

ויקרא ב

„ונרצה לו לכפר עליו: „ונרצה לו — על מה הוא מרצה כו' על עשה ועל לאו שניתק לעשה". ד.ה. אז קרבן עולה איז טאקע א קרבן נדבה וואס מאיז ניט מחוייב צו ברענגען, אבער דער קרבן איז מרצה און נעמט אראפ א חובה, א חיוב עונש פון מענטשן, קומט דאך אויס אז קרבן עולה איז אויך פארבונדן מיט חובה.

ועפ"ז איז מובן דער סדר — פריער קרבן עולה, שפעטער חטאת, און דער-נאך אשם: ס'איז מער עלול' אז א איד זאל ח"ו עובר זיין, ובמילא דארפן ברענגען א קרבן עולה, וואס איז מרצה אויף אז עבירה קלה יותר — עשה ולא הניתק לעשה — ווי א קרבן חטאת, וואס קומט און איז מכפר אויף עבירות חמורות — „דבר שזדונו לאו זכרת"; און חטאת, ווידער, קומט פאר אשם — ווייל חטאת נעמט ארום א גרעסערע צאל עבירות ווי אשם וואס מ'ברענגט נאר אויף ענינים מסויימים.

דאס איז אבער ניט אויסגעהאלטן, ווארום אויב די תורה איז מקדים עולה

א. דער סדר פון די קרבנות וואס זייערע דינים שטייען אין אונזער פרשה איז: פריער — קרבן עולה, מנחה און שלמים, וואס זיינען קרבנות נדבה, ווי רש"י טייטשט גלייך בתחילת הפרשה: אויף „אדם כי יקריב מכם" — „כשיקריב, בקרבנות נדבה דיבר הענין"; און דערנאך — חטאת און אשם, וואס זיינען קרבנות חובה.

איז ניט מובן: אמת טאקע אז רש"י האט א הכרח פון פסוק אז „בקרבנות נדבה דיבר הענין", אבער די שאלה שטעלט זיך אויפן פסוק גופא: פארוואס הויבט אן די תורה מיט קרבנות נדבה? לכל לראש איז לכא' נויטיק צו וויסן די דינים פון קרבנות חובה וואס א איד מוז ברענגען, און ערשט שפעטער — פון קרבנות וואס זיינען בלויז נדבה.

און וויבאלד אז דאס איז א קשיא אין פשט הכתובים — האט עס רש"י גע-דארפט באווארענען. מוז מען זאגן אז אין פשוטו של מקרא איז דאס מלכת-חילה קיין קשיא ניט (אדער אז דאס ווערט פארענטפערט דורך א פריערדיקן פירוש פון רש"י).

ב. לכאורה קען מען ענטפערן (בדוחק עכ"פ), ע"פ פרש"י אויפן פסוק:

- (1) מלבד „מנחת בכורים" (ב, יד וברש"י), ובדרך אגב — „קרבן ראשית" (שם, יב וברש"י).
- (2) א. ב.
- (3) ראה מפרשי רש"י. ונתבאר בארוכה בלקו"ש חייב שיחא א' לפ' ויקרא.
- (4) כמדובר כמה פעמים. וראה לקו"ש חט"ז ע' 458 ובהערות שם.
- (5) שם, ד. — ואף שלכא' הקושיא היא על פרש"י לפני זה (פסוק ב') — כיון שהיא קושיא

בכללות הפרשה (ולא בפ' חובה וכיו"ב) — הרי כל הפרשה הוא המשך אחד.

(6) ע"ד הכלל שכתבו רש"י כמ"פ לפניו (משפטים כא, כח, כב, יז, שם, כא, שם, ל). „דיבר הכתוב בהווה" — ועד"ז מסתבר לומר גם בנוגע לקדימה בסדר.

(7) ראה זבחין ז, א: אין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה.

(8) פרש"י פרשתנו ד, ב. לפמ"ש ברמב"ן וגו"א (א, ד) דעולה באה רק על מזיד (וראה גו"א שם, דלכן עולה כליל לה). וחטאת באה רק על שוגג (פרש"י הנ"ל) צ"ע מה עלול יותר, אבל הרי לא נחית רש"י בפירושו בעולה לבאר האם ע"ד הפשט) באה בכל אופן או רק במזיד.

8

יִרְט וְיִלֵּל סֵאִיז אַ קרבן נדבה, נָאֵר) צוליב דעם וואָס עס איז פֿאַרבוּנדן מיט חובה („מרצה כו' על עשה כו'") — האָט דאָךְ ניט קיין אַרט צו מַפְסִיק זיין (צווישן עולה און חטאת) מיט אַנדערע קרבנות נדבה — מנחה און שלמים?

