

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



פרשת חוקת
גליון מא (שצח)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראץ עוצני • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ב"ה עש"ק פרשת חוקת ה'תשמ"ז.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

שיחות

רש"י ד"ה אל תפן גו' שנת' בהתוועדות דש"ק פ' קרח.... ד

לקוטי שיחות

שלוחו של אדם כמותו - אם צריך לכח המשלח..... ו

המעלה בשליח ראשון כששליח עושה שליח..... ח

חלות שם שליח שייך רק אם הוא "כמותו דהמשלח"..... ט

ענין ה"אמת" ב"דרך התורה והמצוה"..... י

בענינו דפ"ש..... יא

"צדיקים . . ולא בעוה"ב" - עולם התחי' (גליון)..... יג

פשוטו של מקרא

לט, ב..... טו

לט, ג..... טו

שם..... טז

לט, טז..... טז

לט, כ..... טז

לט, כא..... יז

כ, א..... יז
 כ, ב..... כ
 כ, ג..... כא
 כ, ד..... כא
 שם..... כב
 כ, ז..... כד
 כ, ח..... כד
 כ, ט..... כד
 שם..... כד
 שם..... כה
 כ, ו..... כה
 כ, ח..... כו
 כ, ט..... כו
 כ, לב..... כז

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירוש"י דפרשת בלק..כט

שונות

ב"ת"קון אמצע הירח" עפ"י שיטת הרמב"ם.....לב

מס' הטלפון של המערכת
 בתקופת הקליץ - 773-6001

ש י ח ו ת

א. בהתוועדות קודש דש"פ קורח, (אדר"ח תמוז) נשאלה השאלות על פירש"י - [ראה הנחה בלה"ק סעיף ח"י ואילך בארוכה] - עה"פ (טז, טו) "ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם" - וברש"י: "לפי פשוטו הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר, אל תפן אליהם", שלכאורה כל תוכן הבאת הקטורת דמאתילים וחמטים איש, אינו אלא כדי להוכיח בפני כל עם ועדה שהקב"ה בחר באהרן דוקא, כדברי משה רבינו "בוקר ויודע ה' את אשר לו . . . ואת אשר יבחר בו יקריב אליו . . . קחו לכם מחתות . . . ותנו בהן אש ושימו עליהם קטורת לפני ה' מחר והי' האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש", ומכיון שכן, מדוע הוצרך משה להתפלל להקב"ה ולבקש ע"ז? ובהמשך הפירש"י אי"מ מה שכותב: "והמדרש אומר, יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור, אף חלקם לא יקובל לפניך לרצון, תניחנו האש ולא תאכלנו". ולכאורה מכיון שרש"י מביא את הפירוש הפשוט (מפני שאין בזה שום קושי - כפי שאכן יתבאר לקמן) למה נזקק להביא פירוש המדרש, שכידוע אין רש"י מביא מדרשים בפירושו, אך ורק אם ניתוסף ע"י תוספת ביאור בפשוטו של מקרא?

וע"ז נתבאר שעפפש"מ גם אם הקב"ה הי' פונה אל מנחתם לא הי' זה בסתירה ל"יודע ה' את אשר לו", (ולכן הוצרך ע"ז תפלה מיוחדת כדלקמן), כי: גם אם יפן אל מנחתם, הרי, העובדה שאהרן הוא היחיד שיצא חי, וכל השאר אבדו (נשרפו או נבלעו), מוכיח בעליל, שהאיש שבו בחר ה' הוא אהרן, כדברי משה "מי שיבחר בו יצא חי וכולכם אובדים", וא"כ יתכן הי' שבלי בקשת משה הי' הקב"ה פונה אל מנחתם. ולכן ביקש משה ש"אל תפן אל מנחתם" - שנוסף לכך ש"יודע ה' את אשר לו" גם לא יפנה אליהם כלל, (אע"פ שגם אם הי' פונה אליהם, הי' העובדה שאהרן הוא היחיד שיצא חי מוכיחה בעליל, שהאיש אשר בחר בו ה' הוא אהרן. והטעם שביקש משה ע"כ הוא מפני שעצם הקרבת הקטורת ע"י המאתילים וחמטים איש לא היתה מרידה בהקב"ה ח"ו, אלא שכך ציווה משה, דמכיון שלפי דעתם ראויים הם (ולא אהרן) לכהונה גדולה, לכן נצטוו להקריב קטורת כדי שע"ז י"יודע ה' את אשר לו". היינו שעפפש"מ אין שום חסרון בהקרבת הקטורת שלהם, אלא שמ"מ ביקש משה ש"אל תפן אל מנחתם" היינו, שעוד לפני הבליעה והשריפה, יתברר לכל ישראל עד כמה מושלל הערעור על כהונת אהרן, שאפילו הקטורת שלהם, שנצטוו להביא כדי ש"יודע ה' את אשר לו" - לא נתקבלה!

שלילון המחלוקת מכל וכל.

אח"כ המשיך כ"ק אדמו"ר שליט"א לבאר שמ"מ נזקק רש"י לפירוש המדרש, מפני שאפילו לאחר כל הביאור הנ"ל (בפירוש הראשון) עדיין אין הענין מבואר היטב, שהרי לכאורה לא ה' שום מקום כלל וכלל שהקב"ה יקבל הקטורת שלהם, מפני שאז ה' מקום לטעות ח"ו יש מקום לדרישתם שגם הם רוצים כהונה גדולה, והראיה לזה שהקב"ה קיבל את מה שהקריבו. ומה שבחר רק באהרן הוא מפני ש"אין לנו אלא . . . כהן גדול אחד" . . . וא"כ אמאי הצריך משה להתפלל ש"אל תפן אל מנחתם". עיין בההנחה בארוכה.

ולא זכיתי להבין: איך יתכן לומר ש(בלי תפלתו המיוחדת של משה רבינו ש"אל תפן אל מנחתם") ה' מקום לומר שהקב"ה לא ה' פונה אל מנחתם, כי בלי זה ה' מקום לטעות וכו' לומר שבעצם טענתם שייכת, וכל החסרון הוא משום שאין לנו אלא . . . כהן גדול אחד, בו בשעה שקיבלו עונש חמור ביותר - "שרופים או בלועים". והרי אם כל החסרון היא ש"אין לנו כהן גדול . . . אלא אחד" הרי לא חטאו כלל? ולמה נענשו - ועד כדי כך שנשרפו או נבלעו? שמזה לכאורה ברור שגם אם ה' פונה אל מנחתם לא ה' מקום לטענה כזה? וא"כ חוזרת השאלה לעיקרא למה הוצרך רש"י להביא פירוש המדרש? ואבקש מקוראי הגליון לבאר זאת.

הרב יוסף קראסליאנסקי

- תושב השכונה -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ב. בלקו"ש פ' קרח (סעי' ג') מבאר דעת רב אשי דסב"ל ש"אם מת (שליח) ראשון בטלו כולן" שהוא לא רק מטעם שמעשה השליח לא נחשב כעשית המשלח, אלא משום דסב"ל יתירה מזו, שמכיון שכל ענין השליחות הוא רק בשייכות לתוצאות המעשה בהחפצא, א"צ להיות שום ערך בין השליח והמשלח, כלומר: לאחר שהמשלח עשאו שליח שוב לא אתי השליח מכח המשלח אלא "כח" השליחות נמצא אצלו, וכאילו הוא הבעלים על דבר זה. ומטעם זה ס"ל ש"אם מת (השליח) ראשון בטלו כולן", כי השלוחים לא אתו מכח המשלח אלא מכח שליח הראשון, עיי"ש.

