

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



"חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז"

בלק

גליון לו (תקמוז)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

•
ה"י תהא שנת נסים

מאתיים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

ארבעים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בס"ד, עש"ק פרשת בלק - "חג הגאולה י"ב-י"ג תמוז" - תהא
שנת ניסים.

ת ו כ ן ה ע נ י ם

שיחות

- 5 נחלת בני גד ובני ראובן
6 עבודתם של שבט מנשה
7 כוונת בני גד ובני ראובן לשיטת רש"י
8 בדעת רש"י דארץ סיחון ועוג היא בכלל ז' עממין.

לקוטי שיחות

- 10 קדש קדשים
11 כיצד לקרב רחוקים.

אגרות קודש

- 13 הערות וציונים באגרות קודש מכ"ק אד"ש חלק ה'.

פשוטו של מקרא

- 15 הערות בפרש"י על התורה.

נגלה

- 17 בענין תורתם של בנים
21 טהרה במקוה.

חסידות

- 22 קיים בקיום עצמי - יש לו קיום מצד עצמו
- 26 קיום המצוות ע"פ התורה.

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9720 - 953 (718)

ש י ח ו ת

נחלת בני גד ובני ראובן

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

≈ ר"מ בישיבה ≈

בשיחת ש"פ חוקת (סעי' ח') מבאר הטעם שבני גד ובני ראובן קיבלו נחלה בעבר הירדן, כי מכיון שעבודתם היתה למעלה מהתעסקות בעניני העולם לכן קיבלו נחלתם בארץ מקנה שבעבר הירדן המזרחי, שבה נכלל החלק דעמון ומואב שטיהרו בסיחון השייכים לבחייהמוחין, ועיי' המשיכו גילוי בחי' המוחין לכל בני' לצורך עבודתם בבירור המדות עיי'ש, ולפי' אולי אפשר לומר דלכן התנה עמהם משה שהם יעברו חלוצים לפני בני', דזהו"ע המשכת המוחין בתחילה הנוגע אח"כ לבירור המדות.

וראה בחי' הגרי"ז על התורה פי' ברכה (לג, כא) עה"פ צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל שכתוב בשבט גד כדפירש"י שם: "ראה ליטול חלק בארץ סיחון ועוג שהיא ראשית כבוש הארץ", דמבאר בזה דאעפ"י שעיקר הדבר שלקחו בני גד ובני ראובן נחלתם מעבר הירדן בא ע"י שאלתם שביקשו ממש שיתנו את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזת, מ"מ אח"כ נעשה זה לחוק ומשפט וציווי מאת ה' באופן החלוקה והמלחמה שהם יעברו חלוצים לפני בני ישראל ואף אם היו מוחלים על נחלתם בעבר הירדן כבר אינם יכולים, כדכתיב במטות ואם לא תעשון כן הנה חטאתם לה' ודעו חטאתכם אשר תמצא אתכם, שלא רק שלא תקיימו תנאיכם והבטחתכם, רק גם תעברו על ציווי של מקום ותחטאו בה', ומקמי הכי כתיב אם תעשון את הדבר הזה וגו' ועבר לכם כל חלוץ וגו' עד הורישו את אויביו מפניו ונכבשה הארץ וגו' ואחר תשבו והייתם נקיים מה' וישראל וחיתה הארץ הזאת לאחוזת וגו', קחשיב כאן שני דברים מה' ומישראל, ומה' פירשו שנעשה עליהם חובה לעבור חלוצים, ומישראל היינו קיום התנאי שזה נוגע לבני' וכדמסיים וחיתה הארץ הזאת

לאחזה, וגם בדברים (ג, יח) כתיב ואצו אתכם בעת ההיא לאמר וגוי לא תלה זאת בדעתם, רק נעשה ציווי עליהם מפי הגבורה לעבור חלוצים לפני בניי, וכן בתחילת ספר יהושע כתיב זכות את הדבר אשר צוה אתכם משה וגוי ואתם תעברו חמשים לפני אחיכם, הרי דנעשה זה לחוק וצווי מאת ה' ואינו תלוי עוד בדעתם כלל, וזהו דכתיב צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, דקיימו בזה ב' דברים הא' צדקת ה', שנעשה זה ציווי עליהם, ושנית ומשפטיו עם ישראל שקיימו תנאים שהתנו עם ישראל עיי"ש.

אלא דלכאורה לפי דבריו, הא גופא צריך ביאור למה נעשה זה אח"כ לציווי מה' שכן צריך להיות אפילו אם הם יתחרטו? ולפי המבואר בהשיחה יש לבאר זה כיון דעיי' נחלתם שם [וכן עיי' שיעברו חלוצים לפני בניי] ממשיכים גילוי המוחין לכל בניי לצורך עבודתם בבירור המדות, במלא מובן שכן ראוי להיות.

≈ ≈ ≈

עבודתם של שבט מנשה

(ב) בהמשך להני"ל כתב בהערה 79 וז"ל: ובנוגע לחצי שבט מנשה - יש לומר שכיון שענינו של שבט מנשה הוא (כשמו) עיי' כי נשני אלקים גוי בית אביי (מקץ מא,נא) הייז פועל אצלו רצון ותשוקה **שלא לשכוח** שייכותו ל"בית אביי" (ארץ ישראל), וענין זה מתבטא בבי' אופנים: א) עיי' שנמצא תמיד בארץ ישראל - חצי השבט שקיבל חלקו בארץ כנען. ב) עיי' שגם בחוץ לארץ עושה מעמד ומצב **דארץ ישראל** - חצי השבט שקיבל חלקו בעבר הירדן .. יש להם בי' המעלות גם יחד, הן מעלת העבודה בבירור העולם בארץ כנען, והן מעלת העבודה שלמעלה בבירור העולם בעבר הירדן כוי עכ"ל.

והנה בהעמק דבר (דברים ג,טז) הקשה דאין סדר הסיפור דבני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה מכוון שם, דבפסוק י"ב התחיל בנחלת ראובן וגד והפסיק הענין, ואח"כ התחיל בנחלת שבט מנשה ואח"כ חזר לנחלת ראובן וגד? ומתרץ עפ"י מה

שמצינו שהרבה משה רבינו בחלקת חצי שבט מנשה לפי ערך ב' שבטים אלה, וגם לא התנה עמהם תנאי בני גד ובני ראובן, ועל כרחיק הי' בזה כוונה פנימית שנוגע לכל ישראל שישבו בעבר הירדן, ומבאר דראה משה רבינו דבעבר הירדן כח התורה מעט ע"כ השתדל להשתיל בקרבם גדולי תורה שיאירו מחשכי הארץ, וכדתיב מני מכיר ירדו מחוקקים היינו גדולי תורה וכו' והשתדל משה שיתרצו המה לשבת בעה"י ומשום זה הרבה להם נחלה עד שיתרצו וזהו סדר הפסוקים שלא הי' יכול לגמור עם בני גד ובני ראובן עד שדיבר עם חצי שבט המנשה וכשתרצו אז ידע משה לגמור חילוק נחלת בני גד ובני ראובן כ"י עיי"ש.

