

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בא
גליון יח (ריו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

מ פ ת ח ה ע נ י נ י ם

ד	שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין "רק בלאור תשארנה"
ה	מענה בענין הנ"ל
ז	בענין הנ"ל
ז	בענין הנ"ל
ח	בענין הנ"ל
ט	בענין הנ"ל
י	בענין הנ"ל
יא	בענין הנ"ל
יא	בענין הנ"ל
יג	בענין הנ"ל
יד	בענין הנ"ל
טו	בענין הנ"ל
טז	בענין הנ"ל
טז	בענין הנ"ל
לז	בענין הנ"ל

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

לז	פעולת בי"ד בחודש מלא
טז	דהד' כוסות הוא קב"ע בבחי' טעם
יז	אמירת הריני מקבל עלי מ"ע וכו' (גליון)
לח	דרשה בשמות
יז	לימוד התורה בזמן הסכנה והמשל בזה
יח	השנים הולכים כנגד ימות החמה
יח	דבנס ישנו ב' סוגים והם ע"ד מכת דם וצפרדע
יח	משיחה בשמן המשחה במלך וכתן גדול (גליון)
יט	הטעם ד"כל שאר בשרו" נחשב לגזירה
כ	

נ ג ל ה

כ	כרש"י ס"פ וישב בנידון יוסף בבית האסורים (גליון)
כא	כרש"י פ' בא בנידון כל בכור בהמה
כא	תמל' בפרש"י פ' בא ד"ה "דברו" אל כל עדת
כב	שליחות מגוי לגוי ושייכותו לא"א (גליון)
כז	טעה והתחיל לאמר ברכות אמצעיות דחול, בשבת

ח ס י ד ו ת

יז	החוקר וד"הוה חסדוהו חסדו וישו' סמיוהו
כה	היכן נכלל עולט האצילות בטסוק כל הנקרא בשמי
כה	אף עשיתו
כז	החילוק בין הנס דקרי"ס לשאר הניסים (מטה וכו')

החילוק בין הנס דקרי"ס לשאר הניסים (מטה וכו') כו.

ש י ח ו ת

אמירת הקב"ה למשה "חבל על דאבדין וכו'" אין הכוונה -
לספר על חסרונו כז
ההוראה בליקוטי לוי"צ על הזהר דפ' וארא כח
יהודה באלף או בה"א כח
בענין הנ"ל כט
האם בדורו של רשב"י התינוקות למדו פנימיות תורה כט
ה'יוגמא שהמתפיס בנדר או שבועה אע"פ שבטל השבועה -
נשאר הנדר ל
הקשר די"ט כסלו לשיעור חומש היומי ל
בענין די"וחטפתם לכם איש אשתו" ל
מס"נ לעזוב הבתים כשיבוא המשיח לעלות לא"י לב

ש ו נ ו ת

אמירת הריני מקבל עלי מ"ע וכו' לב
הערות באגרת קודש לג
מפתח לחידושי הצי"צ על מס' ב"ב לד
הערות ללקולו"י על אגרות לה

בהתוועדות דש"פ וזארא מבה"ח שבט, שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י שלא תירץ שאלה המתעוררת בפשוטו של מקרא (כדלקמן), זכיננו שכ"ק אדמו"ר שליט"א הגיה זה ע"מ לפרסמה בהגליון, (והננו מדפיסים השאלה לקמן).

נתקבלו אצלינו המון תירוצים על השאלה, אבל בהיות שהרבה מהתירוצים כיוונו לתוכן אחד, לכן בחרנו להביא בזה התירוצים העיקריים ועם שאר הכותבים הסליחה.

המערכת

אין פרשתנו איז דא אן ענין וואס איז לכאורה אינגאנצן, ניט פארשטאנדיק ע"ד הפשט, און רש"י באווארנט עס ניט:

אין פרשתנו (און אין פ' בא) רעדט זיך וועגן די מכות. זאגט רש"י אז יעדע מכה "משמשת רכיע חודש" (און מכת בכורות איז געווען א רגע אחד), און דערנאך האט זיך דער מכה אפגעשטעלט. און דערפאר האט מען זערנאך געדארפט האבן נאך א מכה. מיט איין און איינציקן אויסנאם - מכת צפרדע: עס שטייט אין פסוק אז משה האט געזאגט פרעה'ן - וכהדגשה צוויי מאל (פרשתנו ח, ה. ז) - אז די צפרדעים "רק ביאור תשארנה". ווערט די שאלה פארוואס איז דוקא פון דער מכה געבליבן אויך דערנאך, בשעת אלע מכות זיינען נפסק געווארן לאחר זמן (א שבוע); און רש"י באווארנט עס ניט?!

ראב"ע איז מפרש: "וטעם ביאור תשארנה - כל שם היו בתחלה". אבער: "ושרץ הלאור צפרדעים" (שם ז, כח) איז דער פירוש (בפשש"מ) ניט אז פון יאור זיינען ארויס צפרדעים וועלכע זיינען דארט געווען פון פריער, נאר אז פון יאור זיינען באשאפן געווארן מחדש צפרדעים (צוליב די מכה), און לפני זה זיינען ניט געווען קיינע צפרדעים אין דעם יאור במצרים*. און ווי מ'האט פריער געלערנט אין פ' בראשית (א, כ) "ישרצו המים גו'", שמוכח אז דער ווארט גייט אויף בריאתם מחדש מן המים. איז מוכן אז "ושרץ הלאור צפרדעים" מיינט אז די צפרדעים זיינען באשאפן געווארן מחדש מן הלאור, און ניט אז "שם היו בתחלה" (ווי ראב"ע שרייבט).

(*) וכדמוכח גם מזה שאם היו צפרדעים כהלאור (לפני המכה) - מהו צורך בנס מניין דששת ימי בראשית שיבראו בע"ח (צפרדעים) ממים?!

וכמוכן אויך פון פירוש רש"י בענין זה גופא (שם ח, ב): "ותעל הצפרדע" וועלכע ושרץ היאור - 'צפרדע אחת היתה והיו מכין אותה והיא מתזת נחילים נחילים'. וואס מזה מובן אז די צפרדע אחת איז געווען די איינציקע מעגליכקייט אויף צפרדעים (רביס) און מ'האט א נס נוסף - והיא מתזת כו'.

אויך לויט דעם צווייטן פירוש אין רש"י 'שרוץ הצפרדעים קורא ל' יחידות כו'", איז דאס ווי פירוש הראב"ע, אז זיי זיינען (הצפרדעים) געווען פריער אין יאור - איז נוסף על העיקר - אז "ביאור תשארנה" דארף זיין מוכן לכל הפירושים - איז (א) הגם אז רש"י שרייבט אויף דעם (צווייטן) פירוש "ופשוטו", משא"כ אויפן ערשטן פירוש "זהו מדרשו" - איז וויבאלד אז רש"י ברענגט דעם ערשטן פירוש פריער, איז מוכח אז דאס איז נעענטער צו דרך הפשט. (ב) ועיקר: פארוואס זאל מען דוחק זיין זאגן אז דער חילוק צווישן ביידע פירושים איז מן הקצה אל הקצה, אז לויט דעם ערשטן פירוש איז דער "צפרדע אחת" פריער ניט געווען און זי איז ערשט איצטער באשאפן געווארן, משא"כ לויטן צווייטן פירוש זיינען די צפרדעים ניט איצטער באשאפן געווארן - ווען בפשטות איז דער חילוק ביניהם נאר אין דעם פּרַט, אז לפי פירוש הראשון מיינט "צפרדע" לשון יחיד - על שם זה וואס "צפרדע אחת היתה כו'", משא"כ לפי פירוש השני - גייט "צפרדע" לשון יחיד אויף דעם מין צפרדע.

כלייבט די שאלה הנ"ל: פארוואס בא מכת צפרדע איז געווען "ביאור תשארנה", אנדערש ווי שאר המכות וואס פון זיי איז ניט געבליבן קיין רושם? און משה איז דאס מדגיש צוויי מאל!

- א -

אולי אפשר לומר בזה: הבן חמש למקרא למד בפירוש"י בתחילת מכת דם (ז, יז) "ז" מצרים יעובדים לנילוס לפיכך הלקה את יראתם ואחר כך הלקה אותם", שעפ"ז מוכן גם בכללות השייכות של היאור עם המכות - דהיות שהיאור היל' הע"ז שלהם לכן באו המכות גם על המים, ועוד קודם שבאו על המצריים יצמם. וי"ד"ז מוכן להבן חמש למקרא גם בנוגע מכת צפרדע שהתחלה היתה ביאור 'ושרץ היאור צפרדעים' וכן מפרש רש"י עה"פ "אמר אל אהרן" (ז, יט) "לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו לפיכך לא לקה על ידו לא בדם ולא בצפרדעים ולקה על ידי אהרן" (ראה לקו"ש חיל"א שיחה ב' לפ' וארא) - שהסיכה להכאת היאור. ושבה הותחלה המכה הוא כמו

במכת דם - על היות היאור הע"ז של מצרים.

והנה כשלומדים המשך הפרשיות שלאח"ז שמסופר אודות שאר המכות, נשאלת הקושיא: למה לא מצינו בשום מכה שהי' אחרי מכת צפרדע שהי' בהם איזה שייכות עם הכאת היאור? הרי היאור הי' הע"ז של מצרים, וכנ"ל בפירש"י "לפיכך הלקה את יראתם ואחר כך הלקה אותם", היינו שהפרעון של הע"ז היא חשובה כ"כ עד שבה מתחילים בהפרעון, ושכן הי' גם בב' מכות הראשונות (דם צפרדע), וא"כ למה הי' הכאת היאור רק במכת דם וצפרדע ותו לא?

והנה קושיא זו מתורצת ע"י הכתוב עצמו בהוספת התיבות "רק ביאור תשארנה", שפי' התיבות הוא כפשוטם שהצפרדע נשארה בהיאור, שעפ"ז מובן שכן היתה המשך בהכאת היאור, ושההכאה נפעלה ע"י מכת צפרדע.

ועפ"י כל זה מובן לכאורה למה שונה מכת צפרדע מכל שאר המכות שבה נאמר "רק ביאור תשארנה" - שהרי זה מוכרח בפשט"מ ככדי להדגיש ולפרש איך שהי' ההמשך של המכות גם על היאור - הע"ז של מצרים.

(ולהעיר מלקו"ש חכ"א שיחה ב' לפ' וארא, ושם מכוון חשייכות מיוחדת של מכת צפרדע עם הפרעון של מצרים יותר מכשאר המכות "אילולי הצפרדע היאך הי' פורע מן המצרים" - שקליפת פרעה היתה "לי יאורי ואני עשיתיני" שהוא מרגיש עצמו ליש ודבר בפ"ע לגמרי, ולכן הפרעון שלהם הי' ע"י כריאה שבמציאותה אין ניכר שום תכלית - צפרדע וכו', ע"כ תוכן קצר המכוון בהשיחה,

- שעפ"יז אפשר לבאר בפנימית הענינים, למה הי' ההמשך דוקא למכת צפרדע "רק ביאור תשארנה" שונה מבכל המכות - כי מכיון שעל ידה מתבטאת העיקר של כל המכות שהביא הקב"ה על המצריים, לכן דוקא למכת צפרדע הי' לה המשך - "ביאור תשארנה").

אולם הקושיא למה הכפיל הכתוב ב"פ "רק ביאור תשארנה" במקומה עומדת (והנה, לכאורה קושיא זו היא (לא רק על אותן התיבות "רק ביאור תשארנה" אלא) על כל הפסוק כולו שהוא כהל על מה שכתוב כבר לפני"ז בפסוק ה', ולאחרי שמסיים בפסוק ו' "אין כה' אלקיננו" הי' צריך להתחיל ב"ויצא משה" וגו'?).

שמר'י חאריטאנאו

- תות"ל 770 -

הכותב דלהלן כתב ע"ד הנ"ל והוסיף: וטעם אמרו ב'

פעמים אפשר להסביר בכ' אופנים: א) פעם הא' אמר איך שהיה' בפועל ובפעם הב' בהמשך מה שאמר למען תדע כי אין כה' אלוקינו ולכן ביאור (יראתן של מצרים) תשארנה.

ב) ע"פ המכואר בלקו"ש (חי"א ע' 32) "ואדרבה מטעם זה עצמו הי' מוכרח שתהיינה ב' מכות אלו גם במים כו' של כנ"י כי מכיון שעיי"ז הלכה יראתם הייתה צריכה להיות המכה שם דאל"כ יחשב פרעה שחלק זה מהע"ז שלו (הנמצא בגושן וכיו"ב) גדול יותר ח"ו מהקב"ה" ולכן אפשר לומר מה שכפל פעמים א' לחלק נילוס שמצריים נמצאים ובפעם ב' לחלק נילוס הנמצא בגושן וכיו"ב.

שלמה הכהן סוויל

- תות"ל 770 -

עד"ז תירצו: הת' משה שי' סילבר, והת' ח"צ קאניקאב. הת' ממ"מ איידלמאן תות"ל 770, הת' יוסף יצחק הולצברג תות"ל 885.

