בראשית ד

א. אין פסוקי[1] „ויבא קין מפרי האד־מה מנחה לה׳״, שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „מפרי האדמה״ און איז מפרש: מן הגרוע ויש אגדה[2] שאומרת זרע פשתן הי׳.

דער הכרח פון רש״י צו לערנען אַז קין האָט געבראַכט „מן הגרוע״, איז פאַרשטאַנדיק בפשטות (ווי דער ראַ״ם[3] איז מבאר) — „דאם לא כן מה טעם ואל[4] קין ואל מנחתו לא שעה?״[5].

מען דאַרף אָבער פאַרשטיין וואָס רש״י ברענגט די „אגדה״ אַז „זרע פשתן הי׳״: למאי נפק״מ אין פשוטו של מקרא צי די מנחה „מן הגרוע״ איז געווען „זרע פשתן״ אָדער אַן אַנדער מין פרי האדמה?

מ׳קען ניט פרעגן: וואָס איז די ראַי׳ פון פשוטו של מקרא אַז „זרע פשתן הי׳״[6]? ווייל פון דעם גופא וואָס רש״י ברענגט דעם ענין בשם האגדה — ניט ווי דעם אָפּטייטש „מן הגרוע״ וואָס ער שרייבט ניט פון וואַנען ער נעמט עס (כאָטש אויך דער ענין שטייט אין אגדה[7]) — איז פאַרשטאַנדיק, אַז פון פשטות הכתובים איז טאַקע ניט מוכח אַז ער האָט געבראַכט זרע פשתן (און דער מקור אויף דעם איז נאָר פון אגדה);

וויבאַלד אָבער רש״י ברענגט די אגדה אין זיין פירוש על התורה, מוז מען זאָגן אַז דאָס איז (בלשון רש״י[8]) אַן „אגדה המיישבת דברי המקרא״; דאָס הייסט, אַז עס איז דאָ אַ שוועריקייט אין פסוק וואָס ווערט פאַרענטפערט מיט דער אגדה אַז „זרע פשתן הי׳״.

ב. אין כמה דפוסים פון פירוש רש״י שטייט דערנאָך (צווישן חצאי עיגול): „ד״א מפרי מאיזה שבא לידו לא טוב ולא מובחר״. און אע״פ אַז אין די ערשטע דרוקן פון פירוש רש״י עה״ת שטייט ניט דער פירוש[9] — איז אָבער פאַר־שטאַנדיק, אַז אויך דער צווייטער פירוש האָט אַן אָרט, וואָס דערפאַר קען זיין אַזוינע וועלכע זיינען עס גורס אין פרש״י.

1) פרשתנו ד, ג.

2) תיב״ע עה״פ. פדר״א פכ״א. תנחומא פרשתנו ט. זח״ג פז, רע״א. תקו״ז תנ״ט (קיב, א). ובראַ״ם [ועד״ז בתוד״ה הא בכובא ב״מ כה, א. תוס׳ רבנו פרץ, תוס׳ הרא״ש ושטמ״ק שם] הביאו בשם הב״ר, אבל בב״ר לפנינו (פכ״ב, ה) ליתא (וראה יפה תואר שם).

3) וכ״ה בספר הזכרון לפרש״י כאן.

4) פרשתנו שם, ה.

5) ראה עוד ביאורים במפרשי רש״י וב״ר (שלמדין זה מלשון הכתוב „מפרי האדמה״). ואכ״מ.

6) בשפ״ח כאן (בשם המהרש״ל) „דקשה למה כתוב מפרי האדמה הי׳ לו לכתוב מן האדמה או מפרי העץ אלא שהביא פרי מדבר שהוא כמו האדמה כו׳״ ע״ש. וצ״ע, שהרי הלשון „מפרי האדמה״ וכיו״ב הוא לשון הרגיל בתורה (ראה תבא כו, ב. שם, י ועוד).

ע״ד הרמז כו׳ — ראה ראַ״ם (ועוד מפרשים) לרש״י כאן. כלי יקר. טעהמ״צ ושער המצות פ׳ קדושים. דרך אמת לזח״ג שם. ועוד.

7) ב״ר שם („מן הפסולת״. וראה ראַ״ם הנ״ל). ובפדר״א ותנחומא שם: (מן) מותר מאכלו. וראה רד״ל לפדר״א שם.

8) לעיל ג, ח. ועוד. וראה רש״י לקמן פסוק ח.

9) ועד״ז בכת״י רש״י שתח״י. אלא שבאחדים מכת״י הגירסא ברש״י (במקום התיבות „מן הגרוע״): מן הזרע מן הבא לידו.

