ויקרא

א. אין חומש ויקרא רעדט זיך בעי־קר וועגן עבודת הקרבנות [1], וואָס איז איינע פון די הויפט־עבודות אין משכן און בית המקדש [2].

די תורה איז אַן אייביקע [3], ד. ה. אַז אין די דינים פון תורה, און אפילו אין די דערציילונגען פון תורה, קען יעדער איד, סיי אַ מאַן און סיי אַ פרוי, אין יעדע צייט און אין יעדן אָרט, געפינען אָנווייזונגען פאַר זיין טאָג־טעגלעכן לעבן, — וואָס ער דאַרף יע טאָן און וואָס ער דאַרף ניט טאָן.

אַזוי איז עס בנוגע צו אַלע ענינים פון תורה, און באַזונדערס זייַנען נוגע יעדן אידן אין אַלע דורות די הוראות פון תורה בנוגע דעם בית המקדש און דער עבודה אין אים.

דער ציל פון „ועשו לי מקדש", אַז אידן זאָלן מאַכן אַ בית המקדש, איז צוליב „ושכנתי בתוכם" (לשון רבים), אַז דער אויבערשטער זאָל רוען אין זיי, ביי יעדן אידן, אין זיין האַרצן און אין זיין הויז. במילא, איז אפילו איצט, ווען „ומפני חטאינו", צוליב אונזערע זינד, איז דער גשמיות'דיקער בית המקדש חרוב געוואָרן, איז אָבער דורך דעם וואָס אַ איד „בויט" זיין הויז, און ער פירט זיך אויף אין זיין פאַמיליען־לעבן, אין אַן אופן פון מקדש — קדושה, איז ער זיכער אַז די דאָ־זיקע אויפפירונג וועט פועל זיין אַ מחילה אויף די זינד פון אַמאָל, און זיין הויז וועט זיין אַ „מקדש", אַן אָרט וואו עס וועט זיין ושכנ־תי בתוכם — וואו די שכינה וועט רוען. און דאָס וועט אויך ברענגען די ברכות אין אַלץ וואָס ער נויטיקט זיך.

ב. ווי דערמאָנט איז עבודת הקר־בנות געווען פון די עיקר'דיקע עבודות אין בית המקדש. עבודת הקרבנות האָט זיך יעדן טאָג אָנגעהויבן און זיך גע־שלאָסן מיטן קרבן תמיד (דעם קרבן תמיד האָט מען דאָך מקריב געווען צוויי מאָל יעדן טאָג, איין מאָל גאַנץ פרי, פאַר אַלע קרבנות, און דעם צווייטן מאָל, פאַרנאַכט, נאָך אַלע קרב־נות) [4].

דער קרבן תמיד לערנט אַז דער סדר תמידי, דער געוויינליכער סדר איז, אַז אַ איד מוז ניט ברענגען און פאַרברענען אויפן מזבח זיין גאַנצן אייגנטום; דער תמיד איז באַשטאַנען ניט מער ווי פון איין שעפס, אַ קליינע מאָס וויין און בוימל, אַ ביסל מעל און זאַלץ. נאָך מער: דער סדר תמידי איז אַז ניט יעדער איד האָט געדאַרפט ברענגען אַ באַזונדער קרבן תמיד צוויי מאָל טעגלעך אויפן מזבח. נאָר וואָס דען: יעדער איד האָט געדאַרפט ביי־טראָגן זיין חלק צום אַלגעמיינעם סכום, פאַר וועלכן מען האָט אייַנגעקויפט שעפסן, וויין, א.אַ.וו. פאַר די קרבנות פונעם גאַנצן יאָר. פאַרשטענדלעך, אַז פאַנאַנדערטיילנדיק די קאָסטן פון די

1) ראה פתיחת הרמב"ן לס' ויקרא.
2) ראה ד"ה באתי לגני הש"ת רפ"ב.
3) תניא פי"ז. קו"א ס"ה.

4) פסחים נח, ב וש"נ.

קרבנות פון אַ גאַנץ יאָר אויף אַלע אידן, באַטרעפט עס אויפן חלק פון יעדן אידן באַזונדער ניט מער ווי אַ קליינע סומע — און דאָך האָט דאָס געבראַכט דעם אויבערשטנס ברכות אויף אַ גליקלעכן יאָר פאַר יעדן אידן, וואו נאָר ער האָט זיך געפונען.

די עבודת הקרבנות לערנט אונז: דער אויבערשטער פאַרלאַנגט ניט, אַז דער סדר תמידי פון אַ אידן זאָל זיין אוועקגעבן זיין גאַנצן פאַרמעגן אין בית המקדש צום פאַרברענען אויפן מזבח, און פאַר זיך זאָל ער גאָרניט איבערלאָזן. וואָס ער מאָנט אָבער יע פון אַ אידן איז: דאָס גאַנצע האַרץ [5]. דאָס סאַמע וויכטיקסטע איז ניט די כמות [6] — וויפל כחות, געלט און אַלגעמיינע האָב און גוטס דער איד גיט אוועק פאַר דעם אויבערשטן, נאָר בעיקר ווי אַזוי ער גיט עס. דער הויפּט־באַדינג איז ער זאָל עס געבן מיטן פולן האַרצן. וואָס דעמאָלט, אפילו אויב די מאָס פון זיין געבן איז (מאיזה סיבה חזקה) ניט קיין גרויסע: בלויז אַ קליי־נעם טייל פון זיין יעדן סאָרט פאַרמעגן, — ווי מיר געפינען ביים קרבן תמיד אַז ער איז באַשטאַנען פון אַלע סוגים [7]: אַ שעפּס פון סוג החי, מעל, בוימל און וויין פון צומח, און זאַלץ פון דומם —

וויבאַלד אָבער דאָס ווערט געגעבן מיט אַ גאַנץ האַרץ, מיט לעבעדיקייט און שמחה, טוט זיך אָפּ דער ענין כפי הכוונה און עס ברענגט אויך אַלע בר־כות און גוטע השפעות פונקט ווי דער קרבן תמיד אַמאָל.

