ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

שער
שלישי

לקוטי שיחות

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת
אדמו״ר מנחם מענדל
זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע
שניאורסאהן
מליובאוויטש

•

בהעלותך
(חלק יח — שיחה ב)

יוצא לאור על ידי מערכת
„אוצר החסידים״
770 איסטערן פאַרקוויי ברוקלין, נ.י.
שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ואחת לבריאה

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות
שבוע פרשת בהעלותך, יב־יח סיון, ה׳תשפ״א (ב)

Likkutei Sichot

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

בהעלותך ב

א. פון די חילוקים צווישן דעם קרבן פסח וואָס מ'האָט געבראַכט אין מצרים און דעם ק"פ וואָס מ'האָט געבראַכט אַ יאָר נאָכדעם אין מדבר (וועגן וועלכן עס ווערט דערציילט אין אונזער פרשה[1] — „ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו בארבעה עשר וגו'"):

א) פסח מצרים האָט מען געבראַכט בימי השבוע (בחול[2]), ווייל „בחמשה בשבת יצאו ישראל ממצרים"[3], איז דאָך י"ד ניסן געווען מיט אַ טאָג פריער — ברביעי בשבת; דעם פסח מדבר האָט מען געבראַכט בשבת — ווי עס שטייט אין סדר עולם[4], אַז ר"ח ניסן פון יענעם יאָר איז געווען „ראשון למעשה בראשית", קומט אויס, אַז י"ד ניסן איז געווען שבת[5].

ב) ביי פסח מצרים איז דער עיקר הדגשה געווען דער יחיד: יעדער יחיד (בית) האָט (א) אַליין געטאָן אַלע עבודות הקרבן (ב) ביי זיך אין שטוב („ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות גו'"[6]); דאַקעגן דעם פסח מדבר האָבן אַלע אידן געדאַרפט ברענגען אין משכן, וואָס דאָס איז „מצרף" אַלע קרבנות פון אַלע אידן, בלשון הש"ס[7]: ס'איז „אתי בכנופיא" („באסיפת חברים ברגל"[8]), און דערפאַר ווערט עס אָנגערופן אַ קרבן צבור.

ב. וי"ל אַז פון דעם לערנט מען[9] אָפּ אויך לאחר מ"ת ווי די צוויי חילוקים זיינען תלויים זה בזה:

דאָס וואָס קרבן פסח איז דוחה שבת, איז עס דערפאַר וואָס דאָס איז אַ קרבן צבור, ווי די גמרא זאָגט אין פסחים[10]: „פעם אחת חל י"ד להיות בשבת שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו כו'" (ווייל „הלכה זו נתעלמה" פון די בני בתירא, די נשיאים[11]), האָט הלל געזאָגט: „וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת" — וואָס מיט פסחים מיינט

1) ט, א ואילך.

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

3) שו"ע אדה"ז 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.

*) אבל בסדר עולם לפנינו (וכ"ה בשבת פח, רע"א „דתניא בסדר עולם") די"ד ניסן יום חמישי הי'.

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 ע' 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 צבור בב"נ (גם לאחר מ"ת — ראה צפע"נ עה"ת בראשית ע' מ. צז). 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.

ער דאָ די קרבנות צבור – קרבן תמיד ומוסף[12]; און ווי די גמרא איז ממשיך, אַז ער לערנט עס אָפּ מיט אַ גז״ש „מועדו מועדו" – דעם „מועדו" וואָס שטייט ביי קרבן פסח פון „מועדו", וואָס שטייט[13] ביי קרבן תמיד.

נאָכמער מפורש איז עס אין ירושלמי[14] (וואו די גירסא איז אַז הלל האָט געזאָגט): „הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור מה תמיד קרבן ציבור דוחה השבת אף פסח קרבן ציבור דוחה השבת"[15].

[ס'איז קיין קשיא ניט פון דעם וואָס די גמרא[16] זאָגט „נקוט האי כללא בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת כו' אפילו ביחיד" (און אַזוי פּסק'נט אויך דער רמב״ם[17]) – ווייל דאָס איז דעת ר' מאיר[18], אָבער לויט דעת ת״ק[18] איז עס ניט תלוי אין „זמנו קבוע", נאָר אין דעם ענין פון צבור[19] („שקרבנות הציבור דוחין את השבת כו' וקרבנות יחיד אינן דוחות כו'"[18]); און פון דעם גופא וואָס ביי די בני בתירא און הלל (און אַזוי אויך צווישן ר' יאשי' און ר' יונתן, כדלקמן ס״ד) איז געווען אַ שקו״ט צי ק״פ איז דוחה שבת, איז מוכח, אַז זיי האַלטן ווי דער ת״ק – ווייל לויט ר' מאיר איז דאָך

12) פרש״י שם ד״ה וכי. וראה ירושלמי שם.

13) פינחס כח, ב.

14) שם. ועד״ז בתוספתא שם.

15) אין להקשות מתוספתא שם (הובא בר״ח פסחים שם, ב): „מקובלני מרבותי 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 צבור 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, כ״א) כל ענין הפסח שגדרו – חיוב על כל ישראל (צבור).

*) 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.

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 עז, א: שלא למדנו אלא לתמיד ופסח . . שאר קרבנות צבור מניין כו'. פרש״י מנחות (כא, סע״א): תקריב בשבת . . אם קרבן צבור הוא כו'.

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

מעיקרא ניטאָ קיין אָרט אויף אַ שאלה[20], ווייל ק"פ איז „זמנו קבוע"[21];

ס'איז נאָר, אַז מ'דאַרף זאָגן, אַז אויך לויט דער דיעה פון ת"ק מוז זיין דער ענין פון „זמנו קבוע"[22] — אַלס אַ תנאי (צדדי) — וואָס דערפאַר איז אַ פּר העלם דבר של צבור ניט דוחה שבת[23], הגם אַז „חטאת הקהל הוא"[24], און אין לך צבור גדול מכלל ישראל].

און דעריבער: פון פסח מצרים, וואָס איז געווען אַ קרבן יחיד און געווען בימי השבוע[25] — נעמט מען אַז קרבן יחיד אינו דוחה שבת; משא"כ פסח מדבר איז געווען בשבת[26] — אין דעם אופן איז ניכר אַז אין דעם קרבן פסח האָט זיך אויפגעטאָן דער ענין פון צבור און (דערפאַר קען עס) דוחה זיין שבת.