ויש להעיר דידוע פלוגתא הרמב"ם והטור בבעל שמינה שליח לגרש את אשתו, ואח"כ נשתטה הבעל, דהרמב"ם בה' גירושין פ"ב הט"ו כתב דאם נתנו השליח הרי זה פסול מדרבנן (כמבואר בנו"כ שם שלא יאמרו השוטים מגרשים) אבל מה"ת ה"ז גט מעליא, אבל הטור אבהע"ז סי' קכ"א סב"ל דבאופן זה אין זה גט כלל אפי' מה"ת, ועי' בקצוה"ח סי' קפ"ח ס"ק ב' דלדעת הרמב"ם כיון שהי' בריא בעת המינוי לא איכפת לן מצבו אח"כ דהשליח נעשה כמו הבעלים, וממשיך עוד יותר, דלכן אפי' אם מינה שליח לגרש אשתו, ואח"כ מת הבעל, הנה מצד דין שליחות אין כאן שום מניעה, כיון שהשליח קיים, ולא שנא מנשתטה, והטעם דמבואר בגיטין ט, ב, ויג, א, דהאומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה, ה"ז משום דגם האדון אם הי' מוכר עבדו לאחר לא הי' האדון יכול אח"כ לשחררו, כיון דאין זה עבדו, וא"כ גם הכא מיד שמת הרי העבד עובר לרשות היורשים ואי"ז עבדו של האב, ולכן אי אפשר לשחררו, ועד"ז לענין גט אשה דאף דליכא כאן שום חסרון מצד השליחות כיון דהשליח קיים, מ"מ כיון דע"י מיתתו נפקעה ממנה אישות דהראשון ואין זו עוד אשתו, לכן אי אפשר לגרשה, ומביא ראי' דגם רש"י סב"ל כן, כי בגיטין שם כתב הטעם דלא יתנו לאחר מיתה משום דאי"ז עבדו, ולא כתב משום דהשליחות בטל עיי"ש.

והנה לפי השיחה לכאורה סברת רב אשי שהשליח נעשה הבעלים ולא אתי מכח המשלח, זהו דעת הרמב"ם לפי ההלכה, ובהשיחה הלא נתבאר דדעת רב אשי נפרכה להלכה, דקטנותא

היא, וצריך ביאור מהו ההפרש בין דעת רב אשי לשיטת הרמב"ם אליבא דהלכה?

והנה הקצוה"ח הביא ראי' לדבריו מגמ' הנ"ל בדף כט, ב, דמבואר דשליח עושה שליח, ואיתא במהר"ם פאדאוה דשליח ראשון יכול לבטל שליח שני, נמצא מוכח מזה ששליח הראשון הוא המשלח של השני, ומ"מ נפסק הדין להלכה דאם שליח ראשון מת אפשר ליתן הגט, אף שהמשלח שלו מת, מוכח מזה דאף כשמת המשלח אי"כ שום חסרון של שליחות, וכאן לא שייך טעם הנ"ל דשוב אי"ז אשתו ולכן אינו יכול לגרש, כיון שהבעל חי, הרי מוכח מזה כנ"ל בשיטת הרמב"ם דגם כשמת המשלח ליכא בזה שום חסרון בהשליחות, כיון דהשליח הוא חי והוא הבעלים לגרש, והחסרון כשמת הבעל הוא רק משום דאי"ז אשתו.

אבל האחרונים הקשו עליו דמהגמ' שם משמע להיפוך, דרב אשי סב"ל דאם מת ראשון בטלו כולם, אלא דמר בר רב אשי חולק וסב"ל דנוגע רק מצבו של הבעל ולא של שליח הראשון, כי הבעל הוא המשלח, ולפי הקצוה"ח דגם כשמת המשלח יש כאן שליחות, אי"כ מה היתה סברת רב אשי דכשמת שליח הראשון בטלו כולם, הלא אין נפק"מ מצבו של המשלח, וגם מר בר רב אשי לא חלק על סברת רב אשי אלא משום דסב"ל דכולהו מכח הבעל קאתי, היינו דפליגי מיהו המשלח, אבל אם שליח הראשון הוא המשלח ודאי דלכו"ע בטלו כולם, ולשיטת הקצוה"ח מה איכפת לן אם שליח הראשון מת, כיון דלפי שיטתו כנ"ל אי"ז שום חסרון.

ולכן ביארו באחרונים דודאי גם לדעת הרמב"ם אם מת המשלח בטל השליחות [וע"ד המבואר בהשיחה בסברת מר בר רב אשי] דעצם גדר שליחות הוא מה שאתי מכח המשלח, וכיון שהמשלח מת נפקע כאן כל כח השליחות, ופלוגתת הרמב"ם והטור הוא בהא דשוטה אינו מגרש, דהטור סב"ל דשוטה ממועט לגמרי מכל מעשה גירושין, ולכן אם נשתטה בעל דכיון דכל כח של השליח הוא מהמשלח, וכאן שנשתטה המשלח אין לו כח כלל לגירושין, לכן אי"ז גט מהתורה, אבל הרמב"ם סב"ל דבאמת גם שוטה הוי בר מעשה גירושין, אלא דהחסרון הוא דבפועל אינו יכול לגרש דה"ז מעשה בלי דעת, אבל היכא שמינה שליח כשהי' בריא, אפי' אם נשתטה אח"כ יכול השליח לגרש כיון שהוא בר דעת, ואין צריך דעת המשלח בעת הגירושין, ומספיק דעת השליח, דהרי השליח

יכול לגרש אפי' כשהבעל ישן, לכן סב"ל להרמב"ם דמה"ת ה"ז גט, אבל במת המשלח גם הרמב"ם יודה דיתבטל השליחות כיון דמת לאו בר מעשה גירושין כלל, ואי"כ כח המשלח. [ומה שהביא ממהר"ם פאדאוה דשליח ראשון יכול לבטל שליח שני כנ"ל, כתבו באחרונים דלפי ההלכה הבעל הוא המשלח, אלא דמ"מ כיון דשליח שני בא מדיבורא של שליח ראשון שהוא מינהו, במילא אתי דיבור שלו ומבטל דיבור וכו' אבל לעולם שליח השני הוא שלוחו של הבעל]. וברש"י כח, א, כתב בהדיא דאם מת המשלח בטלה השליחות, והא דבדף יג, א, ובדף ט, ב, נקט רש"י הטעם משום דאי"ז עבדו, עי' בס' שערי לימוד סי' י"ד דנקט טעם הפשוט יותר עי"ש.

ולפי"ז נחא דגם שיטת הרמב"ם לפי ההלכה היא דשליח צריך תמיד כח המשלח, ונשתטה שאני כנ"ל.

*

ג. ב) אבל לכאורה אכתי צריך ביאור דכיון דנתבאר בהשיחה דלדעת רב אשי לאחר שנעשה שליח שוב נעשה הוא כמו הבעלים, ואינו צריך עוד לכח המשלח אי"כ מהו באמת סברתו דאם מת שליח הראשון בטלו כולם, הלא השליח נעשה הבעלים, וכיון שהוא חי ה"ה הבעלים, ומה איכפת לן למצבו של שליח הראשון.

