

אחר

מושלו משל לחולה שנכנס אצלו רופא. אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב. בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני, זה זרזו יותר מן הראשון, לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן — אז די ווערטער „אחרי מות שני בני אהרן“ זיינען (ניט בלויז א סיפור דברים ווען דער דיבור איז געווען, נאָר אויך) אַ חלק פון דעם דיבור גופא: דער אויבערשטער האָט געזאָגט משה'ן, אַז אין זיינע רייד צו אהרן „ואל יבוא גו'“, זאָל ער אים דערמאָנען וועגן מיתת בניו (ווי רש"י איז מפרש אין צווייטן פסוק: „ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא — שלא ימות כדרך שמתו בניו“) — בדוגמת דעם צווייטן רופא, וואָס דורך מוסיף זיין „שלא תמות כדרך שמת פלוני“ איז ער מזרז דעם חולה מער ווי דער ערשטער רופא וואָס זאָגט נאָר „אל תאכל כו'“.

דאָרף מען פאַרשטיין: צוליב וואָס דאָרף רש"י געבן אַ משל פון צוויי רופאים (אז דער ערשטער האָט גע- זאָגט נאָר „אל תאכל כו'“ און דער צווייטער האָט מוסיף געווען „שלא תמות כדרך שמת פלוני“) — ער האָט דאָך געקענט זאָגן בלויז, אַז ווען אַ

א. בתחילת הסדרה שטעלט זיך רש"י אויף „וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגו'“ און פרעגט: „מה תלמוד לומר“: — צוליב וואָס דאָרף דער פסוק דערציילן אַז דער דיבור איז געווען „אחרי מות שני בני אהרן“; וואָס איז נוגע צו וויסן ווען דער דיבור איז געקומען? — און ער ענטפערט: „הי' ר' אלעזר בן עזרי'“

(1) להרא"ם הגירסא בפרש"י „אין אנו יודעים מה נאמר לו בדיבור ראשון“, וכן הוא בתו"כ כאן. אבל בכל הדפוסים דרש"י (כולל דפוס הראשון) הוא כפנים. וכ"ה גם בגו"א ולבוש כאן.

(2) ומה שמעתיק רש"י גם התיבות „וידבר ה' אל משה“ (לפי גירסת רוב הדפוסים והלבוש — משא"כ לפי גי' דפוס ראשון והגו"א) — ראה לקמן הערה 10.

(3) בגו"א כאן*: „דאין לתרץ והוצרך לכתוב מתי נאמר לו הדיבור, דא"כ לא הוי למכתב רק אחרי מות שני בני אהרן ולא הוצרך לכתוב בקרבנם לפני ה' וימותו.“ אבל (א) ממה שאין רש"י מעתיק בפירוש התיבות „בקרבנם לפני ה' וימותו“ (ורק מרמזם ב„גו'“), (ב) ממה שמסיים בפירושו „לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן“ ותו לא — מוכח שקושייתו „מה ת"ל“ הוא — שלא הוצרך לכתוב מתי נאמר לו הדיבור. וכן פ"י במשכיל לדוד כאן. (אלא שמפרש, שגם הכפל דוידבר ויאמר“ הוקשה לי לרש"י — אבל מפשטות לשון רש"י משמע שהקושיא היא רק, בשביל מה הודיע הכתוב זמן הציווי, כדלקמן סעיף ב').

(4) ראה כלי יקר כאן.

(5) ובזה יובן מה שרש"י מסיים „לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן“ — דלכאורה מיותר — כי כוונתו בזה היא ש„אחרי מות שני בני אהרן“ הוא חלק מהדיבור.

(*) בהסלקא דעתך שלו. (ובמסקנתו שולל פירוש זה, כי הוקשה לי, למה הוזקק רש"י להביא משל מבי רופאים. אבל ראה לקמן סעיף ב' וסו"ס ד').

אָבער דער פירוש איז זייער שווער:
(א) לפי הנ"ל, איז די קשיא "מה
תלמוד לומר" (ניט נאָר צוליב וואָס
דאָרף שטיין דער פסוק, נאָר אויך)
אַז דער פסוק האָט קיין פירוש ניט:
עס שטייט "וידבר ה' אל משה" און
עס שטייט ניט וואָס ער האָט צו אים
גערעדט. אָבער פון רש"י'ס לשון "מה
ת"ל" [ובפרט אַז אין תו"כ שטייט
"ואין אנו יודעים מה נאמר לו בדיבור
הראשון", און רש"י "איז משנה פון
לשון התו"כ" און שרייבט "מה ת"ל"],
איז מוכח אַז אים איז שווער בלויז
די איבעריקייט פון פסוק — אָבער
דער פירוש פון פסוק איז אים רעכט יי.

ווייל לפי דרך הפשט, איז דאָס
איבער'חזר'ן גאָנצאָמאָל "ויאמר" [ניט
אַ צווייטע אמירה, נאָר, ווייל היות
אַ נאָך "וידבר ה' אל משה" איז דער
פסוק מפסיק מיט "אחרי מות שני בני
אהרן גו'"] — חזר'ט ער איבער גאָנצ-
אָמאָל "ויאמר ה' אל משה" יי, ס'איז
אָבער "הוא הדיבור עצמו האמור למע-
לה" יי.

(ב) דער פי' אַז פריער איז געווען
"ויאמר ה' גו' ואל יבוא גו'" און
דערנאָך "וידבר גו' אחרי מות גו'"
(וואָס שטייט פריער ווי "ויאמר") —
איז ווייט פון דרך הפשט, ובמילא איז

רופא איז מוסיף "שלא תמות כדרך
שמת פלוני" איז ער דערמיט מזרז
דעם חולה מער ווי בעת ער זאָגט אים
אַן דעם ציווי אליין?

ב. מפרשים זאָגן, אַז מיט דער
קשיא "מה תלמוד לומר", מיינט רש"י
צו פרעגן [ניט (נאָר) צוליב וואָס
דערציילט דער פסוק אַז דער דיבור
איז געזאָגט געוואָרן "אחרי מות שני
בני אהרן", נאָר (אויך)] — צוליב
וואָס שטייט דאָ בכלל דער פסוק "וידבר
ה' אל משה גו'": נאָך דעם ווי דער פסוק
דערציילט דעם זמן הדיבור שטייט
דאָך נאָך אַמאָל "ויאמר ה' אל משה"?
און אויף דעם ענטפערט רש"י "משל
לחולה כו'", אַז די צוויי דיבורים
— "וידבר ה' אל משה" און "ויאמר
ה' אל משה" — זיינען געווען
צוויי באַזונדערע ציוויים בדוגמת די
צוויי רופאים: "ויאמר ה' אל משה גו'
ואל יבוא גו'", איז ווי דער ערשטער
רופא וואָס האָט נאָר מזהיר געווען
"אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב";
און "וידבר ה' אל משה אחרי מות
שני בני אהרן וגו'" — בדוגמת דעם
צווייטן רופא וואָס האָט מוסיף געווען
"שלא תמות כדרך שמת פלוני" —
און איז געזאָגט געוואָרן נאָך "ויאמר
ה'".