- ב -

לכאורה הי' אפשר לתרץ. כמו הראב"ע, דהיינו שההדגשה של רק ביאור תשארנה - כי שם היו בתחלה, ועל השאלה שמהלשון ושרץ היאור צפרדעים משמע שמהיאור נבראו צפרדעים מתחלה ולא שכבר היו שם. אפשר לומר שכיון שבמכת דם מת כל סוגי הדגים שבמים כולל הצפרדע כמ"ש והדגה אשר ביאור מתה, לכן כאמת בשעת מכת צפרדע נבראו מחדש, ומה שהראב"ע אומר "כי שם היו בתחילה" הכוונה לפני מכת דם ולכן משה הדגיש שרק ביאור תשארנה שיחזור להיות צפרדעים ביאור כמו שהיו קודם מכת דם. וראה ג"כ בהרי"ף בעין יעקב סנהדרין ס"ז, ד"ה צפרדע.

חיים שאול שטיינמץ

עד"ז תירצו: הרב משה צבי אהרן ווייס - כולל, הרב דוד מלכה - ברוקלין נ.י. הת' פנחס סטזגובסקי - תות"ל 770. הרב יוסף לאש - ברוקלין נ.י.

- ג -

במ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות ש"פ וראה למה לא מפרש רש"י מ"ש "רק ביאור תשארנה" במכת צפרדע משא"כ בשאר המכות, וגם למה נמשכה דוקא מכה זו פחות משבוע (עפמ"ש מרע"ה שיתפלל שיכרתו "למחר").

אולי י"ל שבהמכה הצפרדע ישנם שני פרטים (ע"ד מ"ש באוה"ת הקדוש עה"פ אעתיר לך) - א) "ושרץ היאור צפרדעים" ככלל, והמסובב מזה "ליראם ולבהלם...מקרקרים והומים וכו' ... (כמ"ש רש"י ח, יז). ב) "ועלו וכאו בכיתך ובחדר... ובתנורך...ובכה ובעמר...". היינו לא רק שיהיו הצפרדעים באיזה מקום שהוא לכלכלם ולהפחידם, אלא שיכנסו הצפרדעים לכל מקום ולהאנשים.

וזה שביקש פרעה שיעתירו ה' "ויסר הצפרדעים ממני ומעמי", ז.א. שרק הפרט השני הנ"ל איכפת לי' כ"כ. וזהו שאמר משה שיתפלל "להכרית הצפרדעים ממך ומביתך (אבל) רק ב'יאור תשארנה", שפרט הראשון הנ"ל בהפחדה וקרקור כו' ימשיך ע"י הצפרדעים ששרצו ע"י המכה שתשארנה בהיאור, ובזה מובן א) שגם (עכ"פ חלק ופרט מ) מכת צפרדעים נמשך ג"כ שבעת ימים (ב) מ"ש פרעה ויסר הצפרדעים מחני גו' ולא ויסר סתם. (ג) מה שדגיש מרע"ה (פעמים) רק ב'יאור תשארנה.

(ואולי יש גם להוסיף שאלו שנשארו במים היו בריבוי והפלגה ולכן במשכס מים מן היאור ג"כ ה' להם "עסק" עם הצפרדעים - ז.א. אף שנכרתו מהם, אי"ז שולל מכת הצפרדעים כשהמצריים הלכו אצליהם בהיאור).

אבל הא גופא קשיא למה בצפרדעים נשאר (אפי') פרט א' מהמכה משא"כ בשאר המכות.

הרב שמואל לו
- לונדון אנגלי' -

עד"ז תירצו: הת' אפרים בוגרד תות"ל 885. הרב מיכאל אהרן זעליגזאן - ברוקלין נ.י. הרב מ. שניאורסאהן - ברוקלין נ.י. הרב זושא פדלמאן - ברוקלין נ.י. הת' יונתן ביגס - תות"ל 770. הרב ש"ב כראד - ברוקלין נ.י. הח' בנימין קופרמן - תות"ל 885.

- ד -

בדרך אפשר, יכולים לתרץ עפ"י מה שפירש רש"י בכראשית (ח,ב) ד"ה ויסכרו מעינות וגו', וז"ל כשנפתחו כתוב כל מעינות וכאן אין כתוב כל לפי שנשתיירו מהם אותן שיש בהן צורך לעולם כגון חמי טבריא וכיוצא בהן עב"ל.

וכמו כן כאן, כיון שיש צורך לעולם בצפרדעים, שהרי הם מאכל אדם, (ובפרט במדינת צרפת מקום רש"י ותלמידו) נשתיירו.

מה שאין כן בשאר המכות חוץ מהערב והארבה, שאין בהם צורך גלוי לעולם. ולפיכך הי' צורך לרש"י לדייק מהכתובים שמהערב ומהארבה לא נשאר אע"פ שיש להם צורך לעולם, ובהערב נתן רש"י הטעם שלא נשאר והוא הטעם ג"כ להארבה.

וא"ת שמאותו טעם ג"כ לא יהי' שארית צפרדע ג"כ, מ"מ כיון שיכולים לאמר שעד עכשיו לא הי' צפרדע בעולם*, ועכשיו נבראו, בצווי ושרץ היאור צפרדעים וגו', ולפיכך נשאר לצורך העולם (ולא למצרים בלבד).

ועוד י"ל שמפשוטו דקרא אין הוכחה שלא נשאר מהערב במצרים במקומות שאין בהם ישוב שהרי הקרא אומר "ויסר הערב מפרעה מעבדיו ומעמו לא נשאר אחד וגו' שאין הזכרת מקום, רק הזכרת אנשים.

ובהארבה יכולים לאמר שרק ארבה לא נשאר בארץ מצרים משא"כ השאר ז' מינים היו שם אין קפידא. או שכיון שאפילו בשעת אכילה נקרא ארבה מין קללה כממס' ברכות מ, ב לענין ברכה, לפיכך אי אפשר שישאיר הקב"ה מהם אפילו מלוחים (העומדים לאכילה) כדפירש רש"י.

אחר כל הנ"ל צריכים ביאור על מכת חשך, שהי' רק ו' ימים, ועוד שאחר סיום או סילוק המכה, נשאר חשך במצרים. שלכאורה אין צורך גלוי לעולם בחושך.

הרב אליעזר צבי זאב צירקינד
- ברוקלין נ.י. -

- ה -

ראיתי תירוץ (מובא בחומש "כ"ו פירושים", ונרשם ב"ענין התפאר עלי") שכיון שמשא ראה שמכת הצפרדעים הפחיד את פרעה במאוד (וכמו שנראה מהמשך הכתובים, "ויקרא פרעה למשה וכו'" מה שלא נאמר במכת דם) הזהיר שהצפרדעים ישארו ביאור ויכול לעלות משם פעם שנית אם יכביד פרעה את לבו, ועל פי זה יומחק משי"כ ב' פעמים "רק ביאר תשארנה" כיון שמשא אמר זה בדרך אזהרה.

הרב יוסף כ"ץ
- ברוקלין נ.י. -

(* בהשיחה רק מודגש דבהיאור שבמצרים לא הי' אבל לא בנוגע לכל העולם.

- 1 -

על יסוד דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א שכוונתו שינסו לתרץ הקושיות כפירש"י שהשאיר בלי תירוץ, אף אם לא יכוונו. אולי אפשר לתרץ קושייתו בש"פ וארא מה נשתנה מכת צפרדעים, אשר ביאור תשארנה (הצפרדעים) ועוד הוכפל להדגיש כי הוא בדיוק, ולא מצינו בשאר המכות אשר ישאר משהו מהמכה לאחר'.

הנה כוונה עיקרית במכות מצרים הי' (מלבד שישלח את כנ"י מארצו) וידעו מצרים כי אני הוי', ואיך ידעו מצרים שזה בא מהקב"ה הלא החרטומים ג"כ עשו כן במכת דם. וגם זה צריך ביאור, איך עשו גם הם כן הלא כל המים כבר נהפכו לדם, אבל הלא מפורש בכתוב ויעשו גו' גם הם. יבפרט שבמכת דם טען כן פרעה בפירוש כפירש"י ז.כב. וכן גם במכת צפרדעים העלו החרטומים צפרדעים על ארץ מצרים. ולזה אמר משה לפרעה שביאור תשארנה ז.א. כי מה שהעלו החרטומים ע"י כשפים אינו דבר של קיימא, משא"כ אלו שנבראו מהקב"ה הוא מין שישאר, כי הוא בר קיימא. וזה מדגיש הכתוב על אתר למען תדע כי אין כה' אלקינו, ולא יוכל לטעון עוד "תבן אתם מכניסים לעפריים" שזהו ע"י מכשפות כדלעיל.

וזה רואים בכל המכות. במכת דם הלקה את יראתם תחלה וממילא ידעו מצרים כו' (אבל פרעה שעשה עצמו אלוהא אמר ע"י מכשפות אתם עושים), במכת צפרדעים (ביאור) תשארנה... למען תדע כי אין כה' אלקינו, במכת כנים ויעשו החרטומים... ולא יכולו... ויאמרו אצבע אלקים היא וכן בכל המכות שלאח"ז כתוב למען תדע גו', ולא יכלו החרטומים לעמוד... מפני השחין וכו'.

ועפ"יז אולי אפ"ל שמה שרש"י מקשה אצל הערוכ ולא מתו כדרך שמתו הצפרדעים, ולכאורה איפה הוא ההכרח שהסרת כל מכה צ"ל באותו האופן שהיתה מכה הקודמת (הלא בריאת המכה ג"כ לא היתה באופן שזה בכולם) וע"פ הנ"ל - ניחא, כיון שרוצים שפרעה ומצרים ידעו שזה בריאה מהקב"ה ולא ע"י מכשפות ע"י שהיא בריאה קיימת אזי הקושיא למה סר הערוכ ולא מתו וממילא לא נשאר מהם משהו של קיימא. לזה פירש כדי שלא יהי' להם הנאה דעורות. ובארבה חידוש עוד יותר גדול שגם המלוחים לא נשארו.

הרב ש. רויטבלאט
- ברוקלין נ.י. -

עד"ז תירצו: הת' כתריאל שם טוב - ישיבה גדולה ניו הייווען. הרב יוסף כ"ץ - ברוקלין נ.י. הת' יוסף יצחק הולצברג - תוח"ל 885. הת' שמעון דויטש. הת' יוסף קעלער.

- ז -

ואולי אפ"ל בזה דהבן חמש למקרא יודע ש"אין הקב"ה עושה נס למגנא" ווא"כ מוכן בפשטות למר כיאור תשארנה, דלמה להקב"ה להרוג גם הצפרדעים שבהנהר, וכפי שרואה במוחש הבן חמש למקרא דבהנהר שאצל עירו יש שמה צפרדעים ואין מהם שום היזק, ולכן בביטול המכה אין טעם להרוג גם אלו שביאור, משא"כ בביטול שאר המכות, למשל דם כשביטל המכה אם ישאר איפה שהוא דם הרי שמה הוא מכה וכו'. (וראה רש"י בפ' נח שלא רצה הקב"ה להפסיד מין א' לגמרי).

יוסף נמס

עד"ז תירצו: הרב מיכאל אהרן זעליגזאן - ברוקלין נ.י.
ח"צ קאניקאב. ש"כ ענגל. פנחס סטזגובסקי. ממ"מ איידלמאן -
תות"ל 770.

- ח -

לכאורה הי' אפשר לתרץ כפשטות, שבעת המכה דצפרדעים היו שני סוגי צפרדעים הא' אותן שנמצאים באגמים ונהרות וכו' בכל העולם (והם לא עלו להיבשה - וכדלקמן). הב' אותן שנבראו בפירוש בשביל המכה (ולמה? כדלקמן). וממילא כשבא הזמן להפסיק הצפרדעים היתה זה שייכות רק לסוג הב' ולא לסוג הא'. ועל אותן שבסוג הא' אמר משה רק ביאור תשארנה ואותם שסוג הב' מתו, (כן פי' הרד"ל במד"ר, אבל מוכן עפפשי"מ) ומשה אמר וכפל שביאור תשארנה הא' כי משה ראה כבר שפרעה אינו מאמין בו כשליח מד' ובכל דבר שיוכל זיך צו כאפען צו א ווארט יעשה כן ומשו"ז הודיעו שאם יראה למחר בהיאור צפרדע ידע שלא ע"ז מתפלל (ובדוגמא למה שכבר למד הבן חמש בבראשית כ"א ב' - שרט שריטה ככותל. וכן לקמן שמות ט, יח. וי"א ד' כחצות הלילה) הב' כי אם לא יאמר זה ויראה פרעה למחר צפרדע ביאור יחשוש שאולי יעלה עוה"פ (ובפרט לפי' הראשון כרש"י שמצפרדע א' נתהווה כל המכה). ולפיכך כשהתפלל משה התפלל על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה, ולא על כללות הצפרדעים.

הוכחות וראיות

(א) מדרך הטבע שצפרדעים נמצאים במים ככ"מ.

