

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ. רמב"ם. נגלה וחסידות



קרח

ג' תמוז

גליון לח (תמוז)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת תשמח, תהא שנת חירות משיח - שנת הקהל

שמונים ושש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה עש"ק פ' קרח ג' תמוז שנת תשמח שנת ה'קהל

תוכן הענינים

שיחות

ציווי הקב"ה על שילוח המרגלים..... ד

החילוק בין לראת המקדש ויראת אב ואם..... ד

בענין הנ"ל..... ה

מצות חינוך..... ח

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

הערות בקונטרס כ"ח סיון..... ז

ליקוטי שיחות

הערות בליקוט דפ' שלח..... ח

החילוק בין "תור" - "מרגל"..... ט

החיוב להאכיל תומים בהמשך להחיוב דשמחת יום טוב... י

שיטת אדה"ז בשמחת יום טוב (גליון)..... יא

שיטת הרמב"ם במצוות שמחת יום טוב..... יד
 שאר מיני שמחות ביום טוב הוא מה"ת..... טז
 שלמי שמחה החיוב בהקרבה או באכילה..... טז
 שיטת אדה"ז בשמחת יום טוב (גליון)..... יז
 החילוק בין מכת בכורות ושאר המכות..... יט

פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

ריש פרשת לוי..... כא
 טז, בד"ה רב לכם בני לוי..... כא
 שם..... כב
 טז, לב בד"ה וישלח משה וגו'..... כב
 טז, טז בד"ה והם..... כג
 טז, יז שתליקת רש"י..... כג
 טז, יט בד"ה ויקהל עליהם קרח..... כג

ש ל ח ו ת

א. בהתוועדות דש"פ שלח ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א טעם הדבר שלא ציוה הקב"ה למשה לשלוח המרגלים (אלא "לך" לדעתך כו').

והיינו שגם הבן חמש למקרא מבין שאחד מדרכי המלחמה הוא שליחת מרגלים וכו', וא"כ אין צורך לציווי מיוחד ע"ז. והוא על דרך שלא הוצרך הקב"ה לצוות לאברהם שיקח המאכלת והעצים וכו' עבור עקידת יצחק, דלא צריך ציווי על כל פרט ופרט כו', אלא הוא מובן גם בלי ציווי.

וצריך להבין דבהמאמר ד"ה וישלח יהושע (תשל"ו) בקונטרס כ"ח סיון מבאר (בתחילת המאמר בפרק א) שהחילוק בין שלוח המרגלים דמשה, ושלוח המרגלים דיהושע, דבמשה כתוב "לך" לדעתך, אני אינני מצוה לך, משא"כ ביהושע ה' השלוח ע"ד ציווי ה'.

ולכאורה משמע, שמ"ש דשלוח המרגלים ביהושע ה' ע"פ הציווי הוא [אינו בפנימיות הענינים, דהפי' ע"פ חסידות מתבאר בפרק ב' של המאמר, אלא] ע"פ פשטות הכתובים.

וכן בלקו"ת (בתחילת הד"ה וישלח יהושע) וז"ל "והנה בודאי לא עשה יהושע מדעתו רק שהשי"ת ציוהו ע"כ" עכ"ל דממ"ש בודאי" משמע, גם להבן חמש למקרא (אעפ"י שלא נאמר הציווי בפירוש אצל יהושע).

*

ב. בהתוועדות דש"פ שלח דיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א על הרמב"ם ריש פרק ז' וז"ל "מ"ע ליראה מן המקדש . . . ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממני שצוה על יראתו" עכ"ל. ופי' המפרשים שכוונת הרמב"ם בזה, שלא לבואו לע"ז.

ושאל ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א דצריך להבין למה לא הזהיר הרמב"ם עד"ז גם במצוות יראת אב ואם, גם מטעם זה

דע"ז - והשאלה השאלה עבור משתתפי ההתוועדות.

ואולי ה' אפשר לחלק ע"פ מ"ש הרמב"ם בהל' עכו"ם בתחלתו, בנוגע הטעות שטעו בני אדם בלמל אנוש, שהתחילו לחלוק כבוד להגלגלים וכוכבים כו' עד שלאחר שארכו הימים עמדו נביאי שקר והטיחו בני אדם שיעבדו צורות של כוכבים וכו'ב, ושע"י עבודה זה יצליחו וכו' כמבואר שם בארוכה.

ונקודת טעותם ה', שמכיון שיש בהכוכבים כיתות כו' שהן למעלה מכח האדם, והקב"ה בעצמו, חילק להם כבוד כו', ע"כ ראוי לעבדם.

ועפ"ז אפשר לחלק בעניינינו, דכנוגע לאב ואם אין צורך להזהיר שמא לבוא הבן לעשות מהוריו עבודה זרה, מאחר שאינו רואה בו כוחות שהן למעלה משאר בני אדם, והסיבה היחידה שמחלק כבוד וירא מהוריו הוא מצד ציווי ה'.

משא"כ בבית המקדש, ששם היו עשרה ניסים וכו', עניינים שלמעלה מהאדם וע"י שירא מהמקדש, יש אפשרויות שישכח שהסיבה שירא מן המקדש אינו אלא מצד ציווי ה', וא"כ אפשר לבוא ליד עבודה זרה, אשר על כן הזהיר הרמב"ם דוקא בהלכות אלו. *

הת' מיכאל חנוך גאלאמב
- תות"ל 770 -

ג. בנוגע לשאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"פ שלח (ש.ז.) ברמב"ם היומי מדוע במקדש הוא אומר "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה לבנותו", ולכאורה ה' צ"ל כן גם בציווי על לראת אביו ואמו.

ונראה לומר, שבאב ואם לא שייך כ"כ ענין חשש ע"ז

* ראה יבמות ו, ב בתוד"ה לכול.

המערכת

(כמו שכתבו המפרשים בטעם על דברי הרמב"ם בציווי על יראת המקדש). *

ויותר מזה: במקדש כל הציווי הוא מצד השכינה ששורה בו וכלי זה אין כל ענין בבנין כשלעצמו, משא"כ באביו ואמו הציווי הוא לירא מהם איך שהם אביו ואמו בלי שום ענין אחר.

ודבר זה מרומז בכתוב בפירוש: "את מקדשי תיראו" ז.א. תיראו את המקדש באופן של מקדשי משא"כ ב"איש אמו ואביו תיראו".

ופשוט שכל הנ"ל הוא כסברא בלבד.

הת' קלמן קלונימוס וויינפלד
- תות"ל 770 -

* ראה מה שצויין בזה בהערה שלפנ"ז.