(6) גו"א כאן.

(7) בגו"א משמע (וכ"כ בש"ח להדיא)
שקושיית רש"י היא רק על התיבות "וידבר
ה' אל משה", (ועפ"ז צ"ל, שמה שרש"י
מעתיק גם התיבות "אחרי מות שני בני
אהרן וגו'", נוגע להתירוץ). אבל במשכיל
לדוד מפרש, שקושיית רש"י היא בב' ענינים:
למה כפל וידבר ויאמר, ומה נוגע להודיע
זמן הציווי, וכן ממה שמסיים רש"י "לכך
נאמר אחרי מות שני בני אהרן", משמע
שקושייתו "מה ת"ל" היא (גם) על תיבות
אלו.

(8) ראה לעיל הערה 1.

(9) וכמ"ש בגו"א גופא, שמפסות הלשון
"מה ת"ל" משמע שלא הוקשה לי רק "דלא
הו"ל למיכתב אחרי מות" (ורק שמהמשל
לשני רופאים, מוכיח שהוקשה לי מודע
קבע לו הכותב דיבור בפ"ע).

(10) ומה שרש"י מעתיק התיבות "וידבר
ה' אל משה" הוא, כי לפי הסיד (סרם)
שיודעים בשביל מה נאמר זמן הציווי, הרי
גם תיבות אלו מיותרות.

(11) כפירוש הרא"ש והספורנו כאן.

(12) ע"ד פרש"י, לעיל — וארא ו, כט"ל.

(ג) לויטן פי' הנ"ל קומט אויס, אָז „וואַמער גו'“ איז בדוגמת דעם רופא הראשון וואָס האָט אָנגעזאָגט „אל תאכל צונג כו'“ טתם. אָבער רש"י איז דאָך מפרש אין פסוק ויאמר גו' „שלא ימות כדרך שמתו בניו“.

רא"ם שם, שם, מזו. ועוד **], כשהפרשיות הן שלא כסדרן, מפרש רש"י שאין מוקדם ומאוחר בתורה. ומדלא פירש כן כאן, מוכח שלפי פירושו, הכתובים כאן הם כסדרן.

(14) וכמו שהקשה בלבוש כאן, ומה שתירץ ש„וואַמער“ הוא לשון עבר, שכבר נאמר לו בתחלה (לפני מות שני בני אהרן) הציווי „ואל יבא גו'“, ועכשיו (אחרי מות שני בני אהרן) הוסיף „ואל ימות גו'“ — צע"ג:

(א) „וואַמער“ בכל מקום מורה על אמירת ענין חדש, ולא „שכבר אמר“, ומה שמוכיח מ„וואַמער“ שבפ' וירא (יח, ג), ובפ' ח"ש (כד, כג), הרי אזרבה — בפרש"י שם איתא להדיא להיפך.

(ב) לפי פירושו ב„וואַמער גו' ואל יבא“, שכבר אמר לו שידבר אל אהרן שלא יבא צריך לפרש (כמ"ש הוא עצמו) „וכאילו אמר הכתוב שני פעמים ואל יבא“ — והוא דחוק ע"פ דרך הפשט. ובפרט שבפרש"י לא נזכר זה כלל, אפילו לא ברמז.

„עבדך“ — מעין מאמר קצר מוסגר ורק דרך אגב.

ועד"ז הוא גם בפ' שמות שם (אף שלכאור' רה הוא יתרה מהנ"ל — דהוא במקרא אחד, שלכן מדייק רש"י בלשונו „אין מוקדם ומאו' חר מוקדקים במקרא“ (ולא כבהנ"ל — „בתורה“).

משא"כ בנוד"ד, אין מקום לומר שהדיבור „אחרי מות גו'“, שבא בהוספה על האמירה „דבר גו' ואל יבא גו'“ (ובפרט שהדיבור „אחרי מות גו'“ בפ"ע אין לו שום פירוש, וכל ענינו הוא הוספת טעם וזירוז להציווי „ואל יבא“) — יהי' כתוב לפני „וואַמער גו'“.

(**) בפסחים שם הכוונה ב„בתרי עניני“ הוא לשתי פרשיות, כדפרש"י שם. אבל בדרך הפשט, גם במקראות הסדורים בפרשה אחת, באם הם שני ענינים שונים — אין מוקדם ומאוחר.

שווער צו זאָגן אָז רש"י (וואָס איז מפרש פשוטו של מקרא) זאָל עס אָזוי לערנען — ניט זאָגנדיק דאָס בפי' רוש".

(13) ואף שאין מוקדם ומאוחר בתורה — הרי [נוסף לזה אשר אפי' בדרך ההלכה כלל זה הוא רק „בתרי עניני“ (פסחים ה, ב). וכן מוכח מפרש"י * ח"ש כד, כג (וראה

*) בגליון הש"ס שם: „עיין ברש"י בחו' מש בראשית ו, ג, יח, ג, שמות ד, כ". ולכאורה (כוונתו בזה, ש)לפי זה מוכח דלפרש"י עתה, כלל זה הוא גם „בחד עניינא“, אבל קשה לומר בלימוד מקרא כפשוטו — שזהו דרך פרש"י עתה — ד(אפילו בחד ענינא) אין מוקדם ומאוחר (ובפרט שאפילו בלימוד ע"ד ההלכה יש מוקדם בחד ענינא. וכלפי' לייא) ולכן עכצ"ל דאין זו הוכחה (וראה שוה"ג שלאח"ז), כי הפסוק „ויהי נח גו' ויולד נח גו'“ (בראשית ה, לב) בא בהמשך לסדר הדורות שמאדם ועד לבני נח. ואחרי שמספר ומונה כל דורות אלו, מתחיל לספר (ובקפוטל אחר) ענין חדש — ענין המבול: „ויהי כי החל האדם גו' ויקחו להם נשים גו' לא ידון רוחי גו'“. וא"כ ה"ז תרי עניני; בפ' וירא (יח, ב"ג), מה שמקדים הכתוב „וירק לקראתם“ ל„וואַמער גו'“ לפירוש השני שברש"י (אף שהם בחד עניינא) הוא, כי כשראה אברהם שלשה אנשים נתעורר מיד לרוץ לקראתם, אלא שמקודם לזה הוזקק לומר להקב"ה שימתיך לו. ולכן אי"ז שיין לענין „אין מוקדם ומאוחר“. ועפ"ז מתורץ מה שרש"י אינו כותב לשון (קצר) זה, כ"א: (א) „ודרך המקראות לדבר כן“, (ב) זקוק לראי' ע"ז ממק"א (ג) מאריך ובאריכות גדולה „כמו שפירשתי אצל לא ידון וגו'“.

