

ויקרא ג

העלם דבר של צבורי, משל למלך בשר ודם שזעם על אוהבו ומיעט בסרחונו מפני חיבתו.

(ב) „מפני מה נאמרה פרוכת הקדש בפר כהן משיח ולא נאמרה בפר העלם דבר של צבורי משל למלך בשר ודם שסרחה עליו מדינה אם מיעוטה סרחה פמליא שלו מתקיימת אם רובה סרחה אין פמליא שלו מתקיימת“.

אויך רש"י בפירושו עה"ת שטעלט זיך אויף די צוויי שינויים און ברענגט אראפ די בידע משלים, נאר מיט דעם אונטערשייד: בפירושו אויפן (פריער-דיקן) פסוק, „את פני הפרוכת“ (וואו ער ברענגט דעם צווייטן משל פון תנא דבי ר' ישמעאל) דערמאנט ניט רש"י דעם „שם אומר“; משא"כ בפירושו אויפן (שפעטערדיקן) פסוק, „ואת כל חלבו ירים“ (אין וועלכן ער זאגט דעם ערשטן

א. מ'האט מערערע מאל גערעדט אין דעם כלל אין פירוש רש"י על התורה, אז אין די מערסטע פאלן ככולם — בריינגט ניט רש"י בפירושו דעם נאמען פון דעם מקור לפירושו (ר' פלוני, רבותינו, תלמוד, מדרש וכיו"ב), ער זאגט ניט „דבר בשם אומר“.

דערפון גופא איז מוכח, אז אין די ערטער וואו רש"י איז יוצא מן הכלל און זאגט „דבר בשם אומר“, איז עס א חלק פון זיין ביאור, דארט קומט צו דורכ-דעם א תוספת ביאור אין דעם פסוק וענין.

א דוגמא בולטת צו דעם געפינט מען בפרשתנו, ביי דעם ענין (פסוקים) פון פר העלם דבר (של ציבור):

אין גמרא² ווערן געבראכט צוויי מימרות פון „תנא דבי ר' ישמעאל“, בזה אחר זה, בנוגע דעם שינוי הלשונות צווישן די פסוקים פון פר העלם דבר פון כהן המשיח און של ציבור:

(א) „מפני מה נאמרו יותרת ושתי כליות בפר כהן משיח ולא נאמרו בפר

כו' ופשוטו — הוא בפירוש „לאשמת העם“. — ולכאורה צ"ל בפרש"י שם „שנאמר באשמת"י ולא „לאשמת“ (שיגרת לישינ' דקרא בכזה משיח).

(4) ראה שם, י"ב ובפרש"י שם.

(5) שם, ו.

(6) שם, יז.

(7) ראה גם ירושלמי תענית פ"ב ה"א. וראה מפרשים שם.

(8) פרשתנו שם, יט.

(1) ראה ס' כללי רש"י (קה"ת תשמ"ז) פ"ח אות ו (בהוצאת תנשיא — אות טז). ושי"נ ועוד.

(2) זבחים מא, ב.

(3) פרשתנו ד, ט. — שהמדובר בהעלם דבר דוקא — בהתחלת הענין, כי תחטא בשגגה ולאח"ז אם הכהן המשיח יחטא (ובפרש"י שם, ג „מדרשו

(** וכן הועתק בראים כאן. — העירני חכם א' שכן תיקן גם ברלינר במהד"ת שלו, ובמהד"ק שלו מביא גירסא כזו מכת"י, וכן הוא בב' כת"י רש"י שתח"י, ובעוד ב' כת"י שתח"י הגירסא בפרש"י: כמו לאשמת העם שנאמר ונעלם דבר . . ועשו.

(* שני"פ פששים גם שוגג נכלל בלשון „העלם דבר“, כי שוגג בא ע"י העלם (ד"ו, מציאות כו'), אף שבפרש"י שם, ג ממדרשו (שהובא בפנים ההערה) הכוונה להוראת דבר.

מקרא; משא"כ אין זיין פריערדיקן פירוש, איז אין פשוטו של מקרא ניט נתוסף⁹ דורך דעם וויסן שם אומרו.

ב. וי"ל בהקדם הביאור אין זיין פירוש אויף „ואת כל חלבו ירים“ — „ואע"פ שלא פירש כאן יותרת ושתי כליות למדין הם מועשה¹² לפר כאשר עשה וגו', ומפני מה לא נתפרשו בו תנא דבי ר' ישמעאל משל למלך שזעם על אוהבו ומיעט בסרחונו מפני חיבתו“ — דלכאורה איז ניט מובן:

א) אין דרך הפשט — וואס איז די שאלה „ומפני מה לא נתפרשו בו“? מען געפינט בכו"כ מקומות אז ווען צוויי (אדער מערער) זאכן האבן די זעלבע דינים חזרט ניט איבער די תורה די אלע פרטי דינים בא יעדן מאל, נאר ביי דער צווייטער זאך זאגט תורה בקיצור אז זי האט די זעלבע דינים ווי די פריער-דיקע¹³ — ובפרט אז תורה זאגט גלייך דערנאך „ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת כן יעשה לו“!