ג. נאָך אַן אָנווייזונג איז פאַראַן אין דעם קרבן תמיד:

דעם דאָזיקן קרבן האָט מען גע־בראַכט אויפן מזבח בלויז צוויי מאָל אַ טאָג, איינעם גאַנץ פרי און דעם צווייטן פאַרנאַכט — און דאָך ווערט אָט דער קרבן באַצייכנט מיטן נאָמען וואָס באַ־דייט שטענדיקייט: „קרבן תמיד”. דאָס מיינט [8], אַז אויך די צווישנצייט פון די צוויי קרבנות איז געווען פאַרפולט און דורכגעדרונגען מיטן קרבן תמיד. דערפאַר איז די צייט פון ערשטן קרבן תמיד געווען גאַנץ פרי, צום אַלעם ערשטן, פאַר יעדער אַנדערער באַשעפ־טיקונג, ווייל דער קרבן תמיד דאַרף באַאיינפלוסן און דורכדרינגען אין די אַלע נאָכקומענדיקע זאַכן.

דערפון דאַרף מען אָפּלערנען ווי אַ אידיש הויז דאַרף זיך פירן:

אין פאַרלויף פון טאָג איז מען דאָך אין הויז באַשעפטיקט מיט אַלערליי זאַכן, וואָס האָבן אַ שייכות סיי מיטן גוף און סיי מיט דער נשמה. וויבאַלד אָבער דאָס ג־טלעכע ליכט איז ניט קענטיק אין דער טאָג־טעגלעכער פאַר־נומענקייט — ווייל אפילו די זאַכן וואָס האָבן צו טאָן מיט דער נשמה ווערן זיי דאָך דורכגעפירט לויטן מענטש־לעכן פאַרשטאַנד, וואָס קען אַמאָל אַראָפּפירן פון ריכטיקן וועג און צו־ברענגען ח"ו ביז צום היפך פון אוי־בערשטנס ווילן — דערפאַר דאַרף זיך אַ איד באַוואָרענען באַלד אין אָנהויבס טאָג, נאָך אײדער ער טרעט צו צו זיינע פאַרשידענע באַשעפטיקונגען פון טאָג

---

5) ראה זבחים (יג, א) דשלא לשמן או לשמן ושלא לשמן — דיגם שחה. ובמשנה ספ"ד דזבחים: לשם השם . . לשם ניחוח. ואפילו לדעת התוס' והמשנה למלך — מצוה הוא ובפרט לפי' הלח"מ דלהרמב"ם (הל' מעה"ק ספ"ד) מעכב גם בדיעבד.

6) ראה משנה סוף מנחות. ויק"ר פ"ג, ה.

7) ראה טעמי המצות להאריז"ל פ' ויקרא. וראה ג"כ תניא פל"ד.

8) ראה ראשונים לחגיגה כו, ב. פלוגתת רש"י ורמב"ן לתצוה כז, כ.

אויסדריקן צום אלעם ערשטן זיין איבערגעבנקייט בתכלית צום אויבערשטן. וואס דאס איז דער מיין פון דעם זאגן „מודה אני לפניך מלך . . .״ מיד שניעור, באלד ביים עפענען די אויגן איבדערפרי: ער דאנקט השי״ת וואס האט אים צוריקגעגעבן די נשמה און רופט עם דערביי „מלך״, וואס די באציאונג צו א מלך איז דאך אז מען גיט זיך איבער מיט זיין גאנצן לייב און לעבן. און די דאזיקע איבערגעבנקייט פון אנהויבס טאג ווירקט זיך אויס אויך אין די שפעטערדיקע שעות, וועלכע ער פארנוצט פאר זיינע באדערפענישן; אויך אין זיי זעט זיך די ווירקונג פון „מודה אני״, אויך זיי זיינען דורכגענומען מיט מסירה ונתינה צום „מלך״, צום באשעפער און במילא ווערן אויך זיי באגלייט מיט די ברכות והשפעות פון אויבערשטן.

און דאס איז אנגעדייטעט אין דעם ענין פון „קרבן תמיד״ און די פרטים אין דעם: בעת מען הויבט אן דעם טאג מיטן קרבן, מיט איבערגעבנקייט צום אויבערשטן, ווערט דער קרבן באצייכנט ווי א תמיד: ער איז ניט באגרענעצט בלויז צו יענעם מאמענט אין פרימארגן, נאר האט א תמידית׳דיקע, שטענדיקע ווירקונג. ברענגענדיק דעם קרבן האט מען געדארפט שפריצן זיין בלוט אויפן מזבח און דארט מקריב זיין זיין פעטס (חלב). בלוט האט די אייגנשאפט פון לעבעדיקייט, היציקייט און קאכעניש, פעטס צייגט אויף דעם פארגעניגנס־געפיל (פון פארגעניגן ווערט געשאפן פעטקייט) [9]. דאס מיינט: דער ערשטער שריט פון טאג איז דעם אידנס פעסטער באשלוס צו ריכטן זיין קאכיקייט נאר צום מזבח, אין ריינע און הייליקע זאכן און אז נאר אין זיי זאל זיין זיין פארגעניגן — און דער אויבערשטער העלפט אים אנצוהאלטן און פארווירקלעכן דעם דאזיקן באשלוס אין אלע צייטן פון טאג, וואס ברענגט אויך מיט זיך דעם אויבערשטנס ברכה און הצלחה אויפן גאנצן טאג און גאנצער נאכט.

