh “embedded the wood into the building” and “[covered it] with plaster.” In this way, Shlomoh assured that there would not be any protruding wood.<sup>22</sup>

According to the above, it could simply be said that the Chamber of Wood was indeed made from wood. Nevertheless, its construction did not involve the violation of a prohibition because the wood was embedded in the wall and covered with plaster. Thus, there was no “protruding wood” in this chamber.<sup>23</sup>

22. Based on *Rosh HaShanah, loc. cit.*, *Har HaMoriah* maintains that “there were layers of cedar wood in both the First *Beis HaMikdash* and the Second *Beis HaMikdash*.” It appears that *Har HaMoriah* understands “wood that protrudes” as meaning “wood that protrudes outside of the surface of the wall.” However, a wall – or portion of wall – made of wood would be permitted. *Maaseh Rokeiach, loc. cit.*, makes similar statements, saying that if the wood does not project outward – i.e., it does not resemble a tree which is planted and which projects from the earth – but rather is part of the structure, it is permitted. See the words of *Radbaz* cited in the following footnote. See also the lengthy treatment of the subject by commentaries on the Mishnah, *Middos, loc. cit.*

However, *Tzafnas Panei'ach, loc. cit.*, understands that only when wood is “embedded into the building” and “[covered] with plaster” (as stated in *Rosh HaShanah, loc. cit.*) does the prohibition against having protruding wood not apply. See also the responsum of *Chacham Tzvi, loc. cit.*, which states that “all that wood was embedded into the building and covered with plaster, silver, or gold.”

This understanding is also apparent from the statements in *Likkutei Torah, loc. cit.*, and *Siddur im Dach, loc. cit.* (see also *Torah Or*, p. 44a; *Maamarei Admur HaZakein, Hanachos HaRav Pinchas*, p. 88), which explain our Sages’ statement

(*Rosh Hashanah, loc. cit.*), “Koresh soured” as meaning that his misdeed was commanding the Jews to make a layer of wood rather than having it embedded in the building as Shlomoh did. From those statements, it is apparent that even if the wood is merely visible, it is still considered as “protruding wood.” (Note, however, *Rambam’s* wording, “any wood protruding at all,” which could possibly be interpreted as implying that the prohibition applies only when the wood protrudes even slightly from the wall.)

Similarly, the walls of the First *Beis HaMikdash*, which were made from wood (see *I Melachim* 6:15, cited by *Maaseh Rokeiach, loc. cit.*), were covered with gold\* (see *I Melachim* 6:22, and *Rashi’s* commentary on these verses, *Middos* 4:1). See the following footnote. However, analysis is necessary whether the above also applied regarding the chambers, i.e., would wood that did not protrude from the wall, but was visible, be acceptable.

\* Also, although the ceiling of the *Heichal* (the building of the *Beis HaMikdash*) was made of wood (*I Melachim* 6:9-10; see the statements of *Radbaz* cited in the following footnote), there was an ornamental design of stone and plaster upon it (*Rambam’s* and *Rabbeinu Asher’s* commentaries on the Mishnah, *Middos* 4:6; see *Rav Ovadiah of Bartenura, Middos, loc. cit.*, which states that the

און די גמרא זאגט דערויף, אז שלמה “שקעיה בבנינא” און “סדייה בסידא”, ווייל דורכדעם האט ער באווארנט אז עס זאל ניט זיין קיין עץ בולט.<sup>22</sup>

ועל פי זה יש לומר בפשטות, אז די “לשכת העץ” איז טאקע געמאכט געווארן פון עץ - און פונדעסטוועגן איז דערביי ניט געווען קיין שום איסור, ווייל מ’האט דעם עץ משקיע געווען און פארדעקט מיט סיד וכו’, אז עס זאל ניט זיין קיין “עץ בולט”.<sup>23</sup>

ceiling was covered with gold.

There were beams of cedarwood that were affixed to the walls of the *Heichal* (*Middos* 3:8). However, *Kesef Mishneh* (*Hilchos Beis HaBechirah, loc. cit.*; quoted by *Tosfos Yom Tov, Middos, loc. cit.*) already offered a resolution: that the beams were affixed there, but not built into the structure (see *Tosfos Yom Tov, loc. cit.*, s.v. *u’mudlah*; *Tosfos Yom Tov* and other commentaries, *Middos* 1:6, 2:6, *et al.*).

Note, however, that there were ornate beams positioned over the opening of the Entrance Hall (*Middos* 3:7). *Tosfos Yom Tov* on that source (as mentioned in footnote 16) offered the resolution that these were not considered as protruding wood. On the surface, that statement requires analysis because these beams were visible; indeed, the visitors to the *Beis HaMikdash* would gaze upon them (*Eruvin* 3a). *Rabbeinu Asher* (*Middos, loc. cit.*) offers the resolution that they were “embedded into the structure.”

23. *Radbaz, loc. cit.*, offered a similar resolution, stating, “Also, even though [there was wood] built into the chamber of the *Kohen Gadol*, [the wood] was not protruding. Instead, it was like the ceiling of the *Heichal*.” *Maaseh Rokeiach* and other commentaries offer analogous resolutions. However,

## Curbs for Self-Importance

3. Nevertheless, there is still a point that requires clarification. The above merely explains why it was permitted to build a chamber from wood. However, an explanation is needed<sup>24</sup> why it was necessary initially to make it from wood and then cover it with plaster. Why wasn't it made from stone or brick like the other chambers?

*Tosfos Yom Tov*<sup>25</sup> explains that the reason is similar to that stated by the Talmud<sup>26</sup> why the location of the chambers of the *Beis HaMikdash* were structured in a manner that required the *Kohen Gadol* to expend additional effort during the service of Yom Kippur going back and forth from south to north and from north to south – namely, “so that he will not feel self-important”; i.e., so that he not become proud that he was crowned with the diadem of the priesthood.<sup>27</sup> Similarly, regarding the matter at hand, his chamber was not made of stone, but rather of wood – a building material of lesser regard – so that he will not feel self-important.

However, on the surface, this is not an adequate explanation.<sup>28</sup> True, it is necessary to take steps to safeguard that the *Kohen Gadol* not feel self-important. Nevertheless, it is not reasonable that the Sages would be so extra-careful<sup>29</sup> in that

ג. עס בלייבט אָבער ניט פֿאַרשטאַנדיק; דאָס איז בלויז אַ טעם מספיק פֿאַרוואָס מ'האַט גענועגט בויען אַ לשפּה פֿון יעצים; מען דאַרף אָבער האָבן אַ ביאור<sup>24</sup>: צוליב וואָס האָט מען מלכתחלה געוואָרפט בויען די לשפּה פֿון יעצים (און דערנאָך פֿאַרדעקן די יעצים מיט סיד) און ניט – נאָר פֿון אַבנים אָדער לבנים, ווי די אַנדערע לשכות?

דער תוספות יום טוב<sup>25</sup> איז מבאר דעם טעם דערויף, אַז דאָס איז על דרך ווי די גמרא<sup>26</sup> איז מסביר פֿאַרוואָס די לשכות זיינען געווען אויסגעשטעלט אין אַן אָפֿן וואָס האָט גורם געווען אַ טירחא יתירה בעבודת כהן גדול ביום הכפורים (גיין אַהין און צוריק מדרום לצפון ומצפון לדרום) – כדי “שלא תווח דעתו עליו” (ער זאל זיך ניט מתגאה זיין בכתר כהונה<sup>27</sup>). ועל דרך זה בענייננו: כדי שלא תווח דעתו עליו איז זיין לשפּה (ניט פֿון אַבנים, נאָר) פֿון עץ.

אָבער לכאורה איז עס ניט קיין ביאור מספיק<sup>28</sup>: אַף על פי אַז מען דאַרף באַוואַרענען “שלא תווח דעתו עליו”, איז אָבער ניט מסתבר, אַז מען זאל “מהדר”

according to the explanations in the previous footnote, it must be said that the wood was embedded in the structure and plastered over, as stated in the main text.

On this basis, it can be understood why *Raavad* questioned *Rambam's* ruling because, according to *Raavad*, the wood in the *Kohen Gadol's* chamber was not plastered over and thus, was considered as protruding wood. However, analysis is necessary according to the different commentaries mentioned above. If the chamber was indeed constructed according to their understanding,

there would be no grounds for *Raavad's* question in the first place.

24. See *Kesef Mishneh, Hilchos Beis HaBechirah, loc. cit.*, where this question is raised.

25. *Tosfos Yom Tov, Middos 5:4*; other commentaries on that source.

26. *Yoma 19a*.

27. *Rashi, Yoma, loc. cit.*, cited by *Tosfos Yom Tov, loc. cit.*

28. In particular, the explanation is lacking since, as explained previously in the main text, the wood was covered with plaster.

29. Note also the continuation of *Tosfos Yom Tov's* statements in that source with regard to the Chamber of Hewn Stone, where the Sages of the *Sanhedrin* sat:

It is not appropriate to speak [of the judges being absorbed with] self-importance [from being allowed to sit in an area open to the courtyard of the *Beis HaMikdash*] because there were many of them.... Furthermore, their [self-assurance] would already have been discouraged and they would not become [absorbed with] self-importance because

regard and take steps that reflect great suspicion that he is unworthy. To cite a parallel: The Mishnah<sup>30</sup> states that when the elders of the *Sanhedrin* would administer an oath to the *Kohen Gadol* that he not deviate from the order and instructions for the sacrificial service of Yom Kippur ordained by the Torah, the elders “would turn away and cry” for showing this concern that he might possibly deviate from the service required of him.<sup>31</sup>

In particular, this is true because the Sages already instituted a safeguard against the *Kohen Gadol* feeling self-important by causing him to undergo extra effort in the performance of the sacrificial service. Also, the fact that he was separated from his home for seven days would already cause “his heart not to be absorbed with self-importance,” as *Rashi* states.<sup>32</sup> Why then should we add a further safeguard over the course of the entire year by deviating from the norm and having his chamber built from wood?

### The Secret of a Long Life

4. In his notes to Tractate *Middos*, my revered father writes,<sup>33</sup> “The chamber of the *Kohen Gadol* was called ‘the Chamber of Wood’ [only] during the time when the *Kohanim Gedolim* were virtuous and righteous, living long lives, like Shimon the Righteous.” After the passing of Shimon the Righteous, the name of the chamber of the *Kohen Gadol* was changed to “the Chamber of the *Parhedrin*,”<sup>34</sup> because “they would pay [large sums of] money for the high-priesthood; the *Kohanim Gedolim* would be replaced every twelve months like the *parhedrin*, the officers of the king who would be replaced every twelve months.”<sup>35</sup>

זיין אין דעם<sup>30</sup> וואס דריקט אויס א חשד גדול אז ער איז גיט כדבעי [ועל דרך ווי די משנה<sup>31</sup> זאגט, אז בשעת מ'איז משביע דעם כהן גדול אז ער זאל גיט משנה זיין אין סדר עבודת היום, "הן פורשין ובוכין" אויף דעם וואס מ'איז אים חושד<sup>32</sup>]:

ובפרט אז נוסף וואס מ'באווארנט דעם "לא תווח דעתו עליו" דורך פארשאפן א טירחא רבה בעבודתו; און נוסף לזה, אויף די פרישה ז' ימים פועל'ט (ווי רש"י זאגט<sup>33</sup>) אז "לא יהא לבו זחה עליו" - זאל מען נאך מוסיף זיין אין דעם דורך חשנה זיין (ולכל ימי השנה) און בויען די לשכת כהן גדול פון עצים!?

ד. דער טאטע אין זיינע הערות אויף מסכת מדות זאגט<sup>33</sup>, "לשכת כהן גדול נקראת לשכת העץ (נאר) כל זמן שהכהנים גדולים היו כשרים וצדיקים שהאריכו ימים כמו שמעון הצדיק" - אבער גיט נאך שמעון הצדיק, ווען מען האט געביטן דעם נאמען פון לשכת כהן גדול אויף "לשכת פרהדרין"<sup>34</sup> (ווייל "נותנין<sup>35</sup> עליו כמון לכהנה ומחליפין אותה כל שנים עשר חדש כפרהדרין הללו שמחליפין אותם כל שנים עשר חדש").

they would have seen before them [the portion where they could not sit].

30. *Yoma* 18b; *Rambam, Hilchos Avodas Yom HaKippurim* 1:7.

31. *Yoma* 19b; *Rambam, loc. cit.*

32. *Rashi, Yoma* 8b, s.v. shezeh.

33. *Toras Levi Yitzchak*, the end of p. 287ff. *Tosafos Chadashim* offers a similar interpretation when commenting on *Middos, loc. cit.*

34. *Yoma* 8b; *Rashi, s.v. betechilah.*

*Yoma, loc. cit.*, mentions that originally, in the time of Shimon the Righteous, the chamber was called

the Chamber of *Balvuti*. See *Toras Levi Yitzchak* which explains that the name the Chamber of *Balvuti* reflects the same concept as the name Chamber of Wood. See footnote 44 below where the meaning of that name is explained.

35. *Yoma, loc. cit.*

My revered father explains<sup>36</sup> that “wood alludes to a long life, as stated in *Yeshayahu*, ch. 65,<sup>37</sup> “The days of my people will be like the days of the trees.” For this reason, in the time when the *Kohanim Gedolim* were virtuous, the chamber was called “the Chamber of Wood,” alluding to their long lives, because this reflects their righteousness.

My father then adds, “There is a connection between the *Kohen Gadol* and a long life” because, according to Kabbalah, long life derives from the right vector, as reflected by the verse,<sup>38</sup> “Long life is in its right hand.” The right hand is also identified with the attribute of *chesed*, kindness. Similarly, “the *Kohen Gadol* is identified with the attribute of *chesed*.”<sup>39</sup> My revered father<sup>40</sup> cites support for the concept that the *Kohen Gadol* is identified with a long life from our Sages’ statement<sup>41</sup> regarding a person who accidentally kills another person and, therefore, is required by law to remain in the City of Refuge “until the death of the *Kohen Gadol*”: “A killer shortens a man’s life and a *Kohen Gadol* extends a man’s life. It is not appropriate that one who shortens a man’s life should be in the presence of one who extends a man’s life.”

It can be said that the addition and the support he cites – that the *Kohen Gadol* is identified with “extend[ing] a man’s life” – also adds clarification to the resolution of the question why the *Kohen Gadol*’s chamber was built specifically of wood. Not only does the name “the Chamber of Wood” allude to the longevity that was actually granted to righteous *Kohanim Gedolim*,<sup>42</sup> but it also emphasizes that the *Kohen Gadol* is identified with a long life at all times, regardless of whether the *Kohen Gadol* himself actually lived a long life.

36. *Toras Levi Yitzchak*, p. 288. *Tosafos Chadashim*, *loc. cit.*, offers a similar interpretation. See the commentaries on *Middos*, *loc. cit.*

37. *Yeshayahu* 65:22. See *Bava*

*Basra* 15a. The Hebrew *etz* can be translated as both “wood” and “tree.”

38. *Mishlei* 3:16.

39. *Toras Levi Yitzchak*, *loc. cit.*

40. *Toras Levi Yitzchak*, p. 289.

און איז מבאר<sup>ל</sup>, אז “עץ מורה על אריכות ימים כמו שכתוב בישעיה סימן ס”ה<sup>ל</sup> בימי העץ ימי עמי”, און דאס איז דער טעם וואס אינעם זמן ווען די כהנים גדולים זיינען געווען כשרים האט מען עס אנגערופן “לשפת העץ” - צוליב זייער אריכות ימים (שזהו - הזכרת צדקתם).

און דערנאך איז דער טאטע מוסף: “וכהן גדול שייך לאריכות ימים”, ווייל אריכות ימים נעמט זיך פון “ימין” - “ארך ימים בימינה”<sup>ל</sup> - בחינת חסד (וואס “כהן גדול הוא בחינת חסד”). און ער ברענגט<sup>א</sup> א ראיה לזה אז ענינו פון כהן גדול איז אריכות ימים פונעם מאמר רנ”לט בנוגע א הורג נפש בשגגה, וואס דער דין איז אז ער מוז בלייבן בעיר מקלטו “עד מות הכהן הגדול”: “רוצח מקצר ימיו של אדם וכהן גדול מאריך ימיו של אדם אין בדין שיהא מי שמקצר ימיו של אדם לפני מי שמאריך ימיו של אדם.”

ויש לומר, אז די הוספה וראיה (אז דאס איז ענינו של כהן גדול - “מאריך ימיו של אדם”) - איז אויך א הוספה אין באווארענען די שאלה הנ”ל פארנוואס די לשפת כהן גדול איז געווען געבויט פון עצים דוקא: דאס קומט ניט נאר צו מרמו זיין (מיטן נאמען “עץ”) וועגן די אריכות ימים (בפועל) פון די כהנים גדולים שהיו צדיקים<sup>ב</sup> - נאר צו מדגיש זיין אז דאס איז ענינו של כהן גדול בכל הזמנים (בלי אונטערשייד צי דער כהן גדול איז בפועל מאריך ימים

41. *Sifri* and *Yalkut Shimoni* on *Bamidbar* 35:25; see also *Rashi*’s commentary on that source.

42. As stated in *Tosafos Chadashim*, *loc. cit.*

The law that a person who accidentally kills another must remain in the City of Refuge “until the death of the *Kohen Gadol*,” applies at all times, even when the *Kohen Gadol* was not granted a long life. Similarly, at all times, the *Kohen Gadol* is identified with a long life and, for that reason, his chamber was made specifically from wood.

אָדער נִיט) - פּוּגֶקט ווי דער דִין פּוּן  
וְיֵשֶׁב בָּהּ עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל” אִיז  
בְּכָל הַזְּמַנִּים (אוּיָד וּפֶען דְּעַר כֹּהֵן גָּדוֹל  
הָאֵט נִיט מֵאַרְיָה יָמִים גְּעוּוּען) - און  
דְּעַרפֶּאַר אִיז לְשִׁפְתַּת כֹּהֵן גָּדוֹל גְּעִמֶּאכְט  
גְּעוּוֹאַרן פּוּן עֲצִים דּוּקֶאַ.

### Why Was the Wood Hidden?

5. Nevertheless, further explanation is still necessary, at least when looking from an inner, mystical perspective. Since wood is associated with the *Kohen Gadol* and with long life, why is it necessary that the wood of the chamber be covered with plaster so that it is not visible?

ה. מָעַן דֶּאַרְף אָפֶּער האָבן אַ בִּיאור  
(עַל כָּל פְּנִים - בְּפְנִימִיּוֹת הָעֵנִינִים):

True, the law is that “we may not build with any wood protruding at all.” Nevertheless, every element of the *Beis HaMikdash* is structured in precise detail and appropriate to its inner, spiritual theme. Therefore, it must be said that the fact that the wood must be covered with plaster is because this is what is required according to the chamber’s inner, spiritual theme.<sup>43</sup> Although the *Kohen Gadol* is identified with a long life – as indicated by the name “the Chamber of Wood” – that connection had to be covered.

וויבאַלד אַז עֵנִין הָ”עֵץ” אִיז  
פֶּאַרבוּנְדן מִיט כֹּהֵן גָּדוֹל - אַרְיכוֹת  
יָמִים - אִיז ווי קוּמט עַס אַז מָעַן דֶּאַרְף  
דִי עֲצִים פֶּאַרדֶּעקן מִיט סִיד, אַז זײ  
זאַלן נִיט זײַן בּוֹלֶט?

Explanation is necessary: It is understandable that in the era after Shimon the Righteous, when the *Kohanim Gedolim* did not live long, it

אַמַּת טאַקע אַז דער דִין אִיז אַז “אִין  
בוּנִין בּוּ עֵץ בּוֹלֶט כָּלֵל” - אָפֶּער יַעֲדֶער  
פֶּרַט אִין מִקְדָּשׁ אִיז דֶּאַרְף בְּתַלְמִית הַדִּיּוּק  
און אִיז מִתְאַיִם מִיט תּוֹכָו הָעֵנִין. דֶּאַרְף  
מָעַן לְכֵן זאַגן, אַז דָּאָס וואָס דִי עֲצִים  
דֶּאַרְפֶּן זײַן מְכוּסָה בְּסִיד, אִיז ווייל אַזוי  
פֶּאַדֶּערט זײַך מַצֵּד תּוֹכָו הָעֵנִין<sup>44</sup>, אַז  
אַף עַל פִּי אַז עֵנִינוּ שָׁל כֹּהֵן גָּדוֹל אִיז  
אַרְיכוֹת יָמִים - “לְשִׁפְתַּת הָעֵץ” - הָאֵט  
עַס אָפֶּער גְּעמוּזט זײַן פֶּאַרדֶּעקט.

דֶּאַרְף האָבן הַסְּבֵרָה: בְּשִׁלְמָא אִין דַּעַם  
זְמַן נֶאֱדָר שְׁמַעוֹן הַצְּדִיק, וּפֶען דִי כֹהֲנִים  
גָּדוֹלִים האָבן נִיט מֵאַרְיָה יָמִים גְּעוּוּען -

43. For an explanation of the prohibition against having protruding wood in the *Beis HaMikdash* in general according to *Chassidus*, see the sources from *Likkutei Torah* and *Siddur im Dach* cited in footnote 16. Note also *Torah Or*, the beginning of *Parshas Vayigash*, the first *maamar* in that *parshah* in *Toras Chayim*, sec. 8, et al.

Based on the explanations in those sources, the reason for the prohibi-

tion is because of the inner theme of the *Beis HaMikdash* – that it not include anything from the plant kingdom, but rather be entirely of stone, indicating that the *Beis HaMikdash* involved the transformation of even the lowest dimensions of existence into conduits for godliness.

Building on that the inner, spiritual theme, it is possible to explain why the *Rambam* cited twice the law

that structures of wood should not be built in the *Beis HaMikdash* – in both *Hilchos Avodas Zarah* and *Hilchos Beis HaBechirah*. It is necessary to state the law in *Hilchos Avodas Zarah* to clarify the connection with the prohibition against planting an *asheirah*. He repeats the prohibition in *Hilchos Beis HaBechirah* to highlight the connection between this prohibition and the spiritual theme explained above.

was appropriate for the wood to be covered. In that time, the association of a long life with the *Kohen Gadol* was covered, i.e., hidden. For that reason, the chamber of the *Kohen Gadol* was no longer called by the name, “the Chamber of Wood,” as mentioned above. However, the question remains: Why was it necessary for the wood to be covered even “throughout the entire time when the *Kohanim Gedolim* were virtuous and righteous and lived long lives”?<sup>44</sup> In particular, the question applies to the period when the *Kohen Gadol*'s conduct was desirable, when he conducted himself in a manner befitting the description of his position in the Torah,<sup>45</sup> “He distinguished Aharon... as holy of holies.” Seemingly, in such a time, the wood of the *Kohen Gadol*'s chamber should have been visible, like his virtue.

### A Desire Strong Enough to Motivate Giving Up One's Life

6. The above question can be resolved by first explaining the statement of our Sages cited above that, after the passing of Shimon the Righteous, the name of the chamber of the *Kohen Gadol* was changed to “the Chamber of the *Parhedrin*” because the *Kohanim Gedolim* were replaced every year like the officers of the king.<sup>35</sup>

This requires explanation: Even after the time of Shimon the Righteous, there were several *Kohanim Gedolim* who were righteous and lived long lives (at least more than twelve months).<sup>46</sup> Why

איז מובן וואס די עצים זיינען געווען פארדעקט, וויבאלד אז דער ענין האריכות ימים של הכהן גדול איז דעמולט געווען פארדעקט - בהעלם (וואס דערפאר האט מען שוין גיט גערופן די לשכת העץ, כנ"ל). נאמען “לשכת העץ”, כנ"ל).

אבער פארוואס האבן די עצים געדארפט זיין מכוסה אויך “כל זמן שהכהנים גדולים היו כשרים וצדיקים שהאריכו ימים”<sup>23</sup>? ובפרט אז דוקא די יארן זיינען שנים כתיקונם, ווען דער כהן גדול איז מתאים למה שנאמר<sup>46</sup> ויבדל אהרן . . קדש הקדשים!

ו. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם אויבנדערמאנטן מאמר חז"ל, אז נאך שמעון הצדיק האט מען דעם נאמען פון לשכת כהן גדול פארביטן אויף “לשכת פרהדרין”, צוליב דעם וואס די כהנים גדולים האבן זיך יעדן יאר געביטן “כפרהדרין הללו”.

איז גיט גלאטיק: אויך נאך דעם זמן פון שמעון הצדיק זיינען געווען כמה כהנים גדולים וואס זיינען געווען צדיקים און האבן מאריך ימים געווען (על כל פנים מער ווי

44. On the contrary, according to the explanations in *Toras Levi Yitzchak*, pp. 288, 290, the name *Balvuti* (mentioned in footnote 34) shares the same root letters as the word *bolait*, which refers to “protruding wood.” The implication of that name is that the longevity associated with the *Kohanim Gedolim* was revealed. Accordingly, seemingly, the chamber should specifically have had wood that projects. This question also applies according to

the resolution offered by the commentaries cited in footnote 23.

45. *I Divrei HaYamim* 23:13, cited by *Rambam, Hilchos K'lei HaMikdash* 4:1.

46. In particular, the question applies since the righteous *Kohanim Gedolim* served for many years – in some cases, 80 years without interruption. See *Yoma* 9a which mentions after the passing of Shimon the Righteous, the 80 years that Yochanan served

as a *Kohen Gadol*, the 10 years that Yishmael ben Pabi served, and, according to some, the eleven years that Rabbi Elazar ben Charsom served. See *Tosafos Yeshanim, Yoma, loc. cit., s.v. velo; Maharsha, Chiddushei Aggados, Pesachim* 57a, *Seder HaDoros, Seder Tanaim VeAmoraim, maareches Yochanan Kohen Gadol*.

According to the names of the *Kohanim Gedolim* cited in *Seder HaDoros loc. cit.* (and see that source, year 3825, quoting from *Shaarei*

would the chamber of the *Kohen Gadol*<sup>47</sup> be called by a name – “the Chamber of the *Parhedrin*” – which emphasizes the wickedness of other *Kohanim Gedolim* whose behavior caused them to be replaced every twelve months?

On the surface, this can be explained based on the concept mentioned several times<sup>48</sup> that the fact that the *Kohen Gadol* was replaced every twelve months reflects a positive virtue possessed by these *Kohanim Gedolim*. Even though they saw that the previous *Kohen Gadol* did not live out the year because of his undesirable conduct, they nevertheless made a great effort and paid large sums of money to be appointed as the *Kohen Gadol*.

There is an obvious question: They knew their own spiritual level – that they were not fit to be the *Kohen Gadol* – and for that reason, they had to purchase the office with money.<sup>49</sup> They thus knew that they, too, would not live out the year. Why then did they have such a strong desire to serve as the *Kohen Gadol*?

The resolution to this question is that their desire to enter the Holy of Holies – the place where the Divine Presence rested in a revealed manner – on Yom Kippur was so great that it was worth it for them to enter that chamber even though they would not live out the year.

For this reason, the chamber of the *Kohen Gadol* was called “the Chamber of the *Parhedrin*” even when there were virtuous and righteous *Kohanim Gedolim*. That name emphasized how great and how cherished it was to enter the Holy of Holies, even if only once,

”ב חדש”<sup>70</sup>, פארוואס זאל מען רופן די כהנים גדולים<sup>71</sup> מיט אזא נאמען (לשכת פרהדרין) וואס איז מדגיש די רשעות פון (אנדערע) כהנים גדולים (וואס האט גורם געווען אזו “מחליפין אותה כל י”ב חדש”)?

לכאורה וואלט מען דאס געקענט מבאר זיין, לויט ווי מ'האט שוין גערעדט פמה פעמים<sup>72</sup>, אז דאס וואס “מחליפין אותם כל שנים עשר חדש” ווייזט אויף א מעלה ביי די כהנים גדולים, אז טראץ דעם וואס זיי האבן געווען ווי דער פריערדיקער כהן גדול האט ניט מוציא שנתו געווען, אף על פי כן האבן זיי זיך מושתדל געווען און געגעבן ממון אויף ווערן א כהן גדול.

דלכאורה תמונה: וויסנדיק מדרגת עצמו, אז אויף ער איז ניט ראוי לכהונה גדולה (וואס דערפאר האט ער געמוזט קויפן די כהונה גדולה בדמים<sup>73</sup>), האט ער דאך געוואוסט אז אויף ער וועט ניט מוציא שנתו זיין – איז ווי קומט עס אז ער זאל האבן אזא שטארקן רצון צו ווערן א כהן גדול?

נאר דער ביאור בזה איז: זייער חפץ ותשוקה אריינצוגיין אין קדש הקדשים (ביום הכפורים) וואו די שכונה איז שורה באופן גלוי, איז ביי זיי געווען אזוי גרויס, אז ס'איז ביי זיי געווען פדאי, אפילו אז ער וועט צוליב דעם ניט מוציא שנתו זיין.

און דערפאר האט מען גערופן די לשכת כהן גדול “לשכת פרהדרין” – אויף אינעם זמן פון כהנים גדולים כשרים וצדיקים: דערמיט האט מען געוואלט מדגיש זיין דעם גודל הענין, די טיערקייט פון אריינגיין אין קדש הקדשים – אפילו איין

*Tziyon*), it would appear that there were several others who served longer than a year. This is not the place for further discussion of the matter.