*) ביריעות שלמה (למהרש״ל) ד״ה סמכו מדכתיב מפרי האדמה ולא כתיב פרי האדמה אלא ר״ל מפרי סתם שהוא פרי העץ ועיקרו פרי האדמה כו׳ — ואולי י״ל שע״ד הפשט אי״ז קושיא, וכמש״נ גם גבי הבל „מבכורות צאנו ומחלביהן״. ועד״ז בכ״מ. וראה לעיל הערה 5.

דאס וואס רש״י באנוגנט זיך ניט מיטן ערשטן פירוש, קען מען זאגן דעם טעם: אויב מ׳זאל אננעמען אז דער חטא פון קין איז געווען דאס וואס ער האט געבראכט „מן הגרוע״ — פארוואס איז דער פסוק סותם אז ער האט געבראכט „מפרי האדמה״, ניט אויסטייטשנדיג דערביי „מהגרוע״ וכיו״ב (אזוי ווי דער פסוק איז מפרט גלייך בא מנחת הבל — „מבכורות צאנו ומחלביהן״[10])?

דעריבער ברענגט רש״י נאך א פירוש, אז די מנחה איז טאקע געווען ניט „מן הגרוע״, נאר ווי לשון הכתוב[11] „מפרי (סתם), מאיזה שבא לידו לא טוב ולא מובחר״, און אין דעם גופא איז באשטאנען זיין חטא, וואס ער האט ניט מדייק געווען צו ברענגען מן הטוב והמובחר.

לפ״ז איז אבער תמוה לאידך גיסא: בשלמא לויטן ערשטן פירוש, אז זיין מנחה איז געווען „מן הגרוע״, איז פארשטאנדיק פארוואס „ואל קין ואל מנחתו לא שעה״ — ווייל דאס ברענגען דוקא מן הגרוע איז (ניט נאר א באוויוז אז בא אים פעלט דער כבוד פאר דעם אויבערשטען, וואס איז מחייב אז די מנחה זאל זיין מן הטוב והמובחר, נאר נאכמער, דאס איז) היפך הכבוד — דערמיט איז מען מבזה דעם צו וועמען מ׳ברענגט די מנחה[12].

ווי קען מען אבער זאגן, אז דערפאר וואס ער האט זיך ניט משתדל געווען צו ברענגען „מן הטוב ומן המובחר״ און זיך מסתפק געווען מיט א מנחה סתם „מאיזה שבא לידו״[13] — זאל דער אויבערשטער אינגאנצן ניט אננעמען קין׳ס מנחה, „ואל קין ואל מנחתו לא שעה״?

ג. וי״ל דער ביאור אין דעם:

רש״י קען זיך ניט באנוגענען מיט׳ן פירוש „מן הגרוע״, ווייל דאס איז קשה ביותר: מיט זיין ברענגען די מנחה איז קין געווען אויסן ארויסווייזן א דאנקבארקייט צום אויבערשטן — הייגט ווי קומט עס אז ער זאל ברענגען דוקא „מן הגרוע״[14], וואס איז היפך המכוון פון דער מנחה?

זאת ועוד: נאכדעם ווי קין האט געזען אז „ואל מנחתו לא שעה״, שטייט אין פסוק[4] „ויחר לקין מאד ויפלו פניו״ — איז תמוה: נאכדעם ווי ער האט געבראכט זיין מנחה דוקא מן הגרוע, האט ער דען דערווארט אז די מנחה זאל יע נתקבל ווערן?

מוז מען זאגן, אז כאטש קין׳ס מנחה איז געווען אזא וואס איז ניט ווערט נתקבל ווערן — איז אבער פארט געווען אן ארט אז קין זאל א טעות האבן און מיינען, אז זיין מנחה דארף נתקבל ווערן לרצון[15];

און דאס איז רש״י מסביר ומפרש אויף צוויי אופנים: אז די מנחה איז (א) [זייענדיק „מן הגרוע״] „זרע פשתן הי׳״; (ב) [אז זי איז ניט געווען מן הגרוע, נאר] „מאיזה שבא לידו לא טוב ולא מובחר״ — כדלקמן.

ד. דערמיט וועט אויך רעכט ווערן א קשיא אין סדר הכתובים:

---

10) פסוק ד.

11) עפ״ז יומתק מה שהעתיק רש״י עוה״פ תיבת „מפרי״.

12) להעיר ממלאכי (א, ו־ח. יב־יג): בווי שמי גו׳ תגישון עור גו׳ וניבו נבזה גו׳ הפסח גו׳. — וה״ז מובן בפשטות (אף למי שלא למד עדיין מלאכי).

13) ויל״ע בפרש״י וישלח לב, יד.

14) כקושיית הגר״א כאן.

15) להעיר מרמב״ן כאן: ויבא קין .. והבל הביא .. הבינו האנשים האלה סוד גדול מהקרבנות והמנחות כו׳.

