

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



שמות

גליון טז (תכה)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת תשמח, תהא שנת חירות משיח - שנת הקהל

שמונים וחמש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב'ה, עש"ק פ' שמות, שנת תשמח, שנת הקהל,

## תוכן הענינים

### אגרות קודש

- הערות באג"ק כ"ק אד"ש חלק ד' ..... ד  
עוד בהנ"ל ..... ה  
אגרות שחסרים באג"ק כ"ק אד"ש חלק ד' ..... ו

### שיחות

- תירוץ לשאלת כ"ק אד"ש ששאל בש"פ ויגש ..... ו  
עוד בהנ"ל ..... ז

### לקוטי שיחות

- המצוות שקילמו האבות לפני מ"ת ..... ט  
האישות שלפני מ"ת ..... לא  
תר"ג מצוות שמרתי ..... לא  
סוגי מצוות שלא קילמו האבות ..... לב  
טענת יעקב ללבן למה רלמיתנלי ..... לב  
מצוות שקילמו האבות לפני מ"ת ..... לג  
עוד בהנ"ל ..... טו

### חסידות

- בענין הכפל דלע"ל ..... טז  
מים למעלה או למטה מלין? ..... יח

### פשוטו של מקרא

בפירוש רש"י עה"פ (וד"ה):

- א,ה בד"ה ויוסף היל' במצרים ..... כב  
הוספה על הנ"ל ..... כג

ט, טז בד"ה אם בן הוא.....כג  
 שם.....כד  
 שם, בד"ה על האבנים.....כה  
 א, יט בד"ה כל חיות הנה.....כה  
 ב, יא בד"ה מכה איש עברי.....כז  
 שם.....כז  
 שם, בד"ה איש מצרי.....כח  
 ב, לב בד"ה ויפן בה וכה.....כט  
 ב, לד בד"ה וילרא משה.....כט  
 ב, כג בד"ה וימת מלך מצרים.....כט  
 ב, כה בד"ה וידע אלקים.....ל  
 ג, ז שתיקת רש"י.....לא  
 ג, יא בד"ה מי אנכי.....לב  
 ג, כב שתיקת רש"י.....לג  
 ד, כז שתיקת רש"י.....לד  
 ה, ג בד"ה פן יפגענו.....לד  
 ד, כב.....לה  
 ד, כב בד"ה למה הרעותה לעם הזה.....לו  
 ה, כג בפסוק.....לח  
 ו, א בד"ה עתה תראה וגו'.....לח

**רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' וארא..מא**

**רמב"ם**

במספר בחיובי מלקות.....מד  
 בענין הזמת עדים.....מד  
 כאשר זמם ולא כאשר עשה.....מה

**שונות**

הערה בלקו"ת בדרושים לשמ"ע.....מה  
 מצות צדקה שלך לרגל.....מו  
 הערה בהגהות כ"ק אדמו"ר מהרש"ב שנדפס בסידור תורה  
 אור.....מו  
 הערה בשלחות ש"פ וישב.....מז  
 הערה בלקו"ת פ' נצבים.....מז  
 הערה בתו"א.....מז

א ג רות קודש

הערות באגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ד'

א.

(1) אגרת תתה (ע' מח) "נרשם גם שם בתו תחיל' בספר החילים והאורי" לש להוסף הסברה ע"ד ספר זה.

(2) אגרת תתנ (ע' קה) "נא זנא לסלוח לי . . . מש"כ לו כמא"ה ע"ד תש"ט" הכוונה נראה לאגרת תמ באג"ק ח"ג שהוא "במענה על ההערה במש"כ בד"ה כל המרחם . . . תש"ט" וזל"ע מה הר"ת "כמא"ה".

(3) אגרת תתנט (ע' קיד) ע"ד התואר "איש לרא אלקים" לאיש שהנהו "חפשי בדעות" - ראה גם התוועדויות תשד"מ ח"ג ע' 1725.

(4) אגרת תתקל (ע' קד) לר"י כ"ץ "אויף זוזפל אין וויס די באציאונג פון כ"ק מו"ח אדמו"ר צו איזער שול און צו איזער רב שליט"א...".

**אולי** הכוונה לרש"ז העכט שכיחן שם בבית הכ"נ נוסח אר"י שכ"ק אדמו"ר מוהריל"צ השתדל בזה -

ראה אג"ק שלו חל"ב אגרת ד' תקכו, ד' תקמא, ח"ז א' תתצח, ואינו מוכרח כל היו שם עוד ביהכ"נ כנ"ל - ראה אג"ק ח"י אגרת ג' תח, ועוד.

(5) אגרת תתקלז (ע' קצח) מהרה"ח . . . מעניקין . . . ועניתי לז" אולי אגרת התקלה שלפנ"ז.

(6) אגרת תתקנג (ע' רלט) "תמהו מפרשי האסת"ר" להבנת הנאמר כאן יש לצלילן בזה המ"מ המדויק, והוא: אסתר רבה בסופה.

(7) אגרת תתקפג (ע' רנד) "די דברל התעוררות זואס הרה"ח . . . סאפאטשינסקי האט איך געבראכט" כנדאה הכוונה לאגרת תשצט (ע' לו), ולהעיר שהנ"ל נכתב בחשון

ומכתבם הוא מכ"ט שבט.

(8) אגרת תקצח (ע' רעא) "מכתב כללי השליך אלי" דלקמן אגרת א'ב.

(9) אגרת א'לח "כפי זכרוני . . . הורת לני . . . שזיהר בהנחת תפילין" עד"ז לעיל אגרות א'כג, וא'כו.

(10) אגרת א'צב נדפסה בעילום שם, ולהעיר שמקבל האגרות הדפיס חלק ממנה בספרו, ומשם נעתק בס' נשליא חב"ד ובני דורס ע' 158.

(11) אגרת א'צג לר"א פרידמן, אגרת נוספת לעיל ח"ג אגרת תשלא. דא"ג: איש זה הדפיס ספר בשם "צדקת הצדיק" ועפ"ז אפשר להבין תוכן אגרת תשלא הנ"ל וכו' וד"ל.

(12) אגרת א'קה (ע' שפח) "מוסג"פ מכתב למר ניומאן" דלעיל אגרת א'צז.

(13) אגרת א'קנד (ע' תלג) חלק הב' של המכתב מד"ה וכבר - ראה גם לעיל אגרת א'קמא אות ב', וד"ה יש לשער.

(14) אגרת א'קעח (ע' תנה) "לויט מלין בריוו פון ל"ג ניסן" אולי דלעיל אגרת תתקפד.

(15) אגרת א'רד (ע' תפט) "המבואר בתוספתא (פ"ב, וכ"ה גם בירושלמי כמדומני, כי אינו תח"י) דמכות" ומבואר הוא בירושלמי מכות פ"ב ה"ו, וכמצולין גם במצפה שמואל לתוספתא שם אות ג'.

