

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



מסות-מסעי
גליון מג (רצד)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

בס"ד עש"ק פ' מטות מסעי השנה תהא שנת מלך המשיח

ת ו כ ן ה ע נ י נ ל י ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

- ג שאלות בלקו"ש פ' פנחס
ד יציאה מא"י לחו"ל
ה יציאה מבבל לשאר ארצות (ובענין הנ"ל)

ח ס ל ד ו ת

- ח העבודה דעכשיו ב"אל תצר את מואב"
ט בענין הנ"ל
ט השייכות דחולה, יסורים, ים ומדבר לד' עולמות אבי"ע ..
י ב' העלינים דתשו"ע שבפ"ח גפ"ט באגה"ת

ש י ח ו ת

- מענה על קושיות כ"ק אדמו"ר שליט"א בהרש"י (על -
הרמזים של פרים אלגים וכבשים) (ועזים) יב
בענין הנ"ל יג
בענין הנ"ל יד
על פרש"י כג, כב. טו

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. בהמבואר בלקו"ש פ' פינחס סעי' ג' דרש"י אינו רוצה לפרש כהאבן עזרא דלפירושו אי"ז מועד קבוע לתמיד אלא דין ובשיכות לכל הקרבנות, לכאורה כיון דמבואר בהערה 9 דרש"י לא הביא הדרשה ד"ביום צותו" דכל הקרבנות אינם כשרים אלא ביום, אי"כ הלא אפשר לומר דמ"ש "במועדו" היינו בזמן המסויים לקרבן תמיד רק ביום וכהאבן עזרא, ושאר הקרבנות הא דאינם באים אלא ביום היינו משום דצ"ל בין שני התמידין, ולא משום עצם הזמן, אבל הזמן דיום גופא הוא מועדו של קרבן תמיד דוקא, וא"כ אי"ש?

ב) בהמבואר בסעי' ז' מדברי המפרשים דביו"ט ההו"א היא להקריב בהיו"ט גופא בשאר הימים ולא ביו"ט אחר, סו"ט צריך ביאור למה לא האריך רש"י לפרש זה בהדיא ע"ד שהוצרך להאריך בנוגע לשבת?

ג) בהמבואר בסעי' ט' קשה להבין בפשוטו של מקרא, דבהלשכה היו שם מעות בכלל לקרבנות הציבור של שנה זו, ואין שם מעות מיוחד לכל יום ויום בפרט, ובמילא מהיכא תיתי שיצטרכו להקריב עוד קרבן בשביל המעות, ואם איירי באופן שכבר הפרישו מעות לקרבן זה, אי"כ אמאי לא הזכיר רש"י זה כלל דיכול יקריב כו' באופן שכבר הפרישו קרבן או מעות? ועוד דלכאורה אפ"ל אם כבר הפרישו מעות עבור קרבן זה, לכאורה אכתי לא חל בו שום קדושה פרטית עבור יום זה, ובמילא מהיכי תיתי דמצד החפצא יהי' חיוב להקריבו בשעה דביכו"כ אין מקיימים שום מצוה מצד הגברא? ועוד דאי משום החפצא למה ההו"א היא רק להקריב בשבת הבאה, הלא בלאה"כ אי"כ שום קיום מצוה כיון דאי"ז מועדו, אלא משום שיש כסף של קרבנות צבור, אי"כ יוכלו להקריב זה גם בימות החול בההו"א, ומאי שנה מראש חודש דמבואר בהערה 30 דההו"א היא בנוגע להקרבה אח"כ ביום חול?

ד) כיון שנתבאר בסעי' ז' מהמפרשים דביו"ט ההו"א היא להקריב באותו יו"ט גופא, הלא בזה אפשר לומר דכיון דקרבן זה קשור עם יו"ט זה לדוגמא חגה"פ קשור עם יצי"מ וכו' אי"כ בזה הלא יש מקום לומר דשייך תשלומין גם מצד הגברא כיון דסו"ס ימים אלו מיועדים ליו"ט זה, וא"כ צריך להיות קס"ד דאפשר להשלים גם החיוב מצד הגברא, והלימוד בא ע"ז, וא"כ מנלן לומר דהלימוד בנוגע ליו"ט הוא על החפצא, דגם מצד החפצא ליכא חיוב, דילמא הרי זה בדוגמת קרבן תמיד דרק מצד הגברא לא שייך השלמה, אבל מצד החפצא באמת מקריבים אח"כ כמו שנתבאר בסעי' ט'?

ב. בלקו"ש פ' ויצא תשד"מ הוקשה על דברי הרמב"ם שפסק שאסור לצאת מא"י לחו"ל לעולם אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לא"י, ולכאורה פסק זה עומד בסתירה לדהגמ' בקידושין לא, ב. שאמורא יצא מא"י לקראת אמו, וכפי שפסק המאירי שמותר לצאת מא"י לחו"ל לקראת אביו או לקראת אמו וכן לשאר מיני כבוד.

ונתבאר שם החילוק ביניהם כך הוא שהיצאה מא"י ללמוד תורה לישא אשה מיקרי יצאה מן הארץ אבל זאת יציאה של היתר, משא"כ כשיוצא לקראת אביו או לקראת אמו בכדי להבדס, ולהביאם לא"י ע"ז לא חל ההגדרה של יציאה מהארץ.