מוז מען זאָגן, אַז דער פסוק וויל טאַקע מקדים זיין קרבנות נדבה פֿאַר קרבנות חובה; און קרבן עולה שטייט פֿאַר קרבן חטאת — מצד דעם וואָס עולה איז אַ קרבן נדבה.

דאָס איז אַבער בלויז אַ טעם אויף צו מקדים זיין קרבנות יחיד פֿאַר קרבנות ציבור — עס איז אַבער תמוה וועמאָ בעי, פֿאַרוואָס די דינים פֿון קרבנות ציבור ווערן בכלל ניט דערמאָנט אין פ' ויקרא¹¹ (אדער פ' צו), נאָר ערשט אין פ' אחרי¹², אמור¹³ און (דער עיקר אין) פ' פינחס¹⁴?

ג. וועט מען דאָס פֿאַרשטיין בהקדים נאָך אַ תמי': פֿאַרוואָס הויבט אָן די תורה דאָ מיט קרבנות (חובה של) יחיד און ניט מיט קרבנות ציבור — לכאורה איפֿכא מסתברא: פֿריער דאָרף מען אָנזאָגן וואָס ס'איז נוגע דעם גאַנצן ציבור, און ערשט שפעטער — בנוגע יחידים?

לכאורה וואָלט מען געקענט ענטפֿערן¹⁵: קרבנות ציבור זיינען (בעיקר) שייך צו זמנים מיוחדים אין יאָר (שבת, חול המועד, יום טוב, וכו').

ד. דער ביאור בכל זה: אין פשטות הכתובים קומט אויס, אַז די פ' הקרבנות פֿון אונזער פרשה און (דער ערשטער חלק) פֿון פ' צו זיינען געזאָגט געוואָרן איידער (וואָס ער דערציילט נאָכדעם) „קרא משה לאהרן גו' קח לך עגל וגו'“¹⁶ — סדר החינוך פֿון אהרן ובניו בשמיני למילואים. איז פֿאַרשטאַנדיק בפשטות, פֿאַרוואָס מען מוז אָנזאָגן דיני עולה א.א.וו. ווייל אהרן ובניו האָבן געדאַרפט וויסן די דינים פֿון

9 אלא שיל, דא' מהטעמים שמקדים עולה לשאר קרבנות נדבה, הוא לפי שיש בו גם קצת חובה. כפנים.

10 בדוחק יל: א) יחיד צריך להזהיר יותר מן הצבור, כי אפשר שיתרשל כו' (להעיר מביצה ה, ב: עדות מסורה לביד ביצה לכל מסורה. ב) צבור היה קיבוץ יחידים. ולכן מתחיל בדיני קרבנות יחיד, ואח"כ — קרבנות של צבור העשוי מיתחידים.

11 ואף שצבור הוא מציאות בפ"ע, ולא (רק) צירוף של הרבה יחידים (ראה מרז"ל יבמות נז, א): קהל גרים לא איקרי קהל. ועוד. וראה הוריות נז, א) ותמורה (טו, ב. טז, א) דאין הצבור מת. ובר"ה נז, רע"ב) שצריך למוסרו יפה יפה. וראה מפעניצ פ"ד ט"ב"ד. וי"ל שכ"ה גם ע"ד הפשט — ראה ויקרא ד, יג ואילך. ולהעיר מפרש"י בא יב, ו' דההה עתה ישראל —

מ"מ, הרי אי אפשר לצבור מבלי שיקדמו לו יחידים. וראה סה"מ תישא ע' 31 בהערה שם. ואכ"מ.

11 לכאורה עדין אפשר לתרץ גם טעם הקדמת קרבנות נדבה לקרבנות חובה — דקרבות חובה (יחיד) תלויין במקרה מסויים (חטא וכו') דאיש מסויים, משא"כ נדבה דאפשר לכאור' להביא נדבה בכל עת — אבל עדיין חסר ביאור, כי ס"ס הו"ל להקדים דינים שמוכרח לדעתם (של קרבנות חובה) ואח"כ אלו שהן רק נדבה.

12 כט, לח ואילך.
13 לבד הנסמך בהערה נ. חטאת הצבור — ד, יג ואילך.

14 טז, ה ואילך.

15 קאפיטל כג.

16 קאפיטל כח"כט.

17 ר"פ שמיני.

און דעריבער האט מען דאָ גיט געדאַרפט אַנזאָגן אויף די קרבנות ציבור (פון יו"ט וכו') וואָס שטייען אין פ' אחרי אמור און פינחס, וואָרעם דאָ זיינען געזאָגט געוואָרן נאָר אַט די קרבנות וואָס זיינען (אדער קענען זיין) נוגע גלייך בשעת מעשה.