ג. הגם אַז פסח מדבר (ודורות) האָט דעם גדר פון קרבן צבור — איז עס אָבער ניט קיין קרבן צבור אין אַלע פּרטים; אדרבה: בעיקרו ומהותו איז עס אַ קרבן יחיד — יעדע חבורה דאַרף ברענגען אַ באַזונדער קרבן פון זייער ממון (ניט פון לשכה, ממון צבור); ס'איז דאָ אכילת בעלים, און נאָכמער: דער קרבן פסח „לא בא מתחילתו אלא לאכילה"[27], ו„אינו נאכל אלא למנויו"[28], ועוד, וואָס דאָס אַלץ זיינען גדרים און ענינים פון אַ קרבן יחיד —

20) משא"כ אם תלוי בצבור — שי"ל דפסח הו"ע 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 צבור 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'" — משמע, דזה גופא ש„קבוע זמנו" שייך לגדר דצבור.

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 משעירי עכו"ם. ובנוגע לחגיגה — ראה פסחים שם דנלמד מ„וחגותם אותו גו'" דאינה דוחה את השבת. וראה פסחים עו, סע"ב: „כיון דאית לי' תשלומין כל שבעה לא דחיא שבת" (אבל בתוס' שם לא גריס לי').

24) ויקרא ד, כא.

25) להעיר דלקיחתו היתה בשבת (תוד"ה ואותו שבת פז, ב) אבל אפ"ל לקיחה מבלי חילול שבת (מה"ת). וראה לקו"ש חי"ז ע' 57 ואילך.

*) ביומא שם: „א"ל ר"מ . . והלא . . **ופסח** דקרבן יחיד הוא כו'" [ובמשנה תמורה שם ליתא „ופסח"] — אבל הכוונה לפסח שני כדלקמן ביומא שם נא, א. וראה לעיל הערה 15 ובשוה"ג שם.

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 לנדב ואביהוא" [דאל"כ — היו יכולין ליטהר קודם י"ד ניסן (כקושיית ר' יצחק — ספרי וסוכה שם), ועכצ"ל שגם רע"ק ס"ל „שחל שביעי שלהם להיות בע"פ" (ראה גירסת הס' 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 ראי' ד„ביום השמיני" הי' ב„ראשון למע"ב" (ובראב"ע פקודי שם: ביום ששי הוקם המשכן או ביום השבת).

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

וידועה שקו"ט האחרונים בכ"ז (וגם בענין פלוגתת בני בתירא והלל) — הובאה בתו"ש בא כרך י־יא מילואים סי"ג, וש"נ.

27) פסחים עו, ב במשנה.

28) זבחים נו, ב במשנה.

נאָר עס האָט אויך דעם גדר פון אַ קרבן צבור מצד דעם וואָס „אתי בכנו־פיא", און עס ווערט גע'שחט'ן „ב(ג') כתות"[29] — (דריי) קהל'ס[30].

ד.ה. אַז קרבן פסח איז כולל אין זיך גדרים סיי פון „קרבן יחיד", סיי פון „קרבן צבור". וי"ל יתרה מזה: ער איז זיי כולל ניט אַלס באַזונדערע ענינים, נאָר אַז אין די גדרי ה„יחיד" זיינען אויך דאָ גדרי הצבור, און אַזוי אויך לאידך — אין דעם „צבור" שבו איז דאָ אויך גדר ה„יחיד":

ווי געזאָגט, איז דער פסח קרב מממונו של יחיד, „לא בא מתחילתו אלא לאכילה" ואינו נאכל אלא למנוייו, במילא מוז יעדער מנין האָבן אַ באַזונדער קרבן וכו', אָבער דאָס אַלעס מוז זיין בכנופיא — אַלע אידן צוזאַמען;

און לאידך גיסא: כאָטש מ'האָט מקריב געווען דעם קרבן פסח ב„כתות" ו„קהל עדת" — איז עס געווען (ניט אין איין כיתה, נאָר) „בג' כתות". ד.ה. אויך ווען מ'האָט מצרף געווען אידן אין אַ קהל ועדה, בלייבט דער ענין פון התחלקות און פרטים: „בג' כתות" דוקא, און (עכ"פ מפני הספק) יעדערע פון זיי ג' מאָל „קהל"[31].

ד. עפ"י הנ"ל קען מען אויך מסביר זיין די שקו"ט צווישן בני בתירא און הלל צי קרבן פסח איז דוחה שבת אָדער ניט: וויבאַלד אַז אין קרבן פסח זיינען דאָביידע גדרים, סיי פון יחיד און סיי פון צבור, איז דאָ אַן אָרט צו דן זיין, וועלכער פון זיי איז דער עיקר און דער מכריע — דער ענין ה„יחיד" שבו (וואָס דאַן איז ער ניט דוחה שבת), אָדער דער ענין ה„צבור" שבו (וואָס דאַן האָט ער בכח צו דוחה זיין שבת).

אַ הוכחה נוספת צו דער הסברה הנ"ל געפינט מען פון דעם וואָס אין ספרי[32] אויפן פסוק „ויעשו בנ"י את הפסח במוע־דו" ווערט געבראַכט, אַז אויך ר' יאשי' ור' יונתן זיינען מחולק אין דעם (צי קרבן פסח איז דוחה שבת): ר' יאשי' לערנט אָפּ פון „במועדו" אַז קרבן פסח איז דוחה שבת (כדעת הלל), און ר' יונתן זאָגט „ממשמע הזה עדיין לא שמענו" (אַז מ'קען ניט אָפּלערנען פון „במועדו" אַז ק"פ איז דוחה שבת[33] — כדעת בני בתירא);

און וויבאַלד אַז אָט די נקודה הנ"ל — וואָס איז גובר ומכריע: דער יחיד ופרט אָדער דער צבור וכלל — איז אין כמה מקומות די נקודת המחלוקת פון ר' יאשי' און ר' יונתן (כדלקמן), איז מסתבר אַז דאָס איז אויך דער יסוד פון זייער פלוג־תא בנוגע צו ק"פ.