47. Note *Meiri*, *Yoma* 2a, which states that throughout the time of

Shimon the Righteous and Yochanan *Kohen Gadol*, the chamber was referred to as “the Chamber of *Balvuti*.” However, according to *Rashi*, as cited in footnote 34, that name was only used during the tenure of

Shimon the Righteous.  
48. See *Likkutei Sichos*, Vol. 18, p. 190, *et al.*  
49. See the sources cited in *Likkutei Sichos*, *loc. cit.*, footnote 38.



and even if it would result in the loss of one's life. Realizing this cherished quality would arouse a unique desire to enter the Holy of Holies, even within a virtuous and righteous *Kohen Gadol* who had already entered the Holy of Holies several times. As a result, he would cherish each time he entered as if he would be able to enter only this one time.

### Finding a Positive Interpretation

7. However, seemingly, this is not a sufficient explanation because ultimately the name, the Chamber of the *Parhedrin*, recalls the undesirable conduct of those *Kohanim Gadolim*. Why choose a name that openly arouses the opposite of the merit of the Jewish people? Furthermore, the chamber of the *Kohen Gadol* was primarily used during the seven days when the *Kohen Gadol* was separated and distinguished from the entire Jewish people during the Ten Days of *Teshuvah* in preparation for his entry into the Holy of Holies. As is well known,<sup>50</sup> during these ten days, it is necessary to be especially careful not to arouse any influences associated with the opposite of merit.<sup>51</sup>

As such, it must be said that there is a fundamentally positive interpretation of the concept of *parhedrin* – one is replaced every twelve months – that finds expression within the realm of holiness.

True, straightforwardly – with regard to many *Kohanim Gedolim* – the name reflected something undesirable, indicating the opposite of a long life. However, there is an aspect of the title *parhedrin*, relating even to the virtuous and righteous *Kohanim Gedolim* who lived long lives, that represents a truly great virtue.

און איינציג מאל, און אפילו ווען דאס איז פארבונדן מיט א תוצאה פון היפך החיים - און דאס איז מעורר א תשווקה מיוחדת אריינצוגיין אין קדש הקדשים אויך ביי א כהן גדול כשר וצדיק, וואס איז שוין אריין כמה פעמים אין קדש הקדשים, אז יעדער כניסה זאל ביי אים זיין טייער פונקט ווי ער וואלט אריין בלויז דעם איין מאל.

ז. אבער לכאורה איז דאס ניט א ביאור מספיק. ווייל סוף-סוף דערמאנט דער נאמען די הנהגה בלתי רצויה פון די כהן גדול! - ובכלל וואס פאר אן ארט האט צו קובע זיין א שם וואס איז מעורר (בגלוי) היפך זכותם של ישראל?

נאך מער: די לשכת כהן גדול איז געווען (בעיקר) באשטימט פאר די שבועת ימים ווען מען האט מפריש געווען דעם כהן גדול פרישה ונעליה לגבי אלע אידן, און בזמן פון עשרת ימי תשובה - וואס, כידוע<sup>50</sup>, דארף מען אין די טעג זיין במיוחד אויסגעהיט פון מעורר זיין היפך הזכות וכדומה!

מוז מען זאגן, אז אין דעם ענין פון "פרהדרין" - "מחליפין אותם כל שנים עשר חדש" - איז (אויך) פאראן א פירוש עקרי למעלותא, אין צד הקדושה.

אף על פי אז אין פשוט'ן זין (בנוגע כמה וכמה כהנים גדולים) איז עס טאקע אן ענין בלתי רצוי, היפך אריכות ימים; אבער עס איז פאראן דער ענין פון "פרהדרין" ווי דאס איז ביי די כהנים גדולים כשרים וצדיקים שהאריכו ימים - א מעלה גדולה.

50. See the Alter Rebbe's *Shulchan Aruch, Orach Chayim*, 582:7, 602:5, et al.

51. For this reason, it appears very forced to say that since the name of the chamber was already changed

because of the *Kohanim Gedolim* who did not live long lives, it continued to be referred to by this name.

## A Personal Metamorphosis

8. It is possible to offer the following explanation: The central point of the *Kohen Gadol's* service on Yom Kippur is the service of *teshuvah*. One of the advantages of the service of *teshuvah* over the service of *tzadikim* is the dimension of renewal, the redefinition of character and the taking on of an entirely different identity.

True, *tzadikim* also ascend level after level in their service of G-d, “going from strength to strength”<sup>52</sup> in an ongoing progression, to the extent that “they have no rest.”<sup>53</sup> However, their progression “goes from strength,” i.e., their progress comes from the strength they already possess. Although their new level is incomparably loftier than the previous one, nevertheless, it is an addition to and an ascent from – and based on – their previous level. By contrast, *teshuvah* causes the person to become an entirely new being. Through *teshuvah*, a person can – to use *Rambam's* wording<sup>54</sup> – say about himself, “I am not the person who performed those untoward actions.”

The consummate expression of this motif is accomplished by the *Kohen Gadol* through his service in the Holy of Holies on Yom Kippur.<sup>55</sup> His service generates the potential for not only him, but for every Jew to undergo a paradigm shift from one extreme to another, to the extent that he transforms himself into someone entirely new and different.

On this basis, we can understand the inner significance of the following law,<sup>56</sup> “The *Kohen Gadol* should never serve a second time in the same white garments in which he served on Yom Kippur.

ח. וַיֵּשׁ לומר דעם ביאור בזה:

די נקודה פון עבודת הכהן גדול ביום הכפורים איז עבודת התשובה. איינע פון די מעלות אין עבודת התשובה לגבי עבודת הצדיקים איז, וואס עבודת התשובה איז בדרך התחדשות. צדיקים זיינען טאקע עולה בעילוי אחר עילוי בעבודתם לקוים, “ילכו מחיל אל חיל” און אין אן אופן פון “אין להם מנוחה”, אבער דאס איז “ילכו מחיל” (ובכח חיל זה, אף על פי וואס עס ווערט שלא בערך) - א הוספה און עילוי אויף זייער פריערדיקער מדריגה. מה שאין כן דער ענין פון תשובה טוט אויף, אז מען ווערט א מציאות חדשה, ביי אז דורך תשובה קען א איד זאגן אויף זיה, בלשון הרמב”ם,<sup>54</sup> “איני אותו האיש שעשה אותן המעשים.”

און די שלימות פון דעם ענין ווערט אויפגעטאן אין דער עבודת הכהן גדול ביום הכפורים בקדש הקדשים,<sup>55</sup> און דערפון באקומט יעדער איד דעם כח צו איבערגיין מן הקצה אל הקצה, ביי צו איבערמאכן זיך אין א מציאות חדשה לגמרי.

וואס דאס איז אויך דער ביאור (פנימי) אין דעם דין<sup>56</sup> אז די “בגדי לבן שעובד (כהן גדול) בהם ביום הצום אינו עובד בהם פעם שנייה לעולם

52. *Tehillim* 84:8.

53. The conclusion of Tractate *Berachos*.

54. *Hilchos Teshuvah* 2:4. See *S’mag* (positive commandment 16) and *Rabbeinu Nissim*, cited by *Maharsha* in his *Chiddushei Aggados* (*Rosh Ha-*

*Shanah* 16b, s.v. *dalet devarim*), which also mentions the connection between *teshuvah* and changing one’s name.

55. As explained many times, Yom Kippur represents the consummate perfection of the three facets alluded to by the mnemonic *ashan – olam, shanah*, and *nefesh* (“space, time and

soul”) – that *Sefirah Yetzirah* defines as the three parameters of existence. See pp. 271-272, above, where this concept is also mentioned.

56. *Rambam, Hilchos K’lei HaMikdash* 8:5, based on *Yoma* 24a, et al. referenced in *Kesef Mishneh* on *Rambam, loc. cit.*

Instead, they should be stored away in the place where he removes them, as the verse states,<sup>57</sup> ‘He shall leave them there.’”

Why should he not wear the same garments the following year, just like all the other garments of the *Kohen Gadol* concerning which there are no limits on the number of times they may be used? Moreover, since these garments were made “for honor and for glory,”<sup>58</sup> in all probability, they were fashioned to last longer than ordinary garments.

The resolution of this question is as explained above: Every time the *Kohen Gadol* enters the Holy of Holies, his Divine service causes him to become an entirely new person, even when compared to him, himself, as he served in the Holy of Holies during the previous year. Not only is he lifted up to a higher level, he becomes transformed into an entirely new and different person. Accordingly, the garments he wears must be new, entirely different; they cannot be the same as those he wore the previous year. This is particularly true since these garments are intended to generate an increase in the “honor and glory” embodied by him at that time.

The change of garments points to a positive interpretation of the term *parhedrin* used to refer to the *Kohanim Gedolim*. When they were righteous and virtuous, they would live long lives in a material sense. However, spiritually, “they would be replaced every year.” When a *Kohen Gadol* entered the Holy of Holies, he would undergo a personal metamorphosis and become an entirely new being – his old self would be “replaced” by someone entirely new. Thus, he was not the same *Kohen Gadol* who had entered the Holy of Holies the year before.

אֵלָא נִגְנִזוּן בְּמִקוּם שִׁיפְשׁוּט אוֹתָם  
שָׁם שְׁנֵאמַר<sup>57</sup> וְהִנִּיחָם שָׁם -  
דְּלִכְאוּרָה: פֶּאֲרוּאָס זָאל מְעַן דִּי  
זַעֲלִבְע בְּגָדִים נִיט נוֹצֵן בְּשִׁנָּה הַבְּאָה  
- כְּשֶׁאָר כָּל בְּגָדֵי כְהֵן גְּדוּל, אִין  
וְזַעֲלִכְע ס’אִיז נִיטָא קִיִּין הַגְּבֻלָה בּוֹמֵן  
הַשִּׁימוּשׁ בְּהֵם?

וְלִהְעִיר אַז בְּגָדִים וְזַעֲלִכְע זַיִנְעֵן  
“לְכַבּוֹד וְלִתְפָּאֲרַת”<sup>58</sup> זַיִנְעֵן “מֵאֲרִיךְ  
יָמִים” מְעַר ווִי סִתֵּם בְּגָדִים.

נָאר דִּי הַסְּבֵרָה בְּזֵה אִיז (פֶּנ"ל),  
וְוִיִּל יַעֲדֵעַר מֵאל וְוִאָס דְּעַר כְּהֵן גְּדוּל  
גִּיִּיט אַרְיִין אִין קִדְשׁ הַקְּדָשִׁים וְזַעֲרִט  
עַר עַל יְדֵי עֲבוּדָתוֹ אַ מְצִיאוֹת חֲדָשָׁה  
לְגַמְרֵי, אֶפִּילוּ לְגַבֵּי זַיִן מְצִיאוֹת  
בְּקִדְשׁ הַקְּדָשִׁים פֶּאֲרֵאֲרֵאָרְן: עַר  
וְזַעֲרִט נִיט נָאר דְּעֵרְהֵיבֵן צוּ אַ  
הַעֲכַעֲרַעַר מְדַרְיָגָה, נָאר עַר וְזַעֲרִט  
נִתְחַלֵּף וְנִתְהַפֵּךְ אִין אַ מְצִיאוֹת  
חֲדָשָׁה, וּבְמִילָא דֶּאֲרַפֵּן אוֹיךְ זַיִנְע  
לְבוּשִׁים זַיִן בְּגָדִים חֲדָשִׁים, נִיט דִּי  
זַעֲלִבְע ווִי פֶּאֲרֵאֲרֵאָרְן. - וּבְפֶרֶט אַז  
זַיִ דֶּאֲרַפֵּן דֶּאָךְ “אוֹיפֶטְסֵאָהֵן” אִין עַם  
“כְּבוֹד” אוֹן “תְּפָאֲרַת” - נוֹסֶף אוֹיךְ  
זַיִן מְצַב בְּזֵה מְצַד עֲצָמוֹ בְּאוֹתוֹ זְמַן.

אוֹן דֶּאָס אִיז אוֹיךְ דְּעַר תּוֹכֵן פּוֹן  
“פֶּרְהֶדְרִין” לְמַעֲלִיּוֹתָא: אִין גְּשָׁמִיּוֹת  
הָאֲבָן זַיִ מֵאֲרִיךְ יָמִים גְּעוּוֹעַן,  
אַבְעַר בְּרוּחַנִיּוֹת אִיז עַס גְּעוּוֹעַן אַז  
“מְחַלִּפִּין אוֹתָם כָּל שָׁנִים עֶשֶׂר  
חֲדָשׁ”, דוּרְךְ דְּעַר כְּנִיסָה אִין קִדְשׁ  
הַקְּדָשִׁים וְזַעֲרִט מְעַן אַ מְצִיאוֹת  
חֲדָשָׁה, דֶּאָס אִיז נִיט דְּעַר זַעֲלִבְעַר  
כְּהֵן גְּדוּל וְוִאָס אִיז אַרְיִין פֶּאֲרֵאֲרֵאָרְן  
אִין קִדְשׁ הַקְּדָשִׁים.

57. *Vayikra* 16:23. See *Rashi's* commentary on that source.

58. *Shmos* 28:2.

## The Significance of a Name

9. According to this explanation, it is understood that the meaning of the term *parhedrin* – in its positive sense – applies at all times, and it even applied in the era of the First *Beis HaMikdash* and at the beginning of the era of the Second *Beis HaMikdash* when the *Kohanim Gedolim* were virtuous and righteous and lived long lives.

For this reason, when composing the Mishnah, our holy teacher, Rabbi Yehudah HaNasi, mentioned both names, “the Chamber of Wood” and “the Chamber of the *Parhedrin*,”<sup>59</sup> in that text. Each of these names alludes to a dimension of Divine service essential for the *Kohen Gadol*. “The Chamber of Wood” reflects the attribute of *chessed* (“kindness”), which characterizes the Divine service of *tzadikim*<sup>60</sup> and “the Chamber of *Parhedrin*” reflects the Divine service of *teshuvah*, as mentioned above.

It can be said that these concepts parallel the explanation my revered father offered<sup>61</sup> of the word *parhedrin* that it alludes to the attribute of “stern judgment” because it combines the words *par* (“bull”), *har* (“mountain”) and *din* (“judgment”), which each reflect the attribute of “stern judgment;” note the detailed explanation in that source. Herein, lies a connection to the Divine service of *teshuvah*, which is associated with the attributes of stern judgment and might.<sup>62</sup> Firstly, a *baal teshuvah* must set up curbs and fences for himself – which involve Divine service of stern judgment and might – so that he will not slip back into undesirable conduct.<sup>63</sup> Moreover, as a whole, the motif of *teshuvah*

ט. לויט דעם ביאור איז פארשטאנדיק, אז דער תוכן הענין פון “פרהדרין” (ווי דאס איז למעלייתא) איז דא אין אלע זמנים, אויף בבית ראשון ובתחלת בית שני, ווען עס זיינען געווען כהנים גדולים כשרים וצדיקים שהאריכו ימים.

דערמיט וועט מען פארשטיין וואס רבינו הקדוש האט אין משנה אריינגעשטעלט ביידיע נעמען - סיי “לשפת העץ” סיי “לשפת פרהדרין” - ווייל די צוויי נעמען זיינען מרמז אויף די צוויי עניני עבודה וואס דארפן זיין ביים כהן גדול: “עץ” - בחינת חסד, וואס דאס איז דער ענין פון עבודת הצדיקים; “פרהדרין” - וואס איז מרמז אויף עבודת התשובה, כנ”ל.

[ויש לומר אז דאס איז אויך מתאים מיטן ביאור פון טאטן<sup>61</sup> אין דעם ווארט “פרהדרין”, אז עס איז רמז אויף “דינים” - ווארום “פרהדרין” איז צונויפגעשטעלט פון דריי ווערטער: פר הר דין, וואס יעדערער פון זיי דיטעט אן אויף דין (עין שם בפרטיות) - ווייל די עבודה פון תשובה איז פארבונדן מיט דינים וגבורות. דער בעל-תשובה דארף זיך מאכן גדרים וסיגים “שלא יחזור לסורו”<sup>62</sup>, אן עבודה של גבורה ודין; ובכלל איז די תנועה פון תשובה אין

59. By contrast, he does not mention the name *Balyuti* (see footnote 44) because it merely clarifies the name “the Chamber of Wood” as explained there.

60. See *Rashi, Bamidbar 13:20; Bava Basra 15a*. Note *Tur Barekes*, sec. 502:4, which states, “Wood [connotes]... *tzaddikim*; stone...

*baalei teshuvah.*”

61. *Toras Levi Yitzchak, loc. cit.*, p. 289.

62. “Might” is being used as a translation for the Hebrew word *gevuros* and refers to the ability to summon up inner power. This concept is reflected in our Sages’ words (*Avos 4:1*): “Who is a mighty man? One who

conquers his natural inclination,” for it takes tremendous strength to exercise restraint and limit the expression of one’s desires. Now, summoning up inner power requires an inward focus, which is the core of the Divine service of *teshuvah*.

63. See *Likkutei Torah, Devarim 9d, et al.*

is motivated by “the left hand that pushes aside.”<sup>64</sup> A *baal teshuvah* humbles himself because of the distance between himself and G-d that existed previously and also because of his distress over the concealment of G-dliness brought about by his sins.

Our appreciation of the correlation between the Divine service of *tzadikim* and *baalei teshuvah* and the two names for the chamber of the *Kohen Gadol* is heightened by the manner in which Rabbi Yehudah HaNasi positioned them in the Mishnah. He mentions “the Chamber of Wood” in Tractate *Middos* and “the Chamber of *Parhedrin*” in Tractate *Yoma*. Here, too, we see the distinction between the Divine service of *tzadikim* and *baalei teshuvah*. Tractate *Middos* relates to the Divine service of *tzadikim*, as my revered father explains,<sup>65</sup> “Tractate *Middos* describes how the Second *Beis HaMikdash* was constructed originally and, at the beginning of the era of the Second *Beis HaMikdash*, the *Kohanim [Gedolim]* were righteous.”

Furthermore, it can be said that there are other points that reflect the correlation between Tractate *Middos* and the Divine service of *tzadikim* that my revered father did not state explicitly nor expounded upon because they are self-evident. Among them:

a) *Middos* is the plural of the word *midah*, meaning “measure.” This is the focus of the tractate<sup>66</sup> – the measures of the *Beis HaMikdash* and its elements. This correlates with the Divine service of *tzadikim* which follows a pattern and a structure, and thus is characterized by limitation.

b) Our Sages ask,<sup>67</sup> “Who is the Sage who authored Tractate *Middos*?” and answer, “Rabbi Elazar ben Yaakov.” His teachings are described<sup>68</sup> as “a *kav* [i.e., brief] but clean.” This resembles the Divine service

דער בְּחִינָה פֿון “שְׂמֵאל דּוּחָה”<sup>64</sup> - ער איז זיך מִשְׁפִּיל מִצַּד זַיִן רִיחּוּק (בְּעֵבֶר) פֿון אֱלֻקוֹת, און צוֹלֵיב דַּעַם מִיֵּצֵר פֿון דִּי הַעֲלָמוֹת וְהַסְתָּרִים וְוָאס קוֹמָעֵן פֿון זַיִינע חֲטָאִים וְכוּ’].

וְיִוְמָתֵק בְּזָה, וְוָאס רִבֵּינוּ הַקָּדוֹשׁ הָאֵט דִּי צוֹיִי נְעַמָּעֵן אִין מִשְׁנִיּוֹת אֲרִינְגַעשְׁטֶעלְט דּוּקָא בְּאִפֶּן זֶה: “לְשֵׁכֶת הָעֵץ” - אִין מִסְכַּת מַדּוֹת, און דְּעַר שֵׁם “לְשֵׁכֶת פְּרֻהֲרִין” הָאֵט עַר גַּעשְׁטֶעלְט אִין מִסְכַּת יוֹמָא - וְוִיִּיל דְּעַר חֵילוּק צוֹיִשֵּׁן דִּי צוֹיִי מִסְכַּתוֹת אִיז ווִי דְּעַר אונטערשייד צוֹיִשֵּׁן עֲבוֹדַת הַצְּדִיקִים און עֲבוֹדַת הַתְּשׁוּבָה:

דְּעַר תּוֹכֵן פֿון מִסְכַּת מַדּוֹת הָאֵט אַ שְׂיִיכוֹת צו עֲבוֹדַת הַצְּדִיקִים, ווִי דְּעַר טאַטע אִיז מְבֵאָר<sup>65</sup> אַז “בְּמִסְכַּת מַדּוֹת מִיָּרִי אִיךְ נִבְנָה הַבַּיִת הַשֵּׁנִי בְּתַחֲלָה, וּבְתַחֲלַת בַּיִת שֵׁנִי הָרִי הָיוּ כְּהֻנִּים צְדִיקִים.”

[יִישׁ לֹמֵר שְׁלֵרוֹב הַפְּשִׁיטוֹת בְּזָה - לֹא פִּרְשׁ וְהַדְּגִישׁ, אֲשֶׁר: (א) דְּעַר וְאָרְט “מַדּוֹת” אִיז מִלְּשׁוֹן “מִדָּה” וְזֶהוּ תּוֹכֵן הַמִּסְכַּת<sup>66</sup>, וְוָאס דָּאס וְוִיִּזְט אויף עֲבוֹדַת הַצְּדִיקִים וְוָאס אִיז מִיט אַ סֶדֶר וְהַדְּרָגָה - מְדִידָה וְהַגְּבָלָה. (ב) חֲזוֹ”ל זְאָגָנוּ<sup>67</sup> מֵאֵן תֵּנָא מַדּוֹת רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב, וְוָאס מִשְׁנָתוֹ אִיז “קַב וְנִקְי”<sup>68</sup> - וְוָאס דָּאס אִיז בְּדוּגְמַת

64. Cf. *Sotah* 47a, et al. See the *maamar* entitled *Shuvah*, 5659, et al., which explains the connection – that the left hand associated with creating distance can motivate *teshuvah*.

65. *Toras Levi Yitzchak*, p. 290.

66. See *ibid.*, p. 272.

67. *Yoma* 16a.

68. *Yevamos* 49b; note the sources mentioned there. The intent is

that we have but a *kav*, a relatively small measure, of Rabbi Elazar ben Yaakov’s teachings, but they are “clean,” without waste intermingled with them.

of *tzadikim*, which involves receiving and disseminating light, without the intermingling of any darkness.<sup>69</sup>

By contrast, Tractate *Yoma* concerns the service of Yom Kippur,<sup>70</sup> which highlights the service of *teshuvah*.

### What Tzadikim Cannot Accomplish

10. On the basis of all the above, it is possible to understand why the wood in the chamber of the *Kohen Gadol* was covered with plaster. The reason was that the crowning achievement of the *Kohen Gadol* on Yom Kippur was not the Divine service of *tzaddikim* (identified with wood), but *teshuvah*, which does not highlight the concept of a long life. Indeed, from a certain standpoint, the opposite is true; it is associated with the person becoming a new entity.

Nevertheless, the name “the Chamber of the *Parhedrin*” was only given after there were *Kohanim Gedolim* who lacked virtue. As long as the *Kohanim Gedolim* themselves were *tzaddikim*, which resulted from the fact that the generation at large was on the level of *tzaddikim*,<sup>71</sup> the *teshuvah* of the *Kohen Gadol* on Yom Kippur had limitations. Although his Divine service on Yom Kippur was characterized by *teshuvah* as explained above, nevertheless, during that earlier era, the *Kohen Gadol*’s service primarily followed the motif of the *teshuvah* of *tzaddikim*.

69. Note, however, *Toras Levi Yitzchak*, p. 282ff., which explains – following the approach of the Kabbalah – that Rabbi Elazar ben Yaakov relates to the attributes of *gevurah*. (Consult that source regarding the connection of this quality to the concept that his teachings are “a *kav*, but clean.”) For this reason, he said (*Middos, loc. cit.*, cited in *Yoma* 19a) regarding “the Chamber of Wood”: “I forgot what [purpose]it served”; i.e., because

of his connection to the attribute of *gevurah*, he was unfamiliar with “the Chamber of Wood,” which is associated with the attribute of *chessed*, but he did know about “the Chamber of *Parhedrin*, which is associated with the attribute of *gevurah* (*Toras Levi Yitzchak*, p. 290).

70. Indeed, in certain sources (*Rambam*’s Introduction to his Commentary on the Mishnah; *Iggeres Rav Shereira Gaon* (Levin edition, pp. 6, 33; Rav Hai Gaon’s

עבודת הצדיקים, וואס עבודתם איז אין עניני אור, אן קיין תערובת חשך<sup>ס”ה</sup>];

מה שאין בן מסכת יומא איז תכנה - עבודת יום הכפורים<sup>ס”ה</sup>, עבודת התשובה.

יו”ד. על פי כל הנ”ל וועט מען אויך פארשטיין פארן וואס דער “עץ” פון לשכת כהן גדול האט געדארפט זיין צוגעזעקט מיט “סיד” - ווייל דער אויפטו פון עבודת כהן גדול ביום הכפורים איז ניט דער ענין פון עבודת הצדיקים, נאר תשובה, וואס אין דעם איז מודגש ניט דער ענין פון אריכות ימים, נאר (אין א געוויסן זין) פארקערט: ווי אזוי ער ווערט א מציאות תדושה.

נאר אף על פי כן איז דער נאמען “פרהדרין” ערשט געווארן לאחרי ווי עס זיינען געווען די כהנים גדולים וואס זיינען געווען שלא כדבעי - ווייל כל זמן די כהנים גדולים זיינען געווען צדיקים, מצד דעם וואס קללות הדור איז געווען אין א דרגא פון צדיקים<sup>ס”ה</sup>, איז אף על פי אז עבודת כהן גדול ביום הכפורים איז עבודת התשובה כנ”ל, איז דאס אבער (בעיקר דער ענין פון) תשובת הצדיקים

commentary on *Keiim* 26:4), *Yoma* is referred to as Tractate *Yom HaKippurim*.

71. See the elaborate treatment of the subject in *Likkutei Sichos*, Vol. 9, pp. 27ff., 67ff., where it is explained that, in general, the difference between the Jews’ Divine service in the era of the First *Beis HaMikdash* and the Second *Beis HaMikdash* parallels the difference between the Divine service of *tzaddikim* and the Divine service of *baalei teshuvah*.

As is well known,<sup>72</sup> *teshuvah* is not only necessary in order to repent for sins, but also involves the yearning motivated by the awareness of one's distance from G-d that is brought about by the descent of the soul into the body. *Teshuvah* that follows this motif is relevant also for the righteous.

Since, unlike *baal teshuvah*, *tzaddikim* need not flee from “a parched land, the shadow of death,”<sup>73</sup> their thirst and yearning for G-dliness – manifest in their *teshuvah* – does not have the same entirely unbridled and unrestrained power as that of *baalei teshuvah*.<sup>74</sup> For this reason, in that era, the chamber was called “The Chamber of Wood.”<sup>75</sup>

Specifically, in the era when the *Kohanim Gedolim* were not virtuous – which came about because of the spiritual state of the generation as a whole<sup>71</sup> – the Divine service of *teshuvah* of the *Kohen Gadol* on Yom Kippur was to inspire the people of his generation to *teshuvah* in a straightforward sense – *teshuvah* for sins. Specifically, such *teshuvah* lifts the Jews beyond all limits and bounds to the extent that it transforms both the *Kohen Gadol* and them, making all into entirely new persons.

72. *Likkutei Torah, Devarim*, p. 71c ff.

73. Cf. *Yirmeyahu* 2:6 (included in the *Haftorah* of *Parshas Maasei*), cited in *Tanya*, ch. 7 (p. 12a) with regard to *teshuvah*.

74. See the *Mitteler Rebbe's Shaarei Teshuvah, Chinuch*, ch. 48. In

particular, note p. 55d, which explains that the *teshuvah* of a person repenting from sin is of even greater intensity than that of “the love [for G-d] ‘with all your might’” experienced by perfect *tzaddikim*.

75. This concept is also expressed in the name “the Chamber of *Balvuti*”

(וכידוע<sup>76</sup>, אז דער ענין פון תשובה איז גיט נאר אויף עבירות, נאר אויפן ריחוק פון אויבערשטן מצד ירידת הנשמה למטה בגוף, און די תנועה פון תשובה איז אויך ביי צדיקים)

און וויבאלד אז ביי צדיקים איז גיטא דער ארויס און דער אנטלויפן פון “ארץ ציה וצלמות”<sup>77</sup>, דעריבער איז זייער “צמאון” (אין דער תשובה פון א צדיק) גיט מיט אזא שטורעם, וואס איז למעלה ממדידה והגבלה לגמרי. און מהאי טעמא איז דער שם הלשכה דאן - “לשכת העץ”<sup>78</sup>;

דוקא אין דעם זמן ווען די פהנים גדולים זיינען געווען גיט קיין פשרים כו', וואס דאס איז געקומען מצדן מצב פון כללות הדור<sup>79</sup>, איז די עבודת התשובה פון דעם כהן גדול ביום הכפורים געווען (אויפטאן ביים דור) תשובה כפשוטה, וואס די תשובה דוקא נעמט ארויס א אידן מכל מדידות והגבלות, ביז דאס מאכט אים פאר א מציאות חדשה לגמרי.