\*

ב. במפתח מוסדות וארגונים (ע' תקכג) ערך "צענדי אגודת חב"ד באה"ק" להוסיף: תסב (ושם: צעירי אגודת חסידים חב"ד) תסג. ויש לתקן עפ"כ"ז בתולדות כ"ק אד"ש שב"היום יום" שמצינינים תשי"ב כשנת התליסדות צא"ח באה"ק.

\*

ג. בלקו"ש חל"ח ע' 487 נדפס "ממכתב ה' מנחם אב ה'תשי"א" (וכנראה שהוא מההקדמה לרשימות הצ"צ על איכה) - ולא נכלל בספר זה.

וכן לא נכלל המברק ליו"ד שבט תשי"א הנדפס בספר המאמרים באתי לגני ע' שעא.

הרב נחום פרלשטיין  
- ברוקלין נ.י. -

### ש ל ח ו ת

ד. בנוגע לשאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירוש"י ד"ה אלה בני לאה ואת דינה בתו, אולי אפשר לבאר בזה בהקדם עוד דיוקים ברש"י:

(א) למה לא מתחיל רש"י מיד מ"ללמדך", דאין דרכו של רש"י לפרש שאלתו.

(ב) אם זה שאשה מזרעת תחלה, היא נתלנת טעם, הי' מחזור יותר לכתוב "משום" או "מפני" וכו"ב.

(ג) קשה הל' הנקבות לשון רבים, והלא כאן מדובר רק בנוגע לדינה.

ואפשר לומר בזה שקשה בפשוטו של מקרא שינוי הפסוקים, דעד פסוק זה כתוב בני האב (בני ראובן, בני שמעון וכו'), ובפסוק זה משנה לכתוב בני האם, לאה. ואי אפשר לתרץ שכל מקום שנודע ומוזכר שם האם בהפסוק, הסדר הוא לתלות בה, ולא בהאב, דא"כ למה לא נכלל דינה עם שאר הבנים, והי' צריך לכתוב בפסוק "ואת דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב" וכו"ב.

על זה בא רש"י לתרץ, ומתחיל שהסדר בהפסוקים הוא שזכרים תולין בלאה ונקבות ביעקב והיינו לא בלאה. שנקודת החילוק הוא אם הולד הוא זכר או נקבה, ולפי זה מחלקים אם לכתוב בני האב או האם, ומזה נלמד עוד דבר, שאשה מזרעת תחלה יולדת זכר וגם להיפך, ולכן לא רצה

לתלות דינה בלאה.

וזהו מה שכותב רש"י הל' והנקבות לשון רבים שאין הדיוק ממה שתלה דינה ביעקב אלא מה שלא תלה אותה בלאה ורק הזכרים.

ולכן לא כתב רש"י "משום" או "מפני" דא"כ הי' מקום לטעות שהוא נתינת טעם על מה שתלה דינה במיוחד - ביעקב. ואינו כן דדינה היתה ע"י נס.

ומה שמביא בהד"ה "ואת דינה בתו" שרוצה לפרש למה באמת תולין ביעקב, והביאור הוא, כי כמו שאי אפשר לתלות הולדת דינה כנקבה בלאה, כיון שמצדה הי' צריך להיות זכר כמו"כ א"א לתלות ביעקב דמצדו הי' צריך להיות זכר ג"כ, ומה שנולדה נקבה הי' ע"י תפילת לאה.

אבל לאחר שרש"י גילה הסדר והכלל בכתובין שהנקבות צריכים לתלות בהאב, א"כ דינה ג"כ, שספק היא, נכנס בכלל זה (אע"פ שאפשר שהי' צריך להיות זכר, וע"ד לא פלוג, או תורה על הרוב תדבר וכדומה לזה).

ואדרבה מפירש"י יוכן למה הוצרך לאה להתפלל, דמכיון שהי' לה כבר ששה בנים זכרים, חשבה שגם זו יהי' זכר, שחשבה שאצלה הי' הזריעה תחילה כמו כל הולדות שלפני זה. (ולפ"ז לא הוצרך להתפלל דוקא לאחר ארבעים יום אלא גם לפני"ז).

הת' מיכאל חנוך גאלאמב  
- תות"ל 770 -

ה. בהא דשאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בשבת פ' ויגש ה' טבת בפירש"י ד"ה את בני לאה ואת דינה בתו -

אולי ל"ל דהלימוד הוא (או עיקר הלימוד) מ"ואלה בני לאה" ולא מ"ואת דינה בתו". ודינה בתו באה רק להדגיש ולומר ש"ואלה בני לאה" באה ללמד משהו וכפי שית', ומ"מ יכולין לקרותה ואת דינה בתו.

והוא דבהד"ה של רש"י מובא "ואלה בני לאה ואת דינה בתו" - הזכרים תלה בלאה והנקבות תלה ביעקב כו"כ

דהיינו שהלימוד הוא מהתחלפות דזכרים מיוחסים לאם והבת ליעקב ולא שלומדין מ"ואת דינה בתו" (כלל) הלימוד ובאמת יש לומר דכל הלימוד בא מ"ואלה בני לאה" רק ש"ואת דינה בתו" מדגיש הדיוק.

והוא בהקדם הא דשלל כ"ק אדמו"ר שליט"א שדוחק הכי גדול לומר שלומדין ממאורע שלמעשה בפועל לא ה' כן. ע"כ.

ולפי"ז לכאורה היינו יכולין ללמוד את זה ממאורע שה' כן במעשה בפועל, אלא ש"ל שאילו ייחס התורה במקום אחר הנקבות באב והזכרים באמם לא הילתי יודע הלימוד דאשה מזרעת תחלה כו' דהילתי לומד בפשוטו של מקרא, אחת מהשתים:

(א) דזהו מצד שהנהגת הבת היא בדומה להאב והנהגת הבנים הם בדומה להאם, לכן ייחסם הכתוב הבנים להאם והבת להאב. וכמו שכבר למד הבן חמש בפ' וישלח לד, א שכתוב ויצא דינה בת לאה ומפרש רש"י שם: "ולא בת לאה אלא ע"ש יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה" הרי שכבר יודע הבן חמש למקרא ששייך שמצד שהנהגת בן או בת בדומה להאב או לאם שייך לייחסם על שמם.

(ב) שזה מצד איזה ענין שה' לו להאב או לאם שגרם מיוחד להולדת הבן או הבת הזה וכפי שכבר למד הבן חמש למקרא מאורע שה' לא' ההורים פעולה מיוחדת שהביא להולדת הוולד, ולדוגמא בפ' תולדות כה, כא ש"ויעתר יצחק לנוכח אשתו" ואח"כ כתיב "ויעתר לו ה'" ומפרש רש"י "ויעתר לו - לו ולא לה שאין דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו'".