וההסברה בזה, ובפשטות גדרה של היציאה היא רק כשהוא מחליט להצאת ממקומו הקודם ולעשות פעולות בחו"ל, ועפ"י רוב אין לזה הגבלת זמן מחיל ישוב חזרה למקום ממנו יצא, וזה כלימוד התורה ולישא אשה דמיקרי יצאה [אבל עכ"פ יציאת היתר] משא"כ כשיוצא לקראת אביו או אמו בשביל להביאם לארץ א"כ זה לא מוגדר שיצא מהארץ ולכן בזה פשיטא דשרי, ולפי"ז מוכן מדוע הרמב"ם השמיט דין זה וסתם שיש היתר לצאת רק לג' דברים מכיון שהרמב"ם מדבר על יצאה מהארץ, ובנדו"ד לאו שמי' יצאה.

ולמעיר דהי' קשה על סוגי' זו היאך היתיר לו רב יוחנן לצאת הרי גם לדבר מצוה מותר רק אם דעתו לחזור, ולכן צ"ל דבמה שאמר לו ר"י "נתרצית לצאת" תכין שר"א לא בא לכתחילה ע"מ להשתקע בארץ, דרק משו"ז שלא בא ע"מ להשתקע מותר לצאת מהארץ דמכיון שהוא לא בן א"י מותר לו לחזור ולפי"ז מוסבר בפשטות הא דהרמב"ם השמיט לגמרי סוגיא זו מכיון דהרמב"ם מיירי בבן א"י, וכל מאי דפשיטא לר"י שר"א מותר לו לצאת הוא מכיון שר"א לא הי' תושב א"י אבל בלא"ה הוי ספק, ולכן הרמב"ם דמיירי בבני א"י א"כ הוי ספק אי מותר לצאת או לא ושוא"ת עדיף ואסור, ולכן לא הביא הרמב"ם את ההיתר של לצאת לקראת אמו מסוגיא ודנן, [וא"כ לפי"ז אי"צ לפרש כבהשיחה דלא מיקרי כלל יצאה וכהחילוק הנ"ל אלא מה דהרמב"ם השמיט מכיון דמיירי בבני א"י ובאמת דינא אסור מספיקא].

ולפי כהנ"ל מיושב המשך דהגמ' שם דלכאורה צלה"ב הרי אליבא דהגמ' ר"י ידע דר"א לא בא להשתקע וא"כ כששאלו אי מותר לצאת לקראת אמו הוי לי' להשיבו בפשטות דשרי דהרי הוא לא בן א"י ומאי ספיקא הוי לי' בהו"א,

לכן צ"ל דנוסף על הדין הפשוט של איסור יציאה מהארץ לתושב א"י ישנו גם הנהגה מצד "מילי דחסידותא" שאדם שלא

תושב א"י שישאר לגור בארץ וגם עליו איכא דינא דאסור לצאת מא"י, וזה ספיקו של ר"י כיבוד או"א כנגד מידת חסידות לישב בארץ הי מינייהו עדיפא, ור"י נקט את עיקר הדין לחומרא ופסק שאסור רק כשראה "שנתרצה לצאת", אי"כ מידת חסידות אינה איזה דין כנגד האדם אלא זה תלוי בו בעצמו וכשהוא "נתרצה לצאת" גילה בדעתו שאינו מעונין בנידו"ד בהנהגת חסידות זו לישב בארץ בקביעות וע"ז אמר לו מכיון שזה נתון לבחירתך ו"ניתרצית לצאת" - המקום יחזירך לשלום.

והלוסיף דלמש"כ בהשיחה שם ליכא כלל למוכחי דלשיטת הרמב"ם אסור לצאת מהארץ לדבר הרשות אפ"י באם דעתו לחזור שהרי בדוחק התיר לו ר"י לצאת לקראת אמו, מכיון שזה כלל מיקרי יציאה מהארץ, ובפרט לפי מ"ש בהשיחה שם פשיטא דשרי לצאת, דהרי זה לא נקרא יציאה.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 770 -

ג. בלקו"ש ח"י"ח פרשת מסעי (ב) הובא מקור לדברי הרמב"ם "כשם שאסור לצאת מהארץ לחו"ל כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות שנאמר בבבל יובאו ושמה יהיו" ומקורו מהגמ' כתובות ממימרא דר"י, ומבואר מדברי הרמב"ם דיסוד האיסור לצאת מבבל נודע מגזה"כ, דקרא אמר בבבל וכו' ושמה יהיו, וכפי שנתבאר שם בהשיחה לאח"ז, שהוא לא כדעת רש"י דסב"ל שהאיסור הוא בגלל שבבבל יש ישיבות המבליצות תורה תמיד,

והוקשה ע"ז שם בהשיחה וז"ל - "ס"איז לכאורה א סתירה אין דברי הרמב"ם גופא, פון התחלת הדין 'כשם שאסור לצאת מהארץ לחו"ל כך אסור לצאת מבבל וכו'" איז משמע אז דער איסור יציאה מבבל איז מצד הסברא מצד דער זעלבער סברא וואס "אסור לצאת מא"י" דערנאך איז מסיים שנאמר "בבלה יובאו" ד.ה. אז דער איסור איז ניט מצד הסברא (כשם - כך) נאר מצד דעם פסוק, וואס ער האט קיין שייכות ניט צו דער יציאה מא"י לחו"ל", עכ"ל הק'.