ב) וואס איז בכלל שווער ביי רש"י אין דעם פסוק — „ואת כל חלבו ירים“ — וואס צוליב דעם דארף ער באווארענען „ואע"פ שלא פירש כאן יותרת כו' למדין הם מועשה לפר כאשר עשה וגו'“?

משל פון תנא דבי ר' ישמעאל) ברענגט ער „שם אומרו“ — „תנא דבי ר' ישמעאל משל כו'“!

ווען דאס וואלט געווען בסדר הפוך — דעם ערשטן משל „בשם אומרו“ און דעם צווייטן ניט — וואלט מען אפשר געקענט פארענטפערן (בדוחק גדול) אז רש"י פארלאזט זיך אין זיין שפעטער-דיקן פירוש אויף דעם „שם אומרו“ וועלכן ער ברענגט אין זיין פריערדיקן פירוש (וויבאלד עס רעדט זיך וועגן אופן פירוש מיוחד — פון משלים).

משא"כ ווען רש"י זאגט דעם „שם אומרו“ ביים צווייטן משל¹⁴ און ניט ביים ערשטן¹⁵.

מוז מען זאגן, אז דער טעם וואס רש"י ברענגט שם אומרו ביים „משל למלך שזעם על אוהבו כו'“ איז ווייל דאס גיט צו א תוספת ביאור אין הבנת פשוטו של

(9) ובכיו"ב — קשה לתרץ רש"י סומך כאן ומפרט בגמרא הענין וקאי על סול. (10) ודוחק גדול לתרץ שזהו מפני רש"י מוסיף על לשון תנא דבי ר' ישמעאל „אף כאן כשחטא כו'“ — כי, כמדובר במ"פ (ראה ס' כללי רש"י שם אות ב' (בהוצאת תנשיא — פ"ט אות ה'). וש"נ, דרכו של רש"י להוסיף ביאור על ל' חז"ל גם כשמביאו בשם אומרו, ומכש"כ בנדר"ד שגם בפרש"י לשים הוצרך להוסיף פירוש על דברי תנא דבי ר' ישמעאל (ע"ש).

(11) אף שע"ד הרמז וההלכה וכו' ישנה שייכות. ולהעיר, דלפי' המהרש"א (בחדא"ג וזבחים שם) שבי' המשלים הם לזכירתו של כהן המשיח, היו מתאים לשיטתו דר' ישמעאל — „כהנא מסייעא כהנא“ (חולין מט, א).

(12) פרשתנו שם, כ ובפרש"י שם (כדלקמן בפנים).

(13) ראה לדוגמא תצוה (כט, מא); כמנחת הבקר גר. וראה פרשתנו (בענינינו) — ד, י ועד"ז שם, כו. לא. לה. ועוד.

(*) ולהעיר שרש"י כאן גמ' משנה. מלשון תנא דבי ר' ישמעאל: א) משמט' התיבות „מלך“ „בשר ודם“, ב) כותב „כולם סרחו“ במקום „רובה“ (וכן בנמשל „משחטאו כולם“ „משא"כ ברש"י וזבחים שם: רובה . . . דרוב ציבור).

אבל גם זה מצינו בכ"מ, שרש"י משנה לשון חז"ל ומ"מ מביאו בשם אומרו. וכנדר"ד גופא. שבמשל הב' משמט' רש"י התיבות „בשר ודם“ אף שמביאו בשם אומרו (וראה ס' כללי רש"י שם וש"נ). לקו"ש חז"ד ע"י 46 שוה"ג להערה 12, ועוד).

שטייט אין תנא דבי ר' ישמעאל כנ"ל — איז (נוסף לזה וואס אויך התם טעמא בעי: פארוואס שטייט דארט „משל למלך“ דוקא? איז עוד ועיקר): ווי גע-רעדט כמה פעמים¹⁴ איז סגנונו ולשונו פון פירוש רש"י על התורה ניט העתקת פירושי חז"ל בלשונם ממש — נאר ער ברענגט בלויז די ענינים (ולשונות) ווי זיי זיינען נוגע אין פשוטו של מקרא.

(ב) בפירושו לש"ס¹⁵ איז רש"י מפרש די ווערטער „מיעט בסרחונו“ — „קיצר בדברים“. איז ניט מובן: אויב רש"י דארף עס אפטייטשן בפירושו לש"ס — האט ער דאך אוודאי געדארפט דאס מבאר זיין בפירושו עה"ת¹⁶!