ואפשר לומר, דמהר"ם שי"ף שם נסתפק בדעת רב אשי איך הדין במת השני אם בטלו ממנו ואילך או שמא יש לחלק דזהו רק בנוגע לשליח הראשון עי"ש. (וראה הערה 23), ולא ביאר הטעם לחלק. ונתבאר באחרונים דרק בשליח ראשון שיין לומר שהוא נעשה הבעלים כיון שנתמנה ע"י הבעל עצמו, [וכדמצינו חילוק בנוגע למילי דלא מימסרן לשליח דהבעלים גופא יכולים למנות שליח במילי שיכתוב עבורו גט, אף שאינו נותן לו כלום, משא"כ השליח שוב אינו יכול למנות לזה שליח אחר דמילי לא מימסרן לשליח (כידוע אחד הפירושים בזה, וראה בחי' רע"א ריש השולח) ולכאורה אי נימא דשליח ראשון הוא הבעלים ממש למה אינו יכול לצוות לאחר לכתוב גט כמו הבעל, ועכצ"ל דאפי' אם שליח ראשון נעשה כבעלים אינו כמו הבעלים ממש שיוכל למנות אחר על זה, דע"י המשך השליחות נחלש הבעלות, ולכן אפ"ל דרק

שליח הראשון שנתמנה ממש מהבעל יש לו כח של בעלים, אבל שליח שני שנתמנה ע"י שליח ראשון הוא בודאי צריך לכוון של שליח הראשון וכן הלאה, וכל מה שיש בכחו לעשות שליח אחר ה"ז לא מכח עצמו אלא מכח שליח הראשון שהוא נתמנה ע"י הבעל ממש. ועל כן בס' שערי לימוד שם אות ה' שביאר דזהו סברת מהר"ם ש"ף לחלק דנוגע רק אם מת שליח ראשון ולא אח"כ, דהכל באים מכח הראשון שנתמנה מהבעל, ועפ"י מובן היטב, דאף דסב"ל דשליח נעשה הבעלים וכו' ואי"צ לכח הבעל אח"כ, הנה זהו רק בנוגע לשליח הראשון, אבל השלוחים דאח"כ אין בהם הדין בעלים מצ"ע, ורק מכח השליח הראשון באים, ולכן אם מת ראשון בטלו כולם.

מיהו לפי"ז שוב לא קשה הקושיא (שבאות א') על הקצוה"ח דלמה אם מת ראשון בטלו כולן, דשאני התם דמדובר בשאר השלוחים שנתמנו אח"כ ולא ע"י הבעל עצמו, דהם ודאי אינם בעלים מצ"ע, אלא תלויים בכחו של שליח ראשון.

*

ד. ג) במ"ש בסעי' ה' דאדה"ז הוסיף בהטעם דחשו"ק לאו בני שליחות הן שאינן כמותו דמהשלח, משום דקטן אף שאין לו כוונה אבל יש לו מעשה, ולכן בדברים שאינם צריכים כוונה אלא עשיה בלבד אין טעם לכאורה שלא יהי' דין שליחות לקטן, ולכן ביאר אדה"ז דהטעם הוא דכיון שאינן כמותו דהמשלח הם מופקעים בעצם מגדר השליחות, דאי אפשר שיחול עליהם שם שליח עי"ש.

יש להביא דוגמא לזה ממ"ש בקצוה"ח סי' שפ"ב דאין האב ממנה לכתחילה מוהל לבנו אלא גדול שנדאו בו סימני גדלות, כי המצוה על האב למול את בנו, וכשאין האב יכול למול מקיים מצותו ע"י שליח, ורק גדול ישנו בדין שליחות, ואף דנפסק בשו"ע יו"ד סי' רס"ד שקטן כשר למול, פירושו שלא יצטרכו לחזור ולהטיל ממנו דם ברית, או במקום שלא נמצא האב, אבל כשהאב נמצא ורוצה לקיים מצותו צריך דוקא גדול בכדי שהי' שלוחו עי"ש. וזהו כנ"ל דאף שהוא כשר למול ושייך בהך עשי', מ"מ כיון דאינו כמותו דהמשלח, אינו בגדר שליח כלל.

ויש להוסיף עוד, במ"ש במנ"ח (מצה תק"ז) לענין הפרשת תרומה דמופלא הסמוך לאיש תרומתו תרומה, מ"מ זהו

רק בהפריש משלו, אבל אינו בר שליחות אם הפריש לאחרים דחשו"ק אינו בני שליחות בכה"ל כידוע עיי"ש. דגם בזה י"ל דלפי הטעם משום דלאו בני דיעה נינהו, הנה בהפרשת תרומה דגילתה התורה דיש לו דעת להפריש, ה' צריך לומר דשייך אצלו ענין השליחות, מיהו לפי הוספת הטעם של אדה"ז י"ל כהמנ"ח דאינו יכול להיות שליח להפריש כיון דאינו כמותו דמהשלח.

אבל יש החולקים על המנ"ח וסב"ל דכיון דמופלא הסמוך לאיש יכול לתרום במילא יכול גם לעשות שליח, ראה באומץ יוסף רפ"א דתרומות, ובכתב סופר גיטין סד, ב, ועי' בשו"ת הר צבי או"ח ח"ב סי' א-ב בארוכה בענין זה ור"ל דכיון דבב"מ עא, ב, כתב רש"י דקטן נתמעט משליחות מהאי קרא דאתם גם אתם דבענין שליח הראוי לתרום, א"כ מופלא הסמוך לאיש דראוי לתרום לא נתמעט כלל מדין שליחות, ועי' גם בהר צבי בהערות על המנ"ח שם, ובהר צבי זרעים סי' נ"ו. ולכאורה גם לדעת אדה"ז יש מקום לומר דכיון דבענין זה כגון הפרשת תרומה גילתה התורה דיש לו דעת וכו' א"כ בענין זה ה"ז כמותו דהמשלח, ויכול להיות שליח, או דאפ"ל דכיון דבכל דיני התורה אינו כמותו דהמשלח לכן אינו נעשה שליח כלל גם בענין זה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ה. בלקו"ש פ' שלח הערה 43 העיר בנוגע לדברי הרמב"ם ה' תשובה (פ"י ה"ב): "העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני וכו' אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא וכו'".

והעיר: וצ"ע ענין האמת כאן.

ולכאורה כוונת השאלה למה כתב הרמב"ם עושה האמת כו' והיה לו לכתוב (ע"ד לפנ"ז) אלא עושה תורה ומצות וכו'.

אמנם יש להעיר דהרי מצינו בכ"מ ברמב"ם שקורא ל"דרך התורה והמצווה" - "דרך האמת" ראה בקונקורדנציה לרמב"ם ערך אמת ונציין כמה מהם. בה' תשובה: לא מצא

מלמד ומורה לו דרך האמת (פ"ד ה"ב). אל ימנעוני חטאי
דרך האמת שממנה אדע דרכך (פ"ו ה"ד). הרשות בידי עד
שאחזור ואבין ואדע דרך האמת (שם). ותדמה שאין ...
והיות האדם שלם בדרך האמת (פ"ח ה"ו) שבאותן הימים תרבה
הדעה והחכמה והאמת (פ"ט ה"ב). אלו השוכחים את האמת
בהבלי הזמן (פ"ג ה"ד).

ואולי זו גופא כוונת ההערה שהרי לא כתב כאן "הולך
בדרך האמת" אלא עושה "האמת" שזה מתאים עם המבואר בה'
יסודי התורה בנוגע לאמיתת מציאותו.

הת' לוי יצחק קאגאן
- תות"ל 770 -

ו. בליקוט בהעלותך ש.ז. מקשה בס"א מדוע דחתה התורה
תשלומין דקרבן פסח בחודש שלם - לחודש אייר ולא מיד
לאחר הפסח.