ולפי המבואר בהשיחה לעיל אולי יש לתרץ על דרך זה אלא באופן אחר, דהנה מבואר לעיל דמשה רבינו הסכים לזה כיון שאצל **מיעוט** בני צריך להיות העבודה שלמעלה מחתעסקות בעניני העולם וע"ד החילוק שבין ישכר וזבולון, מארי תורה ומארי עובדין טבין עיי"ש, מיהו גם באלו שתורתם אומנתם כמו רשב"י וחביריו הרי צריך להיות גם עשיית מצוות **גשמיים** כמבואר בכמה מקומות, אף שאין זה עיקר עבודתם, וכן אפ"ל הכא דבבני גד ובני ראובן מצד עצמם הי' שייך שיתעסקו לגמרי רק ברוחניות ולא במצוות גשמיים כלל, ולכן רצה משה שגם חצי שבט המנשה יהיו עמם, שעבודתם הוא כנ"ל גם עבודה בארץ ישראל עצמו, ועי"ז בודאי יפעלו כן גם על בני גד ובני ראובן.

≈ ≈ ≈

כוונת בני גד ובני ראובן לשיטת רש"י

ג) בהערה 68 מבאר דלהדיעות שארץ סיחון ועוג היא בכלל ארץ שבעה גוים, ובשוה"ג נתבאר דזהו שיטת רש"י, הנה כיון ששינוי הסדר דכיבוש הארץ (שכבשו תחלה ארץ סיחון ועוג ואח"כ ארץ כנען) נגרם כתוצאה מחטא המרגלים, רצו בני גד ובני ראובן **לתקן** הדבר ע"י ההתיישבות בארץ סיחון ועוג, כדי להדגיש שייכותה לבני ישראל עיי"ש בארוכה.

ולכאורה הרי רש"י עצמו כתב הענין ד"עמון ומואב טיהרו בסיחון" וכמובא לעיל בהערה 67, וא"כ הרי גם לשיטה זו נמצא שבתוך ארץ סיחון ועוג הי' חלק של עמון ומואב שהן מג' האומות ולא מז' אומות, וא"כ גם לשיטה זו שייך הביאור שבפנים שרצו לכבוש את עבר הירדן משום שבו נמצא חלק של עמון ומואב שהם שייכים לבחי' המוחין, ורצו לחמשיך מוחין כו', ואין לומר דא"כ הי' להם לכבוש רק חלק זו של עמון ומואב שנטהר בסיחון ולא יותר, נולכן צריך לביאור חדש שרצו להדגיש שייכותה לבניי כו' דהרי גם לפי מ"ש בפנים להזיעות דארץ סיחון ועוג אינה בכלל ז' אומות יש להקשות דלמה לא התיישבו רק בחלק זה של עמון ומואב, כיון דלזה הי' כוונתם, ועכצ"ל דאין לחלק ביניהם דכל זה הוא ארץ אחת, וא"כ גם לפי דעת רש"י וכו' י"ל כן שכל כוונתם הי' מצד עמון ומואב וכו', ולמה צריך לביאור חדש? ואולי הפירוש הוא דלפי דיעה זו **מיתוסף** ביאור בהא שהתיישבו בשאר מקומות שבארץ סיחון ועוג [לא רק בחלק עמון ומואב], דגם בזה מודגש התיקון על חטא המרגלים כנ"ל.

≈ ≈ ≈

בדעת רש"י דארץ סיחון ועוג היא בכלל ז' עממין

(ד) במ"ש בשוה"ג להערה הנ"ל דדעת רש"י שארץ סיחון ועוג היא בכלל ארץ שבעה גוים, וכדכתב בפי' לך לך טו,ב, דארץ רפאים היינו ארץ עוג, וכן פי' בפי' דברים (ג,יג), ובפי' משפטים (כג,כח) כתב דהחתי והכנעני הם ארץ סיחון ועוג, ובפי' שופטים (יח,ב) דאמורי וכנעני היינו ארץ סיחון ועוג עיי"ש.

לכאורה לפי"ז למה ביאר רש"י בפי' לך לך רק בארץ רפאים שהיא ארץ עוג ולא ביאר כן גם בהכנעני כו' שהיא ארץ סיחון ועוג? ואף די"ל דשם "רפאים" אינו ברור כו' ולכן רק זה הי' רש"י צריך לפרש, אבל מ"מ גם בנוגע לכנעני כו' ליכא בירור כ"כ [והרא"י שישנם הרבה החולקים עי"ז], ולמה לא פירש זה רש"י?

ובפ' בא (יג,ה) כתיב: "והי' כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והחוי והיבوسی אשר נשבע לאבותיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש" ולפי הנ"ל צריך לומר דגם ארץ סיחון ועוג שמעבר לירדן שהיא הכנעני וכו' היו זבת חלב ודבש, ובמשנה בכורים פ"א משנה י' מפורש דעבר הירדן **אינה זבת חלב ודבש**, (ועי' ברע"ב שם שכן הוא לכו"ע), ואף דאין זה בפשוטו של מקרא, מ"מ הרי זה ענין של **מציאות**. וצריך בירור בכל זה.

ולכאורה אולי יש מקום לומר דרק "רפאים" שכתוב בהדיא "ההוא יקרא ארץ רפאים" שהפירוש בזה הוא דזהו אותה שנתתי לאברהם - ארצו של עוג, ה"ה נכלל בשבועת אברהם, אף שהיתה בעבר הירדן מזרחה, והיא היא "ארץ החוי" המוזכר בשבעה עממין, ואצל אברהם נקרא ארץ רפאים, והם גרו הן בעבר הירדן מזרחה והן בעבר הירדן מערבה, וכולן נכללו בשבועת אברהם, ומ"ש רש"י בפי' משפטים ד"החתי והכנעני" הם ארץ סיחון ועוג כו' עי' בבאר בשדה שם שהגיה דצ"ל החוי והכנעני, שהם היו בעבר הירדן מזרחה, ובהם פגעה הצרעה, (ויש להביא רא"י לזה דרש"י העתיק החתי לפני הכנעני ואילו בהפסוק כתיב החוי הכנעני והחתי ולהנ"ל אי"ש) דהחוי היא ארץ רפאים של עוג שהיתה מעבר הירדן המזרחה כנ"ל, ובנוגע להכנעני אפ"ל שבשבועת אברהם נכלל רק העיירות שמעבר הירדן מערבה, אלא דלפועל גרו כנענים גם בעבר הירדן מזרחה, בארצו של סיחון ועוג, (וראה באבן עזרא (במדבר לב,מא) דאף דישבו מז' האומות בעבר הירדן, מ"מ לא נקרא ארץ כנען אלא בצד מערבית דשם הי'. עיקר הישוב שלהם), ובהם פגעה הצרעה בעבר הירדן מזרחה, ועד"ז בחתי שעל שפת הירדן עמדה כמ"ש רש"י, ואין הכרח מכאן דסב"ל לרש"י דכל ארץ סיחון ועוג נכללו בשבועת אברהם.

