

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

שער  
שלישי

קובץ  
שלשלת האור

היכל  
תשיעי

# לקוטי שיחות

בתרגום חפשי ללשון הקודש

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

○

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

●

בהעלותך

(חלק יח — שיחה ב)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות  
שבוע פרשת בהעלותך, יבייח סיון, ה'תשפ"א (ב)



**LIKKUTEI SICHOT**  
TARGUM L'LOSHON HAKODESH

Copyright © 2021

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY  
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213  
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718  
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: [dedications@kehot.com](mailto:dedications@kehot.com)

## בהעלותך ב

104

היו כל ישראל צריכים להביאו אל המשכן, והבאה זו „מצרפת“ קרבנות כל ישראל, ובלשון הש"ס<sup>7</sup>: „אתי בכנופיא“ („באסיפת חברים ברגל<sup>8</sup>“), ולכן נקרא קרבן ציבור.

ב. וי"ל שמכאן למדנו<sup>9</sup> ששני חילוקים אלו תלויים זה בזה, וגם לאחרית מתן תורה:

הטעם שקרבן פסח דוחה שבת הוא להיותו קרבן ציבור, כדאיתא בגמרא פסחים<sup>10</sup>: „פעם אחת חל י"ד להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו כו' (שנתעלמה הלכה זו מבני בתירא, הנשיאים<sup>11</sup>) . . אמר להם (הלל) וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת, והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת (היינו קרבנות ציבור — תמידין ומוספין<sup>12</sup>). . נאמר מועדו

א. מן החילוקים בין קרבן הפסח שהקריבו במצרים ובין הפסח שהקריבו במדבר בשנה שלאחרי זה (המתואר בפרשתנו<sup>1</sup> — „ויעשו בני ישראל את הפסח כמועדו. בארבעה עשר וגו'“):

א) פסח מצרים הוקרב בימי השבוע (בזו<sup>2</sup>), שהרי „בחמשה בשבת יצאו ישראל ממצרים“<sup>3</sup>, ונמצא שהיום הקודם, י"ד בניסן, היה רביעי בשבת; ואילו פסח מדבר הוקרב בשבת — כדאיתא בסדר-עולם<sup>4</sup> שראש חודש ניסן של אותה שנה היה „ראשון למעשה בראשית“, ונמצא שי"ד בניסן חל בשבת<sup>5</sup>.

ב) בפסח מצרים היה עיקר ההדגשה על היחיד: כל יחיד (בית) — (א) עשה בעצמו את כל עבודות הקרבן (ב) בביתו („ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות גו'<sup>6</sup>“); ואילו פסח מדבר

(1) ט, א ואילך.

(2) ראה (שמור"ר פ"א סכ"ח (וראה שם פ"ה סי"ח)) דמשה תיקן להם את יום השבת לנוח. וראה אבודרהם שחירת של שבת. תו"ש שמות ב, יא ס"ק צג. ושו"נ.

(3) שו"ע אדמו"ר הזקן ר"ס תל. משבת פז, ב. טור שם (מסדר עולם — פ"ה\*).

(4) פ"ז. תו"כ ר"פ שמיני. שבת פז, ב. פרש"י עה"ת ר"פ שמיני. ועוד.

(5) כמפורש בסדר עולם שם (בסוף הפרק). וראה לקמן הערה 26.

(6) בא יב, ז. וראה פרש"י שם: זו קבלת הדם.

ובמכילתא (עה"פ), פסחים (צו, א): ג' מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזות. וראה לעיל 3 ואילך. (7) יומא נא, א. פרש"י פסחים סו, סע"ב.

(8) פרש"י פסחים עו, סע"ב (לענין חגיגה). ובר"ח יומא שם: בבוא כל ישראל לחוג . . דהא כל ישראל חייבין לעשות הפסח.

(9) לימוד ממש אינו שהרי רק במרה נצטוו על השבת. וי"ל שגם מציאות (דין) ציבור נתחדש במ"ת, וכמו שאין ציבור בבני נח (גם לאחר מ"ת — ראה צפת פנתח עה"ת בראשית ע' מ. ז). וראה לקמן הערה 77. ואכ"מ.

(10) סו, א. ירושלמי שם. תוספתא שם פ"ד, יא.

(11) פרש"י פסחים שם ד"ה בני בתירה.

(12) פרש"י שם ד"ה וכי. וראה ירושלמי שם.

„נקוט האי כללא בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת כו' אפילו ביחיד" (וכן פסק הרמב"ם<sup>17</sup>) – כי זוהי דעת ר' מאיר<sup>18</sup>, אבל לדעת ת"ק<sup>18</sup> אין הדבר תלוי בכך ש„זמנו קבוע", אלא בענין הציבור<sup>19</sup> („שקרבות הציבור דוחין את השבת כו' וקרבות יחיד אינן דוחות כו"<sup>18</sup>); ומזה גופא ששאלה זו, אם קרבן פסח דוחה שבת, היתה נתונה לשקלא-וטריא בין בני בתירא והלל (וכן בין ר' יאשיה ור' יונתן, כדלקמן ס"ד), מוכח, דסבירא להו כדעת ת"ק – שהרי לדעת ר' מאיר אין מקום לספק

בפסח ונאמר מועדו בתמיד<sup>13</sup> מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת".

ומפורשים הדברים יותר לגירסת הירושלמי בדברי הלל<sup>14</sup>: „הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור מה תמיד קרבן ציבור דוחה השבת אף פסח קרבן ציבור דוחה השבת"<sup>15</sup>.

[ואין להקשות ממ"ש בגמרא<sup>16</sup>

(13) פינחס כח, ב.

(14) שם. ועד"ו בתוספתא שם.

(15) אין להקשות מתוספתא שם (הובא בר"ח פסחים שם, ב): „מקובלני מרבתי שפסח דוחה את השבת ולא פסח ראשון אלא פסח שני ולא פסח צבור אלא פסח יחיד". ובתוד"ה דוחה יומא שם: דגם „אם היו כל ישראל זבין או בדרך רחוקה חוץ מאדם אחד או שנים וחל ע"פ בשבת" נלמד מתמיד שדוחה את השבת –

כי זה שפסח שני דוחה שבת – אף שהוא קרבן יחיד (שהרי „לא אתי בכנופיא" – יומא שם) – הוא מפני הלימוד „ככל חקת הפסח יעשו אותו", כהמשך הגמרא ותוד"ה דוחה יומא שם\* (וראה מל"מ להל' ק"פ פ"א ה"ג);

ובנוגע ל„פסח יחיד" (שבתוספתא שם) – ראה מנחת בכורים שם שמפרשו (בב' פירושים הראשונים): (א) היינו פסח שני, (ב) אם אינן מנויין עמו [וא"כ עדיין יש עליו שם קרבן ציבור מצד זה ש„אתי בכנופיא"].