פריער שטייט „ויבא קין גו׳ מנחה לה׳״, און דערנאָך איז דער פסוק ממשיך „והבל הביא גם הוא גו׳ וישע ה׳ אל הבל גו׳״, און ערשט דערנאָך שטייט „ואל קין ואל מנחתו לא שעה ויחר גו׳״ — ולכאורה האָבן די ווערטער „ואל קין גו׳ לא שעה״ געדאַרפט שטיין גלייך נאָכן סיפור „ויבא קין גו׳ מנחה לה׳״ (איידער מ׳דערציילט וועגן הבל)?

אפילו מ׳זאָל זאָגן, אַז דער פסוק וויל פריער דערציילן וועגן ביידע הבאות המנחות און דערנאָך ווי זיי זיינען נתקבל געוואָרן — האָט פריער געדאַרפט שטיין „ואל קין גו׳ לא שעה״ און דערנאָך „וישע (ה׳) אל הבל״[16], בהתאם צום סדר פון די הבאות.

בפשטות קען מען זאָגן[17], אַז דאָס איז דערפאַר ווייל ערשט נאָכן „וישע ה׳ אל הבל״ („ירדה אש ולחכה מנחתו״[18]), האָט קין דערפילט — פון דעם וואָס ביי אים איז לא „ירדה אש כו׳״ — אַז „ואל מנחתו לא שעה״, און דערפאַר „ויחר לקין גו׳״.

ע״פ הנ״ל אָבער קען מען זאָגן, אַז דערמיט מיינט דער פסוק צו מרמז זיין, אַז דער אמת׳ער „(ואל קין גו׳) לא שעה״ איז ערשט געוועזן נאָכן „וישע ה׳ אל הבל״. וואָרום בשעת קין האָט געבראַכט זיין מנחה איז נאָך געווען אַ מקום לטעות אַז דערין איז ניטאָ קיין חטא, כנ״ל;

ערשט נאָך דעם ווי קין האָט געזען אַז הבל האָט געבראַכט „מבכורות צאנו ומחלביהן (און דערפאַר) וישע ה׳ גו׳״, און ביי אים איז דאָס ניט געווען — האָט ער דאָך קלאָר געזען אַז די הנהגה זיינע איז געוועזן ניט כדבעי — און פונדעסטוועגן האָט ער אויך דאַן ניט חרטה געהאַט און ניט געטאָן עפּעס צו מתקן זיין די הנהגה (דורך ברענגען אַ צווייטע מנחה מן הטוב ומן המובחר וכיו״ב) — דערפאַר איז ערשט דאַן די תורה מדגיש די תוצאה פון דעם חטא — „ואל קין ואל מנחתו לא שעה״[19].

ה. ווי גערעדט פיל מאָל, האָט רש״י געשריבן זיין פירוש (אויך) פאַר אַ „בן חמש״, וואָס הויבט ערשט אָן לערנען „מקרא״[20]. איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז ווען רש״י זאָגט „זרע פשתן הי׳״, און איז דערביי ניט מסביר מיט וואָס פשתן איז אויסגעטיילט למעליותא פון אַנדערע „פרי האדמה״, איז עס ווייל דער „בן חמש״ ווייס שוין וועגן דעם.

וכפירוש רש״י פריער: אויפן פסוק[21] „שם האחד פישון״ טייטשט רש״י (אין צווייטן פירוש), אַז מ׳רופט דעם (נהר) מיטן נאָמען פישון — „שהוא מגדל פשתן״. דערפון וואָס אַ נהר (און דערצו נאָך — דער ערשטער) ווערט אָנגערופן על שם הפשתן וואָס ער איז מגדל, איז פאַרשטאַנדיק, אַז פשתן איז אַ דבר חשוב ביותר[22].

ועפ״ז איז מובן דער קס״ד פון קין ביים ברענגען זיין מנחה: ביי אים איז אויסגעקומען, אַז דער עיקר איז נוגע

16) כקושיית האוה״ח עה״פ.
17) וכן משמע ברד״ק עה״פ.
18) רש״י עה״פ.

19) להעיר גם מאלשיך כאן.
20) אבות ספ״ה (כגירסת אדה״ז בסדורו).
21) ב, יא.
22) ראה גם מקץ (מא, מב) „וילבש אותו בגדי שש״, וברש״י שם „דבר חשיבות הוא במצרים״ (וראה ב׳ הפירושים בבעלי התוס׳ (דעת זקנים והדר זקנים) ודבק טוב (הובא בשפ״ח) שם). וראה אברבנאל כאן: מפרי האדמה מוציא הפשתן שבו יכסה האדם ערומיו. ולהעיר מזה שבגדי כה״ג ביוהכ״פ היו של בד (פשתן) — אחרי טז, ד. וראה משנה יומא (לד, ב) ע״ד גודל היוקר שלהם. וראה לקמן ס״ט.