המערכת

קונטרס כ"ח סיון

ד. בקונטרס כ"ח סיון "ולבושים שילכים לריח". ואינו מפרש השליכות, ומבואר הוא בלקו"ת שם "כמו שהריח אינו עצמיות הדבר אלא הארה והמשכה ממנו כך כו'".

*

שם הע' 10 לכאורה ההמשך הוא כך "שבזהר שם מדובר בלבושים כפשוטם וריח כפשוטו, (ומזה) שהשליכות דלבושים לריח הוא (לא רק כשהלבושים נתהפכו לטוב וכו' אלא) בכל (מיני) הלבושים (ולכן אנו מוצאים ש) ומחשבה דיבור ומעשה נק' בשם יריחו יריחו מלשון ריח גם לפני הכיבוש ואפילו לפני שילוח המרגלים לשם".

ואולי י"ל שברצונו גם לתרץ למה מביא ראי' מזהר הנ"ל ואינו מביא פסוק שבחומש (בראשית כז, כז) ריח בגדיו, שמוכא בלקו"ת מסעי, לפני שמביא הזהר? כי כאן נוגע לפרש ריח כפשוטו, ובהפסוק ריח בגדיו, מפרש רש"י "ריח ג"ע" שאינו כפשוטו, (ובמאמר מסעי הנ"ל אינו נוגע דיוק זה של ריח כפשוטה ולכן מביא (גם) הפסוק של ריח בגדיו).

*

שם "גילוי בחי' משה" לכאורה יש לציון לתניא פ' מ"ב. שמבאר שם בחי' משה. אלא שאדרבא משם צ"ע כי הרי שם מבאר שמדריגת משה שייך לכ"א ולכן קרוב אליך הדבר מאד, וכאן הרי אומר "ואינו שו' לכל נפש", וצ"ל לכאורה שמדריגת משה המבוארת כאן היא לא מדריגת משה המבואר בתניא שם, וכמבואר בשולי הגליון להע' 18 מלקו"ת "וזהו א"א אלא בבחי' משה. ואינו שוה לכל נפש" משא"כ האהבה ויראה וכו'". (בתניא מבאר מדריגת משה בבחי' דעת, וצ"ל שזה כפי ששייך למדות ששליכים למחדו"מ, ובלקו"ת שם מבאר מדריגת משה בבחי' חכמה).

הרב חיים צבי וואלאסאוו
- שפראן מאסט. -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ה. בליקוט דפ' שלח בהע' 5 מביא מ"ש בפענח רזא "דמשה טעה בהם והי' סבור כי כשרים היו". ומקשה ע"ז "אבל מפשטות לשון רש"י משמע ש"היו כשרים בפועל". ולא הבנתי התירוץ של הפענח רזא מתחלתו שהרי הקושיא בפנים השיחה הוא מזה שמשה "התפלל עליו ל"ה יושיעך מעצת מרגלים", הרי, שכבר אז הרגיש משה רשעתם" (ואין הספר תח"י לעיין בו).

*

בסעי' א קושיא הג': הקושיא הזאת היא לא על ביאורם של המפרשים לתווך הסתירות בין פירושי רש"י, (כהקושיא בא' וב'), אלא קושיא הזאת היא על הסברא בלבד איך "עמד משה בבחירתו".

*

שם סעי' ג "דיוק לשון רש"י . . . "מעצת". . . "בעצתם". . . דלכאורה הי' מתאים . . . דבה . . . וי"ל . . . רק מעצת מרגלים עצה סתם לאו דוקא עצה רעה". ויש להעיר מרש"י שלח ל"ד כ"ד "למרגלים אמר אני עמכם בעצה ובלבו הי' לומר האמת". וכתוב כאן עצה סתם (מבלי להזכיר רעה) ומהמשך הענין מובן שהעצה היתה רעה (לא לומר האמת).

*

בסעי' ד' "שליחות המרגלים בלשון תור, ויתורו, תור הארץ . . . כי כל ענין השליחות (בכוונת משה) הי' רק על המעשה . . . אבל לא לרגל . . . הרגיש שהם רואים את עצמם (לא כתרים בלבד, אלא כמרגלים)". ויש להעיר שלפי"ז לכאורה פסוק (יג, כא) "ויעלו ויתורו" ופסוק (יג, כה) "וישובו מתור הארץ", הי' מתאים להכתב "וישובו מרגול הארץ", או כיוצא בו כיון ששם מסופר לא על השליחות שמסר להם משה אלא על מה שנעשה בפועל, ובפועל האי היו מרגלים, וכלשון רש"י בכמה מקומות.

ואף שיש לומר בזה שמשו ובנ"י עדיין חשבו שהם רק "תרו" כל רק "הרגיש" קודם "שהנם רואים עצמם כמרגלים", (וכפי שמביא בהשליחה שאפי' כלב שהי' אתם, "בעת ההיא עדיין לא נודע לכלב"). ועוד הרי היו שם גם יהושע וכלב, ובשבילם אולי נכתב "ויתורו", "תרו", אבל הלא בפסוק מיד לאחר זכר כתיב (גם בלשון רבים וגם הי' לפני שנודע למשה תוכן דבורם) "וילכו ויבואו" ופירש"י "מה ביאתו בעצה רעה אף הליכתו בעצה רעה", הרי שהפסוק מדבר כפי שהי' המציאות. וא"כ לכאורה מתאים כאן לשון רגול?

גם בפסוק לב שם כתוב "ויציאו דבת הארץ אשר תרו אתה", גם בהמשך הכתוב "אשר עברנו לתור אותה", ושם הרי מדובר אודות מוציאי דבת הארץ?

והנה עלה בדעתי שאולי י"ל בדוחק עכ"פ שרק טכסו עצה לרגל, אבל לפועל לא רגלו אותה, (רק תרו אותה), ונקראים מרגלים כבהע' 38 אבל בהע' 45 מביא פסוק מדברים (א, כד), "שהם גם ריגלו אותה" (ובגוף ההע' יש להעיר מפסוק לח שם אבל עי' בפירש"י שם), אלא שצריכים למצוא בכל אחד מהמקומות שנזכר תרו וכיוצא בו (לאחר שנעשו שלוחים וקבלו הוראה להיות תרים בלבד והם הלכו ונעשו מרגלים) מדוע מתאים לכתוב תרו במקום רגול? (ועי' גם ברש"י שם ל"ו).

בהע' 45 יש להעיר שבזה יומתק פירש"י שם שמעתיק וירגלו אותה וכ' "מלמד שהלכו וכו'" "שההוכחה היא לא (רק) מאותה אלא (גם) מ"וירגלו".

