

קובץ

# העדות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפשט"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



מטות-מסעי  
גליון מב (תנא)

יוצא לאור על ידי  
תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת תשמח, תהא שנה חירות משיח - שנת הקהל  
שמונים ושש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

**ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם**

---

**שיחות**

מעילה בפרה אדומה..... ד  
היש דעולמונו והיש האמיתו כולא חד..... לא  
מדונו של אבן השת"ל..... יב

**ליקוטי שיחות**

ב' גדרים בנשיא..... יג  
הערות בליקוט דפ' פנחס..... יד  
הואיל ונדחה ידחה (גליון)..... טו

**חסידות**

הכרנח"י אצל נה"ב (גליון)..... טז  
הפסקת לימוד תורה לתפילה (גליון)..... יז  
החילוק בין להיות דבוק ולא להיות נפרד (גליון)..... חי  
ביאור כתניא פ"ה (גליון)..... יט

**פשוטו של מקרא**

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

ל,ב בד"ה ראשי המטות..... כ  
לא,ג בד"ה וידבר משה וגו'..... כא  
לא,יג בד"ה ויצאו משה גו'..... כב  
לא,יט בד"ה כל הורג נפש..... כב  
למה לא נמלך משה בשכינה בבני גד וראובן..... כג  
ל,ב,א ואילך בפסוקים..... כד

ש ל ח ו ת

א. בהתוועדות דש"פ פלנחס מכה"ח מנ"א הובא דברי הרמב"ם (הל' מעילה פ"ב ה"ה) וז"ל: פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר, אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית, הרי נאמר בה חטאת היא, ותנאי בל"ד הוא שלא ימעול אדם באפר הפרה. עכ"ל. והוקשה ע"ז (כקושיית הכס"מ) מהו כוונתו במ"ש "אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית", הלא גם בקדשי בדק הבית מועלין? (ב) ממ"ש "ותנאי בל"ד הוא שלא ימעול אדם באפר הפרה" משמע דזהו רק מדרבנן אבל מה"ת מועלין גם באפרה, וקשה ממנחות שם נא, ב, דדרשינן "היא - בה מועלין באפרה אין מועלין", והובא בזה תירוציו של הכס"מ בזה, והוקשה ע"ז דא"כ הי' לו להרמב"ם לומר בהדיא דאינו אפי' כקדשי בה"ב, ובנוגע לתנאי בל"ד הי' לו להרמב"ם להזכיר דמה"ת אין מועלין באפרה אלא שהיו שתי תקנות וכו'? (הנחה בלה"ק סעי' כ"ב).

וכדאי להביא בזה קצת מהשקו"ט והתירוצים שמצינו בענין זה.

א) הנה במנחות נא, ב, איתא לענין פרה אדומה: "דתניא חטאת היא מלמד שמועלין בה כו" וחקשו התוס' (בד"ה חטאת) וז"ל: תימה תיפוק לי דקדשי בדק הבית היא? וי"ל דאיצטריך למועל אחר מועל דאינו אלא בבהמה וכלי שרת בלבד, עכ"ל. היינו ד"חטאת" מחדש דגם בפרה יש דין דמועל אחר מועל אף דאינו אלא קדושת בדק הבית ולא קדושת הגוף, והי' צ"ל דרק הראשון מעל, קמ"ל דה"ז כקדושת המזבח כחטאת ובמילא יש מועל אחר מועל (וכבר האריכו האחרונים בביאור דברי התוס' דלכאורה הלא פרה יש לה פדיון). ובברכת הזבח במנחות שם ביאר דזהו גם כוונת הרמב"ם דאף דהוה כקדושת בדק הבית מ"מ יש בו מעילה כקדושת הגוף ובמילא יש מועל אחר מועל, וכן תירץ במרכבת המשנה שם, וביד דוד שם, ובס' דבר אברהם ח"א סי' ז' אות ח' וראה גם בחידושי רא"ל מאלוין ח"ב סי' מ"ב, דכיון דנקיט לה הרמב"ם לדין מעילת פרה בתוך כל דיני מעילה של קדשי מזבח, הרי דאתא לאשמעין בזה דבפרה יש בה דין מעילה של קדשי המזבח לכל מילי (וכנ"ל

לענין מועל אחר מועל וכו') וע"כ שפיר כתב דאעפ"י שבעצם קדושתה הרי היא כקדשי בדק הבית, וא"כ מהיכי תיתי שיהי' בה דין מעילה של קדשי מזבח, מ"מ הרי נאמר בזה חטאת היא שמזה ילפינן דכל מעילתה הוא כדין מעילה של קדשי מזבח, עיי"ש בארוכה.

אבל ישנם שהקשו ע"ז דלא משמע כלל דכוונת הרמב"ם לומר דכאן **ניתוסף** בדין מעילה שהוא גם במועל אחר מועל וכו', ומשמע בפשטות שכוונתו לומר בכלל שיש ע"ז דין מעילה וא"כ מהו כוונתו במ"ש אעפ"י שהוא כקדשי בדק הבית כו' ועי' מעשה רוקח שם ועוד.

\*

(ב) תירוצו של המעשה רוקח שם עפ"י מ"ש הרמב"ם בריש הפרק דקדשים קלים אין מועלין בהו עד שיזרק הדם, וקדשי קדשים משהוקדשו, ופרה אדומה אף שאין בה זריקת דם על המזבח הרי יש בה הזאה כדכתיב והזה אל נכח פני אהל מועד, וכיון שכן אינו מן הראוי שהא חמור קדשי בדק הבית מקדשים קלים, ואיך אני אומר דמועל **משהוקדשה?** לזה תירץ דהטעם היא מפני שנקראת חטאת שהיא קדשי קדשים.

\*

(ג) תירוצו של הגר"ח (בחידושו על הרמב"ם שם) עפ"י המבואר בתוס' מנחות שם נב, א, דהכא איצטריך קרא באפר דאין מועלין, דהא דמבואר בתמורה ל"ד דאין מועלין באפר משום דנעשה מצותה אבל הכא קודם הזאה אכתי לא נעשה מצותו, וע"ז אמר הגר"ח אע"ג דהך דינא דחטאת קריא רחמנא לא שיך אלא במעשה הקרבה, אבל לאחר שנעשית בכל מצותי' תו ליכא בה דין חטאת אלא דאפר שלה יש לו דין טהרה דהא מילתא בפני עצמה ואינו נוגע כלל לדין חטאת, ולפ"י צ"ע במ"ש התוס' דהכא לא חשיבא נעשה מצותה כיון דעומדת עוד להזאה, והרי מ"מ הך דינא דחטאת כבר פקע מיניה וא"כ הרי שוב לאו בת מעילה היא, אכן נראה דכ"ז הוא אם באנו לדון בה קדושת הגוף דקדושתן הוי למצותן פקע מיניה דין דקדשי ה', ולית בהו מעילה, אבל מאחר דעיקר קדושת פרה הוא **קדושת דמים** א"כ אע"ג דבטל דין חטאת מיניה מ"מ קדושת דמים שבה לא פקעה, וזהו שכתבו

התוס' דכיון דקיימא להזאה לא מיחשב עדיין נעשה מצותה ר"ל וצריכה להיות בקדושת דמים שלה ושפיר הו"א בת מעילה אי לאו משום הקרא דחטאת היא דלפנינן מיניה דכשנעשית אפר פקע גם קדושת דמים שבה, ולפי"ז זהו ביאור דברי הרמב"ם שכתב "אעפ"י שהוא כקדשי בדק הבית" ר"ל וא"כ הרי הי' צריך להיות בה מעילה גם לאחר שנעשית אפר, ועי"ז מסיק שהרי נאמר בה חטאת היא ר"ל דרק בזמן שחטאת היא, הוא בקדושת דמים, אבל לאחר שריפה דפקע מיניה הדין חטאת אז ממילא פקע מיניה גם קדושת דמים, ואין מועלין בה עוד (עיני"ש עוד במה שהאריך דבקדושת בדק הבית לא שייך כלל כל הדין דנעשית מצוותו ובמילא הי' צ"ל הדין דמועלין גם באפרה ולזה מתכוון דמ"מ לפינן מחטאת היא דאין מועלין אחר שריפתה).