ומבאר זה בפנימיות הענינים, בהקדים תוכן חודש
אייר בעבודת ה':

בכל ימי חודש אייר סופרים ספירת העומר שענינו הוא
בירור המדות - אתהפכא. ועבודה זו באה לאחר עבודת
חה"פ, ניסן. שענינו הוא אתכפיא.

ולכן קבעו יו"ט דפסח שני ביום שנשלם עיקר בירור
המדות - "חסד שבהוד": הוד שבהוד הוא סיום ותשלום
המדות, ובחסד - ש"אזיל עם כולהו יומין" - מתחיל כבר
ענין זה. ותיקנו ביום ל"ד אייר יו"ט. המתבטא גם בזה"ז
- במנהג ישראל שאין אומרים תחנון וכו'. אך חמץ מותר
לאכול כי כבר נתברר בחה"פ ושוב אינו רע.

משא"כ חודש ניסן ובמיוחד חה"פ ענינו בעבודת ה'
הוא אתכפיא. ולכן חמץ אסור לאכול וצריך לבערו. וציוו
לאכול מצה - לחם עוני שכ"ז קשור במצב דאתכפיא.

והסדר הוא: קודם עבודת האתכפיא ולאח"ז בחודש השני
האתהפכא.

אמנם כ"ז הוא היו"ט עצמו אבל ענין ה"קרבן פסח" שמקריבים בפסח ראשון אין ענינו אתכפיא אלא קרבן מלשון קירוב, שמקרב לה' שלכן רק ע"י הקרבן יכולים להגיע לאתהפכא.

ולכן, מי שהקריב קרבן בפסח ראשון שוב אינו צריך להקריב קרבן בפ"ש. ומי שלא הקריב בפ"ר הנה למרות זאת, עבודת האתכפיא נפעלה אצלו בשלימות ע"י שאר עניני הפסח - אי אכילת חמץ ואכילת מצה וכו'. אמנם היות ולא יכול להגיע לאתהפכא בלי הקרבת קרבן לכך מוכרח להקריבו. ע"כ תוכן הביאור.

ולכאורה, עדיין קשה: אין הכי נמי שתוכן היו"ט דפסח שני הוא אתהפכא שלכן מתאים לחגוג אותו בחודש השני אייר שתוכנו הוא ספה"ע - אתהפכא, אבל ענין הקרבת קרבן אין ענינו אתהפכא או אתכפיא אל קרבן מל' קירוב שמעלה כל דבר לשורשו ומקורו. וא"כ גם מי שבי"ד לא יכל להקריב ק"פ הנה יכול הוא להקריב הקרבן מיד לאחר חה"פ דמאי שנא מכל ישראל שהקרבן פסח שלהם מוקרב בחודש הראשון?

גם צריך להבין: לפי הנ"ל דקרבן הפסח שני ויו"ט פ"ש הם ב' ענינים: היו"ט ענינו אתהפכא שהוא למעלה מפ"ר. ובספירות: פ"ר ספי' המלכות ופ"ש ספי' היסוד. אמנם זהו היו"ט בעצמו שבספירות הוא כפי שהספי' נמצאים במקומם. אבל הקרבן שמעלה הדברים לשרשם אזי הקרבן בפ"ש הוא למטה מהקרבן בפ"ר. ובספירות: ק"פ ראשון מעלה המלכות לשרשה וק"פ שני מעלה היסוד לשרשו שלמטה משרש המלכות - כמבואר בהערה.

והנה ענינו דפ"ש הוא "תשלומין", כלומר שנשלם כל מה שהחסירו, ועד ש"תשלומין" מל' "שלימות". ומכאן למדים על הכל, כפתגם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ - "טאיז ניטא קיין פארפאלן",

ולכאורה, לפי המבואר בהשיחה דה"תשלומין" דפ"ש הוא לא ביו"ט עצמו שאותו חוגגים כל בני"י כולל אלו שהקריבו פ"ר, אלא הוא בהקרבת הקרבן - זה שלא הקריב פ"ר ולפי הנ"ל דהקרבן בפ"ש אינו מגיע למקום גבוה כמו הקרבן דפ"ר נמצא דאין כאן "תשלומין" מל' שלימות.

בהמשך להנ"ל, צ"ע מדוע יש איסור חמץ עמו באכילתו - להמקריב בפ"ט. הרי הקרבן אינו אתכפיל ואתכפיל נפעל אצלו כמו אצל כל בנ"ל בחודש הראשון ורק שלא לכל להגיע לשלימות האתהפכא ללא הקרבן. וכי עד לשלימות האתהפכא אסור לאכול חמץ? והלא כל בנ"ל שגם אצלם נפעל שלימות האתהפכא בל"ד באיור - אוכלים אז חמץ.

הת' דוד גולדברג
- תלמיד בישיבה -

ז. בהמשך למש"כ בגליון הקודם מלקו"ש חט"ו שיחת כ' מרחשון - בביאור שביאר כ"ק אד"ש בגירסא "צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב וביאר כ"ק אד"ש דבהכרח יש לומר דעוה"ב הפירוש עולם התחיה [ובתקופה שעליה נאמר ושם נעשה כמצות כו'] משום דבג"ע אינו שייך ענין המצוות מכיון שענין המצוות לפעול בזמן דעוה"ז הגשמי. ומכ"ז מוכרח דענין המצוות אינו שייך בג"ע, משא"כ ענין שכר המצוות שייך בג"ע.

הנה לכאורה צלח"ב דבלקו"ש ש"פ שלח ש.ז. כתב כ"ק אד"ש (באות ו') בזה"ל: לכן נראה לומר, שעסק התומ"צ "כדי שיזכו לחלי העוה"ב" שבפ"ט. אין פירושו כדי לקבל השכר דעוה"ב, אלא כדי להגיע להמשך עסק התומ"צ באופן שהוא בעוה"ב.

ולכאורה בפשטות לדעת הרמב"ם הפירוש עוה"ב הוא ג"ע (פ"ח מה"ה). וא"כ להנ"ל איך יתכן לומר שהביאור ברמב"ם ששליך עסק המצוות בעוה"ב, שלדעתו עוה"ב הוא ג"ע, והרי עכ"פ לכו"ע ענין המצוות הוא רק בעוה"ז - ובזמן שלו.

ובדרך אפשר - ל"ל: בכל הביאור שמבאר כ"ק אד"ש בדברי הרמב"ם (הלכה ט') הוא [=לא להתירוץ המבואר לעיל. דענין המצוות אינם שייכים בג"ע, אלא -] להתירוץ השני (שם, בלקו"ש חט"ו שיחת כ' מרחשון הנ"ל) מהאדמו"ר הרש"ב שמבאר ע"פ מה ששמע בשם כ"ק אביו שלצדיקים גמורים גם בג"ע מאיר להם בחינת אוא"ס הסוכ"ע. ולפי"ז ל"ל השליכות שם מעין עשילת המצוות, וע"ד דוגמת המצוות שיהיו לע"ל. וממשיך שם כ"ק אד"ש מהרמב"ם (שמובא בלקו"ש דהכא, פ' שלח ש.ז.). בזה"ל: כך אמרו חכמים הראשונים העוה"ב כו'

אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, וכן זה שאמרו עטרותיהם בראשיהם כלומר דעת שידעו . . . והיא העטרה שלהם. [ושם ממשיך כ"ק אד"ש להסביר דיש מעין עשית המצוות בג"ע ועי"ש בארוכה], וד"ל.

הת' גדליה א.ז. הכהן כ"ץ
- תות"ל 770 -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

ח. בפליט פ"ב מצטט רש"י המילים ויקחו אליך וז"ל לעולם היא נקרא על שמך פרה שעשה משה במדבר.