(משיחות ש"פ מסעי תשמ"א, ש"פ מטו"מ תשמ"ב)

used in that era. That name relates to “wood that protrudes” (see footnote 44 above). For, in that era, the Divine service of the righteous – analogous to wood, as explained above – was primarily emphasized. It “protruded,” i.e., was apparent. *Teshuvah* was only one element within that motif of Divine service.

הבאה. - אבל צריך עיון אם גם בלשכות כן הוא.

(\* וגם תקרת הייכל שהיתה של ארזים (מלכים"א שם, ט"ז וראה רדב"ז שבהערה הבאה) - הרי היה על גבה "כיוור" שהוא של אבנים וסיד (פירוש המשניות להרמב"ם ופירוש הרא"ש מדות פ"ד מ"ו. וראה רע"ב שם "שהיתה טוחה בזהב").

והכולונסאות של ארז שהיו קבועים בכתלו של הייכל (מדות פ"ג מ"ח) - כבר תירץ בכסף משנה להלכות בית הבחירה שם (הובא בתוספות יום טוב מדות שם) דקבועים בעלמא בלא בנין (וראה תוספות יום טוב שם ד"ה ומדלה. תוספות יום טוב ועוד מפרשים - שם פ"א מ"ו. שם פ"ב מ"ו. ועוד).

אבל להעיר ממלתראות על גבי פתח האולם (מדות פ"ג מ"ז), שבתוספות יום טוב שם (הנ"ל הערה טו) תירץ שאינו עץ בולט - שלכאורה צריך עיון שהרי היו נראות, ויתרה מזה מסתכלין בהן (ריש ערובין). - ובפירושו הרא"ש (במדות שם) "שקועין בבנין".

(כב) על דרך תירוץ הרדב"ז שם: וכן לשכת כהן גדול אף על פי שהיה דרך בנין לא היה בולט אלא כעין תקרת הייכל. וכן תירצו במעשה רקח ומפרשים שם. - אבל על פי מה שכתוב בהערה הקודמת צריך לומר שהשקיעו וסידו בסיד כו', ככפנים.

- ועל פי זה מובנת קושיית הראב"ד על הרמב"ם, כי לדעתו לא היה טוחה בסיד כו' והוי עץ בולט (מה שאין כן להמפרשים הנ"ל צריך עיון - מעיקרא מהי קושיית הראב"ד).

(ג) ראה גם כסף משנה הלכות בית הבחירה שם.

(ד) מדות פ"ה שם. ובמפרשים שם.

(ה) יומא י"ט, סוף ע"א.

(ו) פירוש רש"י יומא שם - הובא בתוספות יום טוב שם.

(ז) ובפרט על פי הנ"ל בפנים שהעצים טחו בסיד.

(ח) ולהעיר גם מההמשך בתוספות יום טוב שם גופא בנוגע ללשכת הגזית "שלא שייך התם הזחת הדעת הואיל ורבים הם כו' ועוד שכבר דעתם נחה ולא זחה כשואו לפנייהם כו'".

(ט) יומא י"ח, סוף ע"ב. רמב"ם הלכות

ליה שהיה פתוחה לחול והיתה בה קדושה אלא שהשיבה מותרת בלשכה. עיינן שם.

(טו) רדב"ז שם. תוספות יום טוב מדות פ"ג מ"ז. שו"ת חכם צבי (תוספות חדשים) ס' סד. צפנת פענח מהדורא תנינא כו', ד (הועתק בצפנת פענח המלוקט על ספר עבודה הלכות בית הבחירה שם). מעשה רקח והר המוריה (אות כ) להלכות בית הבחירה שם. מפרשי המשניות מדות פ"א מ"ו. ועוד.

- וכן הוא בלקוטי תורה ברכה (צט), ד' וסידור עם דא"ח (כא, ריש ע"ג), שהאיסור הוא דוקא בבולט ולא בשקוע. עיינן שם.

(טז) ראה לקמן הערה כא.

(יז) צפנת פענח שם. וראה גם לקוטי תורה וסידור שם. וראה לקמן הערה כא.

(יח) ד, א.

(יט) מלכים"א ו, לו.

(כ) פירוש רש"י שם.

(כא) בהר המוריה שם הביא מראש השנה (שם) ש"היה נדבכין די עצי ארז בבנין הראשון ובבית שני, ומשמע שמפרש דעץ בולט היינו בולט מן הכותל לאויר, מה שאין כן כותל של עצים שרי. וכן כתב במעשה רקח שם דאם אינו דרך בליטה דומיא דעץ נטוע היוצא מן הארץ אלא בבנין שרי (וראה רדב"ז שבהערה הבאה). וראה בארוכה במפרשי המשניות מדות שם.

אבל בצפנת פענח שם (שרק) "שקיעה בבנינא .. סדיה בסידא" (כבראש השנה שם) עושה שלא יהיה איסור בולט. וראה גם שו"ת חכם צבי שם, ד"כל הנך עצים. . . שקועים בבנין ומחופים בסיד או בכסף וזהב".

וכן מוכח ממה שכתוב בלקוטי תורה וסידור שם (וראה תורה אור מד, ריש ע"א. מאמרי אדמו"ר זוקן - הנחות הר"פ ע' פח), דמאמר רז"ל (ראש השנה שם) כדורש החמיץ הוא משום שצויה לעשות נדבך מעצים ולא שקיעה בבנינא כשלמה. ומשמע מזה דגם כשהעץ רק נראה הרי זה "עץ בולט" (אבל להעיר מלשון הרמב"ם "עץ בולט כלל") - והרי קירות המקדש (ראה מלכים"א ו, טו - הובא במעשה רקח שם) היו מצופים בזהב\*

(ראה מלכים"א שם, כב ובפירוש רש"י. מדות ריש פ"ד). וראה הערה

(א) חלק תורה שבכתב פרשתנו שטו, ב ואילך. וראה גם במסכת תענית שלו רג, ב ואילך.

(ב) וראה גם לקו"ש ח"ח ע' 378 ואילך. ע' 411 ואילך.

(ג) ראה לקו"ש שם ע' 412 ואילך. ועוד.

(ד) יחזקאל מג, יא.

(ה) תנחומא צו יד. ועוד (נסמנו בלקו"ש שם ע' 412 הערה 19). וראה הון עשיר ריש מדות.

(ו) ראה גם לקו"ש שם ע' 379 ואילך (והערה 13 שם).

(ז) לה, כה. ועל דרך זה שם, כח.

(ח) להעיר מהשייכות המיוחדת לראש חדש מנחם אב (התחלת הט' ימים), שהוא יום מיתת אהרן כהן גדול (פרשתנו לג, לח). וראה בארוכה מכתב ר"ח מנחם אב תשמ"ג (נדפס בלקו"ש ח"כ ע' 334\*6) על-דבר השייכות להזמן דבין המצרים.

(ט) ה"ט. וראה גם רמב"ם וראב"ד הלכות עבודה זרה ספ"ו.

(י) פ"ה מ"ד - הובא ברמב"ם הלכות בית הבחירה סוף פ"ה.

(יא) כסף משנה הלכות בית הבחירה פ"א שם (בתירוץ הב'). תוספות יום טוב מדות שם. וראה שו"ת רדב"ז ח"ב ללשונות הרמב"ם ס' א'תסו (צד). ועוד. - ולהעיר מלשון המגדל עוו הלכות עבודה זרה שם: "אבל נראה מדברי שמועתו (דהראב"ד) . . . כי לשכת העץ על שם בניינה מעצים נקראת כן".

(יב) מה שאין כן "לשכת העצים" (מדות פ"ב מ"ה).

(יג) כמו "לשכת הגזית" (דסמין ליה) "שהיתה עשויה גזית לכבודם של הסנהדרין" (תוספות יום טוב מדות פ"ה שם ד"ה לשכת הגזית. אבל ראה ב"לקוטים" שם מריב"א בשם תשובות הגאונים).

(יד) במשנה למלך להלכות בית הבחירה שם תירץ (וראה גם הר המוריה שם. ועוד), דאפשר דלשכה זו היתה פתוחה לחול דתוכן חול ואם כן דין עורת נשים יש ללשכה זו (ולהעיר משו"ת הרדב"ז שם בדעת הראב"ד).

אבל ברמב"ם לא נרמז זה כלל\*, מה שאין כן להביאור שבפנים שמתורץ על פי לשון הרמב"ם גופא על אתר. וראה גם מעשה רקח לרמב"ם שם.

(\* ולהעיר מתוספות הרי"ד יומא (כה, א. וכן שם ו, א) דלא טביא



- (ד) עצים . . צדיקים, אבנים . . בעלי תשובה.  
 (נח) תורת לוי יצחק שם ע' רפט.  
 (נט) ראה לקוטי תורה ואתחנן ט, ד. ובכמה מקומות.  
 (ס) ראה בארוכה ד"ה שובה תרנ"ט. ועוד.  
 (סא) תורת לוי יצחק ע' רצ.  
 (סב) ראה תורת לוי יצחק שם ע' ערב.  
 (סג) יומא טז, א.  
 (סד) יבמות מט, ב. ושם נסמן.  
 (סה) אבל להעיר מתורת לוי יצחק שם (ע' רפב ואילך) על דרך הקבלה - דרבי אליעזר בן יעקב שייך לגבורות (ועיין שם השייכות למשנתו "קב ונקי"), ולכן אמר (מדות שם - הובא ביומא שם) בנוגע ללשכת העץ "שכחתי מה היתה משמשת" כי הוא היה יודע מלשכת פרהדרין דוקא, ולא על-דבר לשכת העץ (תורת לוי יצחק שם ע' רצ).
- (סו) עד שבכמה מקומות נקרא מסכת יום הכפורים (הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות. אגרת רב שריא גאון (מהדורת לוי ע' 6 וע' 33). פירוש רב האי גאון לכלים פכ"ז מ"ד).
- (סז) ראה לקו"ש ח"ט (ע' 27 ואילך. ע' 67 ואילך) בארוכה, שבכללות החילוק בין בית ראשון ובית שני הוא כהחילוק בין עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה.
- (סח) לקוטי תורה ריש פרשת האוינו. ובכמה מקומות.
- (סט) לשון הכתוב - ירמ' ב, ו (מהפסורת פרשת מסעי). הובא בתניא פ"ז (יב, א) לענין התשובה.
- (ע) עיין שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי חינוך פמ"ח (ושם נה, ריש ע"ד: גם מאהבת דבכל מאדן שבצדיקים גמורים).
- (עא) וכן "בלוטי" - "כמו עץ הבולט" (ראה לעיל הערה מב) - כי אצלם עבודת הצדיקים היא בגילוי (ותשובה היא רק פרט בה).
- (מד) ובפרט שהסך הכל דשני הכהנים גדולים שלהם היו שנים רבות, ומהם שמונים בהמשך אחד - ראה יומא ט, א דחשיב (אחרי שמעון) פ' שנים דיוחנן כהן גדול, עשר ששימש ישמעאל בן פאבי, ואמרי לה י"א ששימש רבי אלעזר בן חרסום. וראה תוספות ישנים יומא שם סוף ד"ה ולא. חדושי אגדות מהרש"א פסחים נז, א. סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים מערכת יוחנן כהן גדול. ועל פי שמות הכהנים גדולים (ששימשו בבית שני) שהובאו בסדר הדורות (וראה שם ג' אלפים תתכה מספר שערי ציון) לכאורה ישנם עוד כמה. ואין כאן מקומו.
- (מה) להעיר ממאירי ריש יומא דכל ימי שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול היו קורין אותה לשכת בלוטי. - אבל בפירוש רש"י (הג"ל הערה לג) נזכר רק שמעון הצדיק.
- (מו) ראה לקו"ש ח"ח ע' 190. ועוד.
- (מז) ראה הנסמן בלקו"ש שם הערה 38.
- (מח) ראה שולחן ערוך אדמו"ר הוקן או"ח סתקפ"ב ס"ז. סתר"ב ס"ה. ועוד.
- (מט) שלכן דוחק גדול לתרץ שמכיון שכבר שינו השם בשביל הכהנים גדולים שלא האריכו ימים, לא הפסיקו מלקרות הלשכה בשם זה.
- (נ) תהלים פד, ח. ברכות בסופה.
- (נא) הלכות תשובה פ"ב ה"ד. וראה סג"מ (מ"ע טז) ור"ן - הובאו בחדושי אגדות מהרש"א לראש השנה טז, ב (ד"ה ד' דברים).
- (נב) שהוא השלימות בעולם שנה ונפש, כמדובר כמה פעמים.
- (נג) רמב"ם הלכות כלי המקדש פ"ח ה"ה (מיומא ועוד - ראה כסף משנה שם).
- (נד) אחרי טז, כג (וראה פירוש רש"י שם).
- (נה) תצוה כח, ב.
- (נו) מה שאין כן השם "בלוטי" (ראה לעיל הערה מב) שרק מבאר השם "לשכת העץ" (כנ"ל שם).
- (נז) ראה רש"י שלח יג, כ. בבה בתרא טז, א. ולהעיר מטור ברקת (סתק"ב,
- עבודת יום הכפורים פ"א ה"ז.  
 (ל) בגמרא שם - יט, ריש ע"ב. רמב"ם שם.  
 (לא) יומא ה, ריש ע"ב.  
 (לב) תורת לוי יצחק ס"ע רפו ואילך. ועל דרך זה כתב ב"תוספות חדשים" למשניות מדות שם.  
 (לג) יומא ה, ב ובפירוש רש"י שם ד"ה בתחלה [ביומא שם נזכר השם (שהיה נקרא בתחלה) "בלוטי"]. וראה תורת לוי יצחק שם דהוא ענין אחד עם "לשכת העץ". וראה לקמן הערה מב].  
 (לד) יומא שם.  
 (לה) שם ע' רפח. ועל דרך זה כתב ב"תוספות חדשים" שם. וראה במפרשים שם.  
 (לו) פסוק כב. וראה בבא בתרא טז, א.  
 (לז) משלי ג, טז.  
 (לח) תורת לוי יצחק שם ע' רפט.  
 (לט) ספרי וילקוט שמעוני (וראה פירוש רש"י) פרשתנו לה, כה.  
 (מ) ככתוספות חדשים שם.  
 (מא) ביאור האיסור לעשות עץ בולט במקדש (בכלל) על דרך החסידות - ראה לקוטי תורה וסידור שנסמן בהערה טו. ולהעיר מתורה אור ריש פרשת ויגש. תורת חיים שם פ"ח. ועוד.  
 ועל פי המבואר שם שזהו מצד תוכן ענין המקדש (שאינו צריך להיות בו צומח) - יומתק (בפנימיות הענינים) זה שהרמב"ם הביא דין זה (דאין בונין אכסדראות של עץ במקדש) הן בהלכות עבודה זרה והן בהלכות בית הבחירה.  
 (מב) ואדרבה: על פי המבואר בתורת לוי יצחק שם (ע' רפח. רצ) פירוש שם "בלוטי" (ראה לעיל הערה לג) - "כמו עץ הבולט" (היינו שהאריכות ימים הוא בגילוי כו') - היה צריך להיות דוקא באופן של "עץ בולט" (ושאלה זו היא גם לתירוץ המפרשים הג"ל הערה כב).  
 (מג) דברי הימים"א כג, יג - הובא ברמב"ם הלכות כלי המקדש ריש פ"ד.

- מועד כו'.  
 (א) יתרו יט, יג בפירושו רש"י שם.  
 (ב) ראה מועד קטן ט, א (ועל דרך זה שבועות טו, ב): משכן שאין קדושתו קדושת עולם. . מקדש שקדושתו קדושת עולם\*. וראה ר"ח שם. תוספות יומא שם. ובחידושי הרמב"ן שבועות שם: ואפשר דמאי דקדושתו קדושת עולם שמאחר שנבחר הבית שוב לא השרה הקב"ה שכניתו במקום אחר אף על פי שחבר, מה שאין כן במשכן שנבחר אחר כך מקדש. וראה חידושי הרשב"א והריטב"א שם.  
 (\* להעיר על דרך זה משיעור הרמב"ם דיוס ג' דשבוע זה (תשד"מ) – הלכות נזירות פ"ז הי"ג) – החילוק דזויר וכהן, "זזה (נזיר) קדושתו קדושת שנה (ואפילו היה נזיר עולם), והכהן קדושתו קדושת עולם". וראה רדב"ז ולחם משנה שם.  
 (ג) הלכות בית הבחירה פ"ו הט"ו.  
 (ד) שם הט"ו. - ולהעיר שנקראת כך "על שם ששוכנת ומתלבשת תוך כו" (תניא פמ"א - נו, ב).  
 וכבר נתבאר כמה פעמים שקביעות קדושת שכניה בהמקום באה מצד מעשה הקידוש שקדשה שלמה (שם הי"ד). ראה לקו"ש חט"ו ע' 206 (ובהערה 49 שם). ועוד.  
 (ה) ואין בכל הנ"ל סתירה להמבואר בלקו"ש חכ"א ע' 151 על דרך זה לגבי המשכן - כי שם המדובר לא במקום המשכן, כי אם בחלקי המשכן.  
 (ו) ראה זבחים סג, א. ושם נסמן. ספרי קרח יח, יו"ד. וראה לשון הרמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פ"ה ה"ג.  
 (ז) פ"ז הכ"ב.
- לח) כי חלק העליה שהיה מכוון על קדש הקדשים ש"אין נכנסין לו אלא פעם אחת בשבוע לידע כו" (שם הכ"ג) אינה עליה בקדושה לגבי קדש הקדשים - עיין לשון הרמב"ם שם (שלא כתב כמו בהשאר שלפני זה "מקודש ממנו"). והרי מפורש ברמב"ם (לעיל הי"ג) דרך "עשר קדושות הן בארץ ישראל וזו למעלה מזו". ובקריית ספר שם "דאף על גב דעליות לא נתקדשו כו' עליות היכל נתקדשו. . וקדושתה שלא יכנסו שם ללא לצורך דהא קדושת היכל נמי היא כו". וראה תוספות יום טוב - מדות פ"ד מ"ה; כלים ספ"א ד"ה קדש הקדשים.  
 (לט) תורה אור ריש פרשת ויגש. תורת חיים ויגש שם פ"ח. סודר כא, ב. ועוד. וראה לקו"ש ח"ו ע' 17 ואילך. ח"ט ע' 62 ואילך. ובכמה מקומות.  
 (מ) כן הוא בתורה אור, וצריך עיון שלא נזכרו שם האדנים שהיו דומם. ובתורת חיים שם צב, ג; ושם צג, ב; ובחינת אדני הקרשים דמשכן מדומם דכסף.  
 (מא) רמב"ם הלכות בית הבחירה פ"א ה"ט.  
 (מב) ראה בחיי תרומה כה, ט. ועוד. תורת העולה להרמ"א ח"א באריכות. ולהעיר מתניא פל"ד.  
 (מג) תנחומא נשא טו. וראה גם במדבר רבה פי"ג, ו.  
 (מד) ראה זבחים נד, ב (ושם נסמן): מלמד שבת המקדש גבוה מכל ארץ ישראל וארץ ישראל גבוהה מכל ארצות. וראה להלן זבחים שם - הובא בפירושו רש"י ברכה לג, יב.  
 (מה) ראה לקו"ש ח"א ע' 319 ואילך. ושם נסמן.
- (מו) יומא כא, סע"א. ושם נסמן.  
 (מז) להעיר מתורת העולה שם פ"ד, רפ"ו. ופ"י. ושם מבאר גם כן הטעם שאין מעלות לעלות להחיל, וכן בין האולם ולמזבח, ומן היכל לקדש הקדשים.  
 (מח) מעין דוגמא לזה - רבי זירא צם מאה (מז) תעניתא דלשתכח תלמוד בבלי (בבא מציעא פה, א), שיוכל ללמוד תלמוד ירושלמי. כי בשכלים שבערך העליה מדרגא לדרגא היא על ידי לימוד ועליה נעלית יותר בשכל; מה שאין כן שכל שבאין ערוך כמו החילוק דבמחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי (סנהדרין כד, א) לדרך הלימוד דירושלמי דאין תורה כתורת ארץ ישראל (ראה ספרי ריש פרשת עקב. בראשית רבה פט"ו, ד), צריך להיות ביטול השגה הקודמת לגמרי. כמבואר בארוכה בסה"מ תש"ח ע' 121 ואילך. ושם נסמן.  
 (מט) תרומה כה, ח. "ואמרו רז"ל\* בתוכו לא נאמר אלא בתוכם" (לקוטי תורה נשא כ, ב).  
 (\* כן הוא בכמה מקומות בדא"ח. ולעניתה לא מצאתיו אלא בראשית חכמה (שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו). שרי"ה שער האותיות אות ל': מסכת תענית ריש ד"ה מענין העבודה. פרשת תרומה - שכה, ב. שכו, ב. - ועוד.  
 (נ) ראה לקו"ש חט"ו ע' 472. ושם נסמן.  
 (נא) לקוטי תורה ראה כז, א.  
 (נב) כי גם היו"ד עצמה אינה בבחינת התפשטות - ראה לקוטי תורה שם. וראה לקו"ש ח"ט ע' 419 ואילך. ושם נסמן.  
 (נג) לקוטי תורה תצא לח, סע"ד. ושם הוא (גם) לגבי בחינת חיה.

## SICHA III | שיחה ג

LIKKUTEI SICHS, VOLUME 11, P. 116FF.

Adapted from the sichos delivered on Yud Shvat and the 15th of Shvat, 5732 [1972]

### Introduction

In the *sichah* that follows, the Rebbe focuses on a difference of opinion between *Rambam* and *Ramban* regarding the purpose of the Sanctuary and the *Beis HaMikdash*.

*Rambam* states,<sup>1</sup> “[G-d] commanded us to build [His] Chosen House for [sacrificial] service. In it sacrifices should be offered, a fire should continually burn [on the Altar], and to there [the people] should journey and ascend on the pilgrimage festivals...” Thus, according to *Rambam*, the purpose of the *Beis HaMikdash* is to build a house where the Jews will serve G-d by offering sacrifices.

*Ramban*, in contrast, sees the construction of the *Beis HaMikdash* as a commandment with a self-contained goal — building a Sanctuary where G-d’s Presence would be manifest. Thus, in his Commentary to the Torah, he writes:<sup>2</sup> “[G-d’s] primary desire in [the construction of] the Sanctuary was [for] a place where the Divine presence would rest, i.e., the Ark.”

This difference of opinion leads to another difference of opinion between these two authorities:

*Rambam* maintains that the *mitzvah* to construct the Sanctuary and the *Beis HaMikdash* also includes fashioning all the sacred utensils (*keilim*) necessary to perform the various different elements of sacrificial worship required in these structures.<sup>3</sup>

However, according to *Ramban*, sacrificial worship represents an additional service that is not intrinsically related to the primary purpose of the *Beis HaMikdash*. Accordingly, it is not appropriate that the fashioning of the different *keilim* be included in the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*.<sup>4</sup>

### Is Fashioning the Keilim a Separate Mitzvah?

In explaining *Rambam*’s approach, *Megillas Esther*<sup>5</sup> focuses on the fact that if fashioning the *keilim* were included in the *mitzvah* to build the *Beis HaMikdash*, their absence should seemingly invalidate the service performed in that structure. It resolves this difficulty by explaining that when a Divine command involves two entities, but neither one is indispensable to its fulfillment, they are not considered as two *mitzvos*, but one. For example, although the *mitzvah* of *tzitzis* involves both sky-blue cords and white cords, it is reckoned as one *mitzvah* and not two. Similarly, although fashioning the *keilim* is included in the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*, their absence does not invalidate the service in the *Beis HaMikdash*, like the absence of the sky-blue cords does not invalidate the *mitzvah* of *tzitzis*.

1. *Sefer HaMitzvos*, positive commandment 20.

2. *Ramban*, *Shmos* 25:1. See also his

commentary to *Devarim* 10:5.

3. *Sefer HaMitzvos*, *loc. cit.*

4. *Ramban*, *Hasagos* to *Sefer HaMitz-*

*vos*, positive commandment 33.

5. In his gloss to *Sefer HaMitzvos*, *loc. cit.*

However, this resolution is not acceptable, for *Rambam* himself writes<sup>6</sup> that when a *mitzvah* has two elements and one does not invalidate the other, they should be reckoned as two *mitzvos*. The only reason the two elements of *tzitzis* are reckoned as one *mitzvah* is that there is a specific Scriptural verse indicating that they are one *mitzvah*.

If so, seemingly, constructing the *Beis HaMikdash* and fashioning its *keilim* should be considered as two separate *mitzvos* since the absence of one does not invalidate the other.

The Rebbe also raises a question regarding *Ramban's* approach. As mentioned, *Ramban* maintains that “[G-d’s] primary desire in [the construction of] the Sanctuary was [for] a place where the Divine presence would rest, i.e., the Ark.” Nevertheless, in the passage from his commentary to *Sefer HaMitzvos* cited above,<sup>4</sup> *Ramban* writes that the fashioning of the Ark should be counted as a *mitzvah* in its own right and is not included in the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*. Since *Ramban* maintains that the fundamental purpose of the Sanctuary was fulfilled through the Ark, seemingly, its construction should not be deemed a separate *mitzvah* from the construction of the Sanctuary itself.

### A Blessing for Kohanim

Before clarifying these issues, the Rebbe shifts his focus to Tractate *Middos*, which concludes as follows:

The Chamber of Hewn Stone: There, Israel’s Great *Sanhedrin* would hold sessions and judge the *kohanim*. When [the court] did not [find a] disqualifying factor, [the *kohen*] would put on white garments and wrap his [head with a] white [turban,] enter [the *Beis HaMikdash*,] and serve with his priestly brethren. A festive day would be celebrated because a disqualifying factor was not discovered among the descendants of Aharon the *Kohen*. [The celebrants] would make the following statement: “Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon. Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies [*Kodesh Kedoshim*].”

The Rebbe questions that concluding statement. Among the points he raises is that the last phrase, “Who chose Aharon and his sons to stand and serve... in the House [that is the] Holy of Holies,” requires explanation. The service in the Holy of Holies was carried out only by the *Kohen Gadol* and only once a year, on Yom Kippur. However, G-d’s choice of Aharon and his descendants to serve as *kohanim* included all the priestly services that were carried out in the entire *Beis HaMikdash* and throughout the year.

There are commentaries<sup>7</sup> that explain that the term “the House [that is] Holy of Holies” used here refers to the *Beis HaMikdash* as a whole. That explanation is difficult to accept because Tractate *Middos* – whose conclusion is being discussed – mentions the term “the Holy of Holies” (*Kodesh HaKedoshim*) several times in reference to the chamber of that name. How could the definition of the term “Holy of Holies” in the conclusion of the tractate differ from its meaning throughout the tractate?

6. *Sefer HaMitzvos*, General Principle 11.

7. See *Biurei HaGra* to the conclusion of Tractate *Middos*.

8. *Eduyos* 8:6, *Zevachim* 62a; *Rambam*, *Hilchos Beis HaBechirah* 2:4.

### Why the Absence of the *Keilim* Does Not Invalidate the Sacrifices

The Rebbe begins resolving all these issues based on the fundamental principle mentioned at the outset: that *Rambam* sees the purpose of the *Beis HaMikdash* as building a place for sacrificial worship, while *Ramban* sees its purpose as enabling the manifestation of the Divine presence.

With this foundation, the Rebbe resolves the question raised regarding *Rambam's* approach – that even though the absence of the *keilim* does not invalidate the *Beis HaMikdash*, fashioning them is considered as one *mitzvah*. He explains that – since fashioning the *Menorah*, the Table, and the Altar, etc., made the Sanctuary and the *Beis HaMikdash* “prepared for the sacrifices to be offered within” – by commanding the Jews to make these *keilim*, G-d was commanding them to complete those items.

Nevertheless, the fact that sacrifices could be offered even though the *keilim* were not present does not negate this understanding. The rationale is that once the *Beis HaMikdash* was prepared for the sacrificial service in a complete sense, not only does the absence of the *keilim* not invalidate the service, but even the absence of the *Beis HaMikdash* itself does not invalidate the service. As our Sages rule,<sup>8</sup> sacrifices may be offered on the site of the *Beis HaMikdash* even though the building itself has been destroyed. At the outset, the *Beis HaMikdash* had to be complete with all its *keilim*; however, once that requirement was initially met, sacrifices may be offered without the *keilim* and, indeed, without the building itself.<sup>9</sup>

### Why *Ramban* Differs

*Ramban*, however, does not see the two as elements of one *mitzvah*. He maintains that “[G-d’s] primary desire in [the construction of] the Sanctuary and the [*Beis Ha*]Mikdash was for the place where the Divine presence would rest.” According to that rationale, the commandment applies solely to the Sanctuary and *Beis HaMikdash* itself, i.e., the commandment is to build a Sanctuary for the Divine presence to rest. The commands to make the *keilim* were not included in this commandment, for their fundamental purpose was not to draw down G-d’s presence, but to enable the sacrificial service to be carried out in the Sanctuary. Nevertheless, the commands to fashion these *keilim* are not considered as separate *mitzvos* because the *keilim* are merely auxiliaries to enable the observance of the *mitzvos* associated with them. To clarify: there is a *mitzvah* to kindle the *Menorah*, therefore, making the *Menorah* is considered as part of that *mitzvah*, like constructing a *sukkah* is considered part of the *mitzvah* to dwell in a *sukkah*.