ה. דוגמאות פון די פלוגתות צווישן ר' יאשי' ור' יונתן וואָס אזלי לשיטתי' אין דער נקודה הנ"ל:

ביי בני אדם: א) ביי עיר הנדחת[34]: „עד כמה עושין עיר הנדחת מי' ועד ק' דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט". איז רש"י[35] מסביר דעם

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

30) פסחים שם, ב — כי צ"ל „קהל ועדה וישראל" שכ"א „עשרה" (שם וברש"י).

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

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

33) ודוחק לומר שלאחרי שהשיב לו ר' יאשי' הגז"ש ד„במועדו במועדו" הודה לו ר' יונתן. וראה ירושלמי (דלעיל הערה 10) שבני בתירא „לא קיבלו ממנו (היקש, ק"ו וגז"ש) עד שאמר להן כו' שמעתי משמעי' ואבטליון".

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

35) ד"ה מעשרה. ולהעיר מירושלמי דלקמן הערה 57.

טעם פון ר׳ יאשי׳: „בציר מעשרה לא מקרי עיר [„עיר הנדחת״] וטפי ממאה נפקא מתורת עיר והוו להו ציבור״. ד.ה. ר׳ יאשי׳ האַלט אַז זייענדיק „טפי ממאה״ באַקומען זיי דעם גדר פון צבור, און ר׳ יונתן האַלט אַז „טפי ממאה״ זיינען אַ מציאות פון „עיר״ — [אַ קיבוץ פון יחידים] „עד רובו של שבט״.

און די הסברה אין דעם: ביי ר׳ יאשי׳ איז „ציבור״ מכריע, און דעריבער זעט ער „טפי ממאה״ אַלס אַ מציאות פון אַ ציבור; ר׳ יונתן׳ס שיטה איז, אַז „יחיד״ איז מכריע, און דערפאַר בלייבט עס אַן „עיר״ ביז „רובו של שבט״.

און אַזוי אויך ביי „י׳ ועד ק׳״: ר׳ יונתן זעט זיי אַלס יחידים ממש — עס איז אפילו ניט אַן „עיר״; און ר׳ יאשי׳ זעט זיי אַלס אַ מציאות פון (איין) עיר[36].

ב) ביי „מקלל אביו ואמו״[37]: „איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו[38], אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו אמו שלא אביו מניין, ת״ל[38] אביו ואמו קלל דמיו בו אביו קילל אמו קילל דברי ר׳ יאשי׳, ר׳ יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע אחד בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו״ —

ר׳ יאשי׳ האַלט אַז מ׳דאַרף קוקן אויף „(יקלל) את אביו ואת אמו״ אַלס איין כלל — די וועלכע האָבן מוליד געווען דעם „איש״ — און דעריבער, לולי דעם פסוק „אביו ואמו קילל״ וואָלט מען געדאַרפט זאָגן, אַז ער איז ניט חייב ביז ער איז מקלל „שניהם כאחד״; ר׳ יונתן אָבער האַלט, אַז יעדן פון זיי דאַרף מען אָננעמען אַלס אַ פרט בפ״ע[39] — „אביו״ באַזונדער און „אמו״ באַזונדער — „עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו״. און דערפאַר דאַרף מען ניט האָבן קיין באַזונדערן לימוד אויף „אביו שלא אמו כו׳״.

בנוגע קדשים: **ג) פסח — כנ״ל.**

ד) עולת עוף[40]: „לעשות ריח ניחוח לה׳ מן הבקר או מן הצאן[41], מה ת״ל, לפי שנאמר[41] עולה שומע אני אפילו עולת עוף במשמע („יטעון נסכים״[42]) ת״ל מן הבקר או מן הצאן דברי ר׳ יאשי׳, ר׳ יונתן אומר אינו צריך ה״ה אומר[41] זבח ועוף אינו זבח״ —

לויט ר׳ יאשי׳ איז מכריע דאָס וואָס „זבח״ קען געטייטשט ווערן אַז עס איז כולל אין זיך (קלייבט צוזאַמען) אַלע סוגים (אויך עוף, וואָס מליקתו זוהי שחיטתו[43]) און מען דאַרף האָבן אַ מיעוט מיוחד צו ממעט זיין עולת עוף פון נסכים; ר׳ יונתן אָבער האַלט אַז די הכרעה איז לויטן פרט פון „זבח״ — ניט עולת עוף „דבמליקה הוא ולא בזביחה״[44].

36) ובפרט עפ״י משנ״ת (ראה לקמן הערה 58), דגם עיר (הנדחת) הוא מציאות אחת של צבור.

37) סנהדרין סו, א. וש״נ. תו״כ קדושים עה״פ.

38) קדושים כ, ט.

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 לשיטתי׳ גבי עיה״נ שס״ל (ירושלמי סנהדרין פ״י ה״ו) כר׳ יונתן „ממאה ועד רובו של שבט״. [ולהעיר, דבר פלוגתי׳ — ר׳ מאיר — ס״ל „מחמשה עד עשרה״. וראה בספרים שהובאו בעמודי ירושלים (אייזינשטיין) לירושלמי שם].

אבל להעיר מהמדובר כמ״פ (לקו״ש ח״ה ע׳ 264. ועוד) בנוגע לשיטות ר׳ יהודה ור׳ נחמי׳, 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.

43) חולין כ, ב.

44) רש״י כת״י מנחות שם ד״ה ועוד.

בנוגע ממון: ה) ביי „חומש"[45]: „ויסף חמישיתו עליו[46], שיהא הוא וחומשו חמשה דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר חמישיתו חומשו של קרן" — ר' יאשי' האַלט אַז דער חומש איז „מלבר" [אַ חומש פון דעם קרן צוזאַמען מיט דעם וואָס ער איז מוסיף] און ר' יונתן האַלט „חומש מלגיו" („חומשו של קרן").

די הסברה אין זייער פלוגתא: קרן וחומש זיינען צוויי באַזונדערע פרטים — דער קרן איז דער עיקר התשלומין און דער חומש איז אַ הוספה; זיי האָבן אָבער אַ נקודה משותפת — זיי ביידע צוזאַמען זיינען איין תשלומין פאַר דער זעלבער מעשה.