הרב חיים צבי וואלאסאוו
- שערן מאסס. -

ו. בהמבואר בלקו"ש פ' שלח שיש חילוק בין "תור" ו"מרגל" שמרגל "מורה על חקירה וחיפוש לשם כוונה נסתרה" ולשון לתור "מתאר בעיקר רק פעולת החיפוש והראיה בלבד". וזה הטעם שבכל הפרשה נאמרה רק לשון לתור את ארץ כנען כי כל ענין השליחות בכוונת משה הי' רק על המעשה, והמרגלים הכניסו עצמם בחיפוש עצות ותחבולות בשביל כיבוש הארץ וכיו"ב.

לכאורה יש להקשות כי מבואר בסוף הפרשה על הפסוק "ולא תתורו אחרי לבבכם וגו'" שזה מלשון מתור הארץ ומוסיף רש"י כי העינים והלב הם מרגלים כי העין רואה והלב חומד ולפי בלאור הנ"ל זה סתירה כי משמעות תתורו שאינו מחפש ח"ו העבירה והמרגלים העינים והלב הם ממש מרגלים ב"חקירה וחיפוש" וכו'.

ובהערה 38 בשיחה הנ"ל מביא שלפעמים משתמשים בשני הלשונות בכוונה אחת אבל בפרטיות יש חילוק ביניהם, וצריכים בלאור האין יכולים לתווך את זה לפי הנ"ל.

וכנראה שזה כוונת הערה הנ"ל כי בענין לא תתורו בעין ולב הגם שהאדם אינו מכוון לרגל בענין עבירה בחקירה וחיפוש ויכול לאמר מה בכך שמשתמש בלב ועין רק באופן שטחי כמו לתור ועל זה בא אזהרת התורה ולא תתורו כי הסכנה היא שמתתורו יבוא לרגל כי זה טבע העין והלב שהם מרגלים בעצם טבעם.

הת' מרדכי פאגעלמאן
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
- ישיבה גדולה מיאמי -

ז. בלקו"ש פ' בהעלותך סוף ס"ח מבאר החילוק בסדר ההלכות בין הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו ה"ח) ושו"ע אדה"ז (סל' תקכ"ט ס"ו-ז) דהרמב"ם מביא ההלכה דצריך להאכיל ליתומים וכו' מיד בהמשך לחיוב שמחת יו"ט, משא"כ בשו"ע אדה"ז לא כתבם באותו סעיף אלא לאחריו כמה סעיפים (בסי"א).

ולכאורה הבנת הענין, כפי היוצא מהביאור שם, דפשוט דאין החיוב דלהאכיל ליתומים וכו' חלק משמחת יו"ט דושמחת בחגך בקרבן חגיגה, אלא שהוא חיוב נוסף, דבלי זה אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, אבל אין קיומו חלק מעצם מצות שמחת יו"ט.

וע"כ לשיטת הרמב"ם (כפי המבואר בהליקוט) דהשמחה שבזה"ז אין זו השמחה ממש דושמחת בחגיך - בקרבנך, אלא חיוב שמחה בכלל ע"כ בהמשך לזה ממש בא הדין דחיוב להאכיל ליתומים, משא"כ לשיטת אדה"ז דגם השמחה שבזה"ז

הוי חיוב השמחה דושמחת בחגיך ע"כ אין הדין דלהאכיל ליתומים בא בהמשך לדין זה, כי הרי אין זה אותו חיוב, כן **משמע** מהשיחה שם, אף שאינו מפורש.

ואם הנ"ל נכון, יש להעיר:

דלכאורה יש גם בזה חילוק בין שיטת הרמב"ם לאדה"ז דהרי הרמב"ם מבאר מקור החיוב דלהאכיל ליתומים לא בהמשך לשמחת יו"ט אלא כחיוב כללי וכו' ראה שם, אבל אדמו"ר הזקן מוסיף על ל' הרמב"ם וז"ל "וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל . . . **שנאמר והלוי והגר והיתום וגו'**" (ולאח"ז ממשיך עם ל' הרמב"ם).

והוא הפסוק בפ' ראה (טז, יד) - וכמצויין בגליון השו"ע - ושמחת בחגך אתה ובנך . . . והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך וא"כ הרי דוקא לשיטת אדה"ז הרי חיוב דלהאכיל ליתומים חלק בלתי נפרד מחיוב "ושמחת בחגך" וא"כ עדיין צ"ב למה לא הסמיך אדה"ז הלכה זו בהמשך ממש לס"ו ששם הוא מביא הדין דשמחת יו"ט.

הת' לוי יצחק פריידין
- תות"ל 770 -

ח. בקובץ הערות וביאורים גליון לז (תמו). סעי' ד מקשה הר' איב"ג. ולכאורה עיקר קושיתו היא ע"ז שכתוב בלקו"ש בהעלותך שז. בסו"ס ג' "אבל מדברי אדה"ז, והאנשים בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים, מובן, דקיום מצות שמחה בזמן ביהמ"ק הי' רק בבשר שלמים (ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין). וע"ז מקשה שם בההערות "שאדה"ז לא נחית לבאר כלל דינא שמחת יו"ט בזמן שביהמ"ק הי' קיים . . . ו"שאר הענינים כמו שתילת יין ואכילת בשר חולין הם שלמות בהשמחה אף שאינו העיקר?"

הנה ראשית כל צריך לדעת שהמדובר בהשיחה הוא אודות "חיוב" היינו שבכדי לצאת מוכרחים לזה, וכותב ש"אין חיוב לאכול בשר ולשתות יין", היינו שלצאת החיוב של שמחה אינו מוכרח לבשר ויין.

והנה הכותב לא ביאר מה כוונתו ב"שלימות השמחה" או במה שכתב לעיל מזה "שלימות השמחה, וכל זה נכלל בהקיום דושמחת בחגיך".

אם כוונתו שיש גם בזה ענין של שמחה, הרי בהשיחה ובשו"ע אדה"ז שם מפורש ש"מצוה יש באכילת בשר (חולין) ביו"ט . . . (ו)בשאר כל מיני שמחות . . . נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט . . . בגדי יו"ט" הגם שבזמן הזה "אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביו"ט"? כל מובן הגם שלצאת החיוב הוא בליון, מ"מ יותר ענינים של שמחה אפי' בכאלו שא"א לצאת החיוב בהם הם שלימות בהשמחה, ולכן עושים אותם, ומובן שגם בזמן שביהמ"ק קיים אם מוסיפים בשמחה אפי' בענינים שא"א לצאת החובה בהם, מ"מ מוסיף בשלימות השמחה, ובהקיום דושמחת בחגיך, אבל כנ"ל כאן בהשיחה מדובר אודות החיוב.