ולכאורה בנוסף על הקושי' הזו הוי ל"י לאקשו"י טפי דהנה מהמשך הגמ' שם בכתובות מוכח דלא כהרמב"ם, דהגמ' מילתי את רבה ור"י בהמשך למה שאמרה לפני"כ בשם ר"י, דהם ס"ל דאסור לצאת אפילו מפומבדיתא לבי כובי, ומשמע דהא דאסור לצאת הוא מפני העדפת מקום תורה אחד, דהרי סו"ס יש מקום תורה בפומבדיתא ולשם מה צריך ליצא לכובי, ואי נימא בשיטת הרמב"ם דלפי הגזה"כ בבבלה יובאו דאסור לצאת מבבל, אי"כ מה מביאה הגמ' את רבה ור"י כהמשך לדברי ר"י, הא שני הערים הם בבבל גופא ובכה"ג ליכא כלל איסור (אי לאו מהטעם

של רש"י שיש ישיבות המרביצות תורה תמיד וכנ"ל).

והנה בהנסמן שם בהערה 25 ובהרה 21 הוקשה דהרי תוס' בכתובות קיא, א. בד"ה "בבלה" הקשה וז"ל: "אע"ג דהאי קרא בגלות ראשון כתיב וי"ל דבגלות שני נמי קפיד קרא", ותמה הפנ"י (בהנסמן שם) מה ענין בבל לגלות שני שכלל לא הוגלו לשם,

ואפש"ל בהקדם הביאור מש"כ הרמב"ם דין זה ד"כשם שאסור לצאת מהארץ לחו"ל כך וכו' בהמשך ולאחר הדין שכל היוצא מהארץ לחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה, והרי עצם האיסור שאסור לצאת מהארץ לחו"ל כבר נכתב ברמב"ם בה"ט לפני"כ, וכאן הלי"ב לא כתב אלא הפלגת ומעלת א"י דכל היוצא מא"י לחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה,

והרי חזינן להדיא דהרשב"ם והרמב"ן בה"ט כתבו טעמים לאיסור היציאה מהארץ לחו"ל ולא כתבו הטעם המוזכר כאן דדומה למי שאין לו אלוה, ומוכח בפשטות דזה דכ' הרמב"ם דומה למי שאין לו אלוה אינו טעם לאיסור היציאה מא"י אלא חסרון ואי מעלה, וגם הרמב"ם חילק את הדברים, וס"ל שזה לא איסור (הא דאין לו אלוה - וכפירשב"ם הנ"ל) דאל"כ ה"ל מכניס מימרא זאת בה"ט היכא דכתיבא להדיא איסור היציאה מהארץ, וחזינן דהרמב"ם האריך בחשיבות א"י עד הלכה י"ב, ונמצא שדבריו בהי"ב אינו איסור ממש, א"כ איסור היציאה מבבל שהוא איסור ממש כמפורש בגמ' כתובות שעובר בעשה אינו ענין להלכה זו אלא להלכה ט', ומה טעם תלה הרמב"ם את דין בבל כשם שאסור כך כו' בהלכה זו דווקא שלא שייכת לדיני האיסור כלל וכפי שנתב"ל.

ולבאר היציען של הדברים נראה בהקדים דהרמב"ן הידועים שהביא התוספתא וכו' וז"ל "כ"י עיקר כל המצות ליושבים בארץ ה' ומשום האי טעמא שקולה ישיבת א"י כנגד כל המצות" ומבואר דלא בעי' סתם להיות בא"י, אלא דשייכותו לא"י ע"י ישיבתה בה היא המביאה לקיום המצות התלויות בארץ.

ובסגנון אחר: - ישיבת א"י פועלת שינוי בעצם מציאות הארץ דביושב בארץ יש מציאות חדשה של קיום מצות התלויות בארץ, ומפורש הדבר באבנ"ז או"ח סשי"ד לענין ערבות שחלה רק בביאתם לארץ, והיינו שא"י מצרפתם להיות כאחד עד כדי כך דלפי זה ביאר דליושבי א"י יש דין "קהל" משא"כ בחו"ל שאינו מקומם אין דין צירוף וכ"ז הוא לא בגלל מצוות ישוב א"י אלא בגלל שא"י מקומם (וכפי שנת' בפנים בהשיחה א"ז מצד קדושתה או בחירתה ואכ"מ) וע"ז כתב הרמב"ם דה"ה בבבל דחל האי דינא שהיא מעכשיו מקומם של ישראל וכפי דאייתי הגמ'

בפסחים פז, ב. "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבבל אלא מפני שקרוב לשונם ללשון התורה" ומחמת דמיון הלשון הוי מקומם של ישראל, וממילא מיושב שפיר דברי הירושלמי ברכות פ"ד מ"א למה נקרא שמה שנער שמנוערין מן המצוות דלכאורה מדוע שנער שייכת לבבל מפני שהיא פטורה מהמצוות התלויות בארץ הרי בכל חו"ל אין את המצוות התלויות בארץ ומדוע רק בכל נקרא שמה שנער, אבל לפי"ד מיושב וביותר, דלפכהנ"ל יש שייכות גלו' בין בבל לא"י מחמת שזה מקומם של ישראל וכנ"ל א"כ סד"א שמכיון שיש ביניהם שייכות א"כ נחייב בבבל את קיום המצוות התלויות בארץ ע"ז באה ההדגשה שבבל (בדוקא - להיותה דומה לא"י ועכ"פ) נקרא שמה שנער שמנוערת מהמצוות התלויות בארץ.