וגם לפי הג' „כגון שהיו רוב צבור זבין" (ע"ד הנ"ל בתוספות) – הרי זה שדחי שבת הוא (כמ"ש התוס' שם) משום ד„כיון דגמרינן בגז"ש הכי גמרינן מה להלן כו' אף בפסח לא יתבטל בשבת . . אי אמרת לא דחי שבת ביחיד הרי הוא בטל לגמרי" – היינו שמתבטל (לא רק קרבן פרטי דאיש זה, כי אם) כל ענין הפסח שגדרו – חיוב על כל ישראל (ציבור).

(16) יומא נ, א.

(17) הל' ביאת מקדש פ"ד ה"ט.

(18) משנה רפ"ב דתמורה (יד, א).

(19) וראה פסחים ע, ב (גבי חגיגה): מ"ט

לא דחי שבת הא ודאי קרבן צבור הוא (וראה תוס' שם ד"ה מ"ט וד"ה הא ודאי). ושם עו, א: שלא למדנו אלא לתמיד ופסח . . שאר קרבנות צבור מניין כו'. פרש"י מנחות (כא, סע"א): תקריב בשבת . . אם קרבן צבור הוא כו'.

וקשיית ר' מאיר (משנה תמורה שם. יומא שם) מחביתי כה"ג ופר של יוהכ"פ דדחי שבת – י"ל שהת"ק ס"ל דנחשבו כקרבן ציבור (וכנגמרא יומא שם לפנ"ז (בקס"ד) „מכלל דאיכא למ"ד דציבור"): בנוגע לחביתי כה"ג – ראה תו"י שם ד"ה ולטעמיה; פר דיוהכ"פ – כביומא שם לפנ"ז „חטאת צבור היא" מכיון שבא „על אחיו הכהנים" (פרש"י שם ד"ה חטאת). וגם לתירוץ שהוא „חטאת השותפין" – עיין בארוכה תו"י שם (ד"ה ומאי נ"מ) שדומה בכמה ענינים לחטאת ציבור. וראה מהר"ן חיות ליומא (שם, ו, ב – מתו"י הובא בשער המלך) דכיון דכל הקרבנות היום תלויים בפר מחשיב קרבן ציבור. ולהעיר מענין מכשירי מצוה שלא היה אפשר (ע"פ תורה) לעשותם מבעוד יום (שבת רפי"ט. פסחים רפ"ו). ועוד. ובירושלמי (פסחים שם סה"ג) דהזאה אינה דוחה – מפני דכ"פ מין הזאה ראוי מאתמול – משא"כ בנידון (דין).

(\* ומלשון הגמרא יומא שם „א"כ יהא דוחה את השבת כו' משמע, שהת"ק ס"ל דלא דחי את השבת וראה תוספות חדשים למשנה תמורה רפ"ב.

מעיקרא<sup>20</sup>, מאחר שקרבן פסח זמנו קבוע<sup>21</sup>;

שקרבן יחיד אינו דוחה שבת; משא"כ פסח מדבר היה בשבת<sup>26</sup> – ובאופן זה ניכר שבקרבן פסח זה התחדש ענין הציבור וכי (ממילא) הוא דוחה את השבת.

ג. אע"פ שפסח מדבר (ודורות) יש בו גדר קרבן ציבור – הרי אינו קרבן ציבור בכל פרטיו; אדרבה: בעיקרו ובמהותו קרבן יחיד הוא – כל חבורה וחבורה מביאה קרבן נפרד, הבא ממונונם (ולא מן הלשכה, שהיא ממון ציבור); יש בו אכילת בעלים, ויתירה מזו – קרבן פסח „לא בא מתחילתו אלא

אלא שצריך לומר שגם לדעת ת"ק בעינין שיהיה „זמנו קבוע“<sup>22</sup> – כתנאי (צדד) – ומטעם זה אין פר העולם דבר של ציבור דוחה שבת<sup>23</sup>, אע"פ ש„חטאת הקהל הוא“<sup>24</sup> ואין לך ציבור גדול מכלל ישראל].

ולכן: מפסח מצרים, שהיה קרבן יחיד והוקרב בימי השבוע<sup>25</sup> – שמענו

(20) משא"כ אם תלוי בציבור – ש"ל דפסח הוא ענין של יחיד (כדלקמן בפנים ס"ד ואילך בארוכה). וי"ל שלכן לא הקשה ר' מאיר מפסח – כי בזה י"ל שהת"ק ס"ל שיש בו גדר דקרבן ציבור מכיון ש„אתי בכנופיא“ (משא"כ בהנ"ל דהערה הקודמת).

(21) ולהוסיף: מלשון הרמב"ם בפיה"מ הקדמה לסדר קדשים („והמין הרביעי“) – „דומה זה המין לקרבן צבור לפי שהוא דוחה את השבת כו' שכל קרבן שקבוע לו זמן דוחה את השבת כו" – ומשמע, דזה גופא ש„קבוע זמנו“ שייך לגדר דציבור.

(22) ראה פרש"י פסחים שם (ע, ב ד"ה אמאי) – לענין חגיגה: הא ודאי קרבן צבור הוא . . . וזמן קבוע לה.

(23) וכקושיית ר' יעקב (על שיטת הת"ק) יומא שם. ומתורצת ג"כ קושייתו משערי עכו"ם. ובנוגע לחגיגה – ראה פסחים שם דנלמד מ„וחגותם אותו גו" דאינה דוחה את השבת. וראה פסחים עו, סע"ב: „כיון דאית ליה תשלומין כל שבעה לא דחיא שבת“ (אבל בתוס' שם לא גריס ליה).

(24) ויקרא ד, כא.

(25) להעיר דלקיחתו היתה בשבת (תוד"ה) ואותו שבת פז, ב) אבל אפ"ל לקיחה מבלי חילול

(\* ביומא שם: „א"ל ר"מ . . והלא . . ופסח דקרבן יחיד הוא כו" [ובמשנה תמורה שם ליתא „ופסח“] – אבל הכונה לפסח שני כדלקמן ביומא שם נא, א. וראה לעיל הערה 15 ובשולי הגליון שם.

שבת (מה"ת). וראה לקוטי שיחות חי"ז ע' 57 ואילך.

(26) אבל להעיר מראב"ע (פקודי מ, ב. ר"פ שמיני) ד„ביום השמיני“ הוא „שמיני לניסן“, וכן צ"ל (כמ"ש בראב"ע פקודי שם) לדעת רע"ק (ספרי פרשתנו ט, ו. סוכה כה, רע"ב) דה„טמאים לנפש אדם“ (פרשתנו שם) – „מישאל ואלצפן היו שנטמאו לנזב ואביהוא“ [דאל"כ – היו יכולין ליטרו קודם י"ד ניסן (בקושיית ר' יצחק – ספרי וסוכה שם), ועל כרחך צריך לומר שגם רע"ק ס"ל „שחל שביעי שלהם להיות בע"פ“ (ראה גירסת הספרים שהובאה בתוד"ה שחל סוכה שם)] – ויש רוצים לתרץ כמה קושיות ע"י שנאמר שגם רע"ק פליג על התו"כ כו' (דלעיל הערה 4) דאותו היום נטל י' עטרות כו', ואין ראייה ד„ביום השמיני“ היה ב„ראשון למעשה בראשית“ (ובראב"ע פקודי שם: ביום שישו הוקם המשכן או ביום השבת).