וצריך להבין רש"י אינו מפרש אלא תיבת אליך ולמה מצטט גם תיבת ויקחו (1).

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי
- תלמיד בישיבה -

ט. בפירש"י ד"ה אלעזר (יט, ג): מצותה בסגן, עכ"ל.

בפירש"י ד"ה אל אלעזר הכהן (בפסוק יט, כב, ששם מביא רש"י דרשת רבי משה הדרשן): כשם שנקהלו על אהרן שהוא כהן לעשות העגל, וכו' עכ"ל.

וצריך להבין:

למה בד"ה הראשון מעתיק רש"י רק תיבת "אלעזר" מן הפסוק.

משא"כ בד"ה השני מעתיק רש"י תיבות: "אל אלעזר הכהן" מן הפסוק (2).

1) אוא"ל כי ממלת אליך לבד אין במשמע שנקראת ע"ש רק שליבאו את זה למשה, משא"כ כשכתוב ויקחו אליך ע"ד ויקחו לי תרומה (ששם ג"כ מצטט מלים אלה ומפרש לי לשמי) אז במשמע שלוקחים את זה עבור ובשביל משה.

2) מה שבד"ה הא' אינו מעתיק הכהן ובד"ה הב' כן מעתיק לכאן מובן בפשטות שבד"ה הא' הפל' "הוא מצותו בסגן" ז.א. שאין אנו מחפשים המעלה דכהונה (כ"כ). דא"כ היל' מצותי' בכה"ג משא"כ בד"ה הב' הרי מפ' רש"י "כשם שנקהלו וכו' שהוא כהן וכו'" ע"כ מעתיק שם תיבת הכהן.

המערכת.

*

י. שם, (בפירוש של רבי משה הדרשן) בד"ה פרה אדומה:
משל לבן שפחה שטינף פלטין אמרו תבא אמו ותקנח וכו',
עכ"ל.

וצריך להבין:

למה מעתיק רש"י תיבת: "אדומה" מן הכתוב, והלא
אינו מפרש רק תיבת "פרה".

ותיבת "אדומה" מפרש בד"ה שאחר זה.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

יא. בפיי"ט פט"ז מצטט רש"י המילים על פני השדה וז"ל
רבותינו דרשו לרבות גולל ודופק ופשוטו על פני השדה
שאין שם אהל מטמא המת שם בנגיעה.

וצריך להבין:

(א) מה קשה עם הפירוש של ופשוטו שהוצרך רש"י להביא
את הרבותינו דרשו, שלכאורה אינו פשוטו של מקרא.

(ב) למה מביא הפירוש של הרבותינו דרשו בראשונה
(3).

*

יב. בפיי"ט פ"כ מצטט רש"י המילים ואיש אשר יטמא וגו'

(3) כי המלים "על פני השדה" ע"פ פשט"ם הם מיותרים.

המערכת

וז"ל אם נאמר מקדש למה נאמר משכן כו' כדאי' בשבועות (דף ט"ז).

וצריך להבין:

ממה נפשך אם רצה רש"י לפרש הקושיא "אם נאמר" הי' לו להביא מה שכתוב בשבועות ואם לא רצה לפרש מפני שזה לא נוגע לפשוטו של מקרא לא הי' לו להביא כלל אם נאמר וכו'.

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי
- תלמיד במתיבתא -

יג. בפ"ט פכ"א עה"פ "והיתה להם לחוקת עולם ומזה מי הנדה יכבס בגדיו" מעתיק רש"י המילים ומזה מי הנדה ומפרש "רכותינו אמרו שהמזה טהור וזה בא ללמד שהנושא מי חטאת טמא טומאה חמורה וכו'".

ולכאורה אינו מובן הרי רש"י אינו ספר הלכות שמפרש הפסוק ע"פ הלכה, ובמיוחד שזה סותר את פשוטו של מקרא שהמזה טמא. אמנם השכל לא מבין למה טמא אבל הפסוק אומר שזה ענין של חוקה שלמעלה משכל?

ואולי אפשר לומר כי קשה לבן חמש למה התורה לא טמאה את כל העוסקים במי חטאת [כמו מי שנותן את המים בפסוק י"ז] ואע"פ שכל דינים אלו חוקה אבל זה שייך לטעם הטומאה אבל למה מחלקים בין העוסקים במי חטאת, ובמיוחד שלגבי הפרה ואפריה כל המתעסקים טמאים השורף הנותן את האזוב והאוסף וא"כ למה במי חטאת לא יהיה הדין שוה לכן מוכרח רש"י לומר שבאמת המזה טהור כמו הנותן מים וכל המתעסקין בטהרת טמא מת טהורים וזה שנוגע ונושא טמאים זה חוקה אבל אלו שעושים מצות המים לא טמאים וזה מובן בשכל הפשוט.

הת' שניאור זלמן פערזנער
- תלמיד בישיבה -

יד. בפירש"י (כ,א) ד"ה ותמת שם מרים (השני): "אף היא בנשיקה מתה, ומפני מה לא נאמר בה "על פי ה'" שאינו דרך

כבוד של מעלה ובאהרן נאמר על פי ה' באלה מסעי, עכ"ל.

פי' רש"י זה תמוה, ובפרט לפי דרכו של כ"ק אד"ש בפירש"י.

(א) מה זה נוגע לפשוטו של מקרא כאן.

(ב) איזה הכרח יש כאן בפשטות הכתובים שמרים בנשיקה מתה. א"ל בשביל זה לא נאמר בה "עפ"י ה'" משום שהיא לא מתה בנשיקה, משא"כ אהרן ומשה.

(תוכן שאלות אלו כבר נשאלו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"ק פ' חקת תשכז (וכפי שמובא בהנחה דאז) תוך שיחת פי' רש"י על ד"ה "כל העדה".)

מפרשי רש"י מביאים הגמרא דסוף פרק קמא דבבא בתרא דף יז. וגם במועד קטן כח. ביסוד לדברי רש"י אלו "דאטיא שם שם ממשה" (דכתיב (דברים לד-ה) "וימת שם משה עבד ה'") מה משה בנשיקה אף מרים בנשיקה. ר"ח). דהיינו לימוד דרך גזירה שוה.

ולרא"ם הג"ש שדברי רש"י הנ"ל בנויים עליו הוא מן "שם" שנאמר גבי מיתת אהרן "וימת שם" בפ' אלה מסעי וכמה מן המפרשים מקשים עליו מדברי הגמ' הנ"ל. (ראה חידושי אגדות מהרש"א סוף פרק ראשון דב"ב וש"ח כאן)

אבל קשה להבין ביאורם בפירש"י הנ"ל ובפרט לפי הדרך שהורינו כ"ק אד"ש איך מבינים שהגמרא צריך לבאר מאיפה ילפינו "שמרים כמו בנשיקה מתה" דאטיא שם שם ממשה.

ורש"י מסתפק בהצעת העובדא באופן מיתת מרים, ואינו מוצא לנכון אפילו לרמז על מקורו בלימוד הנ"ל דג"ש, בין מן "שם" דמיתת משה בגמרא שלפנינו מן "שם" דמיתת אהרן לפי דעת הרא"ם.

ויותר מזה קשים דברי הרא"ם, מלשון רש"י עצמו, שלשיטתו, ההכרח בפירש"י הוא מן הג"ש ד"שם" שנאמר גבי מיתת אהרן.