נמצא עד עתה דקרא דבבלה יובאו הוא מדגיש את שייכות בכל לא"י מחמת שזהו מקומם של ישראל (ושמה יהיו...), ולפי"ז מובן היטב התמי' שהקשינו בדברי הרמב"ם מה ענין איסור היציאה מבבל למה שכ' לפני"ז כל היוצא כהארץ דומה למי שאין לו אלוהדה"ז לא איסור, משא"כ היציאה מבבל היא איסור וזהו צריך להקדים איסור זה של היציאה מבבל להלכה ט', אבל עפיקהנ"ל א"ש דצירפם בחדא מחתא, מכיון שבתוכן כל ההלכה הזו מודגש שארץ ישראל היא מקומן של ישראל ומי שיוצא מא"י שהוא מקומו וע"י א"י יש לו דין קהל להיות שא"י מצרפתן ולכן כל היוצא מא"י כמי שאין לו אלוה דלא מיקרי קהל כיון שפרש מעם ישראל, ולאח"ז ממשיך כשם שאסור לצאת מבבל מכיון שזהו מקומן של ישראל בדיוק כמו א"י (וימתק ביותר להתבאר בהשיחה שבבל זהו מקומן של ישראל כפנים בהשיחה, שזהו מקום הגלות ויעו"י"ש בהערה 27 ו20 דגם לדעת הרמב"ם ס"ל כרש"י דהרי לאפושי במחלוקת לא אפשינן דהקב"ה בחר בבבל כי זה מסוגל ללימוד התורה יותר מכל הארצות).

ועפי"ז יתורץ ובפשטות הא דתוס' ס"ל "דבגלות שני נמי קפיד קרא"

דלכאורה אי"מ ה"ז ה' בגלות ראשון ומה מישך שייכא לגלות השני', רק עפי"ד אין יסוד האיסור של היציאה מבבל (שמה יהיו) בגלל שגלו לשם ואסור לשנות דעפי"ז יוקשה כנ"ל אלא שמכיון שהוגלינו לבבל חל ע"ז שם ודין ד"מקומן של ישראל" וכמו שמצינו שבא"י אסור לצאת מחמת שזה מקומן של ישראל ה"ה בבבל וממילא אין נפ"מ בין גלות ראשונה לשני', דאפי' בגלות שני' מקרי מקומן של ישראל מהאי קרא ד"שם יהיו", ולכן כתב תוס' דבגלות שני' נמי קפיד קרא.

[ולהעיר דכל התירוצים והמסתעף, דיסוד הדמיון בין כבל וא"י הוא מצד מקומן של א"י בא לאחרי ההנחה הכי פשוטה, כפי שנכתב בפנים בהשיחה שזהו מצד בחירת הקב"ה בא"י ולאח"ז

בבבל רק נוסף ככאן שעצם הבחירה והושפת: בנ"י בארצות אלו פעלה "חפצה" אחרת בעצם הארץ והיינו דמיקרי מקומן של ישראל לענין מצוות התלויות בארץ וכו' וכפי שנתבאר לעיל בארוכה]

ולפי כל הנ"ל יתבאר הא דהוקשה בהשיחה דאיך כו"כ אמוראים ותנאים עלו מבבל לא"י וכן הקשה הבכור שור חולין דקל"ז: [הערה 27] ות"י שעלו לקיום המצוות התלויות בארץ ואתי עשה דאורייתא ודחי עשה דרבנן, ואינהו ס"ל קידשה לשעתה קידשה לע"ל והו"ל דאורייתא ומשא"כ רב יהודא ס"ל דלא קידשה ולא דחי, וצלה"ב מה ענין זה לדחגה, ובפרט שע"ז גופא נאמר בכ"ז האיסור שלא לעלות, אכן להתבאר האיסור הוא מצד מקום ישראל שאסור לבטלו ואינו ענין לעליה לא"י אלא משום שמה"ג בע"כ לעלות לא"י כמקום ישראל שיש ע"ז איסור שבועה וע"ז כ' שפיר הבכור שור דמשום מצוות התלויות בארץ שפיר יכול לעבור על איסור דרבנן של לצאת במקום ישראל, ובכה"ג ליכא איסור שבועה, משא"כ לר"י דלא קידשה לעת"ל א"א לעבור על האיסור של מקום ישראל ע"י מצוות התלויות בארץ, ובע"כ משום מקום ישראל וע"ז הרי כנ"ל איכא איסור שבועה ועדיין צ"ב ואכ"מ.

הנ"ל

ח ס י ד ו ת

ד. בביאור דאל תצר את מואב לאדמוה"א ע' 8 נתבאר שעיקר העבודה בזמן הזה היא בכירור הז' מדות, ולכן ניתן לבנ"י ארץ הז' אומות, משא"כ לעתיד לבא ינתן לבנ"י הג' אומות קיני קניזי וקדמוני שהם כנגד הג' מוחין, דהיינו שלע"ל עיקר העבודה תהי' במוחין.

וצ"ב איך לתווך זה עם בלאורו של אדמוה"ז לאחיו ר' יהודה לייב מיאנאוויטש (הובא בספר התוועדיות לה"ק ה'תשד"מ ע' 1375) עמ"ש "והסירותי את לב האבן" ומדייק שם אדמוה"ז לב האבן ולא את מוח האבן והיינו דעכשיו העבודה היא בהסרת מוח האבן משא"כ לעת"ל יסיר הקב"ה את לב האבן, וא"כ איך לתווך בלאור זה עם מה שנתבאר באל תצר הנ"ל שעיקר העבודה עכשיו היא במדות ?

הת' אברהם יוסף כהנא
ישיבת חכ"ד צפת
אה"ק

ה. ואפשר לומר הביאור בהנ"ל, דהנה עיקר העבודה בזמן הזה הוא בבירור המדות, כמ"ש בביאור דאל תצר, ומ"ש בתורת אדמות"ז שכתת העבודה בהסרת מוח האבן דהיינו שהעבודה היא עכשיו בבירור המוחין זהו דוקא במוחין השייכים אל המדות.

