

## חלק י"ז ויקרא ה'

לכללות השיחה- ראה שי' ויקרא תשמ"ז, בביאור רש"י זו בדרך הפשט.

הערה 23: "ואולי יל"פ קדה"ק בנוגע לבנ יו" – כן הובאה בפשיטות בשי' אחו"ק תנש"א וש"נ. ובכ"מ שקדושת כה"ג שייכת לכל יהודי. ראה שי' אמור תשמ"ט. ובכ"מ.

ס"ו: "זיי זיינען איבערהויפט ניט שולדיק, אפי' בשוגג" ראה שי' י"ב תמוז תש"ל בביאור אי אנוס בעבירה צריך לעשות תשובה.

ס"ט: בהחילוק בין אהבה ויראה: עד"ז בשי' ליל שמח"ת תשמ"א ועוד.

ס"י: "הנשיא שלו נותן לב" עד"ז בשי' מקץ תשל"ה שכל יהודי הוא בבחי' נשיא.

כה. ונחזור לעניננו — המנהג ללמוד בכל התוועדות דיום הש"ק פסוק בפרשת השבוע עם פירוש רש"י, ובנדוד, הרי ע"פ האמור שביום הש"ק זה נעשה העילוי והשלימות דב' ניסן. יום ההסתלקות דכ"ק אדמו"ר נ"ע, ויום התחלת הנשיאות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, מצד המשך הנשיאות ד"מלך בן מלך" — נתעכב על פסוק שנזכר בו ע"ד נשיא:

על הפסוק<sup>113</sup> "אשר נשיא יחטא" — מפרש רש"י: "לשון אשרי, אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו, קל וחומר שמתחרט על זדונותיו".

כלומר: כוונת רש"י לבאר את הפירוש דתיבת "אשר", "אשר נשיא יחטא" — דלכאורה, הלשון המתאים בכגון-דא הוא "ואם נשיא יחטא", כלשון הכתוב בפרשה זו עצמה, הן לפניו, "אם הכהן המשיח יחטא"<sup>114</sup>, "ואם כל עדת ישראל ישגו"<sup>115</sup>, והן לאחר, "ואם נפש אחת תחטא"<sup>116</sup>, ואילו הלשון "אשר נשיא יחטא", אין לו משמעות, לכאורה. ועל זה מתרץ רש"י "לשון אשרי וכו'".  
וצריך להבין<sup>117</sup>:

הפירוש דתיבת "אשר נשיא יחטא" — מצינו גם אצל שאר פשטני המקרא, וכאופן שאין צורך להוסיף ענין חדש, "לשון אשרי, אשרי הדור וכו'", אלא, כפשטות הכתוב (כדלקמן), ודוקא רש"י, שכל ענינו אינו אלא פשוטו של מקרא, "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", מפרש "לשון אשרי, אשרי הדור וכו'":

הראב"ע מפרש: "אשר נשיא יחטא, הפוך, וכן הוא אשר יחטא הנשיא, והוא דבק באשר למעלה ואם כל עדת ישראל, כאילו אמר ואם אשר יחטא הוא נשיא שבט או נשיא בית אב". ועד"ז כותב הרשב"ם: "אשר נשיא יחטא, כמו ואשר נתן כתר מלכות בראשו"<sup>118</sup>, כמו וכתר מלכות אשר נתן בראשו, היינו, שמהפכים סדר התיבות שבכתוב, כאילו נאמר "נשיא אשר יחטא".

והרמב"ן כותב: "ואין צריך לכל זה", היינו, שאין צורך כלל להפוך את סדר התיבות, "כי שימוש אשר רבים יש מהם יורו על הזמן, כגון כאשר בא יוסף אל אחיו"<sup>119</sup>, כאשר כלו לאכול את השכר<sup>120</sup>, ודומיהם, אף כאן כאשר נשיא יחטא".

ונמצא, שפירוש תיבת "אשר נשיא יחטא" — מובן בפשטות: "כאשר

<sup>113</sup> (113) פרשתנו ד, כב. (114) שם, ג. (115) שם, יג. (116) שם, כז. (117) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"י"ז ע' 34 ואילך. (118) אסתר ו, ח. (119) וישב לו, כג. (120) מקץ מג, ב.

נשיא יחטא", או "נשיא אשר יחטא".

וא"כ, נשאלת השאלה: מהו הכרחו של רש"י, בפשוטו של מקרא, להוסיף פירוש חדש, שמקורו בדרשות חז"ל (כתורת כהנים<sup>121</sup> ובגמרא<sup>122</sup>) — "לשון אשרי, אשרי הדור וכו'"??!

ובנוגע לפירוש עצמו — צריך להבין:

(א) "לשון אשרי, אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו" — "הדור", מאן דכר שמי'??! בפסוק מדובר אודות הנשיא, "אשר נשיא יחטא", ואיך יתכן לפרש ש"אשר" קאי על הדור, "אשרי הדור"??!