(ב) מהלשון רק ביאור תשארנה - ולא תחזרנה משמע שעדיין לא עלו, והנה זה צריך ביאור למה לא עלו והרי היתה להם ציווי מיוחד (ז, כט) ועלו, וא"א לומר שעלו וחזרו כי איפא

ניתר להם, ואי אפשר לומר שאחרי הז' ימים חזרו שהרי למה לא חזרו גם אותם שבשדות וגו'.

אלא ודאי שזה קאי על אותן לא היתה עליהם ציווי לעלות ודוחק גדול לומר שקאי על אותן שנבראו זה עתה מהציווי "ושרץ היאור" כי אין שום הוכחה מפשש"מ שהשירוצ' היתה לז' ימים, ואדרבה מלשון הכתוב (ח,ב) ותעל הצפרדע משמע שהיתה חד פעמית, ובפרט לפי' הראשון ברש"י בותעל הצפרדע הנה היתה לידתם כיבשה.

ג) אם לא היו צפרדעים כלל בהיאור איך הפחידו לפרעה במכה שאינו יודע (בפשטות הכתובים) מה זה, ודוחק לומר שבכל שאר הנהרות והאגמים היו צפרדעים חוץ מן היאור, וכדי ללקות יראתם הוצרך המכה לבוא מהיאור (במכה שתלוי במים).

ד) אם הא שנשאר בהיאור צפרדעים הוא חידוש א) בהיאור ב) בהמכה (לגבי כל שאר המכות), עד שמשו"ז הוצרך משה להכפיל שביאור חשארנה למה לא נאמר בפירוש (בפסוק ט') בקיום תפלת משה שביאור נשאר (אעפ"י שבקיצור נרמז שרק מן הכתים וגו' מתו).

והנה ע"ז יש להשיב כי משה לא התפלל רק על אותן אשר שם לפרעה ולא על אותן שביאור (ואדרבה על אלו אמר לו לפרעה שישארו (היפך רצון פרעה ואע"פ שזה הי' ענין של התפאר עלי)). ועל אותן אומר הפסוק שנענה.

ה) מה ראו על ככה אותן שבשדות שימותו הרי יוכלו לילך להיאור ולחיות.

ו) אם הצפרדע הי' מחודש בהיאור א"כ למה אין רש"י מדגיש בפי' הראשון שזה נס (שריצת הצפרדעים) בתוך נס (מהצפרדע שנברא מחדש) כמו שמדגיש אצל הכרד (לקמן ט' כד). אבל אם מציאות הצפרדעים בהיאור אין חידוש א"כ אעפ"י שכצפרדע הזאת היתה נס בתוך נס אבל פרעה לא ידע זה, והאותות היו בשביל פרעה.

והנה על כהנ"ל נשאר הקושיא העצומה דכ"ק אד"ש דא"כ "מהו הצורך בנס מעין דששת ימי בראשית שיבראו כע"ח ממים?!"

אבל הרי סוכ"ס זה נשאר קשה, דהרי הי' יכול להביא צפרדעים ממקומות אחרות (כשיטת ראב"ע) כמו שעשה אצל (הערוב ו) הארכה (י, ג) דרוח קדים נשא (ולא ברא) את הארכה, אלא ודאי דבכאן לא הי' שייך ענין זה, דבשלמה כהארכה שהוא עף (כמו שרואה הכן חמש ומפורש בקרא ויקרא יא, כב) יוכל להקבץ ולבוא במהירות ע"י רוח (וכן הערוב יכול לרוץ על היבשה)

אבל דבר שנמצא במים קשה מאד לקבץ במהירות וממילא הי' נצרך בלא"ה לנס נפלא. ומשו"ה ברא חדשים אשר השירוץ הנסי בדבר הנסי פלא קטן משירוץ נסי בדבר טבעי (כי באופן זה נברא - ולדוגמא חילוק כמות הוולדות בעיבור אחד בין מין למין) ובעיקר שאם כל צפרדע היתה משריצה בריבוי היתה זאת נסים הרבה נס בכל צפרדע ואלו הנס כבריאה הוא נס אחד.

ובכללות הקושיא הרי מצינו כעין זה לקמן במדבר (טז, ל) שעונש הכי בולט הוא בריאה חדשה אעפ"י שלכאורה למה שם ג"כ לא הסתפק וענשו באופן נסי אבל לא מחודש. (וכן לעיל (בראשית ג, יח) וקוץ ודרדר תצמיח לך שכשזורעים מין ירק ועולה קוץ הוא כעין בריאה חדשה והי' יכול לבטל שלא יהיו חטים ככליות וכו') וע"ז יש להשיב שעם היו שם איזה צפרדעים מקודם לא הי' יודע פרעה שנבראו מחדש.

הערות כהענין דרך אגב:

(א) יש שרצו להוכיח שביאור לא היו צפרדעים מהא דמתו כל הדגים במכת דם אבל א) דגים אין מוכיח על צפרדעים שיכולים לצאת אל היבשה ב) וכי אין עכשיו דגים במצרים אלא שבג' שנועות של האזהרה חזרו.

(ב) יש שרצו לתרץ שנשאר בהיאור מפני שמסרו נפשם לעלות להתנורים וכו' אבל א) רש"י לא הביא ענין זה בפרשתינו, ב) והוא העיקר לא כתוב כלל (וכנ"ל) שתחזרו אל היאור, והדיוק דבעה"ט דמתו רק מן השדות וגו' קשה עפפש"מ (במחכ"ת) וצריך ביאור בפ"ע.

ג) בפ"י הראשון של רש"י בותעל הצפרדע צ"ע פירוש הפסוק (ח, א) על הנהרות וגו'.

הרוצה בעילום שמו

- ברוקלין נ.י. -

- ט -

לכאורה אפשר לתרץ, דהנה באמת הרי גדר של מכה הוא שנעשה דבר בלתי טבעי, וא"כ הא שהצפרדעים נשאר ביאור אין לתאר בשם מכה, שהרי זהו מקומם הטבעי. וגם את"ל שעד אז לא היו צפרדעים במצרים (אבל ראה לקמן), מכל מקום, מכיון שע"פ טבע צפרדעים נמצאים ביאור, אין זה בגדר מכה מה שנשאר הצפרדעים ביאור לאחרי המכה.

אלא שעדיין אין זה מתרץ הענין כל צרכו, דאם נאמר שאין בזה שום חידוש הרי שוב יקשה למה הוצרך הכתוב להדגיש

זה, וב' פעמים?

ולכן נראה לתרץ, שזהו ע"ד מה דמצינו במכת ערוב
 "והפליתי גו'" "ושמתי פדות גו'" - והיינו שהבדלה זו
 בגוף המכה הראה כגלוי לעיני פרעה כו' שאכן אצבע אלקים
 היא. ועד"ז יש לומר בנדו"ד, שהתיבות "רק ביאור תשארנה"
 באות בהמשך למה שנאמר (כתחלת הפסוק) "ויאמר משה לפרעה
התפאר עליי", וראה רש"י "השתבח להתחכם ולשאול דבר גדול
 ולומר לא אוכל לעשותו", ולכן הראה שלא זו בלבד שיכול
 להסיר הצפרדעים, אלא שגם יכול לחלק המכה עצמה, דאף שסרו
 ממך כו' מכל מקום ביאור תשארנה. כמו שממשיך בפסוק "ויאמר
 כדברך כן למען תדע כי אין פה' אלקינו וגו'. ואח"כ אומר
 וסרו הצפרדעים - אבל ביאור תשארנה.

ואף שהוסבר לעיל דזה שנשאר בהיאור אינו בגדר מכה
 כי זה מקומם הטבעי, מכל מקום, זה גופא שרק הצפרדעים שעל
 היבשה מתו, והצפרדעים בהיאור נשאר כחיים - הרי הבדלה זו
 גופא היא למעלה מן הטבע. דע"פ טבע אין מקום לומר שהיתה
 "מגיפת" רק על הצפרדעים שעל היבשה ולא על הצפרדעים
 שביאור! ומזה מוכח שאצבע אלקים היא.

ואגב, יש להעיר, דמה שהסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א
 שאא"פ לפרש כפירוש האבן עזרא (שנשאר ביאור כי שם היו
 בתחלה) כי בפסוק נאמר מפורש "ושרץ היאור צפרדעים"
 (שפירושו בריאה חדשה) - נראה לומר, שאין הכוונה בזה
 בדוקא שמעולם לא היו צפרדעים במצרים, כי אפשר לפרש
 הכוונה, שמכיון שעל ידי מכת דם מתה כל הדגה אשר ביאור,
 הרי גם כל הצפרדעים מתו, ובמילא הוצרך לברוא צפרדעים
 חדשים. וגם לפי"ז מוכן שאא"פ לפרש רק ביאור תשארנה כפי'
 האבן עזרא (כי שם היו בתחלה) - שהרי צפרדעים אלו
 (שנבראו עתה מחדש) לא היו שם בתחלה. וק"ל.

הרב שניאור זלמן ליפסקר

- ברוקלין נ.י. -

- י -

אפשר לומר שהגם שנבראו הצפרדעים אז כמו שכתוב "ושרץ
 היאור צפרדעים" עיקר המכה היתה "ועלו וכאו בכיתך וגו'".
 ואפשר שבשביל זה נשאר ביאור שנלמד מכך שדוקא ע"י מסירת
 נפשם, (כדאיחא במסכת פסחים נג, ב. "מה ראו חנניא מישראל
 ועזריא שמסרו עצמם על קדושת השם לכבשן האש נשאו קל-וחומר
 בעצמם מצפרדעים").

ענין זה מבואר ב"בעל-הטורים": הצפרדעים מסרו עצמן למיתה על קידוש ה' ובזכות כך נמלטו כדכתיב "וימותו הצפרדעים מן הבתים מן החצירות ומן השדות אבל לא מן התנורים". כך גם אנו מוצאים בזוהר - הקדוש: (דף כט, ב) "מסרו גרמיהו לאשא דכתיב ובתנורין ובמשארותין ומאי הוה אמרי באנו באש ובמים ותוציאנו לרוי' וכו' כולו אעלין לאשא ואזלין בתנורא ולא מתים". וזה לימוד לדרכיו של הקב"ה כמו שמסופר בגמרא ירושלמי מסכת שביעית: "מעשה בר' אבא בר זמינא שהי' חייט. והי' פעם אחת תופר בגדים ומתקנן אצל גוי אחד בביתו בעיר רומי. הביא זה הגוי לפני ר' אבא זה החייט בשר נבלה ואמר לו אכול זאת. אמר לו אין אני אוכל מאכל זה. אמר לו הגוי אני אומר לך שתאכל שבאם אין אתה אוכל אזי אהרגך. אמר לו ר' אבא אם אתה רוצה להרוג אותי הרשות בידך ואין אני אוכל זאת כי הוא בשר נבלה וזהו אסור עלינו. כי אנכי יהודי. אמר לו זה הגוי אני אגלה לך את הכל. כי כוונתי בזה היתה להיפוך. כי אדרבה אם הית אוכל זאת הייתי הורגך כי כל אדם צריך להיות חזק ואמיץ באמונתו. אם הוא יהודי צריך לאחוז בדת יהודית לגמרי. אפי' אם רוצים להורגו צריך לשמור את דתו. וכמו כן אם הוא גוי צריך להיות גוי גמור. (עיין בספר חסידים סימן רי"ט).

וכמו כן על דרך זה בכל נסיון כן הוא על דרך שמוכא ב"אור-החיים" (ספר בראשית כא, ב) שהבטחה "כי ביצחק יקרא לך זרע" נתקיימה דוקא על ידי נסיון העקידה שלפני העקידה הי' בו נשמה דנוקבא ולא הי' יכול להוליד. וע"י נסיון העקידה נכנסה בו נשמה דדכורא ובכך נתקיימה ההבטחה "כי ביצחק יקרא לך זרע".

הרב משה ובר
משפיע בישיבת תורת אמת
- ירושלים תובכ"א -

- יא -

הטעם שהצפרדעים אשר ביאור לא מתו, הוא כי באם היו מתים, הרי יבאש היאור והרי זה מכה נוספת, והלא כבר הבאיש היאור ע"י הדגה אשר ביאור שמתו במכת דם, ולכן אמר משה שרק ביאור תשארנה וכדגוש שרצה להדגיש שהמכה תפסיק ולכן שפרעה ישלח את כנ"י מתוכם. (בנוגע להבתים והחצרות וכו' אין כריא, וגם אפשר לצבור אותם חמרים חמרים, אבל ביאור אי אפשר לצבור אותם).

הרב יוסף וולדמן
- ברוקלין נ.י. -

- יב -

הא דהדגיש משה להגיד לפרעה "רק ביאור תשארנה" דלא
ליתן לו מקום לטעות ולומר משה בדאי הוא כאמרו וסרו
הצפרדעים, וכדפרש"י (יא, ד) "כחצות הלילה... ור"ד כמו
כחצות הלילה נאמרו שאמר משה כחצות דמשמע סמוך לו או
לפניו או לאחריו ולא אמר בחצות שמא יטעו אצטגניני פרעה
ויאמרו משה בדאי הוא אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו אמר
בחצות, וכן כשחזר עוה"פ וסרו הצפרדעים (ח"ז) חזר והדגיש
עוה"פ רק ביאור תשארנה לאותו הטעם. ובזה יומתק ג"כ למה
נכתב ביאור תשארנה דוקא בדיבור משה לפרעה ולא כסיפור
הכרתת הצפרדעים (ח, טו).