9) ראה גיטין נו, ב.

ד. וועגן קרבן תמיד דערציילט דער מדרש [10], אז דאס מקריב זיין דעם קרבן תמיד האט פארגעבן אויף (געוויסע) זינד, וועלכע מ׳איז באגאנגען איידער מ׳האט מקריב געווען דעם קרבן:

השי״ת גיט א געלעגנהייט א מענטשן וואס איז ח״ו דורכגעפאלן, צו פאריכטן זיין פארגאנגענהייט. א מענטש גייט דורך אין זיין לעבן פארשידענע שוועריקייטן און נסיונות — און אמאל קען פאסירן ער זאל א געוויסן נסיון ניט ביישטיין ח״ו. אויב אבער ער נעמט אויף זיך פון דאס ניי צו זיין איבערגעגעבן צום אויבערשטן, ער זאגט מיטן גאנצן הארצן „מודה אני לפניך מלך״ — וואס דאס איז, ווי געזאגט פריער, אויך פון דעם „אינהאלט״ פון קרבן תמיד — איז עס מכפר אויף די פריערדיקע שעות פון טאג.

אנהויבנדיק פון דעם אלטן רבי׳ן אן, ווערט אין חסידות אונטערשטראכן און ערקלערט מיט טיפער, ברייטער און פארשטענדלעכער ערקלערונג: אז אויך ווען א איד פאלט דורך ר״ל, טאר ער ביי זיך ניט ווערן אראפגעפאלן אינגאנצן און זיין אפהענטיק; און אין קיין פאל טאר ער ניט אריינפאלן אין א צושטאנד פון יאוש ח״ו. אדרבה, ער

10) במדב״ר כא, כא. תנחומא — באבער — פנחס יב וש״נ.

דאַרף זיך שטאַרקן: פאַריכטן וואָס ער האָט פאַרקרימט, דערגענצן וואָס ער האָט פאַרפעלט צו טאָן און האָפן אַז דער אויבערשטער וועט אָננעמען זיין תשובה [11]).

די דאָזיקע תשובה געפינט איר אויסדרוק — אין „מודה אני לפניך מלך", איינקריצן אין קאָפּ און אין האַרצן די דאַנקבאַרקייט און איבער־געגעבנקייט צום אויבערשטן, און פאַסן אַ פעסטן באַשלוס, אַז דער דם און חלב — קאָך און פאַרגעניגן — זאָלן זיין נאָר אין הייליקע זאַכן, וואָס דאַן פאַרגיט אים דער אויבערשטער אויף דאָס באַגאַנגענע אין די פריערדיקע שעות, און גלייכצייטיק גיט אים דער אויבערשטער זיין ברכה, אין דער פול־סטער מאָס, אין אַלץ וואָס ער נויטיקט זיך, סיי אין גשמיות סיי אין רוחניות, פאַר זיך און פאַר זיינע בני־בית.

ביז אַז דאָס (ההנהגה דקרבן תמיד) וועט ברענגען אויך די ברכה הכללית, די הויפּט־ברכה און עיקר־הברכה, אַז בקרוב וועט קומען משיח צדקנו און אויפבויען דעם בית המקדש און אַרויס־נעמען אונז פון אינעווייניקסטן גלות און פון אויסערלעכן גלות, און ברענ־גען אונז לארצנו הקדושה [12]), וואָס דעמאָלט וועט מען זוכה זיין צו זען, אויך מיט די פלײשיקע אויגן, ווי מען איז מקריב דעם קרבן תמיד אין בית המקדש, במהרה בימינו אמן.

(משיחת א' במדבר תשכ"ב)

ה. אין סוף פ' ויקרא ווערט גע־רעדט וועגן אשם תלוי וואָס מען דאַרף ברענגען ווען מ'באַגייט אַ ספק חטא (ווי למשל, ווען איינער האָט פאַר זיך געהאַט כשר'ע און ניט־כשר'ע פעטס, און האָט געגעסן איינע פון זיי. שפּע־טער האָט מען אים געזאָגט אַז איינע פון די צוויי איז געווען חלב, אָבער עס איז נאָך אַלץ ניט קלאָר צי ער האָט געגעסן די חלב אָדער די כשר'ע פעטס. איז דער דין, אַז אויף דעם ספק איז מען מחויב צו ברענגען אַ קרבן וואָס ווערט גערופן אשם תלוי). איז אַ מחלוקת אין גמרא [13]): צי מען איז חייב (כרת אָדער חטאת) אויב מען שעכט אַן אשם תלוי חוץ לעזרה (ווי מען איז חייב ביי אַנדערע קרבנות אויף שחוטי חוץ), ר' מאיר איז מחייב און די חכמים פּטר'ן. זייער טעם: ווי־באַלד אַז דער קרבן אשם תלוי קומט דאָך אויף אַ ספק, קען דאָך זיין אַז ער האָט גאָר קיין איסור ניט געטאָן, דע־ריבער קען מען ניט מחייב זיין אויף שחוטי חוץ, וואָרום עס קען דאָך זיין אַז מען האָט גע'שחט'ן מחוץ לעזרה אַ בהמה וואָס איז ניט געווען קיין קרבן. און דער רמב"ם [14]) פּסק'נט דעם דין ווי די חכמים, אַז מען איז פּטור.