ולהעיר דגם בפסח גלגל פלוגתא מעין זה (האם היתה קביעות ע"פ שחל בשבת): בסדר עולם פי"א (ועד"ז הוא בכמה מקומות) דכיבוש יריחו – כ"ח ניסן – היה בשבת, וא"כ ע"פ חל בשבת, ונאמר (יהושע ה, י) „ויעשו את הפסח בארבעה עשר גו"; אבל בסדר הדורות מובא דר"ח ניסן היה אז כיום ב', וא"כ ע"פ חל בחול.

וידועה שקו"ט האחרונים בכל זה (וגם בענין פלוגתת בני בתירא (ההלל) – הובאה בתו"ש בא כרך י"א מילואים סי"ג, וש"נ.

פסח ישנם שני הגדרים, הן דיחיד והן דציבור, יש מקום לדון איזה מהם הוא העיקרי והמכריע – ענין ה"יחיד" שבו (ואם כן אינו דוחה שבת), או ענין ה"ציבור" שבו (ואם כן בכחו לדחות את השבת).

ומצינו הוכחה נוספת להסברה הנ"ל – דהנה בספרי<sup>32</sup> על הפסוק „ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו“ איתא שנחלקו בזה (אם קרבן פסח דוחה את השבת) גם ר' יאשיה ור' יונתן: ר' יאשיה יליף מ„במועדו“ שקרבן פסח דוחה שבת (כדעת הלל), ור' יונתן אומר „ממשמע הזה עדיין לא שמענו“ (היינו שאין ללמוד מ„במועדו“ שקרבן פסח דוחה את השבת)<sup>33</sup> – כדעת בני בתירא);

וכיון שהנקודה הנ"ל – מה גובר ומכריע: אם היחיד והפרט או הציבור והכלל – היא נקודת המחלוקת בין ר' יאשיה ור' יונתן בכמה מקומות (כדלקמן), מסתבר שזהו גם כן יסוד מחלוקתם בנוגע לקרבן פסח.

ה. דוגמאות ממחלוקות שבין ר' יאשיה ור' יונתן דאזלי לשיטתייהו בנקודה הנ"ל:

בבני אדם: א) בעיר הנדחת<sup>34</sup>: „עד כמה עושים עיר הנדחת מי ועד ק' דברי

לאכילה“<sup>27</sup> ו„אינו נאכל אלא למנויו“<sup>28</sup>, ועוד, וכל אלו הם גדרים וענינים של קרבן יחיד –

אלא שיש בו גם הגדר דקרבן ציבור, מפני ש„אתי בכנופיא“ ונשחט „ב(שלש) כתות“<sup>29</sup> – (שלשה) קהלים מישראל<sup>30</sup>.

והיינו, שקרבן פסח כולל הן גדרים של קרבן יחיד והן גדרים של קרבן ציבור. וי"ל יתירה מזו – שאינו כוללם כענינים נפרדים, אלא שבגדרי היחיד ישנם גם גדרי הציבור, וכן לאידך – ב„ציבור“ שבו ישנו גם גדר היחיד:

מחד גיסא, כנ"ל, הפסח קרב ממנונו של יחיד, לא בא מתחילתו אלא לאכילה ואינו נאכל אלא למנויו, וממילא כל מנין ומנין צריך קרבן בפני עצמו וכו' – אבל כל זה צריך להיות ב„כנופיא“ של כל ישראל יחדיו;

ומאידך גיסא: אע"פ שקרבן הפסח הוקרב ב„כתות“ וב„קהל עדת“ – היה זה (לא בכיתה אחת, אלא) „בשלש כתות“, היינו, שגם אחר צירוף היחידים לקהל ועדה, נשאר בעינו ענין ההתחלקות והפרטים: הקרבן נשחט „בשלש כתות“ דוקא, ו(על-כל-פנים מפני הספק) בכל אחת מהן שלש פעמים „קהל“<sup>31</sup>.

ד. על-פי הנ"ל יש לבאר השקלא-וטריא דבני בתירא והלל אם קרבן פסח דוחה שבת אם לאו: כיון שבקרבן

32) ועד"ז בספרי פנחס כה, ב. מכילתא בא יב, ו.

33) ודוחק לומר שלאחרי שהשיב לו ר' יאשיה הגזירה שוה ד„במועדו במועדו“ הודה לו ר' יונתן. וראה ירושלמי (דלעיל הערה 10) שבני בתירא „לא קיבלו ממנו (היקש, קל וחומר וגזירה שוה) עד שאמר להן כו' שמעתי משמעיה ואבטליון“.

34) סנהדרין טו, סע"ב. וראה לקמן הערה 39.

27) פסחים עו, ב במשנה.

28) זבחים נו, ב במשנה.

29) פסחים סד, א ושם. וראה מכתבי תורה מכתב ד' (לגאון הרוגצובי).

30) פסחים שם, ב – כי צ"ל „קהל ועדה וישראל“ (שם וברש"י).

31) להעיר משו"ע יו"ד סרכ"ח סכ"א. ועוד.

אמו" ככלל אחד – אלו שהולידו „אישי” זה – ולכן, לולא הכתוב „אביו ואמו קלל” היה צריך לומר שאינו חייב עד שיקלל את שניהם כאחד; אבל ר' יונתן סבירא ליה שיש לראות כל אחד מהם כפרט בפני עצמו<sup>39</sup> – „אביו” בפני עצמו ו„אמו” בפני עצמה – „עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו”. ולכן אין צריך לימוד מיוחד על „אביו שלא אמו כו”.

בנוגע לקדשים: (ג) בפסח – כנ”ל.

(ד) בעולת העוף<sup>40</sup>: „לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן”<sup>41</sup>, מה ת”ל, לפי שנאמר<sup>42</sup> עולה שומע אני אפילו עולת עוף במשמע („יטעון נסכים”<sup>42</sup>) ת”ל מן הבקר או מן הצאן דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר<sup>43</sup> זבח ועוף אינו זבח” –

לפי ר' יאשיה, כיון שיש אפשרות לפרש „זבח” באופן הכולל (ומצרף יחד)

39) לפמ”ש התוס' (יומא נז, ב ד”ה תניא. מנחות כב, ב ד”ה ור”י) דר' יהודה ס”ל כר' יונתן [והא דס”ל מערבין לקרנות – דלא כר' יונתן (ראה לקמן בפנים ס”ח) – הוא משום „דדריש אחת”] – נמצא דגם ר' יהודה אזיל בזה לשיטתיה גבי עיר הנדחת סס”ל (ירושלמי סנהדרין פ”י ה”ו) כר' יונתן „ממאה ועד רובו של שבט”. [ולהעיר, דבר פלוגתיה – ר' מאיר – ס”ל „מחמשה עד עשרה”. וראה בספרים שהובאו בעמודי ירושלים (אייזנשטיין) לירושלמי שם]. אבל להעיר מהמדובר כמ”פ (אוצר לקוטי שיחות „לשיטתייהו” ע' 263. ועוד) בנוגע לשיטות ר' יהודה ור' נחמיה, דשיטת ר' יהודה היא לדייק כללות הענין (אף שאינו מתאים כ”כ עם פירוש של תיבה פרטית), עיי”ש.