וכעין זה פי' גם בס' אור הישר מנחות שם מצד טעם אחר הי' צ"ל דמועלין גם באפרה, ומפרש ג"כ דמ"ש "אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית" אין כוונתו על ראשית דבריו במעילה דפרה אדומה, אלא אהא דסיים דמועלין בה עד שתעשה אפר עלה קאמר אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית ולפי"ז היו צריכים למעול גם באפרה דהוא עוד מכלל הפרה, עי"ז מסיק הרי נאמר בה חטאת היא, וגלי רחמנא בזה דבה מועלין אבל באפרה אין מועלין, עיני"ש.

אבל יש להקשות עי"ז (וכדהקשה בס' נתיבות הקודש מנחות שם) דבהברייתא מובא הדרשה ד"חטאת היא" שמועלין בה, ואח"כ מובא "היא" בה מועלין באפרה אין מועלין, ואם הי' כוונת הרמב"ם לבאר הטעם דאין מועלין באפרה הי' צריך להביא בהדיא לשון הברייתא היא בה מועלין באפרה אין מועלין, ולא להביא הלשון חטאת היא דבהברייתא הרי זה קאי על הדין מעילה בהפרה?

ועוד, דאע"פ דעפי"ז נמצא דהרמב"ם אכן הזכיר גוף הלימוד מדאורייתא דאין מועלין באפרה (כקושיא השניה בהשיחה), אבל אכתי יוקשה דא"כ למה הביא אח"כ שהוא מתנאי בי"ד דאין מועלין באפרה כיון שכבר הזכיר לעיל דזהו מדאורייתא, והי' לו עכ"פ להביא שהיו ב' תקנות וכו', ואיך אפשר לפרש דמתחילה מביא עי"ז לימוד מה"ת ומיד אח"כ ממשין דזהו מתנאי בי"ד שלא למעול באפרה?

(ד) תירוצו של הנזר הקודש מנחות שם, דהרמב"ם מפרש דכוונת הדרשה דחטאת היא דכוונת התורה להורות לנו שיהי' מעילה בעצמותה ולא באפרה, דלכאורה דבר זה בלתי אפשרי, דכיון דקדושת דמים היא במילא צ"ל מעילה גם באפרה כיון דבקדושת דמים לא שייך הענין דנעשה מצוותה (ע"ד שכתב הגר"ח) ולזה מפרש הרמב"ם שזה עצמו דין התורה שקניית הפרה בכסף הקדשים תהי' בתנאי בי"ד שמקדושה לא תשלוט רק על הבהמה עד אחר שריפה ותו לא, וזה נכלל במ"ש "חטאת היא" היינו שרק בחינה היא חטאת ולא אחר שריפה, וזה לא יצוייר רק בתנאי בי"ד, ותנאי בי"ד זה הוא מדאורייתא שכן צריך להיות עיני"ש, ונמצא דעצם פירושו הוא כהגר"ח שכוונתו לתרץ למה אין מועלין באפרה, אלא דלפי פירושו יתורץ קושיא הב' הנ"ל דבאמת הזכיר הרמב"ם רק הלימוד דאורייתא דאין מועלין באפרה, ומ"ש ותנאי בי"ד וכו' אין כוונתו להתנאי בי"ד המוזכר בגמ' לאחר תקנה ראשונה, אלא הוא בא בהמשך להלימוד דאורייתא דכוונת התורה דכן יהי' התנאי בי"ד מעיקרא דאחר שריפתה תפקע קדושת דמיה.

אבל אכתי יוקשה כנ"ל דא"כ הי' צריך להביא בהדיא לשון הברייתא היא ולא אפרה.

\*

(ה) תירוצו של הערוך השלחן (קדשים סי' קס"ח אות יד) דבקדושת בדק הבית אין מועלין בהם רק בחשיבותם אבל בהדבר הטפל להם שאינו חשוב אין מועלין כדאיתא במעילה יד, א, ולפי"ז הפרה כששורפין אותה לא ימלט שבעת שריפתה נופלין ממנה חתיכות קטנות דקות וכו' ולא הוה להו שימעלו בהן, וע"ז אומר מועלין בה עד שתעשה אפר, כלומר על כל הנושר ממנה אעפ"י שהוא כקדשי בדק הבית כלומר ולא הוה מעילה רק בעיקר הגוף, מ"מ מועלין בהן דחטאת קרייה רחמנא ומה חטאת מועלין בכל חתיכה דקה מן הדקה אף היא כן. עיני"ש.

\*

(ו) תירוצו של נתיבות הקודש מנחות שם, עפ"י הירושלמי מעשר שני פ"ג סוף הל' ב', שלמים שלקחן בכסף מעשר שני פקעה מהן קדושת מעשר, דמוכח מזה דאף דקדושת

מעשר שני בכלל אינו נפקע אלא ע"י פדיון א"כ איך נפקעת קדושתה ע"י שלקחן לשלמים, וע"כ צריך לומר דכיון התורה התירה לקנות ממעות מעשר שני שלמים וזהו מצותה, א"כ בזה גופא כמה שנעשה דין התורה זהו פדיונה וקדושת מעשר שני פקעה, וא"כ ל"ל עד"ז בפרה אדומה שנקנית מתרומת הלשכה, דכיון דזהו המצוה ליקח ממעות תרומת הלשכה הפרה וזהו מצותה, א"כ ה"ל צריך לומר דזהו פדיונה ושוב אין מועלין בה, כי מהות הפדיון הוא שלא יצא לחולין בכדו, אבל כשנעשה בה מצוה אי"ז בכדי וזה גופא ה"ל צ"ל הפדיון, וזהו כוונת הרמב"ם דאעפ"י שהיא כקדושת בדק הית וא"כ ה"ל צריך להיות הדין דאחר שנלקחה מהמעות לפרה נפקעת קדושתה ככל קדושת בדק הבית ובמילא אין בה דין מעילה, קמ"ל חטאת היא דהוה ככל חטאת דעלמא דמ"מ מועלין בו, עי"ש בארוכה.

\*

ז) תירוצו של אבן האזל (בה"ל מעילה שם) דבקדושת בדק הבית תלוי דין מעילה אם יש לפועל הפסד להקדש, ואינו דומה לקדשי מזבח דאינו תלוי אם יש הפסד ממון להקדש ותלוי רק אם הוא ראוי לעבודה שעומד לזה אם נהנה מעל, ומבואר בשבועות יא, ב, וברמב"ם פ"א מה"ל פרה ה"ח דפרה שמתה תפדה רק משום עורה, וכיון דבמי חטאת ובאפר חטאת אסור ליקח שכר, במילא ה"ל צריך להיות הדין דלית בו דין מעילה כיון דהוה קדשי בה"ב ואין להקדש הפסד ממון בזה, ובמילא כשהיא מונחת כבר על המערכה והותחל שריפתה קודם שתעשה אפר כבר אין העור ראוי לשום דבר ואינה ראויה לפדיון, ובשביל בשרה הא אינה נפדית ובמילא אין בה גדר מעילה, וזהו כוונת הרמב"ם דאעפ"י שהוא כקדשי בה"ב וא"כ בנידון הנ"ל ה"ל צ"ל דאין בה דין מעילה, הנה ע"ז קמ"ל קרא דחטאת דהוה כקדשי מזבח, ובמילא אינו נוגע מה דליכא הפסד לקדשים ומ"מ מועלין בו עי"ש.

\*

ח) תירוצו של הדבר אברהם (ח"כ סי' ז' אות ט' ד"ה לכן) דמעיקר הדין אין הפרה צריכה לבוא מתרומת הלשכה דוקא, והעיקר הוא שהי"ל משל ציבור אפילו אם הוא חולין, ואז באמת אינו קדוש בקדושת בה"ב, אלא שתיקנו

שתבוא מתרומת הלשכה (כמו בחביתי כה"ג) והאריך להביא ראיות לזהה, וזהו כוונת הרמב"ם דפרה אדומה מועלין בה תמיד אפילו אם באו מן החולין כפי שהוא מעיקר הדין, מ"מ מועלין בו מצד קדושת הפרה עצמה, דאעפ"י שהיא כקדשי בה"ב ר"ל דפשוט הוא בש"ס שהיא רק כקדושת בה"ב וא קדושת המזבח שאין בה קדושה מצד עצמה מ"מ מועלין בה לפי שנאמר חטאת היא, ובאמרו אעפ"י שהיא כקדשי בה"ב אין כוונתו לומר דבכהאי גוונא דמשתעי ביה, אית ביה קדושת בדק הבית [כיון דהחידוש הוא באופן שהוא ממון חולין כפי שהיא מעיקר הדין] אלא כוונתו היא רק להוכיח שאינה כקדשי מזבח, וזה הוכיח הש"ס דאמרינן דבכל גוונא אינה אלא כקדשי בה"ב, אבל בגוונא דמיירי ביה הרמב"ם דהיינו אפילו כשבאה מן החולין לית בה קדושה כלל, וע"ז אומר דכיון דכתוב חטאת היא מועלין בו, ומסילים שדברי הרמב"ם יוצאין מחוררין למבין ורגיל בלשונו הזהב.