אבל מ"מ אף שעכשיו העבודה היא בבירור המדות, מ"מ אי"ז בירור בתכלית השלימות והסרת לב האבן יהיה לע"ל.

אך עדיין צ"ב שהרי עבודת המוחין היא עבודה נעלית יותר מעבודת המדות, וא"כ יפלא הדבר, שבזמן הזה ניתן להסיר מוח האבן, שזו עבודה נעלית יותר, משא"כ לב האבן רק הקב"ה יסיר אי"ז לעת"ל?

וא"א לתרץ שכיון שמדובר במוחין השייכים למדות לכן אפשר עכשיו לבררם, כיון שגם מוחין השייכים למדות הם בדרגא נעלית יותר מאשר המדות עצמם וא"כ מדוע מוחין השייכים למדות אפשר לבררם עכשיו, משא"כ מדות עצמם א"א לבררם עכשיו ורק הקב"ה יבררם לעת"ל? וצ"ב בזה.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ו. במאמר ד"ה ברוך הגומל י"ז תמוז ש.ז. נתבאר בענין ירידת הנשמה למטה, וז"ל: "דמה שהנשמה יורדת מאיגרא רמה לכירא עמיקתא, שהו"ע הירידה בד' עולמות אבי"ע, איגרא רמה הוא עולם האצ"י ואיגרא (סתם) הוא עולם הבריאה, ובירא (סתם) הוא עולם היצירה, ובירא עמיקתא הוא עולם העשיה... ומזה נשתלשל אח"כ ענין הגלות כפשוטו שגם שם ישנם ד' מדריגות... (הכוונה בזה על הד' דרגות המרומזים כר"ת ד- וכל החיילים יודוך סלה שהם כנגד ד' דרגות הנ"ל שהם ירידה צורך עליה) ע"כ תוכן המבואר שם.

ויש להבין הביאור בהפרש שבין הד' ענינים "חולה" "יסורים" "ים" "מדבר", ושייכותם לד' דרגות מאיגרא רמה לכירא עמיקתא?

ואפש"ל הביאור: דהנה הד' שליבות הנ"ל דמאיגרא רמה עד לכירא עמיקתא, מורה על המצב הנעלה שיורד למטה בהדרגה.

ועד"ז י"ל בהד' הצריכים להודות המרומזים בפסוק וכל החיילים וגו' מורה ג"כ על ענינים בלתי רצויים הבאים בהדרגה, - ובאופן דמלמטה למעלה, עפ"י הסדר המרומז בפסוק וכל החיילים "חולה" "יסורים" "ים" "מדבר" -

"חולה" - מורה על העלם שיש באדם עצמו שהאדם עצמו חולה, וזה העלם והסתר גדול, - כנגד "כירא עמיקתא" -

"יסורים" (בית האסורים) - מורה שההעלם אינו באדם עצמו, יתכן שהאדם מרגיש טוב אבל מ"מ יש העלם והסתר מבחוץ שאיננו חופשי לעשות כרצונו, - וזהו כנגד "כירא (סתם)" -

"ים" - מורה דאף שהאדם אין לו מיגבלות של בית האסורים, הוא יכול ללכת לאן שרוצה, מ"מ נכנס למיגבלה אחרת שנמצא על מקום מסוכן, על הים, דיש סכנה מגלי הים - כנגד "איגרא (סתם)" -

"מדבר" - מורה דהגם שיצא מהמיגבלה של הים וכעת אין לו פחד מגלי הים, שהרי נמצא ביבשה מ"מ הפחד שלו במדבר הוא מדברים אחרים חיות וכדומה, - וזהו כנגד "איגרא רמה"

היוצא מכל הנ"ל שר' ענינים הנ"ל הם בהדרגא די' אופנים בירידה זה למטה מזה.

הנ"ל

ז. באגה"ת ספ"ח ופ"ט המדברים בענין תשו"ע לכאורה הן ענין א' שעיקר תשו"ע הוא דיתעסק באורייתא בדו"ר דקוב"ה אך אחר העון נראה שהאהבות שונים זמ"ז ואינם מתאימים זל"ז לכאו', דזה"ל בספ"ח וכמ"ש בזה"ק בר"מ פ' נשא דתשו"ע הוא דיתעסק באורייתא בדו"ר דקוב"ה וכו' (ושם כתוב שלא ע"מ לקבל פרס ואדמוה"ז השמיט זה רק רמז זה בתליבת וכו') דאיהו בן י"ה בינה וכו' (וזאת מעלת בע"ת על צ"ג בזה הוא) כו' עכלה"ק בפ"ח מזה נראה שהדו"ר דבע"ת היא האה' שלמעלה מטו"ד שאה' שעפ"י טו"ד בוודאי יש בצדיקים ג"כ וכן מבו' בכמה מקומות בדא"ח שתשו"ע היא אה"ר שלא ע"מ לקבל פרס עיין בלקו"ת במא' ושמתי כדכד, ובפ"ט וביאור הענין כמ"ש בזהר ותיקונים בכמה מקומות דבינה היא תשו"ע והאם רובצת על האפרוחים וכו' דהיינו ע"י שמחבונן בגדולת ה' בטוב טעם ודעת כענין שנא' לאה' את ה' אלקים משום כי הוא חייך מזה נראה שמדגיש שהאה' היא ע"פ טו"ד שמוסיף תליבת משום, שבפסוק אינו כתוב רק כי הוא חייך וכי משמש בד' לשונות והי' אפשר לפרש אשר הוא חייך ואדמוה"ז מוסיף תליבת "משום" להדגיש שזהו אהבה שעפ"י טו"ד (וזה לכאורה לא היה משמע בספ"ח).