(ב) לשם מה מוסיף רש"י (את המשך דרשת חז"ל) "קל וחומר שמתחרט על זדונותיו" — הרי בפסוק מדובר אודות חטא בשגגה, ולא מדובר כלל בנוגע לזדון, ואדרבה, חלילה-יחוס לחשוד שנשיא יחטא בזדון, וא"כ, לשם מה מוסיף רש"י "קל וחומר שמתחרט על זדונותיו"??!

[לשון זה הוא אמנם בהמשך דרשת חז"ל בתו"כ ובגמרא, אבל, כמדובר כמ"פ, אין ענינו של רש"י להעתיק מדרשי חז"ל, כי אם, לבאר פשוטו של מקרא].

וכפי שיתבאר לקמן.

121) עה"פ. 122) הוריות יו"ד, רע"ב. ועוד. 123) לקוטי לוי"צ ריש פרשתנו (ס"ע קסט). 124) ד, ב. 125) שה"ש ב, יב. 126) ירמ"י כב, כט. 127) ראה לקו"ת פי' ראה יט, ב (ממא"א אות וא"ו ס"ו).

\* \* \*

כט. בנוגע לביאור בפרש"י — יש להקדים המדובר כמ"פ אודות גודל הדיוק בפירוש רש"י בכל תיבה ותיבה, ובנדו"ד, מדייק רש"י וכותב "לשון אשרי" (דלא כבפירושו בגמרא שכותב "כמו אשרי"), שינוי לגבי סגנונו הרגיל, מכיון שאין זה הפירוש דתיבת "אשר", כי אם "לשון אשרי", לשון בלבד, כדלקמן.

ביאור הדברים:

בנוגע לפירוש הכתוב "אשר נשיא יחטא" — אין מקום לשאלה כלל, שכן, הפירוש מוכן בפשטות, כאמור, כאילו נכתב "נשיא אשר יחטא", או "כאשר נשיא יחטא" (כמ"ש פשטני המקרא).

ואדרבה — רש"י לא צריך להבהיר זאת בפירושו (כשאר פשטני המקרא), מצד גודל הפשיטות שבדבר.

דוגמא לדבר — בפסוק "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'", בהתחלת פרשתנו:

בפירוש "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'", דלכאורה, הול"ל "אדם מכם כי יקריב גו'" (כידוע השקו"ט בענין זה, כמובא גם בדרושי חסידות, בלקוטי-תורה<sup>139</sup>, ובכמה מקומות) — כותב הראב"ע: "מכם מאוחר, וכן הוא אדם מכם כי יקריב קרבן, וכמוהו רביס".

אבל רש"י אינו מתעכב על שאלה זו, כאמור, שפירוש זה מוכן בפשטות

135) ראה סנהדרין קג, סע"ב ואילך. 136) נוסח הושענות דהושע"ר. 137) ראה רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב. פרש"י בחוקתי כו, מב. ועוד. 138) יחזקאל טז, ח. 139) פרשתנו ב, ב.

(כפי שמצינו דוגמתו בכמה מקומות, וגדולה מזו מצינו — אפילו בנוגע לפרשיות שלמות "אין מוקדם ומאוחר בתורה"<sup>140</sup>, ועאכו"כ בנוגע לשינוי סדר התיבות בפסוק זה גופא), עד כדי כך, שרש"י אינו צריך להבהיר זאת<sup>141</sup>.

כוונת רש"י היא, איפוא, לבאר מהו הטעם שבנוגע לנשיא שינה הכתוב מהלשון הרגיל, "אם הכהן המשיח יחטא", "ואם כל עדת ישראל ישגו", ללשון שאינו רגיל, "אשר נשיא יחטא".

כלומר: השאלה אינה מהו הפירוש ד"אשר נשיא יחטא", כי אם, מהו טעם שינוי הלשון, מלשון "אם" ללשון "אשר".

ועל זה מפרש רש"י — כדרכו בכ"מ שאינו מקדים את השאלה, אלא מתחיל מיד את הביאור — "לשון אשרי, אשרי הדור וכו'", כלומר, בשינוי הלשון "אשר נשיא יחטא" (במקום "ואם נשיא יחטא"), כוונת הכתוב לרמוז ענין נוסף, "לשון אשרי, אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה וכו'".

ל. עפ"ז מתורצים בפשטות כל השאלות האמורות:

א) הכרחו של רש"י להוסיף ענין חדש, "לשון אשרי, אשרי הדור וכו'", ולא לפרש בפשטות, כשאר פשטני המקרא — מכיון שאינו מבאר פירוש הכתוב, כי אם, הטעם דשינוי הלשון, כנ"ל.

ב) "אשרי הדור", אף שבכתוב מדובר אודות הנשיא ולא אודות הדור — מכיון ש"אשרי הדור" אינו פירוש הכתוב, כי אם, טעם והסבר לשינוי הלשון "אשר", כדי לרמוז בזה "לשון אשרי, אשרי הדור שהנשיא שלו וכו'".