\*

ט) תירוצו של השערי טהר (ח"ג סי' י"ב) דמביא מ"ש בס' זרע אברהם סי' י"א אות ט"ו מהירושלמי דשינוי מתיר האיסור מעילה דפנים חדשות באו לכאן, ויש נפק"מ בזה אם הוא קדושת הגוף או קדושת דמים, דבקדושת הגוף כיון שחלה הקדושה על עצם הדבר ממש לא שייך לומר פנים חדשות באו לכאן שהרי אותו העצם שהיתה בתחילה הוא גם עכשיו, אבל בקדושת כדק הבית מאחר שכל ענין קדושתו הוא בגדר איסור לשלול החפץ מהשתמשות העולם שבזה הדרך, ההקדש מחזיק קניינו בחפצים וכל הקדושה הוא בגדר "שעבוד" על הממון ובמילא אם הדבר נשתנה שייך לומר פנים חדשות באו לכאן ואין זה אותו החפץ שנאסר מתחילה עיי"ש בארוכה שהביא ראיות לזה, ולפ"ז מבאר דברי הרמב"ם במ"ש "אעפ"י שהיא כקדשי בה"ב" דקאי על מ"ש "מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר" דכוונתו להקשות דכיון שהיא כקדשי בה"ב וא"כ למה מועלין בה עד שתעשה אפר, והלא כבר נשתנתה מצורתה עוד מקודם לכן מיד שניתן הבשר והלא יש תורת שינוי בבדק הבית והאיסור ה"ל צ"ל נפקע? וע"ז מתרץ דכתוב חטאת היא היינו שיש גזה"כ שיש עליה תורת חטאת עד שתעשה אפר, ולכן מועלין בה כמו בקדושת הגוף עיי"ש עוד.

\*

(י) תירוצו של הג"ר משה סולוביצ'יק (קובץ חידושי תורה סי' ו, מובא גם בס' אגרא לשרים סי' ל"א) דיש דין מעילה בקדושת הגוף משום דהוה קדוש לה', ובזה בעינן דיהא חזי להקרבה או דחזי לפדותן ולהביא ממנו קרבן, ויש עוד דין מעילה בקדשי בדק הבית דאינו משום דהוה קדשי ה' אלא כל דין מעילה הוא משום דהוה ממון הקדש בקנינם, ורק קדשי מזבח דהוה של בעלים על כן דין מעילתן הוא משום דהוה קדשי ה' ע"י ההקרבה, משא"כ קדשי בה"ב דהוה ממון הקדש בקנינם לא צריכים לחלות קדשי ה' לענין מעילה, דדין ממון הקדש בקנינם לבד מחדש דין מעילה, (וזהו בלאור הנפק"מ דרק בקדשי מזבח אמרינן דאם מתו יצאו מידי מעילה ולא בקדשי בה"ב וכדפסק הרמב"ם בהל' מעילה פ"ג ה"א) והנה דוקא לשכת בדק הבית הוה ממון הקדש בקנינם, אבל תרומת הלשכה הוי של ציבור וכדחזינן דכל קרבנות הציבור באין ממנה, וא"כ נמצא דכל דברים הבאין מתרומת הלשכה איכא עלייהו דין בעלים כמו קדשי מזבח, ורק בעלים של ציבור, והנה מכיון דפרה אדומה באה מתרומת הלשכה במילא פרה אדומה אף דקדושתה היא קדושת בדק הבית מ"מ בעלים איכא עלה והיא של ציבור ולא הוי ממון הקדש בקנינם, ורק מכיון דחטאת קרא רחמנא ה"ז בכלל קדשי ה' ואית ביה מעילה כבכל קדשי מזבח, וזהו בלאור הרמב"ם אעפ"י שהיא כקדשי בה"ב כוונתו דאינו קדשי מזבח, וא"כ בנדו"ד שהיא באה מתרומת הלשכה ואינו ממון הקדש בקנינם, ה"ל צ"ל דאין בה דין מעילה, מ"מ כיון דכתיב חטאת היא הרי היא כקדשי מזבח ויש בה דין מעילה מצד קדשי מזבח עיי"ש עוד.

ועי' עוד בס' דבר אברהם שם מה שכתב לתרץ ג"כ קושיא הב' דלמה לא הזכיר הרמב"ם דאין מועלין באפרה משום דכתיב "היא" והזכיר רק דהוה תנאי בי"ד, ותירץ שיש תנא דסב"ל דמדאורייתא מועלין אפי' באפרה ופליג אברייתא דמנחות שם, ולדידיה איצ"ל דה"ל שני תקנות, אלא דמה"ת מועלין גם באפרה וה"ל רק תנאי בי"ד ותקנה אחת שלא נימעול בו, וכן פסק הרמב"ם, ולכן לא כתב כהסוגיא במנחות עיי"ש בארוכה.

ועי' עוד בס' תורת הקודש ח"ב סי' מ"ב אות ב' ועוד.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ב. ב"משיחת ש"פ חוקת, י' תמוז ה'תשמ"ח" הערה 42: וראה לקו"ש ח"ב ע' 75 הערה 30 שהכוונה בזה שאמיתית מציאותו של יש הנברא דעולמות הוא יש האמיתי היא - שהעצמות "הוא המהוה אותם . . ומבלעדו אין שום מציאות כלל" (ד"ה ולקחתם שם (תרס"א)), משא"כ בישראל - מציאותם גופא הוא, כביכול, העצמות. ואולי י"ל יתירה מזה (ש) גם יש הנברא (דעולמות הוא כולא חד עם יש האמיתי. עכ"ל).

ולכאורה צריך ביאור, במה מתבטא ענין זה שיש הנברא דעולמות הוא כולא חד עם יש האמיתי, והרי מצדם גופא, הרי מבואר לקמן בהערה - שמצד הנברא ה"ה מציאות הפכית מאלקות, וגם מצד העצמות הרי לא מצינו לכאורה, כביכול, ענין שע"ז יתאחד הוא ית' כביכול עם יש הנברא, דוגמת מה שמצינו בישראל "גופא דילהון קדישא", "ובנו בחרת", וכיו"ב. וא"כ במה מתבטא ענין זה שהיש הנברא דעולמות הוא כולא חד עם יש האמיתי?

ואולי י"ל בזה שענין זה שהיש דעולמות הוא כולא חד עם יש האמיתי מתבטא בזה שבהרגשת העולם נרגש ש"מציאותו הוא מעצמותו", וכמבואר בארוכה בד"ה באתי לגני תש"א, שזהו מפני ששרשו מהעצמות שמציאותו מעצמותו. אלא שהנברא אינו מקשר הרגש זה עם העצמות, ולכן מצדו הוא מציאות הפכית מאלקות.

ואולי י"ל שזהו החילוק בין הביאור שבלקו"ש ח"ב להביאור שבשיחה זו: דלפי הביאור שבלקו"ש ח"ב דזה שיש הנברא אמיתית מציאות הוא יש האמיתי - הוא מפני שהוא המהוה אותם, הרי ענין זה דורש (מאנט) שהנברא ירגיש שהוא אין שום מציאות לעצמו, וכל מציאותו הוא מה שהוא ית' מהוה אותו; משא"כ לפי הביאור שבשיחה זו, הרי אדרכה - הנברא מרגיש שמציאות הוא מעצמותו כי הוא כולא חד עם עצמותו ית' שמציאותו הוא מעצמותו.

הרב שלום חאריטאנאוו  
- משפיע בישיבה -

ג. בשיחת ש"פ דברים תשמ"ו (נעתק בספר לין מלכות (ח"ב) ע' 320): כותב הרמב"ם (הל' ביהב"ח רפ"ד): "אבן היתה בקדש הקדשים **במערבו** שעלי' הי' הארון מונח". ולכאורה, מדברי הגמרא (ב"ב צט, א) "מקום ארון אינו מן המדה. יש לו ריוח עשר אמות לכל רוח ורוח", משמע, שהארון הי' **באמצע**, וכמפורש בירושלמי (ב"ב פ"ו ה"ב) "ארון עומד **באמצע** וחולק הבית עשר אמות לכל רוח". ועפ"ז, יש לעיין מניין המקור לדברי הרמב"ם שהארון עומד **במערבו** דקדש הקדשים, ולא באמצעו. ע"כ. (וכן העירו בכ"מ - ראה רמב"ם לעם, ועוד).