ואם כוונתו שלשלימות הדבר יש חיוב ב"שתלית לין ואכילת בשר חולין", הנה בקשר לבשר חולין אין אפשר לומר דבר כזה? הרי כותב אדה"ז ומבואר בהשיחה בפירוש שלדעת אדה"ז אין יוצאים חיוב שמחה בבשר חולין, וכמבואר בהב"ח (ובשו"ע אדה"ז "ויין ישמח" וגו') "דלא אשכחן קרא", ומה דעתו שבזמן ביהמ"ק נתחדש קרא לבשר חולין אתמהה. ומובן מזה שכל דבר שאין יוצאים בה חיוב שמחה בזמן הזה, גם אין יוצאים חיוב השמחה בזמן שביהמ"ק הי' קיים.

אלא שנאמר שדעת אדה"ז שבזמן ביהמ"ק לא יצאו **החיוב** בבשר שלמים שאכלו, והוצרכו לשתות גם לין בכדי לצאת חיובם, הנה זה לשון אדה"ז שמועתק בהשיחה "בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין השר שלמים לשמחה, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאים ידי חובת שמחה אלא בליון" ונצטרך לומר שמ"ש "אוכלין בשר שלמים" זה לאו דוקא רק שחובה לשתות גם לין, ומה שכותב "ועכשיו . . . אלא לין" לא הוי החידוש **שעכשיו** צריכים לשתות לין לצאת החובה (כי לסברא זו גם בזמן ביהמ"ק היו צריכין לין לצאת החובה), אלא כל החידוש הוא כי מכיון שאין שלמים נשאר רק החיוב לין.

אלו היתה כוונתו כך הי' כותב בקיצור בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים ושותין לין

לשמחה. ועכשיו שאין ביהמ"ק קלים נשאר השמחה בלין" או כיוצא בזה. (גם בהב"ח שנתקת בפנים השיחה מוכח כנ"ל).

ולהוי ידוע שאין אנו אומרים שא"א לצאת החיוב בלין לדעת אדה"ז בזמן ביהמ"ק, כי אדרבה מזה שיש פסוק שיין גורם שמחה מובן שביין אפשר לצאת ידי חובת שמחה, וערל או טמא היו יוצאים חיובם באמת בלין, אלא ש"עיקר שמחה בבשר שלמים כדכתיב בקרא וזבחת שלמים וגו' דאיכא תרתי שמחה" (לשון הב"ח). והיינו שצריך לשמוח בעיקר השמחה (בשר שלמים) כשאפשר. אבל המדובר כאן הוא שאין לומר בדעת אדה"ז שבזמן ביהמ"ק צריכים גם בשר שלמים וגם שתילת לין לחובה. ומבואר בפשטות לשון אדה"ז "וא"א לנו לשמוח בעיקר השמחה שהיא אכילת בשר שלמים" והבן (לכל הנ"ל אין אנו צריכים להע' 31 בהשיחה שמזכירו בהערה, ורק להדיוק של כ"ק אד"ש שם צריכים אנו להערה הנ"ל).

מה שכותב בקטע השני "ולכאורה אפ"ל דהרמב"ם איירי בשמחת לו"ט שבכל הזמנים גם בזמן שביהמ"ק קיים" לא הבנתי מה בא לחדש הרי זהו עצמו מה שכותב בהשיחה "שגם בזמן הבית מצות ושמחת בחגיך מחייבת אכילת בשר ושתילת לין בשוה" ואם כוונתו לחדש הביאור שצריכים גם שאר דברים לשלימות השמחה. ודלא כבהשיחה מטעם שני סוגי שמחה.

לבד מזה שכוונתו בשלימות השמחה או ברור וכנ"ל. הרי ביאור של כ"ק אד"ש בהרמב"ם שיש שני סוגי שמחה מיוסד על כמה דיוקים בהרמב"ם, ומיוסד על הצפע"נ כמצויין בהערות, ואיך אפשר לומר פירושם חדשים בלי מקור, וממ"נ באם לדעתו אין בהדיוקים של השיחה לחדש הביאור, או שיראה למה אינם דיוקים או שעכ"פ יאמר בקיצור שהוא אינו רואה בזה שום משמעות וכיוצא בזה. (והנני להדגיש הרי לעצם החידוש שהרמב"ם מדבר גם בזמן ביהמ"ק הרי הוא מסכים, אלא שהשאלה היא מה היא הביאור, וע"ז בא תשובה הנ"ל).

במ"ש בסעי' ה' שם על מ"ש בהשיחה של הרמב"ם "חגיך פירושו קרבניך" ושואל "לכאורה הלא לשון הרמב"ם בהכתרת להלכות חגיגה הוא לשמוח ברגלים"? ואינני מבין ממתי לדעתו צריך להיות השמחה ביום חול? הרי בהכתובים

שם מבואר שמדובר ביו"ט, והפירוש הוא ושמחת (ביו"ט ע"י) חגיך (קרבניך) אבל מצות השמחה שלזכת ליו"ט, ומתורץ גם קושיתו השני. ועוד י"ל שגם להרמב"ם הפ' חגיך כולל שני הפירושים וכפי שמצינו בכו"כ מקומות דוגמתו. וע' הע' 43.

יען ראיתי. כן רבים מתקשים בהבנת השיחה ולכן הארכתי קצת.

הרב חיים צבי וואלאסאוו
- שפראן מאסס. -

ט. בלקו"ש פ' בהעלותך (סעי' ה') מבאר דחלוקה שיטת אדה"ז משיטת הרמב"ם ביסוד המ"ע של ושמחת בחגיך, דלדעת הרמב"ם השמחה דקרובן שלמים והשמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו (שבכלל זה הוא מה שהאנשים אוכלין בשר ושותין יין), הרי הם שני דינים וב' סוגי שמחה, אבל אדה"ז ס"ל שהם דין וסוג אחד עיי"ש.

ולש להעיר בהא דאיתא בפסחים עא, והלית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון, או אינו אלא לרבות ליל יו"ט הראשון, ומשני כשהוא אומר אך חלק, מה ראית, ומשני מרבה אני ליל יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני ליל יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו, דיום שלפני החג חול הוא עיי"ש, והקשה המנ"ח (מצוה תפ"ח) למה השמיט הרמב"ם דין זה בהל' יו"ט דליל יו"ט הראשון אין בו דין שמחה? עיי"ש.

עוד הקשה בשאג"א סי' ס"ח מהך דמוע"ק יד, ב, דאבל אינו נוהג אבילותו ברגל, שנאמר ושמחת בחגך, אי אבילות דמעיכרא הוא, אתי עשה דרבים דושמחת ודחי עשה דיחיד דאבילות, ואי אבילות דהשתא הוא לא אתי עשה דיחיד ודחי לעשה דרבים עיי"ש.