ד. וי"ל הביאור בכל זה:

דער פרש"י אויף „ואת כל חלבו ירים“ קומט בהמשך צום פריערדיקן פירוש רש"י אויף „את פני הפרוכת“, וואו ער איז מסביר (דורכן „משל למלך שסרחה עליו מדינה כו") אז דער חטא פון „העלם דבר של ציבור“ איז פיל הארבער ווי דער חטא פון כהן המשיח, ועד כדי כך אז דורך דעם חטא הקהל איז „אין פמליא“¹⁷ שלו מתקיימת ..

(14) ראה לעיל הערה 10.

(15) בפרש"י זבחים שם מפרש ג"כ „על אוהבו — צבור“. אבל בזה י"ל בפשטות, שבא לשלול הפירוש שאוהבו קאי על כהן המשיח (וכפ"י החזק"ג מהרש"א שם). משא"כ בפרש"י עה"ת לא הוצרך לשלול זה, כי בפרש"י כאן לא נזכר כלל ע"ד כהן המשיח (כ"א רק „ומפני מה לא נתפרשו בו“).

(16) י"ל שבלשון זה „פמליא שלו“ מתורגמת השייכות דסלוק הקדושה לפני הפרוכת דוקא — כי „פמליא“ פירושו בני ביתי (ראה מוסף הערוך, ערוך

לויט דרכו בפירושו האט רש"י גע-דארפט ווארטן מיט זיין ביאור ביז דעם פסוק (שלאח"ז) „ועשה גו“.

וואס פון דארטן איז דער הכרח אז אויך ביי פר העלם דבר של ציבור איז מען מקטיר די יותרת ושתי כליות.

(ג) נאך מער: אויפן פסוק „ועשה גו“ איז רש"י טאקע מפרש (נאכאמא"ל) „ועשה לפר, זה. כאשר עשה לפר החטאת שמפורש בפר כהן משיח להביא יותרת ושתי כליות שפירש שם מה שלא פירש כאן“ — איז דאך תמוה ביותר: פארוואס איז רש"י פריער (אין פסוק „ואת כל חלבו ירים“) מפרש בקיצור אז „יותרת ושתי כליות למדין-הם מועשה

לפר כאשר עשה וגו" און באווארנט „מפני מה לא נתפרשו בו“, און דערנאך ווידער, אין דעם פסוק שלאח"ז, איז ער מסביר ווי אזוי „למדין הם מועשה גו“ (ומדגיש „שפירש שם מה שלא פירש כאן“) — און ניט כולל די ביידע פירושים צוזאמען: „ועשה לפר .. להביא יותרת ושתי כליות שפירש שם מה שלא פירש כאן ומפני מה לא נתפרשו בו תנא דבי ר' ישמעאל כו"!

ג. אויך זיינען פאראן כמה דיוקים אין לשון רש"י, ומהם:

(א) פארוואס ברענגט רש"י א משל פון א מלך דוקא — דער ענין פון „מיעט בסרחונו מפני חיבתו“ איז דאך אויך ביי צוויי אוהבים סתם, ניט דוקא ביי א מלך ואוהבו?

(ביים ערשטן פירוש (בנוגע דעם לשון „את פני הפרוכת“) איז מובן פארוואס ער זאגט „משל למלך“, ווייל דוקא ביי א מלך איז שייך דער משל פון „סרחה עליו מדינה“).

און אע"פ אז בלשון זה („משל למלך“)

(י) וכפרש"י זבחים שם — כניסת חבורת עצמות ומהמסכימים לדעתו אשר דברי סתרו אליהם. ובכל אופן, לכאורה צ"ע שרש"י בפירושו עה"ת

ח"י¹⁷ נסתלקה הקדושה".

און דעריבער, ווען מען לערנט דעם פסוק „ואת כל חלבו ירים" ווערט גלייך שווער, פארוואס ווערן דא נישט דער-מאנט „יתרת ושתי כליות": לולא דעם פריערדיקן פרש"י וואלט מען געקענט זאגן, אז זיי שטייען נישט דערפאר וואס ביי א פיר העלם דבר של ציבור דארף מען טאקע נישט מקטיר זיין די יתרת ושתי כליות, ווייל פיר העלם דבר של ציבור איז נישט אזוי הארב¹⁸ ווי פיר כהן המשיח¹⁹.

[ווארום ביי כהן המשיח, אע"פ אז דאס איז אן ענין פון שוגג, איז עס אבער א שגגת חטא וואס דער כהן המשיח עצמו איז אחראי און שולדיק אין דעם.