ולא הבנתי, מנלן שהאבן (שעלי' הי' הארון מונח) הי' ארכה ורחבה כמדת הארון, שאז, כשהארון מונח על האבן, הנה אם האבן הוא במערבו של קדה"ק, (בדרך ממילא) הארון שמונח על האבן הוא ג"כ במערבו. ברמב"ם הרי כתוב רק **שהאבן** היתה במערבו של קדה"ק, ואפשר, שהאבן היתה גדולה מן הארון, ואז אף על פי שמונחת (האבן) במערבו, מ"מ הארון תהי' באמצעו של קדה"ק.

ובפרט, שהאבן שעלי' הי' הארון מונח, הרי כמשנ"ת בהתוועדות שלפנ"ז (ש"פ פינחס), קילמת עד עצם היום הזה (אולי, בדוגמת הארון - מעשה ידי משה נצחלים), והרי האבן שתי' כפי שהיא עכשיו היא גדולה יותר ממדת הארון (אף שיש לדחוק ולומר שבזמן שביהמ"ק הי' קיים, הי' רק חלק מן האבן מגולה והשאר הי' מכוסה בקרקע ביהמ"ק), ועפ"ז אפשר, שהאבן הי' במערבו של קדה"ד, והארון הי' (קצת) למזרחו של האבן, ואז הארון הוא **באמצע** קדה"ק.

הרב משה מנחם מענדל איידעלמאן

- נחלת הר חב"ד -

## ל ק ו ס י ש י ח ו ת

---

ד. בלקו"ש דשבת זו (סעי' ה') מבאר דבנשיא ישנם ב' ענינים: א) תפקידו מצד בנ"י. ב) תפקידו מצד ה' ע"י משה רבינו, ומבאר דבענין תפקידו מצד בנ"י, הרי כל פעולתו בתפקיד זה הוא כאילו נעשה ע"י כל אנשי השבט (שהוא שלוחם) משא"כ פעולתו ועשייתו מצד מינויו ע"י הקב"ה אינה נחשבת כעשייתם של אנשי שבטו, אלא שזוהי פעולתו הוא בתור ראשם ונשיאם" שהוא כמו ה"בעלים" שלהם. עיי"ש.

ויש להעיר בזה במ"ש בספר תורת נביאים (למהר"ץ חיות) פ"ז בנוגע למלך דישראל, דכל משפטי המלוכה המה רק ענין התקשרות בין המלך להעם, ועל אופנים הללו נאותו הצדדים והעם התרצו לוותר הונם ורכושם לטובת הכלל, ולא רק ממונם ורכושם הפקירו לצורך כבודו של מלך ולצורך התועלת אשר יגיע מן ממשלתו, כי גם בחליהם ובנפשם קיבלו עליהם כי כל איש אשר ימרה את פי המלך יהי' רשות ביד המלך להורגו עיי"ש בארוכה דזהו הטעם דמורד במלכות חייב מיתה, כיון דכן הי' קבלת העם ותירץ עפ"י"ז הרבה קושיות בדין מלך ומביא ראי' גם מהרמב"ם בספר המצוות (קע"ג) שכתב וז"ל: מלך קודם לנביא וכו' ומי שיעבור על מצוותו ולא ישמע אליו הנה ראוי ומותר למלך להורגו כמו שאמרו ישראל על עצמם כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע דבריך יומת עכ"ל. דמשמע דזהו גם דעת הרמב"ם דהדין דמורד חייב מיתה הוא משום שכן קיבלו העם על עצמם עיי"ש בארוכה ואכמ"ל.

דלפי דבריו יוצא בנוגע למלך דכל בעלותו על העם נובע רק מצד העם, שכן קיבלו עליהם, ואילו כאן מבואר בנוגע לנשיא שהוא כמו ה"בעלים" שלהם מצד מינויו ע"י הקב"ה דוקא.

ויש לחלק בין הנושאים, וגם בין מלך ונשיא.

הרב מענדל פעלדמאן  
- תושב השכונה -

ה. בלקו"ש פ' פלנחס ש.ז. בסעי' א. "שכפשות נכללים והעיקר בזה בני קרח". עכ"ל. עיי"ש בהע' 5. לכאורה יש להוסיף שמהמשך הכתובים כאן, משמע שנבלעו, (ורק שלא מתו), כי הרי בפסוק י' שלפני"ז כתוב "ותבלע אותם ואת קרח וגו'" ובפסוק י"א ממשיך "ובני קרח לא מתו", ולכאורה אם בני קרח לא נבלעו, הרי צריך ליכתב "ובני קרח לא נבלעו" ומזה שכתוב רק "לא מתו" משמע בפשטות שאכן נבלעו אלא שלא מתו. ובזה יובן ג"כ למה אין אנו מוצאין ברש"י מפורש "נבלעו" באדמה אבל לא מתו" (שלכאורה זהו עיקר החידוש שכן נבלעו אבל כו', ורש"י אינו מזכיר העיקר לכאורה?) ולהנ"ל אתי שפיר כי זה שנבלעו אין צריך רש"י לאומרו כי זה מוכח מהמשך הכתובים, כיון שכתב רק "לא מתו" מובן שנבלעו, ובזה הרי אפשר לתרץ גם מה שמקשה בהע' 7 "שלכאורה קושיא זו מתעוררת כבר לעיל בפ' קרח, כיון שפרש"י שם שבני קרח עשו תשובה, והו"ל לרש"י לתרץ שם מדוע נבלעו". ולהנ"ל אתי שפיר כיון שההוכחה המוכחת הוא דוקא מכאן.

שם "הם היו מהיועצים שעל פי עצתם התחילה מחלוקת קרח" (ועי' בסוף סעי' ה'). ויש לעיין מדוע אינם מוזכרים בכתוב בפירוש ביחס להמחלוקת (כדתן ואבירם, ואון בן פלת) "כיון שהיו בעצה תחילה"?

שם "כפשות יש לומר שכוונתו בזה לבאר מדוע נענשו בני קרח כל עיקר. והרי עשו תשובה? ולכן כותב שהם היו בעצה תחלה, ועוד זאת שתשובתם לא היתה תשובה גמורה, כי רק הרהרו תשובה בלבם" ושם בהמשך מקשה "ממ"ש הם היו בעצה תחלה (ולא הם היו במחלוקת וכיו"ב) משמע שלא רק שהצטרפו למחלוקת שפרצה אלא הם היו מהיועצים שעל פי עצתם התחילה מחלוקת קרח" ומקשה ע"ז (1) מנ"ל לרש"י שהם היו בעצה תחלה? (2) למאי נפק"מ כאן. . . "שהיו בעצה תחלה"? ולכאורה ההמשך אינו מובן כ"כ, כי הרי אומר רש"י בא לתרץ "מדוע נענשו כל עיקר. . . הרי עשו תשובה"? וע"ז מתרץ "שהם היו בעצה תחלה" (כי "רק שהצטרפו למחלוקת", אינו מספיק לבאר מדוע נענשו כי "הרי עשו תשובה"), ומאי מקשה מנ"ל?, ולמאי נפק"מ"? (באם הכוונה היא שהתירוץ הנ"ל או מספיק, הרי צריך לכתוב "אבל מ"מ" או בסגנון דומה). לאח"ז ראיתי שכבר הקשו כן בהערות וביאורים שלפנ"ז, אבל שם הקשו רק על

קושיא 2 ולכאורה גם על 1 צריך ביאור כנ"ל, (הקושיא היא רק על המשך הענינים, אבל על הקושיות י"ל שהתירוץ שכתב לעיל אין בו כדי לתרץ את תוקף הקושיות).