נאָך אַ מחלוקת איז פאַראַן [15]) וועגן איינעם וואָס האָט געבראַכט אַן אשם תלוי, און איידער מ'האָט דעם קרבן גע'שחט'ן האָט ער זיך דערוואוסט אויף זיכער אַז ער איז קיין איסור ניט באַגאַנגען, אָדער ער האָט זיך דער־וואוסט אויף זיכער אַז ער האָט יע געטאָן אַן איסור (וואָס דאַן קען מען דעם קרבן ניט מקריב זיין, ווייל אַן אשם תלוי קומט אויף אַ ספק), זאָגט ר' מאיר: „יצא וירעה בעדר", אַז די

---

11) ראה אגה"ת פי"א.

12) ראה הסדר בזה: רמב"ם הל' מלכים פי"א. קובץ מכתבים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע ח"א. וש"נ.

13) כריתות יח, א.

14) הל' מעשה הקרבנות פי"ח, ה"י.

15) כריתות כג, ב.

בהמה ווערט חולין; און די חכמים זאגן: „ירעה עד שיסתאב כו'", אז די בהמה האט דעם דין פון א קרבן, אבער א קרבן וואס מען קען אים ניט מקריב זיין און מען דארףווארטן ביז די בהמה וועט באַקומען א מום און דאן וועט מען זי אויסקויפן פון הקדש. און דער רמב"ם [16]) פסק'נט ווי די חכמים, און דער טעם איז: ווייל „לבו של אדם דוה על עונותיו והואיל ועל ספק הפרישו גמר בלבו להקדיש" (דאס הארץ פון דעם וואס ברענגט דעם קרבן טוט אים ווי אויף זיינע זינד און וויבאלד אז ער האט אים מפריש געווען אויף א ספק, האט ער אין הארצן באַשלאָסן אז די בהמה זאל אַלץ איינס זיין הקדש).

פרעגט מען די קשיא: לויט דער דעה פון די חכמים (און דעם פסק פון רמב"ם) אז אויך ווען ער ווייסט שפּעטער בבירור אז „לא חטא", בלייבט די בהמה נאך אַלץ הקדש, ווייל „גמר בלבו להקדיש", דאַרף דאַך אויסקומען לכאורה (ואדרבה — מיט א כל שכן) אז דאַרט וואו ס'איז געבליבן דער ספק, דאַרף זי דאַך געוויס בלייבן א קרבן — ווייל אויב אפילו אין אמת'ן האט ער ניט געזינדיקט, איז דאַך „גמר בלבו להקדיש" — איז פאַרוואָס פסק'נען די חכמים (והרמב"ם), אז אויב מען האט דעם קרבן גע'שחט'ן בחוץ האט עס ניט דעם דין פון שחוטי חוץ?

די ערקלערונג אין דעם קען מען זאגן: אין קדושת הקרבנות זיינען דאַ צוויי חלקים: א) בדיני אדם, ווי דער מענטש זאל זיך נוהג זיין מיט דער בהמה וואס ער האט מקדיש געווען פאַר א קרבן — אין דעם איז געגוג דאס וואס מען ווייס בדיני אדם אז „גמר בלבו להקדיש" אז זי זאל זיין הקדש, אויך ווען באמת לא חטא אדער אפילו ווען אים איז דערנאָך קלאָר געוואָרן אז יאָ חטא. ב) בנוגע לדיני שמים: דער אשם תלוי איז א קרבן בנוגע דיני שמים דוקא אויב ער האט טאַקע געזינדיקט — נאָר ביי דעם מענטשן איז א ספק, וואס צוליב דעם חטא וואס ער איז באַגאַנגען אין אַן אופן וואס ביי אים איז א ספק צי חטא, דאַרף ער ברענגען אַן אשם תלוי (אויב אויך דער מענטש ווייסט אז ער איז באַגאַנגען אַ חטא דאַרף ער ברענגען א חטאת).

דעריבער איז דער טעם וואס „לבו של אדם דוה וכו' וגמר בלבו להקדיש", העלפט אז דאס זאל זיין הקדש נאָר בנוגע לדיני אדם [17]), אבער בנוגע לדיני שמים איז עס א קרבן דוקא אויב חטא בפועל [18]); און וויבאלד אז עס קען דאך זיין אז לא חטא — וואס דאַן איז עס בנוגע לדיני שמים (כרת) קיין קרבן ניט — איז ער דאך ניט מחוייב קיין כרת אויף דעם שחוטי חוץ במזיד, און במילא דאַרף ער אויך ניט ברענגען אויף דעם קיין קרבן חטאת אויב ער האט עס געטאָן בשוגג, ווייל דוקא „דבר שזדונו כרת שגגתו חטאת" [19]).

---

16) הל' פסולי המוקדשין פ"ה, הי"ט.

17) ראה בלח"מ הל' מעשה הקרבנות פי"ח, ה"י: לא הוי הקדש גמור.

18) דאף שכשגומר בלבו להקדיש קרבן שלא מצד ספק, נעשה הקדש גם בנוגע לדיני שמים (גם כשלא חטא), אבל במקדיש מצד הספק לשם קרבן אשם תלוי, אינו נעשה הקדש בנוגע לדיני שמים, רק כשחטא, כי קרבן אשם תלוי בא על חטא (מספק) דוקא.

19) כריתות כה, א.