און אפילו די קרבנות ציבור וואָס מ'האט מקריב געווען אין די ימי המילואים וואָס זיינען גיט פון „אותן שנצטו בו ביום“²³ (ווי קרבן מוסף דשבת ור"ח²⁴) — וויבאלד אַבער אַז דער מקריב פון די קרבנות הציבור בימי המילואים איז געווען משה (ווי רש"י האט שוין פריער²⁵ געזאָגט), איז נישט קיין הכרח אַנזאָגן דאָ אַלע אידן (כהתחלת הפרשה — „דבר אל בני“) אויף די קרבנות²⁶, וואָרעם משה האט דאָך געוואוסט וואָס פאַר אַ קרבן און ווי מ'האט עס געדאַרפט ברענגען²⁷, ווי ער האט געוואוסט די פרטי דינים פון אַלע קרבנות וואָס ער האט מקריב געווען בשבעת ימי המילואים (כולל — דעם שבת'דיקען טאָג, חטאת וכו').

ה. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק וואָס די תורה הויבט אָן מיט קרבנות נדבה (גיט קרבנות חובה): אין די ימי המילואים איז

די קרבנות בכדי קענען זיי מקריב זיין בשמיני למילואים¹⁸.

און ווי דאָס איז בנוגע די ציווים לאהרן ובניו, אַז זיי האָבן געדאַרפט וויסן ווי צו מקריב זיין די קרבנות בשמיני למילואים — אַזוי איז עס בנוגע די ציווים (שבפ' ויקרא און צו) צו אַלע אידן, אַז זיי האָבן געדאַרפט וויסן וואָס פאַר אַ קרבן זיי קענען (אדער דאַרפן) ברענגען גלייך ביים הקמת המשכן בשמיני למילואים.

בפרט אויב מ'זאל זאָגן¹⁹, אַז (אויך) פ' ויקרא און פ' צו זיינען געזאָגט געוואָרן בתחילת שבעת ימי המילואים²⁰

— קענען דאָך די דינים פון פ' ויקרא און צו זיין נוגע²¹ (גיט נאָר ביים שמיני למילואים, נאָר) לכל שמונת ימי המילואים²².

(18) ראה צו ו, יב ואילך. וראה פרש"י שמיני ט, טז: „ויעשה כמשפט — המפורש... בויקרא“.

(19) ראה רמב"ן פקודי מ, ב. ס"פ פקודי, צו ח, ב. נשא ז, א.

(20) ואף ש(רק) באמצע פ' צו (ח, ב) כ' רש"י „פרשה זו נאמרה שבעת ימים קודם הקמת המשכן שאין מוקדם ומאוחר בתורה“, דעפ"ז אפשר לומר דס"ל דפ' ויקרא (וחלק) פ' צו שלפניו הן בהמשך לס"פ פקודי (מ, יז ואילך) ששם מדובר בהקמת המשכן בשמיני למילואים (ראה פרש"י פקודי שם, כט. לא. ר"פ שמיני. רמב"ן פקודי מ, ב. דלא כבראביע שם ובר"פ שמיני) —

אבל י"ל, כי שם יש הכרח שנאמרה בתחילת ימי המילואים, ולכן פרש"י ד. פרשה זו נאמרה (בבירור) ז' ימים קודם הקמת המשכן; משא"כ פ' ויקרא (וחלק) פ' צו ספך בדבר, ואפ"ל בב' אופנים.

(21) וצ"ע אם ע"ד ההלכה היו מקריבים קרבנות יחיד בז' ימי המילואים.

(22) בגוי'א שמיני (ט, כג) כ' — לדעת רש"י — „שודא לא הקריב בימי המילואים אלא קרבנות השייכים למילואים כ' כמו שלא הקריב התמידים כ" — אבל ראה פרש"י פינחס כח, ד. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 230 ובהערה שם (ולדעת רש"י עשו כל העבודות בז' ימי המילואים).

(23) שהקריב אהרן — ראה פרש"י פקודי מ, כט.

(24) ראה פרש"י שמיני י, טז. וראה ראב"ע פקודי מ, ב. מפרש"י רש"י צו ח, ב.

(25) תצוה כט, כב. שם כד. פקודי מ, כט „אף ביום השמיני כ" והקריב קרבנות צבור כר“.

(26) וגם פ' התמיד דפ' תצוה לא נאמרה לבני כ"א למשה (בעיקר) לימי המילואים, והציווי לבני (לדורות) הוא בפ' פינחס (כח, א ואילך) — ראה פרש"י פינחס שם, ד.