\*

ו. בנוגע למ"ש בהערות וביאורים דשבוע שעברה באות ב - הנה זהו לשון הגמרא מגילה ה ע"ב. "ובקש לעקור תשעה באב . . . לא כך הי' מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה". ובתו' שם ד"ה ובקש ז"ל "היכי סלקא דעתם דהאי תנא, דרבי הי' רוצה לעקור ט' באב לגמרי?" הרי מפורש החילוק בין הס"ד להמסקנא שבהס"ד בקש לעקור ובהמסקנא הי' רק דחי', וע"ז מקשה התוס' בדיוק לשונו מה הסלקא דעתך דרבי הי' רוצה לעקור ט' באב. א"כ מ"ש שם "רצה לעקרו בשנה זו לגמרי . . . שייך להקשות קושית התו' דאין בל"ד יכול לבטל דברי בל"ד חבירו" אינו, (גם מה שתולה את זה ב"דאם רבי ידע דמעיקרא תיקנו" אינו מובן, ואם זה שדחוהו נתחדש אח"כ אז כן נחא? אתמהה) ומבואר בפטות לשון התו' (והסיבה לזה מבואר אח"כ בהשיחה כיון שמ"מ נשארים עכ"פ דינים של אבילות בצנעה בשבת לכן לא מקרי רצה לעקור, וי"ל עוד טעמים מדוע זה לא נקרא לעקור, ואכ"מ. (גם אינו ברור במה שמסיים שם "וא"כ לכאורה מוכח דרבי סבר שכן תקנו מעיקרא דכשחל בשבת אמרינן הואיל ונדחה ידחה", עכ"ל אם זהו קושיא או שזהו הוכחה למה שכתב בהע', דמסגנון כתיבתו משמע זהו קושיא, אבל מהתוכן משמע שהוי זה הוכחה למה שכותב בהע')).

גם בכללות הרי השיחה אינה באה לתרץ כאן שיטת רבי ומדוע סובר הואיל ונדחה ידחה" וכפי שכתבתי בגליון הנ"ל כי אפילו אומרים שיום א' לאו זמנו הוא אין אנו מוכרחים לומר שידחה לגמרי, ולזה יש לרבי סברה נוספת אלא כל כוונת השיחה הוא לתת לנו הסברה כללית במחלקותם, מתיל הוא עיקר הזמן, ומ"ש בהשיחה בההערה "ופליגי באיזה אופן דחוהו" היינו לא בנוגע להפרט לאיפה דחוהו (במגילה ליום הכניסה, ובט' באב הואיל וידחו ידחו) אלא שלרבי דחו תקנה זו, (ועיקר זמנו נשאר בשבת) ורבנן מלכתחילה תקנוה ליום ראשון. ועיין מ"ש בגליון הנ"ל בארוכה.

מה שהביא מהמנ"ח, להקשות על שיטת רבי (לכד שאין להקשות על המנ"ח שמפרש אליבא דהלכתא (רבנן) מדברי רבי כלל), הרי המנ"ח מדבר רק על עצם התקנה כפי שהוא מדברי קבלה, אבל מובן שלאחרי שכבר נתתן, החיוב הוא רק על היום שתקנו, וממילא מובן שאפשר לומר לאחרי התקנה כיון שנדחה ידחה" (אפי' לא לשיטת הרשב"א והריטב"א). ומ"ש הנ"ל "דחכמים סב"ל כהמנ"ח" (אולי רצה לומר שהרשב"א שסובר שלגמרי עקרוהו ואוקמינהו אעשירי, סובר בשיטת המנ"ח (כי להחכמים הרי בפנים השיחה מסיק שסוברים דהוי דחי' ובהע' 16 שכותב שאינו מוכרח הרי זה גם מיוסד על דברי הרשב"א)) אינו מובן מה שרוצה לתלות סברת המנ"ח בשיטת רבנן כיון שאפי' לא נקבל סבת המנ"ח, תלוי אין שקבלו מדבר קבלה לכתחלה ועי' בלשון הע' 10 "בעת שגזרו להתענות" הרי שתלוי באיזה אופן קבעוהו מלכתחלה.

בסעי' ד שם "למה הוכרח לומר דלרבי נשאר עכ"פ דיני תענית כמו בענינים שבצנעה, הלא אפשר לומר דלרבי לא נשאר כלום מהתענית ביום השבת וע"ד שיטת הרשב"א" עכ"ל, החילוק הוא פשוט כי להרשב"א "לגמרי עקרוהו ואוקמינהו אעשירי" וממילא "לא נשאר כלום מהתענית" משא"כ לרבי שאומר "הואיל ונדחה ידחה" (היפך ממה שיוצא משיטת הרשב"א), היינו שהזמן הוא ביום השבת, לכן אומר ש"נשאר עכ"פ דיני תענית" (כי בלא"ה הי' עוקרו לגמרי).

הרב חיים צבי וואלאסאוו

- שערן מאסס. -

## ח ס י ד ו ת

ז. מ"ש הרב פ. ק. בשבוע שעברה באות ט "זה שאומר שאין זה מצד גדלות המדרי", כמדומה שהענין הוא לא כ"כ, הנה א) לא אמרתי קבלו דברי אלא כתבתי מלחה בטעמה, והוא השמיט מה שכתבתי שם "כי הרי סוף סוף אין הכרח בכאו"א בנה"ב, ושם הרי אין לומר מטעם גדלות המדרי" ולזה אינו מתייחס כלל בהע'. ב) את"ל שמה שמביא מהזהר שיך לענינינו בכללות עכ"פ. הנה אם הי' מעתיק (או הי' קורא הע' כנדפס הי' רואה שבדיוק כתבתי שם "שאיך

**הכוונה (הסיבה?)** מצד גדלות המדרי' אלא מטעמים הידועים לבורא". והיינו שנזהרתו מלומר שזהו כל הסיבה ולכן בא בסוגריים ובסימן שאלה, והעיקר מה שנוגע לעניינינו הוא זה שכפי שמדובר כאן לא זהו הכוונה. ג) ועיקר סותר את עצמו בהמשך ההע' כי איך שלא יהי' הביאור דידי' הרי תסר מדריגה בנה"ב שאינה ענין של זכות (כבהזהר).

הרב חיים צבי וואלאסאוו  
- שערין מאסס. -

ח. בגליון מ (מפ' בלק) העיר הרב המשפיע פ.ק. שי' משיעורים כתניא בפכ"ג הערה 10 על המיליט "והא דמי שאין תורתו אומנתו צריך להפסיק היינו מאחר דמפסיק ומבטל בלא"ה" וע"ז מבוא מכ"ק אד"ש וז"ל אולי הפי' כיון שמפסיק בלא"ה"כ שאין תוכן הפס"ד שמפסיק לתפילה שיחליף מתורה לתפלה (שאין זה נכון כיון שתורה גדולה מתפילה אלא שהפסק **שבלאו הפס"ד ג"כ יהי'**) הפס"ד הוא שיעשה אותו ההפסק בזמן חיוב התפילה ובמילא מחוייב להתפלל אז.

והקשה ע"ז שם דמאחר שתורה גדולה מתפילה א"כ למה מחייבים אותו להפסיק בזמן התפילה ובמילא מחוייב להתפלל אז שלכאורה יהי' נכון יותר שפסיק שלא בזמן התפילה, ובמילא לא יהי' מחוייב להתפלל אז ויכול הוא ללמוד בזמן התפילה.

לכאורה לפי דעתו אפשר להקשות עוד יותר שאפילו כשמחייבים אותו להפסיק בזמן התפילה ובמילא צריך להתפלל א"מ כי אה"נ שאינו מחליף מתורה לתפילה כי תורה גדולה וכן רק שמחליף (מההפסקה) לתפילה אעפ"כ א"מ כי בפועל בזמן זה שהוא מתפלל אפשר הוא ללמוד שהיא חיוב ביום ובלילה.

ולכן נראה לבאר כ"ז בפשטות, מדובר באדם כאן שאין לו כוחות ללמוד ביום ובלילה שאין תורתו אומנתו ובמילא צריך הוא להפסיק ולבטל והתקנה היא שאותו ההפסק והביטול שהי' בלאו הפס"ד אותו ההפסק מכאן ואילך הוא שאדם צריך להתפלל והתפילה היא היא ההפסק מלימוד התורה. (ובאיזה זמן יהי' ההפסק זה בזמן התפילה ובמילא

מחוייב להתפלל אז).