וקשה דאפילו אי נלמא דמדרבנן יש חיוב שמחה גם בליל יו"ט הראשון, אבל מכיון דמדאורייתא פטור משמחה בליל יו"ט הראשון כמבואר בגמ' לעיל, א"כ האיך אתי עשה דרבנן דשמחה בליל יו"ט הראשון ודחי עשה של תורה דאבילות, ואפילו אם קדם הרגל לאבילות אין כח לשמחת

הרגל שהיא רק מצוה מדרבנן בליל יו"ט הראשון לדחות לעשה דאבילות שהוא מן התורה עיי"ש.

ועי' בס' עסק הברכה ע' קח שכתב לתרץ בשם הגר"ח (וכן הוא בהגש"פ מבית לוי ע' רעו, ועד"ז תירץ בס' מנחת ברוך סי' ע"ט ובס' חמדת ישראל להגרמ"ד פלאצקי ע' קכ"ד) דכיו"ט איכא תרי חיובי שמחה, חדא שמחה דאכילת בשר קרבנות, ועוד שמחה בדברים של חול כמו יין ובגדי צבעונים וכו' ובזמן שאין ביהמ"ק קיים דליכא שמחה דקרבנות, בכ"ז נשאר דין שמחה דין, ואין זה מדין שמחה דקרבנות, ולפ"ז נ"ל דהא דאמרינן דבליל יו"ט הראשון ליכא חיוב שמחה, משום דליכא שמחה לפניו נאמר רק לדין השמחה דקרבנות, אבל לגבי השמחה בדברים של חול והיינו יין ובגדי צבעונים לא נאמר האי תנאה דשמחה לפניו ושפיר חייב בלילה הראשון של יו"ט מדין שמחה השני והוא השמחה דין ובגדי צבעונים, וביאור הדבר דהסברא נותנת דחיוב השמחה דשלמי שמחה נתמעט מדין דשמחה לפניו ה"ז משום ד"ל דאם אין חיוב שמחה ביום שלפני החג לא שייך לומר דמחייב לזבוח שלמי שמחה בחול משום חיוב שמחה שיהי' בחג היינו בלילה הראשון של יו"ט, אבל אם ביום שלפניו כבר איכא חיוב שמחה, שפיר חל עליו חיוב דשלמי שמחה, משא"כ על חיוב השמחה השני שפיר חייב בהו אף בלילה הראשונה של יו"ט מדאורייתא (ויש להוסיף לפי המבואר בהשיחה דהשמחה שבקרבנות הוא גם עצם ההקרבה דזה גופא הוא מעשה של שמחה, וביום שלפניו לא שייך שמחה זו בהקרבה), ובמילא שפיר מתורץ למה השמיט הרמב"ם דין זה בהל' יו"ט, כיון דהמיעוט אינו אלא משלמי שמחה, דשמחה זו מתחיל ביום הראשון, וזה באמת הביא בהל' חגיגה, משא"כ בשמחה השני באמת יש חיוב מה"ת גם בלילה הראשונה, ומתורץ גם קושיות השאג"א דכיון דיש חיוב שמחה מה"ת גם בלילה הראשונה, השמחה בדברי חול, במילא שפיר אתי עשה דרבים דושמחת ודחי לעשה אבילות דיחיד יעו"ש.

ולפי המבוא לעיל בהליקוט, י"ל דזה מתאים לשיטת הרמב"ם דבאמת הם שני דינים וב' סוגי שמחה, ובמילא שפיר יש לחלק ביניהם כנ"ל, אבל לשיטת אדה"ז שהם דין וסוג א' לכאורה י"ל דאין לחלק ביניהם, וצריך לתרץ באופן אחר.

*

ל. ב) בסעי' ו' מבאר ב' סוגי השמחה לשיטת הרמב"ם, דהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, דעצם הבאת הקרבן הוא מעשה דשמחה, ויש בכלל זה עוד סוג שמחה דאינו ענין של מעשה של שמחה אלא שהם מעוררים ומביאים שמחה לכ"א כראוי לו, ויש לבאר דסוג הב' הוא **שלימות הקיום** דושמחת, דעי"ז הוה השמחה בשלימות אצלו וכמ"ש בגליון הקודם.

ובבני בנימין (הגהות והערות על הרמב"ם) ריש הל' יו"ט העיר דהרמב"ם במנין המצוות בהפתיחה לא הזכיר המצוה לשמוח ברגלים, ור"ל דשאר השמחות הוא רק **מדרבנן** נכלל בעשה זו וא"כ אי אפשר למנותה בפ"ע עיי"ש.

אבל לכאורה פשוט דגם זה הוא קיום מ"ע דאורייתא כדמשמע מפשטות לשון הרמב"ם, וכן בספר המצוות מ"ע נ"ד, אלא דמ"מ כין דהשמחה המוזכר בהל' יו"ט הוא הוספה **לעיקר קיום** השמחה שבקרבנות, במילא פשוט שהזכיר המ"ע רק בריש הל' חגיגה ולא כאן, כיון דשם איירי אודות עיקר הקיום וכאן לשלימות הקיום, ואולי גם כוונתו דרבנן **פירשו** מה עוד נכלל בושמחת, אבל גם לדידה ה"ז קיום מ"ע דאורייתא, וכדמצינו בכמה מקומות עד"ז.

*

יא. ג) במ"ש בהערה 35 בנוגע לשיטת הרמב"ם דהצל"ח כתב דלהרמב"ם מחוייב עכ"פ פעם אחת בכל ימי החג שיקריבו שלמים לשם שלמי. שמחה עיי"ש, יש להעיר דישנם כמה שיטות בזה, הנה מהטורי אבן בר"ה ו,ב, ובחגיגה ז' משמע דסב"ל שהמצוה היא רק אכילת בשר שלמים ויוצאים גם בנדרים ונדבות וגם בשלמים של חבירו, וליכא חיוב מיוחד להקרבת שלמי שמחה, אלא דאם אין לו בשר קדשים אחר צריך להקריב שלמים כדי שיהי' לו בשר לאכול, אבל אין ההקרבה המצוה אלא האכילה, וההקרבה היא רק הכשר האכילה, ועי' באמרי ברוך אבני מילואים בחגיגה ו,ב, דשיטה זו מסתלעת ממ"ש הרמב"ם בפ"ב ה"י דיוצאים ידי שלמי שמחה בנדרים ונדבות, משמע דליכא חיוב הקרבה, וכן משמע שהיא שיטת רש"י ח,א, בד"ה ושמחת, ועיי"ש ז,ב, בד"ה והכהנים.