ג) ההוספה "קל וחומר שמתחרט על זדונותיו", אף שבכתוב מדובר אודות שוגג, ולא אודות מזיד ח"ו — דמכיון שאין זה פירוש הכתוב, כי אם, הוספת רמז בנוגע לאושרו של הדור, לא יכול רש"י להסתפק בביאור אושרו של הדור בכך ש"הנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו" בלבד, שהרי האמת היא שישנו עוד ענין באושרו של הדור — במכ"ש וק"ו — "שמתחרט על זדונותיו", ובמילא, אינו יכול לכתוב חצי דבר בלבד, "להביא כפרה על שגגתו", ולכן מוסיף גם "קל וחומר שמתחרט על זדונותיו".

ד) ועפ"ז יובן גם מדוע מעתיק רש"י מהכתוב גם את התיבות "נשיא יחטא", דלכאורה, מכיון שכוונתו לבאר את הטעם דשינוי הלשון "אשר", הי' לו להעתיק תיבת "אשר" בלבד (משא"כ אילו הקושי הי' בעצם הפירוש ד"אשר נשיא יחטא") — מכיון שהתיבות ("אשר) נשיא יחטא" נוגעים לתוכן הביאור, שהרי בהם נתבאר אושרו של הדור שבא לידי ביטוי במקרה ש"נשיא יחטא", ש"נותן לב להביא כפרה על שגגתו קל וחומר שמתחרט על זדונותיו".

140) פרש"י חטא לב, יח. ועוד. 141) ראה גם לקו"ש חיי"ב בתחלתו הערה 3 והערה 12.

ויש להוסיף בכיאור הענין ד"אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא  
 כפרה וכו'" — בפנימיות הענינים, "יינה של תורה" שבפירוש רש"י<sup>142</sup> —  
 שהנשיא פועל אצל כל הדור את העילוי דעבודת בעלי-תשובה לגבי עבודת  
 הצדיקים, עד לתכלית העילוי ד"זדונות נעשו לו כזכות"<sup>143</sup>.

---

142) "היום יום" — כ"ט שבט. 143) יומא פו, ב. וראה תניא פ"ז. 144) פרש"י  
 עה"פ. 145) שהש"ר עה"פ. 146) ראה בהנסמן בלקו"ש ח"ט ע' 346. ועוד. 147) ויגש מו,  
 ד. 148) תו"א שמות בחלתו. 149) בראשית א, ג. 150) ראה תו"ח ר"פ רח"י. ובכ"מ.

עניני טומאה, וי"ל שזהו גם הכנה צו דער שלימות הטהרה לע"ל, כולל דורך דעם וואָס „אמור גוי' ואמרת" - „להזהיר גדו- לים על הקטנים".

ונוסף צו דער זהירות (להזהיר) פון היפך הטהרה, האָט אַ כהן געדאַרפט טאָן זיין עבודה בביהמ"ק (קדושה) אָנגעטאָן אין די בגדי כהונה, וועלכע זיינען געווען „לכבוד ולתפארת" (שלימות בגשמיות). ועפ"ז יש לבאר, פאַרוואָס אַ כהן ששימש „מחוסר בגדים" איז עבודתו פסולה, „בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם" - אע"פ וואָס ענינים פון די בגדי כהונה איז געווען (בעיקר) „לכבוד ולתפארת" (וואָס דאָס איז לכאורה ניט אַזוי נוגע צו דער עצם עבודה)? נאָר שלימות העבודה איז משכן באַשטייט דערפון אַז דאָס זאָל זיין בתכלית השלימות וההידור „לכבוד ולתפארת", אויך בגשמיות כפשוטה - איפן שענסטן און כבוד'יסטן אופן ככל ביה - בגשמיות העולם, מינוצט אויס פאַר דער עבודה איז קדושה אַלע מעגלעכ- קייטן פון עוה"ז.

ובשלימות - איז דער ענין הכהונה באַ דעם כהן גדול (וועלכער האָט געטראַגן שמונה בגדים).

ועפ"ז אולי יש לומר הטעם פאַרוואָס

עבודת אהרן כהן גדול בקדש הקדשים - „בזאת יבוא אהרן אל הקודש גוי" -

אַ מעין ודוגמא צו דעם מצב הגאולה איז - דער כהן גדול אין קדש הקדשים: קדש הקדשים איז דער הייליקסטער אָרט אין דער וועלט. אַן אָרט וואו עס האָט מאיר געווען אלקות בגלוי (אַן העלמות והסתרים). צוזאַמען דערמיט איז דאָס געווען אַ מקום גשמי בעולם הזה, און דער כהן גדול איז דאָרט אַריין אַלס אַ נשמה בגוף (ניט ווי ס'איז געווען באַ נדב ואביהוא, רצוא כלי שוכי).