ומ"ש רש"י בפי' שופטים "שארץ כנען שמעבר הירדן ואילך נקראת ארץ חמשה עממין ושל סיחון ועוג שני עממין אמורי וכנעני" אולי אפ"ל דמכיון שלפועל גרו מהם [מהכנעני ומהאמורי] גם בארץ סיחון ועוג, ורק חמשה עממין גרו רק בעבר הירדן מערבה, לכן זה נקרא "נחלת חמשה", כיון ששני עממין גרו גם בעבר הירדן מזרחה כנ"ל, והכוונה בזה כמ"ש בגור אריה שם, דכיון דעבר הירדן מזרחה כבר חלקו לפני זה

לכן איירי כאן רק אודות עבר הירדן מערבה, ונקרא נחלת חמשה, כי לפועל משני עממין כבר נחלו מקודם, אבל אולי אין מזה הכרח דלרש"י כל ארץ סיחון ועוג נכלל בשבועת אברהם. (והא דנקט רש"י כאן "האמורי" ולעיל "החתי" (או החוי) כדהעיר בשוה"ג, אולי אפ"ל דלעיל איירי אודות האנשים של האוימה, וכאן נקרא "אמורי" מצד המלך, שסיחון מלך האמורי כו' מלך עליהם), ואכתי יל"ע בכל זה.

■ ■ ■

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

קדש קדשים

הח' שניאור זלמן קאזין
~ חלמיד בישיבה ~

בלקו"ש ח"י"ג ע' 230 בהערות למכ' דגי תמוז תשל"ו, על ל' הרמב"ם סוף הלי שמיטה ויובל "להבדל .. נתקדש קדש קדשים" כי כ"ק אדמו"ר שליט"א "ע"ד דה"א (כג"ג) האמור דכהנים", וממשיך ד"לכאורה קד"ק שייך רק לכה"ג, והרי רק הוא נכנס לקד"ק". וכן אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א כמ"פ בהתועדויות שונות. ובהמשך הערה הנ"ל מביא מאיזה מקומות דמשמע שקאי על כל הכהנים. ע"ש.

ולכאוי יש להעיר מפרש"י קרח (טז, ה סד"ה והקריב) "גבולות חלק כו' כך ויבדל אהרן להקדישו וגו'" - והוא הכתוב דדה"א (הנ"ל). והרי מחלקותם על הכהונה היתה על כהונה גדולה דאהרן, וכמפורש בפרש"י בפסוק שלאח"ז "כהן גדול אחד" וכן עוד כמה פעמים בפרש"י ריש פרשתנו. ולכאוי משמע דרש"י מפרש הכתוב דדה"א שקאי על אהרן (וראה בהערה דמכ' הנ"ל שיש ב' ענינים בכתוב, אי שקאי על כהונה בכלל, וקד"ק קאי רק על כה"ג. ע"ש).

אלא באמת יש לדחות שהרי פרש"י זה הוא המשך לתחילת הכתוב "את אשר לו ואת הקדוש", ופרש"י "אשר לו - לעבודת לוי", ואת הקדוש - לכהנים", הרי שכתוב זה קאי על כללות ענין הכהונה.

ולא באתי אלא להעיר.

~ ~

כיצד, רב רחוקים

הרב יששכר דוב קלויזנר
~ נחלת הר חב"ד ~

בלקו"ש חלק י (ע' 293) כתב: " אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א באחת משיחותיו, אשר קירוב הרחוקים צ"ל באופן שיגביהם אליו ולא שירד (ממדרי' בתומ"צ ותפלה) אליהם.

וי"ל בקישור לימי חנוכה ... אף דעיקר הנס הי' נצחון המלחמה, בכ"ז תלו לעיקר הנס בשמן ... דמצינו בשמן תכונות הפכיות: (א) נעשה ע"י כתישה ובטוש דוקא ... מה שמורה על ענוה. (ב) מפעפע בכל דבר - מה שמורה על קירוב לכל דבר. (הפכס: ג) אינו מתערב עם שאר משקין ... מה שמורה על הבדלה ... (ד) עולה למעלה מכל המשקין ... מה שמורה על התנשאות.

וכזה צ"ל סדר העבודה כשבא הזמן להאיר גם בחצר וברה"ר ועד דכליא רגלא דתרמודאי אותיות מורדת ... (א) תחלת עבודתו צ"ל קבעומ"ש, ונפשי כעפר לכל תהי'. אחי"כ (ב) ואהבת לרעך כמוך. ואם רואה שחברו לעי"ע אינו שמן (גופו אינו עולה וכלה באור נשמתו שהוא נר ה') צריך לפעפע בו. (ג) הוא עצמו אינו יורד ומתערב עי"ז, ואדרבה עולה למעלה מעלה ע"י עבודה זו. עד שסו"ס (ד) הוא בהתנשאות, כי בפ"ע אינו כלום, אבל מצד עבודתו הוא שלוחו של ממה"מ הקב"ה ומי ידמה לו, כי שלוחו של אדם כמותו, וכמאמרז"ל (בי"ב עה,ב) "עתידיים צדיקים שיקראו בשמו של הקב"ה". עכ"ל.

והנה לפי"ז נראה לבאר במ"ש א"י בס' "תולדות וחידושי רבי מנחם כץ פרוסטיץ" (קפז,א) בפסוק וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו (בראשית יח,ב) וז"ל: "ונראה לפרש דהנה אברהם אבינו היה עניו גדול מאד כמו שאמר (בראשית יח,כז) ואנכי עפר ואפר, ועי' בחולין (פט,א). וכל אדם הי' חשוב בעיניו יותר מעצמו, וזה שאמר הכתוב וירא והנה שלשה אנשים, ואע"פ שלא ידע מי הם, אפילו הכי **נצבים עליו**, רצה לומר שהי' מחשב אותם יותר מעצמו". עכ"ל.