40) מנחות צ, סע”ב. ספרי שלח עה”פ.

41) שלח טו, ג.

42) ספרי שם.

ר' יאשיה, ר' יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט”. וביאר רש”י<sup>35</sup> טעמו של ר' יאשיה: „בציר מעשרה לא מקרי עיר [„עיר הנדחת”] וטפי ממאה נפקא מתורת עיר והוה להו ציבור”. והיינו, שר' יאשיה סבירא ליה שאם הם „טפי ממאה” גדר של ציבור להם, ור' יונתן סבירא ליה ש„טפי ממאה” הם מציאות של „עיר” [– קיבוץ של יחידים], „עד רובו של שבט”.

וההסברה בזה: לר' יאשיה ענין ה„ציבור” מכריע, ולכן הוא מתייחס ל„טפי ממאה” כמציאות של ציבור, ואילו שיטת ר' יונתן היא שענין ה„יחיד” מכריע, ולכן עדיין „עיר” היא, עד רובו של שבט.

וכן לענין „ו ועד ק”’: ר' יונתן רואה אותם כייחודים ממש שאינם אפילו „עיר”, ואילו ר' יאשיה רואה אותם כמציאות של עיר (אחת)<sup>36</sup>.

(ב) במקלל אביו ואמו<sup>37</sup>: „איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו<sup>38</sup>, אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו אמו שלא אביו מנין, ת”ל<sup>38</sup> אביו ואמו קלל דמיו בו אביו קלל אמו קלל דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע אחד בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו” –

ר' יאשיה סבירא ליה שיש לראות את מה שנאמר („יקלל”) את אביו ואת

35) ד”ה מעשרה. ולהעיר מירושלמי דלקמן

הערה 57.

36) ובפרט עפ”י משנ”ת (ראה לקמן הערה

58), דגם עיר (הנדחת) הוא מציאות אחת של ציבור.

37) סנהדרין טו, א. וש”נ. תו”כ קדושים עה”פ.

38) קדושים כ, ט.

בעגלה ערופה<sup>47</sup>: „אשר לא יעבד בו ולא יזרע“<sup>48</sup>, לשעבר דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר להבא. ונתבאר בגמרא: „להבא דכו"ע לא פליגי (שאסור לזרוע כו) . . כי פליגי לשעבר“.

וההסברה בזה – על־דרך הנ"ל:

שני ענינים בזמן: (א) הפרטים שבו – עבר הווה ועתיד; (ב) „כלל“ הזמן – כללות המשך הזמן (דבר אחד המורכב מצירוף עבר הווה ועתיד).

ר' יאשיה מצרף הכל יחד – כי מצד כללות המשך הזמן, העבר ההווה והעתיד הם ענין אחד – ולכן לדבריו התנאי „אשר לא יעבד בו ולא יזרע“ הוא במציאות ה„ציבור“ והצירוף של המשך הזמן, וממילא גם בעבר; אבל ר' יונתן מתייחס ל„פרטי“ הזמן, ורואה כל פרט (עבר הווה ועתיד) כענין בפני עצמו, ולכן לדעתו דין זה נוגע רק לעתיד („להבא“) ולא לעבר.

ו. כבר נתבאר כמה פעמים, שכאשר נמצא בדברי חז"ל ענין של „לשיטתיה“ מפורש בכמה מקומות, יש למצוא „צריכותא“ בכל אחד מהן – דאם לא כן, די היה שמחלוקתם תובא במקום אחד, ומשם היינו יכולים ללמוד מהי דעתם בשאר המקומות, בדרך „לשיטתיהו“ – וכן הוא בעניננו:

בשלוש המחלוקות האחרונות – עוף, חומש וזמן – אפשר היה לפרש [לולא מה שמסתבר לומר, מצד הנקודה המשותפת בכל המחלוקות הללו שבין אותם בעלי פלוגתא, דלשיטתייהו אזלי], שהמחלוקת אינה

את כל הסוגים (וגם עוף, שמליקתו זוהי שחיטתו<sup>43</sup>, בכללם), אפשרות זו היא המכריעה, וצריך מיעוט מיוחד למעט עולת העוף מנסכים; ואילו ר' יונתן סבירא ליה שההכרעה היא לפי הפרט של „זבח“, ועולת העוף אינה בכלל זה, „דבמליקה הוא ולא בזביחה“<sup>44</sup>.

בנוגע למזמן: (ה) בחומש<sup>45</sup>: „ויסף חמישיתו עלי“<sup>46</sup>, שיהא הוא וחומשו חמשה דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר חמישיתו חומשו של קרן – ר' יאשיה סבירא ליה שהחומש הוא מלבר [חומש מהסכום הכולל של הקרן ומה שמוסיף עליו] ור' יונתן סבירא ליה חומש מלגיו („חומשו של קרן“).

וההסברה במחלוקתם: הקרן והחומש הם שני פרטים נפרדים – הקרן היא עיקר התשלומין והחומש הוא הוספה; אבל יש בהם נקודה משותפת – שניהם יחד תשלום אחד הם עבור אותו מעשה.

ולכן: ר' יאשיה אזיל לשיטתיה לצרף ולחבר (שני ה)פרטים, ולפיכך צריך ליתן „חומש מלבר“ – כי ה„ציבור“ של הקרן והחומש יחד הוא חמש; ור' יונתן רואה כל פרט בפני עצמו, ולכן שיעורו של הפרט האחד, החומש, הוא חמישית משיעור הפרט האחר, הקרן – „חומש מלגיו“.

בנוגע לזמן: (ו) בגדרו של זמן –

(43) חולין כ, ב.

(44) רש"י כת"י מנחות שם ד"ה ועוד.

(45) ב"מ נד, א. וראה לקמן הערה 53.

ובתוספתא מע"ש רפ"ד פליגי בזה ת"ק ור"א ב"ר שמעון.

(46) בחוקתי כז, כז.

(47) סוטה מו, ב.

(48) שופטים כא, ד.

בהוספת כמות של „חומשו של קרן“, או שלא יצאנו מידי ספק (כמה יתיר האדם לעצמו לפדות „בפחות משוויו“) עד שנוסיף כמות של „רביע של קרן“<sup>55</sup>.

(ג) זמן: י"ל שבענין זה אין השאלה אם לצרף או לחלק, אלא בעצם מציאות הזמן – בלשון הגאון הרוגצובי<sup>56</sup>: אם זמן הוא „מחובר מפרטים או עצם פשוט“.

ז. וה„צריכותא“ בשתי המחלוקות הראשונות (דלעיל ס"ה):

הפלוגתא במקלל היא בפירוש של סגנון הכתוב: במקום שנאמרו בכתוב שני ענינים (ללא תיבת „יחדיו“), אם כוונת הכתוב היא לשניהם יחד או לכל אחד בפני עצמו. וזאת אי אפשר לדעת מהמחלוקות האחרות.