און דעריבער: ר' יאשי' גייט לשיטתו מצרף און מחבר זיין (ביידע) פרטים און דערפאַר דאַרף מען געבן „חומש מלבר" — דער צבור פון קרן וחומש צוזאַמען איז חמש; ר' יונתן זעט יעדער פרט באַזונדער, און דעריבער איז דער שיעור פון איין פרט, דעם חומש — אַ „חמישית" פון דעם באַזונדערן פרט „קרן" — „חומש מלגיו".

בנוגע זמן: וא"ו) אין דעם גדר פון „זמן" — ביי עגלה ערופה[47]: „אשר לא יעבד בו ולא יזרע[48] לשעבר דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר להבא". און די גמרא איז מסביר אַז „להבא דכו"ע לא פליגי (אַז מ'טאָר ניט זורע זיין כו') . . כי פליגי לשעבר".

די הסברה אין דעם — ע"ד הנ"ל: אין זמן זיינען דאָ צוויי ענינים: (א) די פרטים אין אים — עבר הוה ועתיד; (ב) דער „כלל" פון זמן — כללות המשך הזמן (איין צוזאַמנשטעל פון עבר הוה און עתיד).

ר' יאשי' איז מצרף אַלס צוזאַמען — מצד כללות המשך הזמן זיינען עבר הוה ועתיד איין ענין — דעריבער זאָגט ער אַז דער תנאי „אשר לא יעבד בו ולא יזרע" איז אין צבור וצירוף המשך הזמן, ובמילא אויך אינעם „עבר"; ר' יונתן אָבער קוקט אויף די „פרטים" פון זמן, ווי יעדער פרט (עבר הוה ועתיד) איז אַ באַזונדער ענין, און דעריבער איז דאָס נוגע נאָר צום עתיד („להבא") און ניט צום „עבר".

ו. ווי גערעדט כמה פעמים, אַז ווען מען געפינט אַ „לשיטתי'" פון חז"ל מפורשת בכמה מקומות, דאַרף מען געפינען אַ „צריכותא" אין יעדערער פון זיי — אויב ניט, וואָלט געווען גענוג ווען זייער מחלוקת ווערט געבראַכט אין איין אָרט און מ'וואָלט פון דאָרט געקענט אָפּלערנען זייער דעה בנוגע די אַנדערע ערטער לויט'ן לשיטתי' — און אַזוי אויך בעניננו:

אין די לעצטע דריי פלוגתות — עוף, חומש און זמן — קען מען זאָגן [לולי דעם, וואָס מצד דער נקודה משותפת אין די אַלע פלוגתות פון די זעלבע בעלי פלוגתא איז מסתבר צו זאָגן אַז לשיטתייהו אזלי], אַז די מחלוקת איז ניט פאַרבונדן מיט דער נקודה הנ"ל (לצרף אָדער לחלק ולפרט), נאָר מיט אַנדערע און באַזונדערע טעמים — אין יעדער פלוגתא לפי ענינה:

(א) ביי „עולת עוף" קען מען זאָגן, אַז די פלוגתא צי „זבח" איז כולל „עוף" איז תלוי (ניט אין דעם צי לצרף אָדער

45) ב"מ נד, א. וראה לקמן הערה 53. ובתוספתא מע"ש רפ"ד פליגי בזה ת"ק ור"א ב"ר שמעון.

46) בחוקותי כז, כז.

47) סוטה מו, ב.

48) שופטים כא, ד.

לחלק, נאָר) אין דער פלוגתא[49] צי יש „שחיטה לעוף מן התורה" אָדער „אין שחיטה לעוף כו'";

און הגם אַז די פלוגתא הנ"ל איז נאָר ביי חולין, משא"כ קדשים דאַרפן לכו"ע האָבן מליקה[50] — געפינט מען אָבער אַז דער זעלבער לשון „זבח" שטייט[51] (אויך בנוגע צו חולין; ובמילא, אויב „אין שחיטה לעוף מן התורה", קען עוף ניט נכלל ווערן אינעם לשון „זבח" (אפילו ווען עס שטייט ביי קדשים).

(ב) „חומש": אינעם טעם פון הוספת חומש (ביי פדיון פון הקדש) איז מבאר דער רמב"ם[52]: „ירדה תורה לסוף מחשבת האדם . . שטבע של אדם נוטה להרבות קניינו" און ער וועט פודה זיין „בפחות משוויו";

ובמילא קען מען זאָגן, אַז די פלוגתא איז אין אָפּשאַצן „מחשבת האדם"[53]: וויפל דער מענטש וועט פוחת זיין פון שוויו[54] — צי ס'איז געגוג די כמות פון „חומשו של קרן", אָדער מ'איז ניט יוצא מידי ספק (אין דער גרייטקייט פון אַ מענטשן צו פודה זיין „בפחות משוויו") ביז מ'האָט די כמות פון „רביע של קרן"[55].

(ג) זמן: י"ל אַז דאָ איז ניט די שאלה צי „לצרף אָדער לחלק" נאָר אין דעם עצם מציאות פון זמן — אין לשון פון ראַגאַטשאָווער[56]: צי זמן איז „מחובר מפרטים או עצם פשוט".

ז. די „צריכותא" אין די ערשטע צוויי פלוגתות (דהנ"ל ס"ה):

ביי מקלל איז די פלוגתא אין פירוש פון סגנון הכתוב: ווען די תורה שרייבט צוויי זאַכן (אָן דעם וואָרט „יחדיו"), צי מיינט עסביידע צוזאַמען אָדער יעדער פאַר זיך. און דאָס קען מען ניט וויסן פון די אַנדערע פלוגתות.

עוד י"ל: דאָ איז די פלוגתא, ווען די תורה איז מפרט בכתוב אחד צוויי לגמרי באַזונדערע ענינים (ניט ווי קען וחומש) — צי מ'זאָל זיי מצרף זיין לאחד. קען מען זאָגן, אַז הגם ר' יאשי' האַלט אַז אין אַנדערע פאַלן איז מען מצרף — אָבער אין דעם פאַל איז מען ניט מצרף.

ביי עיר הנדחת איז זייער פלוגתא אין דעם פירוש פון אַ וואָרט וואָס שטייט אין תורה: וואָס ווערט אָנגערופן „עיר" (און ווען ווערט עס אויס עיר, נאָר — יחידים, אָדער אַ ציבור)[57].