מעין זה איז געווען באַ יעדער כהן, וואָס צוזאַמען דערמיט וואָס „הכהנים הובדלו . . שנאמר" ויכדל אהרן להקדי- שו קדש קדשים" (למעלה מעולם), האָט ער געטאָן זיין עבודה דוקא אַלס נשמה בגוף אין עולם, אַן עולם וואו ס'איז דאָ אַן אָרט אויף היפך הטהרה - און דוקא דאָרטן איז ער מקיים דעם ציווי (בריש פ' אמור) „אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו". וואָס שלי- מות ענין הטהרה וועט זיין בגאולה האמ- תית והשלימה [ומעין הכנה לזה איז אויך דאָ בזמן הגלות, אַז כהנים זיינען נזהר פון

64 כמ"ש (יחזקאל לו, כה) „וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם גוי".  
65 תצוה כת, ב.  
66 משנה זבחים טו, ב. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"י ה"ד.  
67 זבחים יז, ב. וש"נ. רמב"ם שם. וראה בכ"ז אנציקלופדי' תלמודית ערך בגדי כהונה (ע' שלג). וש"נ.  
68 ראה רמב"ן עה"פ (תצוה שם). ועשית בגדי קדש גוי' לכבוד ולתפארת: שיהי' נכבד ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים. ואכ"מ.

60 טז, ג.  
61 ראה לעיל ע' 496. וש"נ.  
62 דה"א כג, יג.  
63 רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ד - מפסחים קד, א.

ועפ"ז איז אויך מובן די רא"י וואָס דער רמב"ם ברענגט בסיום ההלכה — „אתה תומיך גורליי": גורל איז אַ חלק פון עבודת יוהכ"פ ע"י הכהן גדול<sup>82</sup>. ומבואר בכ"מ<sup>83</sup>, אַז גורל (וואָס איז למעלה מחשבון ושכל), באַווייזט אויף אַ דרגא הכי נעלית, למעלה ממדידה והג-בלה<sup>84</sup>, ובפרט דער גורל פון יוהכ"פ — „גורל אחד לה"<sup>85</sup>. ביז אַז דאָס פועל'ט אויך אין דעם גורל השני (לעזאזל), דער שעיר המשתלח, אַז פריער מעלין אותו<sup>86</sup> און דערנאָך (דורך ירידתו) איז ער מכפר אויף אידו<sup>87</sup>, ביז אַז די זדונות ווערן כזביות<sup>88</sup>, ביז זכיות ממש — די מעלה פון עבודת התשובה, אתהפכא חשוכא לנהורא<sup>89</sup>.

ובעבודת האדם: דורך דעם וואָס אַ איד שטעלט זיך אין אַ מצב פון גורל („גורליי שלי), די עבודה פון יחידה שב-נפש (מסירת נפש)<sup>90</sup>, ווערט „אתה תומיך גורליי", „נתקדש קדש קדשים ויהי ה' חלקו ונחלתו". און דאָס ווערט

שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים כו', לפיכך הובדלו מדרכי העולם כו' אלא הם חיל השם כו' והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר<sup>91</sup> אני חלקך ונחלתך — ווי זאגט ער דערנאָך (אַלס אַ הלכה בתורה) אַז „לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש אשר נדבה רוחו כו' (ונוסף ע"ז) הרי זה נתקדש קדש קדשים", ניט ווי שבט לוי סתם, נאָר בדרגת הכהן גדול<sup>92</sup> (קדש הקדשים)!

ו"ל הביאור אין דעם: מן התורה (הגילוי מלמעלה) איז דאָ אַ חילוק צווישן שבט לוי און שאר ישראל. אָבער תורה בפירושה ניתנה — תורה האָט געגעבן דעם כח [בדוגמא דעם כח פון עשו סיג לתורה] אַז תושבע"פ (עבודת התחתון — תנאים ואמוראים) זאל מגלה זיין, אַז דאָס איז שייך צו „כל איש ואיש",

אַז יעדער מענטש, בכל זמן ובכל מקום, אויך אַ איד וואָס מצד תולדתו וע"פ תורה איז ער ניט פון שבט לוי, און זיין עסק איז אין עניני העולם, איז דורך זיין עבודה (עבודת המטה) פון „נדבה רוחו אותו (רוח שלו דוקא, ניט ווי זיין רוח הנשמה געפינט זיך למעלה) כו' להבדל לעמוד לפני ה' ולשרתו כו' ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם" — קומט ער צו צו דער דרגא פון „נתקדש קדש הקדשים ויהי ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים!"

82 אחרי טו, ח ואילך. יומא רפ"ד (לט, א ואילך). שם לו, א. רמב"ם ה"ל עבודת יוהכ"פ פ"ג.  
83 ראה תרי"א צג, ד. קכא, א. קכג, ג. וראה אגה"ק ס"ז. אה"ת פינחס ע' א"ס ואילך. ד"ה אך בגורל תרכ"ז. תרמ"ז. תשל"ה (סה"מ — מלוקט ח"א ע' קלט ואילך). ד"ה אשרנו תרצ"ז פ"ד.ה. ועוד.  
84 ולהעיר מתשובות הגאונים (קושטא, של"ה. ירושלים, תשי"ב — ס"ט. ווילנא תרס"ה ס"י גז) שהעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות  
85 אחרי שם, ח.  
86 ראה יומא טו, סע"ב ואילך ובפרשי' שם. פרשי' עה"פ אחרי שם.  
87 אחרי שם, י. כ"ב. יומא טו, א. רמב"ם שם ספ"ד.  
88 יומא טו, ב.  
89 ראה יומא סח, ב. וראה תרי"א שבהערות 83.  
90 אה"ת אחרי ע' עט ואילך. דרושים ליוהכ"פ ע' איתקסח ואילך.  
91 ראה מקומות שבהערה 83. וראה גם סה"ש תשמ"ח (קד"ת, תשמ"ט) ח"א ע' 293 ואילך. רש"י

80 קרח יח, כ.