השלם ותשבי בערכו): ולכן הסימן ל„אין פמליא שלו מתקיימת" הוא כזה שיש חסרון בכותלי בית המלך, ובנמשל — בפרוכת הקדש המבדילה „בין הקדש ובין קדש הקדשים" (תרומה כו, לג), שהוא מקום „פמליא" (מנוחת השכינה) של הקב"ה (דונודעתי לך שם ג' — שם כה, כב).

17) לשון רש"י כאן. ובפירושו לזבחים שם: כביכול אין כאן קדושה.

18) ראה באר מים חיים (לאחי המהר"ל) בפרש"י כאן: כי מה שחייב להרבות בכפרת האשם והחטאות זהו מורה ג"כ על ריבוי סרחונו.

19) וראה חדא"ג מהרש"א זבחים שם. תורת לעיל פסוק ט.

לא פ"י חיבת „פמליא". — וראה רש"י לעיל (בראשית א. כו).

ונ"ל פשוט — כי תיבה זו ממש (ובפירוש — ביהוה) היא בלע"ז דומן רש"י (משא"כ בהפרטים דמס' זבחים), ועד"ז בפ"י לגיון (במדבר א, מט) —

וצע"ג דרגילים לבטאות פמליא בפ"א דגושה (ומים פתוחה) דלא בלע"ז הנ"ל ובכ"כ לשונות!

— בירושלמי סוטה ספ"ה „ומגדולי פמיליאי שלו" (כיו"ד אחר המ"ס), ובקרבן העדה שם: ויותר נ"ל שפירושו מבני משפחתו ה' ופמיליאי בלשון לע"ז כן.

משא"כ ווען „עשו הצבור על פיהם" פון דעם סנהדרין²⁰ איז דאך דער חטא הצבור ווייניקער ווי סתם חטא בשוגג, נישט בלויז זיינען נישט זיי אין דעם שולדיק (נאר די סנהדרין וואס „טעו להורות" און ציבור „עשו על פיהם"²¹), נאר נאכ-מער: בעיני הצבור איז עס א זאך וואס זיי האבן געטאן ע"פ הוראת התורה²² (סנהדרין) — אשר על פי זה וואלט גע-דארפט אויסקומען, אז אויך דער קרבן פיר העלם דבר של ציבור וואס דער קהל איז מקריב²³ איז נישט אזוי הארב ווי פיר כהן המשיח].

לאחרי אבער ווי רש"י זאגט אז דער חטא הקהל (אע"פ אז „עשו על פיהם" של סנהדרין) ברענגט צו „נסתלקה הקדושה", משא"כ ביים חטא פון כהן המשיח, כנ"ל — קען מען נישט זאגן אז דער קרבן זאל זיין גרינגער ווי פיר כהן המשיח. דעריבער מוז רש"י גלייך בא-ווארענען „ואע"פ שלא פירש כאן יתרת ושתי כליות למדין הם מועשה לפי כאשר עשה וגו'".

ה. רש"י קען זיך אבער נישט באנו-גענען מיט זאגן אז מען לערנט עס אפ פון „ועשה לפי כאשר עשה וגו'" — ווייל: ממה נפשך — אויב דער פסוק וויל מקצר זיין און זאגן בלויז „ועשה לפי כאשר עשה וגו'", איז איבעריק אויך וואס דער פסוק איז מפרט „ואת כל חלבו ירים ממנו והקטיר גו'" — פון „ועשה לפי גו'" ווייס מען שוין אז מען

20) פרש"י לעיל ד, יג.

21) וראה משנה וגמרא ריש הוריות ביחיד שעשה ע"פ הוראת ב"ד.

22) כלשון הכתוב (פרשתנו ד, יד) והקריבו הקהל גו', שם, כא: חטאת הקהל הוא. — ולהעיר שע"ד ההלכה יש דיעות שבי"ד מביאין (הוריות ד, סע"ב ואילך. ירושלמי שם פ"א ה"ח). ואכ"מ.

ד.ה. מצד דער חיבה לאוהבו, איז דער מלך זיך משתדל אַז כלפי חוץ זאל זיך אַנזען כאילו דער חטא איז נישט אַזוי האַרב — אַ מיעוט אין דעם סרחון פון חטא.

און עדיז איז אין נמשל: אין הכי נמי אַז דער עצם חטא פון חטאת הקהל האָט אין זיך מער האַרבקייט ווי דער חטא פון כהן המשיח — אָבער מצד דער חיבה פון אידן, איז דער אויבערשטער כביכול ממעט דעם „סרחון“ החטא, כאילו דער חטא איז נישט אַזוי האַרב — און דאָס זאָגט זיך אַרויס אין דעם וואָס אין תורה שטייט (בפירוש) בלויז „ואת כל חלבו ירים“, כאילו ווי די יותרת ושתי כליות דאַרף מען נישט מקריב זיין, מצד דעם וואָס חטאת הקהל איז גרינגער²³ ווי פר כהן המשיח.