(27) אלא שבתורה לא נאמר בפירוש רק ציווי על קרבן תמיד.

(*) ראה חזקוני פינחס כח, ד — בדעת רש"י.

האדם בשעת'ן ברענגען דעם קרבן, וכמאמר רז"ל³², „אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים“; אויך ביי קרבנות וואס קומען לכפר על האדם, איז די כפרה בעיקר מצד מחשבת האדם, ווי דער רמב"ן³³ איז עס מבאר אז ביים ברענגען א קרבן דארף דער אדם המקריב טראכטן „כי חטא לאלקיו בגופו ונפשו וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה כו' דמו (דהקרבן) תחת דמו נפש תחת נפש כו'“, און דאס מאכט אז דער קרבן זאל מכפר זיין.

מ'זעט דאס אויך אין דעם נאָמען קרבן, וואס איינער פון זיינע פירושים איז — מל' קירוב, וואס מיינט אז די עבודה פון קרבן איז צו מקרב זיין די כוחות וחושים צום אויבערשטן³⁴.

ועפ"ז איז ניט מובן: וויבאלד אז דער עיקר פון קרבנות איז (ניט די מעשה ההקרבה, נאר) די מחשבת האדם לפני ובשעת ההקרבה, ווי קומט עס אז אין תורה שטייט אינגאנצן ניט וועגן דער מחשבה וכוונה וכו'?

דערפאר איז די תורה מקדים די דינים פון קרבנות נדבה — וואס זייער גאנצע הקרבה איז נאר מחמת נדיבת הלב (לשמים). דערמיט זאגט תורה אז כוונת

יט מסתבר אז אידן זאלן עובר זיין אויף חטאים³⁵ און מחוייב ווערן בקרבן חובה; ובפרט בשמיני למילואים, ווען ס'איז געווען השראת השכינה במשכן³⁶ וואס איז „עדות לישראל שיותר להם הקב"ה על מעשה העגל³⁷“.

דאָקעגן איז יט מסתבר, אז בני, וואס האָבן געגעבן אויף מלאכת המשכן מיט א נדיבות גדולה ביותר³⁸, האָבן נאָך הקמת המשכן גלייך ביי דער ערשטער געלעגנהייט³⁹ געבראכט קרבנות נדבה.

דערפאר שטעלט די תורה פריער די קרבנות וואס זיינען עלול וקרוב געבראכט ווערן אין ימי המילואים — קרבנות נדבה, און ערשט דערנאך — די דינים פון קרבנות חובה.

ו. דער ביאור פארוואס די תורה הויבט אָן מיט קרבנות נדבה — בפנימיות הענינים, וועט מען פארשטיין בהקדים:

ס'איז ידוע בענין הקרבנות, אז דער עיקר דערביי איז די כוונה ומחשבת

(28) להעיר מפרשי תצוה כט, לו. שמיני י, יז. נשא ז, טז.

(29) פקודי מ, לד.

(30) פרשי ר"פ פקודי. וראה פרשי שמיני ט, כג) דכל שבועת ימי המילואים, היו ישראל נכלמים ואומרים כו' כל הטורח שטרחנו תשרה שכנה בינינו ונדע שנחפר לנו עון העגל כו'.

(31) ויקהל לה, כא ואילך, לו, ה"ז.

(31*) ואף שהנשיאים התנדבו, בחנוכת המזבח חז"לה (פרשי ויקהל לה, כז) — הרי נדבת הנשיאים כולם הייתה ב' למילואים (כפשטות הכתובים (נשא ז, א ואילך) — תיכף כשסיים משיחת המשכן כו'). ולאח"ז (גם ביום השמיני למילואים) יכלו כל בני להביא נדבות [נוסף לזה ש"ל (כנ"ל בפנים) שהביאו גם ב' ימי המילואים (לפני, חנוכת המזבח)]. ובפרשי נשא ז, ג) משנה וכותב (ומפרש) דברי ר"נ, להתנדב כאן בתחלה וקאי על העגלות והבקר — ובהם גם הנחינה ללוים הייתה בתחלת היום. וראה לקו"ש חט"ז ע' 424 הערה 3.

(32) מנחות בסופה. הובא בפרשי פרשתנו א, יז. וראה פרשי פרשתנו ב, א.

(33) פרשתנו א, ט. וראה ספורנו שם, ב. ועוד.

(34) ראה ספר הבהיר ס' מו (קט). ועייגי' זח"ג ה, א. שלה מס' תענית (ריא, ב). פעי"ח שער התפלה פ"ה.