ועי' גם בס' המאיר לעולם ח"א סי' י"ב (ע' 36) שכ"כ, דכל עיקר ההקרה אינו אלא לצורך אכילה עי"ש.

אבל האמרי ברוך עצמו כתב כהצל"ח הנ"ל שיש מקום לומר שאכן יש חיוב מיוחד להקריב פעם אחת ברגל קרבן שלמי שמחה, וזהו פירוש התוספתא ששמחה יש לו תשלומין כל שבעה, הלינו החיוב להקריב פ"א שלמי שמחה יש לו תשלומין כל שבעה, ומביא ראי' לזה מלשון הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש זבחים "והחלק הד' שיתחייב בקרבן בהגיע זמן ידוע ואותו הזמן הוא שלש רגלים, שכא"א מישראל חייב ברגל קרבן עולה כו' וקרבן שלמים והוא הנקרא חגיגה, וקרבן שלמים כו' והוא הנקרא שלמי שמחה כו' והן כולן **חובה** ר"ל הראי' והחגיגה והשמחה עכ"ל משמע שיש חיוב בעצם ההקרה, ועי' גם באור שמח הל' חגיגה שם דנראה שנקט כן.

ובצל"ח הנ"ל הוסיף שיכול לצאת יד"ח קרבן שמחה זה בנדירים ונדבות שיקריבם לשם שמחה, וראה בהערה מהמנ"ח, ועי' גם בערוך לנר סוכה מח, א, בד"ה ההלל שנסתפק בכל זה אם המצוה השחיטה או האכילה, ור"ל דאם יש לו לאכול אין צריך לשחוט היום דאין המצוה אלא שיהי' לו לאכול אבל אם אין לו מחוייב לזבוח עי"ש.

ופשוט, דהביאור שבהליקוט בשיטת הרמב"ם דהמצוה דושמחת היא מעשה השמחה שבהבאת הקרבן מתאים להשיטות דיש חיוב בעצם ההקרה, וכדמשמע גם מפיהמ"ש הנ"ל.

(ואולי אפ"ל דאדה"ז נקט דבזמן ביהמ"ק הי' עיקר הקיום באכילת בשר שלמים, משום דסב"ל כשיטת הטורי אבן הנ"ל).

*

יב. ד) במ"ש הרב ח.צ. וו. שי' בסעי' ח, כוונתי דלהרמב"ם עיקר החיוב הוא בהקרבן אלא דניתוסף גם חיוב בשארי השמחות [ואפ"ל משום דזה פועל **שלימות** השמחה] ולהרמב"ם ה"ז ע"י אכילת בשר חולין ושתיית לין, וע"ז שאלתי דלכאורה אפ"ל דבאמת כן הוא גם שיטתו של אדה"ז דבזמן שביהמ"ק הי' קיים הי' החיוב גם בשתיית לין וכדעת הרמב"ם (ומ"ש גם בשר ה"ז מצד לשון הליקוט שכתב:

"ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין" אלא דלא נחית כלל לבאר דיני החיוב בזמן שביהמ"ק הי' קיים, רק דיני החיוב שבזמן הזה, וכל מה שהביא דבזמן שביהמ"ק הי' קיים היו אוכלין בשר שלמים הוא רק משום דרוצה לבאר דעכשיו נשתנה חיוב זה ומקילים עיקר החיוב ע"י יין דוקא אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו, וא"כ מנלן לחדש שיש פלוגתא בין אדה"ז עם הרמב"ם בענין זה, ולפי"ז הי' מכואר גם שאר החילוקים בין לשון הרמב"ם ואדה"ז מה שהרמב"ם כתב דשאר השמחות הן בכלל וכו' כיון דאיירי גם בזמן שביהמ"ק הי' קיים דאז הוה עיקר השמחה בהקרבן וכו' [ובזה הי' מקום לומר ג"כ דהרמב"ם נקט הלשון "קרבן שלמים" משא"כ אדה"ז כתב שהיו אוכלין בשר שלמים, דהרמב"ם נחית לבאר הפרטים בזמן שביהמ"ק הי' קיים לכל כתב דבעינן הקרבה ג"כ, משא"כ אדה"ז לא נחית לבאר פרטי הדברים לכן כתב רק אכילה] וא"כ איני מבין כוונתו מה תירץ, ובפרט דגם אדה"ז כותב בנוגע לאכילת בשר שלמים דזה הי' עיקר השמחה, משמע דגם לשיטתו היו עוד חיובים בנוסף להקרבן.

ומ"ש בנוגע להכותרת דהרמב"ם נקט "לשמוח ברגלים" כוונתי דמסתמת לשונו משמע דזהו הפירוש בחגך, דאל"כ הי' נקט בזה גם הקרבן כיון דזהו הפירוש ד"בכחך", ובפרט לפי מ"ש בפייהמ"ש לשמוח ברגלים והוא אמרו ושמחת בחגך משמע דבכחך היינו ברגלים.

ואכתי צ"ב בדיוק מהו המעשה השמחה דשבת שתוכנו הוא שמחה דשמיא, דע"ז קאי הענין דביום שמחתכם אלו השבתות. ויל"ע עוד.

*

יג. *ה) בשליחת ש"פ שלח מבה"ח תמוז (מוגה) בסעי' ג' נתבאר בענין חינוך דאין ע"ז ציווי מה"ת כיון דפשוט דצריכים לזה ע"ד הענין דליכא ציווי על הכשר מצוה עיל"ש.

ולכאורה צ"ב דבשיחת אחש"פ תשמ"ז הקשה ע"ז דמפשטות הלשון בכ"מ שאין חיוב חינוך מה"ת לחנך במצוות משמע שמן התורה אין חיוב כלל לחנך ולא רק שאין זה גדר מצוה, ולכן נתבאר שם בארוכה באופן אחר דמה"ת באמת ליכא גם שום חיוב של הכשר בקטן כיון דעדלין אינו בר חיובא כלל, ודומה לגר שנתגייר דאין שום חיוב של הכשר מקום וכו' עיי"ש, נמצא דהמסקנה שם הוא לכאורה באופ"א ממה שנתבאר בש"פ שלח.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בלישיבה -

יד. בלקו"ש ח"ג פ' בא מובא בזה"ל: דער חילוק צווישן מכת בכורות און די איבעריקע מכות איז, די אנדערע מכות זיינען ניט געווען אין אזא אופן וואס קען הילסן נתנה רשות למשחית. . איז דאך אבער דער משחית געווען באגרעניצט אין דער השחתה, עס האט זיך דורכגעפירט דורך א באשטימטע באגרעניצטע זאך (צפרדע כנים), ער האט געהאט רשות צו מזיק זיין אדער הרגנע'ן די מצילים נאר אויף דעם וועג פון דער באטרעפנדער מכה, דערפאר איז דאס ניט נתנה רשות למשחית, דאקעגן ביי מכת בכורות האט מען אים געגעבן רשות, מען געפינט ניט קיינע הגבלות אין דעם אופן ווי צו טויטן די בכורי מצרים, און וויבאלד אז נתנה רשות למשחית האבן די אידן געדארפט א באווארעניש בכדי ער זאל ניט מזיק זיין אויך אידן עכ"ל השיחה.