81 וכפירוש המדרש עה"פ (יתרו יט, ו) ואתם (כל בני ישראל) תהיו לי ממלכת כהנים — כהנים גדולים (אגדת בראשית פע"ט [פ]. וראה בעה"ט יתרו שם).



ס"ו: "זיי זיינען איבערהויפט ניט שולדיק, אפיל בשוגג" ראה שלי"ב תמוז תש"ל בביאור אי אנוס  
בעבירה צריך לעשות תשובה

- לה -

אויך בהנוגע צו עובר זיין אויף א מל"ה,

וואס לכאורה בפסות קען מען אין דערוף מסביר זיין, אז  
וויבאלד אז מ'קען אפוענדן דעם אונס, דארף מען דאך טאן כל התלוי  
בזה, וואס דערפאר האט מען דאס געדארפט זאגן, מ'קען אבער זאגן  
נאך טיפער, אז אפילו בשעה מ'קען ניט אנוועדן איז טוט זיך אפ  
אפילו אז מ'טוט א ענין באונס, וואס אויף דערוף דארף מען זיך  
מצטער זיין ביז אין אזא צער אז ס'איז כדאי באווארענען, אויס  
מיידן אט דעם צער, ביז צו מס"נ, וואס עס איז דעמאלט געווען די  
הנהגה פון דעם רבי'ן נ"ע וואס ער האט זיך איינגעשטעלט בפועל  
ממש בסכנה,

וואס לכאורה וויבאלד אז ער איז א אונס, איז קען מען דאך  
צו אים קיין טענה ניט האבן, און וואס האט ער זיך צו מצטער  
זיין, בנוגע צו א שוגג איז אט דעמאלט האט ער דאך אויף וואס צו  
מצער זיין ווי ער זאגט אין אגרת הקודש פון ליקוטי הורה להאריז"ל,  
אז פון וואנענט קומט דאס אז ער זאל דורכפאלן בשוגג, דערפאר וואס  
דאס נעמט זיך פון ההגברות נפש הבהמיה, אויב ניט וואלט ביי אים  
קיין שוגג ניט געווען, ביז אין אותיות פון נגלה, ווי די גמרא  
זאגט לא יאונה לצדיק כל און, אויב ער וואלט זיך געפירט ווי א  
איד דארף זיך פירן וועט אים בשוגג אויך ניט צופאלן קיין ענינים,  
וואס דאס איז במידי דאכילה, וואס ער"ז איז פארשטאנדיק אז בשעה  
ס'איז דא א שוגג, אפילו בענין אחד, דארף דאס עפעס האבן א שייכות  
צו זיין הנהגה, וואס דאס איז דאך אויך בפסות וואס אויף א שוגג  
דארף מען ברענגען א קרבן, וואס א קרבן איז דאך ווי דער רמב"ן  
און מפרטיט זאגן, דארף ער זיך מצטער זיין אז די אלע ענינים  
וואס מען טוט מיט דער בהמה טוט מען דאס מיט אים, דער מקריב  
הלבו ודמו על המזבה, כמבואר אין די פרשני המקרא און ספרי המוסר

- והחסידות -

הנחה פרטיה בלתי מוגה

וההסידות, לכאורה פארוואס קומט דאס אים ווי רש"י זאגט אין אנהויב שבועות השוגג בעי כפרה, דערפאר ברענגט ער א חטאה, אויף מכפר זיין ווייל ער איז געווען א שוגג, איז א סימן אז ווען ער וואלט זיך געפירט ווי עס דארף צו זיין, וואלט ער צו קיין שוגג אויך ניט געקומען, וואס דאס איז ווי דער ביאור ע"פ קבלה כמבואר לעיל,

במה דברים אמורים אז דאס איז א ענין פון א שוגג, וואס עכ"פ איז דאס זיין מעשה, ער האט ניט געוואוסט אז דאס איז א דבר אסור, אדער דאס איז זמן אסור וכיו"ב, אבער די מעשה איז לכה"פ זיינע, אויב מ'האט אים אבער אונט געווען, מ'האט אים גענייט טאן די מעשה, האט ער ניט די מחשבה שלו, ער האט ניט קיין רצון שלו, ער האט ניט קיין דעה שלו, די מעשה איז אויך ניט זיינע, דאס איז וואס מען האט אים גענייט און ער האט דאס געמוזט טאן, איז דאך ראס נאך ווייניקער פון שוגג, וואס דערפאר איז דאך דא די כמה חילוקים צווישן אונט און שוגג, ווי די גמרא זאגט אין כריתות ובכמה מקומות,

און אעפ"כ זאגט מען אז א אונט דארף מען זיך אויף דערוף מטער זיין און מסהכך זיין זיך ניט נאר כפשוטו כדי צו באווארענען מ'זאל ניט אנווענדן די צוואנגס מיטלען, ווארום אפילו אז מען וועט זיך אנווענדן איז אס דעמאלט איז דאס אויך א צער גדול ביותר.