(35) רק שצ"ל „לרצונו“ (פסוק ג'). וראה לקמן בפנים ס"ז.

(*) ראה לקוטי לוי' לזהר בשלח ע' סט"ע (ובלקו"ש ח"ב ע' 13 ואילך). נתבאר בשיחת ש"פ בשלח תשל"ו.

המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו.

און פונקט ווי דאס איז ביי „לרצונו“ — אזוי איז עס בנוגע אלע כוונות וואס פאדערן זיך ביים מקריב הקרבן, ביו — קרבן מלשון קירוב הכוחות והחשים להקב"ה כנ"ל, אז דאס איז דא בפנימיות ביי יעדער אידן, וכתורת אדמור"ר הזקן הידועה³⁹: א איד ניט ער וויל און ניט ער קען זיין אפגערופן פון אלקות.

ת. עפ"ז איז אויך מובן וואס די תורה רופט דא אן בני" מוטן נאמען „אדם (כי יקריב חכם“ (בנ"מ⁴⁰) צו וועמען מען האט עס געזאגט): דער שם „אדם“ איז ע"ש „אדמה“⁴⁰ לעליון⁴¹ — די נשמה וואס איז א חלק אלקה ממעל ממש⁴²; און וואס זי איז דא בא „כל איש ישראל“

הלב איז די הקדמה כללית צו דעם גאנצן ענין הקרבנות: זי איז די נקודה העקרית פון אלע קרבנות, אויך פון קרבנות חובה.

און דאס איז אויך וואס רש"י איז מדייק בלשונן „בקרבות נדבה דיבר הענין“³⁶: דער „ענין“ פון קרבנות, אלע קרבנות — זיינען בעצם קרבנות נדבה, ווייל ביי אלע קרבנות איז דער עיקר די נדיבות הלב און כוונה פון מקריב הקרבן.

ז. בעומק יותר: די כוונה ונדיבות הלב וואס פאדערט זיך ביי אלע קרבנות, איז בעצם ובפנימיות פאראן ביי כאו"א מישאל: ס'איז נאך וואס ביי קרבנות נדבה — וואס דער מענטש ברענגט (ניט ווייל ער איז מחוייב ומוכרח בזה, נאך) אלס נדבה פון זיין אייגענעם גוטן ווילן — זעט זיך אן די פנימיות זיינע בגילוי.

און דערפאר איז אויף דעם ניטא קיין ציווי אין תורה, נאך רש"י דערציילט די מציאות — „בקרבות נדבה דיבר הענין“: אלע קרבנות זיינען א קרבן נדבה, ווייל יעדער איד האט די נדיבות הלב והכוונה מצד פנימיותו ונשמתו.

וואס דאס איז אויך וואס מ'געפינט ביי קרבנות דעם פסק-דין³⁷: „יקריב אותו מלמד שכופין אותו, יכול בע"כ ת"ל לרצונו, הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני“, ווי דער רמב"ם³⁸ איז דאס מבאר (בנוגע לגט): „מאחר שהוא רוצה להיות מישאל ורוצה הוא לעשות כל

(39) ראה היום יום ע' עג. ובכ"מ.

(40) כפשוטו של מקרא — משא"כ נכרים. וגם ע"ד ההלכה (תרי"ב כאן) הרי ממשיך שזהו לכפר על עשה כ"י כנ"ל. וראה מנחות עג, ב (ובכ"מ) דמכתוב אחר מרבינו גם נכרים. וראה תרי"ב כאן אדם לרבות גרים (והאריך בפי' המלבי"ם). ואכ"מ. וראה לקו"ש שם ע' 5 ואילך.

(40*) ל' הכתוב — ישע"י יד, יד.

(41) של"ה חלק תושב"כ פ' וישב דרוש צאן יוסף בסופו (שא"ב). ובכ"מ. עשי"מ מאמר אכ"ח ח"ב פל"ג. ועוד.

(42) תניא רפ"ב.

(43) לכאורה י"ל דכך נבדא. אבל ע"י בחירתו אפ"ל אכ"כ באופן דלבי חלל בקרבי שאין לו יצהיר (כדלעיל בפ"א) או להיפך שאין לו חלק באלקי ישראל (אגה"ת פ"ד ואילך. אגה"ק ס"ז). וראה ג"כ תניא ספ"ב. ויותר ג"ל שכך הוא תמיד, וכדמוכח מטעם הרמב"ם (שם) בהפס"ד דגט מעושה כשר שזהו גם בנוגע לאלו שאין להם חלק כ"י, ואע"פ שחטא ישראל הוא הנאמר בעכו (סנהדרין מד, רע"א). ובלי חלל בקרבי — ה"ז רק שאין לו יצר כ"י (ע"ד מש"נ יצר לב האדם ג"י) אבל מציאותו באופן דהרוג — יש לו. — ולהעיר מסוכה (נב), רע"א: וספדו כ"י על יצהיר שנהרג.