ובהערות "אות לטובה" שם מעיר: "הנה בהמשך הפרשה כתיב "והוא עומד עליהם" (שם ח) ואם נפרש הפסוקים כפשוטם וכמו שפירש רש"י "נצבים עליו - לפניו" ניחא, שלפי זה יהי' גם פירוש "עומד עליהם" לפנייהם לשרתם, אבל לפי מה שכתב רבינו זצ"ל ברמז תיבת "עליו", נצטרך לפרש שהכוונה בפסוק "והוא עמד עליהם" שהוא נמצא במדריגה גבוה מהם, כלומר שהחשיב עצמו יותר מהם, והם שני הפכים". עכ"ל. וע"ש מה שתירץ.

אולם לפמ"ש בלקו"ש הנ"ל א"ש מאד, וגם בסדר הדברים, **דתחילה** צ"ל "נצבים עליו" - ונפשי כעפר לכל תהי'. ואח"כ צ"ל שיפעפע בו, שהוא עצמו אינו יורד ומתערב עי"ז ואדרבה עולה למעלה מעלה ע"י עבודה זו, עד שסו"ס הוא בהתנשאות, והיינו "והוא עומד עליהם", כמו השמן שיש בו תכונות הפכיות.



א ג ר ו ת ק ו ד ש

הערות וציונים באגרות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ה'

הת' שמואל נמירובסקי

≈ תות"ל 770 ≈

(1) באגרות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ה', אגרת אישיז, עמוד קח מובא: "מוסג"פ רשימת דברים מ"ש להתלמידים שיחיו בנר ה' דחנוכה".

שיחה הנ"ל נדפסה בלקוטי שיחות חלק ב' עמוד 484 טור ב', עד סוף עמוד 486.

(2) שם בעמוד קיד, מדובר אודות הנחת תפילין. בכל יום (וכמובן חוץ משבת ויו"ט) בבוקר, ואם אין האפשרות מיד בבוקר, אזי יניח במשך כל היום עד שקיעת החמה, וכן שזה סגולה לאריכות ימים.

- וראה עד"ז שם בעמוד פח.

וראה ג"כ שם בעמוד רצו, וזלה"ק: "עס טרעפט ... ווען עס איז ניט מעגליך צו באוויזען לייגען תפילין אין דער פרי, דארפמען וויסען אז מען קען דאס טאן - לייגען תפילין - אין פארלויף פון גאנצען טאג ביז זון אונטערגאנג, לכל הפחות אנטאן די תפילין און זאגען אין זיי קריאת שמע, עכלה"ק.

וכן בחלק ד' עמוד תסח, אודות הנחת התפילין במשך היום עד שקיעת החמה.

3 בגליון הקודם לד (תקמה) עמוד 19 בהערה מספר 11 שהובא אודות סדר הלימוד בחסידות, ובמענה כללית שברובא דרובא הוא מתאים, נוסף ללימוד התניא ללמוד ג"כ בספר המצוות (דרך מצוותיך) להצ"צ וראה מה שנסמן שם.

אבל צריך להוסיף שג"כ בחלק ד' ריש עמוד תמט מדובר עדי"ז.

4 בגליון הנ"ל עמוד 20, בהער מספר 13) אודות שהקב"ה משלם "מדה כנגד מדה", (ואפילו בתוספת מרובה).

וצריך להוסיף בנוסף למה שנסמן שם, וראה אודות הנ"ל ג"כ בחלק ד' עמודים: תנח, תסט.

5 בגליון לג (תקמד) בסוף עמוד 23 הערה מספר 7) נסמן כו"כ מקומות ששם מובאים נוסח ברכת אדמו"ר מוהריי"ץ אודות ה"אפשערניש".

- וצריך להוסיף שגם בחלק ד', עמוד רא בסופו מובא קטע הנ"ל. (ד.א. צריך להוסיפו במפתח ענינים, ערך תספורות).

6 בגליון הנ"ל, ע' 27 בהערה מספר 25) הובא מה"מעזריטשער מגיד" שכתב לבנו אודות ההנהגה שלו וכו', "א קליינע לעכעלע אין גוף מאכט א גרויסע לעכל אין דער נשמה".

- וצריך להוסיף על הנסמן שם ג"כ חלק ד', עמוד שמא.

7 בגליון דיום הבהיר י"א ניסן ש.ז. כו (תקלז), מובאים הערות וצינונים על חלק ח', ובעמוד 36 בהערה מספר 7), נסמן אודות השגחה פרטית (עפ"י תורת הבעש"ט).

- וכדאי לציין בנוסף להנסמן שם ג"כ להיום יום, כח חשון. כט סיון (ג' אלול).

8 בגליון הנ"ל, ובעמוד הנ"ל בסופו, בהערה מספר 11), נסמן אודות זה שמכל דבר שרואה או שומע, צריך לקחת וללמוד הוראה בעבודת השם.

- וכדאי לציין בנוסף להנסמן שם ג"כ לחלק ו', ע' קסז. ומובא בהיום יום. ט' אייר.

9) בגליון הני"ל, עמוד 37 בהערה מספר 18), אודות פסתגם רבנו הזקן שהשייט נותן לבני ישראל גשמיות, ובני ישראל עושים מגשמיות רוחניות.

- וכדאי לציין בנוסף להנסמן שם ג"כ להיום יום כז אלול.

10) בגליון הני"ל, עמוד 40 בהערה מספר 37), אודות הפתגם "הנה זה - מלך המשיח - עומד אחר כותלינו".

- וכדאי לציין בנוסף להנסמן שם ג"כ לחלק ה', עמודים: רעו. ושלא. וג"כ לחלק ד', עמוד שמה.



פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

הערות בפרש"י על התורה

הרב אהרן חיטריק
≈ תושב השכונה ≈

כב, ד כלחוד השור פרש"י "כל מה שהשור מלחך אין בו סימן ברכה".

לכאורה צ"ע מה ענין ברכה או סימן ברכה לכאן.

ברוב דפוסי הראשונים אין תיבת "סימן", וכ"ה במזרחי.

ובדפוס ג' הגירסא "כל מה שהשור לוחך אין בו תקנה".

כד, יז דרך כוכב פרש"י "כתרגומו ל' דרך קשתו. שהכוכב עובר כחץ".

בד"ה זה יש כמה גירסאות, שהרי התרגום מפרש "יקום מלכא מיעקב". ואיפה נמצא זה בפ"י רש"י "ל' דרך קשתו".

בדפוס ראשון הגירסא דרך כוכב כתרגום. דרך כוכב לשון דרך קשתו". היינו שברש"י יש שני פירושים (א) כתרגום. (וב) לשון דרך קשתו.

בדפוס ב' הג"י דרך כוכב לשון דרך קשתו", ותי' כתרגומו ליתא.

בדפוס ג' הגירסא "דרך כוכב מיעקב כתרגו' לשון דרך קשתו שהכוכב עובר כחץ כלומר יקום מזל".