לכאורה קען מען פרעגן: די פלוגתא איז לכאורה ע"ד ווי זייער פלוגתא ביי

49) דר"א הקפר ורבי — 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' יאשי' „חומשו של סלע"* ולא „הוא וחומשו חמשה", אבל הגי' 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 המקומות שצריך להוסיף חומש, גם באלו שאין שייך טעם הנ"ל (ראה לקח טוב — להר"י ענגל — כלל ח' בסופו, דגם בדאורייתא מצינו „לא פלוג").

*) וכ"ה גירסת היל"ש נשא שם. וראה ספרי הוצאת הארוויטץ שינויי הגירסאות בזה.

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

עוף [וואָס איז דער פירוש פון וואָרט שבכתוב — „זבח״], הײנט פאַרוואָס דאַרף שטײן זײער פלוגתא אויך בײ עיר הנדחת?

— איז (נוסף על הנ״ל — אַז באַ „זבח״ י״ל אַז דאָס איז תלוי צי יש שחיטה לעוף מה״ת) י״ל: בײ עיר הנדחת איז דאָ אַ חידוש וחילוק בדין אין דעם ענין פון ציבור גופא[58]: עשרה, מאה, רובו של שבט.

און דערפאַר וואָלט מען געקענט מײנען אַז אין דעם פאַל איז ר׳ יאשי׳ מודה צו ר׳ יונתן אַז „טפי ממאה״ זײנען אַן „עיר״ (וויבאַלד אַז אויך „עיר״ איז אַ ציבור);

אָדער לאידך גיסא: ר׳ יונתן איז מודה לר׳ יאשי׳ — וויבאַלד אַז בכו״כ ענינים זײנען עשרה — אויס יחידים.

ח. דאָס וואָס ר׳ יאשי׳ האַלט (בײ מקלל) אַז מ׳איז מצרף צוויי פרטים וואָס שטײען אין תורה צוזאַמען — איז עס ניט נאָר ווען בײדע פרטים זײנען פון זעלבן סוג („אביו ואמו״), נאָר אפילו ווען זײ זײנען צוויי באַזונדערע סוגים, דאָס לערנט מען אָפּ פון נאָך אַ פלוגתא זײערע —

ז) „מערבין לקרנות״ או אין „מערבין לקרנות״[59]: „ולקח מדם הפר ומדם השעיר[60] שיהיו מעורבין (מ׳איז זײ מזה צוזאַמען אויף די קרנות המזבח) דברי ר׳ יאשי׳, ר׳ יונתן אומר מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו״.

דער פר פון כה״ג ביוהכ״פ איז אַ קרבן יחיד[61] און דער שעיר „אשר לעם״[62] — אַ קרבן צבור, און פונדעסטוועגן האַלט ר׳ יאשי׳ אַז מ׳איז זײ מצרף און מערב יחד.

נאָך אַ חידוש אין „מערבין לקרנות״ אויף מקלל: דאָס וואָס ר׳ יאשי׳ זאָגט בײ מקלל אַז לולי דעם לימוד מיוחד ווײס מען נאָר קילל „אביו ואמו״, מײנט עס ניט אַז מ׳מוז זײ מקלל זײן בבת אחת (אין דעם זעלבן דיבור), נאָר אפי׳ זה אחר זה, און דער חידוש פון פסוק איז אַז אפי׳ אויף אביו אָדער אמו אַלײן איז מען חייב,

ד.ה. דער „לצרף״ אין דעם פאַל מײנט בײדע, אביו און אמו — אָבער (אויך) בזה אחר זה, און „לחלק ולפרט״ — נאָר אײנעם פון זײ.

בײ „מערבין לקרנות״ אָבער האַלטן אַלע אַז מ׳דאַרף מזה זײן בײדע על קרנות המזבח; די פלוגתא איז, צי מ׳איז „מערבין״ — בײדע בב״א, אָדער מ׳איז מזה זה אחר זה. און דערפאַר איז דאָ אַ חידוש אין שיטת ר׳ יאשי׳ בײ „מערבין לקרנות״ — ווײל מ׳איז דאָ מערב דעם דם הפר צוזאַמען מיטן דם השעיר[63].

לאידך, איז אויך דאָ אַ חידוש אין שיטת ר׳ יונתן בײ „מערבין לקרנות״[64]:

58) ראה לקו״ש כרך ט׳ ע׳ 109 ואילך (דכל אנשי עיר הנדחת הם מציאות אחת). ועיי״ש, שעפ״ז מתורץ למה גם הנשים והטף שלא חטאו נהרגים, ועוד.

59) יומא נז, סע״ב ואילך. וש״נ.

60) אחרי טז, יח.

61) גם את״ל שיש בו גדר דקרבן צבור (כנ״ל הערה 19) פשוט שאינו דומה כלל להשעיר שהוא קרבן צבור ממש.

62) אחרי שם, טו.

63) להעיר מתוס׳ יומא שם (נח, א ד״ה רבי יונתן) דלולי הדרשה ד„אחת״ גם ר׳ יאשי׳ הי׳ מודה דאין מערבין „כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נותן מזה בעצמו ומזה בעצמו״. ויומתק עפ״י המבואר בפנים.

64) עפ״י המבואר בפנים — דחידוש הן בדעת ר׳ יאשי׳ והן בדעת ר׳ יונתן — יומתק זה שבגמרא

כנ״ל איז דער שעיר אַ קרבן צבור, **און דערפאַר איז דאָ אַ סברא צו זאָגן אַז לכו״ע (אויך לויט ר׳ יונתן) איז מען מצרף צום צבור (שעיר)** נאָך **אַ יחיד (פר[65]) — „מערבין לקרנות״; משא״כ ביי מקלל, וואו סיי אביו און סיי אמו זיינען** יחידים.

ט. נאָך אַ פלוגתא צווישן ר׳ יאשי׳ ור׳ יונתן — צי „שניהם כאחד״ אָדער „אחד אחד בפני עצמו״ —

ח) (ביי[66] גדול הבא על הקטנה[67]) „ומ־תו גם שניהם[68] עד שיהיו שוין כאחד דברי ר׳ יאשי׳ ר׳ יונתן אומר ומת[69] האיש אשר שכב עמה לבדו״. ר׳ יאשי׳ זאָגט אַז דער חיוב מיתה („ומתו״) לייגט זיך אויף צירוף „שניהם**״ כאחד, ובמילא מוזן ביי־דע זיין בני עונשין. ר׳ יונתן האַלט אַז מ׳איז זיי ניט מצרף, דער חיוב מיתה איז אויף יעדערן** באַזונדער **(„אחד אחד בפני עצמו״) — „ומת האיש גו׳** לבדו״.