(36) ראה לקו"ש ח"ב ע' 1 הערה 2 (הביאור ע"ד הפשט).

(37) קידושין נ, רע"א. ושי"ג. הובא בפרש"י כאן פסוק ג'. רמב"ם הל' מה"ק פ"ד ה"ט.

(38) הל' גירושין ספ"ב.

אחד צדיק ואחד רשע", וואס מצד דעם איז דא ביי אלע אידן די נדיבות הלב והרצון צו זיין קרוב לאלקות.

און דאס איז אויך דער טעם (ע"פ „וינה של תורה") וואס רש"י איז מפרש „אדם", למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל ה' שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל — דלכאורה איז ניט מובן: מ'געפינט אין גמרא⁴⁴ אז מ'איז ממעט גזל פון ווארט „מכם" — פארוואס לערנט רש"י אז מ'איז ממעט גזל מיטן ווארט „אדם" וואס איז בלויז א רמז — „מה אדם הראשון כו"?

איז דער ביאור בזה:

דאס וואס אדם הראשון איז „הכל ה' שלו" איז געווען נאך בתחילת בריאתו, זייענדיק אין ג'ע קודם חטא עה"ד; און דאס איז דער רמז אין פרש"י: דער „אדם" — „אדמה לעליון" — וואס איז דא ביי יעדער איד, איז בדוגמת אדם הראשון ווי ער איז געווען קודם החטא.

ער איז אין אזא דרגא אז ער איז העכער פון דעם ענין פון חטאים⁴⁵, עכ"פ עס איז ניט שייך בא עס א חיוב פון קרבן כפרת חטא. און דאס „זאגט זיך ארויס" ביי קרבנות נדבה, וואס קומט (ניט אויף א חטא, נאר) מצד דער נדיבות הלב פון א אידן אויף צו זיין קרוב (קרוב מלשון קירוב, כנ"ל) לאלקות.

אבער לאידר, איז דאס פאראן אויך ביי אלע קרבנות (אפילו ביי קרבנות וואס קומען אויף א חטא), כנ"ל, ווארום באַלד ווי א איד איז מחליט צו ברענגען א קרבן לכפר אויף זיין חטא, ווערט נתגלה דער „אדם" שבו, וואס איז העכער פון ענין החטאים (כאדם הראשון קודם החטא, כנ"ל)⁴⁶ — און בכח זה ווערט לכפר עליו — דער חטא ווערט אינגאנצן אפגעווישט⁴⁷.

ט. עפ"י כהנ"ל איז אויך מובן וואס די תורה איז דא מקדים „ויקרא אל

(47) ראה זח"ג טז, א. וראה שם יג, ב. וראה ד"ה באחי לגני תשי"ג פ"ב. לעיל ע' 5 ואילך.

(47*) בלקיט פרשתנו (א, ב) דאליף זעירא דויקרא „היינו הארת הכתר... ובדברי הימים נאמר אדם באלף מאתון רכברן והוא בחי אדה"ר כמו שהי' לפני החטא כו". ובאה"ת כאן (כרד ג' ע' תשכ"ז) — ע"פ לקיט לאהרילזל כאן — דאליף זעירא דויקרא הוא מצד הידידה במשה מצד חטא העגל כו'.

ואין בזה סתירה להמבואר בפנים ד„אדם" הנאמר כאן הוא ע"ד בחי אדה"ר כמו שהי' לפני החטא — כי בנדריו אין נפקים בין צדיק מעיקרא (אליף רבת) לבעית (שציל בשפלות כו') — אליף זעירא — כו', לכפר עליי דבאן בא לאחר החטא, שמקור כולם הוא חטא העגל).

וזהו אפילו בדרגה זו שצריך לכפותו שיאמר רוצה אני — עאכ"כ שפלות ואליף זעירא דבעית דימי המילואים דמשכן (שהי' הוכחה — שנתכפר חטא העגל ובאופן דסלחתי כדברך), ודמרע"ה בכלל — וכידוע פ"י אדה"ר בזה (ספר השיחות השית' ע' 68. נת' בארוכה לעיל ע' 1 ואילך).

(48) ראה אגרת התשובה פ"ב: וכן ונרצה כו'.