(נאף שבלא ידון כותב „אין מוקדם ומאוחר בתורה“ — זה עצמו שבפ' וירא אין מעתיק לשון זה ומכריח פי' בלא ידון בשינוי מההכרח שעל אתר, מוכיח שפירושו (בזמן אמירת לא ידון —) אחד הוא וכמו בפ' וירא, אבל ההסברה — שונה היא מס"פ בראשית לר"פ וירא וכאז"ל מוכרחת במקור מה. ואכ"מ.

ועוד בפ' וירא (ועיקר) ד„וואַמער“ עכצ"ל דקאי גם על „יוקח נא“ (שהרי לא נאמרה בו אמירה בפ"ע), ואם כן התיבות „אד"

דאָס וואָס (ראב"ע און) רש"י גיט אַ משל פון אַ ציווי לחולה (אַזאַ וואָס איז קראַנק פון פריער — ניט ווי ביים דערמאָנטן משל פון אַ ציווי לבריא, וואו דער גאַנצער חשש "שלא ימות" איז נאָר אויב ער וועט ניט אויספאַלגן דעם ציווי), מיינט ער דערמיט צו מרמז זיין אַז אויך אין נמשל איז עס עדיז: אַז אהרן האָט פאַרמאָגט אַ חולי וחסרון, כביכול, נאָך איידער מ'האָט אים אַנ־געזאָגט "ואל יבא בכל עת אל הקדש גו'".

איז אינגאַנצן ניט מובן: וואָס פאַר אַ חסרון און חולי האָט עס אהרן גע־האַט?

ג) עס זיינען דאָך פאַראַן אַ סך זאַכן וועלכע קענען חלילה שאַטן און ברענגען צו מיתה ר"ל. פאַרוואָס קלייבט אויס (ראב"ע און) רש"י "אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב"?

ד) מאי טעמא וואָס רש"י ברענגט דוקא דאָ אויך דעם נאָמען פון בעל המאמר?

ד. דער ביאור בכל הנ"ל, וועט ווערן פאַרשטאַנדיק בהקדים אַ קשיא אין כללות הענין:

ביי כמה וכמה ציוויים אין תורה, שטייט בלויז דער ציווי אַליין און עס ווערט דערביי כלל ניט דערמאָנט קיין שום עונש פאַר ניט מקיים זיין דעם ציווי. אפילו די ציוויים ביי וועלכע עס שטייט יע דער עונש — ווערט אַבער דערביי ניט דערמאָנט "כדרך שמת פלוני".

אפילו ביים ציווי "יין ושכר אל תשת" ¹⁴ וואָס איז אויך געזאָגט גע־וואָרן אחרי מות שני בני אהרן און וואָס זייער מיתה איז געקומען איבער דעם

ג. נוסף צו דער שאלה פאַרוואָס רש"י ברענגט אַ משל פון צוויי רופאים (וכנ"ל אַז לפי דרך הפשט איז דאָ געווען בלויז איין דיבור, און "ויאמר" איז "הוא הדיבור עצמו האמור למע־לה"), איז אויך ניט מובן:

א) דער גוף הענין אַז דאָס מוסיף זיין "שלא תמות כדרך שמת פלוני" גיט צו מער זירון, איז אַן ענין המובן בפשטות, און עס פאָדערט זיך לכאורה דערצו ניט קיין משל. היינט וואָס איז דאָ (ראב"ע און) רש"י מחדש מיטן "משל לחולה כו'?"

ב) ווען מען וויל שוין יע ברענגען אַ משל, מוז דאָך ניט דער משל זיין דוקא פון אַ חולה: אויך אַ געזונטער מענטש ווען מען זאָגט אים אַן ער זאָל אַ געוויסע זאָך (וואָס איז ר"ל מסכן דעם מענטשן) ניט טאָן, און מען איז אים דערביי מוסיף "שלא תמות כדרך שמת פלוני" — וועט ער זיך אַ סך שטאַרקער אויסהיטן, ווי בעת מען זאָל אים אַנזאָגן דעם ציווי אַן דער הוס־פה... וואָס נויטיקט זיך רש"י צו מדגיש זיין "משל לחולה"?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: ווען מען גיט אַ משל צו אַ געוויסן ענין, אפילו אויב דער משל איז נויטיק צוליב מסביר זיין בלויז איין פרט פון דעם נמשל (ווייל די אַנדערע פרטים זיינען מובן מעצמם — אויך אַן דעם משל), איז מען זיך משתדל צו געבן אַ משל אין וועלכן אויך די אַנדערע פרטים זיינען מתאים צום נמשל (עאכו"כ אַ משל פון תורה, וואָס אין אים זיינען אַלע פרטים מתאים מיטן נמשל).

איז דאָך דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז

¹⁴ "וכ"מ גם בפרשתנו (יח, כח): ולא תקיא גו' כאשר קאה גו', ובפרש"י: משל לבן מלך כו' — שהמזובר בבן מלך בריא.

„זנתי אישתא“¹⁸ — די היץ שפיזט אים.

אָט־די שטאַרקע חמימות ברענגט אים דערצו אַז ער זאַל האָבן אַ גרויסע תשוקה צו לעשן די היץ — דורך עסן קאַלטע זאַכן אָדער דורך געפינען זיך אין אַ קאַלטן אַרט. און זיין תשוקה איז אַזוי גרויס, אַז אפילו ווען אַ רופא זאָגט אים „אל תאכל צונג ואל תשכב בטחב“, איז רעכט אַז ער זאַל אים ניט פאַלגן (כאַטש אין אַלע אַנדערע ציוויים פאַלגט ער יע דעם רופא — ער וויל דאָך ווערן געזונט). ערשט ווען דער רופא שרעקט אים „שלא תמות כדרך שמת פלוני“, איז עס אים מורז צו פאַלגן דעם ציווי הרופא — טראָץ זיין גרויסן צמאון צו אכילת צונג און שכיבה בטחב.

און דאָס זעלבע איז בשייכות מיט אהרן: אהרן האָט געהאַט אַ תשוקה גדולה און צמאון צום אויבערשטן — חולת אהבה¹⁹ (ובפרט נאָכן זיין פתח אוהל מועד נאָכאַנאַנד יומם ולילה שב־עת ימים²⁰). ובמילא, האָט אים געצויגן צו אַריינגיין אין קדשי־קדשים. ומצד זיין גודל הצמאון צו אלקות, איז געווען רעכט אַז אָן דער הוספה „שלא ימות כדרך שמתו בניו“, וואָלט ער ביי זיך ניט קענען פועל'ן צו אָפהאַלטן זיך פון גיין אין קדשי־קדשים — טראָץ דעם ציווי „ואל יבא גו'“. און דערפאַר האָט מען געמוזט מוסיף זיין „אחרי מות שני בני אהרן“.