דער מין המנחה וואס מ׳ברענגט — א מין וואס איז דער טוב ומובחר שבמינים. און דערפאר האט ער אויסגעקליבן פשתן, וואס איז א דבר חשוב ומשובח; אבער אין דעם מין גופא, האט ער גע־בראכט „מן הגרוע״.

און דאס איז געווען דער יתרון פון מנחת הבל, וואס אין דעם מין וואס ער האט געבראכט זיין מנחה, האט ער אויסגעקליבן „מבכורות (צאנו) ומחלב־יהן״[23].

ו. אבער דער פירוש איז נאך אלץ ניט מובן, דממה־נפשך: וויבאלד אז קין האט געזוכט מהדר זיין צו ברענגען פון א בעסערן מין, פארוואס האט ער גע־בראכט „מן הגרוע״ (אין דעם מין)?

קיין גרויסע קשיא איז עס ניט, ווי דער פסוק איז דערנאך[24] ממשיך „לפתח חטאת רובץ ואליך תשוקתו״ — אז דער יצר הרע האט זיך דא „ארייגעמישט״ און מכשיל געווען קין׳ען אין א חטא;

אבער אין דעם גופא, איז עס געווען אין אן אופן פון „לפתח חטאת רובץ״, די שליטה פון יצר הרע[25] איז געווען אין אן אופן פון „לפתח״[26] „אין דרויסן״: ער האט ניט געקענט פועל׳ן אז קין זאל אינגאנצן ניט ברענגען קיין מנחה, אדער ברענגען עכ״פ „מן הגרוע״ במינים; ער האט אים בלויז מכשיל געווען במקצת — אז ער זאל יוצא זיין מיט ברענגען פון א בעסערן מין בכלל, אבער „מן הגרוע״ באותו המין.

כדי אבער צו מאכן נאך גלאטער, ברענגט רש״י (לויט כמה גירסאות, כנ״ל) א צווייטן פירוש — „מפרי, מאיזה שבא לידו לא טוב ולא מובחר״ — וואס לויט דעם פירוש איז מובן בפשטות פארוואס קין האט געמיינט אז דער אויבערשטער וועט אננעמען זיין מנחה;

[און דאס וואס „ואל קין ואל מנחתו לא שעה״, איז עס דערפאר וואס אויך שפעטער, נאכדעם ווי „הבל הביא גו׳ מבכורות צאנו גו׳ וישע גו׳״, האט קין ניט חרטה געהאט און ניט געוואלט מתקן זיין הנהגתו].

אבער אויך דער פירוש איז שווער — און נאך שווערער ווי דער ערשטער פירוש (ביז אז לויט רוב גירסאות איז דאס ניטא אין פירוש רש״י) — ווייל עס איז ניט מסתבר צו זאגן[27], אז צוליב דעם אליין וואס קין האט געבראכט סתם און ניט מן המובחר, זאל דער אוי־בערשטער אינגאנצן ניט אננעמען זיין מנחה. און דערפאר מוז מען אנקומען צום פריערדיקן פירוש און אים שטעלן אלס פירוש ראשון ועיקרי.

ז. דערפון קומט ארויס — די ענינים מופלאים[28] (ע״ד ההלכה) שבפרש״י — אן ענין וואס איז מבאר א (דיוק הלשון אין) רמב״ם:

דער רמב״ם[29] פסק׳נט: „הרוצה לזכות עצמו״ זאל ברענגען „קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא

23) הביאור בזה (ע״ד ההלכה) — ראה לקמן סעיף ז־ח.

24) פסוק ז.

25) כפי׳ הרמב״ן „לפתח ביתך חטאתך רובץ להכשילך כו׳״. אבל ברש״י מפרש (כת״א) „לפתח קברך חטאך שמור״. וראה תיב״ע ות״י.

26) ראה גם כלי יקר עה״פ.

27) ראה מלאכי שם.

28) לשון השל״ה במס׳ שבועות שלו (קפא, א).

29) סוף הל׳ איסורי מזבח. הובא בשו״ע יו״ד סו״ס רמח (אבל בהשמטת הבבא ע״ד הבאת קרבן כו׳ והראי׳ מהבל. — וי״ל הטעם מכיון שאינו נוגע בזמן הזה *).

*) אבל בב״י (לטויו״ד שם) שהעתיק לשון הרמב״ם בשם אומרו — מובן שאין מקום לשינויים.

ממנו", און ברענגט דערויף דעם פסוק[30] „כל חלב לה'" און אַלס ראי' — „והבל הביא . . מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' גו'". פון דיוק הלשון „שבאותו המין שיביא ממנו" איז משמע, אַז דער ענין פון „כל חלב לה'" מיינט נאָר דעם משובח (מובחר) פון דעם מין וואָס דער מענטש וויל ברענגען, אָבער ניט אַז ער זאָל אויסקלייבן (אויך) דעם בעסטן מין וואָס ער קען ברענגען[31].