עוד י"ל: הפלוגתא כאן היא, אם יש לצרף לאחד ענינים שפורטו בכתוב אחד כשני ענינים נפרדים לגמרי (דלא כקרן וחומש). ואפשר לומר, שאף שדעת ר' יאשיה במקומות אחרים היא שמצרפים – כאן סבירא ליה דאין מצרפים.

בעיר הנדחת מחלוקתם היא בפירוש תיבה הכתובה בתורה – מה נקרא „עיר“ (ומתי היא חדלה להיות בגדר עיר, ואזי נחשבים בני המקום כיחידים או כציבור)<sup>57</sup>.

המקומות שצריך להוסיף חומש, גם באלו שאין שייך טעם הניל (ראה לקח טוב – לר"י ענגל – כלל ח' בסופו, דגם בדאורייתא מצינו „לא פלוג“).

(55) רש"י ב"מ שם ד"ה הוא וחומשו חמשה.

(56) ראה מפענצ"פ פ"ג ס"ג ואילך, וש"נ.

(57) ראה תוד"ה מעשרה סנהדרין טו, סע"ב (ולהעיר מתוד"ה איש שם טז, א). וראה ירושלמי

נובעת מהנקודה הנ"ל (אם לצרף או לחלק ולפרט), אלא מטעמים אחרים ונפרדים – בכל פלוגתא לפי ענינה:

(א) בעולת עוף אפשר לומר, שהפלוגתא אם „זבח“ כולל עוף תלויה (לא בשאלה אם לצרף או לחלק, כי אם) בפלוגתא<sup>49</sup> אם „יש שחיטה לעוף מן התורה“ או „אין שחיטה לעוף כו“; ואף שפלוגתא זו היא רק בחולין, משא"כ בקדשים לכולי עלמא צריך מליקה<sup>50</sup> – הרי מצינו שלשון זו, „זבח“, נאמרה<sup>51</sup> (גם) בנוגע לחולין; ולכן אם „אין שחיטה לעוף מן התורה“, אין העוף יכול להיות נכלל בלשון זבח (אפילו כשלשון זו אמורה בקדשים).

(ב) חומש: הטעם להוספת חומש (בפדיון הקדש) מבאר הרמב"ם<sup>52</sup>: „ירדה תורה לסוף מחשבת האדם... שטבע של אדם נוטה להרבות קניינו... ויפדה בפחות משוויו“;

ועפ"ז היה אפשר לומר, שהפלוגתא היא באומד מחשבת האדם<sup>53</sup>, כמה יפחית האדם משוויו<sup>54</sup> – האם די

(49) דר"א הקפרי רובי – חולין כח, א. וש"נ. ועיי"ש כז, ב.

(50) כמש"נ (ויקרא א, טו. שם ה, ח) „ומלק את ראשו“.

(51) ראה יב, כא.

(52) סוף הל' תמורה.

(53) ולהעיר, דבספרי נשא (ה, ז) גירסת הספרים דלר' יאשיה „חומשו של סלע“\* ולא „הוא וחומשו חמשה“, אבל הגיה הגר"א: הוא וחומשו חמשה דברי ר"י, כבש"ס.

(54) ומכיון שגבי פדיון קדשים צ"ל כמות זה (מלגיו או מלבר) – שוב לא פלוג בכל שאר

(\* וכן היא גירסת היל"ש נשא שם. וראה ספרי הוצאת האדוויטש שינויי הגירסאות בזה.

פר של כהן גדול ביום הכיפורים הוא קרבן יחיד<sup>61</sup>, והשעיר „אשר לעם“<sup>62</sup> הוא קרבן ציבור, ואעפ"כ סבירא ליה לר' יאשיה שיש לצרפם ולערבם יחד.

וחידוש נוסף בדין „מערבין לקרנות“ לעומת מקלל: דעת ר' יאשיה במקלל, שולא הלימוד המיוחד היינו מפרשים שהחיוב הוא רק אם קילל אביו ואמו, אין פירושה שצריך שיקללם בבת אחת (בדיבור אחד), אלא אפילו בזה אחר זה. והחידוש שבכתוב הוא, שאפילו קילל אביו או אמו בלבד, חייב.

והיינו, שבנידון זה הסברא „לצרף“ היינו שיש צורך הן באביו והן אמו – אבל (גם) בזה אחר זה, ואילו הסברא „לחלק ולפרט“ היא שדי רק באחד מהם.

אולם ב„מערבין לקרנות“ כולי עלמא מודים שיש להזות את שניהם על קרנות המזבח, והפלוגתא היא רק אם „מערבין“ – היינו שניהם בבת אחת, או מזים בזה אחר זה. ולכן יש חידוש בשיטת ר' יאשיה ב„מערבין לקרנות“ – כי כאן מערבין דם הפר יחד עם דם השעיר<sup>63</sup>.

מאידך, ישנו חידוש גם בשיטת ר'

ומה שלכאורה יש להקשות: הלא פלוגתא זו היא לכאורה על-דרך מחלוקתם בעוף [מהו פירוש התיבה „זבח“ שבכתוב], ואם כן למה נשנתה מחלוקתם גם בעיר הנדחת?

– הנה (נוסף על הנ"ל – שב„זבח“ י"ל שהדבר תלוי אם יש שחיטה לעוף מן התורה) י"ל: בעיר הנדחת ישנו חידוש וחילוק בדין בענין הציבור עצמו<sup>58</sup>: עשרה, מאה, רובו של שבת.

ולכן הוה אמינא שבזה מודה ר' יאשיה לר' יונתן דטפי ממאה הוה עיר (כיון שגם „עיר“ היא ציבור);

או לאידך גיסא, שר' יונתן מודה לר' יאשיה – כיון שבכמה ענינים מצינו שעשרה מישראל יצאו מכלל יחידים.

ח. שיטת ר' יאשיה (במקלל), לצרף שני פרטים הכתובים יחד בתורה, אינה רק במקום ששני הפרטים הם מאותו הסוג („אביו ואמו“), אלא גם כשהם משני סוגים נפרדים. וזאת למדנו מפלוגתא נוספת ביניהם –

(ז) מערבין לקרנות או אין מערבין לקרנות<sup>59</sup>: „ולקח מדם הפר ומדם השעיר“<sup>60</sup> שיהיו מעורבין (בעת ההזאה על קרנות המזבח) דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו<sup>61</sup>.

(61) גם אם תמצי לומר שיש בו גדר דקרבן ציבור (כנ"ל הערה 19) פשוט שאינו דומה כלל לשעיר שהוא קרבן ציבור ממש.

(62) אחרי שם, טו.

(63) להעיר מתוס' יומא שם (נח, א ד"ה רבי יונתן) דלולי הדרשה ד„אחת“ גם ר' יאשיה היה מודה דאין מערבין „כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נתן מזה בעצמו ומזה בעצמו“. ויומתק עפ"י המבואר בפנים.