יקום שבת פרש"י "מלך רודה ושולט".

לכאורה לפי הגירסאות הנ"ל כבר פ"י ת"י **יקום** א"כ למה מעתיקו עוד הפעם, וגם הפ"י הוא כן על ת"י "שבט".

אבל לפי דפוס ב' וגי' ושם מעתיק כך ת"י **שבט** נחא.

כה, ה הרגו איש אנשיו פרש"י "כל אחד ... כדאיתא בסנהדרין".

הרמב"ן מביא זה בשם רש"י והקשה כמה קושיות, והפלא הוא שהמזרחי, שדרכו לעמוד בצד רש"י כנגד הרמב"ן, אינו מפרשו ואינו מביאו, וכן הגוי"א והלבוש.

ואפשר לתרץ, שבדפוס הראשונים **ליתא** כל הפירוש, רק ברמב"ן ובספר מושב זקנים מביאים זה בשם רש"י. ופירוש זה לא היה לפני מפרשי רש"י.

כה, ז וירא פנחס פרש"י "אמר לו למשה מקובלני ממך" הסגנון של רש"י קשה.

ולהעיר שגירסא זו רק בדפוס ראשון ותשיעי, אבל בשאר דפוסים "אמר כך מקובלני", ובדפוס ח' "אמר לא כך מקובלני" ובדפוס ט' "אמר לו כך קבלתי".

ברלינר ושעוועל לא העירו ע"ז. ובהוצאת בלעמן - הורוויץ הגירסא "אמר לו מקובל אני ממך".

אמר לו קריינא ... בידו וגו' נמצא רק בדפוס א' ובדפוס ח' וגם שם באיזה שינויים, אבל בשאר דפוסים הראשונים ליתא. בדפוס ג' הגירסא " קנאין פוגעין בו בשעת מעשה" אבל השאר חסר. בדפוס א' במקום ת"י "ויקח רומח בידו וגו'" הגירסא "ויקם מתוך העדה" שזה נכתב בפסוק קודם ת"י ויקח רומח.

≈ ≈ ≈

נ ג ל ה

בענין תורתן של בנים

הרב יהודה קעלער

≈ מח"ס צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם ≈

כתב הרמב"ם בהלכות אבות הטומאה פ"ד הל' ז' "דם השרץ כבשרו ומצטרף לכעדשה כל זמן שהוא מחובר בבשר".

והנה במקור דין זה בגמ' מעילה דף י"ז ע"א איתא: שאל ר' מתיא בן חרש את רבי שמעון בן יוחאי בעיר רומי מנין לדם שרצים שהוא טמא א"ל דאמר קרא וזה לכם הטמא אמרו לו תלמידיו חכים ליה בר יוחאי (כבר נתחכם בן יוחאי שידוע לומר דבר זה, רש"י) אמר להם תלמוד ערוך בפיו של רבי אלעזר בר רבי יוסי. ולכאורה קשה טובא דהרי רשב"י הי' מגדולי התנאים "וכל עסק רשב"י הי' בנגלה, כ"ד קושיות וכ"ד פירוקים, וגם בכל פרק מפרקי המסכתות שבש"ס נזכר ר"ש ואפילו בכלים ובנגעים ועוקצין" (לשון רבינו הזקן בלקוטי תורה ויקרא כח ע"א) ובהוספות להערות לציונים מכ"ק אדמו"ר

שליט"א שם "לכאורה כמה פרקים ישנם שלא נזכר בהם - אלא הכוונה לאו דוקא במשנה, כ"א גם בתוספתא ובגמרא.

ומה שלא נזכר ר"ש בכל פרק שבמס' תמיד, מדות, קנים אין למדים מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בהם חוץ, ואם יחסרון מפרקי הש"ס פרקים אחדים - בכ"ז ראית הלכו"ת חזקה היא

ועוד: בלקו"ת מדבר עדי"ז שעסק ר"ש בנגלה בקושיות ופירוקים כו' ומס' הני"ל אין ענינם הלכות, כ"א מדות בנ"א וכיו"ב, שלכן לכמה מפרשים אין אבות נכנסת במנין סמ"ך מסכתות הש"ס. וכן תמיד ומדות אינם אלא סיפור כו' וכמ"ש בהקדמת פיהמ"ש (ועפ"ז מתורץ ג"כ שלא יחלוק הסמ"ג שמונה ס"ג מס' על שהש"ר (ו,ט) שמונה ס' מסכתות של הלכות).

ומה שמוסיף שנזכר ר"ש ואפילו "בכלים ובנגעים ובעוקצין" - במה נשתנו מס' אלו אשר לכאורה, בהם לא הי' נזכר ר"ש, ומחדש דאפילו בהם נזכר.

י"ל דהחידוש בכלים הוא, כי היא כבר סדורה מקודם לזמן ר' יוסי בן דורו של ר' שמעון, וכדמוכח מדברי ר"י (סוף כלים): אשריך כלים כו'.

ונגעים (והראשון דל' המורגל בש"ס "נגעים ואהלות" נקט. וגם לאהלות כוונתו, ואטו כי רוכלא ליזל וליחשוב) - שהוא לימוד קשה ביותר. וכדמשמע בב"מ (נט,א) וע"י ג"כ חגיגה יא,א. יד,א) סנהדרין (פז,א).

ובעוקצין - מסכת שלימודה אינה מצוי. וכדמשמע בהוריות (יגב, וע"י ג"כ ברכות (כ,א) ועצ"ע בכ"ז).

וא"כ מהו הפלא שיאמר דבר זה. וביותר אינו מובן התירוץ תלמוד ערוך בפיו של ראב"י, הלא ראב"י הי' דור אחר רשב"י ואין פלא שהוא יאמר דבר זה, ועל רשב"י שואלים בתמ"י. ועוד קשה דהנה איתא במד"ר פ' חיי שרה פרשה ס' פס' ח, א"ר אחא יפה שיחתן של עבדי בתי אבות מתורתן של בניס פרשתו של אליעזר שנים וגי דפ"ס הוא אומרה ושונה. ושרץ

מגופי תורה ואין דמו מטמא בבשרו אלא מריבוי המקרא. רשב"י אומר טמא הטמא ראב"י אומר זה זה. ועיין בלקוטי לוי"י (ליקוטים על פסוקי תנ"ל ומאמרז"ל) ע"י קנז וז"ל: "(ומה שיפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים, התורתן של בנים הוא מה ששרץ דמו מטמא בבשרו כדאיתא במד"ר ח"ש פ"ס ע"ש, והוא מה שבעבדי אבות אליעזר עבד אברהם הוציא בשיחתו (והוא עצמו מספר ש"ח) את רבקה מתחת יד הח' בני מלכה שהם כמו הח' שרצים שדמן מטמא כבשרן ורבקה היתה טהורה לגמרי כמ"ש ואיש לא ידעה)". (ועיי' תוס' מנחות נ"א ד"ה וי"ו לא דריש, דמשמע שה"י להם נוסחא אחרת במדרש דר"ש דריש זה וזה, ודו"ק). הרי רואים דחולקין בזה רשב"י וראב"י מהיכא לפינן, ופה אמרינן בפשיטות דר"ש למד זה מראב"י.