[בדוגמא לזה געפינט מען אויך ביי מנדר זיין אַ קרבן[32], אַז „הנודר סתם מביא מן הגדולים שבמין שנדר". לדוגמא: „נדר עולה מן הבקר יביא שור" (און ניט קיין עגל) — דער מובחר אין דעם „מין שנדר"; אָבער אויך אַז עשיר מעג לכתחילה מנדר זיין אַ בילי־גערן, אַ קלענערן מין (ביז אויך אַן עולת עוף[33]), ביז אַז אפילו אויב ער האָט געזאָגט „הרי עלי עולה" סתם, און ס'איז „דרך אנשי המקום" צו אָנרופן אויך עולת העוף „עולה סתם" — קען ער ברענגען אַן עולת עוף].

דאַרף מען פאַרשטיין: „כל חלב לה'" איז לכאורה כולל אויך דעם חלב ומובחר פון די מינים וואָס מ'קען ברענ־גען — פאַרוואָס זאָגט מען אַז „כל חלב לה'" מיינט נאָר „באותו המין שיביא ממנו"[34]?

וע"פ הנ"ל י"ל, אַז דער רמב"ם לערנט דאָס אָפּ[35] פון קרבן קין והבל, וואָס ער ברענגט אין דער הלכה אַלס ראי' בכלל אויף דעם דין הנ"ל (כנ"ל):

פון דעם וואָס הבל האָט געבראַכט זיין מנחה פון דעם מובחר („מבכורות . . ומחלביהן") אין דעם מין פון צאן, און האָט ניט מהדר געווען צו ברענגען פון אַ חשוב'ערן מין (מין הבקר)[36], ולאידך האָט קין אויסגעקליבן פון אַ מין המובחר, פשתן — און „וישע ה' אל הבל (דוקא) . . ואל קין גו' לא שעה (כלל)" —

---

30) ויקרא ג, טז.

31) כדמוכח ג"כ מהא דביש לו כבש או עז איזה שירצה מקריב (סוף כריתות) — אף שקרבן צ"ל „מן היפה המשובח ביותר", והרי רק בכבש יש הוספת אלי' (פסחים צו, ב)* — כי ממין למין אחר אינו מחוייב.

32) בהבא לקמן — ראה רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פט"ז ה"ג ובלח"מ שם.

33) וי"ל שזהו דיוק לשון הש"ס (מנחות קד, ב. הובא ברש"י עה"ת ויקרא ב, א) „מי דרכו להביא כו' עני" — היינו שכן הוא הדרך, אבל אפשר להיות שעשיר ג"כ יביא מנחה.

*) וי"ל שזהו הטעם שע"ד הרוב הקריבו ק"פ מן הכבש (תוד"ה מאלי' פסחים ג, ב), ורוב עד כ"כ — שב„סדר קרבן פסח" אף שמתחיל ש„מביא מן הכבשים או מן העזים" ממשיך וכולל בהאימורים גם האלי' (מבלי להקדים — ואם כבש הוא), שאינה אלא בכבש.

34) ולהעיר שבשו"ע שם ליתא תיבות אלו (ואף שהשמיט כל הבבא, כנ"ל הערה 29 — הרי מקום לכללו בהבבא שהביאה).

35) עיין שבועות (טו, א): אילימא ממין גדול (של בקר ולא של צאן — רש"י) כו' אלא גדולות במינן (מאותו המין שהיו שהביאו גדולות ולא קטנות — רש"י). וראה תוד"ה ללמדך שם, שקושיית הש"ס „מי איכא חשיבותא קמי שמיא" היא לא שאין צ"ל „גדולות במינן" — שהרי צ"ל „מיוחד שבעדרו" (יומא לד, ב) — כ"א ש„לא הי' לו להתפאר בכך" (וראה לקו"ש חי"ב ע' 10 שוה"ג להערה 3).

אבל משם יש ללמוד רק בנוגע לדין שקרבן צ"ל „מן המובחר" (משנה מנחות רפ"ט. רמב"ם הל' איסורי מזבח רפ"א, פ"ב ה"ח, רפ"ו ורפ"ז), אבל לא בנוגע להדין ד„כל חלב לה'" שהוא הידור נוסף, למי ש„רוצה לזכות עצמו כו'" (ראה בארוכה לקו"ש שם ע' 130 הערה 11 ובשוה"ג לשם. חכ"ז ע' 8 ואילך).

36) כקושיית הגו"א כאן *. וראה בחיי כאן (פסוק ז' — „ועל דרך השכל") „מנחתו הצאן שהיא שפלה מכל בעלי חיים".

*) אבל בפשטות אינו קושיא, לכאורה, כי מכיון שהבל הי' רועה צאן (פסוק ב) הביא מבכורות צאנו כו'. דלא מצינו חיוב להשתדל ולחפש (ולקנות) מין משובח יותר — מה שאין „בא לידו".