סנהדרין פ"י ה"ו: עיר לא כפר עיר לא כרף. וראה מפרשים שם.

(58) ראה לקמן ח"ה שיחה ו לפרשת ראה (דכל אנשי עיר הנדחת הם מציאות אחת). ועיי"ש, שעפ"ז מתורץ למה גם הנשים והטף שלא חטאו נהרגים, ועוד.

(59) יומא נו, סע"ב ואילך. וש"נ.

(60) אחרי טז, יח.

יונתן ב, מערבין לקרנות<sup>64</sup>: כנ"ל, השעיר הוא קרבן ציבור, ולכן יש סברא לומר שלכולי עלמא (גם לר' יונתן) צריך לצרף לציבור (שעיר) עוד יחיד (פר<sup>65</sup>) – „מערבין לקרנות“; משא"כ במקלל, שגם אביו וגם אמו יחידים הם. ט. פלוגתא נוספת בין ר' יאשיה ור' יונתן – אם „שניהם כאחד“ או „אחד אחד בפני עצמו“:

ח (בגדול<sup>66</sup> הבא על הקטנה<sup>67</sup>) „ומתו גם שניהם<sup>68</sup> עד שיהיו שוין כאחד דברי ר' יאשיה ור' יונתן אומר ומת<sup>69</sup> האיש אשר שכב עמה לבדו“.  
לדברי ר' יאשיה חיוב המיתה („ומתו“) חל על צירוף „שניהם“ כאחד, ולכן הכרח הוא שיהיו שניהם בני עונשין, ור' יונתן סבירא ליה שאין מצרפין אותם, כי חיוב המיתה חל על כל אחד בפני עצמו („אחד אחד בפני עצמו“) – „ומת האיש גו' לבדו“.

והצריכותא בפלוגתא זו (לפי פירוש רש"י בסוגיא<sup>70</sup>): קטנה אינה רק „בלתי

שווה“ לגדול בעונשין, אלא אינה בגדר עונשין, ולכן הוא אמינא דבכהאי גוונא מודה ר' יאשיה לר' יונתן (שאע"פ שחסר כאן התנאי ד„שניהם כאחד“, עדיין חל חיוב העונש על הגדול) – כי מה שאין הקטנה נענשת אינו היפך הצירוף ד„שניהם כאחד“, כי אין זה בגדר צירוף<sup>71</sup>.

י. החידוש שבמחלוקת בקרבן פסח, שמחמתו אי אפשר ללמדה משאר המחלוקות הנזכרות לעיל:

כפי שנתבאר לעיל בארוכה, בקרבן פסח ישנם לכולי עלמא שני הגדרים, הן דציבור והן דיחיד. ולכן היה אפשר לומר שבנידון זה מודה ר' יאשיה לר' יונתן שאין זה ענין של „ציבור“, וכן להיפך: יתכן שר' יונתן מודה לר' יאשיה שאין זה ענין של „יחיד“.

הענין הנ"ל בקרבן פסח (שיש בו גדרים דיחיד ודציבור) יובן בהירות

113

שווים“ היינו „במיתה אחת“, ולמעוטי הבא על הקטנה המאורסה שאינה „באותה מיתה שאם היתה גדולה בסקילה“ [משא"כ הבא על קטנה נשואה חייב גם לר' יאשיה, כי שניהם שווים „באותה מיתה“ (תנן) כי „אם היתה גדולה היתה נמי בחנק“] – מתאים הצריכותא שבפנים, כי מכיון שהקטנה אינה בת עונשין, וזה ש„שניהם שווים“ או אינם שווים „באותה מיתה“ הוא [לא שווים בפועל „במיתה אחת“, כי אם] רק „בכח“, ש„אם היתה גדולה כו“ – נמצא שה„צירוף“ וה„כלל“ בנידון זה הוא רק „בכח“. והחידוש (בדעת ר' יאשיה) בזה הוא בב' הקצוות: (א) הבא על קטנה נשואה חייב משום ש„שניהם שווים“ – היינו שאוליגן גם בתר כלל ש„בכח“. (ב) כשחסר „כלל“ זה – אף שהוא רק חסרון „בכח“ – ג"כ מבוטל „הכלל“ (והחיוב מיתה שעל הגדול).

(71) מעין דוגמא לדבר: מחשבה שלא לשמה כו' רק במינה פוסל (זבחים ג, א).

(64) עפ"י המבואר בפנים – דחידוש הן בדעת ר' יאשיה והן בדעת ר' יונתן – יומתק זה שבגמרא שם קס"ד דר' יונתן הוא דס"ל מערבין לקרנות (משום דריש „אחת“) ור' יאשיה ס"ל אין מערבין – וכקושיית התוס' (שבהערה הקודמת), עיי"ש.

(65) ובפרט אם תמצוי לומר (כנ"ל הערה 19) דהפר יש בו גדר דקרבן ציבור (משא"כ במקלל, דשניהם יחידים, אין סברא לצרפם).

(66) קידושין י, רע"א. וש"נ.  
(67) פרש"י שם ד"ה שניהם. וראה לקמן הערה 70.

(68) תצא כב, כב.  
(69) שם, כה.

(70) ד„שניהם שווים“ פירושו (דשניהם) „בני עונשין“.

וגם „לפר"ת שם (בתוד"ה ע"ד) ד„שניהם

הטעם הפנימי לכך שבקרבן פסח ישנם שני הענינים, „יחיד“ ו„ציבור“, הוא: פסח הוא זמן ה„לידה“ של עם ישראל<sup>74</sup> – ולכן בקרבן פסח באים לידי ביטוי שני הקצוות שישנם בתכונות עם ישראל: כל ישראל מאוחדים למציאות אחת של ציבור, קומה אחת שלימה<sup>75</sup>; ומאידך – כל אחד מישראל בפני עצמו הוא „עולם מלא“<sup>76</sup>.

ועפ”ז מובן הטעם לכך שענין „ציבור“ שבקרבן פסח נתחדש לראשונה בפסח מדבר – אע”פ שלידת עם ישראל היתה ביציאתם ממצרים – כי גם בישראל (הכנה להיות) מציאות של „ציבור“ נתחדשה לראשונה לאחר יציאת מצרים, בעת מתן תורה<sup>77</sup>, לאחר שנתקיים בהם „יחון שם ישראל נגד ההר“ – „כאיש אחד“<sup>78</sup>.

ואעפ”כ, גם במצרים היה ענין הקרבת הפסח; ויתירה מזו: כמה וכמה הלכות בפסח דורות נלמדות דוקא מן הנאמר בפסח מצרים<sup>79</sup>, והיינו שפסח מצרים הוא הראש והיסוד של כל

יותר על-פי ההסבר בגדר הציבור – שיש לפרשו בשני אופנים<sup>72</sup>:

(א) מציאות היחידים מתבטלת ובאה לכאן מציאות חדשה לגמרי, מציאות אחת של ציבור (בדומה למציאותו של יחיד); (ב) „ציבור“ אין פירושו מציאות אחת לגמרי, כי אם צירוף של ריבוי יחידים – על-דרך הגדר ד„ברב עם הדרת מלך“<sup>73</sup>, שאין תוכנו שהכל נעשים למציאות אחת, שהרי אדרבה, מה שנוגע כאן הוא הריבוי: ככל שיהיה זה „רב“ יותר, כך תגדל ותתרבה „הדרת מלך“.