אם כן למה כשרש"י מוסיף "ובאהרן נאמר "על פי ה'",

אינו ממשיך בהכאת דברי הכ' "ומת שם" שבארם בצירוף ובסמיכות תיכף למילים הנ"ל שלפניו. שהם משמשים יסוד לדברי רש"י "שאף מרים בנשיקה מתה..." ועכ"פ ה' יותר מתאים אם לשון רש"י ה' "על פל ה' וגו'".

ועכ"פ בדוחק יש לבאר:

פל' רש"י זה של ד"ה "ותמת שם מרים" (השני) בא בהמשך לפל' רש"י ד"ה "כל העדה" שלפניו באותו פסוק.

וז"ל רש"י שם:

"עשה השלמה, שכבר מתו מתי מדבר - ואלו פרשו לחיים" עכ"ל רש"י.

וכאן מתעוררת שאלה בפשטות הכתובים, אחרי שבאו "בני ישראל כל העדה" לקדש שבמדבר צן. וכפל' רש"י הנ"ל "עדה השלמה". ואלו פרשו לחיים". ובקשר ובהמשך לזה נאמר בכתוב "ותמת שם מרים..."

מתעוררת השאלה בפשטות הכתובים. איך זה שדוקא במקום שפסק ענין המיתה, במדבר לבני ישראל "אלו פרשו לחיים" - שם דוקא "ותמת מרים"! והכתוב מצרפם יחד באותו המשך ובאותו פסוק!

ועל זה בא פל' רש"י "שאף מרים בנשיקה מתה..." . דהיינו שמיתתה היתה חוץ מגדר מיתה הרגילה שע"י מלאך המות וכדומה (וכמו שמתו מתי מדבר). אלא מיתה יוצאת מן הכלל ושונה לגמרי, מיתה שאינו עומד בניגוד "לאלו פרשו לחיים" אלא אדרבא, הוא נחשב כהמשך להם.

ועפ"י הנ"ל מובן בדרך ממילא יתור תיבת "שם" גבי "ותמת שם מרים" שגם לולא מילת "שם", באם נאמר בכתוב רק "וישב הם בקדש ותמת מרים ותקבר שם" א"כ היינו יודעים שמיתתה היתה בקדש. אלא שהכתוב בא להדגיש שמיתת מרים היתה "שם".

דהיינו בהמדובר בתחלת הפסוק. איפה שהעדה נעשתה שלימה. . ופרשו לחיים. ולא רק שאין במיתת מרים "הפקעה" מן עדה השלימה שפרשו לחיים. אלא אדרבא, זה בהתאם לכך בזה שמיתתה היתה בנשיקה.

ואולי גם זה נכלל בכוונת פ' רש"י זו.

יוסף וולדמאן
- תושב השכונה -

טו. בפ"כ פ"ב מעתיק רש"י המילים "ולא היה מים לעדה" ומפרש: מכאן שכל מ' שנה היה להם הבאר בזכות מרים.

ולכאורה אינו מובן: אם היה להם באר כל מ' שנה למה זה לא הוזכר בתורה כלל ענין הבאר בין כל הניסים שהקב"ה עשה ואע"פ שבפ' בשלח (פ"ז פ"ו) מסופר על בקיעת הצור ברפידים אבל לא כתוב שהבאר המשיכה לנסוע כל מ' שנה ועכ"פ בתוכחות לישראל בפ' עקב ששם נמנו כל הניסים חוץ מהבאר ואע"פ שבזכות מרים למה גרע מענני הכבוד שבזכות אהרון כמו שרש"י מרמז בפכ"א פ"א.

ואולי י"ל א) הבאר שבפ' בשלח היתה בצור בחורב והיה קרוב לרפידים וגם מדבר סיני וזה יתכן שלא בזכות מרים במדבר פארן חטאו המרגלים ומאז היה בזכות מרים ולכן התורה לא פרסמה כי זה מרמז גנותן של ישראל. ב) הבאר היתה נראית כבאר רגילה ולא שנסעה ולא דומה לשאר ניסים שהיו למעלה מהטבע ולכן רש"י אומר בפ"ח ואת בעירם מלמד שחם הקב"ה על ממונן כי פשיטא שבאר הרגילה תספיק מים.

הת' שניאור זלמן פעוונזנער
- תלמיד בישיבה -

טז. בפירש"י ד"ה ויקהלו וגו' (כ,י): זה אחד מן המקומות שהחזיק מועט את המרובה, עכ"ל.

וכן על דרך זה פירש"י בפרשת צו (ח,ג) בד"ה הקהל אל פתח אהל מועד.

וצריך להבין:

מה נוגע כאן בפרשתינו, וכן על דרך זה בפרשת צו, לידע שיש עוד מקומות שהחזיק מועט את המרובה, וזה אחד מהם.

ומה ה' חסר בהבנת הכתוב אם רש"י ה' מפרש: "כאן החזיק מועט את המרובה ותו לא" (4).

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

יז. בפ"כ פ"ג "המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם".

וברש"י "ויקדש בם - שמתו משה ואהרן על ידם. שכשהקב"ה עושה דין במקודשיו הוא וראוי ומתקדש על הבריות וכן הוא אומר נורא אלו ממקדשיך וכן הוא אומר בקרובי אקדש".

ואינו מובן מדוע מקדים להביא פסוק מתהלילים לפני פסוק מחומש ויקרא (י,ג)?

ועיין בויקרא (י,ג) שמפרש רש"י עה"פ "בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד - כשהקב"ה עושה דין בצדיקים

(4) אולי א"ל שבזה מסולק עוד קושיא למה קרה דבר נדיר כזה שהי' מחזיק מועט את המרובה, ע"ז מפרש רש"י שדבר זה לא נדיר כ"כ וקרה עוד פעמים ודו"ק.

המערכת

מתיירא ומתעלה ומתקלס אי"כ באלו כ"ש ברשעים וכן הוא אומר נורא אלו ממקדשיך אל תקרא ממקדשיך אלא ממקודשיך".

ואינו מובן מדוע רש"י משנה בלשונו שבויקרא אומר "כשהקב"ה עושה דין בצדיקים" ואצלינו אומר "כשהקב"ה עושה דין במקודשיו". בויקרא אומר "מתיירא ומתעלה ומתקלס" ואילו אצלינו אומר "הוא יראוי ומתקדש על הבריות". בויקרא מסביר את הדרשה עה"פ "נורא אלו ממקדשיך" ואילו אצלינו לא מסביר כלום?

[ועיין באב"ע שאומר בפשטות "כטעם בקרובי אקדש"].

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש
- תות"ל 770 -

יח. בפירש"י ד"ה ויקדש במ (כ, יג): ...שכשהקב"ה עושה דין במקדושו הוא יראוי ומתקדש על הבריות וכן הוא אומר נורא אלקים ממקדשיך וכן הוא אומר בקרובי אקדש, עכ"ל.

עיין בהערות וביאורים לשבת פרשת חוקת בלק ה'תשמ"ו (גליון מה (שמז)), ששם שאל הרב א.ד. כמה שאלות על פירש"י זה.

וז"ל רש"י בפרשת שמיני בד"ה ועל כל פני כל העם אכבד (י, ג): כשהקב"ה עושה דין בצדיקים מתירא ומעלה ומתקלס אם כן באלו כ"ש ברשעים וכן הוא אומר נורא אלקים ממקדשיך אל תקרי ממקדשיך אלא ממקודשיך, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) למה צריך רש"י לפרש זה עוד פעם בפרשתינו, מאחר שכבר פירש כן בפרשת שמיני.

ב) בפרשתינו אומר רש"י: "(שכשהקב"ה עושה דין במקדושו)".