ועפ"ז אין להקשות ג"כ מה שהקשה שם ב) שההלכה היא דמי שאין תורתו ואומנתו צריך להפסיק לתפילה גם אם אינו מפסיק אז לדברים אחרים, ומביא שם ג"כ משו"ע אדמוה"ז הל' ת"ת פ"ד סי' ד' בסופו. וז"ל וכן צריכים הרבים להפסיק לימודם למצות תפילה אם השעה עוברת אע"פ שתפילה מד"ס הואיל וכולם חייבים בה מאחר שאין תורתם ואומנתם כרשב"י וחבירו **נמצא שצריכים להפסיק מלימודם למצות תפילה** ולא רק כשמפסיק לדבר אחר, כי אה"נ **למעשה** הם מפסיקים מלימודם אבל לא שמחליפים מתורה לתפילה, אלא אדרבה שמחליף ההפסק שיהי' אח"כ בלא"ה שאותו ההפסק יהי' עבודת התפילה. א"כ אין כאן נפק"מ אם הוא מפסיק **לפועל** לדברים אחרים או לא, וד"ל.

\*

ט. וכן מה שהעיר מתניא בפכ"ה שכתב אדמוה"ז וז"ל: ויסורי מיתה הוי' ישמרנו הי' מקבל באהבה ורצון שלא ליפרד מליחודו ואחדותו ית' אפי' לפי שעה להשתחות לע"ז ח"ו וכ"ש שיש לו לקבל באהבה וברצון כדי לדבקה בו לעולם ועד. ושם בשיעורים בספר התניא בפנים כותב, בכדי א) צו באהעפטן זיך מיט דעם אויבערשטן און ב) דאס איז אויף אייביק וראה שם למטה שכ"ק אד"ש האט צוגעגעבן די צעטיילונג פון א) און ב) להדגיש בזה שיש שני דברים בהמלים **כל שכן** א) דביקות להקב"ה לגבי' שלא יהי' נפרד ע"י ע"ז. ב) שהוא באופן **דלעולם ועד** לגבי זה שלא יהי' נפרד לפי שעה ע"י ע"ז.

ושאל ע"ז בהענין הא' כי איך זה כ"ש ענין הדביקות מענין שלא יהי' נפרד שלכאורה הם קוים שקולים כי באותה המידה שהוא רוצה להיות דבוק באותה מידה אינו רוצה להיות נפרד כן להיפך.

ולכאורה נראה לבאר בזה בפשטות בהקדים דיוק כאן, שכתב וז"ל וכ"ש שיש לו לקבל באהבה וברצון כדי לדבקה בו לעולם שלכאורה למה חוזר וכותב שיש לו לקבל באהבה וברצון כשכבר כתב שני שורות לפני"ז **באותו הענין ותוכן** ויסורי מיתה ה' ישמרנו הי' מקבל באהבה וברצון ולא ליפרד, והדביקות דלעולם ועד בא בהמשך לזה.

והביאור לזה אפשר לבאר שכאן כשמדבר בנוגע יסורי מיתה ה' ישמרנו שמזה אפשר לבא לפי שעה להשתחות לע"ז ויהודי צריך לקבל זאת באהבה וברצון ואהבה ורצון זה (עכ"פ) מונע הוא שלא ליפרד מיחודו ואחדותו ית' אפי' לפי שעה להשתחות לע"ז וכ"ש שיש לו לקבל באהבה וברצון באהבה ורצון כזו שאפשר לידבק בו באופן דלעולם ועד. נמצא א"ל שכאן מדבר בשני דרגות באהבה ורצון והפועל יוצא מהאהבה ורצון הא' הוא שלא ליפרד לפי שעה, דרגא באהבה ורצון שפועל ב': דביקות לעולם ועד.

ועפ"ז אין להקשות מה שהקשה לעיל שאה"נ כמובא בכ"מ שטבעה מה אהבה המוסתרת, וטבעה מיראת הקליפות (ליפרד) הם מדריגת א"ס, ונקודה אחת (בכללות) שזהו ע"ד באדם שיש לו רצון וחפץ עצמו בהחיים שלו. ולאיך מתיראת ומפחדת ההיפך החיים שהם נקודה ומדריגה אחת, אבל כאן אין המדובר בהפירוד והדיבוק עצמה כאן מדובר כשהם נתהווים ע"י האהבה והרצון ובזה יש דרגות וק"ל.

הת' אשר יעקבסאן  
- תלמיד במתיבתא -

י. בגליון מ' כותב הר' ח.צ.וו. בענין ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א על המבואר בתניא פ"ה "הרי השכל תופס את המושכל ומקיפו בשכלו והמושכל נתפס ומוקף ומלוּבש בתוך השכל שהשיגו והשכילו וגם השכל מלוּבש במושכל בשעה שמשיגו ותופסו בשכלו" ובביאור כ"ק אד"ש ע"ז "היינו בתחלת לימודו מקיף השכל בהמושכל בד"כ ואח"כ מתלבש השכל במושכל לפרט בדרך פרט, וכשמבינו על בוריו אז השכל מקיף להמושכל ומתאחד אתו", וע"ז שאלתי בגליון ל"ט שא"כ איך זה "באותה שעה"?

וע"ז מבאר הנ"ל שאין הכוונה בהמילים "באותה שעה" שזהו **כבת אחת**, אלא הכוונה היא שזהו **באותה שעה שמשיג עי"ש**.

ועפ"ז הוא ג"כ מבאר מ"ש אח"כ בתניא "והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות" שאין הכוונה שלא בגשמיות יחוד כזה שיהי' מקיף ומוקף כאחד, אלא הכוונה שלא יחוד כזה בין שני דברים שהם

באין ערוך, עיי"ש בדבריו.

והנה מה שפירש על המילים "באותה שעה", ראיתי פירוש כזה, אבל מה שפירש על "לא נמצא כלל בגשמיות" לא ראיתי ולא שמעתי עדיין פירוש כזה.

ומצד הדוחק נראה לומר שהפיל' הוא שבגשמיות אין דבר כזה שיהי' הן מקיף הן מוקף, כי אם הוא ענין פנימי (כמו מזון) אינו ענין מקיפי, ואם הוא ענין מקיפים (וכמו לבוש) אינו ענין פנימי. משא"כ בחכמה שהוא הן ענין פנימי (מזון) והן ענין מקיפי (לבוש) עי' בסוף הפרק.

הרב פינחס קארף  
- משפיע בישיבה -

### פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יא. בפירש"י ריש פרשתינו: חלק כבוד לנשאים ללמדם תחלה ואח"כ לכל בני ישראל ומנין שאף שאר הדברות כן ת"ל וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן נגשו כל בני ישראל וכו', עכ"ל.

יש להעיר, שעל פסוק זה שרש"י מביא כאן: ...ואחרי כן נגשו כל בני ישראל, הוא בפרשת תשא (לד, לב), פירש"י שם, וז"ל: אחר שלמד לזקנים חוזר ומלמד הפרשה או ההלכה לישראל, עכ"ל.

וצריך להבין, שהרי בפסוק שלפנ"ז נאמר שם: ...וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים, ועל זה בא ההמשך בפסוק שאחר זה: ואחרי כן וגו', ולמה לא אמר רש"י שם "אחר שלמד לנשיאים", והרי זקנים לא נזכרו כלל בפסוק זה.

ונוסף לזה צריך להבין, ש"בסדר הלימוד" שרש"י מביא שם אינו מזכיר הנשיאים כלל.

ועוד צריך להבין, למה לא הזכיר רש"י שם, ש"חלק כבוד לנשיאים", על דרך שאמר בפרשתינו.

\*

יב. בפירש"י ד"ה וידבר משה וגו' (לא, ג): אף על פי ששמע שמיתתו תלול' בדבר עשה בשמחה ולא איחר עכ"ל.

עיינן בפירש"י בפרשת חקת ד"ה ויעש משה (כ, כז) וז"ל: אף על פי שהדבר קשה לו לא עכב, עכ"ל.

צריך עיון, למה בפרשתינו אומר רש"י "(לא) איחר", שמשמע מזה לכאורה, שלא הי' יכול לעכב זה לגמרי, רק לאחר זה ולא איחר.

ובפרשת חוקת אומר רש"י "(לא) עכב", שמשמע מזה לכאורה שהי' יכול לעכב מיתת אהרן, ולא עיכב. ולכאורה הי' מתאים יותר לומר "לא איחר" גם בפרשת חקת נוסף לזה שצריכים להבין איך הי' יכול לעכב.

מה שרש"י לא אומר בפרשת חקת שעשה זה בשמחה מובן, שהיות שזה הי' בנוגע לאהרן והי' זה ענין של צער, בודאי לא הי' יכול להיות בשמחה בצרת אחיו.