ו. וועט מען עס פארשטיין אויך פון דעם וואס כאטש אז קרבן חטאת קומט אויף איסור ודאי (בשוגג) און אשם תלוי אויף איסור ספק, געפינען מיר אבער מער הארבקייט אין אשם תלוי ווי אין קרבן חטאת: חטאת בת דנקא ואשם בת שתים [20], א חטאת האט געמוזט זיין ווערט ניט ווייניקער ווי א „דנקא" [20*] (אזא מטבע) און אן אשם תלוי — ניט ווייניקער ווי צוויי סלעים וואס דאס איז 48 דנקא'ת!

איז רבינו יונה [21] דאס מבאר, ווייל עיקר הכפרה פון א קרבן איז דורך דער תשובה וואס מען טוט דערביי. דעריבער, ווען מען ווייסט ביי זיך זיכער אז מען האט געזינדיקט, ווערט דער מענטש דערוועקט צו חרטה און תשובה מיט אן אמת; בשעת אבער ביי אים איז א ספק און ער טראכט אז אפשר האט ער גאר קיין עבירה ניט געטאן — דארף מען זוכן מיטלען צו „פועל'ן" ביי אים, ער זאל האבן חרטה און טאן תשובה באמת. דערפאר האט אן אשם תלוי געדארפט קאסטן א סך מער פון א חטאת.

דער טעם איז אבער, לכאורה, ניט מספיק. אמת טאקע אז עס האט געדארפט זיין תשובה, ס'איז דאך אבער פאראן אן ענין און א מעלה אין הקרבת הקרבן גופא, וואס זי האט אין זיך די סגולה צו מכפר זיין און אראפנעמען די פגמים וועלכע זיינען געשאפן געווארן דורך די עבירות; און לויט די חילוקים פון די פגמים דורך די פארשידענע חטאים, לויט דעם זיינען די חילוקים אין די קרבנות, וואס דארפן מתקן זיין די פגמים. מוז מען דאך זאגן, אז דאס וואס אן אשם תלוי האט געדארפט קאסטן מער פון א חטאת איז עס ניט נאר בכדי צו מעורר זיין דעם מענטשן צו אמת'ר תשובה, נאר אויך ווייל אן אשם תלוי דארף מכפר זיין אויף אזא פגם וואס איז גרעסער פון דעם פגם וואס א קרבן חטאת איז מכפר. איז דאך ניט פארשטאנדיק, ווי איז שייך צו זאגן אז דורך א ספק איסור זאל ווערן א גרעסערער פגם ווי דורך אן איסור ודאי?

ז. קרבנות בכלל זיינען מכפר נאר אויף חטאים וואס מ'טוט בשוגג [22], ווארום אויך אן עבירה בשוגג דארף האבן א כפרה [23]. כאטש דער עצם טאן דעם חטא איז געווען ניט ווילנדיק, ער האט עס געטאן שלא מדעתו, אבער דאס גופא וואס דער מענטש האט געקענט באגיין אן עבירה בשוגג איז א באווייז אז ער איז ניט ווי עס דארף צו זיין, ווייל אויב ער וואלט געווען ווי עס דארף צו זיין וואלט ער ניט דורכגעפאלן אפילו אין א שוגג, ווי עס שטייט [24]: „לא יאונה לצדיק כל און". ד.ה. אז די שולד פון דעם עובר עבירה בשוגג איז דאס וואס ער האט געלאזט זיין נפש הבהמית צו ווערן שטארק דורך זיינע פריערדיקע, בהמה'שע פעולות [25] (נאך איידער ער האט געטאן די עבירה), וואס דאס האט אים גע־

20) זבחים מח, א.

*20) תוד"ה מכלל (כריתות י, ב) ודלא כרש"י ותוס' זבחים שם. ואכ"מ.

21) ברכות א, ב ד"ה והא דאמרינן. שו"ע רבנו הזקן או"ח ס' תר"ג.

22) אגה"ק סכ"ח. וראה ד"ה וכל אדם לא יהי' להצ"צ (אוה"ת יוהכ"פ ס"ע א'תרנז ואילך), ודשנת תשכ"ג (סה"מ מלוקט ח"ה ע' יח ואילך).

23) רש"י שבועות ב, א. ד"ה תולה.

24) משלי יב, כא.

25) ראה אגה"ק סו"ס כח: מהתגברות נפה"ב. ובתניא פי"ג: הוא בתקפו . . ואדרבה נתחזק יותר בהמשך הזמן שנשתמש בו הרבה באכילה ושתי' ושאר עניני עולם הזה.

בראַכט דערצו אַז ער זאָל קענען עובר זיין אַן עבירה בשוגג.

אַט די זאַכן וועלכע ווערן געטאָן ביי אַ מענטשן בדרך ממילא, שלא מדעתו ושלא בכוונה, ווייזן אויף זיין מהות, אין וואָס ער ליגט און אין וואָס עס איז זיין געשמאַק. די עשיות פון אַ צדיק, וואָס זיין געשמאַק איז אין ג־טלעכ־קייט, זיינען פּעולות פון טוב און קדושה; און דער וואָס האָט געקענט דורכפאַלן אין אַן עבירה, איז אַ ראי׳ אַז זיין געשמאַק געפינט זיך אין ענינים פון לא טוב.