1. פאַרוואָס זאָגט רש"י צוויי דוג־מאות — „אל תאכל צונג“ און „אל תשכב בטחב“?

וואָס „שתויי יין נכנסו למקדש“¹⁶ — שטייט נאָר „ולא תמותו“, עס שטייט אָבער ניט „כדרך שמתו נדב ואביהוא“. ווערט דאָך די קשיא: פאַרוואָס ביי דעם ציווי „ואל יבא בכל עת אל הקדש“ פאָדערט זיך אַ זירון מיוחד — מען זאַל זאָגן לאהרן „שלא ימות כדרך שמתו בניו“, מער ווי ביי אַלע אַנדערע ציוויים? ובפרט ווי „יין ושכר אל תשת“ וואָס קומט פריער?

איז אָט די קשיא פאַרענטפערט רש"י מיט „משל לחולה כו'": פון דעם משל איז מובן, אַז ווען מען וואָלט געזאָגט אהרן'ען דעם ציווי „ואל יבא בכל עת גו'“ — ניט צולייגענדיק דערביי „שלא ימות כדרך שמתו בניו“, וואָלט געווען אַן אָרט אַז ער זאַל דעם ציווי ניט אויספאַלגן — בדוגמת אַ חולה, וואָס דער ציווי פון ערשטן רופא „אל תאכל צונג ואל תשכב בטחב“ אַליין איז פאַר אים ניט גענוג, און ער מוז אַנקומען צו דער הוספה „שלא ימות כדרך שמת פלוני“ (כדלהלן סעיף ה').

און דערפאַר ברענגט רש"י אַ משל פון צוויי רופאים — ווייל דורך דעם משל פון דעם ערשטן רופא, מיינט רש"י אַרויסצוברענגען אַז דער ציווי פון דעם ערשטן רופא — איז טאַקע פאַר דעם חולה ניט מספיק.

ה. אַ חולה ר"ל, האָט אַ סך חמימות, פיל מער ווי געוויינלעך (א הויכע טעמ־פערצטור). און די היץ איז ביי אים אַזוי גרויס, ביז אַז ער שפיזט זיך פון דער היץ. וואָס דערפאַר, איז אַ חולה וואָס קען ניט עסן ביז „כל אוכל תתעב נפשם“²¹, קען ער לעבן דערפון וואָס

(18) ראה יבמות עא, ב.

(19) לשון הכתוב — שה"ש ב, ה.

(20) צו ח, לה.

(16) פרש"י שם, ב.

(17) תהלים קז, יח. מצו"ד שם.

(אפילו) צו מקריב זיין קרבנות — איז בדוגמת אכילת צונג, וואָרם קרבנות זיינען דאָך צוגעגליכן און ווערן אַג גערופן „לחם“²³ און „אכילה“²⁴; און דער ציווי „בזאת יבא“ ער זאָל ניט אַריינגיין אין קדשה־קדשים אָן קרבנות (ביו"כ אפילו) — איז בדוגמת שכיבה בטחב, וואָרם די כניסה לקדה"ק (ניט טוענדיק דערביי קיין עבודה) איז ענינה — דאָס געפינען זיך אין אַ באַשטימטן אָרט, אַ מקום קדוש, בדוגמת שכיבה בטחב וואָס ענינה איז בלויז צו געפינען זיך במקום קר, אָבער ניט צו אַרייננעמען די קעלט אין אַ פנימיות²⁵.

ז. לאחרי כל הנ"ל, בלייבט דאָ נאָך אַ שאלה: וואו געפינט מען אַז ביי

23 ויקרא ג, יא (ובפרש"י). שם, טז. ועוד.

24 צו ו, ג. שמיני ט, כד.
25 ולהעיר, שגם בשני בני אהרן מצינו דוגמת שני ענינים אלו: „נסתכלו והציצו“ (ואז נתחייבו מיתה, אלא שהמתין להם עד יום חנוכת המשכן — רש"י משפטים כד, י) — דוגמת שכיבה בטחב, שהרי ע"י ההסתכלות, אין הדבר הנראה נכנס בפנימיות האדם (וראה ד"ה כי חלק תש"ט פכ"ו. ובכ"מ); „וישימו עלי“ קטרת ויקריבו גו' (שמיני א, י*) — קרבן — דוגמת אכילת צונג.

ועפ"ז יומתק מש"כ רש"י „שלא ימות כדון שמתו בניו“.

(*) בפרש"י (שם, ב), שמיתת בני אהרן היתה ע"י שהורו הלכה כו' או לפי ששתויי יין נכנסו. אבל מופשטות הכתובים שם „ויתנו בהן אש וישימו עלי“ קטרת גו' ותצא אש גו' וימותו גו' משמע שמיתתם היתה מצד הקרבת הקטרת (וכונת רש"י שם „לא מתו כו' אלא ע"י שהורו כו' שתוי יין כו'“ — נתבאר בארוכה בלקו"ש ח"יב ע' 50 ואילך). וראה רש"י קרח (טז, ו) „היא הקטרת . . שבו נשרפו נדב ואביהוא“; (יז, יג) „למה בקטרת . . על ידו מתו נדב ואביהוא“.

אין דעם ציווי „ואל יבא אל הקדש“, זיינען פאַראַן צוויי פרטים: א) „ואל יבא בכל עת“ — אַז אפילו מיט מקריב זיין „פר בן בקר לחטאת וגו'“, זאָל ער ניט אַריינגיין אל הקדש בכל עת (אויסער ביו"כ)²⁶ ב) „בזאת יבא גו'“ — אַז אויך ביו"כ קען ער ניט אַריינגיין אל הקדש סיידן „בפר בן בקר לחטאת וגו'“, כמבואר בפרשה²⁷.

און אויף די צוויי ציוויים, קומען אין משל די צוויי דוגמאות „אל תאכל צונג“ און „אל תשכב בטחב“:

אכילת צונג, האָט אַ פיל גרעסערע ווירקונג אויפן חולה ווי די שכיבה בטחב מצד דעם וואָס דורך אכילת צונג נעמט ער אַריין אין זיך די קעלט, בפנימיותו (און דער מאכל הצונג ווערט דאָך דם ובשר כבשרו). משא"כ ביי שכיבה בטחב — איז דאָך די קעלט בחוץ ממנו.