ונמצא דבמקום אחר לא הילתי לומד הלימוד וא"א לכתבו במ"א ודוקא פה ע"י שכתוב ואת דינה בתו שאומר שא"א לתרץ בא' מהאופנים דהן מצד הנהגתה (בת לאה ע"ש שיצאנית היתה) והן מצד פעולה בהלידה (דנה לאה כו') נקראת ע"ש לאה, מוכרח לומר שפה הלימוד הוא ללמדך אשה מזרעת כו' אבל הלימוד בפועל הוא מ"ואלה בני לאה" (ואולי יכולין גם לדייק שרש"י מביא אשה מזרעת תחלה יולדת זכר ואח"כ איש מזריע תחלה יולדת נקבה) (ובגמרא ברכות ס' מובא תחלה הלימוד איש מזריע תחלה יולדת

נקבה) מכיון שהלימוד הוא ב"ואלה בני לאה" (אע"ג דאפשר לתרץ דכך הוא סדר הכתוב).

והא דמ"מ נקראת "ואת דינה בתו" דלכאורה אינו (אבל כאמור שאין הלימוד בא מכאן) ל"ל דהוא מכאן שאשה מזרעת תחלה יולדת נקבה ואיש מזרע תחלה יולדת זכר ממילא בכלל מליחסים בן לאם ובת לאב, ובנדו"ד בני אדם היו מליחסים הבנים ללאה אבל לא דינה שיחסו אותה לאביה משום הכלל אשה כו'. דהא הם לא ידעו כו', ונמצא דדינה היו תולין אותה על יעקב.

ולכך יכול לכתוב בפסוק ואת דינה בתו (וי"ל דגם זה שנקראת דינה בתו בא מצד כלל זה) אבל יודעין כלל זה כאמור מ"ואלה בני לאה" ששם היל' כך המעשה.

הת' שלמה להושע הומינר  
- תלמיד בליבה -

### לְקוֹטֵי שִׁחוֹת

ו. בלקו"ש פ' ויחי (סעי' ד') מבאר שזה שלפני מ"ת לא היל' קלים ענין הקידושין, אינו (רק) מפני שעדיין לא נצטוו ע"ז, אלא משום שלפני הדיבור אין כל ענין "ליקוחין" הללו, שהרי ענין "אשת איש" בפשטות אינו שהאשה קנויה לבעלה כחפץ הנקנה להאדם, אלא שהאיש והאשה חלים ביחד ע"ד לשון הכתוב "ודבק באשתו", ולכן לולי ציווי ותוקף התורה, אין מקום לומר שיש "ליקוחין" שבכחם לפעול קשר שיחול על האשה שם "אשת איש" כאשר עדיין לא נבעלה ולא נכנסה אפילו לבית בעלה, ואין זה אלא חידוש התורה שיש אפשרות לקנות אשה לפני נישואיה בפועל, שרק ציווי התורה הוא המהווה מציאות ליקוחין כזו, ולכן לא מציינו שהאבות קידשו נשותיהם לפני הנישואין, כי זה שקיימו האבות את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, הלינו במצות כאלו שגם לפני מתן תורה יתכן קיומם באופן ע"ד אחר מ"ת, אלא שעדיין לא נצטוו על עשילתן, משא"כ מצוות שכל גדר קיומן נתהווה רק ע"י

הציווי - אין מתאים לומר שקילמו אותן לפני מ"ת, והוא הדבר בנדון קידושי אשה, מכיון שכל גדר הקידושין **נתחדש** ע"י ציווי התורה לא שייך שקילמו זה לפני מ"ת, ע"כ.

ודוגמא לזה מצינו ג"כ בלקו"ש חט"ז ע' 215 לתרץ קושיא הידועה דכיון שקלים אברהם אבינו כל התורה עד שלא ניתנה למה לא מל א"ע לפני שנצטווה? ומבאר שם היות שעדיין לא היתה מצוות מילה, במילא לא ה' **במציאות** התורה כל הגדר והחפצא דערלה, ובמילא לא ה' שייך אז המציאות בלמול ערלה, אלא שהוא חותך בעלמא, ובמילא לא ה' שייך שימול א"ע לפני הציווי, כיון שלא ה' בזה ענין של מילה אלא כחותך בעלמא עי"ש, וזהו ע"ד הנ"ל דבמקום שציווי התורה מהווה כל המציאות לא שייך קיום לפני הציווי.

[ולפי"ז לכאורה יש לתרץ במ"ש בפ' לך לך (יז, א) ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא ה' אל אברם ויאמר אליו אני אל שדי התהלך לפני והי' תמים ואתנה בריתי ביני ובינך וכו' ויפול אברהם על פניו, וידבר אתו אלקים לאמר וגו', ופירש"י שם בפסוק ג' ויפול אברם על פניו. ממורא שכינה שעד שלא מל לא ה' בו כח לעמוד ורוה"ק נצבת עליו וכו' עכ"ל. והקשה בפנים יפות שם למה דוקא כאן מצינו ויפול אברם על פניו ממורא שכינה שהיה ערל, הרי מצינו שדיבר הקב"ה עם אברהם כמה פעמים לפני זה ולא כתיב שנפל על פניו, ועי' ג"כ בשפ"א עה"ת (תרמ"א) מה שתירץ בזה, ולפי הנ"ל יש מקום לומר דמכיון שעד אז לא ה' כלל מציאות של ערלה כנ"ל, במילא לא ה' עליו שם ערל, ולא הוצרך ליפול על פניו, ודוקא כאן כשנצטוו במצוות מילה במה שאמר לו הקב"ה "והי' תמים" וכפירש"י שם דקאי על מצות מילה, במילא חל עליו אז שם ערל, ולכן רק כאן כתוב דויפול על פניו מצד שחל עליו אז שם ערל, אבל עפ"י פשטות י"ל כמ"ש בדברי דוד להט"ז דבאמת גם מקודם נפל על פניו אלא דמ"מ נכתב רק כאן כיון שעכשיו נתקן לו תקנה ע"ז שיוכל לעמוד ע"י מצוות מילה, ועד"ז איתא במדרש תנחומא שם ובעץ יוסף שם עי"ש, ומ"מ אין זה סותר להנ"ל המבואר בלקו"ש, דאף דמקודם לא ה' חפצא דערלה אבל סו"ס אכתי לא **נתקדש** בקדושת מילה, ובמילא אפ"ל דמחמת זה גופא לא ה' יכול לעמוד].