וי”ל שזהו גדר ה„ציבור“ בפסח: אין הוא קרבן ציבור שבו כלל ישראל נעשה למציאות אחת, אלא זהו קרבן שבו כל ישראל (הציבור) עודם מציאות של (ריבוי) יחידים (או על-כל-פנים של שלש כיתות).

יא. וי”ל בדרך אפשר:

(72) האריך בזה בצפנת פענח – ראה מפענצ”פ פ”ד ס”ב ואילך, ושי”ש, ושם, שזוהי הפלוגתא (ברכות מט, ב במשנה) דר”ע וריה”ג האם יש חילוק בנוסח ברכת הזימון בין עשרה, מאה, אלף ורבוא: אם „ציבור“ יש בו יחידים, הרי כל מה שמתוסף יותר יחידים נתוסף ב„דרגת“ הציבור; אם ציבור הוא מציאות אחת אין הפרש בין עשרה ועשרה רבוא.

והא דלא מצינו פלוגתא בזה בין ר’ יאשיה ור’ יונתן – י”ל: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות\*.

(73) משלי יד, כת. ראה אנציקלופדיה תלמודית בערכו, ושי”ש. וראה שייכות דציבור לענין ד„ברב עם“ ע”ד החסידות – אור התורה בראשית פ, א.

(\* אבל אינו דומה לפלוגתתם בעיר הנדחת – שהרי שם גם ה„עיר“ הוא ציבור באופן דמציאות אחת, כמבואר בארוכה בשיחה שבהערה 58.

(74) יחזקאל טו, עיי”ש.

(75) לקוטי תורה ר”פ נצבים. ובכ”מ.

(76) סנהדרין לו, א במשנה.

(77) בצפנת פענח (להל’ ברכות פ”י הי”א. מהד”ת צ, ב. וועד) דציבור לא הוי רק בארץ ישראל. ואולי י”ל שזהו רק לענין האופן בציבור שנעשה מציאות אחת. משא”כ האופן בציבור שנשארים יחידים נעשה בעת מ”ת. (ועד שלא נבחרה ארץ ישראל – י”ל דזהו בכל הארצות, כדאיתא במכילתא (בא יב, א) בנוגע לנבואה) – ולהעיר מצפנת פענח מהד”ת שם: ציבור מציאות תוארי לא חל רק על ישראל לאחד מ”ת ורק כשהן בא”י.

(78) יתרו יט, ב. פרש”י עה”פ.

(79) ראה רמב”ן בא יב, ט. בהנסמן לעיל ע’ 4 הערה 21. ועוד.

חז"ל<sup>84</sup> על הפסוק<sup>85</sup> (שנאמר בקרח ועדתו) „אל תפן אל מנחתם” – „יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור אף חלקם לא יקובל לפניך כו”.

יתירה מזו: דין הוא, שאפילו כאשר עומד בכף המאזניים יחיד מן הציבור כנגד כל הציבור – אין לוותר על היחיד לטובת הציבור; כפסק הרמב"ם<sup>86</sup>: „אם אמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל”. הוי אומר, אע"פ ש„ציבור” מכריע את היחיד – אי אפשר שיבטל את מציאות היחיד<sup>87</sup>.

יג. וכשם שהדבר אמור בנוגע לציבור, כללות עם ישראל, כן הוא בנוגע ליחיד, שנדרשות ממנו שתי התנועות, כמאמר הלל<sup>88</sup> – „(א) אם אין אני לי מי לי (ב) וכשאני לעצמי מה אני”: האדם הנו מציאות של יחיד, „אני לי”; וביחד עם זה הרי הוא חלק מכלל ישראל (ואם לאו אין בידו מאומה), „וכשאני לעצמי מה אני”.

ועל-פי ה„נל”, ששתי נקודות אלו באות לידי ביטוי בקרבן פסח, יש לפרש מאמר הלל ה„נל” על-דרך הצחות והרמז – בנוגע לפסח, ובהקדים: אע"פ

הפסחים הבאים אחריו. וטעם הדבר, כי הפיכתו של עם ישראל לאחר מכן (בעת מתן תורה) למציאות של ציבור היא באופן שהמציאות והחשיבות של ה„יחיד”, המודגשת בפסח מצרים, כנ"ל, אינה מתבטלת עי"ז, אלא במקומה עומדת כמציאות קיימת גם לאחר מכן.

[וי"ל שגם בפסח מצרים היה על-כל-פנים „מעין” ענין ה„ציבור” – כמסופר במדרש<sup>80</sup> ש„כל ישראל” אכלו מפסחו של משה; דמאחר שפסח מצרים הוא היסוד לפסח דורות, היה מוכרח להיות בו – על-כל-פנים בקרבנו של נשיא הדור – „מעין” ענין הציבור<sup>81</sup>].

יב. נקודה זו – שהיותו של עם ישראל מציאות של ציבור אינה מבטלת את מציאות היחידים שבו – משתקפת גם בקרבנות ציבור ממש; כי אע"פ שקרבנות אלו באים מממון ציבור, וצריך ש„ימסרם לצבור יפה יפה”<sup>82</sup>, היינו שפוקע מן הדמים שם ממון יחיד – מכל מקום, אין מתבטל (לגמרי) חלק היחיד בקרבן תמיד<sup>83</sup>. וכדברי

(80) שמו"ר פי"ט, ה.

(81) נוסף על זה, שגם אז: כל ישראל היו מחוייבים בפסח; „קבוע זמנו” – ראה לעיל הערה 21; נאכל בחבורה – ראה תיב"ע בא יב, ד דחבורה צ"ל עשרה (וראה שקו"ט כו בתו"ש עה"פ).

(82) ר"ה ז, ריש ע"ב.

(83) ראה ג"כ רמב"ם ריש הל' תמורה. ובארוכה – מפענצ"פ פ"ד ס"ב וס"ד, וס"ג ושם, שתלוי בפלוגת ר"ע וריה"ג דלעיל הערה 72. אבל עפ"י המבואר בפנים – שיש בבני"ב הגדרים, וזה שהם מציאות אחת דציבור אינו מבטל מציאות היחיד – י"ל שעד"ז הוא בקרבנות ציבור, שגם לאחר ש„מוסרו יפה יפה” מ"מ נשאר בזה השייכות הדיחיד, שלכן מקום לבקשה

„חלקם לא יקובל”. וראה ספר המאמרים תיש"א ע' 31 בהערה. ואכ"מ.

(84) במדבר פ"ה, י. פרש"י עה"פ.

(85) קרח טז, טו.

(86) הל' יסוה"ת פ"ה ה"ה.