און די גרעסערע ווירקונג דורך אכילת צונג לגבי שכיבה בטחב, איז אין ביידע ענינים: סיי אין זיין פאַרלייכטערונג לפי־שעה, וואָס אכילת צונג לעשט זיין היץ מער ווי שכיבה בטחב; סיי אין דער סכנה וואָס קומט ר"ל דורך דעם.

און דערפאַר איז די ערשטע אזהרה וואָס דער רופא זאָגט אים אָן איז — „אל תאכל צונג“ און ערשט דערנאָך זאָגט ער אים „אל תשכב בטחב“, ווייל (א) אכילת צונג איז מער סכנה, און (ב) די תשוקה פון חולה דערצו איז אַ גרעסערע.

אַט די צוויי ענינים, זיינען אַ משל אויף די צוויי ציוויים „ואל יבא בכל עת“ און „בזאת יבא“: דער ציווי ניט צו אַריינגיין אין קדה"ק „בכל עת“

21 טז, ב (וראה פרש"י שם, ג).

22 טז, ג ואילך.

פֶּאָר אַ "ריש מתיבתא", מצד די אַלע מעלות וואָס ער האָט פֿאַרמאָגט: אַ חכם, אַן עשיר, און אַ מיוחס (דור עשירי לעזרא).

בשעת מען האָט אים געוואָלט ממנה זיין, האָט ער זיך מיישב געווען מיט זיין פרוי. האָט זי אים אָפּגערעדט דערפון, זאָגנדיק "לית לך חירותא" (דו האָסט נישט קיין ווייסע האָר). איז געוואָרן אַ נס, און "אהדרו לי' תמני סרי דרי חירותא".

שטעלט זיך די שאלה: מיט דער טענה "לית לך חירותא" האָט זי דאָך געמיינט אַז ער איז נאָך גאָר יונג און איז דעריבער נישט ראוי צו זיין אַ ראש־ישיבה.

— די מעלה פון אַ זקן אין יאָרן — וואָס אויף דעם באַווייזן דרי חירותא (ובפרט בשייכות מיט אַ ראש־ישיבה³¹) איז, כמ"ש³² ורוב שנים יודיעו חכמה³³. און דעם ענין פון חכמה — וואָס קומט דורך "רוב שנים", קען מען נישט באַקומען דורך אַן אַנדער אופן. וואָרום אפילו אַ בעל כשרונות נעלים ביותר און אַ מתמיד גדול ביותר, פעלט ביי אים אָבער דער ריבוי החכמה וואָס קומט דורך רוב שנים (וואָרום ס'איז דאָך "הרבה קבלתי מרבתי הרבה קבלתי מחברי ומתלמידי יותר מכוֹלם"³⁴ — און זייענדיק יונג, קענען דאָך נישט זיין די אַלע ענינים).

— היינט וואָס האָט געהאַלפן דאָס

אהרן איז געווען אַזאַ גרויסער צמאון. ביז אַז ווען נישט די הוספה "שלא ימות כדרך שמתו בניו" איז רעכט אַז ער זאָל עובר זיין אויפן ציווי הקב"ה? ביי נדב ואביהוא — געפינט מען עס טאָקע, אָבער נישט ביי אהרן!

איז קיין שטאַרקע קשיא איז עס טאָקע נישט. וואָרום פון דעם גופא וואָס מען האָט אים געדאַרפט מוסיף זיין "שלא תמות כדרך כו'" איז מוכח אַז ביי אים איז געווען אַ גרויסער צמאון. דערצו: וויבאַלד אַז ביי נדב ואביהוא, וואָס זייער קירוב איז געוואָרן דורך הקרב אליך את אהרן אחיך (און דערנאָך) ואת בניו אִתּוֹ³⁵, איז געווען אַ צמאון גדול ביותר צו אלקות, איז מסתבר אַז ביי אהרן איז עס געווען נאָך מער³⁶.

אָבער אעפ"כ איז עס נישט אינגאַנצן פשוט³⁷ — דערפֿאַר זאָגט רש"י "הי' ראב"ע מושלו משל כו'", וואָס מיטן זאָגן אַז דעם "משל לחולה" האָט גע"געבן ראב"ע, איז ער מרמז דעם תירוץ פון דער קושיא הנ"ל, כדלקמן.

ה. אויף ראב"ע, דערציילט די גמ' רא"ז³⁸ אַז בשעת ער איז נאָך געווען גאָר יונג — אַכצן יאָר (אָדער זעכצן יאָר³⁹) — האָט מען אים ממנה געווען

(26) תצוה כח, א.

(27) ראה עדיית פ"ב מ"ט ובפיה"מ להרמב"ם שם (וכ"ה גם בפשוטות הענינים — ראה לקרי' ח"ט ע' 6 הערה 32).

(28) ובפרט שמכבר פרש"י שמשה אמר (בענותנותו?) שנדב ואביהוא הם גדולים ממנו ומאהרן (שמיני י, ג).

(29) ברכות כז, ב ואילך.

(30) ירושלמי ברכות פ"ד ה"א (וכמה גירסאות אחרות הובאו בעמודי ירושלים שם). ובגירסת מהר"ש סירילאו — בגירסת ש"ס דילן.

(31) משאיכ סתם סבי דאיכא "כמה הר" פתקי עדו עליהו" (קידושין לג, סע"א).

(32) איוב לב, ז.

(33) עפ"י דהמדובר הוא בחכמה הנקנית "ברוב שנים" — מתורץ מה שנעשה כבן שבעים שנה, אף שבן ששים שנה לזקנה (אבות ספ"ה וראה תויו"ט שם) ויש גורסין בן חמשים לזקנה (מא"א ז, לד).

(34) תענית ז, א — בשינוי לשון קצת.

המדרש, וכיצא בזה) — אבער אז די פרוי האט עם געזאגט לית לך כו' — איז פארשטאנדיק אז (מצד ענותנו) — (תו) איז בא עם געווארן א ספק וכו'.

איז דאך די שאלה: ווי איז טאקע געווען ביי אים דער ענין החכמה וואס קומט דוקא דורך „רוב שנים“? מוז מען זאגן, אז זיין חכמה איז געווען פארבונדן מיט זיין יחוס וואס ער איז „עשירי לעזרא“: די חכמה פון זיינע עלטערן [וואס זיי זיינען געווען זקנים און ביי זיי איז געווען דער „רוב שנים יודיעו חכמה“] איז געקומען אויך צו אים³⁷ — בירושה.

באופן אחר קצת: וויבאלד אז האב זוכה לבן בחכמה — צי מצד וואס טבע הבן דומה לטבע האב³⁸ צי מצד צדקות וזכות האב³⁹ — האט ער אן אויסער-געוויינליכן כח החכמה וביגיעת זמן קצר איז בא עם דער „יודיעו חכמה“ מער⁴⁰ ווי בא אנדערע במשך „רוב שנים“⁴¹.