הח' יונתן ביגס
- תות"ל 770 -

- יג -

על הקושיא למה כפל ב' פעמים שרק ביאור תשארנה, יש
לפרש, דהרי משה לא כפל רק ש"רק ביאור תשארנה", אלא
שהפסוק (ח, ז) בכללותו הוא כפל הלשון (מפסוק ח, ה), רק
שבזה ישנם כמה שינויים: בפסוק ח, ה - א) להכרית, ב) ממך
ומבתיך. ובפסוק ח, ז - א) וסרו, ב) ממך ומבתיך ומעבדיך
ומעמך. ולפי"ז הרי מה שחזר משה עוה"פ על "רק ביאור
תשארנה" אי"ז מצד הכפילות המיוחד שבזה גופא, אלא מפני
החידושים שבו הנ"ל (מצד איזה ביאור שיהי' בזה) חזר משה
על הענין, גם על הפרט שרק ביאור תשארנה.

משה מנחם מענדל איידעלמאן
- תות"ל 770 -

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

יד. בלקו"ש וארא ש.ז. מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בארוכה
להטעם דהד' כוסות הם כנגד ד' לשונות של גאולה (וכפס"ד
אדה"ז בשלחנו סי' תע"ב) "ומקשה קושיית המרדכי "ליבעי ארבע
לחמים?" שנקח ג"כ ארבע מצות.

ומבאר שהחילוק בין מצה ליינ הוא דמצה אין לו טעם
משא"כ יין יש לו טעם. ואין אומרים שירה אלא על היין.
וזה מתבטא גם בגאולת מצרים כמו שאומרים בהגדה מצה זו...
על שום שנגלה ממה"מ וכו' דהיינו גילוי הקב"ה ולא מצד
עבודת כנ"י וזה מתאים לג' לשונות והוצאתי והצלתי וגאלתי.

ובחילי ה"יין" (טעם) מתבטע בעבודת כנ"י עצמם דהיינו לשון הד' "ולקחתלי" שנא' במ"ת. ע"ש בארוכה.

ולכאורה עפ"י צריך להבין לאידך גיסא ליבעי רק כוס א' ולא ד' כוסות. דהרי בחילי ה"יין" שייך רק לעבודה עם "טעם".

ואדרבה לפי"מ שביאר בסוף השיחה (בעומק יותר) שקב"ע תהי' רק בבחילי מצה (בלי טעם) איך יכול להיות ד' כוסות?

ואולי י"ל דאף שבד"כ מבארים שהמעלה של קב"ע הוא בלי טעם - ושמחת בית השואבה יוכיח שהי' שמחה על מים וכמבואר בריבוי מקומות בלקו"ש. עכ"ז יש דרגא נעלית שאפ"ל בשכל צ"ל קב"ע דהיינו אף שהשכל (הטעם) מאיר בגילוי עכ"ז עיקר העבודה צ"ל עפ"י קב"ע.

וכן י"ל בנדרו"ד דענין הד' כוסות הוא קב"ע בבחילי ה"טעם".

* * *

במ"ש הר' משה שלי' וובר בגליון שעבר (יז) בנוגע לאמירת "נכון לומר קודם התפלה" שאם אומרים אותו להנצל מענין הנדר הרי"ז כמו הכופל פיתא לבירא וכו'.

הנה אף שאי"ז נוגע למסקנתו, שמעתי שהיו הרכה חסידים שהיו אומרים המילים "נכון לומר וכו'" וביניהם הרש"ל ע"ה ושמעתי מהריל"ג שהטעם הוא דמתוך חביבות דברי אדה"ז נ"ע היו אומרים אותו (וכן כל הוספה שלו במקום שאין הפסק).

הרב משה אהרן צבי ווייס

- ברוקלין נ.י. -

טו. בלקו"ש חכ"א ע' 292 וז"ל: און ער טענה'ט, אז שטטיט אין הל' ת"ת אז יעדער איד איז מחויב צו זיצן און לעדנען תורה, אפ"ל זקן און בעל יסורים, ועאכו"כ ביום השבת, ועאכו"כ ווען ס'איז א זמן של סכנה בפשוטה, דארף מען זיך זיכער פארבינדן מיט תורה, וכמשל הידוע פון ר"ע וועגן די "דגים שבים" - עכ"ל.

ומציין ע"ז בהערה 128: ע"ז ג, ב.

ובגמרא שם: אמר רב יהודה אמר שמואל מאי דכתיב ותעשה אדם כדגי הים ברמש לא מושל בו, למה נמשלו בני אדם כדגי הים, לומר לך מה דגים שבים כינן שעולין ליבשה מיד מתים,

אף בני אדם כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצות מיד מתים, ע"כ.

ולכאורה: (א) הרי לא מדובר כאן ב"זמן של סכנה כפשוטה"?
 (ב) אי"ז "משל הידוע פון ר"ע" - ויל"ע מדוע לא צויין לגמרא ברכות (סא, ב): פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהי' מקהיל קהלות ברכים ועוסק בתורה, אמר לי', עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות, אמר לו, אמשול לך משל, למה הדבר דומה, לשועל שהי' מהלך על גב הנהד, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם, מפני מה אתם בורחים, אמרו לו, מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, אמר להם, רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם, אמרו לו, אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות, לא פקח אתה אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו מתיראין במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה, אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי הוא חייך ואורך ימך כך אם אנו הולכים ומבטלים ממנה עאכו"כ...

ישראל שמעון קלמנסון

- תות"ל 770 -

טז. בלקו"ש דשכת זו (פ' בא) בסופו מבואר במ"ש הרמכ"ם והשנים שאנו מחשבין הם שני חמה דהכוונה כזה דגם החשכון דשנת חמה נעשה מצוה ונתקיים בו כשביל התורה ובשביל ישראל עי"ש בארוכה, והובא שם, דלכן בכמה עניני תומו"צ מחשבין עם שני חמה וכמו בענין הקטורת שלש מאות וששים ושמונה מנים היו בה, שס"ה כמנין ימות התמה.

והעיר א', דלכאורה הטעם שהשנים היו כנגד ימות התמה, כיון שאא"פ שיהיו כנגד שנת הלבנה, שאין יודעים כמה ימים אם תהי' שנה מעוברת י"ג חדשים, או אם הוי י"ב חדשים, אפ"ל שנג יום או שנד או שנה שתלוי אם הוי חסרה כסדרה או שלימה כידוע.

אבל אינו שייך לענינינו (א) דאין נפק"מ הסיבה למה הוי כמנין ימות החמה לפועל רואים ענין במצוה שענינה כנגד ימות החמה (ב) ענין הנ"ל אינה סיבה כיון שבלא"ה נשאר בכל שנה מותר הקטורת כתובא בהשיחה, ולמאי נפק"מ כמה נותר.

א' התמימים

יז. בלקו"ש ח"ו ע' 89 מכאר שכנסים (גם בנסים שקשור עם יצי"מ) ישנם כ' סוגים: (א) שהנס משנה טבעו הקודם, וכמו

בהנס די דו מצורעת כשג, שגם לאחרי הנס נשאר ידו מצורעת ע"פ טבע, והוצרך לנס שני כדי שיהי' ושבח כבשרו, (ב) כמו כמכת דם שאפילו כעת שנהפכו לדם נשאר מים, רק שמצד הנס הנה בפועל (ובחיצוניות) היו המים דם, והיינו שינוי תמידי בהמים, ולכן כשהנס נפסק ממילא מתבטל השינוי שנעשה בחמים.

וכ"ה בלקו"ש ח"ו ע' 176 ושם בהע' 27 ובשוה"ג שמבאר (ג"כ ב' סוגים הנ"ל בנסים דיצי"מ) שהנס דמכת צפרדע היתה כאופן הא' שבלקו"ש ח"ו הנ"ל, משא"כ מכת דם שהיתה באופן הב'.

ויש להעיר: (א) ע"פ פשוטו של מקרא י"ל דגם הנס דמכת דם היתה באופן הא' הנ"ל. דהרי בלקו"ש ח"א וארא (ב) בסעי' יו"ד מבאר שע"פ פש"מ הנה ג' מכות הראשונות היו גם בבנ"י (עי"ש הביאור), ולפי"ז הרי ע"פ פש"מ אין כל סיבה לומר שהנס דמכת דם הי' באופן שהוא שינוי תמידי בהמים, כיון שזה (שינוי תמידי) הוא נס יותר גדול, וקוב"ה לא עכיד ניסא למגבא. (לקו"ש חט"ז וארא (ד) וש"נ).

וראה בלקו"ש ח"ה וח"ו הנ"ל בהערות (שמצד השינוי תמידי שבו) שלכן גיגית מלאה מים, ישראל שותה מים, והמצרי שותה דם, וכשהמצרי הי' לוקח בדמים הי' שותה מים, והרי נס באופן כזה הוצרך רק אם נאמר שהמכה לא היתה על בנ"י, אבל כנ"ל שבפש"מ המכה היתה גם על בנ"י - לא נצרכים לנס שכזה.

משה מנחם מענדל איידעלמאן
- תות"ל 770 -

יח. בגליון י (רט) ויא (רי), בענין משיחה בשמן המשחה במלך וכהן גדול, ביאר דלשיטת המאירי, ענין המלכות הוא כגדר ירושה, משא"כ כהונה, ולכן מובן מדוע כן מלך אי"צ משיחה למינוי כיון שהוא יורש, משא"כ כן כה"ג אינו יורש מאביו ולכן צריך משיחה.

אבל לפי שיטת הרמב"ם (פ"א מכלי המקדש ה"ז) דאף ענין הכהונה (גדולה) הוא בתור ירושה, מהו ההפרש בין כן מלך דאין מושחין אותו וכה"ג כן כה"ג דמושחין אותו?

וביאר, דמשיחה במלך ומשיחה ככה"ג חלוקים כיסודם, דבמלך המשיחה הוא חלק מהמינוי, משא"כ המשיחה לגבי כה"ג אינה חלק מהמינוי, אלא להכין אותו בפועל שיוכל לעבוד עבודתו, עי"ש.

ויש להעיר מס' "דרוש והלכה" (להר"י, רייטפארט שי')

בע' רכט, דמבאר שיטת המאירי בענין הנ"ל (עי"ש) ובנוגע שיטת הרמב"ם, מבאר ע"ד הנ"ל, דמשיחת מלך הוא ענין של מינוי, אבל בכה"ג המשיחה הוא רק ענין של חינוך שבזה מחנכין אותו לעבודה, כמו בכלי שרת שהמשיחה עושה אותה לכלי שרת והוא מדין קדושת הגוף, כמו"כ הוא בכה"ג דמעת המשיחה חלה עליו קדושת כה"ג. וכן מבואר בירושלמי (מגילה פ"א) דאם אין שמן המשחה עבודתו מחנכתו, הרי דהמשיחה הוא רק ענין של חינוך לעבודה ולא של מינוי, עיי"ש.

* * *

בלקו"ש ח"ה פ' ויחי (ב) מבאר "דוקא דער חיתון מיט כנות כנען איז א זאך וואס איז א פגם, א חסרון, ווייל כנענים זיינען פאר זיך אליין ניט ראוי זיך צו מתחתן זיין מיט זיי מצד דעם וואס "ארור כנען"; משא"כ ביי אח ואחות איז דאס אפגעפרעגט נאר ווייל די תורה האט עס פארבאטן, און דעריבער איז בעצם אין דעם ניט געווען קיין שום פגם וחסרון אין יענעם זמן פאר מתן תורה, ווען אט דער ציווי איז נאר ניט געקומען. ולכן מוכן איך נשאו בני יעקב את אחותם, עיי"ש.

ויש להעיר מלקו"ש ח"ב פ' אחרי כסע"ל ג' דמבאר הטעם מדוע ציווי על העריות נק' "גזירה":

...הסברא נותנת שהשידוך הכלי טוב לאיש המיוחס הוא ממשפחתו וכל הקרוב אליו יותר, הגון ומתאים יותר לענין השידוך.

ובכלל ועיקר: תכלית הנישואין ה"ה פרו ורבו, ונעשו ל"בשר אחד" - בילדיהם, הרי מוכן שזהו בשלימות יותר כשהאשה היא שאר בשרו של האיש וכדינני עריות נהפוך הוא והתחלתם: איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו גו"ל ולכן נחשב זה לגזירה.