ז. ב) ובחידושי הגר"ז על התורה (פ') לך לך שביאר ג"כ ע"ד הנ"ל לענין מצוות מילה) כתב כעין המבואר בהשיחה לענין קידושין גופא, שהקשה דכיון דקלימו האבות כה"ת כולה עד שלא ניתנה א"כ איך נשא יעקב שני אחיות? וביאר עפ"י מ"ש הרמב"ן (יבמות צח, א) שהקשה דאיך נשא יעקב ב' אחיות הרי בן נח אסור בעריות, ותירץ הרמב"ן דבן נח אסור רק בעריות שבעצם הם קרוביו כמו אמו בתו אחותו וכו' משא"כ עריות דאישות כגון אשת אחיו או כלתו או שתי אחיות מותר בהן, דבעריות קיחה כתיב בהו, הילכו דוקא אישות דישאל, וקיחה דאישות דישאל לית להו לב"נ עי"ש. (ועי' בהערה 33 שם בחידושי הרמב"ן ירושלים תשמ"ז), אבל עדיין קשה דהלא האבות קימו כה"ת כולה עד שלא ניתנה ובמילא התנהגו כפי שהוא אחר מ"ת וא"כ איך נשא ב' אחיות? ומבאר עפ"י הרמב"ם (המובא בהשיחה) דלפני מ"ת לא הו' שום מצואות של אישות דישאל שנעשה ע"י קידושין, ואפי' את"ל שהאבות נתנו כסף או שטר לקידושין לא חל ע"ז שם קידושין כלל והי' אז רק המצואות של אישות דבני נח ע"י שמכניסה לביתו וכו', ועפ"ז מתורץ איך נשא ב' אחיות, דמכיון שכתב הרמב"ן דעריות דאישות שייך רק באישות של ישראל וקודם מ"ת לא משכחת להו כלל אישות זה, במילא לא שייך כלל שיחול האיסור דעריות של אישות, ובמילא הי' מותר בב' אחיות דבאישות דבן נח מעיקרא לא שייך האיסור עריות של אישות, עכ"ד. וזהו ג"כ כעין המבואר בהשיחה דבמצוות שכל גדר קיומן נתהווה רק ע"י הציווי אין מתאים לומר שקימו אותן לפני מ"ת, ע"ד הנ"ל דנשא ב' אחיות כיון דלא התקיים אז כלל כל המצואות דאישות של ישראל.

ח. ג) והנה אין להקשות על המבואר בהשיחה דא"כ איך אמר יעקב "ותר"ג מצוות שמרתי" דלפי הנ"ל נמצא שלא קיים כל התר"ג מצוות, דכבר נתבאר בלקו"ש ח"ה ע' 148 בהערה 45 בפשוטו של מקרא דלשון רש"י הוא "שמרתי" ולא "קיימתי" (כביומא כח, ב) או "עשיתי" (כבקידושין פב, א) והיפך השמירה הוא דוקא כשעובר על ל"ת או מבטל מ"ע באיסור, אבל במקום דלא שייך כלל קיום הך מצוה וכנ"ל לגבי מצוות קידושין, לא עבר ע"ז ושפיר שייך לומר תר"ג מצוות שמרתי שלא עבר על אלו ששייך לקיימם, וכן לגבי אברהם בפי' תולדות כו, ה כתוב "וישמור משמרת"י שהי' ענין דשמירה, ולא כתוב שם (וברש"י) שקיים כל התורה, מיהו בדרך הלכה אכתי ל"ע מהנך לשונות הנ"ל

ביומא וקידושין.

ט. ד) ואכתלי צריך ביאור בהבנת הדברים דלכאורה הענין מה שקלימו כל התורה כולה הוא משום **העתיד** שהתנהגו כפי שבני ישראל מחוייבים להתנהג אחר מ"ת, ולכן הקריבו ק"פ (כמ"ש ברש"י תולדות כז, ט) ואכלו מצה (ראה פ' וירא יט, ג) אף דאכתלי לא ה"ל יציאת מצרים ובמילא אכתלי א"כ **הסובה** למצוות אלו, ומ"מ קלימו זה מצד העתיד, א"כ גם בקידושין אפ"ל כן דאף דלפני מ"ת לא ה"ל כלל במציאות דליקוחין כאלו, מ"מ התנהגו כן מצד העתיד שכן הוא לאחר מ"ת.

ואף דבלקו"ש בחט"ו הקשה כע"ז לגבלי המבואר שם במצוות מילה כנ"ל דא"כ למה אכלו מצות, ומתוך דאז עכ"פ כבר ה"ל הענין דאכילת מצוה כמו בהכנסת אורחים וכו', לכן שייך ג"כ הקיום במצות אכילת מצה כו' עיי"ש, הנה לכאורה בדרך הפשט קשה לחלק כן.

ועי' ג"כ בלקו"ש ח"ה שם ע' 142 הערה 6 ששקו"ט ג"כ לחלק שקלימו רק מצוות אלו **שהציווי** נתחדש ע"י מ"ת, ולא כשכל המציאות נתחדש ומסיים שם וז"ל: ועיקר: החילוק הנ"ל (האם נתחדש במ"ת רק הציווי, או - גם המציאות (תורנית) והשליכות) אינו פשוט כ"כ עד שבן ה' למקרא יבינו מעצמו מבלי כל רמז ע"ז בפירש"י עכ"ל. ומשמע דבפשוטו של מקרא קשה לחלק בזה.

ועוד יש להעיר במה שמצינו דאברהם אבינו ה"ל אוכל חולין בטרה (וירא יח, ח) ולכאורה גם הענין דטומאה וטרה נתחדשו כל מציאותם בזמן מ"ת (וע"ד שכתב רש"י נח ז, ב). ומ"מ קלימו זה וא"כ למה נימא דקידושין שאני שלא קלימו זה, ואכתלי צריך ביאור.

י. ה) בהראי' שבסעי' ג' שלא ה"ל אז קידושין, דיעקב אמר ללבן רק למה רימיתני אבל לא ערער ע"ז שהי' בלי קידושין עיי"ש, לכאורה צריך ביאור דמהו הראי' דהלא כאן טען ללבן, ולגבלי לבן ודאי לא ה"ל מציאות של קידושין וא"כ מה יהי' טענתו בזה ללבן, וכל הטענה ללבן ה"ל מצד רמיה, וכמבואר בלקו"ש ח"ה שם שהאומות קיבלו ע"ע איסור רמיה, ולכן טען זה יעקב ללבן למה רימיתני ואפי' לבן הוכרח לנצל א"ע מצד לא יעשה כן במקומו.

על"ש. אבל איזה טענה יהי' ללבן מצד קידושין? ויל"ע.