והנה (הנ"ל ע"ד הגדר דמהו רשות וחילוקם בין המכות הראשונות למכת בכורות) אולי יש לבאר גם באופן עמוק ורחוק יותר עפ"י זה שמובא בלקו"ש (חכ"ב ימים אחרונים דחגה"פ אות ו') בזה"ל: משא"כ דער ענין פון רשות אז מאן לאזט עס איבער צו זיין רצון איז עס א באווייז אז מען פארלאזט זיך אויף אים. . ער קען און וועט אליין דורכפירן.

ומובא (בין כל הדיעות) פירוש דעת זקנים מבעלי התוספות (שמות י"ב ס"ק כ"ג) ד"ה ולא יתן המשחית ובזה"ל: קשה להרב משה דהא בהגדה כתיב ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך, וי"ל דה"פ אני בכבודי וגם המלאך

ולא המלאך לבדו, כי לא יתכן שיהי' הקב"ה בלא מלאך ע"כ, וכמובא במפרשים אחרים על התורה שהי' מלאך עם הקב"ה במכת בכורות, בכדי להראות ולעשות חילוק ולהבחין בין בכורי מצרים לבכורי ישראל, שאפשריות זו הוא רק להקב"ה וההריגה בעצמו הי' ע"י המלאך.

בחזרה לעניננו הנ"ל שענין הרשות הי' רק אצל מכת בכורות (מצד הסיבה כנ"ל), י"ל עוד סימן שמראה לנו שרק אצל מכת בכורות הי' ענין הרשות, מזה שבמכת בכורות הלך המלאך עם הקב"ה, ע"ז שינך רשות כנ"ל שסומכים עליו (על השליח) שיעשה וישלים שליחותו ומה שצריך לעשות מאחר שהמלאך הלך ביחד עם הקב"ה, בזה האופן אין מקום לומר שהמלאך הי' מסתפק אם לקיים ולהביא עליהם המכה או לא, (מצד פחד ויראת הקב"ה שעומד עליו ואתו), ועוד יותר מזה שכשמדברים על מיתה גשמית ופתאומית (בלוי כל שהיות ע"ד כנים ערוב שהי' רק הדרך למיתה ולא מיתה עצמו), שינך יותר לומר שהמלאך המשחית הי' רוצה לקיימו ולהרגם מיד (וקצת סיוע לזה ממסכת ב"ב ט"ז ע"א ומסכת חגיגה דף ד' ע"ב) שהמשחית רץ בד"כ ומזדרז להשלים שליחותו להמית מיד איזה שהי', (ובפרט בטענה שאלו ואלו עובדי ע"ז).

משא"כ כל המכות הראשונות לא הי' שם כ"כ ענין הרשות להשחית, וכנ"ל ע"ד פירוש רשות שמשמע רק בעת שבטוחים שיקיימו, אבל בהמכות הנשארות הי' אפ"ל מאחר שהמלאך הלך לבדו והמיתה לא הי' מיתה פתאומית, בזה הי' יכול המלאך להסתפק ולשהות לקיום ולהביא המכה, ולכן אינו נופל אצלו לשון רשות להשחית, שבאלו המכות לאו דוקא שהיתה בטוח שיקיים המכות מבלי נפילת ספיקות מאיזה סיבה שתהי' בדעת המשחית.

הת' דוד שרגא פאלטער

- תות"ל 770 -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

טו. עיין בבעל הטורים ריש פרשתינו וז"ל: ... סמך מחלוקת קרח לפרשת ציצית שעל ענין ציצית חלק על משה, עכ"ל.

וצריך להבין, למה לא פירש"י כן, ועל דרך שפירש בריש פרשת בהעלותך ובריש פרשת שלח ובסוף פרשת שלח בד"ה אני ה' אלקיכם, ובכמה מקומות.

ובפירוש זה ה' מתורץ למה לא נאמר בתורה פרשת חקת קודם פרשת קרח.

שלכאורה כן ה' צריך להיות הסדר, שהרי בפרשת קרח נאמר (טז, ט): המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם... לעבד את עבדת משכן ה' ולעמד לפני העדה לשרתם, ובפרשת בהעלותך נאמר (ח, ו-ז): קח את הלויים מתוך בני ישראל וטהרת אתם... וכה תעשה להם לטהרם **הזה עליהם מי חסאת וגו'.**

הרי שהדינים של פרה אדומה (ריש פרשת חקת) **כבר** נאמר **קודם** שנכנסו הלויים לעבודת המשכן, ומחלוקת קרח ה' אחרי כן.

הת' פינחס טרולי
- ישיבת חנוך לנער -

טז. בפרק טז פסוק ז על החיבות "רב לכם בני לוי" פירש"י שראה קרח "שלשלת גדולה יוצאה ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן כו'".

לכאורה אינו מובן להבין חמש של מקרא:

הלא בכל אדם דבר גדול הוא שא' שקול כנגד שנים ואין יכול להיות שא' (אפי' גדול כשמואל) יהי' שקול

כנגד משה (ש"פה אל פה אדבר בו" וכו' וכו') ואהרן! *

הת' אהרן מארקאוויץ
- ישיבת חנוך לנער -

יז. בפירש"י ד"ה רב לכם בני לוי (טז, ז): דבר גדול
אמרתי לכם, עכ"ל.

ובד"ה רב לכם (שם): דבר גדול נטלתם בעצמכם לחלוק
על הקב"ה, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) רש"י כבר פירש בד"ה הראשון מהו הפירוש של "רב
לכם", ולמה אין מסתפק בזה ופירש פירוש שני בד"ה השני.

(ב) נניח, שפירוש הראשון אינו מספיק וצריכים גם
פירוש השני, וגם פירוש השני אינו מספיק לכן צריכים גם
פירוש הראשון, ופירוש הראשון **עיקר** לכן פירש רש"י זה
תחילה, (וע"ד שצריכים לפרש בכל מקום שרש"י מביא ב'
פירושים).

עוד צריכים להבין למה לא הביא רש"י ב' הפירושים
בהמשך אחד, ובשנינו הרגיל: דבר אחר וכו'.