וממשיך שם בגמרא שהיו (רשב"י וראב"י) מהלכין בדרך נשאלה שאלה זו בפניהם, מנין לדם השרץ שהוא טמא עקם פיו ראב"י ואמר וזה לכם הטמא אמר לי ר' שמעון מעקימת שפתיך אתה ניכר שתלמיד חכם אתה

וצריך להבין מדוע יהי לראב"י יותר יכולת לגלות זאת מרשב"י כנ"ל.

וגם צריך להבין קצת הלשון ששאלו תלמידיו של מתיא בן חרש חלים לי בר יוחאי אשר לכאוי אין זה לשון של כבוד שישאלו תלמידים על בן דורו של רבם בלשון הזה. ומהו אריכות הלשון תלמוד ערוך הוא בפיו וכו'. הי' צ"ל בקיצור ששמעו מראב"י. ועוד צ"ל דיוק הלשון שאמר "מעקימת שפתיך ניכר שחכם אתה" חול"ל מדיבוריך, וכמו ששנינו בפסחים דף ג' ע"ב לעולם ישנה אדם תלמידו בדרך קצרה.

וביאור הענין שתמהו תלמידיו של ר' מתיא בן חרש על רשב"י שיחדש דבר זה, ולמה ניחא להם כאשר אמר להם תלמוד ערוך הוא בפיו של ראב"י.

דהנה מבואר בתניא פ"ג ובכמה דוכתי החילוק בין חכמה לבונה. וז"ל: הנה השכל שבנפש המשכלת שהוא המשכיל כל דבר נקי בשם חכמה כ"ח מ"ה וכשמוציא כחו אל הפועל שמתבונן

בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו נקרא בינה. עכ"ל. והנה השם אליעזר מורה על החכמה כמ"ש בניצוצי אורות על הזהר באד"ר דף קצז. ומדריגת רשב"י מבואר בלקוטי לוי יצחק אגרות ס"ע שליט שהוא ענין השמיעה (וכמו שהוא בכתוב ויצא כט, לג) אשר אמיתית התוכן של שמיעה היא הבנה והשגה וכן הוא בלקוטי לוי"י על תני"ך שם ע' קסד: "וסיפר זה ר' שמעון דוקא, שהוא שהוא אמר משיחתו ולא מדבריו, הוא לרמז ששיחת ת"ח צריכה לימוד, היינו כי שמו שמעון מורה על שמיעה והבנה שהוא השומע השיחה של הת"ח ומבין אותה וכו'".

וזהו הפי' ששאלו בלי חכים ל"י בר יוחאי, שמצד מדריגתו (ושורשו - שע"ז הדגישו בר יוחאי) ה"ה שייך לענין הבינה בעיקר וע"ז ענה להם תלמוד ערוך היא בפיו של ראב"י, ופירש"י ממנו שמעתי היינו ענין ההבנה והשגה.

וזהו דיוק הלי' מעקימת שפתיך ניכר שחכם אתה. וזהו הפי' הפשוט שבגמ' שהרי עיקם פיו ראב"י ופירש"י שלא אמר בקול רם, רק שרשב"י הרגיש שאמר לו וביאור הענין הוא עפ"י הא דאיתא בכתר שם טוב ס"י רנו (הוצאת קה"ת). "וכמו ששמעתי בשם הרב בית יוסף שטרח ויגע עד שבא על פירוש איזה מאמר ואח"כ שמע אותו מאחרים ג"כ ונצטער ואמר לו האריז"ל אתה פתחת הצינור וז"ש אם בחוקותי תלכו פ"י כי אחר שפתח צינור החכמה שגורם צינור השפע". עכ"ל. פ"י שמכיון שראב"י שהי' מדריגת החכמה פתח הצינור וגילה שלומדים טומאת דם שרצים מהפסוק וזה לכם הטמא.

אז רשב"י אשר ענינו בינה כנ"ל יכול לדרוש מהפסוק זה עצמו לשיטתי דו"ק לא דריש. ונמצא שאין כאן סתירה בין הגמ' למדרש.

וכמו שידוע הסיפור שפעם התווכחו בני כ"ק אדמו"ר הצ"צ ז"ל עם הרה"ח ר' הלל פאריטשער בביאור ענין מאמר שאמרו הצ"צ. ושאלו את הצ"צ ואמר שהצדק הוא עם בניו. ואעפ"כ לא חזר בו ר' הלל ואמר: כאשר הרבי אומר מאמר חסידות אזי שכינה

מדברת מתוך גרונו, אמנם אח"כ גם אני יכול ללמוד פשט בהמאמר כפי השגתו. ודו"ק.

≈ ≈ ≈

טהרה במקוה

הרב ישעי' זוסיא פלדמן
≈ חושב השכונה ≈

רמב"ם הלכות אבות הטומאות פ"ו הלכה ט"ז "הנוגע באב מאבות הטומאות המושלך בתוך המקוה. כגון נבילה או שרץ או משכב שהוא במקוה ונגע בו ה"ז טמא. שנאמר אך מעין ובור מקוה מים יהי טהור ונוגע בנבלתם וטמא אפילו כשהן בתוך המקוה מטמאין וכשיעלה מן המקוה זה הנוגע וטהר".

וכתב הכסף משנה "ונראה מתוך דבריהם שהטעם מפני שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה, ולא בעודו בתוך המקוה, עכ"ל.

ויש להעיר שמקודם בהלכות מטמאי משכב ומושב פ"ה ה"ג, וז"ל יולדת שירדה לטבול מטומאה לטהרה ונעקר ממנה דם בירידתה ויצא חוץ לבין השיניים הרי זו טמאה ואין הטבילה מועלת לדם זה ואע"פ שעדיין היא בבשרה. ואם נעקר ממנה בעלייתה מן המקוה הרי זו טהרה מפני שהוא דם טהור והטבילה מועלת לכל דם המובלע באיברים ומשימה אותו דם טהור. עכ"ל.

לכאורה יש לשאול מה יהי הדין אם הדם נעקר ויצא לחוץ לבין השיניים אחרי שטבלה בעודה בתוך המקוה קודם עלייתה. אם נאמר שדם זה נטהר כבר כיון שנעקר לאחר שטבלה. או דם זה עוד לא נטהר כיון שעדיין לא עלתה. ואין הטבילה מועלת לדם זה. כיון שאין אדם נטהר אלא בעלייתו.