(37) ולהעיר מסי' הארז"ל (בהגש"פ) דאמ' ר' כבן שבועים שנה „שבאיתו העת ושלמו לו שנותיו החסרים מגלגול ראשון“.

(38) עדיות פ"ב מ"ט וברע"ב שם.

(39) ראה תו"ט שם לדעת חכמים בתוס' תא פ"א, י"ד.

(40) להעיר ממש"כ אדמו"ר הזקן שאפשר להעשות „מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה“ (תורה אור בתחלתו, וראה בהגהות הצ"צ לשם (באור"ת כרך ו' תתרכ, ב) דאלף הוא לא בדרך גזמא).

(41) ועפ"י יובן המסופר (סה"ש תש"ה ע' 31 ואילך, ולהעיר מתוד"ה מר יונקא — ב"ב ז, ריש ע"ב) מה שצ"ק אדמו"ר מהר"ש ענה לאחיו מהר"ינ [על שאלתו „הא מנין לך, בקיאות אין גילה, דו ביסט דאך נאך גאר א יונגעראמאן“] „דו ביסט עלטער מיט דינע יארן און איך בין עלטער מיטן טאטנס יארן“

— דלכאורה: מכיון ש„בקיאות“ באה ע"י רוב הלימוד במשך שנים רבות, מה מועיל לזה „איך בין עלטער מיטן טאטנס יארן“ —

וואס „אהדרו לי' תמני סרי דרי חויר-תא“ און ער האט אויסגעקוקט ווי א זקן?

די שאלה איז נאך גרעסער: די גמרא³⁵ דערציילט דעם סדר וואס איז דאן געווען (איידער ראב"ע איז נתמנה געווארן), אז „כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש“, היינט אויב אויף די תלמידים האט מען מק' פיד געווען עס זאל זיין תוכם כברם, איז דאך במכ"ש אז בנוגע דעם ריש-חתיבתא וועט ניט העלפן וואס ער קוקט אויס ווי א זקן, בשעת אין אמת'ן איז ער גאר יונג.

ועוד תמי' גדולה: אלע וואס האבן געוואלט עם ממנה זיין פארוואס האט זיי ניט געארט וואס „לית לך חויר-תא“? און פארוואס האט עס ניט גע-ארט ראב"ע — איידער זיין פרוי האט עס עם געזאגט?

מוז מען זאגן, אז דאס וואס „אתר-חיש לי' ניסא ואהדרו לי' תמני סרי דרי חוירתא“, האט (אויך) באוויזן אלעמען אז תוכו — (בפנימיותו) האט ער די מעלה פון א זקן.

און דאס איז דער פי' וואס „אמרה לי' לית לך חוירתא כו' אתרחיש לי' ניסא כו'“: זיין פרוי האט צו אים גע'טענה'ט אז ביי אים פעלט די מעלת החכמה וואס קומט דורך רוב שנים; און דער „אתרחיש לי' ניסא“ האט באוויזן אלעמען — דאס וואס די ממנים האבן געוואוסט פון פריער — אז ביי אים איז פאראן אויך די מעלת החכמה — אע"פ אז ער איז געווען נאך גאר יונג.

אויך ראב"ע האט עס געוואוסט (לויט דעם כבוד און זיין שורה³⁶ אין בית

(35) ברכות כה, א.

(36) ראה מנחות כט, ב. חולין קלז, ב.

— „בני אהרן“; און וויבאלד אזוי, איז דאך פארשטאנדיק, אז אויך אהרן — זייער פאטער — האָט געהאַט אַזאַ צמאון, און אפשר נאָך אַ גרעסערן.

י"ד. ווי אַלע סיפורים פון תורה (מלשון הוראה⁴⁶), איז אויך דער סיפור „וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגו'“ — אַ הוראה נצחית פאַר יעדער אידן, בכל זמן ובכל מקום⁴⁷: כאַטש מען מאַנט פון אַ אידן אַז ער זאל זיין אין וועלט און דורכפירן די כוונה פון „נתאוהב“⁴⁸ הקב"ה להיות לו ית' ⁴⁹ דירה בתחתונים, דאָרף עס אָבער ביי אים אַלע מאָל זיין אין אַן אופן פון „ועל כרחק אתה חיי“⁵⁰: זיין צמאון און תשוקה דאָרף זיין — אַרויס-צוגיין פון וואַכעדיקן לעבן און גיין אין קדשי-קדשים; און זיין אָפהאַלטן זיך פון טאָן דאָס בפועל — דאָרף זיין בלויז מצד דעם ציווי (ווירוו) אַז מען דאָרף מאַכן אַ דירה לו ית' בתחתון-נים⁵¹.

46) זח"ג נג, ב.

47) בלקו"ש ח"ג (ע' 991 ואילך) מברר אר, שההוראה מזה הוא שצ"ל העבודה ד"שוב. ולפ"י, ההוראה שלכאז"א (שאינם מיחידי סגולה) שייכת בעיקר לזמני הת' עוררות, עיי"ש. משא"כ לפי המבואר כאן. 48) נתחומא נשא טז. וראה גם במדבר"ר פ"יג, ו. תניא רפ"ו. וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 18 ואילך.

49) ראה לקו"ש שם הערה 42.

50) אבות ספ"ד. וראה תניא ספ"ג. ובארור כה — לקו"ש ח"ד ע' 1217 ואילך. 51) וי"ל שזהו גם מה שהסדרה נקראת (ראה גם משנה יומא רפ"ז) בשם „אחרי מות“ הרמוז אשר העבודה ד"אל יבא גו' אל הקדש“ (בחי' שוב) צריכה להיות „אחרי מות“ — אחרי קדימת ה"רצוא".

ולהעיר גם מה שפרשה זו קוראין ברוב השנים בימי הספירה (ראה של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב), שענין הספירה הוא

ט. און דאָס איז רש"י מדגיש אַז דעם „משל לחולה“, וואָס ברענגט אַרויס אַז ביי אהרן'ען איז געווען דער ענין פון „חולת אהבה“ — האָט געזאָגט ראב"ע:

ראב"ע האָט געזען, פון זיין אייגענעם לעבן, ווי יחוס העלפט אַרויס (ניט נאָר צו תכונות הנפש והגוף, ווי כשרונות און גבורה, נאָר אויך) אפילו צו חכמה בפועל, כאַטש דאָס איז אַ זאך וואָס קומט דורך אייגענער האַראַוואַניע, וכמרו"ל⁴² לא יגעתי ומצאתי אל תא-מון און תורה איז דאָך אינה ירשה לך⁴³.

און דערפון האָט ער גענומען, אַז אזוי איז דאָס אויך בנוגע צו אהבת ה', אַז כאַטש דער מענטש דאָרף אַליין האַרעווען⁴⁴, אעפ"כ, האָט אַ גרויסע ווירקונג אויך ירושת אבות, די משפחה פון וועלכער ער שטאַמט.