[און דערפאַר זאָגט דאָ נישט רש"י אַז „מיעט בסרחונו“ מיינט „קיצר בדברים“ — ווייל אויב סתם צו מקצר זיין בדברים וואָלט די תורה נישט געדאַרפט זאָגן אויך דעם פסוק „ואת כל חלבו גוי“, כנ"ל²⁴; נאָר כוונת רש"י בפירושו עה"ת איז ווי דער פשוט'ער טייטש פון די ווערטער, כנ"ל].

ו. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין פאַרוואָס רש"י ברענגט „משל למלך“ דוקא (און נישט אַ משל פון סתם צוויי אוהבים):

אַ משל פון סתם אַן אוהב — וואָלט דאָס נישט געווען קיין דוגמא לנדוד. דאָ רעדט זיך וועגן אַ חטא בדוגמא צו „סרחת עליו מדינה . . כולם סרחו“, וואָס האָט גורם געווען אַז „אין פמליא

דאַרף טאָן מיטן פר אַלץ ווי מען טוט מיטן פר החטאת פון כהן המשיח²⁵; און אויב דער פסוק איז אויסן צו זאָגן בפירוש דעם דין „ואת כל חלבו וגוי“, איז „מפני מה לא נתפרשו (יותרת ושתי כליות) בו“?

אויף דעם ברענגט רש"י דעם „משל למלך שזעם על אוהבו ומיעט בסרחונו מפני חיבתו“: כוונת רש"י דאָ איז כפשוטו לשונו, אַז דער מלך איז ממעט נאָר דעם „סרחון“.

„סרחון“ איז נישט עצם הדבר, נאָר אַ צווייטע זאך וועלכע קומט אַרויס פון דעם — דער ריח רע פון דער זאך²⁶.

23) שלכן גם לקמן בפסוק כא נאמר בקיצור „והוציא גוי ושרף גוי כאשר שרף את הפר הראשון“ (ולא חזר על כל הפרטים דלעיל פסוקים י"ב). ובתחלת הענין (פסוק טו) הוצרך לפרט סמיכה — כי כאן היא ע"י „זקני העדה“ (ולא כהן המשיח). ומה שפירט אח"כ (שם, טז) והביא הכהן המשיח גוי אולי י"ל כי לא היינו למדין זה מפר כהן המשיח (ששם צ"ל „ולקח הכהן המשיח דוקא — שם, ה), וקס"ד שהבאת הדם כשרה ע"י כהן סתם. ולהעיר מפרש"י בפסוק יח „זה יסוד מערכי כו" — היינו דיש בזה חידוש לגבי הנאמר בפר כהן המשיח (שם, ז). וראה בארוכה מפרש"י. ואכ"מ.

24) להעיר מלקושי ח"ג (ע' 53) בשו"ת לשון רש"י (קרח טו, כב) מלך בוד' שסרחת עליו מקצת מדינה — כי לא היתה כוונה למרוד בהמלך. ע"ש. ועפ"ז מובן מה שנקט רש"י כאן גם במשל הראשון לשון „סרחת“ — כי גם בנדוד איז כאן חטא במזיד כ"א שוגג (או „טעו . . ועשו כו"י), ולכן רק „סרחון“ יש כאן.

וע"פ המבואר בפנים יומתק ג"כ מה שנקט רש"י כהגירסא „מלך שזעם על אוהבו, ולא — שכעס“ (שטמ"ק וע"י זכאים שם), ובפרט שכעס הוא לשון יותר רגיל בפרש"י (וראה פרש"י בלק כג, ח) — כי „זעם“ הוא גם „ענין מאסות“ (ס' השרשים להרד"ק בערכו), מתאים לענין הסרחון.

25) להעיר מעיון יעקב לע"י זכאים שם (ד"ה מפני מה).

26) ולהעיר מפרש"י בהעלותך יא, ב: משל למלך כו' שכעס על בנו כו'.

ווען עס וואלט זיך גערעדט וועגן סתם א חטא, וואס איז בלויז אן ענין פרטי, קען מען פארשטיין, אז זייענדיק אוהבו של המלך איז דער מלך מותר מפני חיבתו. אבער ווי קען זיין, אז אפילו נאכן גורם זיין אן ענין פון „אין פמליא שלו מתקיימת“ זאל דער מלך דאך ממעט זיין בסרחונו מפני חיבתו? אויף דעם ברענגט רש"י דעם „שם אמרו“ — „תנא דבי ר' ישמעאל“, תלמידי ר' ישמעאל:

ר' ישמעאל האט געזאגט אויף אידן וואס דארפן אַנקומען צו אַ כפרה (ביז צו כפרה אויף נגע צרעת וואס ווייזט אויף טומאה הכי חמורה, מחוץ לשלש מחנות מושבו²⁷): „בני ישראל אני כפרתו“²⁸.