וצריך להבין למה בפ"ט צריך להביא מאמרי זוהר אחרים ולא די בהזוהר דפ' נשא המובא בפ"ח וגם קרא האוהב בן בן י"ה וכאן נקרא אפרוחים, ויש הפרש גדול בזה כמ"ש בפרק מ' דחלק ראשון ואח"כ בפרק יו"ד והנה תשו"ע וכו'

היא בבחי' המשכה מלמעלמ"ט אבל אדם התחתון צריך לילך ממדריגה למדרגא ממטה למעלה כו' היא בחי' תשו"ע בתפילה ובפרט בק"ש וברכותי' כדי לומר בכל לבבך ובכל נפשך וכו' ובפ"ט הנ"ל כתב בכל נפשך בכל חלקי הנפש ולא רמז תיבת וכו'.

וצריך להבין שהרי בין בפ"ט ובין בפ"י כת' שצריך להתכונן בגדולת ה' ולהוליד אהו"י ואח"כ צריך לעסוק בתורה, ולמה האה' שבפ"ח קרא מלמעלמ"ט והאה' שבפ"י קרא מלמטלמ"ע ?

ונלע"ד לתרץ עפ"י הקדמה שכ"ק אדמו"ר שליט"א ביאר והובא בליקוטי ביאורים ח"ב שאגה"ת נק' חלק שלישי מספר התניא וא"כ בשם שעל הספר שעל חלק הראשון כתוב שהוא מיוסד על הפסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד לבאר איך הוא קרוב וא"כ גם בחלק השלישי ג"כ משתדל לבאר איך הוא קרוב ולכן לאחר שהביא בספ"ח מאמר הר"מ דתשו"ע הוא בן י"ה ואח"כ מבאר שבה דוקא גדלה מעלת הבע"ת על צ"ג מובן שזהו אה"ר.

וזהו מדריגה גבוה ולא קרוב כ"כ ולכן מביא אח"כ מאמרי הזוהר שתשו"ע (היא ג"כ) במדרגת והאם רובצת על האפרוחים שזהו אה' שעפ"י טו"ד, שלכן נק' אפרוחים.

ויש לבאר כמו שמבואר בדא"ח ההפרש בין עומדים למהלכים שעומדים תמיד במדריגה אחת, ומבואר בדא"ח שאין הפי' שאין שם עליות כלל אלא שהעליות הן בהדרגא ונק' עומדים, ובד"כ זהו האה' שעפ"י טו"ד שעומד בהגבלתו ולכן נק' ג"כ אפרוחים שאינו יכול לפרוח שפריחה בעוה"ז הוא ע"ד מדריגת מהלכים שנעתק ממקומו שזהו האה' שבל"ג שלמע' מטו"ד שנק' בן י"ה שכנים נק' שיכולים לפרוח כמ"ש בפ"מ.

ולכן האה' שבפ"ט קורא מלמעלמ"ט שמבואר בדא"ח בלקו"ת בשמתי כדכד, שמלמעלמ"ט נק' שהתחתון לא נזדכך עדיין ומ"מ נמשך עליו אור העליון וכ"ה בהאה' שבפ"ט שהאה' היא מוגבלת והוא עדיין במקומו ועוסק אח"כ בתורה ומתדבק בקוב"ה דאורייתא וקוב"ה כולא חד ונק' זה מלמעלמ"ט.

אבל האדם צריך לילך ממדרי' למדרי' להגיע לאהבת בכל מאדך וזהו נק' מלמטלמ"ע שמאחר שבהאדם הוא בלי גבול מאדך מאוד שלך ועי"ז מאד העליון נק' זה מלמטלמ"ע.

קיצור מכל הנ"ל: שבפ"ח מביא מזה"ק דפ' נשא שזהו עיקר ענין תשו"ע אבל להיות שזהו מדריגה גבוה ואין זה קרוב לכן מביא בפ"ט שגם מדרי' אפרוחים אם יתעסק אח"כ בתורה זהו ג"כ מדרי' תשו"ע ותיקון לפגם הכרית שפוגם במוח וכשיתעסק בתורה דמחכ' נפקת.

הרב אלי' חיים רויטבלט
- משפיע בישיבה -

ש ל ח ו ת

ח. בהשאלות בנוגע לפרש"י כח, יט. שהשאיר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ פנחס, לעיובם של המתוועדים.

ואלו הם חלק מהשאלות שאחרי עיון להגיע ולפתרון בהתאם לדרכו של כ"ק אד"ש בפרש"י לחפש ביאור המובן להבן חמש: טעם השינויים בלשונו של רש"י.

(א) בנוגע ל"פר" כנגד אברהם: בפ' נשא - "ויקח בן בקר" ובפרשתינו - "ואל הבקר רץ אברהם". (ב) בנוגע ל"שעיר" - ממשיך בפ' נשא: "שעיר עזים לכפר על מכירת יוסף שנאמר בו וישחטו שעיר עזים". (ובפרשתינו 1) משמיט פירוש זה. 2) ואינו מפרש מאומה.