און דאָס וואָס די מעשה העבירה איז געוועזן נאָר בשוגג, איז אָבער, אין אַ געוויסן פּרט, דער פּגם פון אַ שוגג נאָך גרעסער ווי דורך אַ מעשה במזיד: ווייל ווען אַ מענטש טוט אַ פּעולה בכוונה ומדעתו, ווייזט זי ניט אויף אַזויפיל אויף דעם טיפן פאַרבונד פון דעם מענטשן מיט דער זאַך וואָס ער האָט געטאָן; עס קען זיין אַז די גאַנצע שייכות זיינע מיט דער פּעולה קומט נאָר בשעת העשי׳ און איז נאָר מיט זיין כח העשי׳ און דער דרגת הכוונה ודעת באַ וועלכע ער האַלט דאַן. אָבער אַ פּעולה וואָס טוט זיך ביי אים פון זיך אַליין, איז זי דאָך אַ באַווייז אויף זיין מהות, אַז דערמיט איז פאַרבונדן זיין „איך" וואָס איז טיפער פון כוונה ודעת, און דעריבער ציט עס אים, אינסטינקטיוו, צו טאָן אַט די פּעולות און אַזוי שטאַרק ביז אַז עס איז אַראָפּגעקומען במעשה בפועל.

ח. דערמיט וועט מען אויך פאַר־שטיין וואָס עס שטייט אין כתבי האַ־ריז"ל [26]) אַז דער וואָס איז נזהר פון אַ משהו חמץ בפסח איז ער פאַרזיכערט אַז ער וועט ניט זינדיקן דעם גאַנצן יאָר. איז ניט פאַרשטאַנדיק: אַ מענטש איז דאָך אַ בעל בחירה, ער קען אַלע־מאָל אויסקלייבן צו גיין אין וועלכן וועג ער וויל, איז ווי קען מען זאָגן, אַז דורך דעם וואָס ער וועט זיך אויסהיטן פון אַ משהו חמץ 8 טעג וועט ביי אים צוגענומען ווערן די בחירה?

נאָר דער פירוש איז, אַז דער אריז"ל רעדט דאָ וועגן חטאים בשוגג: במזיד איז טאַקע מעגלעך אַז ער זאָל ח"ו עובר זיין, ווייל ער איז אַלעמאָל אַ בעל בחירה און ער איז אַלעמאָל פריי צו טאָן לויט זיין ווילן, אָבער אין אַ חטא בשוגג וואָס ווערט געטאָן שלא מדעתו, וועט ער ניט דורכפאַלן (אויף אַזויפיל), ווייל דורך דעם וואָס ער איז געוועזן נזהר פון אַ משהו חמץ, איז זיין מהות געוואָרן, אין אַ געוויסער מאָס, אַ מהות פון קדושה [27]), וואָס דורך דעם וועט אים במילא ניט ציען צו עבי־רות [28]).

ט. על פי זה וועט אויך זיין מובן וואָס ווען די גמרא [29]) וויל אויסמאָלן אַ מציאות אויף וועלכער מען דאַרף ברענגען אַן אשם תלוי, ברענגט זי דעם ביישפּיל פון ספק חלב ספק שומן.

26) הובא בבאר היטיב ר"ס תמ"ז. וראה זח"ג רפ"ב, ב.

27) וגם בבינוני שנפש החיונית שבו היא היא האדם עצמו (תניא פכ"ט), מ"מ הרי גם נה"ב שבישראל (מצד עצמה, כשלא הורידה, ע"י תאות היתר, בגקה"ט) היא בחי׳ קליפת נוגה, ומתאוה רק לדברים המותרים (תניא פ"ח).

28) ועפי"ז תובן שייכות ההבטחה שלא יחטא לזהירות באיסור חמץ דוקא, כי מצה ענינה ביטול ואמונה המביאה (במילא) לקיום כל התרי"ג מצות (תניא פל"ג), וחמץ — היפך המצה — ישות וגאוה, מביאה (במילא) לכל מיני רע.

29) כריתות יז, ב.

ולכאורה, עס זיינען דאָך פאַראַן כמה וכמה אַנדערע פאַלן פון ספק עבירה — וואָס איז דער טעם וואָס די גמרא כאַפּט אָן דוקא די מציאות פון ספק חלב ספק שומן?

איז די ערקלערונג: ווי געזאָגט, קומט אַן אשם תלוי אויף ספק איסור שוגג — ביי אים איז געוואָרן אַ ספק צי ער האָט געטאָן אַן עבירה בשוגג. און וויבאַלד אַז די אָסור׳דיקע פּעולות שבשוגג קומען דאָך מצד דעם תענוג, מצד דעם געשמאַק וואָס ער האָט אין זיי, כנ״ל, הייסט דאָך דאָס, אַז וואָס פאַר אַ ספק איסור עס זאָל ניט זיין איז דער אינהאַלט פון דעם ספק: אין וואָס איז זיין תענוג — צי זיין פאַר־געניגן איז אַ מותר׳דיקער, וואָס ברענגט אים צו פּעולות כשרות, אָדער זיין תענוג איז ר״ל אַן אָסור׳דיקער, אַזאַ וואָס ציט אים צו דברים האסו־רים. און דעריבער ברענגט די גמרא די דוגמא אויף אשם תלוי — ספק חלב ספק שומן (ווייל חלב ושומן קומען פון תענוג).