*Ramban's* conception that “fashioning the Ark and its cover in which to place the [Tablets of] Testimony should be considered an independent *mitzvah*” builds on similar logic. The Ark “is not an [auxiliary] to enable the observance of other *mitzvos* as are the *Menorah*, the Altars, and the Table,” and therefore is not included in any of the *mitzvos* involving service in the *Beis HaMikdash*. The Ark deserves special focus since in it is vested “[G-d’s] primary desire” for the *Beis HaMikdash*. Nevertheless, even without it, the *Beis HaMikdash* is still “a House sanctified to His name.” Hence, fashioning the Ark is not included in the *mitzvah* to build the *Beis HaMikdash*, but rather is reckoned as a separate *mitzvah*.

9. The only exception is the Altar. Without it, the sacrifices may not be offered. See *Mishneh LeMelech*,

*Hilchos Beis HaBechirah* 6:14; *Magen Avraham, Orach Chayim* 561:2.

## Different Versions of the *Mishnah*

Having resolved these issues, the Rebbe returns his focus to the conclusion of Tractate *Middos*.<sup>10</sup> He notes that, in some versions of the *Mishnah*, Tractate *Middos* lacks the concluding clause containing the blessing, “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies.” According to this version, the tractate concludes with the blessing, “Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon.” It would appear that *Rambam* followed this version.

Our Sages state,<sup>11</sup> “Everything follows the conclusion.” Thus, the conclusion of the tractate underscores its purpose. On this basis, it is possible to explain that the variance between these different versions of the *Mishnah* is also reflected in the above-mentioned difference of opinion between *Rambam* and *Ramban*.

*Ramban* maintains that G-d’s fundamental intent and desire for the Sanctuary was to create a resting place for the Divine presence. According to his view, it would be appropriate to conclude the tractate, “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies,” for the entire structure and the service there was intended to create a resting place for the Divine presence in the Holy of Holies.

*Rambam*, however, maintains that the fundamental purpose of the *Beis HaMikdash* was “to construct a House for G-d, prepared for sacrifices to be offered within.” Accordingly, that commandment also includes the choice of *kohanim* who would offer these sacrifices. For that reason, he understands the tractate as concluding with the blessing, “Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon.” The rationale is that it was not befitting that the celebrants recite a blessing that emphasized only the service in “the House [that is] Holy of Holies,” for service was carried out in the Holy of Holies only once a year. For that same reason, the *mishnah* does not include a clause praising G-d for choosing the *kohanim* to serve in the *Beis HaMikdash* as a whole. As mentioned, the *kohanim*’s service did not fulfill an independent purpose; it was necessary only to enable the sacrifices to be offered.

## What the *Kohanim* Achieved through their Service

Following a similar logic, a resolution can be offered why, according to *Ramban*, the concluding blessing mentions the *kohanim* serving in “the House [that is] Holy of Holies” and not their serving in the *Beis HaMikdash*:

As mentioned, *Ramban* does not consider fashioning the *keilim* as an element of the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*. However, he does not consider fashioning the *keilim*, the Table, the *Menorah*, and the Altar, as independent *mitzvos* either, because these *keilim* were merely *hechersherei ha’avodah*, necessary preparation and auxiliaries that enabled the sacrificial services

10. With the explanation that follows, the Rebbe explains why the *Mishnah* uses the phrase, “the House [that is] Holy of Holies.” As will be evident from the explanations that follow, the Holy of Holies is men-

tioned because that is where G-d’s presence was manifest. Therefore, the focus is placed on it. However, the manifestation of the Divine presence in the Holy of Holiness caused the entire *Beis HaMikdash*

to become a resting place for His presence. Thus, the entire *Beis HaMikdash* is referred to as “the House [that is] Holy of Holies.”

11. *Berachos* 12a.

associated with them. Fashioning them was a preparatory stage for the fundamental *mitzvah* to be fulfilled. Similarly, it would not be appropriate to define the service of the *kohanim* with these *keilim* as an independent matter and recite special praise of G-d for choosing them to perform service in the *Beis HaMikdash*. Their service did not fulfill a self-contained purpose. It was necessary only because of the commandments to offer sacrifices.

Nevertheless, according to *Ramban*, the *Mishnah* does add the blessing – “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d, [Whose presence is manifest] in the House [that is] Holy of Holies” – as a unique expression of praise for the service of the *kohanim*, for ultimately their service brought about an enhancement of the indwelling of the Divine presence in the *Beis HaMikdash* and, more particularly, in the Holy of Holies.

Building on our Sages’<sup>12</sup> interpretation of the phrase,<sup>13</sup> “They will make a Sanctuary for Me and I will dwell among them,” that the fundamental indwelling of the Divine presence is within the Jewish people, the Rebbe provides an insight relevant to each one of us: Through our efforts in prayer, study, and the observance of the *mitzvos*, not only do we affect ourselves and our surroundings, we also enhance the manner in which the Divine presence rests within the site of the Holy of Holies.

---

12. *Reishis Chochmah, Shaar HaAhavah*, near the beginning of ch. 6; *Shelah (Shaar HaOsios, os*

*lamed*; Tractate *Taanis*, beginning of s.v., *mei'inyan haavodah*; *Parshas Terumah, Torah Or*, pp. 325b, 326b);

*Likkutei Torah, Bamidbar*, p. 20b, *et al.*

13. *Shmos* 25:8.

# The Purpose of the *Beis HaMikdash*

## Defining the *Mitzvah* of Building the *Beis HaMikdash*

1.<sup>1</sup> From the verse in this week's Torah reading, "They shall make a Sanctuary for Me,"<sup>2</sup> *Rambam* derives<sup>3</sup> that this is a positive commandment, stating:

[G-d] commanded us to build [His] Chosen House for [sacrificial] service. In it sacrifices should be offered, a fire should continually burn [on the Altar], and to there [the people] should journey and ascend on the pilgrimage festivals.... [He communicated this command] in the verse, "They shall make a Sanctuary for Me..."<sup>4</sup>

א. \*מהכתוב "ועשו לי מקדש וגו'" הנאמר בפרשתנו "יליף הרמב"ם, מצות עשה "שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד, ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל כו' והוא אומר יתעלה ועשו לי מקדש"

1. The *sichos* that served as the basis for this text were delivered as a *siyum* to the Tractate of *Middos*.

2. *Shmos* 25:8.

3. *Sefer HaMitzvos*, positive commandment 20. See General Principle 12 in that text; *Rambam*, *Hilchos Beis HaBechirah* 1:1. A similar statement is found in *Sefer HaChimuch*, *mitzvah* 95.

4. See *Kessef Mishneh* to *Hilchos Beis HaBechirah*, *loc. cit.*, which explains that *Sefer Mitzvos Gadol*, positive *mitzvah* 163, cites as the prooftext for this *mitzvah* the verse (*Devarim* 12:11), "The place where G-d, your L-rd, will choose..." (cited by *Sifri*, *Devarim* 12:10, and *Sanhedrin* 20b).

*Sefer Mitzvos Gadol* does not derive the commandment from the verse, "They shall make a Sanctuary for Me," as *Rambam* does, because according to his understanding, that verse refers solely to the Sanctuary built in the desert.\*

As *Kessef Mishneh* explains, *Rambam* understands that verse as being a command of a general nature, referring to all the places wherein the

Divine presence rested: the Sanctuary in the desert, Shilo, Nob, Givon, and G-d's Eternal House in Jerusalem. This is reflected by the specific wording of the phrase, "They shall make a Sanctuary for Me," using the term *מקדש*, which is of a general nature, rather than *משכן*, which specifically refers to the Sanctuary in the desert.\*\*

The gloss, *Bris Moshe* to *Sefer Mitzvos Gadol*, *loc. cit.*, states that *Sefer Mitzvos Gadol* also derives the *mitzvah* from the verse cited by *Rambam*. Researchers have found that *Rambam's* conception – that the *mitzvah* to build G-d's Chosen House is derived from the verse, "They shall make a Sanctuary for Me" – is explicitly stated in *Midrash Tanchuma*, *Parshas Ki Seitzei*, sec. 11, and *Pesikta D'Rav Kahana*, ch. 3. A similar statement is found in *Seder Olam*, the end of ch. 6.

*Lechem Mishneh* (*Hilchos Melachim* 1:1) states that *Rambam* also agrees that "They shall make a Sanctuary for Me," only applies to the Sanctuary in the desert, and the *mitzvah* to build a Sanctuary in other places is derived from *Devarim* 12:5, "You shall inquire after His dwelling."

*Lechem Mishneh* maintains that the two verses should be seen as supporting each other and the *mitzvah* is derived from them both together. Thus, "just as [building a Sanctuary] in the desert and in Shilo is a *mitzvah*, so too, it is certainly a *mitzvah* [to build G-d's] Chosen House."

This explanation requires clarification because *Rambam* cites the verse quoted here as the prooftext for this commandment in his listing of the *mitzvos* and, in that listing, he mentions only those *mitzvos* that apply for all time. Moreover, a straightforward understanding of *Rambam's* wording in *Hilchos Beis HaBechirah* 1:1 – "The Sanctuary constructed by Moshe is already described in the Torah. It was only temporary, as (*Devarim* 12:9) states, 'For at present, you have yet to come...'" – clearly indicates that the verse, "They shall make a Sanctuary for Me," which *Rambam* mentioned before, applies for all time. See *Kiryas Sefer*, *Hilchos Beis HaBechirah*, *loc. cit.*

\* See a similar statement in *Kin'as Sofrim*, positive commandment 20.



This general [command] includes [fashioning] many [specific] types [of implements, i.e.,] the *Menorah*, the Table, the Altar, and other [sacred utensils (*keilim*)]. These are all elements of the Sanctuary and [therefore are collectively] referred to as the Sanctuary. A separate command was given [to make] each object.

Although the Torah mentions a Divine command to make the different *keilim*, fashioning each of them is not considered an independent *mitzvah*. Thus, according to *Rambam*, there is no distinct *mitzvah* to make each of the *keilim*<sup>5</sup> in the Sanctuary. Instead, crafting all of them was included as an element of the *mitzvah* to build the *Beis HaMikdash*.

*Ramban* differs with him, writing:<sup>6</sup>

The rationale given by the master<sup>7</sup> [to explain why fashioning each of] the *keilim* was not considered a separate *mitzvah* – because] they are all [integral] elements of the Sanctuary – is not acceptable in my eyes because the *keilim* are not parts of the structure. Instead, [constructing the *Beis HaMikdash* and fashioning its *keilim*] are two separate *mitzvos* and one is not dependent on the other. [Sacrifices] may be offered in the *Beis* [*HaMikdash*] even though it lacks these *keilim*.... Accordingly, I maintain that fashioning the Ark [of the Covenant] and its cover in which to place the [Tablets of] Testimony should be considered an independent *mitzvah*.

However, *Ramban* does not consider fashioning the Table, the Altar, and the *Menorah* as independent *mitzvos*, because fashioning them is included in the *mitzvah* governing their use, as he explicitly writes:<sup>6</sup>

We were commanded to place the showbread before

(וממשיך) "שזה הפלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש, וכבר יחד הצווי בכל חלק וחלק".

והינו שדעת הרמב"ם היא, כי עשית כלי המקדש אינה מצוה בפני עצמה כי אם חלק במצות בנין בית המקדש.

הרמב"ן חולק עליו וכותב "ולא הכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב שאמר שהם חלקים מחלקי המקדש, לפי שאין הפלים חלק מן הבתים אבל הם שתיים מצות ואינן מעבדות זו את זו ומקריבין בבית אף על פי שאין בו כלים אלו (וממשיך) ולכן אצלי עשית הארון והכפרת לשום שם העדות תמנה מצוה בפני עצמה". ומה שעשית השלחן ומזבח ומנורה לא תמנה מצוה בפני עצמה לפי דעת הרמב"ן - הוא מפרש הטעם מפני שנצטוינו לשום לחם לפני

\*\* See a similar statement in *Or HaChayim* on *Shmos* 25:8. See also *Kin'as Sofrim*, *loc. cit.*

5. The term *kli*, pl. *keilim*, has multiple meanings, including "container, implement, article, garment, vessel," etc. In the present context, it is used to refer to the components of the

Sanctuary that served a specific function and purpose.

As stated in the main text, there were separate Divine commands to fashion each of these sacred implements. See *Shmos* 25:10 with regard to the command to fashion the Ark, *ibid.* 25:23, with regard to the

command to fashion the Table, *ibid.* 25:31, with regard to the command to fashion the *Menorah*, etc.

6. *Hasagos to Sefer HaMitzvos*, positive commandment 33.

7. I.e., *Rambam*.

G-d at all times, and He commanded us to make possible this service, placing this [bread] on a Table described [in the Torah] and arranging the kindling of a Golden *Menorah* of such-and-such weight and such-and-such a design. These [*keilim*] are considered as objects used for a sacred purpose.<sup>8</sup>

ה' תמיד וצוה אותנו בהכשר העבודה הזאת שהיא לשום אותו בשלחן מתאר פן ושיסדר לנו שתהיה הדלקה הזו במנורה של זהב משקלה וענינה פן וכן. והנה הם תשמישי קדשה".

## Is Fashioning the *Keilim* a Separate *Mitzvah*?

2. In resolution of *Rambam's* understanding, *Megillas Esther* states:<sup>9</sup>

Even though [the absence of the *keilim*] does not preclude the sacrificial service in the *Beis HaMikdash*, this does not prevent [the *keilim*] from being [deemed] elements of [the *Beis HaMikdash*,] for there are many entities [whose absence] does not invalidate [the presence of] another entity [and yet they] are [also considered part of that greater whole.<sup>10</sup> For example, [the absence of] the sky-blue (*techeiles*)<sup>11</sup> cords does not invalidate the white cords, [nor does the absence of the white cords invalidate the sky-blue cords. Yet] they are both elements of the *mitzvah* of *tzitzis*.

Nevertheless, this explanation is not entirely sufficient, for (as other texts have mentioned),<sup>12</sup> citing the instance of the sky-blue and white cords as support is not appropriate here, because *Rambam* himself writes with regard to the sky-blue and white cords

ב. והנה בשוב דעת הרמב"ם כתב המגלת אסתר" ד"אף שהם אינם מעכבים העבודה בבית המקדש על זה לא ימנע מהיותם חלקים שהרי כמה דברים יש שאינם מעכבים דבר אחר והם חלקים' כמו התכלת והלבן שאינם מעכבים זה את זה וכל אחד מהם הוא חלק ממצות ציצית".

אמנם עדין לא נתבאר בזה די הצורך (וכמו שכבר הקשו עליו), כי אין ראיתו מתכלת ולבן דגמא לנדון דידן, שהרי הרמב"ם עצמו כתב" גבי התכלת ולבן, כי

8. According to *Ramban*, the fashioning of the Table, the Altar, and the other *keilim* of the *Beis HaMikdash* were not merely preparatory acts to enable the *mitzvos* associated with them to be fulfilled, but a certain measure of holiness was vested in those objects then. They were "articles used for a sacred purpose." Even so, fashioning any of them is not considered an independent *mitzvah*.

9. In the gloss to *Sefer HaMitzvos*, *loc. cit.*

10. A similar explanation is given by *Minchas Chinuch* (*mitzvah* 95),

which states: "In truth, there are many laws whose lack of fulfillment do not invalidate a *mitzvah*. Thus, it is possible that [the fashioning of the *keilim*] is an element of the *mitzvah* [to build the *Beis HaMikdash*,] but nevertheless, [their absence] does not invalidate it."

However, *Minchas Chinuch* does not offer this logic as an explanation of *Rambam's* conception of the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*. See footnote 51 below. *Minchas Chinuch* does not accept the above-mentioned concept. Instead, he maintains that logic dictates that

the fashioning of these *keilim* was not an element of the *mitzvah* of building the Sanctuary, but rather (as *Ramban* writes), "[The fashioning of] the *Menorah* is [an element of] the *mitzvah* of kindling the lights, etc." Consult that text.

11. See more details regarding this hue, p. 401 above.

12. See the explanations of Rav Yehudah Yerucham Fishel Perlow to Rav Saadia Gaon's *Sefer HaMitzvos*, *parshah* 52. (He does not mention the statement of *Rambam* cited later in the main text.)

that they do not invalidate each other:<sup>13</sup>

[When a *mitzvah* has two elements and the absence of] one does not invalidate the other, one might think... that each element is a distinct *mitzvah*. [For example,] with regard to the sky-blue and white cords..., were there not to be an explicit statement..., “and it shall be *tzitzis* for you,”<sup>14</sup> [indicating that they are] one *mitzvah*, [one would think that they were separate *mitzvos*.... This shows] that even when [the absence of] one element does not invalidate the other, at times, [the two elements] are considered as one *mitzvah* when there is one subject.”

If so, with regard to the *Beis HaMikdash* and the *keilim*, since: a) there is no explicit statement that they are one subject and, b) from the perspective of the subject matter, they represent distinct entities – indeed, to a far greater degree than the sky-blue and white cords – they should be considered as two separate *mitzvos* since the absence of one does not invalidate the other.

The above applies according to those who maintain that *Rambam* follows the approach that the absence of the *keilim* does not invalidate the *Beis HaMikdash*. There are, however, commentaries<sup>15</sup> that maintain that *Rambam* follows the approach that the *keilim* are an integral and indispensable element of the *Beis HaMikdash*. Without them, the complex as a whole is not considered a *Beis HaMikdash* and their absence precludes the offering of sacrifices in it.<sup>16</sup>

13. *Sefer HaMitzvos*, General Principle 11; see also positive *mitzvah* 14.

14. *Bamidbar* 15:39. From the fact that the verse uses a singular form, *vihayah*, *Levush* 11:9 derives that the two types of cords constitute one *mitzvah*.

15. *Lev Sameach*, *shoresh* 12.

16. From the fact that all the sacrifices were offered in the Second *Beis HaMikdash* even though the Ark and its cover were lacking, Rav Yehudah Yerucham Fishel Perlow (*loc. cit.*) brings proof that “the absence of the

*keilim* does not invalidate the [*Beis Ha*]Mikdash. That indicates that we are forced to say that they are two *mitzvos*. This differs with the supposition of some later scholars that *Rambam* maintains that [the absence of] the *keilim* does invalidate the [*Beis Ha*]Mikdash. This is definitely an untenable proposition.” However:

a) the proof brought in that text applies only to the Ark and not to all the other *keilim* (see *Kli Chemdah*, the beginning of *Parshas Pekudei*.)

b) Also, even with regard to the Ark, the proof is valid only accord-

בדברים שאינם מעכבים זה את זה “העולה במחשבה . . שיהיה כל חלק מצוה בפני עצמה (וכן - בלבן ותכלת) . . לולא מה שמצאנו להם לשון מבאר והיה לכם לציצית מצוה אחת . . שאפילו החלקים שאין מעכבין זה את זה פועמים יהיו מצוה אחת כשהיה הענין אחד.” ואם כן בנדון הבית והכלים שלא נמצא לשון מבאר (וחלוקים זה מזה - שלא בערך החלוק דחוטי תכלת ולבן) צריכים להיות שתי מצות מאחר שאין מעכבין זה את זה.

אמנם זהו לפי השיטה בדעת הרמב"ם שהבית והכלים אינם מעכבים זה את זה. אבל יש מפרשים<sup>ט</sup> דהרמב"ם סבירא ליה שקלי מקדש אלו הרי הם חלק הבית לעכו"בא, שבלעדם לא יקרא מקדש והם מעכבים מלהיות מקריבין בו.

ing to the approach of those who maintain that the first sanctification of the site of the *Beis HaMikdash* did not sanctify it for all time. It is not valid according to *Rambam*, who maintains the first sanctification sanctified the site forever (see *Rambam*, *Hilchos Beis HaBechirah* 6:15), as Rav Yehudah Yerucham Fishel Perlow himself writes there. See *Kli Chemdah*, *Parshas Terumah*, sec. 3.

c) In *Sefer HaMitzvos* (*mitzvah* 20), when mentioning the *keilim*, *Rambam* does not mention the Ark. See *Hilchos Beis HaBechirah* 4:1. See footnote 31, below.

There are commentaries<sup>17</sup> that have added to the above explanations, pointing out that the source for the difference of opinion between *Rambam* and *Ramban* is a difference of opinion between the Sages of the *Mishnah* in *Talmud Yerushalmi*, Tractate *Shekalim*:<sup>18</sup>

["The absence of] the Table, the *Menorah*, the Altars,<sup>19</sup> and the Curtain [separating between the Inner Sanctuary and the Holy of Holies] preclude the offering of the sacrifices"<sup>20</sup> – these are the words of Rabbi Meir.

The Sages maintain, "There is nothing [whose absence] precludes the offering of the sacrifices except the Basin and its base."<sup>21</sup>

These commentaries surmise that *Rambam* follows the approach of Rabbi Meir and maintains that the absence of the *keilim* precludes the offering of the sacrifices, leading to the conclusion that they are "all [integral] elements of the Sanctuary," because the Sanctuary includes the structure and the *keilim* as one. *Ramban*, by contrast, follows the approach of the Sages and maintains that the absence of the *keilim* does not preclude the offering of the sacrifices, leading to the conclusion that "the *keilim* are not parts of the structure."<sup>22</sup>

However, there are also difficulties according to this explanation, because:

a) It would follow that *Rambam* rules according to Rabbi Meir who is a lone authority<sup>23</sup> when the Sages

17. See *Tzafnas Panei'ach al Ha-Rambam* at the beginning of the reckoning of the *mitzvos*, positive *mitzvah* 20; *Mahadura Tinyana*, p. 73; (quoted in the footnotes of *Tzafnas Panei'ach al HaTorah, Shmos*, p. 144; *Devarim*, p. 30; see also pp. 29-30 in that source.) See the sources cited in footnote 50 below.

18. *Shekalim* 4:2.

19. I.e., the Outer Altar on which sacrifices were offered and the Inner Altar on which the Incense Offering was brought.

20. As interpreted by *Korban*

*HaEidah*, *P'nei Moshe*, and *Tiklin Chadatin*, the intent is that it is forbidden to offer a sacrifice if these *keilim* are not in their appropriate places. *Korban HaEidah* adds a second understanding, "It appears more likely [that the intent is that] it is forbidden to offer sacrifices on them, e.g., the showbread on the Table, etc."

21. This is the version of the text followed by *Korban HaEidah* and *P'nei Moshe*. See, however, the glosses of *Tiklin Chadatin*, the *Vilna Gaon*, and *Gilyon HaShas* to that source.

22. In the words of *Tzafnas Panei'ach*,

ויש שהוסיפו לְבָאֵר שְׁשָׁרֵשׁ מַחְלָקוֹתֵם שֶׁל הַרְמָב"ם וְהַרְמַב"ן הִיא פְּלִגְתַּת הַתְּנָאִים בְּמִסְכַּת שְׁקָלִים<sup>23</sup>: "הַשְּׁלֶחֶן וְהַמְנוֹרָה וְהַמְזֻבְחוֹת וְהַפְּרֹכֶת מְעַכְבִּין אֶת הַקְּרָבָנוֹת" דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר, וְחַכְמַיִם אוֹמְרִים אֵין לָהּ מְעַכֵּב אֶת הַקְּרָבָן אֲלָא הַכִּיּוֹר וְהַכֵּן בְּלִבְד"ו". וְהִינוּ, שֶׁהַרְמָב"ם סְבִירָא לֵיהּ כְּרַבִּי מֵאִיר שֶׁהַכֵּלִים מְעַכְבִּין אֶת הַקְּרָבָן וּבְמִילָא שְׁהֵם "כְּלָם מַחְלָקֵי הַמִּקְדָּשׁ" שֶׁהוּא כּוֹלֵל הַבַּיִת וְהַכֵּלִים כְּאַחַד. וְהַרְמָב"ן סְבִירָא לֵיהּ כְּחַכְמַיִם, שְׁאֵין הַכֵּלִים מְעַכְבִּים, וּמִזָּה שְׁ"אֵין הַכֵּלִים חֲלָק מִן הַבָּתִּים"<sup>24</sup>.

אָמְנָם גַּם בְּזָה קֵשָׁה: (א) שֶׁהַרְמָב"ם יִפְסֹק כְּרַבִּי מֵאִיר שֶׁהִיא דַּעַת יְחִידָאָה<sup>25</sup> וְחַכְמַיִם

*Mahadura Tinyana*, *ibid*, the difference of opinion centers on whether "The Sanctuary and its *keilim* are a single entity with many details or each entity is a distinct unit."

23. If hard-pressed, it could be said that *Rambam* is of this opinion because a similar statement is found in the *Tosefta* (*Menachos* 6:6): "[The validity of] the Table, the *Menorah*, and the Altars, are all dependent one on another."

However, one of the general principles evident in *Rambam's* rulings is that he rules according to *Talmud Yerushalmi* when there

differ with him.<sup>24</sup>

b) More fundamentally, *Rambam* rules<sup>25</sup> that “All the sacrifices should be offered [on the site of the *Beis HaMikdash*] even though the building is not [standing.]”<sup>26</sup> Since the *Beis HaMikdash* is not standing, the *keilim* are surely not situated in their places in the *Beis HaMikdash*. This demonstrates that *Rambam* does not maintain<sup>27</sup> that the absence of the Table, the *Menorah*, etc., precludes the offering of the sacrifices.<sup>28</sup>

is a difference of opinion between *Talmud Yerushalmi* and the *Tosefta* (see *Yad Malachi, K'llalei Shnei HaTalmudim*, sec. 3). Nevertheless, it is possible to say that the present instance is an exception because there is a difference of opinion within the *Talmud Yerushalmi* itself.

24. Since there is a general principle that the *halachah* is decided according to the majority of the Sages, it is difficult to posit that *Rambam* accepts the minority opinion.

See *Tzafnas Panei'ach, Mahadura Tinyana*, p. 81a (quoted in *Mafanei'ach Tzefunos* 4:12): “Similarly, with regard to the [*Beis Ha*]Mikdash, we follow the opinion of the Sages in *Talmud Yerushalmi, Shekalim*, ch. 4, that the [absence of one of the] *keilim* does not invalidate another.”

25. *Rambam, Hilchos Beis HaBechirah* 6:15.

26. See *Meiri to Shekalim, loc. cit.*, who explains that the reason “[the absence of] all [the *keilim*] does not preclude offering the sacrifices is because the sacrifices may be offered even though the building is not [standing.]”

27. *Chasdai David to the Tosefta, loc. cit.*, states that the statement in the *Tosefta* that the absence of one of the *keilim* – the Table, the *Menorah*, or the Altars – invalidates all the others can be said to apply even according to Rabbi Yehoshua (*Eduyos* 8:6), who maintains that sacrifices may be offered even though the *Beis HaMikdash* is not standing. According to *Chasdai*

*David*, all that is required is the sacrificial Altar. Nevertheless, it can still be said that, according to Rabbi Yehoshua, this statement applies only when none of the *keilim* exist. If, however, some of the *keilim* do exist, the absence of one of the *keilim* does invalidate the others.

However, there is reason not to accept that argument:

a) From the *Meiri (loc. cit.)*, it can be inferred that even when the *keilim* exist the absence of one of the *keilim* does not invalidate the others, because the sacrifices should be offered even though the building is not standing.

b) It would appear that the reason the absence of one of the *keilim* invalidates all the others when all the *keilim* exist is that they are integral elements of the *Beis HaMikdash*. According to that approach, seemingly, the absence of one would invalidate the others at all times, even when the *keilim* are not all in existence. The fact that the absence of some does not invalidate the others when all the *keilim* do not exist indicates that, in essence, they are not integral elements of the *Beis HaMikdash* and it is only that when all the *keilim* exist that there is a particular law that the absence of one of the *keilim* invalidates all the others. See *Kli Chemdah* (the beginning of *Parshas Pekudei*), which explains the approach of *Ramban* in a similar manner. See the end of the following footnote.

28. See *Kli Chemdah, Parshas Terumah*, sec. 3 (and see also

פליגי עליה"?) ועקר: הרמב"ם פסק" ש"מקריבין הקרבנות כלן אף על פי שאין שם בית בנוי"ט, ומכיון שאין הבית בנוי הרי גם הכלים אינם (על מקומם במקדש) - ומוכח דלא סבירא ליה שישלחן והמנורה כו' מעבדים את הקרבן כ"א.

*Parshas Pekudei, loc. cit.*, and also *Tzafnas Panei'ach al HaRambam* at the beginning of the reckoning of the *mitzvos*, positive commandment 20), which postulate that *Rambam* follows the resolution in *Shekalim, loc. cit.*: “this applies [both] regarding the service [performed] inside [the Inner Sanctuary] and regarding the service [performed] in the Outer [Courtyard].”