איז דערפון א הוכחה, אז „כל חלב לה'" איז מחייב צו ברענגען „מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו", אבער ניט פון דעם מין הכי משובח.

ח. אבער דאס גופא דארפן פאר־שטיין: מאי טעמא — אין וואס באַ־שטייט די מעלת המנחה „מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין" לגבי א מנחה מן המובחר שבמינים?

ויש לומר די הסברה בזה:

דער תוכן הענין פון „כל חלב לה'" י"ל, אז דערמיט אנערקענט דער מענטש אז „לה' הארץ ומלואה"[37], אז אלץ גע־הערט צום אויבערשטן, און דערפאר גיט ער אפ דעם אויבערשטן פון די (ערשטע[38] און) בעסטע וואס ער פאר־מאגט[39].

און וויבאלד אז „לה' הארץ ומלואה" איז כולל אלץ וואס איז דא אין וועלט, סיי מינים יפים ומשובחים און סיי מינים פשוטים כו', דערפאר איז „כל חלב לה'" ניט קיין ענין וואס באציט זיך נאר צו די מינים משובחים

— וואס דאן זאגט זיך ניט ארויס די הכרה פון דעם אויבערשטנ'ס בעל־הבתי'שקייט אין יעדן[40] מין ומין אין דער בריאה [אויך, לפ"ז וועט אויסקומען, אז דער וואס האט ניט קיין מינים משובחים, קען ניט מקיים זיין „כל חלב לה'"[41]] —

נאר דער חיוב איז צו געבן דעם אויבערשטן „מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין" — פון יעדן מין וואס דער איד וויל געבן — וואס דערמיט באווייזט ער, אז יעדער זאך פון אלץ וואס ער האט געהערט צום אויב־ערשטן.

ט. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאר־שטיין דעם טעם הפנימי פארוואס קין האט ניט אויסגעקליבן זיין מנחה פון דעם מובחר „שבאותו המין" (נאר בלויז א מין המובחר — פשתן):

דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[42], אז קרבן קין פון זרע פשתן איז בדוגמא צו די בגדי בד (פשתים) לבן פון כה"ג ביום הכפורים, וועלכע זיינען מרמז אויף „עולם האחדות"[43]: און דער ענין האחדות פון בד (וואס זיין צמיחה איז אין אן אופן פון „קנה יחידי מכל גרעין"[44]) איז ניט דער ענין פון „אחדות מן הפירוד" [ע"ד ווי די ד' מינים שבלולב, וואס זייער ענין האחדות איז נאר וואס „גדילים באחוה" וכיו"ב, אבער „עצם צמיחתן מחולקים ומפורדים"], נאר אן ענין פון „יחידי בעצם"[45].

---

37) לשון הכתוב תהלים כד, א.

38) ראה חינוך (מצוה יח — בכור) „למען דעת כי הכל שלו כו' וחביב עליו ראשית פריו כבבת עינו מיד נותנו להקב"ה כו'".

39) ברמב"ם ושו"ע שם, שהוא כדי „לזכות עצמו יכוף יצרו כו'" — אבל מובן, שאי"ז בשביל כפיית היצר סתם (בלי תוכן מיוחד), כ"א שמכיון שיש בנתינת כל חלב לה' ענין ההכרה דלה' הארץ ומלואה וכו' לכן יש לו לכוף יצרו ע"ז.

40) להעיר מהפירוש במש"נ רם על כל גוים גו' השמים גו' (אבל באמת) בשמים ובארץ (לקו"ת שה"ש לו, ב. מ, ד. ובכ"מ).

41) אף שקרבנו מתקבל כמו קרבן עשיר, דא' המרבה וא' הממעיט כו' (מנחות בסופה) — מכיון שלא הי' ביכלתו להרבות (ראה לקו"ש שצויין בהערה 35 (ע' 10)), ועד שיש מעלה בקרבן עני ד„נפש כי תקריב — כאילו הקריב נפשו" (ראה לעיל הערה 33) — מ"מ ע"פ הנ"ל קס"ד שחסר בזה הקיום דכל חלב לה'.

42) אחרי כח, רע"ג.

43) להעיר דגבי נהר פישון נאמר „שם האחד", וברש"י לעיל (א, ה) „למה כתב אחד כו' יחיד בעולמו" (אבל ראה דברי דוד ושפ"ח לרש"י שם). וראה זח"א קכה, סע"א (במהנ"ע).

44) רש"י זבחים יח, ב — הובא בלקו"ת אחרי שם (סע"ב).