הרב יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

לא. בלקו"ש פ' ויחי ש.ז. נת' בסעי' ד' דהטעם שלא מצלנו שהאבות (והשבטים) קידשו את נשותיהם לפני הנישואין, כי זה שקלימו האבות את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, היינו במצות כאלו שגם לפני מתן תורה יתכן קיומן באופן ע"ד לאחר מ"ת, אלא שעדיין לא נצטוו על עשילתן; משא"כ מצוות שכל גדר קיומן נתהווה רק על ידי ציווי - אין מתאים לומר שקלימו אותן לפני מ"ת, וזהו הדבר בנידון קידושי אשה, מכיון שכל גדר הקידושין **נתחדש** ע"י ציווי התורה, לא שייך שקלימו זה לפני מ"ת, ע"כ.

לפי בלאור זה צ"ע ממש"כ רש"י בפ' תולדות כו, ה, דאברהם קיים אפילו "גזרות" (דרבנן) . . שניות לעריות כו' . . דהנה בלקו"ש ח"ב פ' אחרי מבאר מדוע הציווי דעריות נק' "גזירה"; מצוה שהשכל (אפילו דקדושה) מנגד להם:

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 **"בשר אחד"** - בלדליהם, הרי מובן שזהו בשלימות יותר כשהאשה היא **שאר בשרו** של האיש, ובדליני עריות נהפוך הוא והתחלתם: איש איש אל **כל שאר בשרו** לא תקרבו גו'!

ולכן בא ציווי מיוחד על קבלת ה"גזירות" בכללות, ואח"כ בא הציווי על ה"גזירה" הפרטית, על העריות, ע"כ.

מובן מהנ"ל, דכל גדר **דמצות דעריות נתחדש רק בעת מ"ת**, ועד אז, הרי זה ענין של היפך השכל, ולכן כששמעו בנ"י את דינים אלו, כתוב "וישמע משה את העם **בוכה**

למשפחותיו" א"כ מדוע מצינו שאברהם קיים "גזירות דרבנן, ואפי' שניות לעריות", בזמן שקרובים ממש, ולא רק שניות לעריות,, הי' מובן בשכל הפשוט שזה הדבר הכי טוב לעשות!?

ב) עוד צלה"ב: מהו הביאור בזה שיש מצוות שאע"פ שעדיין לא נצטוו, יתכן שקילמו אותן, ויש מצוות שכל גדר קיומן נתהווה רק על ידי ציווי.

דהרי מצינו כו"כ מצוות שכל גדר קיומן הי' רק ע"י מ"ת, ואעפ"כ מצינו שהאבות שמרו אותם, כגון מצוות פסח ב'פ' וירא יט, ג, וכז, ג בפרש"י ואע"פ שכל הגדר דפסח נתחדש רק ביצי"מ, כמבואר בלקו"ש חט"ז פ' יתרו ג', סעי' ט-י, דכל חפצא דפסח מצה ומרור נתחדש רק ביצי"מ.

וכן הדין ד"יבו"ש שזהו חידוש דין, דהאשה בלד בנים מוכרחת לינשא לאחיו הבעל, ואם לא צריכה חליצה. ואעפ"כ מצינו ב'פ' וישב לח, ח - ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אתה וגו'. ויש להביא עוד.

וצלה"כ מהו החילוק בין דיני קידושין שנחשב לדין שכל גדר קיומו נתחדש רק ע"י ציווי, ומצות יבו"ש ופסח שכבר שמרו לפני מ"ת.

ועוד צלה"כ - מהו בדיוק הביאור שיש מצוות ש"כל גדר קיומן נתחדש ע"י ציווי" הרי כל הצוות, עכ"פ החוקים וגם העדות, נתחדשו רק בעת הציווי.

ג) נת' בסעי' ג' בסופו - מכיון שבפשטות המקראות מורה שלא היו אירוסין לפני הנישואין אצל האבות - את"ל שס"ל לרש"י שאינו כן, אלא שקידשו נשותיהן לפני הנישואין, הו"ל לכתוב כן בפירוש.

לפי הנ"ל יש לשאול:

ב'פ' וירא כב, ג - כתיב "ולשכם אברהם בבקר ולחבש את חמורו ויקח את שני נעריו אתו וגו'", האם משום דכתיב שמיד חבש את חמורו ולא כתיב שהתפלל והניח תפילין האם יש לדייק שלא היה תפילין, עכ"פ ביום זה?

וכן בפ' ויצא כח, יח כתיב וישכם יעקב בבקר ויקח את האבן וגו' וישם אותה מצבה וגו', ולכאורה משמע שלא הניח תפילין.

ועד"ז יש להביא כו"כ דוגמאות, א"כ, מכיון שהבן חמש למקרא למד שהאבות קימו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ואם השתתף באיזה נישואין של מישהו במשפחתו מסתברא לי' בפשטות שכן היל' אצל האבות, א"כ מהו ההכרח לדייק, מכיון שלא כתיב בפירוש בפסוק שכן עשו, יש לומר שלא עשו כן, ואם תאמר, מכיון שיש הוכחה להיפך, שלא היל' אירוסין לפני נישואין כמבואר בפנים השיחה, א"כ יש לדייק בנוגע מצות תפילין למשל כנ"ל, שלא הניחו, כי יש הוכחה מהפסוק שלא הניחו?

ד) וכן צלה"ב מה שמפרשי' בתולדות כו, ה- שקיים אפיל' גזרות דרבנן.

דלכאורה טעם רוב גזירות דרבנן, הם מצד ירידת הדורות, ענין שנתחדש לא במ"ת, אלא לאחר כו"כ דורות, א"כ מהו הצורך שקיים אברהם אפיל' גזירות דרבנן?

הרב מיכאל לוזניק  
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -  
מיאמי פלארידא

יב. בנוגע למשי"כ הנ"ל לכאורה הכוונה שיש מצוות שענינם מעשה בפועל ויש מצוות שענינם התוכן שנעשה ע"י המעשה ובקידושין ע"י כסף וכיו"ב ענינה לא הניתנה כמעשה קוף אלא נתינה שפועל קנין אישות, ומכיון שהמושג של קנין אישות ע"י כסף בלי כסף בפועל הוא ענין קידוש אין מקום שהאבות יעשו המעשה קוף בלי שיפעול קנין אם כל החיוב דלאחר מ"ת, הוא רק הקנין ורק שיש הלכות איך עושים הקנין בכסף וכיו"ב כמבואר ברמב"ם הובא בהליקוט, וממילא אין מקום לשאול מאכילת מצה וכיו"ב ששמה האכילה בפשטות הוא המצוה ורק שנתחדש לאחר שיש כזה חיוב.

ובנוגע השאלה איך מוכח כו' נימא שלא הניח תפילין אין הנידון דומה לראי' דב'ויביאה יצחק האהלה גו' " מדבר באופן הכנסתו לרשותו שיהי' אשתו ואינו מרמז ענין

האירוסין אבל ב"וישכם גו" מדובר בענין אחר ומה שפשוט שהניח תפילין וכיו"ב (ואולי גם אכל לפני שיצא) אין מקום להזכיר.