וואס דער פון קומט ארויס די הקירה ווי איז דער ריך ביי א אונט צי ער דארף דערנאך טאן השובה, צי ער דארף רערנאך האבן כפרה, און צי ער דארף דערנאך אומקערן די ענינים וואס ער האט געטאן באונט,

וואס אפילו אה"ל אז אויב ער האט מזיק געווען אה חבירו באונט זאל ער דארפן אומקערן, ווארום דעם ניזק איז דאך קיין נפק"מ ניט צי ער האט דאס געטאן ברצון צי ניט, אים האט ער מזיק געווען ביי קיין אנדערן קען ער ניט מאנען במילא איז ער דער ערשטער וואס ער דארף אים ממלא זיין, איז אט דאס איז ווען עס איז דא א היזק לשני, אויב דאס איז בין אדם למקום און ווי כאמור לעיל אז ביי א אונט איז אפילו קיין מעשה שלו אויך ניטא, איז לכאורה האט דאס קיין ארט ניט צו חסובה, עס האט קיין ארט ניט אויף כפרה,

און ווי מ'זוכט אין דערוף כמה ראיות, ווי דער דין איז וכו', אבער אין אלטן רבי'נעם שו"ע איז דא א הוראה ברורה בזה, און אט דאס איז אין סוף פון הל' שבת בהנוגע וואס דארט רעט זיך וועגן א ענין פון קטן, און א הינוך פון קטן,

וואס ביי מעשה קטן איז דעמאלט דא א כלל וואס די גמ' זאגט און נוגע אויך בהלכה אין כמה ענינים, ביז ווי די גמ' פירט אויס צי א פיתוי קטנה אונט הוא, אז אע"פ וואס די קטנה טוט דאס ברצון, וויבאלד אבער אז זי איז א קטנה במילא איז זי דאך ניט קיין בר דעה, איז דאס א ענין של אונט וואס דערפאר ווערט ביי איר א אנדער דין, ניט ווי ביי מפתח נאר עס ווערט א דין פון א אונט,

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אויב ס'איז אזוי ביי א קטנה, איז דאס אזוי אויך ביי א קטן, זאגט דער אלטער רבי אין שו"ע הל' שבת וואו ער רעט פריער וועגן הינוך קטן, און דערנאך זאגט ער אז קטן כשנתגדל ווערט דאך די שאלה צי דארף ער חסובה טאן אויף די

ענינים וואס ער האט געטאן בשעת ער איז געווען א קטן, זאגט ער אע"פ שאין צריך להשובה איז פונדעסטוועגן א דבר טוב לו אז ער זאל מאכן א ענין על זה, א תשובה וכפרה, ד.ה. אז דער אלטער רבי פסק'נט אז כבוד הדין איז איין זאך אז אין צריך לעשות תשובה, פארוואס אין צריך לעשות תשובה, דערפאר וואס דא רעט זיך וועגן א קטן, כדי עס זאל קיין סהירה ניט זיין, איז ער דערנאך מסיים, אז אע"פ וואס אין צריך תשובה, פונדעסטוועגן טוב שיעשה לו על זה איזה דבר תשובה וכפרה, און ער איז מסיים שאינו בר עונשין,

וואס לכאורה וואס איז דא דער אויפטו, אז א קטן איז ניט דער פסט אז די מעשה האט צו אים קיין שייכות ניט, אז דאס האט געטאן אימצער א אבדערער, נאר דאס איז די מעשה וואס ער האט געטאן, און אז דאס איז א מעשה רע, בשעת ער טוט שבה א ענין וואס דאס איז מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכיו"ב, ניט קיין מלאכת מהשבת, איז דאס ניט קיין מעשה רע, עס ווערט ניט אנגערופן בשם מלאכה, ס'איז ניט קיין מלאכה, עד"ז וואלט מען דאך געקענט זאגן ביי א קטן, וואס ביי אים איז דער גאנצער ענין פון מחשבה ניט שייכות מערניט ווי מעשה, אז ביי אים איז אזא מעשה, ניט א מעשה של עבירה, וואס דאס דארף האבן סיי מעשה און סיי מחשבה, וואס דערפאר מי שאין בו דיעה האט מען דאך אים ניט געגעבן קיין הודה ומצות, לאו בר מצוה הוא,

איז דער אלטער רבי מדגיש אז ביי קטן איז דער ענין, אז ניט דערפאר וואס עס איז ניט א ענין וואס אנוס הוא וכו', נאר דאס איז א ענין וואס דא איז נוגע דער ענין וואס ער איז ניט בר עונשין, וואס הייסט אז ער איז ניט קיין בר עונשים, ד.ה. אז עס איז דא א זאך וואס מ'וואלט געדארפט מעניש זיין, האט זיך אפגעטאן, ער איז אבער ניט קיין בר עונשים, ער מיט א עונש האט קיין שייכות ניט דערפאר וואס לאו בר דיעה הוא, אבער די מעשה איז א מעשה וואס ער האט געטאן ניט קיין ענין טוב, ער האט געטאן א ענין וואס דאס איז היפך מעשה הטוב,