און דעריבער האָט ער געהאַלטן אַז דער גרויסער צמאון צום אויבערשטן ביי נדב ואביהוא (וואָס איז געווען אזוי גרויס, ביז אַז זיי זיינען דערפון אויס-געגאַנגען בכלות הנפש — „בקרבתם לפני ה' וימותו“⁴⁵) — איז ער געווען פאַרבונדן דערמיט וואָס זיי זיינען גע-ווען — ווי דער פסוק טייטשט דאָ אַפ

כי ע"י שנולד לעת זקנותו של הצ"צ, באה לו בירושה גם גודל חכמתו של הצ"ש שהי' לו אן.

42) מגילה ו, ב.

43) אבות פ"ב מ"ב.

44) ראה קונט' העבודה פ"ג (ע' 18): צריך עבודה ויגיעה... אבל לא יולד באהבה בטבעו בתולדתו.

45) ראה אוה"ח כאן (ד"ה א"י עו"ה) — הובא ונתבאר בד"ה כתוב באוה"ח (לאדה"ו). נדפס בספר אתהלך-לאוניא ע' לג ואילך. אחרי מות דשנת תרמ"ט (פ"ב) — סה"מ תרמ"ט ע' רנה ואילך) ותשכ"ב. ובכ"מ.

וועלן באמת, בפנימיות נפשו, דורכ-
פירן די כוונה פון מאַכן אַ דירה לו
י'ת' בתחתונים.

איז ווען מען וואָלט געמאַנט פון אַ
אידן אַז ער זאָל פועל'ן ביי זיך, אַז
דער צמאון לבא אל הקדש זאָל ביי
אים ניט זיין — וואָלט קיין קשיא ניט
געווען: אַ איד איז בטל צום אוי-
בערשטן, און אויב דער אויבערשטער
זאָגט אים „אל יבא" — ווילט זיך אים
ניט גיין;

בשעת מען זאָגט אים אָבער אַז ער
זאָל יע האָבן דעם צמאון (און דער
צמאון דאָרף ביי אים זיין מיט אַן
אמת⁵²), ואעפֿ"כ איז „אל יבא" (און
אויך דער קיום הציווי „אל יבא" זאָל
ביי אים זיין בפנימיות), איז ווי קען
ער ביי זיך פועל'ן אַז ביידע רצונות
— צו גיין אל הקדש און ניט צו גיין

שונים⁵³) ומהם נתיסדה תושבע"פ (ראה סנה' פו,
א: סתם מתני' כו"*) — תיקון, שוב.

(52) ואף שהרצא ציל „בכדי שיוכל להיות
אח"כ השוב" (אח"כ תרמיט ע' 28 (סה"מ שם ע'
רט), בכ"ז, הרי בעת הרצא ציל „דמי לי' כמו
דאפטר כו"י, ולהעיר מס' השיחות תר"ש ע' 40
ואילך, שכל עבודה — גם כשהיא הקדמה לענין
אחר, צריכה להיות באמת.

(***) ומכיון שכל הענינים שבתורה הם
נצחיים, היז הוראה שגם עכשיו צ"ל גם
(דוגמת) העבודה של כ"ד אלף תלמידים
הראשונים. אלא שעבודה זו צריכה להיות
ע"מ שיהי' מזה אח"כ העבודה דה' תלמידים
האחרונים — „ונכנס בשלום" (שע"ז) ויצא
בשלום" (ראה ד"ה אחרי תרמיט ע' 28 (סה"מ שם ע'
רט) ולקריש ח"ג ע' 990 וש"נ) שהי' אצל ר"ע רבם.

(***) בסנה' שם נזכר גם ר' נחמ"י שלא
הוזכר ביבמות שם. אבל בב"ר (פס"א, ג)
ובקה"ר (ע"פ) נזכרו ז' תלמידיו האחרונים,
ומהם — גם ר' נחמ"י.

יא. עס ווערט אָבער די פּראָגע: אַ
איד דאָרף זיין „תוכו כבדו", און ווען
ער טוט אַ געוויסע עבודה — דאָרף ער
עס טאָן בפנימיות. איז דאָך במילא
פאַרשטאַנדיק, אַז אויך די עבודה „ואל
יבא בכל עת אל הקדש", דאָרף ער
טאָן ניט אויף יוצא-וועגן נאָר טאַקע

התשוקה והצמאון (ר"ן סוף פסחים ממדרש
אגדה).

ולמעיר גם מב' הסוגים שבתלמידי ר"ע
(יבמות סב, ב): כ"ד אלף תלמידים הרא'
שונים שמתו בימי הספירה — דוגמת מות
שני בני אהרן (רצוא) * ; וחמשה תלמידיו
שנשארו בחיים (אחרי מיתת כ"ד אלף הרא'

*) ובזה יובן מה שבגמרא שם דימו את
כ"ד אלף תלמידים הראשונים ל„בבוקר זרע
את זרעך" (קהלת יא, ו) וה' תלמידים האחר'
רונים ל„ולערב אל תנח ידך", שמה משמע
שהי' מעלה גם בתלמידיו הראשונים (שהרי
הטעם להציווי „אל תנח ידך" הוא רק „כי
אינך יודע גו"י זה יכשר גו"י", ובפרט שהציווי
ד„ולערב גו"י" הוא רק מדברי סופרים (רמב"ם
הל' אישות פס"ו הס"ז, ב"ש לאה"ע ס"א
סקי"ד))

— דלכאורה: מכיון שכולן מתו כו'
מפני שלא נהגו כבוד זל"ז, איך שייך שיהי'
בהם עילוי על תלמידיו האחרונים —

כי מה שאל נהגו כבוד זל"ז הוא (לא
מצד ענין הישות ח"ו, כ"א) — ע"ד נכוח
מחופתו של חברו (ב"ב עה, א), או ע"ד
שזה שעומד בכלות הנפש ממש בעבודת ה'
באהבה (או ביראה וכו'), הרי אין כל מקום
אצלו לאופן אחר בעבודת ה', ובלשון הידוע
דבתהו וימלוצ גו' וימת (ורק אח"כ אפשר)
וימלוצ (של דרגא אחרת)

מדריגה נעלית בעבודה, שהיתה עבודתם
בבחינת הרצוא בדוגמת בחינת התהו. וזהו
שהי' בהם עילוי על תלמידיו האחרונים
(ובדוגמת העילוי דנרב ואביהוא על משה
ואהרן — רש"י שמיני יר"ד, ג), כי האורות
זתהו (רצוא) גדולים מהאורות דתיקון (שוב).