מיכאל לוזניק

- תוח"ל 770

נ ג ל ה

יט. בגליון טו (ריד) בהערה ח', הכיח פרש"י כ"וישב מ,א "אחר הדברים האלה" - לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק כפי כלם לדבר כו בגנותו הכיח הקב"ה סורחנם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו,

ויש להעיר ממה שנת' בהתוועדות דש"פ וישב וש"פ מקץ (החירוץ), תש"מ, ביאור ברש"י הנ"ל, דמבאר תיבת "ארורה" בפרש"י, וכן שפי' השני שמביא רש"י שם, זהו המשך לפירושו הראשון, וביאר דטעם מדוע הרגילה שכולם ידברו בגנחון, משום (כמפרש"י בפל"ט, א) שאשתו של פוטיפר ראתה באצטרולוגין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו ואינה יודעת אם ממנה אם מבתה, "לכן לאחרי שראתה שזה לא יהי' ממנה, אלא מבתה, לכן עשתה את כל האפשרי שלא יתנו ליוסף לצאת ממצרים לארץ כנען, כדי שישאר שם, ואז בתה תינשא ליוסף, אבל לאחר זמן (ולכאורה ע"פ מש"כ בהערה הנ"ל הי' זמן של תשע שנים) בא סורחנם של שר המשקים ושר האופים, והחידוש בענין הי', כנת' כשיחה, שהיו אסורים משך זמן של שנה, שאז כולם התחילו לדבר בגנותם של אלו, וכמבואר בגמ' ברכות נח, דהמת משתכח מן הלב לאחר שנה, א"כ זה פעל ששכחו ממעשה יוסף, עי"ש בארוכה.

הנ"ל

כ. בפרשתינו פ' בא (יא,ה) אומר רש"י בד"ה וכל בכור בהמה: לפי שהיו עובדין לה. כשהקב"ה נפרע מן האומה עובדי כוכבים נפרע מאלהיה.

ולכאורה קשה: הר"י רש"י בפרשת וארא ד"ה ונהפכו לדם (ז,ז) אומר: ...ומצרים עובדים לנילוס לפיכך הלקה את יראתם ואחר כך הלקה אותם.

וא"כ למה המתין הקב"ה להכות בכור בהמה עד מכת בכורות ולא הכה אותם קודם כל המכות כמו שהכה היאור בדם קודם שאר כל המכות.

ואפילו אם תמצא לומר שרצה הקב"ה להמתין עד שיכו הבכורות הואיל שהם בכור בהמה.

עכ"ז קשה: במכה זו גופא קשה הר"י כתיב (יא,ה) ומת כל בכור... וכל בכור בהמה. שנופשטות הכתוב משמע שבכור בהמה לקו לכסוף.

* * *

בפרשתינו פ' בא (יב,א) ואמר רש"י בד"ה ויאמר ה' אל משה ואל אהרן: בשביל... חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה וכו'.

בפסוק ג' אחר זה ד"ה דברו אל כל עדת אומר רש"י: וכי אהרו מדבר... אלא חולקין כבוד זה לזה... כאלו שניהם מדברים.

ולא הבנתי: א) מהו הקושיא של רש"י והלא נאמר אתה תדבר. הלא רש"י בעצמו אמר בפסוק א' שחלק לו כבוד במצוה ראשונה, וא"כ למה אין יכולים לומר שמה שאהרן ידבר ג"כ זהו ג"כ מצד הכבוד שחלק לו, ואין יכולים להקשות מכאן על שאר מקום. ב) וברש"י זו (פסוק ג') לא הבנתי. הלא רש"י אינו מתרץ מה שהקשה. הלא הקושיא הי' למה כאן אהרן מדבר. ומהו התירוץ: ... כאלו שניהם מדברים. בשלמא אם רש"י הי' מקשה איך יכולים שני אנשים לדבר, הי' מוכן התירוץ: ... כאלו שניהם מדברים. אבל אין זה קושיית רש"י לכאורה. ג) מהו התירוץ: אלא חולקין כבוד זה לזה ואומרים זה לזה למדני והדבור יוצא מבין שניהם כאלו שניהם מדברים. מהו השייכות של חולקין כבוד ... למדני והדבור יוצא מכן שניהם.

ולמה לא אמר רש"י בקיצור אלא הדיבור יוצא מבין שניהם כאלו שניהם מדברים. ד) בפסוק א' מתחיל רש"י תיכף בהתירוץ ואינו שואל "וכי אהרן שומע הדבור". ובפסוק ג' מתחיל רש"י בקושיא תחילה: "וכי אהרן מדבר".

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

כא. בגליון יג, (ריב) כתבתי ליישב את הקושיא הידועה על חא דאיחא בגמ' יומא, כח, כ. דאמר רב קיים אברהם אבינו כל תורה כולה ער שלא ניתנת. דאיך קיים את חשבת להשיטות ולא יצא מכלל בן נח והלא גוי ששבת חייב מיחה וישראל שלא שבת אף חייב מיחה.

ומיושב להשיטות דגוי לגוי יש שליחות ולכן אאע"ה עשה שליח גוי ולכן על הצד שהוא גוי הוי כעושה מלאכה היות ויש שליחות גוי לגוי ועל הצד שהוא ישראל לא עשה מלאכה היות וגוי לישראל לא הוי שליח ואף דאמירה לעכו"ם שבות י"ל א) שיטת הפתחי ענינים (הובא שם בארוכה) דהאבות לא שמרו גזירות דרבנן ב) ואף אם נאמר כרוב האחרונים דשמרו אף דרבנן י"ל דבשו"ע הלכות שבת ס' ש"ז, ה. איתא דאמירה לנכרי לצורך מצוה הותר אף כדאורייתא וכן הבי"י על הטור שם כתב וז"ל: וכתב עו"ש בשם ראבי"ה דאמירה לא"י נמי לא אסורה אלא בדבר שא"א למצוא תקנה ע"י ישראל לעשותו כגון להחם חמים כו' ע"כ. ולפ"ז אפ"ל דגם אצל האבות הא דשלחו גוי שיעשה מלאכה הרי לצורך מצוה כדי שלא יעברו על חילול שבת ולכן הותר אמירה לעכו"ם. ע"כ.

אך עדיין צריך ביאור האם כדי שיקיימו את השבת ויצאו ידי חובה גם להא דגוי ששבת כו' הוי לצורך מצוה.

והנה נמצא לזה סמוכין בבית האוצר מערכת אבות באות כ' וז"ל: ונלענ"ד עוד בפשיטות דעשו משאצ"ג לר"ש או מלאכת קלקול לר"י דחשיב טפי מלאכה אלא דמלאכת מחשבת הוא דלא הוי ופטורין עלי' בשבת כו'.

ואולם עדיין יקשה דהא משאצ"ג כו' עכ"פ מדרכנן אסור והרי האבות קיימו גם מילי דרכנן וי"ל גם בזה בפשיטות דעשו משאצ"ג כו' ביה"ש של ע"ש דליכא איסור לרבי והכי קי"ל דלא גזרו אשבות ביה"ש. [ונהי דבעינן צורך מצוה עכ"ז כאן הוי צורך מצוה כיון דמצווין לעשות מלאכה לפי דין הב"נ ואם לא יעשו ביה"ש יצטרכו לעשות בשבת עצמו] ע"כ.

היינו דמוכח מדבר' שכיון שמצווין לעשות מלאכה לפי דין הב"נ ואם לא יעשו ביה"ש יצטרכו לעשות בשבת עצמו ולכן נק' לצורך ולכן גם בעניינינו י"ל דבאמירה לנכרי הותר לצורך מצוה וכאן הוי לצורך מצוה היות ועם לא יעשו ע"י גוי יצטרכו לעשות בעצמם המלאכה ולכן הותר אמירה לגוי.

והנה בגליון טו (ריד) כתבו על הא דהבאתי דברי הבית יוסף בשם ראב"ה דאמירה לא"י לצורך מצוה הותר אפ"ל במלאכה דאורייתא. וז"ל: ואין זה נכון דבהגהות מרדכי סוף שבת כתב מפורש בשם ראב"ה דאפ"ל לצורך מצוה לא הותר לומר לנכרי לעשות כי אם מלאכה דרכנן. ע"כ.

והנה פלא איך כתב ואין זה נכון בזמן שכן כתב בפ"י הב"י בשם ראב"ה שהותר מלאכה דאורייתא אם יש עצה לעשות ע"י ישראל כגון ד' אמות ברה"ר שאפשר לעשות מחיצות.

ועוד דגם במרדכי שהנ"ל הביא לאחר שמביא דברי הראב"ה הנ"ל דמוחר לצורך מצוה לומר לנכרי לעשות מלאכה אבל אך ורק דרכנן כתב וז"ל: אמירה לנכרי שבות ה"מ באיסור דאורייתא ואפילו במקום מצוה אסור אבל באיסור דרכנן שרי אמירה לנכרי ודוקא לצורך מצוה ובדאורייתא נמי לא אסירה אלא בדבר שא"א למצוא תקנה ע"י ישראל לעשותו כגון להחם חמין ולתלוש מן המחובר אבל אם אפשר לעשותו כגון ברה"ר דיכול להביא ע"י מחיצת בני אדם שרי אמירה לנכרי כו'. ע"כ.

ולכן י"ל דגם אאע"ה עשה מלאכה דיש מציאות שאפשר לעשותה בישראל ולכן לצורך מצוה הותר אמירה לנכרי אף במלאכה דאורייתא.

פנחס טודרוס אלטהויז

- תות"ל 885 -

כב. בשו"ע אדה"ז כס"י רס"ח סע"י ב' מביא וזלה"ק: "אם

טעה והתחיל ברכה אמצעיות של חול אם נזכר באמצע ברכה צריך לגמור כל אותה ברכה ואח"כ מתחיל ברכה אמצעיות של שבת... וכו' וכן כיו"ט לפי שמן הדין הי' ראוי לתקן גם בשבת ויו"ט כל ברכות האמצעיות כמו בחול... כו' אלא מפני כבוד השבת ויו"ט לא היסריחוהו חכמים... ותיקנו ברכה אחת אמצעיות לקדושת היום. א"כ זה שהתחיל... צריך לגמור כיון שעתה ראו לאמרה מן הדין", עכלה"ק.

ומשמע מזה דאם לא מצד הטעם דלא הטריחוהו הי' צריך לאומרו כמו בחול. ובסי' רצד כתב וזלה"ק: "וחקנוה בברכת חונן הדעת מפני שההבדלה שאדם יודע להבדיל בין קדש לחול חכמה היא לו לפיכך קבעוה בברכת חכמה, ועוד מפני שאסור לתבוע צרכיו במ"ש קודם הבדלה כמו שאסור בשבת עצמו לפיכך קבעוה קודם שאלת צרכיו שבברכות אמצעיות" עכלה"ק. ומשמע דהטעם דלא קבעו ברכות אמצעיות בתפלה בשבת הוא מצד איסור דשאלת צרכיו ולא מטעם לא הצריכוהו?

ולכאורה יש לתרץ דהטעם דלא קבעוה הוא מפני לא הטריחוהו ולאחר דלא קבעוה נעשה איסור מטעם לא הטריחוהו. ויש להביא ראיה מסי' רס"ח עצמו דאם טעה והתחיל צריך לגמור ואם הוי איסור ממש הי' צריך להפסיק מיד.

מאיר חיים בריקמן

ח ס י ד ו ת

כג. בשער היחוד והאמונה פרק י' וז"ל: "שהקב"ה מהוה ומחיל ומנהיגם הוא ברצונו וחכמתו ובינתו ודעתו המתלבשות כמדותיו הקדושות כדאיאת במדרש בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה וברעת וכו'". צ"ע המקור.

עיי' במס' חגיגה יב, א. אבל קשה איך אפשר לקשר מה שמונה שם (כמס' חגיגה) עם העשר ספירות שעל זה מדבר בשער היחוד.

אפשר הכוונה על דברי הזהר הקדוש (ספר שמות יד, כ) וז"ל: "דתנן בעשרה מאמות נברא העולם וכד תסתכל תלתא אינון ועלמא בהו איתברי בחכמה ובתבונה ובדעת". ועיי' במפרשי הזה"ק שחכ"ד הם כללות כולם וזה כמבואר כאן.

מה שכתב "כדאיאת במדרש" גם הזהר נקרא מדרש ועל דרך שבפרק א' בתניא מכיא: "ולכן אמרו רז"ל במדרש" והכוונה שם על מאמר הגמרא מס' יומא לח, ב. וזה שמסיים כאן (בפ' א') "וכמ"ש צדיק יסוד עולם" זהו על מאמר ב' של ר' יוחנן

שם "בשביל צדיק אחד העולם מתקיים". עיי"ש.

* * *

באגרת הקודש פרק ט"ו וז"ל: "וכן לעמוד בנצחון נגד כל מונע מעבודת ה' ומלצבקה בו ונגד כל מונע מלהיות כבוד ה' מלא את כל הארץ כמלחמות ה' אשר נלחם דוד המלך עליו השלום". אפשר שזה לקוח מהזהר הקדוש פרשת בלק דף ק"צ: "מהו מלא החבל (שכתוב אצל דוד המלך עליו השלום) דכתוב מלא כל הארץ כבודו והנה אמר דא הוא לאחיוה ודא הוא לקטלא".