45) ראה בכ"ז עטרת ראש שער יוה"כ פ"ב

און וויבאַלד אַז קין[46] האָט געוואָלט ממשיך זיין בחי' יחיד שלמעלה מהתחלקות הפרטים, איז אים דערפאַר ניט געווען נוגע צו ברענגען דעם מובחר „שבאותו המין", וואָס דאָס ברענגט אַרויס אַז עס איז דאָ התחלקות (מובחר, סתם, גרוע) און וויבאַלד אַז דער אויבערשטער איז דער בעל־הבית אויף יעדן מין שבעולם (כנ"ל ס"ח) ברייננגט ער המובחר —

אָבער אעפ"כ איז דאָס ניט געווען כפי הכוונה[47]. ווייל די שלימות המכוון איז ניט אַזוי דער הרגש האחדות פון דעם אויבערשטן אין דער בחי' פון יחיד, וואָס איז מחייב צו זיין „אויסגעטאָן" פון עניני העולם — (וואָס דאַן קומט אויס, אַז ווען מ'לאָזט זיך אַראָפּ אין וועלט רייסט מען זיך אָפּ פון אחדותו ית') — נאָר דער ענין פון „אחד"[48], וואָס איז מחייב אַוועקצוגעבן צום אויבערשטן דעם „יפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו", כנ"ל בארוכה.

יו"ד. דאָס איז אויך די הוראה בעבודת כאו"א אויף וויפל מ'דאַרף זיין געהיט און געוואָרנט אין דעם ענין פון הידור מצוה[49]:

מה־דאָך קין, וואָס האָט געהאַלטן ביים הרגש פון בחי' יחיד (פשתן), און אעפ"כ, וויבאַלד עס האָט אים געפעלט אין דעם הידור צו ברענגען מן המובחר (שבאותו המין), איז ער דערנאָך אַראָפּגעפאַלן למטה: אַז אַנשטאָט דעם וואָס מנחת הבל האָט אים געדאַרפט ברענגען צו (קנאת סופרים תרבה חכמה[50] —) מרבה זיין אין זיין מנחה (ביז עס זאָל אין איר זיין ביידע מעלות: סיי פון מין המשובח (פשתן), און סיי דער מובחר שבמין זה) — איז ער ר"ל אַראָפּגעפאַלן אין אַ קנאה, ביז „ויקם קין אל הבל גו'"[51],

עאכו"כ ביי יעדערן פון אונז, אַז מ'דאַרף כסדר „קלעטערן" העכער און העכער אין עבודת ה' (ווי איינער וואָס קלעטערט אַרויף אַ באַרג, וואָס אויב ער זאָל זיך אָפּשטעלן לרגע קטן קען ער ר"ל אַראָפּפאַלן) — און מוסיף זיין כסדר אין הידור מצוה, אַז יעדער ענין שבקדושה זאָל זיין „מן הנאה והטוב", ביז „מן היפה המשובח ביותר",

און ווען אַ איד גיט אַוועק זיין בעסטע צום אויבערשטן, צאָלט אים דער אויבערשטער מיט כל טוב גשמי ורוחני, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה.

(משיחות ש"פ בראשית תשל"ה,
יום שמח"ת תש"ל)

(וראה גם לקו"ש חי"ט ע' 359). — ועפ"פ המבואר יומתק לשון רש"י הנ"ל „קנה יחידי" (ולא „אחד"), וראה הערה 43.

46) להעיר אשר קין הוא הראשון ש(הביא ו)עשה תשובה (מדרש תהלים מזמור ק. ב"ר ספכ"ב) והקב"ה עשאו אות לבעלי תשובה (ב"ר שם, יב) וחקק בו „אתא מן שמא רבא ויקירא" (תיב"ע ד, טו. וראה פרש"י שם). ועליו נאמר קניתי איש את הוי' (ד, א). ועיין בכתהאריז"ל מדריגת קין. ואכ"מ.

47) ראה הגהות ללקו"ת שם שנעתקו בהוספות להערות וציונים ללקו"ת (עא, ב — בהוצאת שנת תשכ"ה) — ע"ד חטא קין ע"ד הקבלה (ושם נת' באו"א). ואכ"מ.

48) כידוע ההפרש דאחד ויחיד (ראה תו"א נה, ב. אמרי בינה שער הק"ש פ"ח ואילך. ועוד). וראה לקו"ש שם סעיף ח' העילוי באחדות זו.

49) ראה ספרי ס"פ קרח: שאם הפרשתם אותו שלא מן המובחר (ש)אתם בנשיאות עון. וראה בארוכה לקו"ש חל"ג (ע' 120 ואילך), שהכוונה בזה היא (לא להענין דתורם מן הרעה על היפה שבש"ס — יבמות פט, ב. וש"נ — כ"א) שגם התורם מן היפה על היפה צריך לתרום מן המובחר (שביפה). וראה של"ה ס"פ קרח.

50) ב"ב כא, א. כב, רע"א.