אלא שאעפ"כ „הי' העולם ששם", כי האור
רות זתהו אינם בהתיישובות בעולם, ובהו
— מעלה בה' תלמידיו האחרונים.

רא⁵⁵, האט ער דאן ניט קיין אייגענעם
רצון כלל, און זיין גאנצער רצון איז
— דער רצון העליון.

ובמילא, וויבאלד אז דער אויבער-
שטער וויל אז ביי אים זאלן זיין ביידע
תנועות (און ביי דעם אויבערשטן זיי-
נען דאך צוויי תנועות הפכיות קיין
סתירה ניט, ווארום ער איז דאך נושא
הפכים), ווערט במילא אויפגעטאן אויך
ביי דעם אידן, אז דער רצון צו ביידע
תנועות זאל זיין בפנימיות נפשט, און
אים זאל כלל גיט מבלבל זיין וואס די
צוויי תנועות זיינען הפכיות — היות
אז זיין גאנצער רצון איז בלויז דער
רצון העליון.

(משיחת ש"פ אחרי תשכ"ה)

אל הקדש — זאלן ביי אים זיין מיט
אן אמת?

אויף דעם זאגט דער פסוק „וידבר
ה' אל משה גו' דבר אל אהרן אחיך
גו' " : בכדי אז ביי א אידן (וואס יעדער
איד האט דעם ציווי „הוי מתלמידיו
של אהרן" ⁵³) זאלן זיין די ביידע תנו-
עות הנ"ל „רצוא" און „שוב", און
ביידע בפנימיות — דארף ער זיך צו-
הערן צום דיבור של משה :

בעת ער שטייט אין זיין מציאות, איז
טאקע ניט שייך אז ער זאל וועלן —
מיט אן אמת — צוויי הפכים. בשעת
אבער ⁵⁴ ער גיט זיך איבער צו משה
רבינו, ואתפשטותי שבכל דרא וד-

(53) אבות פ"א מ"ב.

(54) ראה עד"ז ספרי (דברים ו, ה) : שאין
לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה
אלא באהבת הקב"ה בלבד.

(55) תקו"ז תס"ט. וראה גם ב"ר פנ"ו,
ו : ואין דור שאין בו כמשה.

אחרי ב

עפ"ז איז אָבער ניט מובן * :
(א) בדרך כלל, ווען רש"י איז
מפרש אין אַ געוויסן וואָרט צוויי
באַזונדערע ענינים, טיילט ער איין
זיין פירוש אין צוויי דיבורים (דורך
מעתיק זיין נאָכאַמאַל דעם לשון ה'
פסוק פאַרן צווייטן ענין). היינט פאַר-
וואָס אין אונזער פסוק איז רש"י כולל
צוויי באַזונדערע ענינים — דעם זמן
פון „ויעש" און דעם חידוש פון
„ויעש" — אין איין און דעם זעלבן
דיבור המתחיל?

(ב) יתרה מזו: דער ערשטער ענין
(דער זמן) באַציט זיך צום וואָרט
ויעש, דער צווייטער ענין (דער חי-
דוש) — באַציט זיך אויפ'ן גאַנצן
סיום הפסוק — האָבן דאָך געוויס
געדאַרפט זיין צוויי באַזונדערע ד"ה.

מפרש „ויעשו את הפסח" (בהעלותך ט,
ה) וכן „ויעש משה" (קרח יו, כו). וכן
אפשר להקשות מעוד כו"כ פסוקים לכאורה
שנאמר בהם „ויעש" וכיו"ב ורש"י אינו
מפרשם. — אבל כבר נתבאר בשיחת ש"פ
צו תשכ"ה, שבכל פסוקים אלו י"ל ש'
נאמרו בשביל המשך הענין שלאחריהם.
וכמו „ויעשו את הפסח", שזה בא בהמשך
להאמור אחרי „ויהי אנשים גו' ולא יכלו
לעשות הפסח גו'". ועד"ז הוא בשאר ה'
פסוקים (מטעם הנ"ל או כיו"ב), וכמו
שנתיבא ברכייה בשיחה הנ"ל.

(6) וגם: ממני מה מעתיק רש"י (לפני
פירושו) „ויעש כאשר צוה ה' וגו'", דל-
כאורה: מה שנוגע לפירושו „כמקיים גזירת
מלך", הוא רק „ויעש כאשר צוה ה'"
(ראה לקמן סוס"ג), ובשביל מה מרמז
ב„ווגו" גם התיבות „את משה"? ובאם
תיבות אלו ג"כ שייכות לפירושו — למה
אינו מעתיקן בפירושו?

(7) וראה גם פרשתנו לעיל, ג. ובשמיני
(יא, ב) — ג' ד"ה „זאת".

א. אין היינטיקער סדרה, לאחרי
ווי דער פסוק דערציילט אַלע פרטי
הציוויים — וועגן דעם סדר העבודה
פון יום הכפורים — וואָס דער אוי-
בערשטער האָט געזאָגט צו משה'ן ער
זאל זיי איבערגעבן צו אהרן'ען, איז
ער מסיים: „ויעש כאשר צוה ה' את
משה".

שטעלט זיך רש"י אויף „ויעש כאשר
צוה ה' וגו'", און איז מפרש: כש-
הגיע יום הכפורים עשה כסדר הזה,
ולהגיד שבחו של אהרן שלא הי'
לובשן: לגדולתו אלא כמקיים גזירת
מלך.

זאָגן מפרשים¹, אַז רש"י איז דאָ
אויסן צוויי באַזונדערע זאָכן: מיט די
ווערטער „כשהגיע יוהכ"פ עשה כסדר
הזה" איז ער מפרש, אַז „ויעש כאשר
צוה גו'" איז געווען ניט גלייך נאָך
דעם ווי ער איז נצטווה געוואָרן —
(וואָס דער ציווי איז געווען „אחרי
מות שני בני אהרן") ד.ה. ר"ח ניסן
אָדער עכ"פ בסמיכות, צו ר"ח ניסן,
און די עש' האָט ניט געקענט זיין
פאַר יוהכ"פ; און מיט „ולהגיד שבחו
כו'" איז רש"י מפרש וואָס קומט
דער פסוק בכלל אונז צו לאָזן הערן
מיט „ויעש גו'"².

(1) טו, לה.

(2) לשון רש"י „שלא הי' לובשן" —
ולא „שלא לבשן" בלשון עבר (כמ"ש לפני
זה „עשה כסדר הזה") — י"ל, לפי שהי'
(מחליפין) לובש אותן כמה פעמים (רש"י
לעיל פסוק ד').

(3) רא"ם וגו"א כאן.

(4) ובפרט ע"פ פרש"י בתחלת הפרשה:
בא אחר כו' זה זורו כו'.

(5) ברא"ם כאן מקשה: למה אין רש"י