„אני כפרתו“ מיינט ניט, אז ער האט גע'פועל'ט אן די בני ישראל זאלן תשובה טאן (און במילא באַקומען זיי כפרתו) — דעמאלט הייסט עס ניט „אני כפרתו“, די כפרה קומט מצד דער תשובה פון בני ישראל —

נאר אז ער עצמו איז „כפרתו“, ער נעמט איבער און „טראַגט“ זייער כפרה אויף זיך²⁹.

[ווע"ד ווי מען געפינט³⁰ ביי רשב"י אז ער האט געזאגט³¹ „יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין“, וואס דאס מיינט (ווי גערעדט כמה פעמים³²), אז

שלו מתקיימת . . ח"ו נסתלקה הקדו-שה" — ד.ה. די האַרבקייט פון דעם חטא באַשטייט ניט נאר אין דעם וואס מ'האט געטאן א זאך וואס איז נגד הרצון, נאר נגד רצון מלך, און דער חטא האט גורם געווען אז „אין פמליא שלו מתקיימת“, אז מ'האט דערמיט כביכול בטל געמאַכט כללות המלכות שלו. דאס וואס איינער איז מותר וממעט דעם סרחון החטא פון אוהבו מפני חיבתו איז כלל קיין דוגמא ניט לנדוד — חטאת הקהל נגד השם.

דערפאר ברענגט רש"י א משל פון „מלך שזעם על אוהבו“ — עס רעדט זיך טאַקע וועגן א מלך, אבער דאס איז ניט א משל פון א מלך ביחס צו אן עבד כו', נאר פון א מלך ביחס צו אוהבו. ועד"ז איז אין נמשל: דער יחס צווישן אידן מיטן אויבערשטן האט ביידע ענינים: דער אויבערשטער איז אונזער מלך, וואס מצד דעם „יחס“, איז ווען דער גאַנצער קהל טוט א חטא איז דאס גורם אז „אין פמליא שלו מתקיימת . . ח"ו נסתלקה הקדושה“: אבער לאידך, זיינען אידן „אוהבו“ פון מלך, און דעריבער, איז אפילו אין א מצב פון „מלך שזעם“²⁶, איז דער מלך ממעט „בסרחונו מפני חיבתו“ צו דעם אוהב.

ז. אבער סוף-סוף איז ניט אינגאנצן גלאַטיק באַ אַ תלמיד ממולח:

(27) תזריע יג, מו ובתויכ (ופרש"י) שם. פסחים סו, א.

(28) נגעים רפ"ב.

(29) רע"ב שם. וראה גם תוי"ט שם.

(30) ראה גם הנסמן במלאכת שלמה ותוס' אנשי שם שם.

(31) סוכה מה, ב.

(32) לקו"ש ח"ד ע' 1236 ואילך. ח"ז ע' 364. ועוד.

(26) בעיון יעקב שם (ד"ה ומיעט) מפרש דמה שמיעט בסרחונו מפני חיבתו הוא כי „התורה כתבה כשיחטאו . . באמת עדיין לא חטאו . . לכן קיצר במה דאפשר“. אבל פשוט המשל הוא, דגם כשעה שהמלך זעם (בפועל) על אוהבו, ה"ה ממעט בסרחונו מפני חיבתו.

נאָר דאָס בריינגט ביז אַז עס ווערט
ע"ד כביכול „אני כפרתי“³⁸: צווישן אידן
מיטן אויבערשטן איז אַן אהבה עצמית,
ביז אַז מען קען ניט אַפטיילן כביכול
צווישן זיי. ובמילא, ווי נידעריק אַ מצב
זאל זיין ח"ו, איז אַלעמאַל גאַנץ די חיבה
וקשר צווישן אידן מיטן אויבערשטן. און
אפילו איז אַ פאַל ווען אידן מצד עצמם
זיינען לכאורה ניט ראוי צו אַ כפרה —
זאָגט דער אויבערשטער אַז כביכול יכנס
החץ בי ולא (יכנס) בכניי³⁹.

ח. דערפון האָט מען אויך אַ הוראה
— אויף ווי טיף עס דאַרף זיין די אהבה
צו יעדן אידן, איז וואָס פאַר אַ מצב ער
זאל נאָר זיין.