וואס דערפאר איז אינו צריך תשובה, תשובה בכלל איז דאך דאס א ענין וואס דאס איז ניט נאר וואס ער איז זיך מתקן, נאר ע"י התשובה אין מזכירין לו דבר ולא הצי דבר ביום הדין, אט דאס איז דער ענין התשובה סלחתי כדברין, במילא איז בטל געווארן די אלע עונשים, ביי אים איז אינו צריך תשובה, ער דארף דאס ניט האבן דערפאר וויל ביי אים איז ניטא דער ענין העונש, ער דארף אבער האבן די תשובה אלס תשובה און דער כפרה אלס כפרה, וואס דאס איז די דריי ענינים וואס ער זאגט דארטן, פריער זאגט ער אין צריך תשובה, כללות ענין התשובה, אעפ"כ טוב לו אז ער זאל מאכן א דבר וואס דאס זאל זיין א תשובה וכפרה אע"פ וואס ער האט דאס געטאן ווען ער איז געווען אינו בר עונשין,

וואס דערפון קריגט מען אויך ארויס, אז אפילו ווען מ'טוט א ענין באונס, וואס מעשה קטן איז דאך אונס הוא, פיתוי קטנה אונס היא, איז דעמאלט איז דאס א ענין וואס דארף האבן תשובה וכפרה, ביז וואנענט אז לכשיגדל אז ער וועט ארויס קומען אין אמצב של חירות, איז אט דעמאלט דארף ער עפעס טאן כדי אויף דאס צו מהקן זיין, וואס עפי"ז קומט ארויס נאך כמה נפק"מ בהנוגע אויב מצד אונס האט ער ניט מקיים געווען א מצוה, צי דערנאך דארף ער איר משלים זיין, אויב ס'איז נאך דא א מציאות אויף משלים זיין, כמב'

ס'איז אבער פארשטאנדיק אז אויך פאר דעם "יתבונן האדם כו"כ" איז ביי אים געווען יראה (תתאה), ווארום בכדי צו לערנען די הלכה אין רמב"ם, ועד"ז בכדי עס זאל זיין "יתבונן האדם כו"כ" - דארף זיין די הקדמה פון יראה, כנ"ל.

ובפרט לויט דעם וואס דער חינוך זאגט, אז אהבת ה' ("ואהבת את ה' אלקיך") און יראת ה' ("את ה' אלקיך תירא") זיינן מצוות תמידיות בכל מקום ובכל זמן, סיי בא זכרים און סיי בא נקבות - איז דערפון פארשטאנדיק אז ס'איז אויך דא יראה פאר דעם לימוד און פאר דעם "יתבונן האדם כו"כ", אבער די יראה וואס קומט פאר חכמה, איז יראה תתאה, משא"כ די יראה וואס קומט נאך חכמה, נאך לימוד התורה - איז יראה עילאה.

און דאס איז דער פירוש אין "אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה":  
אם אין חכמה אין יראה עילאה, און אם אין יראה תתאה אין חכמה.

סז. אט דער חילוק צווישן די צוויי דרגות פון יראה; יראה עילאה און יראה תתאה, איז ניט אין איין דרגא, אדער אפילו אין כמה דרגות - נאר דאס איז ע"ד ווי דער חילוק צווישן דער מעמד ומצב פאר לימוד התורה און נאך דערויף, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז צווישן (יראה עילאה מיט יראה תתאה) זיינען דא א ריבוי דרגות.

אבער לאידך גיסא איז דא אין דערויף א דבר נפלא: אלע יראות, פון דער נידעריקסטער דרגא אין יראה פון א פשוט שבפשוטים, ביז דער העכסטער דרגא אין יראה עילאה פון א גדול שבגדולים, זיינען חד הוא.

וואס לכאו' האט עס קיין הסברה ניט; אבער באמת איז דאס מוכן גאר בפשטות:

יראה, אין וואס פאר אן אופן דאס זאל נאר זיין, איז ענינה - ביטול במציאות.

אין אהבה, קען אפילו א צדיק וואס איז עובד ה' באהבה בתענוגים - זיין א "יש מי שאוהב", ווארום אהבה איז ניט שולל און איז ניט מבטל דער מציאות פון דעם אוהב; דערפאר זיינען אין אהבה דא כו"כ דרגות, וויבאלד דער אוהב בלייבט א יש און א מציאות, און ס'איז דאך "אין דיעותיהן שוות ואין פרצופיהן שוות כו"כ", ובמילא איז דא איין דרגא, א צווייטע, א דריטע א פערטע דרגא וכו'.

משא"כ בא יראה, איז אויב ער בלייבט א יש ומציאות, ווי ער איז געווען קודם היראה, איז דאס ניט קיין יראה אמיתית, און דערפאר איז אע"פ אז עס זיינען דא דרגות אין יראה, זיינען אלע יראות חד הוא - זיי האבן א צד השה, אז מצד יראה, איזו שתהי', איז דער ירא בטל מציאותו, ובמילא איז ער דומה צו אן אנדער ירא וואס איז אויך בטל במציאות.