די צריכותא אין דער פלוגתא (לויט פרש״י אין דער סוגיא[70]): אַ קטנה איז ניט „ניט שווה״ צו אַ גדול בעונשין, נאָר זי איז ניט בגדר **עונשין, און דערפאַר וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז אין דעם פאַל איז ר׳ יאשי׳ מודה צו ר׳ יונתן (אַז כאָטש עס איז ניטאָ דער תנאי פון „שניהם כאחד״ בלייבט דער חיוב אויפן גדול) — ווייל דאָס וואָס די קטנה איז ניט נענש איז דאָס** ניט **היפך פון דעם „צירוף שניהם כאחד״, ווייל דאָס איז ניט** בגדר **צירוף[71].**

יוד. דער חידוש וואָס איז דאָ אין דער פלוגתא ביי פסח, וואָס דערפאַר קען מען עס ניט אָפּלערנען פון די אַנדערע פלוג־תות הנ״ל:

ווי גערעדט פריער בארוכה, איז לכו־לא עלמא האָט קרבן פסח אין זיך ביידע גדרים, סיי פון ציבור און סיי פון יחיד.

און דעריבער וואָלט מען געקענט זאָגן אַז אין דעם פאַל איז ר׳ יאשי׳ מודה צו ר׳ יונתן אַז עס איז ניט אַן ענין של „ציבור״, און אַזוי אויך להיפך: עס קען זיין אַז ר׳ יונתן איז מודה צו ר׳ יאשי׳ אַז עס איז ניט אַן ענין פון „יחיד״.

דער ענין הנ״ל אין קרבן פסח (אַז עס האָט גדרים פון יחיד און ציבור) ווערט

שם קס״ד דר׳ יונתן **הוא דס״ל מערבין לקרנות (משום דדריש „אחת״) ור׳ יאשי׳ ס״ל** אין **מערבין — וכקושיית התוס׳ (שבהערה הקודמת), עיי״ש.**

65) **ובפרט את״ל (כנ״ל הערה 19) דהפר יש בו גדר דקרבן** צבור **(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 עד) ד„שניהם שווים״ היינו „במיתה אחת״, **ולמעוטי הבא על קטנה** המאורסה **שאינה „באותה מיתה שאם היתה גדולה בסקילה״ [משא״כ הבא על קטנה נשואה חייב גם לר׳ יאשי׳, כי שניהם שווים „באותה מיתה״ (חנק) 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״, כ״א] רק „בכח״, „**שאם היתה **גדולה כו׳״ — נמצא, שה„צירוף״ וה„כלל״ בנדו״ז הוא רק „בכח״. והחידוש (בדעת ר׳ יאשי׳) בזה הוא בב׳ הקצוות: (א) הבא על קטנה נשואה חייב משום ש„**שניהם שווים**״ — היינו שאזלינן גם בתר כלל ש„**בכח**״. (ב) כשחסר ב„כלל״ זה — אף שהוא רק חסרון „בכח״ — ג״כ** מבוטל **ה„כלל״** (והחיוב מיתה שעל הגדול).

71) **מעין דוגמא לדבר: מח׳ שלא לשמה כו׳ רק במינה פוסל (זבחים ג, א).**

מען פאַרשטיין קלערער לויטן הסבר אי־נעם גדר הציבור — וואָס מ'קען עס זאָגן אויף צוויי אופנים[72]:

(א) עס ווערט בטל די מציאות פון יחידים און עס ווערט אַ מציאות חדשה לגמרי, אַ מציאות אחת פון אַ ציבור (בדומה צו דער מציאות פון אַ יחיד). (ב) ציבור מיינט ניט אַ מציאות אחת לגמרי, נאָר אַ צירוף פון אַ ריבוי יחידים — ע"ד ווי דער גדר פון „ברב עם הדרת מלך"[73], וואו דער מכוון איז ניט אַז זיי ווערן אַ מציאות אחת, ווייל אדרבה, דאָ איז נוגע דער ריבוי: וואָס מער דער „רב" אַלץ מער איז עס מוסיף אין דעם „הדרת מלך".

ווייל אַז דאָס איז דער גדר ה„ציבור" ביי פסח: ס'איז ניט קיין קרבן ציבור וואו דער כלל ישראל ווערט איין מציאות, נאָר וואו אַלע אידן (ציבור) בלייבן אַ מציאות פון (ריבוי) יחידים (אָדער עכ"פ פון שלש כתות).

יא. וי"ל בדרך אפשר: דער טעם פנימי פאַרוואָס קרבן פסח האָט אין זיך ביידע ענינים — „יחיד" און „ציבור":

פסח איז דער זמן ה„לידה" פון עם ישראל[74] — און דערפאַר דריקן זיך אויס אין ק"פ די צוויי קצוות'דיקע תכונות וואָס דער עם ישראל האָט אין זיך: אַלע אידן זיינען פאַראייניקט אין איין מציאות פון אַ ציבור, אַ קומה אחת שלימה[75]; לאידך — יעדער איד פאַר זיך איז אַן „עולם מלא"[76].

דערמיט איז מובן פאַרוואָס דער ענין פון „ציבור" אין קרבן פסח האָט זיך ערשט אויפגעטאָן אינעם פסח מדבר — הגם אַז לידת עם ישראל איז געווען ביציאתם ממצרים — ווייל אויך ביי אידן האָט די (הכנה צו) מציאות פון „ציבור" זיך אויפגעטאָן ערשט שפּעטער, ביי מ"ת[77], ווען זיי זיינען צוגעקומען צו „ויחן שם ישראל נגד ההר" — „כאיש אחד"[78].

פונדעסטוועגן איז אויך אין מצרים געווען דער ענין פון הקרבת הפסח; און נאָכמער: כו"כ הלכות פון פסח דורות ווערן אָפּגעלערנט דוקא פון דעם וואָס עס שטייט ביי פסח מצרים[79], ד.ה. אַז פסח מצרים איז דער ראש ויסוד פון די שפּעטערדיקע פסחים — ווייל דאָס וואָס עם ישראל איז שפּעטער (בעת מ"ת) געוואָרן אַ מציאות פון ציבור, איז

72) האריך בזה בצפע"נ — ראה מפענצ"פ פ"ד ס"ב ואילך, וש"נ. 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' יאשי' ור' יונתן — י"ל: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות*.