מען דאַרף וויסן אַז יעדער איד איז —
„נער ישראל ואוהבהו“⁴⁰: די אהבה פון
אויבערשטן צו יעדער אידן איז בדוגמא
די אהבה צו אַ „נער“, וואָס זי איז אַן
אהבה עצמית, ווי דער קינד פירט זיך
אויף (אפילו ווען לכאורה איז ער „נתון
בדין“⁴¹) — איז ער „נער“ און
„ואוהבהו“.

און וויבאַלד דער אויבערשטער זאָגט
אַז ער האָט אהבה צו יעדער אידן איז אַן
אופן פון „נער ישראל ואוהבהו“ —
דאַרף אַזוי אויך זיין ביי אידן, אַז זייער

אפילו ווען כל העולם זיינען אין אַ מצב
וואָס רופט אַרויס (מדת הדין ח"ו, איז
רשבי „טובל“³³ כל עונותיהם ופוסרן מן
הדין“).

און דער טעם וסיבה צו אַזאַ אהבה פון
ר' ישמעאל צו אידן³⁴ — ביז צו נעמען
אויף זיך די כפרה אויך פון אַזעלכע
אידן כנ"ל — איז מובן פון דעם ענין
„אני כפרתי“ — דלכאורה: עס איז דאָך
מפורש (בפרשתנו³⁵ ובכ"מ) אַז „נפש כי
תחטא“ דאַרף זיין: „והקריב גוי והביא גוי
וסמך גוי“. ועוד — ווי קומט דאָ אַריין
„אני“ (ר' ישמעאל)?!

נאָר ר' ישמעאל האָט געזען זיך און
אַנדערע אידן ניט ווי צוויי באַזונדערע
מציאותן — נאָר אַז זיי זיינען איין זאך,
„כמוך“ ממש. ובמילא ווען נפש כי
תחטא, חטאים פון אַנדערע אידן רירן
אים אַן³⁶. ובמילא, איז: „אני כפרתי“ —
זייענדיק איין זאך מיט אַלע אידן, איז
בדרך ממילא „אני כפרתי“.

און דאָס גיט אויך אַ תוספת הסברה
איז דער אהבה צווישן אידן מיטן אוי-
בערשטן:

דאָס איז ניט נאָר אַז מצד דער חיבה
פון אידן איז דער אויבערשטער ממעט
בטרחונו פון אוהבו — און ווייל דער
טרחון פון אוהבו רירט כביכול אַן אים
עצמו³⁷,

(38) ראה סהמ"צ להצ"צ (פ"ב) ואוה"ת (ע' תתמ)
שם בענין „אין (אדם דלעילא) רואה חוב לעצמו“.

(39) פרש"י יתרו יט, ד (ממכילתא שם). האוינו
לב, יא. וראה פרש"י בשלח (יד, יט"ב), „שהיו ישראל
נתונים בדין“ — דבזה מובן מה שייך יכנס, החץ
גשמי בי ?!

(40) הושע יא, א. וראה בארוכה ד"ה כי נער
ישראל תרס"ו (נדפס בסוים יר"ט של ר"ה תרס"ו
(קה"ת, ברוקלין, תשל"ז) ע' תקנ (בהוצאת תנשי"א
— ע' תקעד).

(41) ראה לעיל הערה 39.

(33) רש"י סוכה שם.

(34) ראה פיה"מ להרמב"ם ורע"ב נגעים שם.

(35) ד, ב"ד.

(36) ראה בארוכה בכ"ז — מאמרי אדה"ז —

פרשיות (ח"ב) ע' תקצא.ב. סהמ"צ להצ"צ מצות
אהבת ישראל. אוה"ת שופטים ע' תתלח ואילך.

(37) ע"ד פרש"י תצא כא, כג: זולוול של מלך
הוא. וישראל הם בניו. לשני אחים תאומים כו'.

אהבה צו א צווייטן אידן דארף זיין אין
אן אופן פון אן אהבה עצמית.

א איד דארף פילן אז נישט ער האט ליב
א צווייטן, אז ער טוט א טובה דעם זולת,
נאר דאס רירט אן אים אליין. ובפרט —
כל זמן ער נעמט נישט ארויס דעם צווייטן
אידן פון גלות (בכל הפירושים) — גע-
פינט ער זיך אין גלות,

דאן איז דאך פשוט אז ער טוט כל
התלוי בו אויף העלפן אלע אידן און
יעדער אידן אויף — בהתחלה „ממעט“
זיין אין זייער סרחון (אויב ער איז דא),
ביז אז די חיבה קומט ארויס באופן גלוי,
ו„אני כפרתן“.

און אהבת ישראל (— היפך סיבת

הגלות⁴²) איז מבטל תיכף, „מיד“⁴³ דעם
מסובב — הגלות, און עס ווערט — ווי
התחלת הסדרה — „ויקרא אל משה . .
מאהל מועד“: די קריאה של חיבה⁴⁴ צו
משה'ן, אין דעם בית המקדש השלישי,
בגאולה האמיתית והשלימה על ידי
משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ ויקרא תש"מ)

(42) יומא ט, ב.