(87) להעיר מצפנת פענח עה"ת להפסרת ואתחנן (ע' ל"א. נעתק במפענצ"פ שם ס"ב) דלוחות הראשונות הוה התורה מציאות אחת, לוחות שניות הוה כל התורה מצטרפת, „ואי"ה לע"ל יהי' שני המעלות כו”.

(88) אבות פ"א מ"ד.

השבת (כנ"ל ס"ב) – ועל כך אומר הלל: „ואם לא עכשיו אימתני“, היינו שקרבן פסח „קבוע זמנו“ ל"ד ניסן.

יד. וכשם שהדברים אמורים בכל אחד ואחד כלפי עצמו, כן הוא גם בענין „(ואהבת) לרעך (כמוך)“<sup>92</sup>:

כידוע<sup>93</sup>, ענין אהבת ישראל לכל יהודי באשר הוא נובע מכך ש„כל איש ישראל . . . כאיש אחד חברים“<sup>94</sup>, וכהסבר רבינו הזקן<sup>95</sup> שכל ישראל הם כמו „איש אחד מחובר מאברים רבים“.

ובענין זה ישנם כמה ביאורים:

(א) כל אחד מישראל הוא חלק מכלל ישראל, וכמאמרי חז"ל<sup>96</sup> „אילו היו ישראל חסרים (בעת מתן תורה) אפילו אדם אחד לא הייתה השכינה נגלית עליהן“, „כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית“<sup>97</sup> – וענין זה אינו מצד מעלה פרטית של היחיד, אלא מצד היותו אחד מן הכלל<sup>98</sup>.

(ב) לכל אחד מישראל יש מעלה פרטית, ומעלה זו משלימה את הכלל, כביאור רבינו הזקן<sup>99</sup>, שיש מעלה ברגל

שלא יתכן לומר שבימי הלל התקיים המנהג<sup>89</sup> ללמוד פרקי אבות בין פסח לשבועות, מאחר שהתורה היא נצחית<sup>90</sup> (ובכלל זה מנהג ישראל, אשר „תורה היא“<sup>91</sup>), צריך לומר שמאמר הלל בפרק ראשון של מסכת אבות יש לו שייכות (לשבת הראשונה שלאחר) פסח.

והביאור: כאמור בתחילת השיחה (ס"ב), הלל הוא שפסק שהפסח דוחה את השבת, וכמו שנתבאר לעיל, פסק זה הוא מצד גדר קרבן ציבור שישנו בפסח. ובגמרא שם מסיים שפסיקה זו הביאה לכך שמינו את הלל לנשיא.

ותיכף לאחר הפסח, לאחר מינוי הלל לנשיא, לומדים את מאמר ותורת והוראת הלל בקשר לקרבן פסח (שעל-ידו נעשה נשיא):

„אם אין אני לי מי לי“ – מהות קרבן פסח היא קרבן יחיד: יש לכל אדם להביאו לבדו מממון היחיד, וצריך להמנות עליו – „למנויו“; אבל מאידך „כשאני לעצמי מה אני“: היחיד נזקק כאן (לגדר קרבן) ציבור – אילו היה זה ענין של היחיד בלבד („כשאני לעצמי“), לא היה הקרבן דוחה את השבת, וממילא לא היה הלל מקבל את הנשיאות – „מה אני!“

אלא שכאן אפשר לשאול: אפילו כאשר קרבן הפסח הוא ענין של ציבור, עדיין מוכרח להתקיים גם התנאי של „קבוע זמנו“ כדי שיוכל לדחות את

(89) נסמן בלקוטי שיחות ח"ז ע' 175 הערות 1, 2.

(90) תניא רפי"ז. שם קונטרס אחרון סד"ה ולהבין פרטי ההלכות.

(91) נסמן לקמן שיחה ג לפרשת מטות הערה

30. ועוד.

(92) קדושים יט, יח.

(93) בהבא לקמן – ראה ספר הערכים חב"ד ע' אהבת ישראל ס"ב, ס"ד וש"נ. לקמן ח"ה שיחה א לפרשת תבא ס"ב ואלך. קונטרס אהבת ישראל.

(94) שופטים כ, יא.

(95) אגרת הקודש סכ"ב (קלה, ב). וראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד. סהמ"צ לצמח צדק מצות אהבת ישראל.

(96) דב"ר פ"ה, ה. וש"נ.

(97) כריתות ו, ב.

(98) בלשון החסידות: מצד בחינת יחידה שבנפשו שלמעלה ממעלות פרטיות.

(99) לקוטי תורה ר"פ נצבים. וראה אגרת הקודש שם: שכל אחד מתוקן מחבירו.

הרי הוא מתאגד עם שאר כל האבריים להיות גוף אחד<sup>101</sup>.

ועל-ידי ההתעסקות בקיום „ואהבת לרעך כמוך” כלפי הזולת באופן הנ”ל – יראה ויגלה הקב”ה („רעך . . זה הקב”ה”<sup>102</sup>) את אהבתו לישראל, ויגאל אותם מן הגלות בשני האופנים הנ”ל:

(א) „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל”<sup>103</sup>, כל יחיד בפני עצמו, וכדברי רש”י<sup>104</sup>, שהקב”ה „אוחז בידיו ממש” ומלקט כל אחד ואחד בנפרד מן הגלות, ובכלל זה גם „רעך זה הקב”ה” – „ושב ה’ אלקיך את שבותך, כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן”<sup>105</sup>; (ב) ולאחרי זה יתאחדו כל בני ישראל בקהל גדול ישוּבו הנה”<sup>106</sup>, בגאולה האמיתית והשלימה בעגלא דידן.

(משיחות חודש ניסן תשל”ז)

על-פני הראש ומצד מעלה זו ה„רגל” היא בבחינת „ראש”. אבל, אע”פ שכאן מורגשת המעלה הפרטית של היחיד, הרי זה (בעיקר) לא בתור ענין וחשיבות לעצמו, אלא מצד ההוספה של מעלה זו בשלימות הכלל.

אולם, מצינו שכשבא רבינו הזקן לבאר את ענין אהבת ישראל<sup>100</sup>, לא הסתפק באמירה ש„כולן מתאימות ואב אחד לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים” – אלא הקדים: (ג) „והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים”: יש לאהוב יהודי מצד מעלתו כפרט [ולא רק מצד היותו חלק מן הכלל או מצד השתפתותו והוספתו בשלימות כלל ישראל].

ואף אהבה זו היא „כמוך” ממש – על-דרך אבריים של גוף אחד, שאע”פ שכל אחד מהם הנו (ומוכרח להיות) אבר בפני עצמו, הרי הם כולם אבריו של אותו הגוף. ולכן, גם במקום שמורגש רק ענינו הפרטי של אבר פלוני (ולא השלמתו את כללות הגוף)

101 ראה ספר הערכים-חב”ד ע’ אבריים ס”א, וש”ב.  
102 פרש”י שבת לא, א ד”ה דעלך.  
103 ישעיה כז, יב.  
104 נצבים ל, ג.  
105 מגילה כט, א.  
106 ירמיה לא, ז.

100 תניא פרק לב.