בנוגע לשינוי לשון רש"י בפר - הנה כאן בפ' פנחס הרמז על אברהם בא בכתוב ע"י פרים (רבים) ולא כמו בפ' נשא "פר אחד". ובשביל זה מתאים כאן בפ' פנחס יותר התחלת הכתוב "שבפ' וירא "ואל הבקר רץ אברהם" שהוא רבים (הבקר כאן מורה על המון, על דרך פירש"י ב"ויהי לי שור וחמור" שכתחלת פ' וישלח). משא"כ בפ' נשא שהרמז על "אברהם" בא בכתוב ע"י "פר אחד", מתאים יותר המשך הכתוב הנ"ל שבפ' וירא "ויקח בן בקר" שהוא בקר אחד. רק שע"י ביאור זה מתעוררת השאלה בהשייכות דיעקב ל"כבש" שנמצא בכתוב רק בלשון רבים "והכבשים הפריד יעקב" ורש"י מעתיק אותן לשון הכתוב גם בפ' נשא למרות ששם בא הרמז של יעקב ע"י "כבש אחד".

אבל זה יומתק עי"ז שהשם "יעקב" מופיע בכתוב כמה פעמים גם בתור שם כללי לעם ישראל (מה שלא מוצאים אצל "אברהם" ו"יצחק") והבן חמש יודע כבר מזה גם לפני שמגיע בלימודו לפרשת בלק, שזה ידוע לו מהפסוק "מה טובו אוהליך יעקב..." שאומר בכל יום בתחלת חפלתו.

בנוגע להשאלה על ההפרש בין פר' פנחס לפר' נשא בנוגע לפירש"י על "שעיר עזים" שרק בפ' נשא מפרש "שבא לכפר על מכירת יוסף וכו'" - יש לומר בפשטות שהעיון של מכירת יוסף

כבר נתכפר ע"י החטאות של השעירי עזים שהקריבו הנשיאים - לשם כפרה על מכירת יוסף. ואין מקום לומר שימשיכו דורות הבאים אחיהם להקריב שעירי חטאות לשם כפרה על מכירת יוסף שהרי רק גבי עוון העגל רואה הכן חמש למקרא הענין של וביום פקד פקדתי (שמות לב - לד) ובפרש"י שם שנשאר מן העוון הזה לדורות.

ואין צורך ברש"י לפרש בפר' פנחס גם "שעיר" אחרי פירושו על "פריים" "איליים", "וכבשים" שכבר פרשו בפסוק טו, שלפני זה ד"ה "ושעיר עזים וגו'" "כל שעירי המוספין באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו..." אבל גבי הקרבנות כפר' נשא - הגם שגם שם כבר פירש"י גבי שעיר עזים של הנשיא יום הראשון שבא "לכפר על קבר התהום וטומאת ספק" מ"מ מביא גבי הנשיא של יום השני הפי' של ר' משה הדרשן על שעיר עזים" שהוא בא "לכפר על מכירת יוסף וכו'".

והביאור בזה שכדי לכפר על קבר התהום וטומאת ספק אין צורך שכל נשיא יביא חטאת יחיד ודי בחטאת אחד גרידא כמו שמקריבים במועדים ורגלים. (ודבר זה מובן גם לכן חמש שאין כאן ענין של 'גברא' מוטל על כל נשיא ונשיא בפרט) ובגלל זה כשמגיעים לנשיא של יום השני מתעורר מיד השאלה, גם להבין חמש, מפני איזה טעם הקריב גם הוא חטאת וכן הנשיא שאחריו וכו' כל נשיא בפני עצמו? וע"ז בא פירש"י גבי שעיר עזים של יום השני דוקא שהקריב הנשיא שהוא "לכפר על מכירת יוסף וכו'". שזה סוג כפרה ששייך לכל נשיא ונשיא בפני עצמו להקריב קרבן חטאת יחיד.

יוסף וולדמאן

- ברוקלין נ.י. -

ט. י"ל שזה שרש"י מבאר אצל הנשיאים פרים כנגד כו' רק בקרבנות דפסח ושל הנשיא השני ולא בתחלה.

הנה בפ' נשא מבארים, שאצל הנשיא הראשון בפ' הפשוט אין קושיא כי כן הביא, אך כשמגיעים לנשיא השני, והביא ממש אותם הבהמות כמו הרשון, אז זהו ראי' שהי' אצלם כוונה כללית מיוחדת. ופה בפ' פנחס ג"כ אפשר לפרש כן והיינו שמה שמביאים כר"ח פר איל וכבש הנה לרש"י אין זה קושיא כמו שאין קושיא למה מביאים קרבן זה ולא אחר ביום מסויים או על ענין מסויים רק אחר שרואים במועד אחר שמביאים מאותם סוגים, לכן מזה ראי' כנ"ל.

ובאמת אצל פסח יש לפרש באו"א והוא שרש"י כבר פירש בפ' וירא שיצחק נולד בפסח. (רק שזה שכל האבות נולדו בניסן זה לא מובא ברש"י בחומש שבאם הבן חמש יודע מזה, אז הי'

ניחא יותר). ומה שרש"י לא מביא פסוק אצל איל, בפשטות הוא שאין פסוק המקשר את יצחק עם האיל ישר, רק שרש"י מפרש שם שאברהם כיוון בכל העבודות שיהי' תחת יצחק.