*P'nei Moshe* interprets that statement to mean that it is only regarding the services performed inside the *Heichal* (Inner Sanctuary) – i.e., the incense offered every day, the kindling of the lamps of the *Menorah*, and placing the showbread on the Table – that there is a difference of opinion among the *Amoraim* regarding which of the *keilim* are absolute requirements for sacrificial service. However, regarding the service performed in the Outer Courtyard, i.e., on the Outer Altar, the only *keilim* whose absence precludes the sacrificial service are the Basin and its base. (Similar statements are found in *Korban HaEidah* and *Tiklin Chadatin, loc. cit.*)\*

Nevertheless, the following arguments can be raised against that approach:

a) Since all these *keilim* – the *Menorah*, the Table, and the Golden Altar – are not required for service performed in the Outer Courtyard, i.e., bringing the offerings on the Outer Altar, and sacrifices may be offered in the *Beis HaMikdash* even in the absence of these *keilim*, why, as *Ramban* asks (see sec. 1), would they all be considered as integral elements of the *Beis HaMikdash*?

## Is Fashioning the Ark a *Mitzvah*?

3. Another point requires clarification: At the beginning of this week's Torah reading, *Ramban*<sup>29</sup> explains the reason why the command to fashion the Ark and its covering was issued before the command to fashion the other *keilim*:

[G-d's] primary desire in [the construction of] the Sanctuary was [for] a place where the Divine presence would rest, i.e., the Ark, as it is written,<sup>30</sup> "I will commune with you there and I will speak to you from above the cover [of the Ark]." Therefore, [G-d] mentioned the Ark and its covering first here because it was most prominent.

Based on the above, there appears to be a difficulty: In the passage from his commentary to *Sefer HaMitzvos* cited above, *Ramban* writes that the fashioning of the Ark should be counted as a *mitzvah* in its own right and is not included in the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*.<sup>31</sup> How can this be?

ג. גם צריך להבין: בתחלת פרשתנו כתב הרמב"ן<sup>29</sup> (הטעם שהצווי על עשיית הארון והכפרת נאמר (כאן) קדם להצווי על שאר הכלים, פי) "עקר החפץ במושפן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון כמו שאמר<sup>30</sup> ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת על כן הקדים הארון והכפרת בכאן פי הוא מקדם במעלה."

ועל פי זה אינו מובן: איך כתב הרמב"ן (בספר המצוות) שעשיית הארון כו' "תמנה מצוה בפני עצמה" ואינה נכללת במצות בנין המקדש<sup>31</sup> -

b) *Rambam* rules (*Hilchos Temidim UMusafim* 3:2) that even though the Golden Altar was uprooted from its place, the incense offering should be brought in its place. *Rambam* does not rule that in such an instance one may not perform all the other services performed inside the Inner Sanctuary.\*\*

\* However, *Korban HaEidah* and *Tiklin Chadatin* maintain that, according to one of the opinions in *Shekalim*, *loc. cit.*, the absence of the Ark and its cover also invalidate service performed in the Inner Sanctuary. See the comments of *Kli Chemdah*, *loc. cit.*, and footnote 31 below. This is not the place for further discussion of the matter.

\*\* Similarly, clarification is required regarding the interpretation of *Tzafnas Paneiach al HaRambam* at the beginning of the reckoning of the *mitzvos*, positive *mitzvah* 20, with regard to the first question but not the second.

It is possible to explain that this very question is one of the foundations of the new interpretation of *Talmud Yerushalmi*, advanced by the Rogatchover *Gaon*, the author of *Tzafnas Paneiach* – in contrast with the understanding of all the other commentaries to the *Talmud Yerushalmi*. The Rogatchover *Gaon* explains that the above-mentioned answer of *Talmud Yerushalmi* implies that the absence of the Golden Altar or the other *keilim* in the Inner Sanctuary does not disqualify service performed in the Inner Sanctuary (e.g., the absence of the Golden Altar does not preclude the offering of the incense offering), but the absence of the Outer Altar does disqualify service performed in the Outer Courtyard (e.g., the sprinkling of the blood on the Outer Altar; see *Zevachim* 59a).

29. *Ramban*, *Shmos* 25:1. See also his commentary to *Devarim* 10:5.

30. *Shmos* 25:22.

31. In his commentary to *Sefer HaMitzvos*, entitled *Derech Mitzvosecha* (printed in the back of the *Sefer HaMitzvos*), sec. 1 (*mitzvah* 18 according to his reckoning of the *mitzvos* based on *Ramban's* understanding), Rav Yehudah Rosanes writes that *Rambam* did not count fashioning the Ark and its cover as a *mitzvah* because it is an element of the *mitzvah* of building the *Beis HaMikdash*. *Kin'as Sofrim*, positive commandment 33, offers a similar interpretation. *Minchas Chinuch*, *loc. cit.*, writes: "[The absence of] the Ark does not invalidate [the *Beis HaMikdash*.] Although [*Rambam*] considers [building] the Ark as one of the laws [fundamental to the *Beis HaMikdash*.] there are nevertheless many laws concerning [various] *mitzvos* [whose lack of fulfillment] does not invalidate that structure." *Minchas Chinuch*, however concludes that further analysis is necessary as to why *Rambam* does not detail the laws of fashioning the Ark.

He maintains that “[G-d’s] primary desire in [the construction of] the Sanctuary was [for a place where the Divine presence could rest, i.e.,] the Ark.”<sup>32</sup> Since *Ramban* maintains that the fundamental purpose of the Sanctuary is the Ark, seemingly, its construction should not be deemed a separate *mitzvah* from the construction of the Sanctuary itself.

הלא לפי דעתו הארון הוא עקר  
ההפץ בבנינו?<sup>32</sup>

*Megillas Esther* states that *Ramban* did not count fashioning the Ark as a *mitzvah* “because it is not a *mitzvah* observed for posterity since there will never be a need to make another Ark.” Rav Yehudah Yerucham Fishel Perlow (*loc. cit.*) questions his explanation. Consult that source. There he elaborates that, in his opinion, we are compelled to accept *Ramban’s* view. See *Likkutei Sichos*, Vol. 4, p. 1346, footnote 26, which focuses on this question.

Note that in his *Sefer HaMitzvos General Principle 12*, *Ramban* writes that when the fulfillment of a *mitzvah* includes performing many details, carrying out those details should not be considered as separate *mitzvos* even when the Torah explicitly commands that they be performed. As an example, he cites the commandment to build the *Beis HaMikdash* and explains, “It is not fitting to consider [the fashioning of] all [its elements] as distinct *mitzvos*, [even though the Torah explicitly] states וַעֲשִׂיתָ, ‘and you shall make,’ [regarding that particular element].”

Even though the Torah uses a different form of the verb when describing the fashioning of the Ark stating (*Shmos* 25:10), וַעֲשִׂוּ, “they shall make,” that should not be considered an exception to this principle. When stating this general principle, *Ramban* used a common verb form. It was not necessary for him to state all the other conjugations of the verb. In conveying the latter point, the Rebbe employed a Talmudic idiom found in *Gittin* 33a, *et al.*, “Should he have commanded [everything] like a peddler?”

32. This question was also raised

by *Kli Chemdah* (*Parshas Terumah*, the end of section 3), and in his work *Chemdas Yisrael* (*Kuntreis Ner Mitzvah*, positive commandment 20). *Chemdas Yisrael* offers the following resolution:

Before the Sin of the [Golden] Calf, the fundamental intent of building the Sanctuary was for the sake of [creating] a resting place for the Divine presence, i.e., the Ark and its cover.

Therefore, fashioning the Ark was not considered a separate *mitzvah*.

However, afterwards, when [the Jews] committed the Sin of [the Golden] Calf, the Sanctuary [took on a different purpose – to] serve as atonement for that sin by means of the sacrifices. Then, [fashioning the Ark] became a distinct *mitzvah*.

However, it would appear that this interpretation is untenable because, according to *Ramban* (see his commentary at the beginning of *Parshas Vayakhel*), G-d’s command to Moshe to build the Sanctuary preceded the Sin of the Golden Calf, while Moshe conveyed this commandment to the Jews after that sin. *Ramban* writes:

After the Holy One, blessed be He, was appeased with them, and He gave [Moshe] the Tablets.... [the Jews’ relationship with G-d] returned to its initial state....

It was known that His presence [would rest] among them as He originally commanded, as it is written (*Shmos* 25:8), “They shall make a Sanctuary for Me and I will dwell among them.” Therefore, Moshe now commanded

them regarding everything he was initially commanded.

Thus, *Ramban* does not see the purpose of the Sanctuary as having been changed because of the Sin of the Golden Calf.

There is another difficulty with the interpretation of *Chemdas Yisrael*: In his commentary to the beginning of *Parshas Terumah*, *Ramban* explains that the command to make the Ark was the first command given when G-d instructed Moshe to build the Sanctuary because the Ark embodied the fundamental purpose of the Sanctuary. *Ramban* then asks, why, in *Parshas Vayakhel*, did Moshe mention making the Sanctuary first, before the Ark, and why did Betzalel also make them in that order? *Ramban* explains that, practically, “it was appropriate to make [the Sanctuary] first,” i.e., until there was a Sanctuary in which to place the Ark, it was not befitting to fashion the Ark.

This presents a difficulty: According to *Chemdas Yisrael*, there is a readily understandable reason why, in *Parshas Vayakhel*, Moshe mentioned the Sanctuary first and not the Ark. According to that interpretation of *Ramban’s* view, the Sin of the Golden Calf intervened between G-d’s command to Moshe and Moshe’s communication of that command to the Jewish people, and caused the Sanctuary to serve a different purpose, as explained above. Therefore, there would be no need for *Ramban* to question the order of the instructions Moshe gave. Since the Jews had not yet sinned when G-d gave the commands to build the Sanctuary in *Parshas Terumah*, there was no reason to give primacy to the Sanctuary.

## A Blessing for the Kohanim

4. All of the above can be clarified by first explaining the conclusion of Tractate *Middos*. This tractate focuses on “the dimensions of the [*Beis Ha*] *Mikdash*, its design, its structure, and all its particulars.”<sup>33</sup> That tractate concludes:

The Chamber of Hewn Stone: There, Israel’s Great *Sanhedrin* would hold sessions and judge<sup>34</sup> the *kohanim*.<sup>35</sup> When [the court] did not [find a] disqualifying factor, [the *kohen*] would put on white garments and wrap his [head with a] white [turban,] enter [the *Beis HaMikdash*,] and serve with his priestly brethren. A festive day would be celebrated<sup>36</sup> that a disqualifying factor was not discovered among the descendants of Aharon, the *Kohen*. [And the celebrants] would make the following statement:

“Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon. Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies [*Kodesh Kedoshim*].”

There are several points that require clarification:

a) The celebrants would first say: “Blessed be the Omnipresent... that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon,” and then “Blessed be He Who chose Aharon and his sons....” Seemingly, the opposite order would have been more appropriate because the specific praise, “Blessed be the Omnipresent... that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon,” is relevant only after G-d chose “Aharon and his sons to stand and serve before [Him]...”

33. *Rambam’s* Preface to his Commentary on the *Mishnah*, cited and explained by *Tosfos Yom Tov* in his introduction to Tractate *Middos*.

34. I.e., if there was a doubt regarding whether a *kohen* is fit to serve either because of a question regarding his lineage or regarding a physical blemish, he would appear

before the *Sandhedrin* and they would judge whether he was fit to serve.

35. In *Hilchos B'ias HaMikdash* 6:11, *Rambam* writes: “The High Court would sit... and judge the *kohanim*, e.g., examining the lineage of the priests and [inspecting their] physical blemishes.”

36. *Tosfos Yom Tov* (at the conclu-

ד. ויבין כל זה בהקדים לבאר בסיוע דמסכת מדות (שמסכת זו תכנה “מדת המקדש וצורתו ובנינו וכל ענינו”<sup>37</sup>): “לשכת הגזית שם היתה סנהדרין גדולה של ישראל יושבת ודנה את הנהנה<sup>38</sup> וכהן . . . שלא נמצא בו פסול לובש לבנים ומתעטף לבנים נכנס ומשמש עם אחיו הנהנים ויום טוב היו עושים<sup>39</sup> שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן הכהן וכך היו אומרים ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן, וברוך הוא שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים.”

וכמה דיוקים בזה:

א) אמרו תחלה “ברוך המקום כו' שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן” ואחר כך “ברוך הוא שבחר באהרן ובניו” - לכאורה צריכין להאמר בסדר הפוך, כיון שהשבח (והפירט) “שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן” שייך הוא לאחר “שבחר הקדוש ברוך הוא באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' כו'”.

sion of his commentary to this tractate) explains: “Those who were not disqualified would each call to their friends and associates, who would rejoice with them. They would also offer thanks and praise to G-d.” See also the glosses of *Tiferes Yisrael* and *Ezras Kohanim* to the conclusion of the tractate.



b) The second blessing, praising G-d for choosing “Aharon and his sons to stand and serve... in the House [that is] Holy of Holies,” requires explanation. The service in the Holy of Holies was carried out only by the *Kohen Gadol* and only once a year, on Yom Kippur. However, G-d’s choice of Aharon and his descendants to serve as *kohanim* included all the priestly service that was carried out i) in the entire *Beis HaMikdash*, and ii) throughout the year.

Why didn’t the blessing also include the services performed throughout the year by all the other *kohanim*?

In his *Chiddushei Aggados*, *Maharsha* explains:

They would say, “Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants...” referring to an ordinary *kohen*. “Blessed be He Who chose Aharon and his sons,” who were exclusively selected from among the *kohanim* to enter and “serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies” on Yom Kippur – this refers to Aharon and his sons, [i.e., the *Kohanim Gedolim*].”

Nevertheless, even according to his understanding, there is still a need for clarification. Firstly, one of the above points still requires explanation: Why was a blessing not ordained to praise G-d for choosing ordinary *kohanim* to serve in the *Beis HaMikdash*? They could have been included in the blessing praising G-d for choosing the *Kohen Gadol*, or a special blessing could have been ordained for them. Conversely, a difficulty arises: Just as a blessing was ordained blessing G-d that “a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon” for an ordinary *kohen*, similarly, it would have been appropriate to bless G-d (either in the same blessing or in a different one) that a disqualifying factor was not found in Aharon or the later *Kohanim Gedolim*.

There are commentaries<sup>37</sup> who explain that the term “the House [that is] Holy of Holies” used here<sup>38</sup> refers to

(ב) בְּבֵרְכָה הַשְּׁנִיָּה “שֶׁבַחַר בְּאֶהְרֶן וּבְבָנָיו לְעַמּוּד לְשֵׁרֵת כּוֹ” בְּבֵית קֹדְשֵׁי הַקְּדוֹשִׁים” - אֵינּוּ מוּבָן שֶׁהָרִי זֶה הָעֲבוּדָה דְכֹהֵן גְּדוֹל וְרַק פַּעַם אַחַת בְּשָׁנָה (בְּיוֹם הַכַּפּוּרִים) - וּבְחִירַת אֶהְרֶן וּבָנָיו לְעַמּוּד לְשֵׁרֵת בְּכֹהֲנָה הָרִי זֶה לְכָל עֲבוּדוֹת הַכֹּהֲנִים: בְּהַמְקֻדָּשׁ כָּלּוּ וּבְמִשְׁךְ כָּל הַשָּׁנָה כָּלָּה. וְלָמָּה לֹא נִכְלְלוּ בְּהַבְרָכָה גַּם עֲבוּדוֹת כָּל הַשָּׁנָה וְעֲבוּדוֹת כָּל הַכֹּהֲנִים?

וְהִנֵּה בְּחִדוּשֵׁי אֲגָדוֹת כְּתַב “וְאוֹמְרִים בְּרוּךְ הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא שְׁלֹא נִמְצָא פֶסוּל בְּזָרְעוֹ כּוֹ” לְהִיּוֹת כֹּהֵן הַדְּיוּט, וּבְרוּךְ שֶׁבַחַר בְּאֶהְרֶן וּבָנָיו שֶׁהֵם נִבְחָרִים בְּיִתְרָה גַּם מֵתוֹךְ הַכֹּהֲנִים לְהִיּוֹת נִכְסִים לְשֵׁרֵת בְּבֵית קֹדְשֵׁי הַקְּדוֹשִׁים בְּיוֹם הַכַּפּוּרִים וְהֵינּוּ אֶהְרֶן וּבָנָיו.”

אוּלָּם לְפִי דַעְתּוֹ גַּם כֵּן תַּמּוּחַ [לְבַד זֹאת שְׁעֵדִין יִקְשֶׁה כִּנְל, לְמָה שְׁלָלוּ סִתָּם כֹּהֲנִים לְבָרֵךְ עַל בְּחִירַתָּם (לְכָלֵּם בְּהַבְרָכָה דְכֹהֵן גְּדוֹל, אוּ בְּבֵרְכָה מִיִּחְדָּת לָהֶם) יִקְשֶׁה גַּם לְאִידָךְ גִּיסָא]: כְּשֶׁם שֶׁבַּרְכוּ “בְּרוּךְ הַמָּקוֹם כּוֹ” שְׁלֹא נִמְצָא פֶסוּל בְּזָרְעוֹ שֶׁל אֶהְרֶן”, הֵינּוּ בְּנוֹגַע לְכֹהֵן הַדְּיוּט, כְּמוֹ כֵּן (וְלִכְאוּרָה עוֹד יוֹתֵר) הִיָּה צְרִיךְ לְהִיּוֹת בְּרָכָה בְּתִכְּן זֶה בְּנוֹגַע לְאֶהְרֶן וּלְכֹהֵן גְּדוֹל (בְּבֵרְכָה אַחַת, אוּ בְּפָנֵי עֲצָמָה)?

יֵשׁ מְפָרְשִׁים<sup>37</sup>, דְּמָה שֶׁכְּתוּב כֵּן “בְּבֵית קֹדְשֵׁי הַקְּדוֹשִׁים”

37. See *Biurei HaGra* to that source.

38. I.e., in contrast to other sources

where the term *Kodesh HaKedoshim* refers to a specific chamber, i.e., the

Holy of Holies.

the *Beis HaMikdash* as a whole, which is holier than other holy places.<sup>39</sup> This interpretation relates to the teaching<sup>40</sup> in Tractate *Keilim*: “There are ten [levels] of sanctity. *Eretz Yisrael* is more holy than all other lands.... Walled cities [in *Eretz Yisrael*] are more holy....” Since the *Beis HaMikdash* is holier than the other places previously enumerated, it is called “Holy of Holies,” i.e., the holiest of these holy places.

Nevertheless, this interpretation requires further analysis because it raises significant questions. Firstly, that chapter in Tractate *Keilim* mentions several different levels of holiness in the *Beis HaMikdash* itself. Only one of them is described there as “the Holy of Holies” (*Kodesh HaKedoshim*). Moreover, Tractate *Middos* – whose conclusion is being discussed – mentions the term “the Holy of Holies” (*Kodesh HaKedoshim*) in reference to the chamber of that name, delineating its measurements separately from those of the Holy Chamber (the *Kodesh*).<sup>41</sup> In addition, that tractate explicitly distinguishes<sup>42</sup> “between the Holy Chamber and the Holy of Holies.” How could it be that the definition of the term “Holy of Holies” in the conclusion of the tractate differ from its meaning throughout the tractate?

True, with difficulty, one could answer that the earlier reference speaks of *Kodesh HaKedoshim*, “the Holy of Holies,” while the conclusion speaks of *Beis Kodeshei HaKedoshim*, “the House [that is] Holy of Holies,” and that term could be understood as referring to the *Beis HaMikdash* as a whole. However, a more satisfying resolution would be desirable.

## Defining What Is of Primary Importance

5. To explain all the above: The Sanctuary and the *Beis HaMikdash* served two fundamental purposes:<sup>43</sup>

39. Note *I Divrei HaYomim* 23:13, which states, “The sons of Amram, Moshe and Aharon. Aharon was distinguished to sanctify him as most holy, he and his descendants.” Thus, the term “holy of holies” is

used to refer to all *kohanim*.

40. *Keilim* 1:6ff.

41. *Middos* 4:7.

42. *Ibid.* 4:5.

הפונה לבית המקדש בכללו - שהוא קדוש לגבי שאר מקומות המקדשים<sup>ט</sup> והלשון כאן שיך וקשור למסכת כלים פרק א': "עשר קדשות הן ארץ ישראל מקדשת מכל הארצות וכו' עירות וכו'", דמכיון שבית המקדש מקדש מכלם לכן הוא נקרא כאן קדשי הקדשים, הקדש שבקדשים.

אבל הפרוש צריך עיון גדול, כי [נוסף לזה שבמסכת כלים עצמה קחשיב כמה מעלות בקדשת הבית-המקדש עצמו, ורק אחד מהם נקרא שם "קדש הקדשים", הרי] במסכת מדות גופא הזכר<sup>א</sup> "קדש הקדשים" לענין מדתו וכו' והפונה לקדש הקדשים ממש, כי מדת ההיכל לחוד ומדת קדש הקדשים לחוד, וגם מפרש<sup>ב</sup>: "בין הקדש לבין קדש הקדשים", ואיך יתכן לומר שהפרוש ד'קדשי הקדשים" ישתנה בסיום המסכת מהמפרש כמה פעמים לעיל מניה? אף שבדחק יש לומר דשאני הכי דנאמר "בבית קדשי הקדשים".

ה. והבאור בכל זה:

ענינם (תכליתם) של המשכן ובית המקדש הם שני דברים כללים<sup>ל</sup>:

43. One purpose is accomplished through a revelation of G-dliness from Above, and the other through the Divine service of the Jewish people on this material plane.

a) To quote *Ramban's* commentary cited above,<sup>29</sup> that there should be “a House... sanctified to His name... [from which] He will command the Children of Israel.” Accordingly, “[G-d's] primary desire in [the construction of] the Sanctuary was for a place where the Divine presence could rest,” i.e., the Ark from which He would communicate with Moshe for the sake of the Jewish people. This purpose is reflected by the conclusion of the verse cited by *Rambam* as the prooftext for the positive commandment to build G-d's Chosen House, “They shall make a Sanctuary for Me and *I will dwell among them.*” Similarly, the Book of Psalms<sup>44</sup> explicitly states with regard to the *Beis HaMikdash*, “This is My resting place forever; here I shall dwell, for I desired it.” The fundamental resting place for the Divine presence was in the Holy of Holies.<sup>45</sup>

b) The second purpose involved the service – primarily the sacrificial worship – that was carried out in these structures and the people's ascent to them on the three pilgrimage festivals.

This constitutes the difference of opinion between *Rambam* and *Ramban*: Which of these two is of primary importance in G-d's command to build the *Beis HaMikdash*?<sup>46</sup> Their difference of opinion regarding the commandment to fashion the Ark and the *keilim* in the *Beis HaMikdash* stems from this fundamental difference of opinion: Which purpose of the *Beis HaMikdash* deserves prominence?

According to *Rambam*, the ultimate purpose of building the *Beis HaMikdash* is for the sake of offering sacrifices there. (This includes all the services<sup>47</sup> performed by the *kohanim*, the most fundamental being the offering of the sacrifices.) In his *Mishneh Torah*, a

(א) בְּלִשׁוֹן הַרְמַב"ן הַנ"ל "בֵּית הַמִּקְדָּשׁ לְשִׁמּוֹ וְשֵׁם כּוֹ יְצִיָּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כּוֹ" (וּלְכֵן גַּם) "עֵקֶר הַחֲפִיץ" הוּא כּוֹ הָאָרוֹן שְׁמֵשׁ דְּבַר), מְנוּחַת וְהַשְׂרָאָת הַשְּׂכִינָה שֶׁהִיְתִיה בָּהֶם, וְכִמוּ שְׁמֵסִים (בְּהַפְסוּקִי שְׁמִמְנוּ לְמַד הַרְמַב"ם הַמְצִוֶּת-עֲשֵׂה לְבָנוֹת בֵּית הַבְּחִירָה) "וְעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנֹתַי בְּתוֹכָם". וְכִמוּ שְׁמִצִּינוּ זֶה מְפָרֵשׁ בְּנוֹגַע לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ "זֹאת מְנוּחַתִּי עָדִי עַד פֶּה אֲשַׁב כִּי אוֹיְתִיהָ" לִי. וְעַקֵּר מְנוּחַת וְהַשְׂרָאָת הַשְּׂכִינָה הוּא בְּקִדְשֵׁי הַקִּדְשִׁים לִי.

(ב) הָעֲבוּדָה שְׁבָהֶם (שֶׁבְעֵקֶרָה הָרִי הִיא עֲבוּדַת הַקִּרְבָּנוֹת), וְהַעֲלִיָּה לְרִגְלֵי אֱלֹהִים בְּשִׁלְשׁ רְגָלִים.

וּבִזְהָה הִיא מַחֲלֶקֶת הַרְמַב"ם וְהַרְמַב"ן: מִי מִשְׁנֵי אֵלֶּה הוּא הָעֵקֶר בְּצִוּוֵי הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא לְבָנוֹת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ; וּמִמְחֻלְקוֹתָם זֶה נוֹבֵעַת פְּלִגְתָּתָם הַנ"ל בְּנוֹגַע לְהַצְוִי עַל עֲשִׂית הַכֵּלִים בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ.

לְדַעַת הַרְמַב"ם תְּכִלִּית הַמְכֻּן בְּבִגְדֵי הַמִּקְדָּשׁ הוּא בְּשִׁבִיל לְהַקְרִיב בּוֹ קִרְבָּנוֹת, (שְׁכּוֹלֵל כָּל עֲבוּדוֹתֵי הַכֹּהֲנִים שֶׁעֲקֵרָם עֲבוּדַת הַקִּרְבָּנוֹת). וּמִדִּיק הַרְמַב"ם בְּלִשׁוֹנוֹ (בְּסִפְרוֹ -

44. *Tehillim* 132:14, quoted by *Rambam*, *Hilchos Beis HaBechirah* 1:3. See *Zevachim* 119a.

45. See the verses cited by *Ramban*, *loc. cit.* See *Moreh Nevuchim*, Vol. 3, ch. 45, which states, “We were commanded to build a Temple for

His name and place in it the Ark containing the Two Tablets?”

46. Both *Rambam* and *Ramban* recognize the two purposes as significant. The difference of opinion between them centers on which deserves primary importance. See

*Likkutei Sichos*, Vol. 36, p. 192ff.

47. This is reflected in *Rambam's* wording in *Sefer HaMitzvos*, positive commandment 20 (cited at the beginning of this *sicha*): “We were commanded to build [G-d's] Chosen House for [His] service.”

text of *halachic* rulings, he states precisely,<sup>48</sup> “It is a positive commandment to construct a House for G-d, prepared<sup>49</sup> for sacrifices to be offered within.” The implication is that the commandment is not to build a Temple for G-d, per se, but rather, “to construct a House for G-d, prepared for sacrifices to be offered within,”<sup>50</sup> i.e., if the

שהוא ספר פסקי הלכות<sup>ל</sup>: “מצות עשה לעשות בית לה' מוכר<sup>ל</sup> להיות מקריבים בו הקרבנות כו” - להדגיש שאין הצווי מגדר ומגבל לבנית בית כי אם “לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות”<sup>ל</sup>. הינו שאם

48. *Hilchos Beis HaBechirah* 1:1. In his Introduction to the *Mishneh Torah*, Rambam writes, “I saw [fit] to compose [a work which would include the conclusions]... regarding the forbidden and the permitted, the impure and the pure, and the remainder of the Torah’s laws, all in clear and concise terms.” In contrast, *Sefer HaMitzvos* is not a book of *halachic* rulings.

Another difference between the two is that the *Mishneh Torah* was written in the Holy Tongue, while *Sefer HaMitzvos* was written in Arabic. Furthermore, the *Mishneh Torah* was written later than *Sefer HaMitzvos* and it is an authority’s latest rulings that are significant (see *Tosafos*, *Berachos* 39b, s.v., *mevareich*, et al.).

49. See similar wording regarding the *Beis HaMikdash* in *Sefer HaMitzvos*, General Principle 12, “that we have a House prepared to [which we can] ascend.” Similar wording is found in the Heller edition of *Sefer HaMitzvos*. The Kapach edition uses slightly different wording, “that we have a House to which [we] turn.”

50. Note the statements of *Tzafnas Panei’ach* (*Mahadura Tinyana*, pp. 3b, 82c-d, quoted in *Klallei HaTorah VehaMitzvos*, Vol. 1, p. 99) that Rambam writes that the *mitzvah* is *la’asos* G-d’s Chosen House. The literal meaning of *la’asos*, the word we have translated as “to construct,” is “to make.” *Livnos*, a term that Rambam does not use, is literally translated as “to construct.”

*Tzafnas Panei’ach* emphasizes that, by choosing this wording, Rambam is implying that the act of building the *Beis HaMikdash* does not constitute the *mitzvah*. The *mitzvah* is the

end result, that there be a finished structure, i.e., we are commanded to see to it that a *Beis HaMikdash* exists.

On this basis, *Tzafnas Panei’ach* differentiates between the Sanctuary built in the desert and the *Beis HaMikdash*. Regarding the Sanctuary, the *mitzvah* was the construction itself, not just the end result. Therefore, its construction supersedes the *Shabbos* prohibitions.\* By contrast, with regard to the *Beis HaMikdash*, the *mitzvah* is the end result. Since the act of building does not constitute the *mitzvah*, its construction does not supersede the *Shabbos* prohibitions.