73) משלי יד, כח. ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו, וש"נ. וראה שייכות דציבור להענין ד„ברב עם" ע"ד החסידות — אוה"ת בראשית פ, א.

*) אבל אינו דומה לפלוגתתם בעיה"נ — שהרי שם גם ה„עיר" הוא ציבור באופן ד**מציאות אחת**, כמבואר בארוכה בלקו"ש שבהערה 58.

74) יחזקאל טז, עיי"ש.

75) לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ.

76) סנהדרין לז, א במשנה.

77) בצפע"נ (להל' ברכות פ"י הי"א. מהד"ת צ, ב. ועוד) דציבור לא הוי רק בא"י. ואולי י"ל שזהו רק לענין האופן בציבור שנעשה מציאות אחת. משא"כ האופן בציבור שנשארים יחידים נעשה בעת מ"ת. (ועד שלא נבחרה א"י — י"ל דזהו בכל הארצות, כדאיתא במכילתא (בא יב, א) בנוגע לנבואה) — ולהעיר מצפע"נ מהד"ת שם: ציבור מציאות תוארי לא חל רק על ישראל לאחר 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.

עס אין אַן אופן וואָס די מציאות און חשיבות פון יחיד, וואָס איז מודגש אין פסח מצרים כנ״ל, ווערט דורכדעם ניט בטל, נאָר בלייבט אויך נאָכדעם אַלס מציאות.

[וי״ל אַז אויך אין פסח מצרים איז געווען עכ״פ אַ „מעין״ פון ענין ה„ציבור״ — ווי עס ווערט דערציילט אין מדרש[80] אַז „כל ישראל״ האָבן געגעסן פון פסחו של משה; וואָרום וויבאַלד פסח מצרים איז דער יסוד פון פסח דורות, האָט געמוזט זיין אין אים — עכ״פ אינעם קרבן פון נשיא הדור — אַ „מעין״ פון ענין הציבור[81]].

יב. אָט די נקודה — אַז דאָס וואָס עס ישראל זיינען אַ מציאות פון ציבור איז ניט מבטל די יחידים שבו — שפּיגלט זיך אויך אָפּ ביי קרבנות ציבור ממש; וואָרום הגם אַז זיי קומען פון ממון ציבור און עס דאַרף זיין „ימסרם לצבור יפה יפה״[82] — ס'ווערט אויס ממון יחיד — פונדעסט־וועגן ווערט ניט נתבטל (לגמרי) דער חלק פון יחיד אין קרבן תמיד[83]. ווי חז״ל[84] זאָגן אויפן פסוק[85] (ביי קרח ועד־תו) „אל תפן אל מנחתם״ — „יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור אף חלקם לא יקובל לפניך כו׳״.

נאָכמער: דער דין איז, אַז אפילו ווען אַ יחיד פון דעם צבור ווערט געוואויגן קעגן דעם ציבור — איז מען ניט מותר אויפן יחיד צוליב דעם ציבור; ווי דער פסק פון רמב״ם[86]: „אם אמרו להם עכו״ם תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל״. ד.ה. הגם אַז „ציבור״ איז מכריע את היחיד — קען עס אָבער ניט מבטל זיין די מציאות פון יחיד[87].

יג. פונקט ווי דאָס איז בנוגע צו צבור, כללות עם ישראל, אַזוי איז עס בנוגע צום יחיד: פון אים ווערט געמאָנט ביידע תנועות, כמאמר הלל[88] — „(א) אם אין אני לי מי לי (ב) וכשאני לעצמי מה אני״: ער איז אַ מציאות פון אַ יחיד — „אני לי״; און צוזאַמען דערמיט איז ער אַ טייל פון כלל ישראל (און אויב ניט האָט ער גאָרניט) — „וכשאני לעצמי מה אני״.

ועפ״י הנ״ל אַז די צוויי נקודות דריקן זיך אויס אין קרבן פסח, קען מען מפרש זיין מאמר הלל הנ״ל ע״ד הצחות והרמז — בנוגע לפסח, ובהקדים: הגם ס'איז ניט שייך צו זאָגן אַז בימי הלל איז געווען דער מנהג[89] צו לערנען פרקי

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, וש״נ. ושם, שתלוי בפלוגתת ר״ע וריה״ג דלעיל הערה 72. אבל עפ״י המבואר בפנים — שיש בבנ״י ב׳ הגדרים, וזה שהם מציאות אחת דצבור אינו מבטל מציאות היחיד — י״ל שעד״ז הוא בקרבנות צבור, שגם לאחרי ש„מוסרו יפה יפה״ מ״מ נשאר בזה השייכות דהיחיד, שלכן מקום להבקשה „חלקם לא יקובל״. וראה סה״מ תיש״א ע׳ 31 בהערה. ואכ״מ.

84) במדב״ר פי״ח, י. פרש״י עה״פ.

85) קרח טז, טו.

86) הל׳ יסוה״ת פ״ה ה״ה.

87) להעיר מצפע״נ עה״ת להפטורת ואתחנן (ע׳ ל־לא. נעתק במפענצ״פ שם סי״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 מי״ד.

89) נסמן בלקו״ש ח״ז ע׳ 175 הערות 1, 2.

אבות בין פסח לשבועות, וויבאַלד אָבער אַז התורה היא נצחית[90] (כולל מנהג ישראל — וואָס תורה היא[91]), דאַרף מען זאָגן, אַז דער מאמר פון הלל וואָס איז אין פרק ראשון פון מס' אבות, האָט אַ שייכות צו(ם ערשטן שבת נאָך) פסח.

והביאור: ווי דערמאָנט בתחילת השיחה (ס"ב), האָט הלל געפּסק'נט אַז פסח איז דוחה שבת, און ווי גערעדט פריער, איז דאָס מצד דעם וואָס פסח האָט דעם גדר פון קרבן צבור. און די גמרא איז דאָרט מסיים אַז דאָס האָט געבראַכט אַז מען האָט ממנה געווען הלל אַלס נשיא.