הרב משה לברטוב

- ברוקלין נ.י. -

י. לתרץ הקושיות ברש"י י"ל:

שני הפרשיות, דהיינו הן פרשת הנשיאים והן הקרבת הקרבן ביום א' דפסח יש בהם ענין משותף ובאים בהמשך אחד (כדלקמן) והחילוק הוא בזה שפר' הנשיאים ענינו עבודת המטה דהיינו שהיוזמה של ההקרבה באה מצד בני"י, משא"כ בפרשתנו שהציווי הי' מלמעלה מהקב"ה. וכדלקמן. ועפ"ז יובן למה יש שינוי בפסוקים שמביא רש"י בין פרשתנו לפר' נשא, דבפר' נשא בוחר רש"י הפסוקים שיותר מתאימים עם עבודת המטה משא"כ בפר' פנחס. דבפר' נשא מביא רש"י "פר אחד כנגד אברהם שנאמר בו ויקח בן בקר" וכנגד זה בפר' פנחס "ואל הבקר רץ אברהם" (שרש"י רצה להדגיש בזה את ענין המרוצה שהוא אינו סוג של "תמידים כסדרו") ועד"ז באיל שבפר' נשא כתב כנגד יצחק ובפר' פנחס כנגד אילו של יצחק שהחילוק הוא: שכשמדגישים שיצחק הקריב עצמו הרי זה מורה על עבודת המטה משא"כ כשמקריבים על התחתון איל שכל ענין זה להקריב בהמה עבור אדם זהו ענין שבא ונתגלה מלמע'.

ביאור הנ"ל: הקרבנות שהקריבו הנשיאים מא' ניסן עד י"ב בו באו כיוזמתם וכפי שכתב רש"י בפר' נשא (ז, י) והקב"ה הסכים לרצונם להקריב עד י"ב בו, וכמה ימים אחרי שהפסיקו צוה להם הקב"ה שוב להקריב אותם סוג הקרבנות (פר, איל, כבש), שזה הי' גראה במוחש כהמשך למה שהקריבו כמה ימים קודם לכך. ומובן בפשטות שהנשיאים כשבחרו קרבנות אלו של פר איל וכבש הי' טעם לכך שבחרו דוקא קרבנות אלו ולכן רש"י נתן טעם למה דוקא קרבנות אלו, כי לא מצינו בכ"מ שנותנים טעם למה דוקא הקריבו קרבנות אלו. אבל כאן שזה בא מצד בני"י לכך רש"י נותן טעם למה דוקא בחרו קרבנות אלו. ועפ"ז מובן גם למה נותן טעם זה בפר' פנחס, כי עפ"י משנת"ל זהו אותו הענין. ובזה מתורץ למה רש"י לא מסביר פירושו על "ובראשי חדשיכם" כי כשם שבכל המקומות לא מסבירים הטעם להקרבת קרבנות אלו דוקא עד"ז בר"ח. ורק שקרבן ט"ו ניסן שבא בהמשך לקרבנות הנשיאים יש טעם שע"כ רש"י אומר.

ועפ"ז יובן גם למה רש"י מפרש דוקא בנשיא של היום השני ולא בנשיא של היום הראשון, כי כבר נזכר לעיל שקרבנות הנשיאים באו כיוזמתם כפי שמפורש ברש"י, ובזה גופא כיוזמת

שבת ישכר שהוא המקריב ביום השני (רש"י ז, יט.), וכיון שהוא יזם את הענין והוא בחר דוקא קרבנות אלו ז"א שהטעמים גם יצאו ממנו וע"כ רש"י מסביר זאת בכבי ישכר, כי הטעם להקרבת קרבנות אלו לא באו מכל השבטים וכל השבטים הקריבו מפני שבני ישכר כך קבעו.

עפי"ז יובן גם למה שמפרש פעמלים הן בפ' נשא והן כאן כי אין זה דברים שוים ממש וכמשנת"ל.

ענין זה (שישכר הוא יזם את הענין הקרבנות) מביא רש"י (ז, יט.) מיסודו של ר' משה הדרשן, ולכן רש"י מזכיר בפרשתנו (פנחס) ר"מ הדרשן שבזה מרמז ליסוד הענין הזה שאמר אותו גם ר"מ הדרשן. (וענין זה (הזכרת ר"מ הדרשן) הוא לתל' ממולח שמקשה למה רש"י לא מפרש כן ב"ראשי חדשיכם" ולמה בכלל נותנים טעם להקרבת קרבנות אלו).

ב.ד.

- תות"ל 770 -

לא. בהתוועדות ש"פ בלק בפירש"י כג, כב. שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א מדוע כתוב א-ל מוציאם ממצרים לשון הוה ורש"י לא מבאר כלום בזה ומתרג' מפר' שמיני ששם מובא כי אני ה' אלקיכם המעלה אתכם מארץ מצרים לשון הוה ורש"י מביא הטעם בזה על מנת שתקבלו מדותי העליותי אתכם וכן בפר' אמור "המוציא אתכם מארץ מצרים לשון הוה" ושם רש"י מפרש גם כן על מנת, כדלהלן ולכן רש"י לא צריך לחזור כאן שוב: ע"כ התוכן.

ולכאורה הרי אפשר לתרג' יותר פשוט, בכמה פסוקים לאח"ז חוזר התורה את אותה פסוק א-ל מוציאם ממצרים (כד, ח) ומפרש ז"ל: מי גורם להם הגדולה הזאת א-ל המוציאם ממצרים בתוקף ורום שלו יאכל את הגוים שהם צריו עכ"ל.

ועפי"ז אפשר לפרש שזה שאומר א-ל מוציאם ממצרים לשון הוה הוא מכיון דרצה לומר שכמו שבמצרים ה' הענין דא-ל מוציאם ממצרים מפני שהם צריו כך גם עכשיו יה' אותו דבר אצל בלק כמו שרש"י ממשך "יאכל את הגוים" שזה ע"ד שה' שם*.

הרב יוסף יצחק ווילימובסקי

- ברוקלין נ.י. -

(* אבל א"כ למה לא פי' רש"י זה בפ' כ"ב הכתוב קודם?

המערכת

לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו



נדפס ע"י

א' מאנ"ש שיחי'