Consult that text regarding another difference between the *mitzvos* pertaining to these two structures – whether women, bondmen, and children are fit to participate in building them. See also *Tzafnas Panei’ach*, *Hilchos Arachin*, *Hashmatos*, 54a, and *Tzafnas Panei’ach al HaTorah*, *Parshas Vayakhel*, pp. 168-169. As explained in those sources, if the *mitzvah* was to build the Sanctuary, only adult males were fit to participate in the actual building. By contrast, if the *mitzvah* was that the *Beis HaMikdash* exist, all Jews could participate in its construction.

\* The statement that that the act of building the sanctuary supersedes the *Shabbos* prohibitions is apparent from *Tzafnas Panei’ach al HaTorah*, *Parshas Vayakhel*, p. 165. This concept is also evident from the continuation of the Rogatchover *Gaon*’s explanation in his *Mahadura Tinyana loc. cit.* (True, the printed text there mentions that the *dedication* (*chinuch*) of the Sanctuary – not its *construction* – supersedes the

*Shabbos* prohibitions. However, that wording is difficult to understand because not only the dedication of the Sanctuary, but also the dedication of the *Beis HaMikdash*, supersedes the *Shabbos* prohibitions, and the Rogatchover *Gaon* is developing the contrast between the Sanctuary and the *Beis HaMikdash*. (However perhaps it can be said that the intent of the Rogatchover *Gaon* is indeed alluding to the above-mentioned difficulty by immediately including a reference to *Moed Kattan* 9a, which explains that (not only the dedication that of the Sanctuary, but also) the dedication of the *Beis HaMikdash* supersedes the *Shabbos* prohibitions.)

Nevertheless, extensive clarification regarding the above is necessary because (as quoted in *Tzafnas Panei’ach*, *Parshas Vayakhel*, *loc. cit.*) at the beginning of *Parshas Vayakhel*, the *Mechilta* explicitly states that the construction of the Sanctuary does not supersede the *Shabbos* prohibitions. That reference speaks specifically about the labors involved in building the Sanctuary, not the *Beis HaMikdash*.

Perhaps, the Rogatchover *Gaon* cited the *Mechilta* for this very reason, to clarify that its implication is different from what he previously mentioned. Alternatively, his focus was on the precise wording at the conclusion of the passage from the *Mechilta*, which cites as an example the building of the Sanctuary as an act that is prohibited on *Shabbos*, “the horn of the Altar having been removed,” and does not refer simply to the fundamental labors involved in the construction of the Sanctuary,

House is not “prepared for sacrifices to be offered within,” the positive commandment, “They shall make a Sanctuary for Me,” will not have been fulfilled.<sup>51</sup>

Thus, it is simply understood that “the *Menorah*, the Table, the Altar, and the other *keilim* are all elements of the Sanctuary,” i.e., by commanding the Jews to make the *keilim* of the Sanctuary, G-d was commanding them to make the elements of the Sanctuary, completing its structure. For what made the Sanctuary “prepared [for the sacrifices to be offered within]”? Fashioning the *Menorah*, the Table, and the Altar<sup>52</sup> – for the term “sacrifices” includes all

אין הבית מוכן “להיות מקריבים בו”, לא נתקיימה המצוה-עשה של “ועשו לי מקדש”.

ועל פי זה מוכן בפשטות ש“המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם (הם) מחלקי המקדש” (הינו שבצווי על עשיית כלי המקדש, הרי הוא מצוה על חלקי המקדש), כי במה נעשה המקדש מוכן כו’ - הוא על ידי עשיית המנורה והשלחן והמזבח<sup>52</sup> (כי ב”הקרבנות” נקללות

i.e., perhaps the Rogatchover *Gaon’s* intent was that the *Mechilta* refers only to those labors involved in fixing a portion of the *Beis HaMikdash* that became disqualified, but not to the labors involved in its initial construction. This is not the place for further discussion of the matter.

51. See *Sefer HaChinuch*, loc. cit., which states, “This *mitzvah* (“They shall make a Sanctuary for Me”) includes [fashioning] the *keilim* that are required in the *Beis HaMikdash* for the service [performed therein], e.g., the *Menorah* and all the other *keilim*.”

*Minchas Chinuch*, loc. cit., states, “The wording [found in *Sefer HaChinuch*] is not [explicit] in this source [(*Rambam*, *Hilchos Beis HaBechirah* 1:1). *Rambam*] merely [notes,] ‘It is a positive commandment to construct a House...’ Afterwards, in *halachah* 6, [*Rambam*] states laws [beginning,] ‘*Keilim* are made...’ However, those [laws] are not components of this positive commandment,” i.e., according to *Minchas Chinuch*, fashioning the *keilim* is not an integral part of the *mitzvah* to construct the *Beis HaMikdash*. However, there are grounds to dispute that thesis. Firstly, *Rambam* writes explicitly in his *Sefer HaMitzvos*, positive commandment 20, and General Principle 12 (quoted in the beginning of this *sichah*), that fashioning

the *keilim* is included in the *mitzvah* to construct the *Beis HaMikdash*.

In defense of the author of *Minchas Chinuch*, it can be explained that *Rambam’s Sefer HaMitzvos* was not accessible to him when he composed his text, as stated there. Nevertheless, *Rambam’s* position that the fashioning of the *keilim* is included in the *mitzvah* to construct the *Beis HaMikdash* is also evident from the *Mishneh Torah*:

a) In the heading to *Hilchos Beis HaBechirah*, he writes that the *mitzvah* is “to construct a House for G-d, prepared for sacrifices to be offered within.” As explained in the main text, this refers to the fashioning of all the *keilim*.

b) He includes (as is seemingly very perplexing) the laws regarding the fashioning of the *keilim* of the *Beis HaMikdash* – the Altars, the Table, and the *Menorah*, etc. – in *Hilchos Beis HaBechirah*, “the Laws of [G-d’s] Chosen House,” and not in *Hilchos K’lei HaMikdash*, “the Laws of the *Keilim* of the *Mikdash*,” thus indicating that he considers them integral parts of the structure.

c) In ch. 1 of *Hilchos Beis HaBechirah*, after explaining in *halachah* 5 which are the fundamental structures in the *Beis HaMikdash*, in *halachos* 6-7, *Rambam* states, “In the [*Beis Ha*] *Mikdash*, *keilim* should be fashioned,” even before he explains in *halachah* 8 how the Sanctuary

and the Courtyard of the *Beis HaMikdash* should be constructed, indicating that the *keilim* are also an integral part of the *Beis HaMikdash*.

52. Based on the above, it can be explained that *Rambam* does not consider the commandment to construct the *Beis HaMikdash* merely a preparatory activity necessary to perform a *mitzvah* (*hechsher mitzvah*), as does *Tosafos* (*Shabbos* 131a, s.v. *veshavin*).

Based on the above, it is also possible to explain the fact that *Rambam* felt it necessary to add in *Sefer HaMitzvos*, positive *mitzvah* 20: “Thus, it has been explained” – quoting from the passage from the *Sifri* cited – “that the construction of [G-d’s] Chosen House is an independent *mitzvah*.”\* Since, at the beginning of his statements, he wrote that “we have been commanded to build [G-d’s] Chosen House for sacrificial service. In it, ‘sacrifices should be offered,’” one might think that building the *Beis HaMikdash* is merely an auxiliary act, a preparatory step (*hechsher mitzvah*) to enable the offering of the sacrifices. Therefore, *Rambam* wrote that it “is an independent *mitzvah*,” i.e., not merely an auxiliary one that enables the *mitzvos* of bringing the sacrifices to be performed.

This concept can also be understood through an analysis of the precise wording used by *Rambam* in *Hilchos Beis HaBechirah*, “to construct a

the services of the *Beis HaMikdash*<sup>53</sup> – preparing and kindling<sup>54</sup> the lamps,<sup>55</sup> arranging the showbread,<sup>56</sup> etc. This was the intent of the commandment issued initially, constructing the Sanctuary.

Nevertheless, once the *Beis HaMikdash* was prepared for the sacrificial service in a complete sense, even though it was later destroyed, sacrifices could be offered<sup>57</sup> on its site “even though the House” – and its *keilim* – “no longer exist.”<sup>58</sup> The rationale is that the

כל העבודות שבבית המקדש<sup>מב</sup>:  
הדלקת והטבת<sup>מג</sup> הנרות<sup>מד</sup>, עריכת  
לחם הפנים וכו'<sup>מה</sup>). ועל זה היה  
הצווי בתחלת עשיית המקדש.  
אבל לאחר שנעשה בית מוכן  
- אף על פי שנחרב, מקריבין  
(קרנות) <sup>מו</sup> “אף שאין שם  
בית” וכלים כו'<sup>מז</sup>, כי אין הכלים

House for G-d, prepared...” As explained in the main text, although the purpose of the *Beis HaMikdash* is to enable sacrifices to be offered, its construction is itself a *mitzvah*. See the passage from *Tzafnas Paneiach* cited in footnote 50.

\* It cannot be said that *Rambam's* intent was that building “[G-d's] Chosen House” is a *mitzvah* independent of the *mitzvah* to build the Sanctuary. See footnote 4 above.

53. That kindling the *Menorah*, arranging the showbread, and performing other similar services are considered as offering sacrifices is reflected by the second understanding in the commentary of *Korban HaEidah* in *Shekalim* 4:2 (quoted in footnote 20 above), “[It is forbidden to] offer sacrifices on them, e.g., [to bring] the showbread on the Table, [kindle] the lamps of the *Menorah*, etc.”

54. According to *Rambam* (*Hilchos Temidim UMusafim* 3:12; *Sefer HaMitzvos*, positive commandment 25), the term *hatavah* (translated as “preparing” in the main text) refers to the kindling of the lamps. *Hatavah* and *hadlakah* (translated as “kindling” in the main text) are one *mitzvah*.

55. Note the comments of *Tosafos*, *Menachos* 100a, s.v. *balailah*, and *Temurah* 14a, s.v. *kol hakareiv*, which cites a version of *Rashi's* commentary to *Menachos*, *loc. cit.*, that interprets the Talmud's phrase *kol hakareiv balailah*, “everything that was offered by night,” as referring to the preparation of the *Menorah's* lamps, i.e., pouring the oil for the *Menorah*.

See *Tzafnas Paneiach al HaTorah, Parshas Pekudei*, p. 176, that according to this version of the text, *Rashi* deems pouring of the oil and kindling lamps as a form of sacrifice.

56. For without a Table, the showbread could not be arranged, and without a *Menorah* (or at the very least makeshift staves, as mentioned in *Megillas Taanis*, ch. 9, see the sources mentioned there), it is impossible to kindle lamps, even after the Sanctuary was erected. This concept is also apparent from the fact that it is only with regard to the Inner Altar that *Rambam* states (*Hilchos Temidim UMusafim* 3:2, cited in footnote 28), that even though the Golden Altar was uprooted, the incense offering should be brought in its place. Note the comments of *Ramban* (*Bamidbar* 8:2) that at a time the *Beis HaMikdash* is not standing, the lamps of the *Menorah* are not kindled.

57. It is possible to say that after the *Beis HaMikdash* was built in its entirety, together with all its *keilim*, and dedicated, even though it was standing, the absence of the *keilim* did not preclude the offering of the sacrifices on the Altar, as stated by *Megillas Esther* (cited in sec. 2) and *Minchas Chinuch* (*loc. cit.*).

See *Tzafnas Paneiach al HaTorah, Parshas Pekudei* 40:9 p. 178, which states:

In the Sanctuary, the [absence of any] *kli* invalidated [the service.] Similarly, [the absence of] any of its particulars invalidated [the service.] This [principle] does

not apply regarding the [*Beis Ha*] *Mikdash* [because the *Beis HaMikdash* was not constructed as an independent structure,] but as a [continuation of and] replacement for the Sanctuary.

Similar concepts apply regarding all matters. Initially, to institute the existence of an entity [and establish its validity,] it must be fit, including all its mandatory particulars. Afterwards, to maintain its status, even [if only some] particular elements [remain, they] are sufficient.

It is possible to say that this principle applies regarding the *Beis HaMikdash* itself and all its particular elements. Originally, for the Sanctuary, all the particular elements were necessary. Afterwards, since the *Beis HaMikdash* was only a continuation of the Sanctuary, it was not necessary for all of its particulars to be present for it to be valid. Therefore, sacrifices could be offered even though some of the *keilim* were lacking.

58. However, the Altar was still necessary. Without it, the sacrifices may not be offered. See *Mishneh LeMelech*, *Hilchos Beis HaBechirah* 6:14; *Magen Avraham, Orach Chayim* 561:2; a responsum of Rav Moshe Galanti (quoted in *Halachos Ketanos*, Vol. 2, sec. 14); the responsa *Dvirei Emes* (by Rav Yitzchak Bechor David), *Kuntreis* 10, sec. 4.

This is also a necessary conclusion derived from *Rambam's* addition (*Hilchos Beis HaBechirah* 2:4) to our Sages' statement (*Eduyos* 8:6, *Zevachim* 62a; see the sources mentioned

absence of the *keilim* and the House in and of themselves does not preclude offering the sacrifices.

However, according to *Ramban*,<sup>29</sup> “[G-d’s] primary” intent and “desire in [the construction of] the Sanctuary and the [*Beis Ha*]Mikdash was for the place where the Divine presence would rest,” that there be “a place sanctified to His name” and from “there He would speak.”

According to that rationale, the commandment, “They shall make a Sanctuary for Me and I will dwell among them,” applies solely to the Sanctuary and *Beis HaMikdash* itself, i.e., the commandment is to build a Sanctuary for the Divine presence to rest. The commands to make the *keilim* were not included in this commandment, for their fundamental purpose was not to draw down G-d’s presence, but to enable the sacrificial service carried out in the Sanctuary.<sup>59</sup> This is why *Ramban* found it necessary to explain that the reason the fashioning of the different *keilim* is not considered as independent *mitzvos* is because the *keilim* were merely auxiliaries, sacred implements that enabled the sacrificial service to be performed with them.

there). *Rambam* writes, “One [of the prophets] testified to them that all the sacrifices may be offered on this Altar even though the *Beis* [*HaMikdash*] is not [standing].” The words “on this Altar” are not found in the Talmudic sources cited. The implication of *Rambam*’s addition is that even when the *Beis HaMikdash* is not standing, unless the Altar is present, sacrifices may not be offered.

*Minchas Chinuch* (*mitzvah* 95) explains that position, stating, “Without the Outer Altar, [the structure] is not [fit to be] called the *Beis HaMikdash*, because the primary purpose of the [*Beis*] *HaMikdash* is that sacrifices be offered.”

See *Zevachim* 27b, which differentiates between the Inner Altar and the Outer Altar, saying, “This” (the Outer Altar, “is” considered part of) “the floor” of the *Beis HaMikdash*, (since it is a building of stone), “and that,” the Inner Altar, “is a *kli* for sacrificial service.” See also *Zeva-*

*chim* 60a, “Laws regarding one *kli* are derived from those applying to another *kli*, but laws regarding a *kli* are not derived from those applying to the building.”

The Talmud is emphasizing that, in the Sanctuary that Moshe built, both the Inner Altar and the Outer Altar were considered as *keilim*, sacred objects. In the *Beis HaMikdash*, by contrast, the Inner Altar was considered a *kli*. However, the Outer Altar – since it was made of stone – was considered a building, i.e., part of the very structure of the *Beis HaMikdash*, and not a *kli*. See *Tzafnas Panei’ach al HaTorah*, *Parshas Tetzaveh* 30:10, and *Parshas Pekudei* 39:39, which explain that, since it was part of the structure of the *Beis HaMikdash*, its presence was a mandatory requirement, even after the fact, for sacrifices to be offered.

59. According to this, it is necessary to say that *Ramban*’s statement (*Hasagos to Sefer HaMitzvos*,

(וְהִבִּיתָ) מִצַּד עֲצָמָם מְעַכְבִּין אֶת הַקֶּרְבָּנוֹת.

אָמְנָם לְדַעַת הַרְמַבֵּן  
עָקַר הַפּוֹנֶה וְהַחֲפֵץ בְּהַמְשָׁךְ  
(וּמִקְדָּשׁ) לְהִיּוֹת מְקוֹם מִקְדָּשׁ  
לְשִׁמּוֹ כּוֹ מִשָּׁם יִדְבֵּר כּוֹ, וְעַל  
פִּי זֶה הַצּוּי ד’ וְעָשׂוֹ לִי מִקְדָּשׁ  
וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכָם” לֹא קָאֵי אֱלָא  
עַל הַבֵּית עֲצָמוֹ, לְבָנוֹת מִשָּׁךְ  
לְהַשְׂרָאָת הַשְּׂכִינָה - אֲבָל לֹא  
נִלְלָו בְּזֶה הַצּוּיִם עַל הַכֵּלִים,  
כִּי עָקַרְם לְעֵינֵי “הַקֶּרְבָּנוֹת”  
(הָעֵבוֹדָה) שְׂבַמְשָׁכֵן”<sup>59</sup>. וְהִטְעַם  
שֶׁלֹּא נִמְנוּ הַכֵּלִים בְּמִצְוֹת בְּפָנֵי  
עֲצָמָם, הַצָּרֵךְ לְבִאֵר שֶׁזֶהוּ מִשׁוּם  
שֶׁהַכֵּלִים הֵם רַק תְּשׁוּמֵי  
קִדְשָׁה לְהָעֵבוֹדוֹת הַנַּעֲשׂוֹת  
בָּהֶם.

positive commandment 33, cited in sec. 1) – “They are two *mitzvos* and one is not dependent on the other. [Sacrifices] may be offered in the *Beis* [*HaMikdash*] even though it lacks these *keilim*” – was made primarily in explanation of *Rambam*’s approach. The intent is that, according to *Ramban*, it is obvious that fashioning the *keilim* is not part of the *mitzvah* to construct the *Beis HaMikdash*, because *Ramban* sees the purpose of the *Beis HaMikdash* as creating a dwelling for G-d’s presence and the *keilim* do not directly relate to that purpose. However, according to *Rambam*, who maintains that the purpose of the *Beis HaMikdash* is sacrificial service, there are grounds to say that fashioning the *keilim* is part of the *mitzvah* to construct the *Beis HaMikdash*. Therefore, *Ramban* explains that, even according to *Rambam*, they are considered as separate *mitzvos*.

Accordingly, *Ramban* also maintains that “fashioning the Ark and its cover in which to place the [Tablets of] Testimony should be considered an independent *mitzvah*,” since the Ark “is not an [auxiliary] to enable the observance of other *mitzvos* as are the *Menorah*, the Altars, and the Table.”<sup>60</sup> Therefore, there is a unique commandment to fashion the Ark that is reckoned as one of the 613 *mitzvos*.<sup>61</sup> The reason fashioning it is not included in the *mitzvah* “to make a House sanctified to His name” is because the Ark and the Holy of Holies are unique and deserving special focus since in them is vested “[G-d’s] primary desire” for the *Beis HaMikdash*. However, even without them, the *Beis HaMikdash* is still “a House sanctified to His name.” Hence, there is a separate *mitzvah* to build the Ark and its cover.

### Different Versions of the *Mishnah*

6. Some printings (and, primarily, manuscript copies)<sup>62</sup> of Tractate *Middos* lack the concluding clause containing the blessing, “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies.” According to this version, the *mishnah* concludes with the blessing, “Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon.” It would appear that *Rambam* followed this version.<sup>63</sup>

It is possible to explain that the variance between

וְלִכְנֹן גַּם “עֲשֵׂית הָאָרוֹן  
וְהַכַּפֹּרֶת לְשׁוֹם שְׁם הָעֵדוּת תִּמְנְנָה  
מִצְוָה בְּפָנָי עֲצֻמָּה”, כִּי אֵין הָאָרוֹן  
”הַכֹּשֶׁר מִצְוָה אַחֶרֶת כַּמְנוּרָה  
וְהַמִּזְבְּחוֹת וְהַשְּׁלֶחַן”<sup>מט</sup>, וַיֵּשׁ עָלָיו  
צְוִי (שְׁנוּמְנָה בְּפָנָי עֲצֻמוֹ) מִיַּחַד  
וְלֹא נִכְלָל בְּכֻלּוֹ הַצְּוִי לַעֲשׂוֹת  
לוֹ בֵּית מִקְדָּשׁ לְשִׁמוֹ - כִּי הָאָרוֹן  
(וּקְדָשׁ הַקְּדוּשִׁים) הָרִי זֶה “עֲקָר  
הַחֲפִץ” אָבֵל גַּם בְּלֹאוֹ הִכִּי הָרִי  
זֶה בֵּית מִקְדָּשׁ כּו’.

ו. וְהִנֵּה בְכֻמָּה דְפוּסִים (וּבְעֵקֶר  
- כְּתָבִי יָד) <sup>נא</sup> שֶׁל מִסְכַּת מִדּוֹת  
אֵין בָּהֶם (בְּסִיּוּם הַמִּסְכָּת) הַבְּרָכָה  
אַחֲרוֹנָה “בְּרוּךְ שֶׁבָחָר בְּאֶהְרֹן  
וּבְבָנָיו לְעִמּוּד לְשֵׁרֵת לְפָנָי ה’  
בְּבֵית קֹדְשֵׁי הַקְּדוּשִׁים”, וְסִיּוּמָה  
שֶׁל הַמְשֻׁנָּה הוּא בְּבִרְכַת “בְּרוּךְ  
הַמְקוֹם בְּרוּךְ הוּא שֶׁלֹּא נִמְצָא  
פְסוּל בְּזִרְעוֹ שֶׁל אֶהְרֹן”, וְכַנְרָאָה  
כֵּן הִיא גֵרְסַת הַרְמַב”ם<sup>נב</sup>.

וְעַל פִּי הַנ”ל יֵשׁ לוֹמַר שְׁגָם

60. *Ramban* (*Hasagos to Sefer Ha-Mitzvos, loc. cit.*). According to this, it would appear that it is necessary to say that *Ramban* follows the opinion of the authorities (*Yoma* 55a, 57a; *Talmud Yerushalmi, Yoma* 5:4) that the blood sprinkled by the *Kohen Gadol* on Yom Kippur need not reach the cover of the Ark, for were that mandatory, the Ark’s cover would be considered an auxiliary to enable the observance of other *mitzvos*, like the other *keilim*. See *Tzafnas Panei’ach al HaTorah*, the

beginning of *Parshas Terumah*, and *Parshas Vayakhel*, p. 169.

61. This is also seemingly evident from the words of *Ramban* (*Shmos* 25:1), “Therefore, [G-d] mentioned the Ark and its covering first here, because of its prominence.” *Ramban’s* intent in saying that “[G-d’s] primary desire in [the construction of] the Sanctuary was [for] a place where the Divine presence would rest, i.e., the Ark,” is not only that it is first in prominence, but rather that it is the entire purpose of the Sanctuary.

62. See the gloss *Shinui Nusachos* which records the different versions of the *Mishnah, Middos, loc. cit.* *Meiri’s* version also omits this conclusion.

63. It would appear that *Rambam* wrote the text of the *mishnayos* together with his commentary. See the *Kapach* edition of *Rambam’s Commentary to the Mishnah*, and the version of this *mishnah* there, which omits the last clause mentioned above.



these different versions of the *Mishnah* is also dependent on the above-mentioned difference of opinion between *Rambam* and *Ramban*.

In his Introduction to his Commentary on the *Mishnah*,<sup>33</sup> *Rambam* writes that the purpose of Tractate *Middos* is that:

[The author of the *Mishnah* relates] the dimensions of the [*Beis Ha*]Mikdash, its design, its structure, and all its particulars [as he] remembers [them]. The benefit of doing so is that when it will be [re]built – [may it be] speedily in our days – [it will be necessary] to be careful to build it according to this design.

Since this is the purpose of the tractate, it is thus logical that the conclusion of the tractate would clarify the purpose of building the *Beis HaMikdash*. Since there are two opinions regarding the purpose of the *Beis HaMikdash*, there are two corresponding versions of the end of the tractate.

*Ramban* maintains that G-d's fundamental intent and desire for the Sanctuary was to create a resting place for the Divine presence. That purpose was fulfilled primarily in the Holy of Holies. Accordingly, it follows that the entire service carried out in the Sanctuary and the *Beis HaMikdash* was directed toward this goal, to bring about a resting place for the Divine presence in the Holy of Holies. According to his view, it is appropriate to conclude the *mishnah*, "Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies," for the entire structure and service there was intended to create a resting place for the Divine presence, which was primarily in the Holy of Holies.<sup>64</sup>

*Rambam* maintains that the fundamental intent of the *Beis HaMikdash* is "to construct a House for G-d, prepared for sacrifices to be offered within, where [the pilgrimage festivals] are celebrated three times a year."<sup>65</sup> The primary service of offering the sacrifices and ascending to the *Beis HaMikdash* for the pilgrimage

זה תלוי בפלגתא של הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל:

מסכת מדות עיניה כמו שכתב הרמב"ם<sup>65</sup>: "שהוא זוכר מדת המקדש וצורתו ובנינו וכל עניניו, והתועלת שיש בהענין ההוא כי כשיבנה במהרה בימינו יש לשמור ולעשות התבנית ההוא וכו'", ומובן שבסיום המסכת מבאר מהי התכלית בבנין בית המקדש:

לדעת הרמב"ן שהפונה והחפץ במשכן הוא - מנוחת השכינה, ועקרו הוא בקדש הקדשים, הרי מובן שכל העבודות הנעשות בהמשכן ומקדש הוא לתכלית הזאת שתהיה מנוחת השכינה בקדש הקדשים - לדידיה שפיר גרסינן בהמשנה ומסמימם בכרבת "ברוך הוא שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים", כי כל הבנין והשרות תכליתן שתהיה מנוחת השכינה (שעקרה) בבית קדשי הקדשים<sup>65</sup>.

אמנם לדעת הרמב"ם שעקר המכון של בית המקדש הוא שיהיה "בית מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין עליו ג' פעמים בשנה כו'", ועקר עבודה זו של הקרבת הקרבנות ועליה לרגל היתה נעשית במשך

64. See *Ramban's* sermon *Toras HaShem Temimah* (*Kisvei HaRamban*,

Vol. 1, p. 165) and the sources cited in footnote 69.

65. *Hilchos Beis HaBechirah* 1:1.

festivals was carried out throughout the entire year and in the *Beis HaMikdash* as a whole, not in the Holy of Holies. Therefore, it is not befitting that they would recite a blessing that emphasized only the service in “the House [that is] Holy of Holies” for service was carried out in the Holy of Holies only once a year.

כל השנה כלה, ובהמקדש כולו, ולא בבית קדשי הקדשים, הרי לא יתכן שאמרו ברכה שבה מדגש רק העבודה “בבית קדשי הקדשים” (שהיא פעם אחת בשנה).

### Where Did the Kohanim Serve?

7. Clarification is still required: According to *Rambam*, why didn’t the wording of the blessing that was recited reflect his approach, e.g., “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the *Beis HaMikdash*”?

Similarly, further explanation is also required according to *Ramban’s* approach: True, since “[G-d’s] primary desire” in the *Beis HaMikdash* was a resting place for the Divine presence, it is appropriate to say, “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies.” However, since the overwhelming majority – indeed, almost all – the service of Aharon and his descendants, for whom the blessing was recited, was performed outside the Holy of Holies, it would have been more appropriate to conclude the blessing, “to stand and serve... in the *Beis HaMikdash*.” That wording would have included all the services they performed and also the Holy of Holies, since it is part of the *Beis HaMikdash*.

ז. אבל עדין צריך להבין: לדעת הרמב"ם למה אינו מברך בנוסחא המתאימה לשיטתו, “ברוך שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת בבית המקדש”?

ועל דרך זה צריך באור גם לדעת הרמב"ן: עם היות שמצד “עקר החפץ” דבית המקדש שפיר לומר “ברוך שבחר באהרן ובבניו לעמוד ולשרת כו’ בבית קדשי הקדשים”, כנ"ל, אבל מכל מקום הרי מצד מעלת רבה ככלה דעבודת אהרן ובניו (שאליהם מכוונת הברכה) מתאים יותר לומר “לעמוד ולשרת בבית המקדש (ובפרט שזה כולל גם קדש הקדשים)”.

### Where Focus Is Deserved

8. These questions can also be answered based on the above discussion regarding the approaches of *Rambam* and *Ramban* regarding the *Beis HaMikdash* and its *keilim*.

To explain: When reciting a blessing and praise of G-d in connection with a subject that contains several elements, the blessing and praise should focus on the dimension of that subject that is unique, distinct, and of primary importance, not a secondary

ח. וגם זה יתבאר על פי שיטות הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, בנוגע להמקדש והכלים שבו.

והבאור: ענין הברכה והשבח יתכן רק כאשר הדבר שעליו מברכין ומשבחין הוא ענין מיוחד בפני

dimension of the subject – even when that secondary dimension is necessary for that primary purpose to be carried out. If a blessing is necessary, it should be connected with the subject that is the fundamental reason for the blessing and not with a dependent factor, even when it is a necessary auxiliary that enables that fundamental purpose to be brought to fruition.