הרב יעקב משה וואלבערג  
- ר"מ בשיבה -

### ח ס י ד ו ת

לג. בד"ה ועבדי דוד - תשמ"ו מבאר שלע"ל מעשה גדול הלינו "מעשה הכפל" וקבלת עול" (אות ה'), ועד"ז באות ו' וז"ל: "שכל העבודות אז (גם לימוד התורה) יהי' באופן דמעשה וכפל".

א. לכאורה צ"ל איך שייך לומר ענין הכפל לע"ל דאז יהי' אלקות בגלוי ולמה צריך להיות ענין הכפל, הלא כל ענין הכפל וקב"ע עכשיו הוא מחמת ההעלם והסתר דעולם ומניעות דהגוף ונה"ב משא"כ לע"ל אין שייך כ"ז ולמה צריך ענין הכפל ומהי המעלה בכפל וקב"ע.

ב. בהתחלת אות ה' מבאר שהטעם מדוע לע"ל יהי' מעשה גדול הוא משום דלע"ל יהי' "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" וכו' העבודה רק . . . באב עצמו, ושלמות העילוי . . . מתוך קב"ע דוקא". עיל"ש. ולכאורה אינו מובן אם שלמות העילוי הוא מתוך קב"ע דוקא מדוע רק לע"ל מעשה גדול הלא עכשיו ג"כ יש העבודה דקב"ע ואדרבה לכאו' עיקר ענין קב"ע שייך רק בזמה"ז דאז יש מניעות ועיכובים וכו' וכדלעיל (א). ומהו השליכות דמעשה גדול להענין "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

ג. שם לאחר שמבאר מדוע לעתיד מעשה גדול משום שזהו שלמות העילוי, ממשיך "ועוד וכו'" אבל לע"ל . . . הנה אז אינו שייך לומר מעלות אלא רק אמיתית העבודה שעובדים את ה' בקב"ע וכו'" ואינו מובן מה מוסיף בזה, האם זה עוד ענין נעלה יותר במעלת קב"ע וכדו'.

והנה במ"ש באות א' מהו ענין הכפל וקב"ע לע"ל, אולי ל"ל בזה דהנה ענין הקב"ע אף שלפועל הוא ענין

שלמטה מכחות הנפש כי הוא רק ענין מעשי ולא ענין נפשי כ"כ מ"מ זה גופא שביכולת האדם לעמוד נגד כל כחות נפשו, נגד השגתו, ונגד רגשותיו, ונגד תענוגו וכו' ולכפות א"ע לעשות היפך כל הנ"ל מראה לדעת שרש של כח הזה הוא מאוד נעלה למעלה מכל כחות האדם מאחר שיכול לעמוד נגדם, אבל בפועל מה שבא במורגש ובגלוי הוא רק העשי' ולא הענין נפשי שזה נשאר בהעלם, והנה כ"ז הוא בזמה"ז. ולע"ל הכוונה בזה הוא שאף שמצד כחות ורגשי האדם יהי' עבודת ה' בשלימות ומ"מ יכול להיות העבודה באופן מדוד ומוגבל לפי כחות ותכונות האדם ולא יותר מזה, כי מצד השגה יתכן שעבודת ה' צ"ל באופן מסויים דוקא ומצד הרגש יתכן באופן אחר וכו' וע"ז בא כח הקב"ע שלמרות מה שנתאמת אצל האדם לעבוד ה' מצד השגתו ורגשותיו ותבע כח הקב"ע שעבודת האדם לקונו יהי' באופן אחר לגמרי בלי כל מדידות והגבלות הנ"ל, והנה לע"ל יהי' שרש של הכח הזה דקב"ע בגלוי, היינו שההתקשרות הלזו שבבנ"י לה' שמצד זה אין שום הגבלות בעבודת ה', התקשרות זו תהי' בגלוי ממש (ועי' מ"ש בתו"א ד"ה יהודה אתה (מה, ג) בסעיף המתחיל אך הנה במוסגר בסוף הסעיף).

ועי"פ הנ"ל יובן מ"ש בשאלה ב' דעכשיו מאחר שיש העלם והסתר הנה מעלות כח הקב"ע הוא רק במעשה בפועל אבל מצד רגשי הנפש אדרבה יש מעלה בתענוג ושכל שבזה יש יותר גילוי הנפש, משא"כ לע"ל שאז "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" אז לא יהי' דבר המעלים ויתגלה שרש ועצם כח הקב"ע שזה מושרש בנפש למע' מכל הכחות כנ"ל וזה יהי' בגילוי ולכן מובן שמדריגה זו - מאחר שהיא בגילוי בלי שום העלם והסתר - הוא למעלה מכל כחות האדם גם מבחי' התענוג.

ומ"ש בשאלה הג' בבואור ענין "ועוד" ל"ל בב' (אופנים: א) דמצד כמו שמבאר ע"ע נמצא דמעלת הקב"ע הוא רק כח נעלה יותר מבחי' התענוג אבל לא ענין עצמי משא"כ לפי ה"ועוד" הפי' בזה הוא לא שקב"ע הוא כח נעלה יותר רק שזהו אמיתית ותכלית העבודה וההתקשרות של נש"י באלקות. (ב) שבזה רוצה להדגיש שמצד המעלה ושלימות (דלע"ל ו) דקב"ע הנה זה יפעול על כל שאר הכחות (והמעלות) שלא ישארו כמו שהם אלא כולם יהיו חדורים עם מעלת הקב"ע ז.א. שגם ה"תלמוד" דלע"ל יהי' ג"כ "מעשה"

מאחר דאז "אין שייך לומר מעלות", וכן משמע ממה שמביא דוגמא למעשה גדול מהעבודה דאהבה, והלא באהבה וקב"ע הם שני ענינים נפרדים אלא הכוונה אהבה זו שאינו לשום כוונה ומטרה, אלא "העבודה בלי שום פניות", ועוד יותר משמע כפ"ל הנ"ל ממ"ש באות ו' וז"ל "שכל העבודות אז (גם לימוד התורה) [ההדגשה כל הכותב] יהי' באופן דמעשה וכפ"ל" וד"ל.