לז. ואע"פ אז אויך אין יראה זיינען דא דרגות - יראה תתאה, יראה עילאה, ביטול היש, ביטול במציאות וכו', און אויך אין יראה איז דא א מציאות אז ביי אים איז דא מערניט ווי ביטול היש, אבער ער בלייבט א מציאות -

איז דאס אבער מערניט ווי בחיצוניות, און באמת איז דאס אויך ביטול במציאות, ס'איז מערניט אז אין די (נידעריקערע) דרגות פון יראה, האט די יראה און דער ביטול נאך ניט דורכגענומען זיין גאנצער מציאות, זיינע הענט און זיינע פיס, ביז זיין הארץ, וואס דערפאר האט ער נאך אין זיין הארץ א רגש אז דאס איז ער אוהב און דאס איז זער ירא, אבער בפנימיות איז דאס אויך (און דאס נעמט זיך פון) ביטול במציאות.

וכמבואר אין חסידות בנוגע צו אן עבד פשוט, אז אע"פ וואס ער איז ניט נכיר מעלת האדון, און איז ניט מכיר אז דער אדון האט אים כובש און קונה געווען, אין "עבדא בהפקירא נחא לי" - אע"פ"כ איז בנוגע צו מעשה בפועל, טוט ער פונקט אזוי

ס"י: "הנשיא שלו נותן לב" עד"ז בשלי מקץ תשל"ה שכל יהודי הוא בבחיל נשיא

- שיחת ש"פ מקץ - שבת חנוכה, תשל"ה -

וואס דער טעם בזה כנ"ל, ווארום בהיות ע"י חנוכה וויל מען ברעכן וועלט, מען וויל מאכן "עקר טורה", דארף דערצו זיין די קריאה בתורה אין א ענין של נשיאים, וואס א נשיא איז א מלך, און "אמר מלכא עקר טורא", וואס דאס האט מען געזען ע"י הקרבנות של הנשיאים, שכוונתם להביא אותם להמזבח, וואס דאס אלץ זיינען געווען דברים גשמיים, ביז צו כסף וזהב, און פון די אלע ענינים האט מען אויפגעטאן א דירה לו ית'.

און מען קריגט ארויס די הוראה, וואס לכאורה ווי קאן מען מאנען ביי יעדען איינעם אז ער זאל זיין בדרגא של נשיא, מילא די קריאות פון שבת וואס דאס ליענט מען בכל שבת ושבת, וואס אט די קריאה לעבט ער דאך מיט איר, ווי ידוע דעם ווארט פון אלטן רבי'ן אז מען דארף לעבן מיט די פרשת השבוע, ועד"ז קומט צו ר"ח לעבט ער דערמיט מיט זיין קריאה ותפלת מוסף שנתוסף, אבער בנוגע לחנוכה וואס יעמאלט ליענט ער בתורה בנוגע לנשיאים, וואס פאר א שייכות און לעבען האט דאס צו אים?

זאגט מען אויף דעם: **יעדער** איד איז א נשיא, וויבאלד אז ער גייט בשליחותו של הקב"ה, ושלוחו של אדם העליון כמותו, האט ער די כוחות פון א נשיא, און ער קען זיין א נשיא פון שבט ראובן, און א נשיא פון שבט שמעון וכו' און ס'איז בכוחו צו משנה זיין און איבערמאכן די וועלט כנ"ל, וואס דערפאר ליענט מען פ' הנשיאים, און קודם הקריאה מאכט מען א ברכה, ברכת התורה וואס ווי ער זאגט אין אגה"ת (פ"א) אז וויבאלד מ'מאכט א ברכה (בשם) איז א סימן אז "אין כאן שום ספק כלל" - ער האט זיכער די כוחות ע"ז.

במילא קען ער גיין טאן שליחותו באין מעצור, אן קיינע הגבלות, מיט דעם כח פון א מלך, צו באלייכטן די גאנצע וועלט ביז אז דער חוץ אליין הייבט אן לייכטן, ביז ער פועל'ט אז "כליא רגלא דתרמודאי מן השוק" (שבת כב. ע"ב), וואס איינער פון די פירושים אין "כליא" איז - לשון כליון, ד.ה. אז אפילו "תרמודאי" - אותיות מורדה - שטייען אין א כליון ותשוקה וכו', וואס דאס פועל'ט דער ענין פון אתהפכא חשיכא לנהורא, זדונות נעשה לו כזכיות, הואיל ועל ידי זה בא לאהבה רבה זו, ווי ער איז מבאר אין תניא (פ"ז).

וע"י עבודה זו איז מען דערנאך זוכה אז עס זאל זיין דער ענין פון "הנרות הללו אינן בטילות לעולם", וואס דער תכלית השלימות שבזה וועט זיין לע"ל, בביהמ"ק השלישי, און דעמאלט וועט אויך זיין דער כבוד של שמונה נימיון, און דאס זאל זיין בקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובעגלא דידן.