הרב משה ובר
משפיע בישיבת תורת אמת
- ירושלים תוכב"א -

כד. בספר המאמרים תרנ"ט דף כט (כאות השני) מבאר את הפסוק "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". שזה מרמז על ד' עולמות, אצילות בריאה יצירה עשי'. ועולם האצילות נרמז במילה "שמי" שבפסוק, וז"ל: "...דחשיב כאן ג' עולמות ב"ע בראתיו וכו' וכל הנקרא בשמי הוא עולם האציל' ומה שנקרא עולם האציל' שמי...". עכ"ל. ובהמשך מבאר שכיון ששמי הוא שם הוי' וכמ"ש אני הוי' הוא שמי, וכיון שבאציל' מאיר שם הוי' אי"כ שמי מרמז על עולם האציל', וממשיך אח"כ ועו"ל דמה שנקרא (עולם האציל') שמי הוא כמו השם שהוא רק בחי' הארה לבד ולא עצם, וכמו שם האדם שהוא התפשטות הארה לבד מן הנפש, ומ"מ הוא מיוחד עם הנפש. וכמו"כ הוא עולם האציל' שהוא בחי' הארה לבד מאור אי"ס ב"ה, שז"ע אציל' לטון הפרשת הארה לבד, ומ"מ הוא דבוק ומיוחד כאור אי"ס המאציל וכו'.

ולכאורה צ"ע (ותיוור) עם המבואר באחד מאגרותיו של כ"ק אדמו"ר הרי"ץ, נדפס באגרות קודש ח"ו עמוד תה-ח (אגרת א'תתנ) (ונדפסה גם בסה"מ חש"ט ע' 67) כאמצעו (תחילת עמוד תז בקטע המתחיל ("ולהיות") וז"ל: "...כמ"ש ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שבזה מרומזים הד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשי', אשר הג' עולמות בריאה יצירה ועשי' נקראו בשמותיהם ועולם האצילות נקרא בשם כבודו להיותו בתכלית היחוד, "עכ"ל. וממשיך ומבאר "וזהו פי' אצילות כביכול האצלה והפרשה מן העצמות ואצל וסמוך.

ואולי אפשר לבאר (זה שבסה"מ תרנ"ט מבאר שעולם האציל' נכלל בשמי, ובאגרות קודש מבאר שאציל' נכלל בכבודי) על פי המבואר בספר המאמרים באתי לגני עמוד ב' למעלה (בשורה

הראשונה) וז"ל: "...דכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהם ד' עולמות אבי"ע... וזהו כל הנקרא בשמי ולכבודי, דשמי וכבודי הוא המיוחד בי עדיין שקאי על עולם האצילות... "עכ"ל".

ועפ"י ז' יוכן שאצי' מרומז גם במלה שמי וגם במלה כבודי ובשניהם מתאים אותו ביאור דהיינו שזה רק בחי' הארה לבד ולא עצם, ומ"מ הוא דבוק ומיוחד באור א"ס המאציל, (וע"ז המבואר לגבי הפסוק ברוך שם כבוד מלכותו, ששם וכבוד שניהם מרמזים לאותו ענין).

אך עדיין צ"ע מהמבואר בלקו"ת פ' בלק ביאור על פסוק מי מנה כו', ע' 138 באות ג' שמבאר שבחי' אצילות נכלל במלה אף - יצרתיו אף עשיתיו. וז"ל: "וזהו ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהכל ברא לכבודו... וזהו אף עשיתיו שהוא מרבה את בחי' הרביעית... (והבחי' הרביעית היינו בחי' כתר עליון שהיא אצי' שבאצילות...". עכ"ל. דהיינו שמבאר שאצי' נכלל בבחי' אף ולא ב"שמי וכבודי".

ואולי יש לחלק, שבלקו"ת מדבר על בחי' העליונה באצי' שהיא נמשכת לבחי' התחתונה ביותר - עשי', ע"ד הענין דנעוץ תחילתו בסופן שהדרגא העליונה ביותר מתלבשת בדרגא התחתונה ביותר, ובעניינינו אצי' בעשי', ולכן אצי' נכלל במלה "אף" שמיד אחריו בא המלה עשיתיו שרומז לבחי' עשי'.

ואכן ע"ד זה מבואר בלקו"ש ח"ה, שיחה א' לפ' בראשית (עמוד 1) בהערה 3 בקטע השני וז"ל: כי כמו שבעולמות עולם האצילות הנרמז כתיבת "אף" נסמך ל"עשיתיו" דוקא, ... כן גם בד' חלקי התורה פרד"ס שהם כנגד ד' עולמות, חלק הסוד שבתורה - אצילות - שי"ן לחלק הפשט - עשי'... ולהעיר מסדר הכנים בהגש"פ - שג"ז כנגד אבי"ע: חכם רשע כו' [אצי' עשי']... "עכ"ל. והיינו ע"ד הנ"ל.

משא"כ בספר המאמרים תרנ"ט ובאגרות קודש, (וכן בכל מקום שמדבר אודות פסוק זה ומרמז אצי' ב"שמי" או "כבודי") י"ל שמבאר שם ע"ד השתלשלות העולמות כסדר, דהיינו, שאצי' הראשון ואח"כ בי"ע, ולכן מרומז אצי' במילים שקודמים למילים שמרמזים על בי"ע - "לשמי ולכבודי" קודם "לבראתיו יצרתיו אף עשיתיו".

חיים שאול שטיינמץ

כה. בד"ה החודש הזה ש"ת (סה"מ ש"ת ע' 20) מבאר החילוק בין הנס דקרי"ס לשאר הנסים (המטה אשר נהפך לנחש, מכת דם),

דהנס דקרי"ס הי' שנצבו כמו נד, דהיינו שנשארו מים בעצם מהותם רק שע"י הרוח נצבו כמו נד, משא"כ בהנס של המטה הנה כשנהפך לנחש, נשתנה עצם מהותו. וכן מכת דם שהמים נהפכו לדם, הנה נשתנה טבע המים לדם. ולכאורה בהשקפה ראשונה הר"י לא כמבואר בלקו"ש ח"ו ע' 89. שבמכת דם נשארו מים. ושהוא שינוי תמידי בו.

ואינו, דהרי כשאומרים דנשתנה טבעו יש בזה ב' ענינים, (א) חומריותו, תכונותיו וכו'. (ב) כמו במים, שטבעו שירוד מגבוה לנמוך. וכשמשנה טבעו זה הר"י נס. אבל לא שמשנה את חומריות המים או תכונותיו. (וכיו"ב).

ובזה (ב' ענינים הנ"ל) גופא, יכול להיות שמשנה אותו באופן שאם ירצה להחזירו לכמו שהי' קודם יצטרך לנס נוסף. או שהוא שינוי תמידי בו.

ועפ"ז, הרי בד"ה החודש הזה, בא לבאר החילוק בין קרי"ס לשאר הנסים לא בזה אם היא שינוי תמידי או לא. אלא בזה אם הנס הוא שנשתנה חומריות המים (וכמו במטה שנהפך לנחש) או שהמים נשארו כמהותם, רק שטבעם, שירוד מגבוה לנמוך, בזה הוא השינוי (כמו בקרי"ס) אבל לא בא לבאר אם זה הי' שינוי תמיד או לא. שהוא נס נוסף בהנס גופא. (ראה בלקו"ש ח"ו ע' 89 באופן ה').

משא"כ בלקו"ש הנ"ל שרוצה לבאר הענין דשבה לאיתנו בקרי"ס, ובזה נוגע שהנס הי' באופן שהוא שינוי תמידי בו, מבאר קודם לכן ב' סוגי נסים (ביצי"מ) אם הוא באופן כמו ידו מצורעת כשלג שאינו שינוי תמידי, או כמו הנס דמכת דם וקרי"ס שהי' באופן שהוא שינוי תמידי בו.

משה מנחם מענדל איידעלמאן

- תות"ל 770 -

ש ל ח ת

כו. כשיחת ש"פ וז"ל. כשיחה א' מבואר מה שלמדין מפרש"י וז"ל אל האבות, שעבודת כאו"א מישראל יכולה וצריכה להיות באופן דזארא ראי' דחכמה ענין שיש בו בחי' האבות שאצלם הי' הענין דזארא. ושם (הנחה בלה"ק ס"ד) מבאר בזה דפירוש רש"י שהקב"ה אמר למשה חבל על דאבדין ולא משתכחין יש לי להתאוונן על מיתת האבות שלא הרהרו, אין כוונת התורה לספר החסרון של משה רבינו, כ"א להדגיש ההוראה שבדבר עבור כאו"א מישראל שביכולתו להגיע לדרגת האבות אפילו כאשר מדובר אודות מעלת האבות לגבי משה רבינו... ומסבירים לכן

חמש: בודאי אינך יכול להידמות לגדולי ישראל (ועאכו"כ למשה רבינו), כו' אבל אעפ"כ מכיון שהנך בנם של האבות כו' ולא לו שתואנה הם מבקשים וטוענים שזהו פגיעה בכבודו של משה רבינו היתכן לומר טוענים הם - שמשה רבינו לא הגיע לדרגת האבות כו' ואילו כן חמש למקרא יכול להגיע לדרגת האבות הרי הדבר מפורש בתנא דבי אליהו... כל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיע מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב שביכולתו להגיע לא רק בנוגע לדרגת ומעלת הנשמה אלא בנוגע לפועל יגיע מעשי דייקא.

ויש להעיר א) בהקושי' מדוע לא הביא כ"ק אדמו"ר שליט"א האיטור במי שמתדמה למשה ועד להלכה בפועל בשו"ע יו"ד סי' רמב סל"ו. וכהובא כמ"פ בהתוועדיות ואף ששם מדובר בענין של בזיון ('האומר לחבירו איני מקבל ממך אם היית כמשה מלקין אותו משום בזיון' ועי' ט"ז שם), הרי גם כאן מדובר לכאורה כפי אלו הטוענים בענין של בזיון שזה פגיעה בכבודו של משה.

ב) בכמה שיחות נתבאר בפירוש התדבא"ר שההדגשה הוא במעשי שרק בזה יכול להגיע ולא בנוגע למדריגות הנשמה, וראה לקו"ש ח"א ס"ע 287 הערה 2 וזוהי ג"כ ההדגשה ויה"ר הנ"ל שתהא אמירתו וכן כמחז"ל הידוע מעשי למעשה כו' ולא מתי אגיע.

* * *

בהתוועדות הובא הערות מלקוטי לוי"צ על הזהר בפרשתנו, וסיים כמדובר כמ"פ - לא ביאור אאמו"ר את פרטי הענינים בנוגע לעבודת ה'.

ונראה לומר, שזה שכמ"פ מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א, אותה הערה מלקוטי לוי"צ שנה אחר שנה, ע"מ ללמוד מזה הוראה [וכמו כהערה הנ"ל, דש' וארא ש.ז. שבשנת תשמ"ב פ' וארא (ואולי גם בעוד שנים אבל אין ההנחות תח"י עכשיו), דיכר ההוראה שיכולים ללמוד מהסיפור ומהערה והשייכות לכ"ד טכת דיו"ד שבת, עיי"ש].

כי בכל שנה צריך להיות הוראה מיוחדת מתאים להשנה, ועבודת ומצב האדם בשנה זו, שפשוט, שאינו דומה משנה לשנה.

הרב מנחם שפירא
- ברוקלין נ.י. -

כז. בהמבואר בהתוועדות ש"פ וארא בהתחלת שו"ע אדה"ז

"יהודא בן תימא אומר כו"י דאולי הוא שינוי המדפיסים וצ"ל: "יהודה" (שם הוי' - סוטה י, ב).

להעיר ג"כ ממאמר הצ"צ בהוספות לסה"מ תקס"ט ע' רפא (צילום מגוכי"ק נדפס שם ע' שמה): "ועיין בשו"ע אאזמ"ו סי' א' המתחיל יהודא בן תימא". אבל צ"ע אם אפשר לדייק בכגון דא.

ודא"ג להעיר: כתניא ח"א פ"ל (לט, א): יהודא חיטא. ח"ב פ"ו (פ, ב): יהודה ועוד לקרא (ובמהדו"ק שם: יהודא). ח"ד סכ"ו (קמב, ב): כרב יהודה.

הרב אלי' מטוסוב
- ברוקלין נ. י. -

כח. בקשר למה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות ש"פ ורא ש. ז. אודות שו"ע אדה"ז שכתוב בהתחלה יהודא בא' לבסוף, כדאי להעיר שבשו"ע דפוס "זיטאמיר" (שנת תרל"ט) נדפס יהודה כה' לבסוף.

דוד שרגא פאלטער

כט. בהתוועדות י"ט כסלו ש. ז. (הנחת הח') סי' יב... דערנאך איז געקומען א צייט, בזמנו של רשב"י, ווען ס'איז געווען א גילוי מיוחד פון פנימיות התורה, ביז אז דער לימוד בדורו איז געווען מיט אן אויסנאם, אז אפילו "רבי", בחורים ותינוקות, האבן געלערנט פנימיות התורה. (ע"ד דער ענין פון "נבקעו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו") דאס איז אבער געווען לזמן מיוחד, און שפעטער איז נתעלם געווארן דער ענין פון פנימיות התורה.

וואס דאס מיינט ניט ח"ו אז ס'איז געווארן אויס לימוד לגמרי, נאר דאס מיינט, אז דער לימוד התורה פון רשב"י וחבריו, וואס תורתם אומנתם האט מוציא געווען כל אנשי הדור הוא וכל הדורות שלאחריו, ווארעם זיין לימוד איז געווען באופן מיוחד, אין אן אופן פון "כחד קטירנא אתקטרנא בי", "בי' אחידא בי' להיטא בי' אתדבכת כו".