הרב אפרים פיקארסקי  
- מנהל בישיבה -

יד. בקונטרס חנוכה ש.ז. מאמר ד"ה ברוך שעשה נסים כו' מקשה (באות ד') ע"ז שלפעמים מבואר שמים הם למעלה מלין בזה שאין לו טעם שהוא למעלה מהטעם כענין החכמה, שלכן אין מברכים על המים אלא כששותה לצמאו לפי שאין הנאה לאדם בשתיית המים אלא בשעת שהוא צמא, משא"כ לין שיש בו טעם והוא דבר המשמח ועד שאין אומרים שירה אלא על היין, וגם מברכים עליו בפה"ג להיותו משקה חשוב, והוא בחי' בינה שהוא הבנה והשגה, ובמקומות אחרים בחסידות מבואר שמים הם למטה מלין, דהרי מים הם בטבע ההמשכה והגילוי דלכן נמשלו לגליא דתורה להיותם בחי' הגילוי שבתורה משא"כ לין הוא מכוסה וטמון ברובו ובכדי שיבוא מהעלם לגילוי הוא ע"י פעולה והשתדלות, דלכן נמשלו לפנימיות התורה - רזי תורה.

ומבאר שם דזה עצמו שמים מצד עצמם הם בטבע ההמשכה והגילוי עד שיורדים דוקא למקום נמוך הוא מפני ששרש המשכתם הוא ממקום גבוה ביותר דכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר, וא"כ מובן עפ"ז דמים בשרשם ומקורם יותר גבוה מלין בשרשו ומקורו, וזה נראה דוקא בטבעם כאן למטה דיין הוא לא בטבע ההמשכה והגילוי לרדת למקום נמוך כמים, דהרי היין מצד עצמו הוא מכוסה וטמון בענביו, משא"כ מים, שיש להם בטבעם מצד עצמם לרדת למקום נמוך דוקא, שהם בטבע ההמשכה והגילוי, ולכן לין כאן למטה יותר נעלה ממים.

אבל עדיין צריך ביאור, דאם נגיד דמעלת המים מתבטא בזה שיורד למטה ביותר דזה מראה על שורשו שהוא נעלה ביותר, א"כ כ"ש לגבי שמן דמעלתו נעלה ממים (כמבואר שם באות ה' דזהו ששמן צף על גבי כל משקין),

ובמה א"כ מתבטא בשמן שיוֹרד למטה ביותר, יותר אפי' ממים, ואדרבה שמן מצד עצמו יותר טמון ומכוסה מליל, וכמו בליל מצד עצמו אין לו טבע ההמשכה והגלילוי לרדת למקום נמוך כמים, להיותו מכוסה וטמון בענביו (ולכן לא הוי במצב של משקה ונוזל), א"כ כ"ש בשמן שהוא יותר טמון בזיתיו, מכמו שילין טמון בענביו.

ועוד צ"ל על מה שמושלים מים לגליא דאורייתא, דקשה להגיד דמים שהוא שרש לגליא דתורה יותר נעלה מליל שהוא רזי תורה, ובפרט שרואים שרזין דרזין (שמן) יותר נעלה מגליא דתורה, וא"כ מהיכיל תיתי שמים - גליא דתורה - יפריד בין מדרגות רזין לרזין דרזין דתורה, שהרי שניהם נכללים מחלק אחד של התורה - סתים דאורייתא, ובאיזה אופן שנסביר מעלת גליא דתורה על פנימיות התורה להי' סתירה ע"ז שרואים שרזין דרזין דאורייתא (שהוא חלק מפנימיות התורה) יותר נעלה על גליא דתורה.

והנה במאמר שם בהערה 36 מביא שדגן (לחם) ג"כ נמשל לגליא דתורה, וצ"ל החילוק בין לחם ומים ביחס לגליא דתורה.

ונראה להסביר כל הנ"ל ע"פ המבואר במאמר כ"ק אד"ש ד"ה וכל בניך לימודי הוי' (קונטרס ל"ד כסלו תשמח אות ז') דיש ב' חלקים בנגלה דתורה וכן ב' חלקים בפנימיות התורה. ב' ענין בפנימיות התורה הוא: א) הלימוד כשלעצמו, ב) הלימוד שמביאה ללב שלם; וכן בנגלה דתורה יש ב' ענינים הנ"ל:

א) הלימוד ד"דרוש וקבל שכר" שאינו נוגע למעשה ז.א. הלימוד כשלעצמו (כמו בעי' דלא הי' ולא יהיו).  
 וב) הלימוד הנוגע למעשה בפועל לדעת מה יעשה.

ונראה לחלקם לב' חלקים:

א) לחם וילין הם דברים של טעם ויש הנאה לאדם אלא דהחילוק ביניהם הוא דע"י הלחם מתגלה רק חיצוניות החיות דהנפש וע"י הילין מתגלה פנימיות הנפש; והן בחי' הלימוד דנגלה דתורה השייך למעשה בפועל, ולימוד פנימיות התורה ורזי תורה השייך לעבודת האדם, דבשניהם יש לאדם תפיסה פנימית כדוגמת אכילה ושתי' שנעשים דם

ובשר כבשרו, ויש לאדם הנאה מהם דהרי תופס אותם באופן פנימית להיותם דברים שיש לאדם שייכות אליהם אלא דזה ענינים חיצוניים וזה ענינים פנימיים.

(ב) מים ושמן הם דברים שאין להם טעם אלא דמים הוא באופן גלוי ושמן הוא באופן נעלם, והן בחי' לימוד נגלה תורה כשלעצמו דידרוש וקבל שכר ולימוד פני יות התורה כשלעצמו ידיעת עניני פנימיים ונסתרים (רזין דרזין תורה) שאין להם שייכות לעבודת האדם, למעלה מבירורים, ובשניהם אין להם טעם והנאה להאדם, דהיא הנותנת דמכיון שאין להם טעם (שהם למעלה מהבנה והשגת האדם דלא תופס אותם באופן פנימי להיותם עי' שלא שייך אל האדם) לכן אין לו מהם הנאה, אלא דבזה שונה מים משמן, דלגבי מים יש לפעמים הנאה לאדם, כששותה לצמאו דאז מברך עליו משא"כ שמן דאינו ראוי לשתי' כשהוא בפני עצמו ואף מזיק להאדם ולכן אין מברכים עליו; דבזה מראה שאף בדרגה דלימוד נגלה תורה כשלעצמו יש עדיין קצת שייכות אל האדם משא"כ בלימוד דפנימיות התורה כשלעצמו דהוא על ענינים למעלה לגמרי ממנו.