אבל יש להעיר מפירש"י פרשת וירא ד"ה וילכו שניהם יחדיו (כב, ו), וז"ל: אברהם שהי' יודע שהולך לשחוט את בנו הי' הולך ברצון ושמחה כיצחק שלא הי' מרגיש בדבר, עכ"ל. שכאן הוסיף רש"י שהי' גם ברצון, משא"כ בפרשתינו. נוסף לזה שצריך להבין מהו הב' ענינים כאן "רצון ושמחה".

"ובנוגע לזה, שאיך יודע רש"י כאן שמשע עשה זה בשמחה, אולי עשה זה מצד שהי' מוכרח על פי הדיבור.

עיינן בקובץ הערות וביאורים לפרשת מטות-מסעי תשמ"ו גליון שמיט שהבאתי שם החידושי מהרש"א על התורה על פירש"י שעומד על זה, עיינן שם בתירוץ. וכתבתי שם שלכאורה אין תירוץ מתאים עם פירש"י.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

יג. בפרש"י ל"א פסוק י"ג ויצאו משה גו' מפרש"י לפי שראו את נערי בני"י יוצאים לחטוף מן הבזה, וקשה לי, דמה שמפרש רש"י שהיציאה היתה מטעם הנ"ל הוא אם מפרשים רק מלים ויצאו משה ואלעזר שאז קשה למה יצאו לקראתם והלא אין זה לפי כבודם אך לכאו' יש לפרש כפי שמפרש רש"י דלהלן על ואתם חנו מחוץ למחנה משום שהיו טמאים מתים ולכן גם בתחילה לא רצו משה ואלעזר שיכנסו למחנה. ואדרבא, לפי פירש"י שמפרש שראו שהנערים חוטפים בביזה, איפה מרומז זה בפסוק, ומה עשו בשביל למנוע זה ואדרבא, הלא נתנו רשות לחלוק בביזה, משא"כ אם נפרש משום טומאה הנה הכל הולך בהמשך א'.

הרב משה לברטוב  
- תושב השכונה -

יד. בפירש"י ד"ה כל הרג נפש (לא, יט) רבי מאיר אומר בהורג בדבר המקבל טומאה הכתוב מדבר ולמדך הכתוב שהכלי מטמא אדם בחבורי המת כאילו נוגע במת עצמו או יכול אפילו זרק בו חץ והרגו ת"ל וכל נגע בחלל מקיש הורג לנוגע מה נוגע על ידי חבורו אף הורג ע"י חבורו, עכ"ל.

ועיין בשפתי חכמים, וז"ל: ר"ל דכל הורג נפש משמע אע"פ שלא נגע בו ואם זרק בו חץ והרגו או בפשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה למה יהא טמא אותו האיש, עכ"ל.

אבל צריך להבין:

עין בפרשת חקת בפסוק (יט, טז): וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת וגו'.

והנה כאן קשה בפשטות הכתובים מאי נ"מ בין חלל חרב ובין אם הרגו בעץ או בחץ (לשון המלבי"ם על ספרי שאביא להלן),

ועיין בספרי, וז"ל: ...בא הכתוב ולימוד על החרב שטמאה טומאת שבעה והנוגע בה טמא טומאת שבעה, עכ"ל.

ואם כן, למה לא פירש רש"י כאן מה שפירש בפרשתינו.

ולכאורה מה שרש"י אומר "יכול אפילו זרק בו חץ וכו'" הי' יכול לתרץ שבפרשת חקת הנ"ל נאמר: "...בחלל חרב" דוקא, וכפירוש הספרי הנ"ל.

ומה שפירש השפתי חכמים הנ"ל: "...ואם זרק בו חץ והרגו . . למה יהא חליב".

צריך עיון אם זה קושיא בפשטות הכובלים, שהרי הבן חמש למקרא כבר יודע שבטומאה וטהרה יש דינים מיוחדים (דינים כאלו שאינם מובנים בשכלו כל כך), ויכולים לקבל טומאה אפילו בלי נגיעה בהטומאה ממש.

ולדוגמא, הדין של אהל המת שנאמר בפרשת חקת.

ואם כן בפשטות לא הי' קשה לו אם היינו אומרים לו שהזרק חץ באדם והרגו מקבל טומאה, שהי' סובר שגם זה דין מיוחד בטומאה.

וכידוע שאין ענינו של רש"י להביא הלכות, רק לפרש מה שקשה בפשוטו של מקרא.

\*

טו. בסוף פרשת מטות מסופר איך שבני גד ובני ראובן באו למשה ואמרו לו שרצו להשאר מעבר הירדן מזרחה, מפני שהי' להם מקנה רב, ואחר אריכות הדיבור של משה, הסכים להם.

וצריך להבין, למה לא נמלך משה בשכינה בנוגע לדבר זה, שמפשטות הכתובים משמע שלא נמלך בשכינה אלא עשה זה על דעת עצמו.

כנוגע לשילוח המרגלים אומר רש"י בתחילת פרשת שלח "ומשה נמלך בשכינה", משא"כ, כאן.

ולכאורה, ענין זה, ששני שבטים וחצי שבט לא יקחו נחלתם בעבר הירדן הוא ענין חמור יותר משילוח המרגלים.

ועכ"פ הי' לו לרש"י לפרש בנוגע לזה שהי' זה נוגע

רק לי"ב אנשים.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

טז. מסופר בפרשתנו (מסות לב, א ואילך) שבני גד ובני ראובן ביקשו "ליתן את הארץ הזאת (ארץ סיחון ועוג) לעבדיך לאחוזת אל תעבירנו את הירדן", ומשה רבינו הסכים לבקשתם (לאחרי שהבהירו שבכוונתם להלחם יחד עם בני ישראל, ורק לאח"ז ישובו לנחלתם בעבר הירדן המזרחי), כמ"ש "ליתן להם משה . . את ממלכת סיחון האמורי ואת ממלכת עוג מלך הבשן", וכן מפורש בפ' מסעי (לד, יג-טו) שארץ כנען נחלקה רק לתשעה המטות וחצי המטה, כי "שני המטות וחצי המטה לקחו נחלתם מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה".

ובענין זה מתעוררת תמיה כללית:

ארץ ישראל - הנקראת בכתוב בשם ארץ כנען, ארץ מגורי אביו כו' - היא בעבר הירדן המערבי, ואילו עבר הירדן המזרחי נחשב (לגבי כמה דינים בקדושת הארץ וכו') כמו **חוץ לארץ** (ראה אנציק' תלמודית ערך א"י. וש"נ). וכדמוכח גם מפשטות הכתובים שמה רבינו לא נכנס לארץ ישראל - שאף שכבש ארץ סיחון ועוג, לא חשיב כניסה לארץ עד לאחרי שעוברים את הירדן מערבה.

ועפ"ז - תמוה ביותר:

(א) היתכן שמה רבינו הסכים לבקשת בני גד ובני ראובן "אל תעבירנו את הירדן" - שלא יכנסו לארץ ישראל, אלא ישארו (בעבר הירדן המזרחי) **בחוץ לארץ**!?

והגע עצמך: דור המדבר שלא רצו להכנס לארץ הי' סופם כו', ואילו בני גד ובני ראובן שביקשו להשאר בחוץ לארץ ולא להכנס לארץ ישראל (לעבור את הירדן) - הרי, אף שמה רבינו השווה אותם לדור המדבר, וקראו להם "גורבות אנשים חטאים", מ"מ, לאחרי שאמרו "נחנו נעבור חלוצים גו'" ורק אח"כ ישובו להתנחל בחוץ לארץ - הסכים משה

לבקשתם שלא להכנס לארץ ישראל אלא להשאר בחוץ לארץ!?

(ב) לאידך גיסא: אילו לא היו בני גד ובני ראובן מבקשים נחלה עבר הירדן המזרחי - מה הי' עולה בגורלה של ארץ סיחון ועוג (בעבר הירדן המזרחי) שנכבשה ע"י משה ע"פ ציווי הקב"ה, וכי צוה הקב"ה לכבוש ולרשת ארצות אלו כדי שישארו שממה?

והנה, בנוגע לשאלה השני' (מה הי' עולה בגורלה של ארץ סיחון ועוג לולי בקשת ב"ג וב"ר) - כתב הרמב"ן (חוקת כא, כא), וז"ל:

"משה הי' יודע כי ישראל עתה לא יכבשו כל עשרה עממים, והי' חפץ שיהי' כל כבושם מעבר לירדן והלאה, שיהי' מושבם יחד, ושהיא הארץ הטובה אשר היא זבת חלב ודבש, הלא תראה שאם לא ביקשוהו ממנו בני גד ובני ראובן לא הי' מניח שם אדם אלא שתהי' לחרבה, וכך שנוי' בספרי, לתת לך, פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמך.