לכאורה יש לדייק מלשון הרמב"ם מהרישא שבהלכה יולדת שירצה לטבול מטומאה לטהרה ונעקר ממנה דם בירידתה משמע מכאן שלאחר שטבלה אפילו כשהיא עדיין בתוך המקוה דם זה טהור.

אבל מסיפא אפשר למיידק איפכא ואם נעקר ממנה בעלייתה היא טהורה אבל אם היא בתוך המקוה עדיין, לא. אלא מכאן אי אפשר למיידק מידי.

וצ"ב לפי הכ"מ שאדם נטהר מטומאה רק אחר עלייתו מן המקוה הי' צריך הרמב"ם לכתוב שאם חדם נעקר קודם שעלתה מן המקוה הרי זו טמאה שדם זה לא נטהר.

ואם נעקר לאחר עלייתה מן המקוה הרי זו טהורה מפני שהוא דם טוהר. וכיון שהלכה זו קודמת הי' צריך הרמב"ם להשמיענו כאן ובפרט שכאן זה נוגע להלכה זו, עצמה להשאלה כנ"ל ולמה משמענו לאחר זה באבות הטומאות שאין אדם נטהר אלא בעלייתו מן המקוה. וצ"ב.

■ ■ ■

ח ס י ד ו ת

קיים בקיום עצמי - יש לו קיום מצד עצמו

משה סלונים
≈ מוסקבה ≈

במאמר "כל השונח" תרס"ז, מבואר בענין האור מעין האור, להיות שדבוק במאור הרי הוא מעין מקורו ממש, וכל זמן שמאיר האור, הרי יש לו קיום מצד עצמו.

במאמר "כי חלק ה' עמו" אות י' מהמשך תרצ"ד (ספר המאמרים תשי"א עמוד 31) מבאר: "...עוד זאת ברוחני שיש לו קיום מצד עצמו, היינו דמציאותו גם של הרוחני אינו מצד עצמו כי אם מצד המקור, אבל קיומו של מציאות רוחני הוא מצ"ע, דבזה נבדל מציאות הרוחני ממציאות גשמי, דמציאות גשמי הרי מציאותו יש לו קיום רק בעת היותו לבד, ובחבטל מציאותו בטל קיומו, וקיומו הוא רק תולדות והמשך מציאות היותו בלבד, אבל אין לו קיום מצד עצמו כלל, אבל מציאות הרוחני

הנה קיומו אין זה שהוא תולדות מציאותו והמשכתו הבא ממקורו, כ"א קיומו הוא מצד עצמו, ולכן הנה גם בהבטל מציאותו קיומו נשאר..."

לכאורה תמוה.

א. במאמר "כל השונה" מבואר שהענין הזה של קיום מצד עצמו, שייך רק באור הדבוק בהמאור, שלכן האור הוא מעין המאור, ודוקא אז, שייך הענין של קיום מצד עצמו, היות וזה ענינו של המאור "מציאותו מעצמותו", וענין זה שייך גם באור מצד שהוא מעין המאור.

ואילו במאמר "כי חלק ה' עמו", מוסבר ענין זה בכל דבר רוחני גם נבראים לוחניים תחתונים ביותר, כפי שמסביר בהמשך המאמר.

ב. במאמר "כל השונה" מבואר זה שבאור יש קיום עצמי הוא דוקא בעת שמציאותו קיים, ובלשונו "כל זמן שמאיר האור", ובהבטל האור, יבטל גם קיומו. ואילו במאמר "כי חלק ה', עמו", מבאר בפשטות שגם כאשר מציאותו מתבטל, גם אז יש לו קיום מצד עצמו.

אלא שבאמת מבוארים בשני מאמרים אלו שני ענינים נפרדים לחלוטין שאין ביניהם שייכות כלל וכלל.

במאמר "כל השונה" מבואר כנ"ל שהאור הוא מעין המאור, לכן כל הענינים שישנם בהמאור ישנם בהאור, ולהיות שהמאור מציאותו מעצמותו, לכן גם באור שהוא מעין המאור יש בו ענין זה, שהאור קיים בקיום עצמי.

ואילו במאמר "כי חלק ה' עמו" מבואר ענין שאינו שייך דוקא לאלקות, אלא הקב"ה הטביע זאת בטבעם של כל הנבראים הרוחניים.

ואולי אפשר לחסביר זאת, מזה שרואים אנו שכל דבר גשמי מורכב משני דברים מציאותו של הדבר גשמי דהיינו עצם הדבר

גשמי, וענינו הרוחני של הדבר הגשמי וכמו שולחן גשמי, הרי מציאותו מורכב ממדף המונח על ארבע רגלים, ומשמש לצרכים שונים, ובאם שולחן זה ישרף ויתבטל או שישרפו את כל השולחנות שבעולם, גם זה ישאר ענינו הרוחני, שהוא הרעיון ההגיוני של המושג שולחן, ומושג זה נשאר קיים. ז"א שלמושג רוחני זה יש קיום עצמי, מבלי שום קשר ותלות למציאות של השולחן הגשמי.

או לדוגמא, כאשר אדם הולך לעולמו ר"ל, וגופו נפסד לגמרי, בכ"ז זכרו נשאר קיים, ומזכירים אותו שנים רבות, ז"א שהצד הרוחני שלו קיים ויש לו קיום מצד עצמו, מבלי שום קשר ותלות לביטול מציאותו הגשמי.

באם אמנם הסבר זה נכון, יובן נושא קשה זה שמתלבטים בו רבים. נושא שלפי הנראה ממפתחות הענינים של ספרי החסידות הנדפסים, הרי כמעט שאינו מובא בחסידות.

לפי זה אפשר לומר שיש ארבעה סוגים ודרגות בענין של קיום מצד עצמו, לפי הסדר מלמעלה למטה:

א. אור הכלול בעצמותו, שעל זה נאמר "היה הוא ושמו בלבד", כמבואר במאמר "כי עמד" מתרס"ו, אור זה קיים בקיום עצמי וחוא קדמון כקדמותו ית' ורק כאלו קדמו העדר.

ב. האור הנמשך מהמאור, להיותו דבוק בהמאור ומעין המאור, לכן אין בו שינוי חילוף וביטול, וחוא קיים בקיום עצמי. אך כפי שמודגש ב"כל השונה" הנ"ל, הרי קיום עצמי זה, הוא רק כל זמן שהאור מאיר.