משא"כ בפרשת שמיני אומר: "...בצדיקים".

בפרשתינו אומר רש"י: "...יראוי ומתקדש על הבריות".

משא"כ בפרשת שמיני: "...מתירא ומתעלה ומתקלס", ואינו מסיים: "על הבריות".

ועיין בגליון הערות וביאורים לשבת פרשת שמיני (גליון ל') ששאלתי שם על לשון זה של רש"י, שלמה מביא רש"י לשונות אלו, ואינו מביא לשון הפסוק דהיינו: "כשהקב"ה עושה דין בצדיקים מתכבד".

ולפי פירוש רש"י בפרשתינו נתגדל שאלה זו עוד יותר.

ועוד צריך להבין בפרשת שמיני, למה לא פירש רש"י כל זה על תיבות "בקרובי אקדש", על דרך שפירש בפרשתינו על תיבות "ויקדש (בם)".

עוד שאלתי שם בהגליון הנ"ל על מה שפירש רש"י בפרשת שמיני, והוא:

בפרשת בשלח בפירש"י ד"ה ואכבדה בפרעה (יד, ד): כשהקב"ה מתנקם ברשעים שמו מתגדל ומתכבד, עכ"ל.

וצריך להבין השינויים בין ב' פירושי רש"י אלו: שבפרשת בשלח אין רש"י אומר: "מתירא ומתעלה ומתקלס", רק "מתגדל ומתכבד" משא"כ בפרשת שמיני אומר: "מתירא ומתעלה ומתקלס", ואינו אומר: "מתכבד" שזה לשון הכתוב (כנ"ל).

ג) זה שרש"י מביא אותו הענין עוד פעם בפרשתינו הוא לכאורה מפני שלא סמך על מה שפירש בפרשת שמיני, מפני איזה טעם שיהי'.

לפי זה צריך להבין, למה אין רש"י מסיים על דרך שמסיים בפרשת שמיני: "אם כן באלו כ"ש ברשעים".

יט. בפ"כ פל"ז בד"ה "ולא נשתה מי באר" ופי' "מי בורות
הי' צ"ל "ומשום זה מפר' רש"י אע"פ "שיש בדינו מן וכו'
אלא נקנה מכס" וכו'.

וצ"ל:

לכ' כל הפסוק כתיב בלשון יחיד "בשדה ובכרם" ורש"י
אינו מפרש כלום ע"ז, וא"כ מאי קשה כאן שצריך רש"י
לשאול אמאי כתיב בלשון יחיד.

*

כ. בפ"כ פכ"ו ד"ה את בגדיו ... אמר לו הכנס למערה
ונכנס וראה מטה מוצעת ונר דלוק אמר לו עלה למטה ועלה
פשוט ידיך ופשט וכו'.

וצ"ל כ"ז הי' לו לכתוב בד"ה אחר - "ומת שם" אבל
לא בד"ה "את בגדיו".

*

כא. בפ"כ פכ"ט, ד"ה השני הוא: כל בני ישראל ושלישי:
כי גוע.

וצ"ל אמאי שינה הסדר דבקרא כתיב תחלה כי גוע
ואח"כ כל בני ישראל.

*

כב. בפ"כ פכ"ט, ויראו כל העדה ופי' כשראו וכו' משה
ואלעזר יורדים ואהרן לא ירד אמרו היכן הוא אהרן אמר
להם מת אמרו אפשר מי שעמד וכו'.

וצ"ל (5) לכ' הי' לי' לפרש () - על ד"ה ויראו כל

(5) מה שקשה לרש"י הוא מה נוגע בכלל לומר "ויראו
גו' גוע אהרן" מספיק לומר ויבכו את אהרן לכך מפרש מה
הביא לזה וכו'.

המערכת

העדה כי גוע אהרן) ולכ' איך ראו ופי' הראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה ראו והאמינו.

הת' יוסף יצחק פיקארסקי
- תלמיד במתיבתא -

כג. בפ"כ פכ"ט ויראו כל העדה כי גוע אהרן, נתקשה רש"י מהו הלשון "ויראו" (דהל"ל "וישמעו" כל העדה וגו'), לכך מפרש דכשראו משה ואלעזר יורדים ואהרן לא ירד אמרו היכן הוא אהרן אמר להם מת, אמרו אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה ישלוט בו מלאך המות, עמד בקש משה רחמים והראוהו מלאי השרת להם מוטל במטה, ראו והאמינו.

וצריך להבין:

למה הי' לו למשה להגיע לנס, והרי יכול הי' לתרץ קושייתם שמת ע"י הקב"ה בעצמו - במיתת נשיקין. שע"ז יתורץ לעם התמי' שלהם איך אפשר שמי שעמד נגד המלאך ועצר את המגפה ישלוט בו מלאך המות דאה"נ לא מת ע"י המלאך המות. ולא הי' צריך לנס בחנם, ובפרט שע"י הנס שראו לא תורץ להם קושייתם איך יתכן שמת ע"י מלאך כו' כנ"ל. (6).

הת' שלום אליאז' וויטש
ישיבה גדולה ליובאוויטש
- מנשטער -

כד. בפכ"א פ"ו "וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים וינשכו את העם וגו'".

וברש"י "וינשכו את העם - יבא נחש שלקה על הוצאת

(6) מאחר שלא האמינו לא הי' מועיל (כ"כ) כל ההסברים והביאורים עד שראו - שאין דומה שמיעה לראי'.

דיבה ויפרע ממוציאי דבה. יבא נחש שכל המינין נטעמין לו טעם אחד ויפרע מכפויי טובה שדבר אחד משתנה להם לכמה טעמים".

ואינו מובן:

(א) הרי רש"י מסביר מדוע הקב"ה שלח נחש וא"כ מה זה נוגע לד"ה "וינשכו את העם"?

(ב) מדוע רש"י מביא ב' סליבות מדוע דוקא נחש אחד מוציאי דבה והשני מזה שהם כפויי טובה?

(ג) מדוע רש"י מביא את ב' הסליבות דוקא בסדר הזה?

*

כה. בפכ"א פ"ח "ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף ושנים אותו על נס וגו'".

וברש"י "על נס - על כלונס שקורין פירק"א בלע"ז וכן וכנס על הגבעה (ישעי' ל) ארים נסי (ישעי' מט) שאו נס (ישעי' יג) ולפי שהוא גבוה לאות ולראי' קורא נס".

ואינו מובן מדוע בתחילה רש"י מסביר מהו "נס" (גם בלע"ז) ואח"כ מביא ראי' מג' פסוקים (ולא פחות) ומביא את הפסוקים לא לפי הסדר שכתובים בנביא (קודם מפ"ל, אח"כ מ"ט ורק בסוף מפ"ג)? ורק אחרי שגומר להביא את הראיות מסביר מדוע קוראים לזה "נס"?

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש

- תות"ל 770 -

כו. בפירש"י פכ"א פכ"א "ושלח ישראל מלאכים . . לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל".

צ"ל מדוע רש"י לא כותב בקצרה לומר לך שהנשיא הוא

הכל ומדוע מאריך: לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור.

הת' יצחק אמרבי

- תות"ל 770 -

כז. בפירש"י ד"ה וישלח משה לרגל את יעזר (כא, לב): המרגלים לכדוה אמרו לא נעשה כראשונים בטוחים אנו בכח תפלתו של משה להלחם, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה העתיק רש"י תיבות אלו מן הפסוק, ולא העתיק תיבת: "וילכדו", שעל תיבה זו, לכאורה בא פירושו (7).

(ב) מה מכריח רש"י לפרש כן.