51) פסוק ח.

בראשית ה

א. אין סיום פון דער היינטיקער סדרה שטעלט זיך רש״י אויף „כי נחמתי כי עשיתים״, און איז מפרש „חשבתי מה לעשות על אשר עשיתים״.

איז אין דעם ניט פאַרשטאַנדיק:

א) דער וואָרט „נחמתי״ האָט אין פשטות דעם באַדייט פון חרטה, וואָלט לכאורה געדאַרפט זיין דער פירוש הפשוט פון „נחמתי כי עשיתים״: איך האָב חרטה געהאַט אויף דעם וואָס איך האָב זיי געמאַכט, אַזוי ווי עס טייטשט דער תרגום (ניט בלויז דער תרגום יונתן, וואָס זיין פירוש איז לפעמים ע״ד הדרש[1], נאָר אויך דער תרגום אונקלוס, וואָס זיין פירוש איז ע״פ פשט) — איז ווי קומט עס וואָס רש״י — וואָס ער איז מפרש פשוטו של מקרא[2] — לערנט דאָ אַן אַנדער פירוש, איך האָב געטראַכט וואָס צו טאָן צוליב דעם וואָס איך האָב זיי געמאַכט. נאָכמער:

ב) אַ פסוק פריער[3] גיט רש״י אַרויס אַ כלל: „כל לשון ניחום שבמקרא — לשון נמלך מה לעשות כו׳ כולם לשון מחשבה אחרת הם״, אַז דער לשון ניחום אין תנ״ך מיינט אַלעמאָל אַ מחשבה וואָס איז אַנדערש (האָבנדיק חרטה) פון אַ פריערדיקע מחשבה; איז לויט דעם כלל האָט דאָך אויך „נחמתי״ געדאַרפט זיין אַ לשון חרטה — פאַרוואָס טייטשט עס דאָ רש״י אַנדערש ?

ב. מען וואָלט לכאו׳ געקאָנט זאָגן אַז רש״י פאַרטייטשט ניט „נחמתי״ אַלס לשון חרטה דערפאַר ווייל אפילו אַ קינד פאַרשטייט אַז ביי דעם אויבערשטן איז ניט שייך ער זאָל האָבן חרטה [און ווי עס שטייט[4] „לא איש א־ל ויכזב ובן אדם ויתנחם״] און דערפאַר מוז ער לערנען דאָ „נחמתי — חשבתי וכו׳״. דאָס איז אָבער לגמרי ניט מובן: וואָרום, אויך דער דערמאָנטער פריערדיקער פסוק רעדט דאָך וועגן דעם אויבערשטן „וינחם ה׳״, און פונדעסטוועגן[5] זאָגט דאָרט רש״י אַז „וינחם״ מיינט „נהפכה מחשבתו של מקום״.

1) דמביא כו״כ דרשות רז״ל וכו׳ (ראה הפסוקים ב״ד שלפני זה) — משא״כ ת״א.

2) ראה לעיל ג, ח. ג, כד. וראה ג״כ חילוקי הל׳ בפרש״י: א, א (ואם באת לפרשו כפשוטו). א, ד. א, יב. א, כא. א, כז. ב, יט. ג, יד. ג, כא. ג, כב. ג, כד. ד, ח. ד, יט. ד, כ. ד, כד. ה, א. ו, ג. — ובכ״מ (גם בסדרה זו) שהי׳ צ״ל אחד מלשונות אלו ולא כתבם רש״י!

3) ד״ה ויתעצב (הא׳) *.

4) בלק כג, יט.

5) ומה שכתבו רש״י כפי׳ שני, וכפי׳ הא׳ כ׳ „נחמה היתה לפניו כו״, הוא לא לפי שקשה לפרש ענין חרטה — מחשבה אחרת למעלה (ראה פי׳ באר יצחק בפרש״י), אלא מפני שלפי פי׳ הא׳ מובנות תיבות „כי״ „בארץ״, משא״כ לפי׳ הב׳ — ראה מפרשי רש״י (רא״ם, גו״א, משכיל לדוד. ועוד). ולהעיר אשר לפי׳ הא׳ קשה דהו״ל לרש״י להעתיק מן הכתוב גם תיבות „האדם בארץ״, משא״כ לפי׳ הב׳ — י״ל דהעתיקם בפנים פירושו „(ב) אדם (שעשה) בארץ״ (וצ״ל באותיות מרובעות, אלא שלא הרגיש בזה המעתיק).

*) בכמה דפוסים „אל לבו״ הוא ד״ה חדש. אבל ברוב הדפוסים (וכ״מ מדפוס א׳ וב׳ ורש״י כת״י ש)הד״ה הוא „ויתעצב .. אל לבו״, אלא שמכנים (בתור ביאור) תיבת „האדם״ בתוך דברי הכ׳.