ג. לא רק האור הדבוק בהמאור יש לו קיום עצמי אלא גם הכלים המלבישים את האור, הרי הם קיימים בקיום עצמי, ועוד יותר, גם הנשמות שנתהו מהאורות והכלים, קיימים בקיום עצמי, וכולם יחד מיוחדים עם העצמות, שזהו ענין "איהו וחיוהי וגרמייהו חד", שהם האורות הכלים והנשמות. כמבואר ענין זה במאמר "והקרייתם לכם ערים" תשי"ב עמוד 265.

ד. הענין המבואר בהמשך תרצ"ד שבו מדובר על ענין וגדר אחר משלשת הענינים הנ"ל.

אגב,

במאמר הנ"ל מתרצ"ד אות י' מסביר ההפרש בין האש המתבטל ממציאיותו שעל זה מוסבר בתניא פ"ט "ואף שעל ידי זה יכבה ולא יאיר כלום למטה, וגם למעלה בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו", כי להיות שמציאות של האש הוא גשמי, הרי בהבטל מציאותו אין שום קיום מצד עצמו, ואילו בשער היחוד והאמונה פ"ג, בהמשל דאור וזיו השמש אומר הלשון "בטל במציאות ונחשב לאין ואפס ממש, ואינו נקרא בשם יש כלל כשהוא במקורו", הרי כאן באור, היות ויש יותר שייכות לרוחניות, הרי יש לו קיום מצד עצמו, גם כאשר האור עצמו התבטל ממציאיותו. וכן מובא גם הלשון בפ"ט במשל דאור הנפש, אומר הלשון "הגם שתהיה אין ואפס ותבטל שם במציאות לגמרי, ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון". הרי גם בענין זה יש לו קיום מצד עצמו גם כאשר אור הנפש מתבטל ממציאיותו.

ולכאורה היה מקום לומר שההפרש ביניהם הוא הפרש אחד.

האש הגשמי נברא במציאות בפני עצמו, ולכן בהבטל מציאותו הרי נתבטל לגמרי ואינו קיים כלל, משא"כ אור השמש, הרי נמשך הוא מהאור הכלול בהשמש והוא חלק ממנו ואינו מציאות לעצמו, וכשהוא מתבטל, הרי אינו מתבטל לגמרי אלא **נכלל** או **נתעלם** במקורו, והביטול מלכתחילה אינו ביטול לגמרי, לכן נשאר קיים דבר שהוא בטל או נתעלם, ולכאורה אין מכן הוכחה למה שנאמר בהמאמר. וצ"ע.

≈ ≈ ≈

קיום המצוות ע"פ התורה

הח' אלישיב הכהן קפלון
~ תות"ל 770 ~

במשנ"ת בד"ה עשרה שיושבין תרפ"ח יש להעיר בד"א בנוגע לנקודה הכללית שבמאמר שמודגש כאן הצורך בענין הגילויים דוקא. ובשתיים: א) כהוספה למעשה המצוות לימוד התורה שהוא מלמעלה למטה ולכן הגילוי הוא דוקא על ידה ב) שמאירה את המצוות עצמם (מעשים טובים ומאירים) ועד - עניני העולם.

וי"ל שהם שני הענינים שמזכיר בענינם של ישראל מדריגת עבד ומדריגת בן, דלכאורה מדוע מזכיר גם מדריגת בן הרי כאן מדבר שצריך להיות דוקא עבודת עבד (קב"ע). אלא שאפשר לומר שמרמז בזה שאף שצריך להיות קיום המצוות בקב"ע וכו', מ"מ צ"ל מוארים ע"י לימוד התורה, וכמוש"כ שם וקיום התורה הוא שעשיית המצוות וקיומן יהיו ע"פ התורה דוקא, כמו שמבואר שם שאין הכוונה בזה רק שיהי' זה ע"פ שולחן ערוך כ"א שקיום המצוות יהי' באופן שיפעול זיכוך בהאדם, שזה נעשה (בשלימות) דוקא ע"י לימוד התורה, שכיון שגם בהתלבשות למטה הרי היא נשאת במצב "עליון" (מלמעלה למטה) לכן פעולתה הוא גילוי, שגם מעשה המצוות (שנתלבשו בגשמיות כו' והם במצב "תחתון") יאירו, ועד שיפעלו זיכוך בהאדם.

וענין זה מודגש דוקא במדריגת הבן שעבודתו היא קירוב ודביקות כו' שזהו בגלל שעצם הקשר שלו להאב הוא מצד האב וזה נמשך ופועל בחבן. לכן גם העבודה שמצד הבן היא ג"כ קירוב ודביקות שמורים על ביטול התחתון בפני העליון. היינו שההדגשה במדריגת בן היא על העליון. (וע"ד ענין התורה).

משא"כ עבודת עבד שמרוחק מהאדון, לכן עיקר עבודתו ביראה וביטול (אבל נשאר במציאותו) ודוקא בזה מודגשת מעלת עבודת המטה, משא"כ באהבה כמושנ"ת בארוכה בקונטרס ג' תמוז ש.ז.

וכן הוא הביאור בכללות המאמר שמצד אי ההדגשה היא על עבודת המטה דוקא, ולאידך - שזה גופא מוסף בגילויים שמלמעלה, (היינו שבעצם הם מלמעלה, והחידוש הוא שעבודת המטה מוסיפה גם בזה).

ולמעיר בתניא פמ"ז מבואר שהחידוש בבני ישראל לאחר מתן תורה לגבי אאע"ה הוא בענין **התורה** (נתינת התורה) דוקא: "שנתן לנו את תורתו וחלביש בה רצונו וחכמתו ית' .. והרי זה כאילו נתן לנו את עצמו כביכול" ואח"כ ממשיך: "ולזה אין מונע לנו **מדביקות** הנפש ביחודו ואורו ית' .. מיד שרוצה ומקבל וממשיך עליו אלחותו ית' .. הרי ממילא נכללת נפשו ביחודו ית'".

היינו שענין **התורה** (החידוש שבמתן תורה) פועל באדם דוקא ע"י ענין **הדביקות** (עבודת הלב), ועי"ז "ממילא נכללת נפשו" כיון שבתורה, נמצא למטה - העליון כפי שהוא, ולכן פעולת האדם בזה היא רק לעורר מה שכבר נמצא. והעבודה היא דוקא בדביקות, כיון **שהתגלות** העליון (היינו הקירוב שמצד העליון) מביא לידי דביקות, וכמבואר בקונטרס ג' תמוז שאהבה באה ע"י גילוי אור מלמעלה, ע"ש. (ועפכ"ז יומתק קישור הענינים בחמאמר, ויש להאריך בכ"ז).

לעילוי נשמת
התמים שמואל ע"ה
בן הרה"ת ר' אהרן שליט"א
חיטריק
נקטף בדמי ימיו בתאונת דרכים
ביום ו' עש"ק פ' פינחס
כ' תמוז תשמ"ז
ת.נ.צ.ב.ה.