הרי אחר "וילכדו בנתיה" הנאמר בפסוק, כתיב "וירש את האמרי אשר שם".

ועיין בשפתי חכמים, וז"ל: המרגלים לכדו את בנותיה ואח"כ ויורש ישראל את האמורי.

ואם כן, אם תיבת "וירש" שנאמר בפסוק **תיכף אחר** וילכדו קאי על **בני ישראל**, ולא רק על המרגלים, מהו ההכר ש"וילכדו" קאי **רק** על המרגלים.

וכן בפסוק (לג) כתיב: "ויפנו ויעלו", ובפשטות קאי זה על כל ישראל.

דרך אגב, מפירש"י זה שרש"י מפרש: ...בטוחים אנו בכח תפלתו של משה להלחם, יש ראי' ברורה למה שאמר כ"ק

(7) אוא"ל בזה כי כאן יש בתלונות בנ"י כלל ופרט הכלל הוא "למה וגו'" למות במדבר" והפרט הוא "ונפשנו קצה בלחם הקלקל" וע"ז בא בעונש של נשיכת הנחשים וג"כ ע"ז הסדר תחלה על הכלל של הוצאת דבה - "למות במדבר כי אין להם וגו'" - ואח"כ על הפרט "ונפשנו קצה וגו'".
המערכת

אד"ש בש"ק פרשת שלח, שזה דבר פשוט, שמשה רבינו שהי' רועה נאמן, בודאי התפלל על כל המרגלים, כששלחם לתור את הארץ.

שאם אין זה דבר פשוט, יש לשאול כאן, מאין יודע רש"י שמשה התפלל על מרגלים אלו.

אלא מוכרחים לומר שזה דבר פשוט שהיות ששלחם במקום סכנה בודאי התפלל עליהם.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' בלק

נת' בהתוועדות	פרק ופסוק	ד"ה
כב, ב	וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי.	בלק תשכ"ה (1)
כב, ג	למה אין רש"י מפרש ממה פחד בלק הרי כבר אמר, ה' "אל תצר את מואב".	בלק תשל"ד
כב, יא	קבה לי.	בלק. דברים תש"מ
שם	וגרשתיו.	בלק. דברים תש"מ
כב, כא	ויחבוש את אתונו.	חוי"ב תשמ"ב (2)
כב, כב	ושני נעריו עמו.	חוי"ב תשמ"ב

כב, כח	למה אין רש"י מפרש נחיצות הנס ד"ויפתח ה' את פי האתון".	בלק תשל"ג
כג, ט	כל מראש צורים אראנו.	חוי"ב תשל"ב (3)
שם	כל מראש צורים אראנו.	חוי"ב תשל"ו
שם	הן עם לבדד ישכון.	חוי"ב תשל"ו
שם	ובגויים לא יתחשב.	חוי"ב תשל"ו
כג, י	מי מנה עפר יעקב וגו'.	בלק תשכ"ו
שם	ומספר את רובע ישראל.	בלק תשכ"ו
כג, כב	אל מוציאם ממצרים.	בלק תשמ"ה
כג, כג	כי לא נחש ביעקב.	בלק תשל"ז
שם	כעת יאמר ליעקב וגו'.	בלק תשל"ז (4)
כג, כד	הן עם כלביא יקום.	בלק תשל"א
שם	הן עם כלביא יקום.	בלק תשמ"ג
שם	לא ישכב.	בלק תשל"א

שם	ודם חללים ישתה.	בלק תשל"א
כד,ה	מה טובו אהליך.	בלק תשל"ל (5)
שם	משכנותיך (הא').	בלק תשל"ל (5)
שם	משכנותיך (הב').	בלק תשל"ל (5)
כד,ט	כרע שכב כארי.	בלק תשמ"ג
כד,יז	וקרקר כל בני שת.	בלק. פנחס תשד"מ
כד,יט	וירד מיעקב.	בלק תשכ"ח (6)
שם	והאביד שריד מעיר.	בלק תשכ"ח (7)
כד,כ	וירא את עמלק.	מוש"פ בלק תשל"ח
שם	ראשית גוים עמלק.	חוי"ב תשל"ב (3)
כד,כא	וירא את הקיני.	מוש"פ בלק תשל"ח
כה,א	בשטים.	בלק תשמ"א
כה,ד	נגד השמש.	דברים תשל"ט

כה,ז וירא פינחס. בלק תשכ"ה (8)

1. ח 141-149. 2. בלק תשד"מ. 3. בלק תשמ"ה. 4. יח
262-270. 5. יג 78-84. 6. שם 86-92. 7. שם 87-92. 8. ח
150-159.

נערך ע"י הרב יוסף יצחק שגלוב

ש ו נ ו ת

כח. בנוגע להשאלה (גליון ויקרא מ,ז) למה אין הרמב"ם מתקן אמצע הירח מצד השינויים שנעשים ע"י היוצא מרכז ונה בימים אלו בא לידי הספר "אלמדזסט" מפטלמי מתורגם לאנגלית (ותודתי לר' ד.ל. ע"ז). ושם מובא מפרש שאמצע הירח מסבב בגלגל הגדול במהירות שוה לגבי הארץ (ולא לגבי מרכזו). אינו מביא הסברה בזה (ובאמת מצאו ההסברה רק לפני כשלוש מאות שנה - קפלר ונוטן וכו') אבל כותב שכן הוא המציאות.

א"כ, כיון שהארץ הוא מרכז גלגל המזלות, אין מנות ותיקונים לאמצע הירח כי יציאת המרכז פועל שינויים במרחק הירח לארץ וגם באמצעי המסלול אבל לגבי הארץ (וגלגל המזלות) הולך כל הזמן בשוה.

ולפי"ז יש שינוי גדול בין השמש לירח, השמש הולך במהירות שוה לגבי מרכז גלגלו אבל לא לגבי הארץ (אמצע) הירח חולק במהירות שוה לגבי הארץ אבל לא לגבי מרכז גלגלו.

וצריך לעיין אם כל הנ"ל יתאים לשיטת הרמב"ם ובפרט בפ' י"א הל' י"ג-ט"ו.

הל' י"ג: "מהלך כל או"א מהם בגלגל שלו מהלך שוה" - יכולים לאמר שהמהלך השוה של הירח כגלגל שלו הוא לגבי הארץ ולא לגבי מרכז גלגלו.

הל' ט"ו: "המהלך השה שמהלך הכוכב או השמש או הירח בגלגלו . . והמהלך שיהי' בגלגל המזלות שהוא פעמים יותר ופעמים חסר כו'" יכולים ג"כ לאמר שבנוגע לירח המהלך שוה בגלגלו הוא לגבי הארץ והמהלך בגלגל המזלות שפעמים יותר ופעמים חסר הוא (רק) מצד מנת מסלול הנכון.

אבל בהל' י"ד: "לפיכך אם תערך מהלך כל א' מהם לגלגל המקיף את העולם שהארץ באמצעו שהוא גלגל המזלות, נשתנה הלוכו ונמצא מהלכו ביום זה בגלגל המזלות פחות או יותר על מהלכו אמש או על מהלכו למחר" - אולי גם כאן יכולים לפרש ה"נשתנה הלוכו" (רק) מצד מנת מסלול הנכון. ועדיין צריך עיון בכל הנ"ל.

הרב הירשל קרינסקי
- תושב השכונה -

לזכות

הילדה דאבע שתחי'
לאורך ימים ושנים טובות



נדפס ע"י הורי'

הרה"ת ר' חיים מאיר ליבערמאן ומשפחתו שיחיו