(ג) למה בד"ה הראשון מעתיק גם תיבות "בני לוי" מן
הכתוב, משא"כ בד"ה השני.

חי. בפרק טז פסוק יב "וישלח משה לקרוא לדתן ולאבירם

* הבן ה' כבר למד (שמיני י, ג ד"ה הוא) ברש"י
אודות נדב ואביהו שמה אמר: "שהם גדולים" (לא רק שקול
- הכותב) ממני וממך".

המערכת

וגו" פירש"י שעשה את זה "להשלימם בדברי שלום".

וקשה למה לא השתדל אצל המאטים וחמישים איש ג"כ.*

הת' פינחס טרולי
- ישיבת חנוך לנער -

יט. בפרק טז פסוק טז "ולאמר משה אל קרח אתה וכל עדתך
היו לפני ה' אתה והם ואהרן מחר" ופירש"י "והם -
עדתך".

וצריך להבין:

הלא זה מפורש בפסוק. ומאי קמ"ל? ומה שפ' בשפ"ח
שבא למעט אנשים אחרים שהיו באותו מעמד, לכאורה אינו
מתאים עם פשש"מ, שלמה ס"ד הכי.

*

כ. בפרק טז פסוק יז "וקחו איש מחתתו . . . והקרכתם
לפני ה' איש מחתתו . . . ואתה ואהרן איש מחתתו".

לכאורה קשה: "איש מחתתו" ג' פעמים ל"ל? והו"ל
לרש"י לפרש זאת?

הת' נפתלי שטיין
- ישיבת חנוך לנער -

כא. בפירש"י ד"ה ויקהל עליהם קרח (טז, יט): בדברי
ליצנות כל הלילה ההוא הלך אצל השבטים ופתה אותם

* ע"פ פשטות צ"ל שדתן ואבירם לא היו נוכח בשעה
שמשה דיבר אל קרח והר"נ איש.

המערכת

כסבורין אתם שעלי לבדי אני מקפיד אינני מקפיד אלא בשביל כולכם אלו באין ונוטלין כל הגדולות לו המלכות ולאחיו הכהונה עד שנתפתו כולם, עכ"ל.

והנה לכאורה מה שהי' קשה לרש"י כאן הוא:

(1) למה נאמר עוד פעם (לאחר שכבר נאמר בפסוק שקודם לזה: ...ויעמדו פתח אהל מועד): ויקהל עליהם קרח את כל העדה וגו', הרי כבר נקהלו והיו עומדים פתח אהל מועד.

(2) למה אמר "ויקהל עליהם קרח", ולא "ויקהל קרח" (בלי תיבת "עליהם").

(3) למה נאמר "את כל העדה", והרי משה אמר לו בפסוק (טז): אתה וכל עדתך היו לפני ה' וגו'. ואם כן למה הקהיל קרח כל העדה.

ולתרץ שאלות אלו פירש רש"י:

(1) שויקהל זה הי' ענין אחר ממה שציוה משה לקרח.

(2) שהי' זה "עליהם" (על משה ואהרן) "בדברי ליצנות וכו'".

ושהי' זה "כל העדה", לא רק החמשים ומאתים איש - "הלך אצל השבטים".

אבל עוד צריך להבין:

(א) מנין יודע רש"י מפשטות הכתובים שהי' זה כל הלילה, אולי הי' זה רק שעה או שתיים קודם אור הבוקר, זמן שקבע לו משה להקהל עם החמישים ומאתים איש. *

* לכאורה הקושיא צ"ל להיפך איך מספיק לילה אחת לפתוח כל בני נגד משה!!!??

המערכת

(ב) למה הקהיל אותם קרח אל פתח אהל מועד, והרי לדבר דברי ליצנות לא הי' מוכרח להקהיל כל העדה אל פתח אהל מועד. *

(ג) לפי פירוש רש"י שהי' זה "כל הלילה" הי' זה קודם הזמן שקבע לו משה להקהל, (טז, ה): "...בקר" וידע ה' וגו' (טז, טז) . . אתה וכל עדתך היו לפני ה' . . מחר".

ואם כן, לפי זה, הי' צריך להיות הסדר בכתובים, תחילה: ויקהל עליהם קרח (יט) - שזה עשה קרח על דעת עצמו, "כל הלילה".

ואח"כ: ויקחו איש מחתתו (יח) שזה הי' בבקר על פי הוראת משה. **

(ד) רש"י בעצמו פירש מה שדיבר עם השבטים: "כסבורים אתם שעלי לבדי אני מקפיד וכו'".

ואם כן, למה פירש בתחילת דבריו "בדברי ליצנות", והרי אין זה דברי ליצנות *** אלא דברי תרעומות ודברי מחלוקת וכדומה לזה, ולמה פירש "דברי ליצנות", ומהיכן יודע זה.

* הוא דבר אתם ליצנות במקומם הם רק ביקש מהם ופתה אותם שיקהלו ויבואו לפתח אוהל מועד בבוקר לזמן הנועד.

** ההקהלה בפועל - היינו מתי באו כל העדה לפתח אוהל מועד - הי' בבוקר רק הוא עשה תחבולות שיבואו כל הלילה וא"כ הכתובים הם כסדר שמתחילה מסיים הכתוב אודות קורח ועדתו ואח"כ פרט נוסף שגם כל העדה ג"כ באו.

*** הכוונה ב"דברי ליצנות" הוא שהדברים שקרח אמר אל השבטים - מה שרש"י מפרש - לא הי' בדעתו ולבו כלל ע"ז שלא איכפת לו כלל אודות השבטים, כל כוונתו היתה

ה) כנ"ל, לכאורה הכרחי של רש"י "שהלך אצלה שבטים", הוא ממה שנאמר "את כל העדה", ואם כן, למה אין רש"י מעתיק תיבות אלו מן הפסוק.

ו) גם לשונו של רש"י: "(הלך אצל) השבטים" צריך עיון, שלמה לא אמר "(הלך אצל) כל העדה", כלשון הכתוב.

ועדין ברמב"ן שפירש פסוק זה יותר קרוב לפשוטו של מקרא, מכמו שפירש רש"י.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

רק לעצמו, וא"כ זה שפתה אותם ובאו כסבורים שזה לטובתם -
זוהי הליצנות שקרח עשה מהם.

המערכת

לזכות

הילד שלמה מנשה שיחי'

דאלפין

לרגל הכנסו בבריתו של א"א ע"ה

ביום ב' דר"ח תמוז

שנת תשמח, שנת הקהל



נדפס ע"י זקניו

הרה"ח ר' ראובן וזוג' מרת אסתר רחל שיחיו סיראתה