ולכאורה מצד אחד הוא אומר שכל אנשי דורו אפילו תינוקות למדו פנימיות התורה. ומצד שני הוא אומר שלימוד פנימיות החורה של רשב"י וחבריו הוציא ידי חובתו כל אנשי דורו וכל הדורות שלאחריו.

אברהם פרקביץ

ל. בנוגע למה שהזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א בש"פ וארא ש.ז. (וכן כ"פ לפני"ז) מהגאון הרגצ'ובי שהמתפיס בנדר או בשבועה שכתובה בתורה, אז אע"פ שבטלה השבועה, הנדר הנתפס קיים ע"ד דוגמא המתפיס בשבועת משה ליתרו, אע"פ שהשבועה בטלה עכ"ז הנדר הנתפס קיים, מפני שכתוב בתורה וכל מה שכתוב בתורה הוא נצחי אפי' אם כפועל בוטל. ע"כ.

לכאורה צ"ל שעל דרך ההלכה פ"י של ויואל משה לשבת את האיש הוא שנשבע לו שיהי' במדין לעולם, כי לפי פירש"י היתה השבועה שלא יזוז ממדין כ"א ברשותו של יתרו, ואח"ז הרי וישב אל יתרו חותנו ליטול רשות לילך ממדין ויתרו נתן לו רשות באמרו לך לשלום, וממילא קיים השבועה.

הרב ש. רויטבלאט

- ברוקלין נ.י. -

לא. בנוגע למ"ש בהנחה בלה"ק דש"ק פ' וארא ש.ז. וז"ל: "ועתה נבוא לבאר את הקשר שבין הגאולה ד-י"ט כסלו (ענין הכי עיקרי אצל בעל ההילולא), לשיעור חומש היומי: (יום ו' דפ' וארא).

התחלת שיעור חומש היומי היא "ושמתי פדות" וזהו הקשר לענין הגאולה ענין של פדי' "פדה בשלום גו"י".

ולהעיר שפסוק זה הוא פסוק י"ט לרמז שה"פדות" הוא כ-י"ט היינו י"ט כסלו.

שאו"ל משה אליטוב

- תות"ל 885 -

לב. בשיחה של עשרה בטבת ש.ז. על מש"כ רש"י בנוגע שבט בנימין "שהיו עתידין להיות חטפנין, וחטפתם לכם איש אשתו, בפלגש בגבעה", דאע"פ שענין זה הוא ענין לא טוב, אבל ענין זה מביא מעלת התשובה וכלשון ההנחה (לה"ק סעי' ז'): "וכודאי היתה עבודת התשובה בשלימותה (אצל אלו שנותרו משבט בנימין, לאחר ביצוע העונש המגיע כו') באופן של חרטה וקבלה טובה להבא, בריש גלי ובפירסום... שלכן חזר שבט בנימין להיכנות בשלימותו ("לא ימחה שבט מישראל") ולהיות בתוך כלל ישראל (וישב בנימין בעת ההיא - אל העדה) כך שע"ז חזרה השלימות דכלל ישראל.

וענין זה התבטא בענין החטיפה, וחטפתם לכם איש אשתו מכיון שלא יכלו להסתפק בסדר הרגיל ("תמידים כסדרם") ר"כי יקח איש אשה", אלא ה"י צורך בהתגברות והתאמצות

מיוחדת - "וחטפתם לכם איש אשתו", כדי לפעול את הענין דאתהפכא חשוכה לנהורא, הפיכת הענין הכלתי רצוי ד"פלגש בגבעה", ע"כ.

וצלה"ב: דהרי מפשטות הסיפור בשופטים מבואר בפ"ט, כב - דלא כל שבט בנימין היו במעשה דפלגש, ורק אנשי בני בליעל שהיו בעיר השתתפו במעשה זה, ולאחר שמעשה זה נודע בכל ארץ ישראל, (פסוק כ') אז כל בני ישראל יצאו לעשות מלחמה נגד שבט בנימין, ומשום שלא רצו שבט בנימין למסור להם את בני בליעל (ראה שיחת שבעה עשר בתמוז תשמ"ג ער"ז) לכן החליטו להלחם.

וראה בילקוט מעם לועז על סיפור זה, דמביא מפרשים, שהנהגת בני"י ה'י' היפך הענין דימין מקרבת ושמאל דוחה, ולא ה'י' צריכים להתנהג בהתפעלות כזאת, עיי"ש.

אבל צע"ק על פירוש זה דמפורש בפסוק דהקב"ה אמר לבני"י פ"כ, כח "ויאמר ה' עלו כי מחר אתננו בידך", משמע שזה ה'י' בהסכמת הקב"ה.

עכ"פ, לאחר שהרגו כמעט את כל שבט בנימין ורק נשאר שש מאות איש, ועשו חרם שאף אחד מבני"י לא יתן את בתו להם לאשה, מבואר בפ' כ"א שבני"י בכו על המצב שה'י' ובפסוק ו' "וינחמו בני"י אל בנימין אחיו ויאמרו נגדע היום שבט אחד מישראל", הרי רואים שדוקא בני"י (שאר השבטים) עשו תשובה ולא מוזכר בכלל ששבט בנימין עשו תשובה (דהרי בני"י שהתחילו, ולא שבט בנימין), ומש"כ "וחטפתם לכם איש אשתו" הוא משום דזה ה'י' האופן איך לישא בנות ישראל בלי שיעברו על החרם, כמבואר בפסוקים.

ואף שיל"ל דביאור הנ"ל הוא לפי יינה של תורה בפרש"י, כפי שהעירו בגליון טז, מ"מ, צלה"ב, איך משמע מפשטות הכתוב בשופטים, דסיפור הנ"ל מדגיש ענין התשובה אצל בנימין? (הרי משם יותר משמע ענין התשובה אצל שאר בני"י).

ויש להעיר מפ"י הרלב"ג בסוף הספר, דמספור זה מגיעות כמה תועלות והי"ז: הוא: להודיע טוב נפש ישראל כי עם מה שהשחיתו בנימין בהם השיגה אותם החרטה הנפלאה על כל הרע שהרעו לבנימין והתחכמו להעמיד השבט על ענינו... וידמה שעל פי ה' עשו כל זה, ואולם בני בנימין מפני שהיו כולם מורדים בה' בחזקת יד חטאים רצה הש"י שישגים זה העונש הנפלא באופן שיאבדו הם וטפם.

והי"ח הוא - להודיע אופן השגחת הש"י באכות הקדושים, לזה סיבב שלא ימחה שבט ישראל והשאר מפני זה מהם שש

מאות איש, שיתקיים השבט, הוא משום, שגם שבט בנימין חזרו בתשובה, ועוד צריך ביאור בכל הנ"ל.

מיכאל לוזניק
- תות"ל 770 -

לג. בהתוועדות ש"פ מקץ ש.ז. (הנחה בלה"ק) איתא בסעיף כא: "ולהעיר שגם אז יהיו כאלו שיצטרכו לענין של מס"נ - לעזוב בחוץ לארץ את הבתים המפוארים, את המכוניות המפוארות וכו'".

בנוגע לבתי כנסיות ובתי מדרשות - אמרו חז"ל (מגילה כט,א) ש"עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיבקעו בארץ ישראל", משא"כ בנוגע לבתים הפרטיים כו'. "עכ"ל"ק.

ויש להעיר ממ"ש ב"התמים" חוברת ב' (עמ' קכו (220)): "... ויכאשר ישראל יעשו תשובה ישלח הקב"ה לנו את משיח צדקנו גואל צדק והוא יקבצנו מארבע כנפות הארץ ויוליכנו עם בתינו וכלי ביתנו לארץ ישראל, ויבנה את ירושלים ובית המקדש... "עכ"ל".

הרי שלכאורה גם הבתים הפרטיים יעברו לארץ ישראל, ויל"ע.

הרב ישכר דוד קלוזנר
- נחלת הר חב"ד -

ש ו נ ו ת

לד. מצו"ב ציטוט מסה"מ תקט"ז אודות הריני מקבל (קודם ק"ש) - ועי"ז יבוא משיח: לכן כשאנו פונים אליו ית' דרך פנים כנ"ל גם הוא כמים הפנים לפנים ויאר ה' פניו אליך (1) ויתגלה אלקותו ית' ויתרומם ויבוא משיח צדקינו... וכ"ז כשיפנו אליו ית' כל ישראל ס' ריבוא כאיש א' חברים את פניהם אליו ית' באהבה ורצון ע"ד הפנים הנ"ל כי הכח הזה דוקא ביד ס' ריבוי (2) ולכן אנו מחוייבים לקבל על עצמינו (3) קודם ק"ש מצות ואהבת לרעך כמוך כדי שנמסור נפשינו ביחודו ית' כל ס"ר בפנינו אליו ית' ויתעורר ג"כ פנים העליון כמים הפנים לפנים (4). (מאמרי אדה"ז הקצרים ע' קטז).

(1) בע' קסה: אלינו

(2) בע' קסה: במקום החיכות דוקא... ריבוי: ביד כולם יחד אם ה' פונה כנ"ל.

- (3) בע' קסה: במקום "אנו... עצמינו: אנחנו חייבים.
 (4) בע' קסה: במקום התיבות שנמסור... לפנים: שיהי' כולנו באחדות א' ונעשה כנ"ל.

* * *

באגרת הקדש ס"ז קיב, רע"א כותב: אין זאת אלא תורה ובתניא - אידיש מציין למנחות נג,ב. ובתניא - אנגלית לכמה מקומות בזהר ולגמרא מנחות הנ"ל. ולכאורה לשונו הקדוש בע"ז ב,ב "ואין זאת אלא תורה".

* * *

באור התורה נח, סה,ב מצטט לשון אגרת הקודש סי' ח: מהותן ועצמותן של הפירות מעולה בעילוי רב ועצום למעלה מעלה ממהותן ועצמותן של הגרעין הנסוע וכל כה"ג והכל הוא מפני שעיקר ושורש חיות הפירות הוא מכח הצומח שבארץ הכולל חיות כל הפירות והגרעינין הזרועים בארץ אינו אלא כעין אתעדל"ת הנק' בשם העלאת מ"ן עכ"ל.

ולעיר שבתניא קה"ת א) הנה במקום התיבות וכל כה"ג כתוב וכן כה"ג בפירות הארץ הגדלים מזרעונין כעין גרעינין כמו קשואים וכה"ג ב) ובמקום התיבה הוא (מכח) בתניא קה"ת: נשפע (מכח) ג) מסיים בתיבת מ"נ ובתניא קה"ת נוסף כתבי האריז"ל (אף שאפ"ל שהנ"ל אינו שייך להמבואר כאן לכו לא העתיקו).

אבל בתניא ווילנא תרל"ג (שתח"י) הובא כלשון אור התורה.

* * *

באגרת הקודש ס"ז משלב כ"ק אדה"ז דבריו בתוך דברי הכתוב: כי נשגב שמו לבדו רק זיוו והודו על ארץ ושמים וגו'. ולכאורה הוא סיוס הכתוב ומה כוונתו בתיבת וגו'.

* * *

באגה"ק ס"ח וסי"ב מכיא מאמר רז"ל ר"א יהיב פרוטה לעני והדר מצלי ובתניא - אידיש וכן בתניא - אנגלית בשני המקומות פיענתו הר"ת ר"א (ובלחח ר"ת שכסו"ס התניא לא נמצא ר"ת כזה) ר' אליעזר (כיו"ד) ומצינינים לבבא בתרא ששם כתוב ר' אלעזר (בלא יו"ד).

וראה מאמרים קצרים (קה"ת תשמ"א) ע' תקלד: שר' אלעזר

הגדול שהי' חסיד גדול. ובהערה לשם מציינ לב"כ י, א ושם
ליתא תיבת גדול, ויש לעיין אולי תיבת הגדול נשתרכב מלקמן
(חסיד) גדול. וראה אור התורה במדבר בהוספות ע' א'תנט ר'
אליעזר (ביו"ד).

* * *

כמה מקומות בדא"ח ובתוכס אגרת הקדש ס"ז הובא מאמר
רז"ל: שופרי דיעקב הוא מעין שופרי דאדה"ר.
ולהעיר שבכ"מ פד, א הובא יעקב אבינו אבל בהשמטת תיבת
אבינו הובא גם ברשב"ם ב"כ נח, א ד"ה בדמות דיוקני.
ובחדושי אגדות - מהר"ל - לב"כ שם. גבורות ה' - להנ"ל -
פט"ז. ועוד.