לערנט מען גלייך נאָך פסח — נאָכן נתמנה ווערן פון הלל אַלס נשיא — מאמר ותורת והוראת הלל וואָס איז בקשר צו קרבן פסח (דורך וועלכן ער איז געוואָרן נשיא):

„אם אין אני לי מי לי" — דער מהות פון קרבן פסח איז אַ קרבן יחיד: מ'דאַרף עס אַליין ברענגען פון ממון יחיד און למנויו געציילט ווערן אויף עם; לאידך אָבער — „כשאני לעצמי מה אני": ער מוז האָבן דעם (גדר פון קרבן) צבור: אויב עס וואָלט געווען בלויז אַן ענין פון יחיד („כשאני לעצמי") וואָלט עס ניט דוחה געווען שבת, ובמילא וואָלט הלל ניט געהאַט די נשיאות — „מה אני"!

קען מען פרעגן: אפילו אויב דער קרבן פסח איז אַן ענין של צבור, מוז עס דאָך האָבן דעם תנאי פון „קבוע זמנו" אויף צו קענען דוחה זיין שבת (כנ"ל ס"ב) —

90) תניא רפי"ז. שם קו"א סד"ה ולהבין פרטי ההלכות.

91) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1080. ועוד.

זאָגט הלל: „ואם לא עכשיו אימתי", קרבן פסח איז „קבוע זמנו" אויף י"ד ניסן.

יד. כשם ווי עס איז ביי יעדערן ביי זיך, אַזוי איז עס אויך בנוגע צו „(ואהבת) לרעך (כמוך)"[92]:

ס'איז ידוע[93], אַז דער ענין פון אהבת ישראל צו וועלכן אידן עס זאָל נאָר זיין, איז מצד דעם וואָס „כל איש ישראל . . כאיש אחד חברים"[94], ווי דער אַלטער רבי[95] איז עס מסביר, אַז אַלע אידן זיינען ווי „איש אחד מחובר מאברים רבים".

און אין דעם זיינען פאַראַן כמה ביאורים:

א) יעדער איד איז אַ טייל פון כלל ישראל וכמחז"ל[96] „אילו היו ישראל חס־רים (ביי מ"ת) אפילו אדם א' לא הייתה השכינה נגלית עליהן", „כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית"[97] — וואָס דאָס איז ניט מצד אַ פּרטיות'דיקער מעלה פון דעם יחיד, נאָר דאָס וואָס ער איז איינער פון דעם כלל[98].

ב) יעדער איד האָט אַ פּרטיות'דיקע מעלה וואָס די מעלה איז משלים דעם כלל, ווי דער אַלטער רבי[99] איז מסביר,

92) קדושים יט, יח.

93) בהבא לקמן — ראה ס' הערכים־חב"ד ע' אהבת ישראל ס"ב, ס"ד וש"נ. לקו"ש ח"ט ע' 159 ואילך. קונטרס אהבת ישראל.

94) שופטים כ, יא.

95) אגה"ק סכ"ב (קלה, ב). וראה ירוש' נדרים פ"ט ה"ד. סהמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל.

96) דב"ר פ"ז, ח. וש"נ.

97) כריתות ו, ב.

98) בלשון החסידות: מצד בחי' יחידה שבנפשו שלמעלה ממעלות פרטיות.

99) לקו"ת ר"פ נצבים. וראה אגה"ק שם: שכ"א מתוקן מחבירו.

אַז עס איז פאַראַן אַ מעלה אין רגל אויפן ראש, וואָס מצד דער מעלה איז דער „רגל״ בבחי׳ „ראש״. אָבער הגם אַז דאָ הערט זיך די מעלה פרטית פון דעם יחיד, איז עס אָבער (בעיקר) ניט אַלס אַן **ענין וחשיבות** לעצמו, **נאָר** ווי די מעלה **גיט צו אין** שלימות הכלל.

בשעת אָבער דער אַלטער רבי[100] איז מבאר דעם ענין פון אהבת ישראל איז ער זיך ניט מסתפק מיטן זאָגן אַז „כולן מתאימות ואב אחד לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים״ — נאָר ער איז מקדים: ג) „והנפש והרוח מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים״: מ׳דאַרף ליב האָבן אַ אידן מצד זיין מעלה אַלס פרט [ניט נאָר מצד דעם וואָס ער איז אַ חלק פון כלל און ער גיט צו אין שלימות כלל ישראל].

און אויך די אהבה איז „כמוך״ ממש — ע״ד אברים פון איין גוף, וואָס הגם אַז יעדער פון זיי איז — און מוז זיין — אַן אבר בפני עצמו, זיינען זיי אַלע פון זעלבן **גוף**. און דערפאַר, אויך אין דעם „אָרט״ וואו עס הערט זיך בלויז דער ענין פרטי פון דעם אבר (ניט ווי ער איז משלים כללות הגוף), בינדט ער זיך מיט אַלע אַנדערע אברים אַלס גוף אחד[101].

און דורך דער התעסקות אין „ואהבת לרעך כמוך״ פון איין אידן מיטן צווייטן באופן הנ״ל — וועט דער אויבערשטער („רעך . . זה הקב״ה״[102]) אַרויסווייזן זיין אהבה צו אידן, און זיי גואל זיין פון גלות אין די ביידע אופנים הנ״ל:

(א) „ואתם **תלוקטו** לאחד אחד **בני ישראל**״[103], **יעדער יחיד** באַזונדער, ווי רש״י[104] זאָגט אַז דער אויבערשטער איז „אוחז בידיו ממש״ און פירט יעדערן באַזונדער פון גלות — און אויך דעם „רעך זה הקב״ה״ — ושב ה׳ אלקיך את שבותך, כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן[105]; (ב) און דערנאָך וועלן אַלע אידן פאַראייניקן זיך אין דעם „קהל גדול ישובו הנה״[106], בגאולה האמיתית והש־לימה בעגלא דידן.

(משיחות חודש ניסן תשל״ז)

100) תניא פרק לב.

101) ראה ס׳ הערכים־חב״ד ע׳ אברים ס״א, וש״נ.

102) פרש״י שבת לא, א ד״ה דעלך.

103) ישעי׳ כז, יב.

104) נצבים ל, ג.

105) מגילה כט, א.

106) ירמי׳ לא, ז.