With regard to the matter at hand: According to *Rambam*, the purpose of the positive commandment, “They shall make a Sanctuary for Me,” is “to construct a House for G-d, prepared for sacrifices to be offered within.” It follows that just as the fashioning of the *keilim* is not considered an independent *mitzvah* – because the *keilim* are elements necessary for the fulfillment of the inclusive command to “construct a House... prepared for offering” – so, too, it is not appropriate to recite a unique blessing for G-d’s choice of the *kohanim* to serve in the *Beis HaMikdash*. The choice of them to perform their service is not an independent matter, but rather an element of the building of the *Beis HaMikdash*. The commandment “to construct a House for G-d, prepared for sacrifices to be offered within” requires also the choice of *kohanim* who are prepared to offer these sacrifices.<sup>66</sup>

Similarly, following this logic, a resolution can be offered according to *Ramban*: Even though the *keilim* are not part of the *Beis HaMikdash*, nevertheless, fashioning the *keilim*, the Table, the *Menorah*, and the Altar, is not considered an independent *mitzvah*, because the *keilim* are merely *hechersherei ha'avodah*, necessary preparation and auxiliaries that enable the respective sacrificial services. Fashioning them is merely a preparatory stage for the fundamental *mitzvah* – to quote *Ramban*,<sup>6</sup> “We were commanded to place

עצמו, אבל לא כְּאִשֶּׁר הוּא פֶּרֶט  
הַמְּכַרְחַר מִצַּד עֲנִין אַחַר (כִּי בְּאֵם  
צָרִיךְ לְהִיּוֹת בְּרָכָה - מִקּוֹמָהּ  
בְּנוֹגַע לְסִבָּה וְלֹא בְּנוֹגַע לְמִסְבָּב  
הַמְּכַרְחַח).

וּבְנִדוֹן דִּידָן: לְדַעַת הַרְמַב"ם  
שֶׁהַמְצֻוֹת-עֲשֵׂה ד"ו עֲשׂוּ לִי  
מִקְדָּשׁ עֲנִינָה "לְעֲשׂוֹת בֵּית  
לֵה' מוֹכֵן לְהִיּוֹת מִקְרִיבִים  
בּו הַקְּרִבָּנוֹת וכו'", הֲרִי כָשֶׁם  
שֶׁעֲשִׂית הַכֵּלִים לֹא תִמְנָה מִצְוָה  
בְּפָנֵי עֲצֻמָּה, מִשׁוּם שֶׁהַכֵּלִים  
הֵם חֵלֶק דְּכֻלּוֹת הַמְצֻוֹת-עֲשֵׂה  
שֶׁל בְּנֵן בֵּית "מוֹכֵן" - עַל דֶּרֶךְ  
זֶה אֵין מְקוֹם לְבָרָכָה חִיּוּדָת עַל  
בְּחִירַת הַכֹּהֲנִים לְבֵית הַמִּקְדָּשׁ,  
מִכֵּיוֵן שֶׁבְּחִירָתָם לְהַעֲבֹדָה הִיא  
חֵלֶק עֲשִׂית הַמִּקְדָּשׁ, שֶׁהַצְּוִי  
"לְעֲשׂוֹת בֵּית לֵה' מוֹכֵן לְהִיּוֹת  
מִקְרִיבִים הַקְּרִבָּנוֹת כו'" הֲרִי הוּא  
מְכַרֵּחַ גַּם כֵּן בְּחִירָתָם שֶׁל כֹּהֲנִים  
הַמוֹכְנִים לְהַקְרִיב קְרִבָּנוֹת אֵלוֹ  
כו"י.

וְעַל דֶּרֶךְ זֶה גַּם לְדַעַת הַרְמַב"ם:  
אִף עַל פִּי שֶׁאֵין הַכֵּלִים חֵלֶק מִן  
הַבֵּית, מְכָל מְקוֹם עֲשִׂית הַכֵּלִים  
שֶׁלֹּחַן מְנוֹרָה וּמִזְבֵּחַ אֵינָה נְחֻשֶׁבֶת  
מִצְוָה בְּפָנֵי עֲצֻמָּה, מִשׁוּם שֶׁאֵינָה  
אֲלָא "הַכֵּשֶׁר הַעֲבֹדָה" וְהַכֵּנָה  
לְעֻקַּר הַמִּצְוָה ("שֶׁנִּצְטְוִינוּ לְשׁוּם

66. Note *Rambam's Sefer HaMitzvos*, positive commandment 32, which only states, “We have been commanded to honor the descendants of Aharon and to glorify them,” and positive commandment 36, which states, “We have been commanded that *kohanim* serve

in watches.” However, *Rambam* does not mention the command for the *kohanim* to serve in the *Beis HaMikdash* as one of positive *mitzvos* although he does regard the Levites’s service as such (see positive commandment 23; *Hilchos K’lei HaMikdash* 3:1). (See, however,

*ibid.* 4:1; and *Sefer HaMitzvos*, positive commandments 24-30, where *Rambam* mentions that G-d “commanded the *kohanim*...” to perform various services in the *Beis HaMikdash*.)

the showbread before G-d at all times and He commanded us to enable this service, placing this [bread] on a Table described [in the Torah].”

Similarly, it is not appropriate to define the service of the *kohanim* with these *keilim* as an independent matter and recite special praise of G-d for choosing them to perform this service, (as suggested above, reciting, “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve... in the *Beis HaMikdash*.”) The reason is that this choice is necessary because of the commandments to offer sacrifices, place bread before G-d, etc., for it is impossible to fulfill these commands without the Altar, the Table, and the other *keilim*, and the *kohanim* chosen “to stand and serve.”<sup>67</sup> Thus, *Ramban* also does not consider the service of the *kohanim* in the *Beis HaMikdash* as having a self-contained purpose.

### When the Divine Presence Is Manifest

9. However, the above does not apply regarding the fundamental purpose of the Sanctuary and the *Beis HaMikdash*, i.e., that it serve as the resting place for the Divine presence.<sup>68</sup> According to *Ramban*, just as this purpose is not dependent on the fashioning of the utensils, as explained previously, it is also not dependent on the choice of Aharon and his sons to serve with these *keilim*. Through the fulfillment of the *mitzvah*, “They shall make a Sanctuary for Me,” G-d’s “dwelling among [the Jewish people],” will be accomplished even without the service of the *kohanim*.

Even if we were to say that, for whatever reason, G-d desired the resting of the Divine presence be brought about only through service in the *Beis HaMikdash*, the dedication and the initial service performed directly after its erection were sufficient to achieve that purpose. (This can be connected to the explanations given regarding the dedication (*chinuch*))

67. Note *Menachos* 20a, “Just as it is impossible for there to be sacrifices without *kehunah* (‘priesthood’)...”

68. With the explanation that follows,

the Rebbe clarifies why the *Mishnah* uses the phrase, “the House [that is] Holy of Holies.” As will be evident from the explanations that follows, the Holy of Holies is mentioned

לְחֵם לִפְנֵי ה' תָּמִיד צֹהַ אֹתָנוּ בְּהַקְשֵׁר הָעֲבוּדָה הַזֹּאת - שֶׁהִיא לְשׁוֹם אוֹתוֹ בְּשִׁלְחֹן מִתָּאָר כֵּן כּו' - עַל דֶּרֶךְ זֶה גַם כֵּן בְּעֲבוּדַת הַכֹּהֲנִים בְּכָלִים הִלְלוּ שְׂאִין לְהַגְדִּירָה כְּעִנְיָן בְּפָנֵי עֲצָמוֹ וְלֵאמֹר שִׁבַּח מִיָּחָד עַל בְּחִירַתְּם לְעֲבוּדָה (בְּרוּךְ שֶׁבָחָר בְּאַהֲרֹן וּבְבָנָיו לְעִמּוּד לְשֵׁרֶת בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ), כִּי בְּחִירָה זוֹ מְכַרְחַת מִצַּד הַצּוּי לְהַקְרִיב קֶרְבָּנוֹת וְלִשְׁוֹם לְחֵם לִפְנֵי ה' וְכו', שְׂאִי אֶפְשֵׁר לְקַמֵּם בְּלִי (הַשִּׁלְחֹן וְ)הַכֹּהֲנִים הַנִּבְחָרִים לְעִמּוּד לְשֵׁרֶת”<sup>68</sup>.

ט. אֲמָנָם בְּנוֹגַע לְהַעֲקֹר וְהַתְּכַלִּית בְּמִשְׁכַּן וּמִקְדָּשׁ - מְקוֹם מְנוּחַת הַשְּׂכִינָה בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, הָרִי לְדַעַת הַרְמַב"ן כֶּשֶׁם שֶׁעִנְיָן זֶה אֵינּוּ תְלוּי בְּעִשְׂיַת הַכָּלִים כִּנ"ל, כְּמוֹ כֵּן אֵינּוּ תְלוּי בְּבְחִירַת אַהֲרֹן וּבְנָיו לְהָעֲבוּדָה בְּכָלִים אֱלוֹ, וּבְקִיּוּם הַצּוּי ד' וְעֵשׂוֹ לִי מִקְדָּשׁ יָקִים מִיָּד ה' וְשִׁכַּנְתִּי בְּתוֹכָם" גַּם בְּלִי עֲבוּדַת הַכֹּהֲנִים. וְגַם אִם נֹאמֵר שֶׁמֵּאִיִּזָּה טַעַם רָצָה הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁמְנוּחַת וְהַשְּׂרָאָת הַשְּׂכִינָה תִהְיֶה רַק עַל יְדֵי עֲבוּדָה בְּהַמִּקְדָּשׁ, (וְיֵשׁ לְקַשֵּׁר זֶה עִם הַבְּאוּרִים בְּתַכְנֵן עִנְיָן חֲנוּךְ

because that is where G-d's presence was manifest. Therefore, the focus is placed on it. However, the manifestation of the Divine presence in the Holy of Holies caused the entire *Beis*

of the Sanctuary and its *keilim*;<sup>69</sup> this is not the place for further discussion of the matter.) In a similar vein, we find that immediately after the erection of the Sanctuary, “the glory of G-d filled the Sanctuary”<sup>70</sup> (it could be said that this took place even before the service in the Sanctuary), or it could be said that this took place after the Sanctuary was erected, on the first of Nissan, when the *ketores* offering and the sacrifices were brought, as it is written “the glory of G-d was revealed to all the people.”<sup>71</sup> However, once the Divine presence rested within the Sanctuary directly after it was first erected or after the service was performed at that time, the Divine presence would not depart even if the *kohanim* did not serve afterwards.

Based on the above, the service of Aharon and his descendants in the *Beis HaMikdash* is a particular element necessary for the fulfillment of the *mitzvah* of offering of the sacrifices (or the other services performed) in the *Beis HaMikdash* and is unnecessary for the fundamental purpose of the *Beis HaMikdash*, the establishment of a resting place for the Divine presence in the Holy of Holies.

Therefore – i.e., because the indwelling of the Divine presence is a separate dimension of the *Beis HaMikdash* independent of the sacrificial service performed there – the *Mishnah* adds the blessing, “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d, [Whose presence is manifest] in the House [that is] Holy of Holies.” The addition of this blessing serves as a unique expression of praise for the service of the *kohanim* that ultimately relates to and brings about an enhancement of the indwelling of the Divine presence in the *Beis HaMikdash* and, more particularly, in the Holy of Holies.<sup>72</sup> True, the fundamental fact that the

הַמִּקְדָּשׁ וְכִלָּיו. וְאִין פֶּאן מְקוֹמוֹ), הָרִי דִּיהַ (הַחֲנוּךְ וְ) הָעֵבֹדָה הָרֵאשׁוֹנָה כְּשֶׁהוּקָם הַמִּקְדָּשׁ. וְכִמו שֶׁמְצִינוּ בְּהַמְשָׁכֵן לְאַחֲרֵי הַקָּמְתוֹ מִיַּד “וּכְבוֹד ה’ מִלֵּא אֶת הַמְשָׁכֵן”<sup>71</sup> (אִם תִּמְצִי לִוְמֵר שֶׁזֶה הָיָה גַם קִדְּם הָעֵבֹדָה), וְעַל דֶּרֶךְ זֶה כְּאֲשֶׁר נִגְמְרָה הַקָּמְתוֹ וּבְאֶחָד בְּחֹדֶשׁ הַקָּרִיב הַקְּטֹרֶת וְהַקְּרִבָּנוֹת כּו’, שֶׁנֶּאֱמַר “וַיֵּרָא כְבוֹד ה’ אֶל כָּל הָעָם”<sup>72</sup> - וּמִכֵּיּוֹן שֶׁכָּבֵר שְׂרָתָהּ הַשְּׂכִינָה תִּכְפֹּף בְּתַחֲלַת הַקָּמְתוֹ (וְהָעֵבֹדָה אֲזוֹ) שׁוּב אֵינָה זֹזָה מִשָּׁם גַּם לִוְלֵא עֲבוֹדַת הַכֹּהֲנִים (שֶׁלְאַחֲרֵי זֶה).

וְעַל פִּי זֶה עֲבוֹדַת אֶהְרֹן וּבְנָיו בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ הִיא פֶּרֶט בְּהַמְצָאוֹת-עֲשֵׂה שֶׁל הַקְּרִבַת הַקְּרִבָּנוֹת (וּשְׂאֵר הָעֲבוֹדוֹת) בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, אֲבָל אֵינָה שׂוֹכֶת לְעֵקֶר הַמִּכּוֹן בְּמִקְדָּשׁ, הַשְּׂרָאָת הַשְּׂכִינָה בְּקִדְּשֵׁי הַקְּדוֹשִׁים.

וְלִכֵּן מוֹסִיפִים וְאוֹמְרִים “בְּרוּךְ שֶׁבָּחַר בְּאֶהְרֹן וּבְבָנָיו כּו’ לְעֵמוֹד לְשֵׁרֶת בְּבֵית קִדְּשֵׁי הַקְּדוֹשִׁים” - שֶׁבָּח מִיָּחָד עַל עֲבוֹדָתָם שֶׁאִמְנָם שׂוֹכֶת וּפּוֹעֵלֶת לְהִיּוֹת הַשְּׂרָאָת הַשְּׂכִינָה בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ (קִדְּשֵׁי הַקְּדוֹשִׁים), כִּי עֲצָם בְּחִירָתָם

*HaMikdash* to become a resting place for His presence. Thus, the entire *Beis HaMikdash* is referred to as “the House [that is] Holy of Holies.”

69. See *Likkutei Torah, Devarim*, p. 98c, *et al.*, which explains that at the dedication of the Sanctuary and the *Beis HaMikdash*, additional sacrifices were offered to draw down lofty spiritual light in order to facilitate the

indwelling of the Divine presence.

70. *Shmos* 40:34.

71. *Vayikra* 9:23. A similar phenomenon occurred after the dedication of the *Beis HaMikdash* (see *I Melachim* 8:10).

See *Ramban's sermon, Toras HaShem Temimah (Kisvei HaRamban, Vol. 1, p. 163)*, “The Divine

presence rested in the Sanctuary solely by virtue of the sacrifices.... Similarly, [the site of] the *Beis HaMikdash* was chosen via a sacrifice.”

72. The Rebbe is thus mentioning three levels of Divine revelation in the *Beis HaMikdash*: a) one that is associated with the sacrificial service performed there, b) a second that is associated with the manifestation of

*kohanim* were chosen to perform service is necessary, for there must be someone to offer the sacrifices that generate “a pleasing fragrance for G-d.”<sup>73</sup> Nevertheless, their service as a whole, also possesses a unique positive quality; it brings about an enhancement of the indwelling of the Divine presence. Accordingly, it warrants a special blessing that emphasizes the loftier dimension of their service, that it relates to G-d’s primary desire for the resting place of the Divine presence in the Holy of Holies.

### Why Praise Is Recited

10. On this basis, it is understandable why the *Mishnah* first states that the people would recite, “Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon” and then “Blessed be He Who chose Aharon and his sons to stand and serve before G-d in the House [that is] Holy of Holies.”

Saying “Blessed be He Who chose Aharon and his sons” was not intended to praise G-d for the fundamental choice of Aharon and his sons to carry out service in the *Beis HaMikdash*. (Were that the intent, it would have been appropriate to mention this blessing before the blessing<sup>74</sup>

לְעֹבֹדָה מְכֻרָחַת כִּיּוֹן שְׁצָרִיךְ לְהִיּוֹת “רִיחַ נִיחֹחַ לֵה”<sup>73</sup> - אֲבָל מִכִּיּוֹן שֵׁישׁ בְּעֹבֹדְתָם גַּם עֲנִין וּמַעֲלָה מִיַּחַדִּים, לְפַעוּל מְנוּחַת וְהִשְׂרָאת הַשְּׂכִינָה, עַל כֵּן אוֹמְרִים עַל זֶה בְּרָכָה מֵיַחַדְתָּ שְׁבָה מִדְּגֵשׁ הָעֲלֹי הַנוֹסֵף שְׁבַעֲבוֹדַת הַכֹּהֲנִים, עֵקֶר הַחֶפֶץ שְׁבַמְקָדָשׁ - מְנוּחַת הַשְּׂכִינָה שֶׁהִיא - בְּמִקְדָּשׁ הַקְּדוּשִׁים.

יו”ד. וְעַל פִּי זֶה מוֹכֵן מֵה שְׁמֵתְחִלָּה הָיוּ אוֹמְרִים בְּרוּךְ הַמָּקוֹם שֶׁלֹּא נִמְצָא פֶסוּל בְּזָרְעוֹ שֶׁל אַהֲרֹן, וְלֹאֲחֵרִי זֶה “בְּרוּךְ שֶׁבָחַר בְּאַהֲרֹן וּבְבָנָיו לְעַמּוּד לְשֵׁרֵת לְפָנָי ה’ בְּבֵית קֹדְשֵׁי הַקְּדוּשִׁים”:

זֶה שְׁאוֹמְרִים “בְּרוּךְ שֶׁבָחַר בְּאַהֲרֹן וּבְבָנָיו” אֵין הַכּוֹנֵה לְשֶׁבַח וְיִתְבָּרַךְ עַל עֲצָם הַבְּחִירָה בְּאַהֲרֹן וּבְנָיו לְעֹבֹד עֲבוֹדָה בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ (שֶׁאֵזוּ הֵי צָרִיךְ לְהַקְדִּים<sup>74</sup> בְּרָכָה

the Divine presence, independent of man’s service, c) a third that comes as a result of the enhancement of the Divine presence through the service of the *kohanim*.

To explain the idea by comparison to a similar, albeit not entirely parallel idea: *Chassidus (Likkutei Torah, Shir HaShirim*, pp. 24a-b; *Toras Menachem, Sefer HaMaamarim Melukat*, Vol. 1, p. 218; *et al.*) likens the relationship between G-d and mankind to the intimate relation between a man and a woman. When G-d reaches out to man, it is called an arousal from Above (*isarus dileila*).

When man reaches out to G-d, it is referred to as an arousal from below (*isarus dil’tata*). It is natural that an arousal from Above awakens an arousal from below, and conversely,

that an arousal from below calls forth a corresponding arousal from Above.

When the arousal is initiated from below, the arousal from Above corresponds to it and is therefore limited in nature. When the arousal is initiated from Above, it is not at all dependent on or relative to any arousal on man’s part.

There is also a third motif in the relationship: After the arousal from below and the corresponding arousal from Above, there is a second arousal from Above. This arousal comes on G-d’s initiative and transcends entirely all service that man could perform. However, it is only drawn down after man has performed his service, to borrow a phrase from the *Zohar* (Vol. III, p. 90b). “The Holy One, blessed be He, will rest only in a perfect place.”

To relate these concepts to the points in the *sichah*: the manifestation of the Divine presence as a result of the service of the *kohanim* parallels the arousal from Above dependent on an arousal from below. The manifestation of the Divine presence that is independent of the service performed in the *Beis HaMikdash* parallels the arousal from Above that comes on G-ds initiative. And the enhancement of Divine presence brought about by the service of the *kohanim* resembles G-d “resting in a perfect place.”

73. See the detailed explanation of the concept of “a pleasant fragrance” in *Ramban, Vayikra 1:9*.

74. Moreover, the recitation of such a blessing would not have been entirely appropriate, as explained above, section 8.

“that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon,” as stated above.) Instead, blessing G-d for choosing Aharon and his sons highlights the praises of the service offered in “the House [that is] Holy of Holies,” for through their service the *kohanim* bring about an enhancement of the resting of the Divine presence in the Holy of Holies. That is not an inevitable result of Aharon and his sons being chosen to serve in the *Beis HaMikdash*, but an independent factor deserving unique praise. Therefore, the first blessing recited is, “Blessed be the Omnipresent, blessed be He, that a disqualifying factor was not found among the descendants of Aharon.” This praises and blesses G-d for the potential granted the *kohanim* to serve (anywhere) in the *Beis HaMikdash* that day.<sup>75</sup> Afterwards, praise is given for the additional and wondrous result brought about by their service that day – and every day – that they “stand and serve before G-d, [Whose presence is manifest] in the House [that is] Holy of Holies,” enhancing the manner in which the Divine presence rests in the *Beis HaMikdash*, in the Holy of Holies.

To state the concept slightly differently: The phrase, “in the House [that is] Holy of Holies,” refers solely to the phrase, “before G-d,” that *kohanim* enhance the manifestation of His presence, and not to the word, “to serve.”

### What About Yom Kippur?

11. A question can nevertheless be raised: All the above is appropriate throughout the year, when the *kohanim* serve throughout the *Beis HaMikdash*. However, on Yom Kippur, the *Kohen Gadol* was commanded to serve in the Holy of Holies – to sprinkle blood and offer incense, etc. On this day, how is it appropriate to recite a special blessing “to stand and serve before G-d in the House [that is] the Holy of Holies”? His service there was necessary because of the commands to sprinkle

זו לפני הברכה “שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן”, וכן”ל), כי אם השבח הוא על זה שהיא “בבית קדשי הקדשים” – על שפועלים בעבודתם מנוחת השכינה בקדש הקדשים – וזה אינו מרחק מצד עצם בחירת אהרן ובניו לעבוד בבית המקדש. ולכן מתחלה מברכין ואומרים “ברוך המקום שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן”, שהיא ברכה ושבח עבור יכלתם לעבוד ביום זה בבית המקדש (כלו) ואחר כך משבחין על הפעלה הנוספת והנפלאה הנעשית על ידי עבודתם (בכל יום – גם) ביום זה, “לעמוד לשרת לפני ה’ בבית קדשי הקדשים”, מנוחת השכינה בהמקדש – שהיא “בבית קדשי הקדשים”.

בסגנון אחר קצת: “בבית קדשי הקדשים” שיש רק ללפניו “הוי” ולא לתבת “לשרת”.

יא. אמנם על פי זה יש להקשות: כל הנ”ל יתכן בכל ימות השנה, שעבודת הכהנים היא בכל המקדש כלו. אמנם ביום הכפורים שנוצטוו לעבוד בקדש הקדשים בהזאת הדם, והקטרת הקטרת וכו’, איך מתאים אז לומר על זה ברכה חייבת “לעמוד לשרת לפני ה’ בבית קדשי הקדשים”. הרי מרחק זה מצד הצווי להזות

75. I.e., the emphasis is not on their service as a whole – for that is a nec-

essary element of the *Beis HaMikdash* – but on the particular service

they perform that day.

blood and offer incense in the Holy of Holies.<sup>76</sup>

There is, however, a straightforward answer to the question: When would “a festive day be celebrated that a disqualifying factor was not discovered among the descendants of Aharon”? Only when the *Sanhedrin* “would hold sessions in the Chamber of Hewn Stone and judge the *kohanim*.” The *Sanhedrin* would hold sessions in the Chamber of Hewn Stone only during the week. On *Shabbosos* and festivals, they would descend and hold sessions in the *Chayl* (the “Surrounding Rampart”).<sup>77</sup>

Based on the above, it follows that this praise and blessing were recited only during the week and not on *Shabbosos* and festivals (and not on Yom Kippur). These other days are an appropriate time for the theme of this blessing and praise: that service of Aharon and his descendants in the *Beis HaMikdash* as a whole enhances the manner in which the Divine presence rests in the Holy of Holies. As explained above, this praise is appropriate only with regard to the service the *kohanim* perform in the *Beis HaMikdash* as a whole and not when service is required to be performed in the Holy of Holies on Yom Kippur.

### The Responsibility Each of Us Carries

12. The above leads to a remarkable lesson relevant to our Divine service in the observance of the Torah and its *mitzvos* in the present age. Our Sages taught<sup>78</sup> that our prayers were ordained in place of the daily sacrificial offerings. Moreover, through the study of the Torah, “we compensate for the sacrifice of bulls through the utterances of our lips.”<sup>79</sup> And our Sages taught,<sup>80</sup> “Whoever studies the laws of the burnt-offering is considered to have brought a burnt-offering.”

76. To clarify the question: As mentioned, the second blessing did not refer to any specific service, but to the enhancement of the Divine presence produced by the *kohanim* through their service. Were this blessing to be recited on Yom

Kippur, it would appear that it is referring to a specific service that the *Kohen Gadol* had to perform that day.

77. *Sanhedrin* 88b; see *Rambam, Hilchos Sanhedrin* 3:1.

הדם והקטרת הקטרת בקדש הקדשים.

והתרוץ פשוט: זה שהיו עושים יום טוב כשלא נמצא פסול בזרעו של אהרן הוא כאשר היו הסנהדרין יושבים בלשכת הגזית ששם היו דנים את הפהנה, ובלשכת הגזית היו הסנהדרין יושבים רק בימות החל אבל בשבת ויום טוב יורדים ויושבים ב"חיל".

ועל פי זה נמצא ששבת וברכה זו נאמרו רק בימות החל ולא בשבת ויום טוב (ולא ביום הכפורים) - שאז מתאים לתוכן השבת, שעבודת אהרן ובניו בהמקדש כלו פועלת במנוחת השכינה בקדש הקדשים, כנ"ל, שיתכן רק כשהעבודה נעשית דוקא בהמקדש כלו ולא כאשר העבודה מוכרחת להיות בקדש הקדשים - ביום הכפורים.

יב. ובזה הוראה נפלאה בעבודת התורה ומצוות בזמן הזה:

אמרו רז"ל<sup>78</sup> "תפלות כנגד תמידין תקנום", ויתרה מזו הוא בלמוד התורה "ונשלמה פרים שפתינו" - שכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה<sup>79</sup> -

78. *Berachos* 26b.

79. *Hoshea* 14:3.

80. *Menachos* 110a, cited by the Alter Rebbe in his *Shulchan Aruch, mahadura kama* 1:11, *mahadura tinyana* 1:9.



This applies at any time and in any place.

Through his prayer and study, every individual can bring about a two-fold effect similar to that brought about by the service of the *kohanim* during the era of the *Beis HaMikdash*. In addition to generating “a pleasant fragrance for G-d,” and elevating himself, the animal being sacrificed, and his surroundings, he also draws down and causes the Divine presence to rest within the material realm,<sup>81</sup> establishing a dwelling for G-d on this lowly plane.<sup>82</sup>

Thus, the person draws down the Divine presence and causes it to rest within his own being. In that vein, on the phrase, “I will dwell among them,” our Sages commented,<sup>83</sup> “The verse does not say, בְּתוֹכֵי, ‘within it,’ but בְּתוֹכֶם, ‘among them,’ meaning within each and every Jew.” Not only does a person affect himself and his surroundings, he also enhances the manner in which the Divine presence rests within the site of the Holy of Holies, which is the Holy of Holies of the entire world.<sup>84</sup> Thus, the person’s individual Divine service parallels the service of Aharon and his sons in the Courtyard of the *Beis HaMikdash* and the Inner Sanctuary – the service which drew down G-d’s presence and caused it to rest in the Holy of Holies.

From the above, we can appreciate the tremendous responsibility incumbent on every individual regarding his Divine service of the Torah and its *mitzvos*. If his service is lacking, not only will there be a lack in the extent to which the Divine presence rests within him, it will also affect the extent to which the Divine presence is drawn down upon the entire Jewish people and the entire world.