על דרך ווי עס איז ערקלערט גע־וואָרן אַז דער פּגם דורך אַן איסור בשוגג איז אין אַ פּרט גרעסער פון אַ פּגם דורך אַן איסור במזיד, אַזוי קען מען אויך מבאר זיין די האַרבקייט וואָס איז דאָ אין אַ ספק איסור אויף אַ ודאי איסור: בשעת איינער ווייסט זיכער אַז ער האָט בשוגג עובר געווען אויף אַן איסור, איז אמת טאַקע, דאָס ווייזט אַז זיין פאַרבונדענקייט מיט רע איז געווען נאָך פאַר דער מעשה האי־סור, וואָס האָט אים געבראַכט צו עובר זיין אויף דעם איסור בשוגג, שלא מידיעתו וכוונתו; פונדעסטוועגן איז אָבער נאָך דעם ווי ער האָט געטאָן דעם איסור, כאַפּט ער זיך אַז ער איז דורכגעפאַלן און ער ווייסט אַז עס טויג ניט צו זיין אַזוי ווי ער איז. אָבער ביי ספק איסור, ווען ער ווייסט גאָר ניט צי איז ער דורכגעפאַלן, ביי אים איז רעכט צו מיינען, „מתברך בלבבו״ *29), אַז ער איז גאָר קיין איסור ניט באַגאַנגען, ווייזט עס אין אַ געוויסן זין אויף אַ טיפערער שייכות צו רע, וואָס מצד דעם ווייסט ער גאָרניט אַז ער טויג ניט.

ביי דעם עובר אויף אַן איסור שוגג בודאי, איז זיין מהות נאָך אַלץ טוב, און אַן עבירה איז אַ סתירה און אַ מנגד צו איט, וואָס דערפאַר דערפילט ער סוף־סוף אַז ער האָט עובר געווען אויפן רצון העליון; ער דערפילט דעם רע וואָס איז אים מנגד און שטערט צו זיין מהות (דער נפש הבהמית האָט אים מער ניט ווי אַרומגענומען און שלעפּט אים צו רע, אָבער ניט אַז דאָס איז געוואָרן זיין מהות, אדרבה, ס׳איז גאָר מנגד צו זיין מהות). משא״כ דער עובר עבירה בספק, און איז מתברך בלבבו, איז דאָס געוואָרן זיין מהות און איז אים גאָר ניט קיין מנגד און קיין שטער. וואָס דערפאַר פילט ער גאָרניט און ווייסט גאָרניט אַז ער האָט געטאָן אַן עבירה.

און דערפאַר דאַרף מען אויף אַ ספק איסור ברענגען אַן אשם תלוי, וואָס קאָסט אַ סך טייערער ווי אַ חטאת וואָס מען דאַרף ברענגען אויף אַ ודאי איסור, ווייל דער אשם תלוי דאַרף אַראָפּווישן אַ טיפערן פּגם.

י. על פּי זה איז פאַרשטאַנדיק, אַז בשעת ביי איינעם איז אַ ספק צי ער האָט געטאָן אַן איסור, איז אויב אפילו אַז כלפּי שמיא גליא אַז ער האָט ניט

---

*29) שו״ע אדה״ז חאו״ח סתר״ג.

עובר געווען אויף דעם איסור (ובמילא קומט אים ניט קיין עונש, ווייל עונש קומט אויף מעשה איסור דוקא), איז אָבער בנוגע צו זיין מצב הנפש, איז דאָס גופא וואָס אויף אים איז פאַראַן אַ ספק אַז ער האָט עובר געווען אַן עבירה (אפילו אויב אין אמת'ן האָט ער ניט עובר געווען), איז דאָס אַ באַווייז אַז ער האָט אַ שייכות צו דעם (אויב ער וואָלט ניט געהאַט קיין שייכות צו רע וואָלט גאָר ניט קענען זיין קיין ספק אַז ער האָט געטאָן אַן איסור) [ל], איז אויב פונדעסטוועגן איז עס פאַר אים קיין שטער ניט און ביי אים איז רעכט צו מיינען אַז ער איז ווי עס דאַרף צו זיין; אַז זיין תענוג און קאַך איז אַ היתר'דיקער (ספק שומן), איז דאָך זיין מצב הנפש, אין אַ געוויסן זין, ערגער ווי ביי דעם עובר איסור ודאי, בשוגג צי במזיד.

לויט דעם קומט אויס אַז קרבן אשם תלוי, מיט זיין האַרבקייט אויף קרבן חטאת, איז שייך ביי יעדערן וואָס נודע לו ספק איסור, אפילו אויב אין דער אמת'ן האָט ער קיין איסור ניט געטאָן [לא]. דערפאַר האַלטן די חכמים, אַז אפילו אויב דערנאָך איז קלאָר געוואָרן אַז לא חטא אָדער אַז חטא ודאי, פונדעסטוועגן, איז דאָס וואָס ס'איז נוגע צו אים, צו מעמד ומצב נפשו, איז „גמר בלבו להקדיש" און „ירעה עד שיסתאב".

דאָס אַלץ איז בנוגע למצב נפשו וואָס ער וויל און דאַרף מתקן זיין. אָבער בנוגע צו דיני שמים איז „המעשה הוא העיקר". בעונשין דלמעלה איז נוגע די עשיית העבירה בפועל [לב]. טאָן אַן עבירה בפועל איז היפך רצון וציווי הקדוש ברוך הוא בתורתו, „אשר יעשה אותם האדם" [לג], „אשר לא תעשינה" [לד]. און דעריבער איז אויב כלפי שמיא גליא אַז ער האָט ניט עובר געווען אויפן איסור בפועל (כאָטש אַז מצד מצב נפשו איז ער שייך דערצו), איז בדיני שמים קומט אויף דעם ניט קיין עונש.

און דערפאַר פסק'נען חכמים (ורמב"ם): „אשם תלוי וכו' שהקריבן בחוץ פטור", וואָרום וויבאַלד אַז עס קען זיין אַז לא חטא במעשה בפועל, און דעמאָלט איז דאָך בנוגע לדיני שמים איז עס קיין קרבן ניט, קומט דאָך ניט קיין כרת על הקרבתו בחוץ, וכל שאין זדונו כרת — אין שגגתו חטאת, — ער איז פטור.