הרב שמואל דוד ח. הכהן
- ברוקלין נ.י. -

לד. מפתח הש"ס

חירושי צ"צ כבא בתרא פרק א'

רמב"ם

גזילה ואבידה

פרק יב הל' יב - רשאין החמרין להתנות ביניהן: קנ, ד
שם - הגהות מלימונית אות י': קנ, ד

מכירה

פרק יד הל' ט' - כל מי שיעבור יענשו אותו: קנ, ג
שם - מגיד משנה להסיע, להעניש: קנ, ג
שם הל' יא - שאין בה חכם חשוב לתקן מעשה המדינה
ולהצליח דרכי יושבי': קנ, ג
שם - הגהות מלימונית אות ג' - בתנאי שבין איניש
לחברי' מתנו: קנ, ד
שם - אלא אם כן התנה עמהם: קנ, ד

שכנים

פרק ב' הל' יד - שהיזק ראוי היזק הוא: קמט, ג
שם - הגהות מלימונית אות י': קמט, ג

- שם - ואין לו חזקה בחצר: קנ, א
- שם - מגיד משנה, משום דממילא הן מזיקין זה את זה בלא עשית שום מעשה: קנ, א
- שם ה' טז - מגיד משנה, כשאנו רואים האבנים תחת ידו ויש עדים שמכירין אותם: קנ, ב
- שם ה' ט"ז - מגיד משנה אפילו אין האבנים יוצאות מתחת ידי זה ואין אנו רואין אותן ברשותו: קנ, א
- פרק ג' ה' א' - כסף משנה, ואפילו שה' גבוה יותר מדי כשנפל: קנ, ג
- שם ה' ב' - אחד מן השותפין שבנה: קנ, ב
- פרק ז' ה' ו' - הרי זה החזיק בחלון ואינו יכול אח"כ לחזור ולערער עליו ולסתום: קנ, א

שלוחין דשותפין

- פרק ד' ה' ב' - קנ, ד
- שם - הגהות מלימונית אות י': קנ, ד
- הרב ישעי' זוסיא ווילהעלם
- ר"מ בישיבה -
- לה. לקוטי לוי יצחק אגרות (ארבעים שנה להסתלקותו תד"ש - חשד"מ).
- ק) ע' שב וגם רשום אצלי מזה [ברבה ור"ז "וששחטי' רבה לר"ז] כמד"ר במג"א (143).
- קא) ע' שב גם בהקונטרס דמודיא דלברות (144) ששלחתי לך קודם פורים נרמז מזה בקצרה מאד (145).
- קב) ע' שב ומבואר מזה ברשימה דאגרא חמוהי דר"א במס' מנחות (146).
- קג) ע' שב כמבואר ברשימה (144) דמורדיא דלברות (145).

(143) לא נדפס לע"ע.

(144) מגילה טז, ב.

(145) מגילה לקמן ע' שג. ע' שע נדפס לקוטי לוי יצחק מגלה ע' קעז.

(146) כט, סע"א - לא נדפס לע"ע.

קד) ע' שו כתוב אצלי זה איזה שנים רשימה גדולה המחזקת כמה בויגין על פסח שני, היא עמוקה מאד וא"א לשלחה בפ"א. (147).

קה) ע' שז וכמ"ש ברשימה ע"פ זה [ויעשו בני"י את הפסח במועדו... תעשו אותו במעדו (148)] בס"ד (143).

קו) ע' שיז ועיין ברשימה על מארז"ל רב כי הוי מקלע לד (149).

קז) ע' שכח ועיין מזה ברשימה על מארז"ל (150) תנא אין איש מת אלא לאשתו (151).

קח) ע' שכח וכמ"ש ברשימה ע"פ (152) לדוד ה' אורי (143).

קט) ע' שלב וע' ברשימה דעל חטא (153).

קי) ע' שלה וע' ברשימה על מארז"ל (154) רבי נטע נטיעה בפורים (155).

קי"א) ע' שלו ומבואר מזה בס"ד ברשימה (150) תנא אין איש כו' (151).

קי"ב) ע' שלח וכמ"ש באריכות מזה ברשימה תנא (150) אין איש כו' הנ"ל (151).

(147) נסמן לעיל ס"ב הערה 3.

(148) כהעלותך ט, ב-ג.

(149) אינה מובנת התיבה (הערה על הדף). - ואולי הכוונה ליוםא יח, ב (ושם כי אקלע לדרשיש) או ליכמות לז, ב (ושם כי איקלע לדרדשיר). - לא נדפס לע"ע.

(150) סנהדרין כב, ב.

(151) נזכר ג"כ לקמן ע' שלו שלח. - לא נדפס לע"ע.

(152) חהלים כז, א.

(153) נסמן לעיל סנ"א הערה 95.

(154) מגילה ה, סע"א.

(155) נזכר ג"כ לקמן ע' שע - לא נדפס לע"ע.

המשך יבוא בעז"ה

י.א.י.

- ברוקלין נ.י. -

לו*. שמעתי מכם מחבירי בישיבה, בתירוץ הקושיא בפרש"י למה נאמר רק ביאור תשארנה, שכוונת משה הי', שהמכה יגמר ויחזור המצב כמו לפני המכה, ויש שהוסיפו לומר, שם שהכוונה שלא יהי' עוד מכה בשייכות ליאור, והיינו שבצעם המכה שהותחל ביאור במכת דם, לא נגמר עדיין שהרי גם הצפרדעים הרי"ז חלק מזה שלקה היאור (עי' פרש"י וראו ז, יט. וראה פרש"י שם ז, יז, לפיכך הלקה את יראתם כו', וראה לקו"ש חי"א ע' 26), ולכן אמר משה, שעכשיו יגמר המכה בשייכות ליאור מה שהלקה אלקיהם,

[והיינו כב' פרטים א] עם מכת הצפרדעים הרי"ז מכה ליאור כנ"ל, ב) זה שלא היו צפרדעים, היא תוצאה ממכת דם, שאז מתו כל הצפרדעים כמו הדגה אשר ביאור מתה] וזהו שאומר ביאור תשארנה.

אבל לכאורה דוחק לחרץ כן דלמאי נפק"מ שיאמר לזה לפרעה בהמשך דבורו וסרו הצפרדעים ממך גו' רק ביאור תשארנה, שנטשטות לשונו משמע, שזחו בהמשך אחד שאין שורו חלק המכה "וסרו ממך ומכתיך ומעבדיך ומעמך" אבל עפעס וועט בלייבו פון דער מכה "רק ביאור תשארנה".

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

לז**. בלקו"ש דשבת זו בסעי' ו' כתב וז"ל: א) קדוש יום ר"ח וואס כ"ד אומרים מקודש איש (אפילו בזמן שהיו מקדשים עפ"י הרא"י) ניט אלעמאל, ווארום "אין מקדשים אלא חודש שנראה בזמנו" ע"כ.

וכדאי להעיר ממ"ש הריטב"א בחולין קא, ב, דאיתא שם "אלא אמר רבא שמדא הוה ושלחו מתם דיומא דכפורי דהא שתא שכתא הוא" ועי' בריטב"א שם שכתב וז"ל: דשעת גזירה הי' שגזרו שלא לעשות יוה"כ ולא עשה באותה שנה יוה"כ בעשור וקבעוהו בשבת, ואעפ"י שאינו בעשור, וכדי שלא תשכח תורת יוה"כ, והאויבים לא יכירו בו משום דכל שבת לא עבדי מלאכה... והקשו בתוס' האיך אפשר שבטלו יוה"כ כשעת גזירה, הא בשעת גזירה אפי' אערקת' דמסני' יהרג ואל יעבור... ונ"ל דהא לא קשיא, דקידוש חדשים דב"ד עשה בו, ועל עשה יעבור ואל יהרג... ואפשר דהכי גזרו אומות העולם לבי"ד

(*) שייך לעיל להמענות על רש"י.

(**) שייך לעיל למדור לקו"ש.

שלא לקדשו דאין כאן יוהכ"פ, ודו"ק, עכ"ל.

הרי יוצא מדבריו דבלי קביעת החודש ע"י בל"ד לא יהיו כלל חגים ומועדים, ועי' בכלי חמדה פ' בא אות א' שתמה עליו דהרי ההלכה כר"א בן צדוק דאם אין הבי"ד מקדשים בזמנו הרי זה מעובר, וא"כ מאי נפק"מ שלא קידשוהו בי"ד את החודש, הא מ"מ יוה"כ הוא בעשרה דתשרי רק דהחודש הוא מעובר, ומהריטב"א משמע דאם אין הבי"ד מקדשים החודש אי"כ חודש תשרי כלל, והוא תימא? ומביא אח"כ לתרץ עפ"י מ"ש התוס' סנהדרין יב, ב, דביום ל"א כיון דיודעים בטח דהיום יוקבע ר"ח לכן הם (בי"ד של מעלה) מקדשים למעלה, וא"כ זהו רק אם בי"ד שלמטה רוצים לקבוע ר"ח, אבל במקום שעפ"י דין אין בי"ד שלמטה קובעים את החודש אז אין מקדשים אותו כלל בבי"ד של מעלה ובאמת לא נתקדש החודש ובמילא ליכא מועדי ה', עי"ש.

ועי' בס' בית זבול ח"ג קונטרס ונצדק הצדיק סי' מ"ב אות ב' שתירץ ראעפ"י שקביעת החודש נעשה מאיליו אין זה אלא לקביעת החודש בלבד, אבל לענין קידוש מועדות דכתיב "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש במועדם" לא סגי בלא שישראל יקדשינהו לזמנם למטה עפ"י בי"ד, ועד כאן לא קאמר ראב"צ שלא בזמנו אין מקדשין אותו אלא בשאר החדשים, אבל בניסן ותשרי ודאי מקדשין משום המועדות, דלגבי המועדות לא סגי במה שקדשוהו שמים, עי"ש.

עכ"פ יוצא דלשיטת הריטב"א אפ"י בחודש שלא נראה בזמנו זה תלוי בישראל, דלפי ביאור הכלי חמדה בעינין רצונם, ולביאור הב' הנה עכ"פ בניסן ותשרי צריכים לקדשו לגמרי, אבל כמובן דדיעה זו היא חידוש גדול.

הרכ סענדר איזיקמאן

- ברוקליון נ. י. -

לח*, בלקו"ש כ"ד טבת ש.ז. נתבאר בארוכה אודות שמו של כ"ק אדמו"ר הזקן שפעל אור בין בנגלה דתורה ע"י השו"ע, ובין בפנימיות התורה ע"י חסידות חב"ד עי"ש בארוכה, וכן בכ"מ.

ויש להעיר בכללות ענין זה אודות דרשת השמות וביאורם, דמצינו בכמה וכמה מקומות דכן הי' שיטת ר' יוחנן לזרוש שמות ולבארם, ולדוגמא ראה כשבת קי"ג אמר רבי יוחנן למה

נקרא שמה מצולה שכל מחי מכול נצטללו לשם, וראה ברכות ד, א, ואמר ר' יוחנן לא כלאב שמו אלא דניאל שמו ולמה נקרא שמו כלאב שהל' מכלים פני מפיבושת בהלכה, וראה שם ז, ב, מאי רות אמר ר' יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות כו', ועי' סנטה יב, א, דדרש ר' יוחנן ואלה בני ישר ושובב וארדון אל תקרא בני' אלא בוניו, ישר שישר א"ע שובב ששיבב את יצרו (ומשמע דגם יתר המאמרים המוכאים בש"ס שם אח"כ בדרשת שמות שונים, הם ג"כ של ר' יוחנן) ועיי"ש מב, ב, גלית אמר רק יוחנן שעמד בגילוי פנים לפני הקב"ה, ועי' ב"ב קי, א, ושבואל כן גרשם כן מנשה נגיד על חאוצרות וכי שבואל שמו והלא יהונתן שמו אמר ר' ששב לא-ל בכל לבו, ועי' סנהדרין יט, ב, אמר ר' יוחנן מרד זה כלב ולמה נקרא שמו מרד שמרד בעצת מרגלים, ושם, כתיב פלטי וכתוב פלטיאל אמר ר' יוחנן פלטי שמו ולמה נקרא שמו פלטיאל שפלטו א-ל מן העבירה, ועיי"ש לז, ב, דדרש ר' יוחנן ובני יכני' אסיר שלטיאל אסיר שעברתו עמו בבית האסורין, שלטיאל ששתלו א-ל כו', ועיי"ש פכ, ב, אמר ר' יוחנן חמשה שמות יש לו זמרי וכן סלוא, זמרי שנעשה כביצה המוזרת, בן סלוא על שהסליא עונות של משפחתו, ועי' חולין סג, א, אמר ר' יוחנן למה נקרא שמו רחם כיון שבא רחם באו רחמים לעולם, וכן בבכורות נה, א, אמר ר' יוחנן למה נקרא שמו ירדן שיורד מדן, ועי' בסוטה לה, ב, א"ר יוחנן אף אנו נאמר נחבי בן ופסי נחבי שהחביא דכריו של הקב"ה כו'. ועוד.

הרב א. לעוונינסאן

- ברקלין נ.י. -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

יהי רצון אשר השם יתברך יחזק בריאותו
ויאריך ימיו ושנותיו בטובה ומתיקות
ויעליח בהצלחה רבה ומופלגה בכל עניניו
ופעולותיו הק'
וינהיג את כל ישראל ואת אנ"ש בפרט
בהצלחה מרובה ויוליכנו קוממיוח לארצנו נאו



נדפס ע"י

הח' שלום רובער שיחי קרנר