(44) תניא פ"א. וי"ל שזהו הדיק כאן „אחד", ואחד, ובכלל — לאחר אומרו „דלכל איש ישראל" מאי קמ"ל ב„אחד צדיק ואחד רשע"? וי"ל דקמ"ל דהן צדיק והן רשע הם (לאמתתם) בדרגת „אחד". ועי' פ"י הידוע במחזיק (הגש"פ): אחד חכם ואחד כו' (ספר השיחות תשי"ג ע' 74).

(45) סוכה ל, רע"א. וראה תוס' שם ד"ה כי. (46) כ"ה ע"פ תנחומא (צו א), שלא ה' (אדם) גזל מאחרים שהוא ה' יחידי בעולם — ואדם ה' יחידי רק לפני החטא — וגם אז הרי ביום שנברא אדם נבראה חוה (פרש"י בראשית א, כו), וכו' ביום גולדו קין והבל ובנות כו' (פרש"י שם ד, א. ושם: קודם שחטא ונטרד מג'ע) — ראה בכ"ז לקיט שם (ע' 6-7).

ואף לפמשנית בלקיט שם, שכונת רש"י ב„הכל ה' שלי" משמע שזהו במשך כל ימי חייו, והטעם כי כשנברא נעשה הכל שלו ואח"כ שוב לא פקע קנינו, עיי' — בכ"ז „הכל ה' שלי" כפשוטו, ה' רק כשהי' יחידי, שהי' קין והבל ה' להם שדה וצאן וכי' (שם, ב). ובפשוטו זהו ע"י שאדה"ר נתן כ"ז לבניו וכי' במתנה. ראה בכ"ז בלקיט שם.

משה" — פון דער חביבות וואס דער אויבערשטער ווייזט אַרויס צו אידן⁵².

עפ"ז איז אויך מובן וואס רש"י איז מסיים „אבל לנביאי איה נגלה עליהן בלשון עראי וכו'" — דלכאורה: וואס איז נוגע דא דער חילוק צווישן דעם „ויקרא" ביי משה און דער „ויקרא" ביי בלעם („נביאי איה")? — נאָר דער ענין בזה איז כנ"ל:

אין אַט דער נדיבות הלב ביי כא"א מישראל, ניט קוקנדיק אויף זיין מצב בחיצוניות, דריקט זיך אויס דער חילוק צווישן אידן און איה: אידן זיינען בעצם טוב וקדושה, און די ענינים בלתי רצויים שבהם קומען נאָר פון (בל' הרמב"ם) „יצרו הוא שתקפו"; משא"כ ביי איה „אם יש בהם איזה דבר טוב ה"ז דבר נוסף"⁵³.

און דער שורש החילוק נעמט זיך דערפון וואס ביי אידן איז דא דער „ויקרא אל משה" — די חיבת הקב"ה צו אידן, און מצד דער חיבה און בחירה פון אויבערשטן אין אידן, זיינען זיי אַלע-מאָל פאַרבונדן בפנימיות מיט אלקות.

(משיחות ש"פ ויקרא תשל"ב, תשל"ג)

משה, און ווי רש"י שרייבט באריכות אַז דאָס איז אַ „לשון חבה לשון שמלאכי השרת משתמשין בו וכו'" — וואָס (לכאורה: א) פאַרוואָס שרייבט עס די תורה דוקא ביי פרשת הקרבנות? (ב) פאַרוואָס איז רש"י אַזוי מאַריך אַז „ויקרא" איז אַ „לשון חבה וכו'?"

דער ביאור אין דעם: ווי געזאָגט פריער, איז די ערשטע זאך וואָס אידן האָבן געוואָלט טאָן נאָך דער הקמת המשכן, איז געווען דאָס ברענגען קרבנות נדבה, וואָס דאָס באַווייזט אויף דער חביבות יתירה באַ אידן פון משכן וכו'.

און „כמים" הפנים לפנים כן לב האדם [העליון]⁵⁴ לאדם" — האָט אויך דער אויבערשטער דאָ אַרויסגעוויזן די גודל החביבות פון השם צו אידן. און דערפאַר איז אויך רש"י מאַריך אין דעם.

י. נאָך אַן ענין אין דעם: ס'איז ידוע⁵⁵ אַז „ויקרא אל משה" איז די נתינת כח אויף עבודת הקרבנות, וואָס דער עיקר פון עבודת הקרבנות איז די נדיבות הלב, כנ"ל באַרוכה.

און דאָס איז וואָס די תורה איז מקדים „ויקרא אל משה" וואָס איז אַ „לשון חבה: אַט די נדיבות הלב פון די אידן צום אויבערשטן, נעמט זיך פון „ויקרא אל

(52) „כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי משרעה" (תנא פמ"ב. וראה אגה"ק סו"ס כו (ביאור)).