Conversely, we can appreciate the wondrous positive quality possessed by every Jew’s Divine service of the Torah and its *mitzvos* and the effect it has upon the entire world,

בְּכָל מְקוֹם (וּזְמַן), הָרִי (כְּמוֹ  
הַכֹּהֲנִים בְּעִבּוֹדְתָם בְּזִמְנֵי שְׂבִית  
הַמִּקְדָּשׁ קָיָם) נוֹסֵף עַל זֶה  
[שְׁפוּעַל רֵיחַ נִיחוּחַ לֵה, הַעֲלָאָה  
מִלְמַטָּה לְמַעְלָה, וְעוֹד יוֹתֵר]  
שְׁפוּעַל גַּם בְּהַמְשַׁכֵּת וְהַשְׂרָאָת  
הַשְּׂכִינָה לְמַטָּה<sup>81</sup>, שִׁיְהִיָּה לוֹ  
יִתְבָּרֵךְ דִּירָה בְּתַחְתּוֹנִים<sup>82</sup>. הִנֵּה  
הַמְשַׁכָּה וְהַשְׂרָאָה זֶה הִיא לֹא רַק  
בְּהֶאֱדָם עֲצָמוֹ וּכְמֵאֲמֹר רַז”ל<sup>83</sup>  
עַל הַפְּסוּק “וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹכֶם -  
בְּתוֹכוֹ לֹא נֹאמֵר אֶלָּא בְּתוֹכֶם  
בְּתוֹךְ כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל”  
(וּבִסְבִיבָתוֹ), אֶלָּא שְׁפוּעַל  
וּמִמְשִׁיךְ הַשְׂרָאָת הַשְּׂכִינָה  
בְּמְקוֹם קֹדֶשׁ הַקְּדוֹשִׁים, שְׁשָׁם  
הִיא בְּחִינַת קֹדֶשׁ הַקְּדוֹשִׁים שֶׁל  
כָּל הָעוֹלָם<sup>84</sup> - דְּגַמַּת עֲבוֹדַת  
אֶהְרֹן וּבְנָיו הַנְּעֻשִׂית בְּעֶזְרָה וְכו’  
שֶׁהִיא מִמְשַׁכֵּת הַשְׂרָאָתָה שֶׁל  
הַשְּׂכִינָה בְּקֹדֶשׁ הַקְּדוֹשִׁים,

שְׂמוּזָה מוּבֵן גְּדֵל הָאֲחֵרִיּוֹת  
בְּעִבּוֹדַת כָּל אֶחָד וְאֶחָד בְּתוֹרָה  
וּמִצְוֹת, שְׂאֵם חֶסֶר בְּעִבּוֹדָתוֹ,  
הִנֵּה לֹא רַק שְׁעַל יְדֵי זֶה נִחְסַר  
בְּה”וּשְׁכְנֵתִי בְּתוֹכֶם” שְׁלוֹ, כִּי אִם  
שְׂנוֹגֵעַ לְהַמְשַׁכֵּת הַשְּׂכִינָה לְכָל  
יִשְׂרָאֵל כְּלוֹ וְלֵהָעוֹלָם כְּלוֹ.

וְלֹאִיךְ מוּבֵן מַעְלָה הַנּוֹפְלָאָה  
שְׂבְּעִבּוֹדָתוֹ בְּתוֹרָה וְתַפְלָה שֶׁל  
כָּל אֶחָד וְאֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל וּפְעֻלָּתוֹ  
עַל יְדֵי זֶה בְּכָל הָעוֹלָם כְּלוֹ,

81. See *Kuzari*, part 2, ch. 26; *Likkutei Torah, Bamidbar*, p. 76a; *Siddur im Dach*, p. 33a ff.; *Or HaTorah, Bereishis*, Vol. 1, p. 188a ff., *Bamidbar*, Vol. 4, p. 1072ff., and the sources mentioned there; the *maamar* entitled *Basi LeGani*, 5710; *Likkutei Sichos*, Vol. 12, p. 18ff.

82. See *Tanya*, ch. 37.

83. *Reishis Chochmah, Shaar HaAhavah*, near the beginning of ch. 6; *Shelah (Shaar HaOsios, os lamed)*; Tractate *Taanis*, beginning of s.v., *mei'inyan haavodah*; *Parshas Terumah, Torah Or*, pp. 325b, 326b); *Likkutei Torah, Bamidbar*, p.

20b, et al.

84. See *Tanya*, ch. 53; *Siddur im Dach*, p. 97c ff. The implication is that, even in the present era, when the *Beis HaMikdash* is not standing, Divine light and energy radiate to the entire world from the site of the Holy of Holies.

including the most important effect – that it draws close and hastens the time when we will be able to actually offer sacrifices “in accordance with the commandments of [His] will,”<sup>85</sup> in the Third *Beis HaMikdash*. May it descend and be revealed<sup>86</sup> speedily in our days, in the very near future.

עד שעל ידי זה מקריבים ומקריבים הזמן שיוכלו להקריב קרבנות כמצות צונן<sup>10</sup> בבית המקדש השלישי, שירד ויתגלה<sup>10</sup> במהרה בימינו, בקרוב ממש.

(משיחת יו"ד שבט,  
טו בשבט, תשל"ב)

85. See the explanation of this phrase taken from the *Mussaf* liturgy in the series of *maamarim* entitled *VeKachah*, 5637, sec. 17f.

86. See *Likkutei Sichos*, Vol. 11, p.

185, footnote 39. The main text there explains that *Rambam's* position that the future *Beis HaMikdash* will be built by man accords with his previously established understanding of the purpose of the *Beis*

*HaMikdash*, which, as explained here in the main text, is that the fundamental dimension of the *Beis HaMikdash* is man's service. See footnote 42 in that source.

היה בו ארון וכפורת, אבל א) הראיה היא רק בנוגע לארון ולא בנוגע כל הכלים (וראה כלי חמדה ריש פרשת פקודי). ב) גם בנוגע לארון הראיה היא רק למי שסבירא ליה דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא ולא לדעת הרמב"ם שסבירא ליה דקדושה לעתיד לבא (נסמן בהערה יח) - כמו שכתב שם בעצמו. וראה כלי חמדה פרשת תרומה. ג) הרמב"ם בספר המצוות מצות עשה כ' במנותו הכלים לא הזכיר ארון. וראה הלכות בית הבחירה ריש פ"ד. וראה לקמן הערה כד.

א) ראה צפנת פענח על הרמב"ם (בתחלתו) במנין המצוות מצות עשה כ. צפנת פענח מהדורא תנינא עג, כ-ד (הובא בהערה בצפנת פענח על התורה (תרומה ע' קמד. ואתחנן ע' ל. וראה שם בפנים ע' כט-ל). וראה בהנסמן לקמן הערה לט.

ב) פ"ד ה"ב.  
ג) שאסור להקריב קרבן אם אין אלו במקומו - כן פירשו בקרבן העדה, פני משה, תקלין חזתין. ובקרבן העדה שם מוסף: ויותר נראה שאסור להקריב עליהן קרבן כגון לחם הפנים על השלחן כו'.

ד) לגירסת הפני משה וקרבן העדה. וראה תקלין חזתין והגהות הגר"א וגליין הש"ס שם.

טו) ובלשון הרגצובי (מהדורא תנינא שם): "אם המשכן עם כליו הוא מציאות אחת אשר יש שם הרבה פרטים, או כל דבר ודבר הי מציאות בפני

משה רבינו והיה לפי שעה שנאמר כי לא באתם כו", מוכח שהפסוק ועשו לי מקדש שהביא, הוא לכל הזמנים - ראה קרית ספר שם.  
\* על דרך זה כתב בקנאת סופרים למצות עשה כ'.  
\*\* וראה על דרך זה באור החיים כאן. וראה גם קנאת סופרים שם. בהשגות לספר המצוות מצות עשה לג.  
ה) בספר המצוות שם.

ו) וכסברא זו כתב גם במנחת חינוך (שם): אך באמת יש הרבה דיני מצוה שאין מעכבין אם כן אפשר שהוא מדיני מצוה זו ומכל מקום אינו מעכב. אבל לא כתב כן בדעת הרמב"ם (ראה לקמן הערה מ). וכתב דהסברא נותנת הכלים הללו לאו מדיני מצות של עשיית מקדש, אלא (כמו שכתב הרמב"ן) שהמנוחה היא ממצות הדלקת הנרות כו' עיין שם.

ז) בביאור לרי"פ פערלא בספר המצוות להרס"ג פרשה נ"ב (את הרמב"ם דלקמן בפנים לא הביא).

ח) ספר המצוות שורש יא. וראה מצות עשה יד.

ט) לב שמוח שרש יב.

י) בביאור הרי"פ שם הביא ראה ד"המקדש וכליו אין מעכבין זה את זה ואם כן על כרחך שתי מצות הן (ושלא כמו שעלה על דעת קצת אחרונים ז"ל לומר לדעת הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה דמעכבין זה את זה, וזה ודאי לא יתכן כלל), מזה שהקריבו במקדש שני כל הקרבנות אף שלא

\* וסיום מסכת מדות.

א) כה, ח.

ב) ספר המצוות מצות עשה כ. וראה שם שרש יב. רמב"ם ריש הלכות בית הבחירה. ועל דרך זה הוא בחינוך מצוה צה.

ג) ראה כסף משנה הלכות בית הבחירה שם דהסמ"ג (מצות עשה קסג) כתב דלמדין מהכתוב (ראה יב, יא) והיה המקום אשר יבחר ה' אלקיך גו' (שהובא בסנהדרין כ, ב). ולא רצה לומר שהמצוה היא ועשו לי מקדש (כהרמב"ם) משום דההוא קרא במשכן שבמדבר מיירי\*, ולהרמב"ם משמע דהאי קרא כלל הוא לכל מקום בין למשכן שבמדבר בין לשילה ונוב וגבעון בין לבית עולמים ודיקא נמי דקאמר ועשו לי מקדש ולא ועשו לי משכן\*. ובברית משה לסמ"ג (שם) כתב שגם לדעת הסמ"ג למדין מפסוק דילן. וכבר העירו שכדברי הרמב"ם (שלבנות בית הבחירה נאמר בפסוק ועשו לי מקדש) מפורש בתחומא תצא יא. פסיקתא דרב כהנא פ"ג. ועל דרך זה בסדר עולם סוף פ"ו.

ומה שכתוב בלחם משנה ריש הלכות מלכים שגם לדעת הרמב"ם ועשו לי מקדש קאי על משכן שבמדבר (ויכי היכא דבשילה ובמדבר היא מצוה ודאי דבבית הבחירה היא מצוה), צריך עיין שהרי מנה המצוה מפסוק דילן במנין המצוות, והרי אינו מונה במנין המצוות רק מה שנוהג לדורות. וגם מפשטות לשונו בהלכות בית הבחירה "וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה

קונטרס נר מצוה ומצות עשה כו.) ובחמדת ישראל שם תירץ ד'קודם חטא העגל היה עיקר המכונן בנין המשכן לצורך השראת השכינה, והיינו לענין ארון וכפורת. אמנם אחר כך כשחטאו בעגל והיה המשכן כפרה על חטא העגל והיינו על ידי הקרבנות שוב הוי מצוה בפני עצמה כו". אבל לכאורה אי אפשר לפרש כן דהרי דעת הרמב"ן (ריש פרשת ויקהל) היא שציווי עשיית המשכן מהקדוש ברוך הוא למשה היה קודם חטא העגל, וציווי משה לבני ישראל היה לאחרי חטא העגל, וכתב ד'לאחר שנתרצה להם הקדוש ברוך הוא ונתן לו הלוחות כו' חזרו לקדמותם כו' ובידוע שתהיה שכינתו בתוכן כענין שצוהו תחלה כמו שאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ולכן צוה אותם משה עתה ככל מה שנצטווה תחלה".

ונוסף לזה, לפי פירוש החמדת ישראל הרי מובן בפשטות מה שמשמשה הקדים בפרשת ויקהל, את המשכן כו' ולא את הארון, כי בנתיים היה חטא העגל (לדעת הרמב"ן כו"ל), ולא הוה ליה להרמב"ן (כריש פרשת תרומה) לבאר טעם השינוי שמשמשה הקדים המשכן וכן עשה בצלאל "לפי שהוא הראוי לקדם במעשה".

(כו) הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות. הובא ונתבאר בתוספות יום טוב בפתיחתא למסכת מדות.

(כז) ולשון הרמב"ם בפ"ו מהלכות ביאת מקדש הי"א: "בית דין הגדול היו יושבין ודינין את הכהונה ובודקין הכהנים ביוחסין ובמומין".

(כח) "פירוש אותם שלא נמצא בהם פיסול היו קוראים כל אחד ואחד לרעיו ומיודעיו ושמהים עמו והיו גם כן מודים ומשבחים להשם יתברך" (תוספות יום טוב בסיום המסכת). וראה תפארת ישראל ובעזרת כהנים לסיום מסכת מדות.

(כט) ביאורי הגר"א שם.

כט\*) להעיר מדברי הימים א כג, יג: בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קודש קדשים הוא ובניו - דכל הכהנים נקראים קדש קדשים.

ל) מ"ו ואילך.

לא) פ"ד, מ"ז ואילך.

לב) שם, מ"ה.

לג) אחד מצד הגילוי דלמעלה ואחד מצד העבודה דלמטה.

המקדש על מזבח החיצון גם בלא כלים הללו, מדוע יחשבו כולם מחלק הבית (כקושיית הרמב"ן שבסעיף א.) ב' הרמב"ם פסק (הלכות תמידין ומוספין פ"ג ה"ב) מזבח שנעקר מקטירין הקטרת במקומו, ולא כתב שאי אפשר אז לעבוד כל שאר עבודות פנים\*\*.

(\* אלא שלדעת הקרבן העדה ותקלין חדתין לחד מאן-דאמר גם הארון וכפורת מעבבין בעבודת פנים, ראה כלי חמדה שהובא בהערה ולקמן הערה כד. ואין כאן מקומו.

\*\* ועל דרך זה צריך עיון לפירוש הצפנת פענח שם. הקושיא הא' מה שאין כן הקושיא הב' - יש לומר דאדבא זוהי מיסודי פירוש המחודש דהראגוצ'בי (דלא ככל מפרשי הירושלמי) דלא מעבבין בעבודת פנים (כקטורת) ובחוזי מעבבין (כדמים - זבחים נט, א).

כב) וראה גם מה שכתוב בפרשת עקב י, ה.

כג) פרשתנו כה, כב.

כד) בנוגע להארון וכפורת לדעת הרמב"ם, הנה ב'דרך מצותיך' (שבסוף ספר המצוות) ח"א (במצוה הי"ח לדעת הרמב"ן) כתב, שהרמב"ם לא מנה עשיית הארון וכו' מהטעם שהיא חלק ממצות בנין בית המקדש, וכן כתב בקנאת סופרים במצות עשה לג שם. ובמנחת חינוך שם: "והארון אינו מעבב אף שהוא מדיני המצוה להר"מ מכל מקום יש הרבה דיני המצות שאין מעבבין בדיעבד". ונשאר בצריך עיון על הרמב"ם מדוע לא כתב פרטי עשיית הארון.

אבל במגלת אסתר כתב שמה שלא נמנה עשיית הארון "כי המצוה אינה נוהגת לדורות לפי שלעולם לא נצטרך לעשות אחר כו". והקשה עליו בביאורי הרי"ף שם. עיינין שם בארוכה שלדעתו מוכרח כהרמב"ן. וראה לקוטי שיחות ח"ד ע' 1346 הערה 26.

ולהעיר שבשרש יב כתב "ואין ראוי שימנה כל מה שנאמר בו ועשית מצוה בפני עצמה". ובארון נאמר (כה, י) "ועשו ארון גו'" - אבל מובן שנקט לשון הרגיל, ואטו כי רוכלא ליחשיב וליזיל (על דרך מאמר רז"ל - גיטין לג, א).

כה) כן הקשה גם בכלי חמדה (פרשת תרומה בסוף האות), ובחמדת ישראל

עצמה".

טז) בדוחק יש לומר שסבירא ליה כן, משום שכן איתא גם בתוספתא (מנחות פ"ו ה"ו) ד"השלחן והמנורה והמזבחות מעבבין זה את זה".

אבל הרי מכללי הרמב"ם שפוסק כהירושלמי נגד התוספתא (ראה יד מלאכי כללי שני התלמודים ס"ג). אף שיש לומר שבנדון דידן שאני כי בירושלמי שנויה במחלוקת.

יז) ראה צפנת פענח מהדורא תנינא פא, א (הובא במפענח צפונות פ"ד ס"ב): "וכן במקדש קיימא לן חכמים בירושלמי פ"ד דשקלים דכלים שבמקדש אין מעבבין זה את זה".

יח) פ"ו מהלכות בית הבחירה הט".

יט) ראה מאירי (שקלים שם) דטעם ד"כלן אין מעבבין את הקרבנות שהרי מקריבין אף על פי שאין בית".

כ) בחסדי דוד (לתוספתא) כתב, דמה שאיתא בתוספתא (שם) ד"השלחן והמנורה והמזבחות מעבבין זה את זה" מציאתיא אפילו כרבי יהושע דסבירא ליה (סוף עידות) דמקריבין אף על פי שאין בית, דזהו דוקא אם לתנהו אבל כי איתנהו מעבבין זה את זה. אבל א' במאירי (שבהערה הקודמת) משמע שגם אם איתנהו אינן מעבבין מטעם שמקריבין אף על פי שאין בית. ב' אם נימא דכי איתנהו מעבבין זה את זה מטעם שהם חלקי הבית, הרי צריכין לעבב בכל זמן - גם אם ליתנהו, ומזה שאינן מעבבין אם ליתנהו מוכח שאינן חלק מעצם הבית, אלא שאם איתנהו ישנו דין פרטי שמעבבין. ראה כלי חמדה (ריש פרשת פקודי) שכתב שעל דרך זה הוא סברת הרמב"ן. וראה בסוף הערה הבאה.

כא) וגם אם נאמר (ככלי חמדה פרשת תרומה אות ג (וראה שם ריש פרשת פקודי). וראה צפנת פענח למצות עשה כ' שהרמב"ם סבירא ליה כהתירוץ בשקלים שם, "כאן בעבודות שבפנים כאן בעבודות שבחוץ" (בהיכל כגון קטרת שבכל יום ונורת המנורה ולחם הפנים על השלחן באותה וראה דפליגי (אמוראי שם) מה מעבב כו', ובעבודות שבחוץ על המזבח החיצון בהא הוא דקאמרי אין לך מעבב אלא הכיור והכן בלבד - פני משה (ועל דרך זה הוא בקרבן העדה ותקלין חדתין\*) (שם) הרי א' מכיון שבעבודת חוץ אין צריך לכל הכלים ומקריבין בהבית-

לד) תהלים קלב, יד. הביאו הרמב"ם ריש הלכות בית הבחירה ה"ג. ראה זבחים קיט, א.

לה) ראה הפסוקים שהביא הרמב"ן שם, וראה מורה נבוכים (ח"ג פמ"ה): וצונו אנחנו שנבנה היכל לשמו יתעלה ונשים בו הארון שיש בו כו'.

לו) וכלשונו במצות עשה כ (הובא לעיל בתחלת השיחה) "שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה כו'".

לז) מה שאין כן ספר המצוות שאינו פסקי הלכות. ועוד: ספר היד כתבו בלשון הקודש (ובתראי הוא), מה שאין כן ספר המצוות שכתב בערבית.

לח) על דרך זה הוא בשרש יב "שיהיה לנו בית מוכן יבאו אליו כו'". וכן הוא בספר המצוות הוצאת העליר (ובהוצאת קאפאח: שיהא לנו בית שאליו פונים).

לט) להעיר מצפנת פענח (מהדורא תנינא ג, ב, פב, ג-ד - הובא בכללי התורה והמצוות ח"א ע' צט) דהרמב"ם כתב דהמצוה היא לעשות בית הבחירה, ולא נקט לבנות דהבנין של המקדש הוא רק כדי שיהיה (הגמר שיהיה) כו', ולא שייבנה. ומחלק בין משכן למקדש, דבמשכן הוי המצוה הבנין. ולכן דחי הבנין שלו שבת\*. עיין שם עוד נפקא-מינה אם נשים, עבדים וקטנים כשרים לבנין. וראה גם צפנת פענח הלכות ערכין בהמשטות נד, א. פרשת ויקהל ע' קסו-ט.

\* כן נראה מצפנת פענח על התורה ויקהל ע' קסה וכן מוכח מההמשך במהדורא תנינא שם (אף שבדפוס כתב "החינוך" - ואינו מובן, שהרי גם החינוך דבית המקדש דחי שבת. ואולי (גם) לקושיא זו רמז בציונו תיכף למועד קטן (ט, א)). ובכל אופן צריך עיון גדול, שהרי מפורש במכילתא ריש פרשת ויקהל (הובא בצפנת פענח שם) שאין מלאכת המשכן דוחה שבת ושם מדובר בעשיית המשכן. ואולי זוהי כוונתו בהציון למכילתא - ושמשמע אחרת. או שהדיוק להסיוס במכילתא שמדייק "כגון שנטל קרנו של מזבח כו'" - ולא קאמר כפשוטו מלאכות דעשיית המשכן. ואין כאן מקומו.

מ) וראה בחינוך שם "וזאת המצוה (ועשו לי מקדש) כוללת עמה הכלים הצריכים בבית אל העבודה כגון המנורה וכל שאר הכלים כולם".

במנחת חינוך (שם) כתב ד"בר"מ כאן אינו מבואר בלשון זהו רק מצות עשה לעשות בית כו' ואחר זה בה"ו כתב דינים דעושים כלים כו' אבל אין זה דיני המצות של מצות עשה זו".

אבל (נוסף לזה שמפורש כתב כן הרמב"ם בספר המצוות מצות עשה כ ושורש יב (הובא בתחילת השיחה) אלא שספר המצוות לא היה אז תחת ידי המנחת חינוך, כמו שכתב שם, הנה) מוכח הוא גם מספר היד, (א) מזה שכתב שהמצוה היא "לעשות בית לה" מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות כו' (כפנים. ב) מהכי תמוה לכאורה - שהכניס דיני עשיית כלי המקדש (המזבחות השלחן המנורה כו') בהלכות "בית הבחירה" ולא בהלכות "כלי המקדש". ג) בפ"א מהלכות בית הבחירה גופא לאחרי שמפרש בהלכה ה הדברים שהן עיקר בבנין הבית מפרש בהלכה ו-ז "ועושיין במקדש כלים כו'", לפני שמבאר בהלכה ח איך בונין ההיכל והעזרה כו'.

מע"א) ועל פי זה יובן גם לדעת הרמב"ם שאין מצות בנין המקדש "הכשר מצוה" וכתוספות שבת קלא, א סוף ד"ה ושיוין.

ועל פי זה יש לבאר מה שבמצות עשה כ הוצרך להוסיף "הנה התבאר (מהספרי שהביא) שבנין בית הבחירה מצוה בפני עצמה\*." כי מכיון שכתב (שם בתחלת דבריו) שהמצוה לבנות בית הבחירה (היא) לעבודה בו יהיה הקרבה כו', היה אפשר לומר שהוא רק כמו "הכשר מצוה" לעבודת הקרבנות שלאחרי זה: ולכן מוסיף שהיא "מצוה בפני עצמה (לא הכשר)". ובהלכות בית הבחירה מובן הוא מדיוק לשונו "לעשות בית לד' מוכן", כפנים. וראה צפנת פענח שנסמך בהערה לט.

מע"ב) ראה לשון קרבן העדה שקלים שם בלשון השני (הובא לעיל הערה יג): להקריב עליהם קרבן לחם הפנים על השלחן ונרות במנורה כו'.

מע"ג) שלדעת הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ג ה"ב. ספר המצוות מצות עשה כה) מצוה אחת היא והדלקת הנרות היא הטבתם.

מע"ד) להעיר מתוספות ד"ה בלילה, מנחות

ק, סע"א. ד"ה וכל הקרב, תמורה יד, א. - דלפירוש רש"י כל הקרב (בלילה) היא הטבת הנרות (שמן למנורה).

וראה צפנת פענח על התורה פקודי לט, לו. דסבירא ליה לרש"י (לגרסא זו) דהוה גדר קרבן.

מע"ה) שבלי שלחן אי אפשר לערוך לחם ובלי מנורה (על כל פנים שפודין - כלשון מגלת תענית פ"ט. ושם נסמך) אין אפשר להדליק כו' גם לאחר הקמתו. וכדמוכח גם מזה שרק במזבח הפנימי כתב הרמב"ם (הובא לעיל הערה כא) מזבח שנעקר מקטירין קטרת במקומו. ולהעיר בנוגע למנורה מרמב"ן ריש פרשת בהעלותך.

מע"ו) ואפשר לומר שלאחר שנבנה לולו עם כל כליו ונתחנך, אף שאין חרב, אין הכלים מעכבין הקרבנות על המזבח כמו שכתב המגלת אסתר (הובא בסעיף א) והמנחת חינוך (שם).

וראה צפנת פענח על התורה פקודי מ, ט: "ובמשכן כל הכלים מעכבין וכל הפרטים מעכבין מה שאין כן במקדש. וזה נעשה בגדר השלמה למשכן, וכן הדין בכל דבר דלמנות לכתחילה צריך שיהיה ראוי לכל אבל אחר כך להעמידו די בדברים יחידים". ויש לומר שכן הוא בהמקדש (כל חלקיו) עצמו.

מע"ז) אבל מכל מקום מזבח בעי (ראה משנה למלך הלכות בית הבחירה פ"ו ה"ד. מגן אברהם או"ח סתקס"א סק"ב. תשובת הר' משה גאלאנטי (נעתקה בספר הלכות קטנות ח"ב סי"ד). שו"ת דברי אמת (להר" יצחק בכר דוד) קונטרס יא ס"ד), ומוכרח הוא גם מזה שהרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"ב ה"ד) הוסיף (אחד שהעיד להן מקריבין) על המזבח הזה (כל הקרבנות אף על פי שאין שם בית)". שאינו בלשון חז"ל עדיות פ"ח מ"ו. זבחים סב, א. ושם נסמך.

ובמנחת חינוך שם "בלא מזבח (החיצון) אינו קרוי בית המקדש כי עיקר המקדש להקריב קרבנות".

וראה זבחים (כו, סע"ב): האי רצפה (מזבח החיצון בנין אבנים) האי כלי שרת (מזבח הפנימי). שם (ס, א): דנים כלי מכלי ואין דנין כלי מבנין. וראה צפנת פענח על התורה תצוה ל, י. פקודי לט, לט.

מע"ח) ולפי זה צריך לומר שמה שכתב "אבל הם שתיים מצות ואינן מעכבות זו את

- זו ומקריבין בבית אף על פי שאין בו כלים אלו" כתב בעיקר לשיטת הרמב"ם.
- (מט) הרמב"ן שם במצות עשה לג. ולפי זה לכאורה צריך לומר שסבירא ליה כהמאן-דאמר (יומא נה, רע"א. נו, א. ירושלמי שם פ"ה ה"ד) שהזאות של יום הכפורים אין צריכין ליגע בכפורת כו', דאם לא כן הוי הכשר מצוה (כמו הכלים). ראה צפנת פענח על התורה ריש פרשתנו. ויקהל ע' קסט.
- (נ) ולכאורה מוכח הוא גם מדברי הרמב"ן שם, שכתב "על כן הקדים הארון והכפורת בכאן כי הוא מוקדם במעלה", ואם כל חפץ במקדש כו' הוא הארון, אין זה רק שהוא מוקדם במעלה אלא שזהו כל תכלית ענינו של המשכן וכו'.
- (נא) צוין בשינוי נוסחאות למשניות שם. ועל דרך זה הוא במאירי למדות.
- (נב) כי כפי הנראה כתב הרמב"ם גם המשניות עצמו ביחד עם פירושו. ראה במשניות הוצאת קאפאח וגירסא שלו.
- (נג) ראה רמב"ן "דרשת תורת ה' תמימה"
- (ס) סנהדרין פה, ב. וראה רמב"ם רפ"ג מהלכות סנהדרין.
- (סא) ברכות כו, ב.
- (סב) מנחות בסיומה. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן ס"א ס"א. ובמהדורא תנינא שם ס"ט.
- (סג) ראה כוזרי מאמר ב פכ"ו. לקוטי תורה פנחס עו, א. סידור לג, א ואילך. אור התורה בראשית קפח, א ואילך. פנחס ע' א'עב ואילך ובהנסמן שם. ד"ה באתי לגני תש"י. לקוטי שיחות חי"ב שיחה ב' לפ' ויקרא בסופו.
- (סד) ראה תניא פל"ו.
- (סה) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו. ונסמנו כמה וכמה מקומות בלקוטי שיחות חי"א ע' 109 הערה 10.
- (סו) ראה תניא פנ"ג. סידור צו, ג ואילך.
- (סז) ראה המשך וככה פ"ז ואילך.
- (סח) ראה בהנסמן לקוטי שיחות חי"א ע' 185 הערה 39. ושם (בפנים) דהרמב"ם הנ"ל (בתכלית בנין המקדש) אזיל בזה לשיטתו. וראה שם הערה 42.
- (כתבי הרמב"ן ח"א ע' קסה). ובהמובא בהע' נו.
- (נד) להעיר מספר המצוות להרמב"ם שבמצות עשה לב מנה רק "היא שצונו לכבד זרע אהרן ולפארם כו'". ובמצות עשה לו "היא שצונו שיהיו כהנים עובדים למושמורות", אבל לא כתב במצות עשה עצם הענין שצונו שהכהנים יעבדו בבית המקדש כו'. כמו בלויים - מצות עשה כג. רפ"ג מהלכות כלי המקדש (אבל ראה לשונו ברפ"ד שם. וראה מצות עשה כד-ל: הוא שצוה הכהנים כו').
- (נה) להעיר ממנחות (כ, רע"א): כשם שאי אפשר לקרבנות בלא כהונה כו'.
- (נו) פקודי מ, לד.
- (נז) שמיני ט, כג. ועל דרך זה היה בבית המקדש. ראה רמב"ן דרשת "תורת ה' תמימה" (כתבי הרמב"ן ע' קסג) "ולא שרתה שכינה במשכן אלא על ידי הקרבנות. . ובבית המקדש נמי על ידי קרבן נבחר כו'".
- (נח) ענינו בארוכה ראה רמב"ן ויקרא א, ט.
- (נט) וגם לא היה מתאים כל כך - כדלעיל בפנים סעיף ח.







SICHOS IN ENGLISH