(משיחת שמח"ת תשי"ב)

30) עיין מ"ק יח, סע"ב.

31) ובזה יובן מה שבבא בן בוטא הי' מתנדב אשם תלוי בכל יום חוץ מאחר יוה"כ (כריתות כה, א), שלא חשש שמא חטא ח"ו בפועל, כי אם, שחשש למצב עצם נפשו. (ועי"ד המבואר בלקו"ת ויקרא ג, ד. ד"ה אשרנו תרצ"ו (בסה"מ קונטרסים ח"ב) בנוגע לריב"ז). משא"כ לאחר יו"כ, שאז מאיר בחי' לפני הוי', בחי' עצם דקדושה.

32) ראה ד"ה להבין כו' בתחלת ס' התניא (קיצורים והערות לתניא ע' מא' ואילך).

33) ויקרא יח, ה.

34) ויקרא ד, א.

צו

א. אויפן פסוק „זאת תורת העולה גו' כל הלילה", זאָגט רש"י: „בא ללמד על הקטר חלבים ואברים שיהא כשר כל הלילה", אַז די גאַנצע נאַכט איז כשר צו מקטיר זיין (פאַרברענען) אויפן מזבח די חלבים און אברים פון די קרבנות. מען דאַרף זיך משתדל זיין צו מקטיר זיין אַלץ בייטאָג; דאָס איז דער „בשעתה" פון דעם [1]). מען קען אָבער מקטיר זיין די חלבים ואברים אויך ביינאַכט, אויב מ'האָט בייטאָג אָפּגעטאָן די פריערדיקע עבו־דות וואָס זיינען מתיר דעם קרבן.

אַזוי איז דער דין מדאורייתא. ס'זיי־נען פאַראַן כמה מצוות וואָס מן התורה מעגן זיי געטאָן ווערן אַ גאַנצע נאַכט, „עד שיעלה עמוד השחר", אָבער בכדי „להרחיק את האדם מן העבירה" האָבן די חכמים גוזר געווען אַז מען זאָל עס טאָן נאָר ביז האַלבע נאַכט [2]). ביי הקטר חלבים ואברים — איז פאַראַן אַ מחלוקת פון רש"י מיטן רמב"ם צי אָט די גזירת חכמים איז געווען אויך באַ דעם. דער רמב"ם [3]) האַלט, אַז אויך דאָ האָט מען גוזר געווען, ווי ביי די אַנדערע מצוות וואָס מדאורייתא קען מען זיי טאָן עד שיעלה עמוד השחר, און רש"י [3]) האַלט אַז ביי הקטר חלבים ואברים האָבן די חכמים ניט גוזר געווען אַז מען זאָל עס טאָן נאָר ביז האַלבע נאַכט.

איינער פון די טעמים וואָס מען קען זאָגן אויף דעם, וואָס לשיטת רש"י איז פאַראַן אַ חילוק צווישן הקטר חלבים ואברים און אַנדערע מצוות: ס'איז דאָ אַ כלל (לדעת כמה פוסקים), אַז אַ זאַך וואָס שטייט מפורש אין דער תורה אַז ס'איז מותר, קענען די חכמים אויף דעם ניט גוזר זיין קיין איסור [4]), און וויבאַלד אַז דאָס וואָס הקטר חלבים ואברים איז כשר כל הלילה שטייט בפירוש אין דער תורה — „כל הלילה עד הבוקר"; און „ולא ילין חלב חגי עד בוקר" [5]) — דערפאַר האָבן דאָ די חכמים ניט גוזר געווען.

ס'איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק די שיטה פון רמב"ם, אַז מען האָט יאָ גוזר געווען, וואָרום — לדעת כמה אחרונים [6]) — זיינען פאַראַן ראיות אַז אויך דער רמב"ם האַלט פון דעם כלל, אַז דאָרט וואו ס'שטייט בפירוש אין דער תורה להיתר קענען די חכמים ניט גוזר זיין, איז פאַרוואָס האַלט דאָ דער רמב"ם, אַז מדרבנן דאַרף מען מקטיר זיין עד חצות, וויבאַלד עס שטייט בפירוש אין דער תורה אַז ס'איז כל הלילה?

ב. אויפן פסוק „ואם האכל יאכל" זאָגט די גמרא [7]): „בשתי אכילות הכתוב מדבר, אחת אכילת אדם (וואָס די כהנים עסן זייער חלק פון דעם קרבן) ואחת אכילת מזבח" (די הקטרה

---

1) מנחות עב, א. רמב"ם הל' מעה"ק פ"ד, ה"ג.

2) רפ"ק דברכות.

3) שם פ"ד, ה"ב. הל' תמידין ומוספין פ"א, ה"ו.

4) ט"ז או"ח סו"ס תקפ"ח (במצוה). יו"ד ר"ס קי"ז (בדבר הרשות). וראה שדי חמד כללים מערכת יו"ד כלל יז־כז. דרכי תשובה יו"ד סקי"ז סק"ד. וש"נ. ולכאורה רבנו הזקן (בשו"ע שלו או"ח סתקפ"ח ס"ד) לא סבירא לי' כלל זה (אפילו במצוה). ועצ"ע.

5) שמות כג, יח. וה"ה לשאר אימורין ולשאר קרבנות (חינוך מצ' צ').

6) ראה שד"ח שם כלל יז.

7) זבחים יג, ב וש"נ.