(43) כל' הרמב"ם: ומיד הן נגאלין (הל' תשובה
פ"ז ה"ה).

(44) פרש"י שם. וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 24
ואילך (וראה שם השייכות לענין התשובה).

ב' ניסן *

לימוד תורתם פארבינדט מען זיך מיט זיי אליין.

ב. פארגלייכנדיק דעם לשון פון רבי'ן נ"ע מיטן לשון חז"ל הנ"ל (בקשר למתן תורה) — זעט מען א שינוי: אין חז"ל איז דער לשון „יהבית“ (א לשון נתינה), משא"כ דער רבי נ"ע האט גע- זאגט „די כתבים לאז איך אייך“.

דער טעם אויף דעם י"ל לכאורה — ווייל דאס איז בהתאם מיטן מצב דעמאלט (שעות אחדות לפני הסתל- קות), צו וועלכן עס פאסט דער לשון „לאז“ (ווי מען געפינט אין הלכה⁸ ביי מתנת שכיב מרע דער לשון „אני מניח“⁹).

אבער ע"פ המדובר כמה פעמים וועגן דעם גודל הדיוק אין פתגמי רבותינו נשיאינו — אז דער דיוק איז ניט נאר מצד תוכנם הכללי, נאר אויך אין יעדן ווארט און אויסדרוק — איז מסתבר לומר, אז דער דיוק הלשון „לאז איך אייך“ איז (ניט נאר מצד א זייטיקן ענין — מצד דעם מצב ביי וועלכן דאס איז געזאגט געווארן — נאר דאס איז) נוגע אויך צום תוכן הענין¹⁰ וואס דער רבי נ"ע האט געוואלט ארויסברענגען אין

א. עס איז ידוע וואס כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע האט געזאגט שעות אחדות לפני הסתלקותו: „איך גיי אין הימל די כתבים לאז איך אייך“.

מ'האט שוין גערעדט כמה פעמים, אז יש לומר דעם פירוש אין דעם, אז דורך די „כתבים“ האט מען אים (און נאך מער — מ'האט אים ווי ער געפינט זיך אין הימל).

ווארום „צדיקים . . דומין לבוראן“¹¹ און דעריבער, כשם ווי דער אויבער- שטער האט כביכול זיך „אריינגעגעבן“ אין תורה — ווי דער פירוש הידוע, אין מאמר חז"ל „אנא נפשי כתבית יהבית“, אז דער אויבערשטער האט זיך אליין (נפשי) „אריינגעשריבן“ און „אריי- געגעבן“ אין תורה — וואס דערפאר איז דורך תורה „אותי אתם לוקחים“¹²,

איז עד"ז ביי צדיקים, אז זיי „גיבן זיך אריין“ אין די עניני תורה וואס זיי האבן געלערנט (ובפרט — וואס זיי האבן מחדש געוועזן). און דערפאר, דורך

(*) יום הסתלקות של כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע — ב' ניסן תרפ"ו, תולדותיו בפרטיות — ראה „חנוך לנער“, ס' תולדות אדמו"ר מהורש"ב (קה"ת תשל"ו, ועוד).

(1) הועתק במכתב זקני אנ"ש — נדפס באגרות קודש אדמו"ר מהור"צ נ"ע ח"א ע' קיג.

(2) ראה לקו"ש חיו"ז ע' 423, חכ"ב ס"ע 185, ועוד.

(3) ב"ר פס"ו, ח. רות רבה פ"ד, ג. ועוד.

(4) ראה לקו"ת שלח מה, סע"ד. אוה"ת יתרו ע' תתקא ואילך.

(5) שבת קה, א (בגירסת הע"י).

(6) ראה תניא פמ"ו.

(7) ל' התנחומא אמור יו, וראה שמר"ר פ"ג, א.

שם, ו. תנחומא תרומה ג.

(8) שו"ע ח"מ סו"ג ס"ב, ובסמ"ע שם: שכן דרך ל' שכ"מ שמניח מעזבונו כו', וראה ביאור הגר"א שם.

(9) או „אני עוזב“ דמהני ג"כ (ראה ח' רעק"א לשו"ע שם, ושי"ן). וראה הערה הבאה.

(10) ובפרט שלשון נתינה בודאי מהני, ולהעיר שיש דיעות „שאין ל' מניח משמעות של כלום“ (ראה פתחי תשובה שם, ושי"ן). כן להעיר שי"א „דאני עוזב גרע מאני מניח ולא מהני“ (הובא בח' רעק"א שם). — וי"ל בתרגום לשון „לאז“.