(53) נעתק לעיל בפנים ס"ז.

(54) מאמר דש"פ בראשית תרנ"ט.

(49) משלי כו, יט.

(50) ראה אה"ת עה"פ. וש"נ.

(51) ד"ה באתי לגני תשיב פיה בתחילתו.

ויקרא ג

אחד ? לכאורה, אויב רש"י איז אויסן צו מפרש זיין דעם אופן המיצוי, האט ער דאס געדארפט זאגן אין א באזונדערן דיבור המתחיל⁶.

(ב) פארוואס דארף רש"י ברענגען צוויי ראיות אויפן פירוש, ונמצה⁷ און באנוגנט זיך ניט מיט איינע פון זיי ?

(ג) פארוואס האט רש"י אויסגעקליבן צו ברענגען דוקא די פסוקים — מען געפינט דאך דעם לשון אין מערערע ערטער אין נ"ך ?

(ד) נאכמער: אין משלי — פון וואנעט ער בריינגט דעם, לשון מיץ אפים⁸ — איז דארט רש"י מבאר אז דער לשון „מיץ" איז „כמו וימץ טל וגו'" (וואס שטייט פריער אין שופטים⁹) — האט דאך רש"י דא געדארפט בריינגען די רא"י פון „וימץ טל וגו'" פון שופטים⁹, וויבאלד: (א) ס'איז פאר¹⁰ משלי, (ב) דעם פירוש אין משלי ווייס מען (לויט רש"י) פון שופטים ?

א. אין פסוק¹, והקריבו הכהן אל המזבח ומלק את ראשו והקטיר המזבחה ונמצה דמו על קיר המזבח² איז רש"י מעתיק פון פסוק די ווערטער, ונמצה דמו³ און איז מפרש „לשון מיץ אפים⁴ כי⁵ אפס המץ⁶ כובש בית השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד".

בפשטות קומט רש"י דא אפצוטייטשן דעם ווארט, ונמצה⁷ — א ווארט וואס שטייט ניט פריער אין חומש און איז בכלל נישט רגיל בתורה, דעריבער איז ער מפרש, אז דאס איז „לשון מיץ אפים כי אפס המץ כו".

מען דארף אבער פארשטיין:

(א) וואס איז דער קישור פון דער הסברה גלייך נאכדעם, כובש בית השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד⁸ צום אפטייטש פון ווארט „ונמצה", וואס רש"י זאגט זיי בהמשך

(1) פרשתנו א, טו.

(2) אין להקשות מדוע לא העתיק רש"י גם חיבות „על קיר המזבח" — כי העתיק בפנים פירוש, וכמדובר כמ"פ שלפעמים מעתיק רש"י חיבות מהכתוב בפנים פירוש ומכניס ביניהן פירוש הדברים (ותיבות אלו צ"ל כתובות באותיות שמעתיקן רש"י מהכתוב), ובנדודי „ונמצה דמו, לשון מיץ אפים כי השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד".

(3) משלי ל, לג (ושם „ומיץ").

(4) ישע"י טז, ד.

(5) בראשית (משלי שם. ועוד) ורד"ק (בס' השרשים שלו) דג' שרשים בזה מיץ מצץ ומצה, ותיבת „נמצה" הוא נפעל בשרש „מצה", אבל לדעת רש"י כולם שורש אחד, וגם שורש ונמצה הוא „מץ", ולדעתו יש שרשים שהם רק ב' אותיות — ראה בארוכה מלבי"ם כאן. ועוד. וראה (וגם בכמה פרטים דלקמן בהשיחה) שד"ח ח"ז ע' 2742.

(6) ראה לדוגמא בפרש"י פסוק יז ד"ה בכנפיו — ב' פעמים. ובכ"מ.

(7) ומהם כמה קודם להפסוקים שהביא רש"י — ראה לקמן הערה 9.

(8) ג, לח.

(9) שזהו פעם הא' בנ"ך שנאמר תיבת „וימץ". משא"כ תיבת „ימצה" שבפרשתנו (ה, ט) בנוגע לחסאת — פשוט שאא"פ להביא, שהרי היא אותה התיבה שנאמרה כאן — ומאי אולמי לגבי דידן ?

אין לומר שרש"י מביא ב' כתובים אלו כיון שהם שורש התיבה (כנ"ל הערה 5) שהרי (נוסף ע"ז שלא הר"ל להביא גם „מיץ אפים" ועכ"פ הר"ל להקדים „כי אפס המץ" — (הרי) אינו נוגע בפשטי"ם כאן מהו שורש התיבה.

(10) ראה ב"ב יד, ב: סדרן של נביאים כי של כתובים כר.