וכן כתב האוה"ח בפ' מטות - לאחר שמבאר שארץ סיחון ועוג היא למטה מקדושת ארץ ישראל - "לא הי' בדעת משה לחלקה לשבטים והי' חפץ שיהיו כל ישראל בארץ אשר נתן ה' להם להיותה יותר קדושה". וראה גם פירושו לדברים ב, כ. ג, יג. עי"ש.

וראה גם פי' הרמב"ן בפ' בא (יג, ה): "והי' כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי והאמורי והחוי והיבוסי אשר נשבע גו' ארץ זבת חלב ודבש" - "דעת רבותינו שהיתה ארץ ה' עממים הללו (בעבר הירדן המערבי) זבת חלב ודבש, ולא היתה כן ארץ השנים הנשארים (בעבר הירדן המזרחי), ולכך יבשר אותם בארץ הזאת. כך שנינו בספרי לענין הביכורים, ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש, מה ארץ זבת חלב ודבש האמור להלן ארץ חמשה עממים, אף ארץ זבת חלב ודבש האמורה כאן ארץ ה' עממים כו'".

אמנם, עפ"ז מתחזקת יותר השאלה הראשונה - היתכן משה רבינו הסכים לבקשת בני גד ובני ראובן שיותן להם נחלה בחוץ לארץ!?

ויש לבאר שיטת רש"י בפשוטו של מקרא:

בפ' לך לך (טו, יח-כא) נאמר לאברהם "לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו" - כל עשר אומות, ובפרש"י: "עשר אומות יש כאן, ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה אדום ומואב ועמון, והן קיני קניזי וקדמוני, עתידים להיות ירושה לעתיד". ובין שבעה הגוים ש"נתן להם" כבר - "את הרפאים", ומפרש רש"י: "ארץ עוג שנאמר בה (דברים ג, יג) ההוא יקרא ארץ רפאים" (וכן מפרש בפסוק "ההוא יקרא ארץ רפאים" שבפ' דברים - "היא אותה שנתתי לאברהם").

ובפרש"י בפ' משפטים (כג, כ-כח) - "החתי והכנעני (מד' האומות) הם ארץ סיחון ועוג".

ובפרש"י שופטים (יח, ב) - "נראה לי שארץ כנען שמעבר הירדן ואילך נקראת ארץ ה' עממין, ושל סיחון ועוג ב' עממין".

ומזה נראה ברור שלשיטת רש"י בפסוקו של מקרא נכללת ארץ סיחון ועוג (בעבר הירדן המזרחי) בארץ שבעה אומות שניתנה לאברהם.

ומכיון שכן, ה"ה בכלל ארץ ישראל (ארצם של בני"י), אלא שאעפ"כ, בארץ ישראל עצמה יש חילוקי דרגות, היינו, שעיקר מעלתה של ארץ ישראל היא בעבר הירדן המערבי, שלכן, לא הסתפק משה רבינו בכיבוש ארץ סיחון ועוג, אלא רצה לעבור את הירדן ולהכנס לארץ כנען.

ולהעיר גם מפירש"י (פינחס כז, יב) "כיון שנכנס משה לנחלת בני גד ובני ראובן שמח ואמר כמדומה שהותר לי נדרי, משל למך שגזר על בנו שלא יכנס לפתח פלטין שלו, נכנס לשער והוא אחרינו לחצר והוא אחרינו לטרקלין והוא אחרינו, כיון שבא ליכנס לקיטון, א"ל, בני מכאן ואילך אתה אסור ליכנס", שמזה למדים: א) שנחלת בני גד ובני ראובן היא חלק מפלטין של מלך, שער, חצר, עד לטרקלין (ארץ ישראל), ועד כדי כך, שהי' קס"ד אצל משה שהותר נדרו, וביחד עם זה: ב) שאינה דומה למעלת עבר הירדן המערבי - שהיא דוגמת הקיטון.

[ולהעיר גם ממ"ש בשירת הים (בשלח טו, טז) "עד יעבור גו' עד יעבור גו'", ובפרש"י: "כתרגומו", שתירגם

"עד דיעבר . . . ית ארנונא עד דיעבר ית ירדנא", שמה מוכח, שבכניסה לארץ (נוה קדשך", "הר נחלתך") ישנם ב' שלבים: שלב הא' - כשעברו את ארנון, שאז נכנסו לארץ סיחון ועוג (ראה חוקת כא, יג. דברים ב, כד), ושלב ב' - כשעברו את הירדן מערבה].

ואם כנים הדברים - מתורצים השאלות דלעיל בפשטות, שלכן, לא צריך רש"י לתרצן:

מכיון שארץ סיחון ועוג הובטחה לאברהם, הרי, גם לולי בקשת בני גד ובני ראובן היו צריכים בני"י להתיישב בה, [וכמפורש בקרא (חוקת כא, כה) "וישב ישראל בכל ערי האמורי" (ארץ סיחון), אלא, שמכיון שהוצרכו להמשיך ולכבוש גם ארץ עוג, ולהמשיך ולעבור את הירדן ולכבוש שאר האומות, לא יכלו להשאר שם, אבל, לאחר שהיו מסלימים כיבוש הארץ כולה, היו מתיישבים בני"י בכל הארץ כולה, משתי גדות הירדן, המערבי והמזרחי גם יחד], אלא, שאז היו מחלקים את הארץ כולה, משתי גדות הירדן, בין כל י"ב שבטי ישראל - ע"פ הגורל.

והחידוש דבקשת בני גד ובני ראובן הוא - (לא עצם העובדה שחלק מבני"י מתיישבים בעבר הירדן מזרחה, דבר המוכרח בלאה"כ, להיותה בכלל הארץ שהובטחה לאברהם, כי אם) - א) שהשטח דעבר הירדן המזרחי ינתן להם, לגד וראובן (ולא לאחרים), ללא גורל, כלומר, הם בוחרים מדעתם ומרצונם בעבר הירדן המזרחי (אף שמעלתו אינה דומה למעלת עבר הירדן המערבי), בגלל היותו "ארץ מקנה"; וגם: ב) שנשיהם וטפם ומקניהם יוכלו להתיישב שם מיד (לפני כיבוש וחלוקת א"י כולה).

ועל זה לא הסכים משה בתחילה, בחשבו שפוחדים הם מפני המלחמה כו' ויפחידו את בני"י כו', ולכן, קרא להם תרבות אנשים חטאים וכו'; אבל, כשקיבלו על עצמם לעבור חלוצים במלחמה, ורק לאחר שכיבשו בני"י את הארץ כולה, יחזרו ויתיישבו בנחלתם בעבר הירדן המזרחי - לא היתה סיבה להתנגד לבקשה זו, דמכיון שבלאה"כ היו בני"י צריכים להתיישב גם בעבר הירדן המזרחי, מדוע לא יתנוה לב"ג וב"ר שמעדיפים חלק זה על החלק בעבר הירדן המערבי, להיותו "ארץ מקנה".

ולסיום: בנושא זה רבו החילוקי דעות והשקו"ט כו' בדברי הראשונים והאחרונים, שחלקם צויין באנציק' תלמודית ערך א"י, ועוד ועוד. וקשה לעמוד על בירור הדבר לאשורו ולבוריו.

אבל אעפ"כ, בנוגע לשיטת רש"י בפשוטו של מקרא, לבן חמש למקרא - נראה לומר לכאורה כמ"ש לעיל שעפ"ז תתורץ התמיהה הכי גדולה שמשה רבינו הסכים לבקשת ב"ג וב"ר לתת להם נחלה בעבר הירדן המזרחי.

ועדיין צ"ע בכל הנ"ל, ולא באתי אלא להעיר, ואם שגיתי ה' הטוב יכפר בעדי.

הרב דוד גאלדבערג  
- תושב השכונה -

### לזכות

הילדה **שמחה** שתחי'

לאורך ימים ושנים טובות

נולדה ביום ש"ק פ' פנחס כד תמוז מבה"ח מנ"א

תהא שנת חירות משיח

ולזכות אחיה ואחיותיה שיחיו

\*

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' שלמה זלמן וזוגתו מרת מרים שיחיו

בלייער