ע"פ הנ"ל מובן מה שמבואר במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ע' קמא המצוטט בהערה 36 במאמר שם לגבי מעלת מים על היין, גליא תורה על פנימיות התורה, דמים הוא במוח החכמה והוא למעלה מבחי' מקור להתהוות המדות שבלב ולכן לא מגיעים לשם דינים וגבורות וצמצומים, אבל יין שהוא במוח הבינה שנק' אם הבנים שמולדת המדות יש שם אחיזה לגבו' קשות רק שממתיקם בחסדים דאו"א כמו ביין הטוב כו' שמשמחות את הלב, דזהו ראי' מעסק בנגלה תורה שאין שום קטרוג יכול להגיע אלי', וכעובדא דרבה ב"נ שלא הי' מה"מ יכול לבוא אלי' בעסקו בתורה משא"כ בבחי' בינה שזהו כמו הרצוא דתפילה בשמחה בהשגה אלקו' וכן בהשגה רזי וסודי התורה שיכול הקטרוג להגיע שם רק שנמתקין בשרשן. ונראה להסביר דכוונתו על לימוד הנגלה ד"דרוש וקבל שכר" שאינו שייך למעשה, ולימוד דפנימיות התורה המביא ללב שלם שייך לעבודת האדם.

ויוצא לנו מהנ"ל דיש בתורה חלק יותר שייך לאדם ולעבודתו וזהו הן בנגלה והן בפנימיות התורה וישנו חלק שלא כ"כ שייך לעבודת האדם אלא הוא ענין בפני עצמו וזהו ג"כ הן בנגלה והן בפנימיות התורה.

ע"פ הנ"ל נראה להסביר בז"רך אפשר גם על ירידתם למטה - דכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר - על הסוגים דשמן מים ויין, ונראה דירידתם מתבטא דוקא בהנאה שהם גורמים לאדם, דכאן למטה כל מה שיש לו יותר הנאה הוא במדרגה יותר נעלית וביותר חשיבות ביחס לאדם, וא"כ השמן, שבשרשו הוא הכי נעלה, כאן למטה אין בו אפילו הנאה (פנימית) עד שאפילו לא מברכים עליו, לגבי מים יש בו הנאה רק כשהאדם צמא דאז מברך עליו משא"כ כשאינו צמא, ולגבי יין יש בו תמיד הנאה דמשונו זה תמיד מברכים עליו.

ונראה גם להעיר ע"פ מה שמבואר בלקו"ש ח"ד ע' 1312, דבשמן יש ב' תכונות דהפרשה והמשכה: דהוא צף על כל המשקין - הבדלה, ועם זה מפעפע בכל דבוי וישנו בכל דבר גם בדומם (ראה אמ"ב שער הק"ש פנ"ו).

הת' משה כפיף  
- תורת"ל 770 -

## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

טו. בפרשתינו פ"א פסוק ה' פירש"י בד"ה "ויוסף היל' במצרים" וז"ל "והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים ומה בא ללמדנו וכי לא הילינו יודעים שהוא היל' במצרים אלא להודיעך צדקתו של יוסף הוא יוסף הרועה את צאן אביו הוא יוסף שהיל' במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו" עכ"ל.

וצריך להבין כמה דברים בזה:

(א) הלא לימוד זה כבר למדנו לעיל (בראשית מז, לא) ברש"י ד"ה "וישתחו ישראל על ראש המטה" פירש"י (בא"ד) וז"ל: "על שהיתה מטתו שלימה ולא היל' בה רשע שהרי יוסף מלך הוא ועוד שנשבה לבין הגויים וה"ה עומד בצדקו" וא"כ למה חוזר התורה ענין זה? ואפ"ל אם רוצים לחזור ולהדגיש ענין זה לכאור' למה צריכים לחזור כל הענין מלה במלה ולא אומר זה בקיצור?

(ב) עכשיו בספר שמות כבר גמרנו כל הסיפורים שאירעו בחילי השבטים עד פטירתם ועכשיו הכתוב רק מונם עוד פעם ואיך מתאים הובאת שבה עליהם מאחר שאין הכתוב אומר כלום כ"א זה שמונם ובפרט שמדובר לאחר פטירתם ובפרט - שהסיפור הזה כבר ידוע ומסופר לנו ומהו כל הענין עכשיו "להודיעך צדקתו של יוסף"?

(ג) ידוע וגם נאמר הרבה פעמים ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א שרש"י בד"כ אינו שואל שאלה ואח"כ אומר תירוץ אלא נותן בלאור סתם על מה שהיל' אפשר להקשות וא"כ למה אומר רש"י "ומה בא ללמדנו וכי לא הילינו יודעים"?

(ד) למה לוקח רש"י השאלה ומגדילו כ"כ? "והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים ומה בא ללמדנו וכי לא הילינו יודעים שהוא היל' במצרים"? הלא היל' יכול לומר בקיצור "והלא אנו יודעים שהיל' במצרים אלא להודיעך כו"?

(ה) למה נוקט רש"י והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים (דאשר לכן אנו כבר יודעים שיוסף היל' במצרים) והלא התורה לא חזר ומנה בניו? התורה לא אמרה "ויוסף ובניו

היו במצרים" כ"א ויוסף הי' במצרים, אי"כ מה קשה לנו ומה איכפת לנו זה שאנו יודעים שבניו היו בכלל שבעים?

הת' יוסף יצחק הכהן פערלאו  
- תלמיד בישיבה -

עד"ז כתבו: הת' שנ"ז פעלדמאן - תלמיד במתיבתא.  
הת' אל' מיכל הלוי לאבקאווסקי - תלמיד במתיבתא.  
הת' אוריאל דונל - תות"ל 885.

טז. כע"ז כתב הבא לקמן, והוסיף:

אולי אפשר לתרץ שלפי פשוטו של מקרא מה שכתוב בפרשת ויחי הוא רק **שלדעת יעקב** עומד יוסף בצדקו אבל אין הכתוב בא ללמדנו שכן הי' באמת שעל פי זה מובן חשש השבטים אחר מיתת יעקב שעכשיו ישיב להם כגמולם, בראשית נ, יז כל גם הם חששו שאולי אינו צדיק באמת ורק אביו חשב כן וגם הי' להם ראי' לזה מזה שהפסיק לסעוד עמהם ולקרבים אחר מיתת יעקב כמו שפירש רש"י שם, אבל בפרשת שמות בא הכתוב **להודיענו**.

שכן הי' באמת וכלשון רש"י "אלא **להודיעך** צדקתו של יוסף" אמנם דוחק קצת לומר שהתורה צריכה לאמת מחשבת יעקב שמה שחשב שיוסף הוא צדיק הי' כן באמת וד"ל.

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

יז. ברש"י (שמות א' ט"ז) ד"ה אם בן הוא - פירש"י שעתיד להולד בן המושיע אותם ולכן הרגו את הזכרים ולא את הנקבות. ומרש"י (שם כ"ב) משמע שידעו שבז' אדר נולד מושיען של ישראל וא"כ אינו מובן פרש"י (ב' ג') שמנו לה המצרים מיום שהחזירה וכו' והם בדקו אחרי' לסוף ט' עכ"ל.

כי הלא הגזירה היתה משום מושיען של ישראל שנולד לפני ג' חדשים ומה להם למצרים למנות ג' חדשים לאחרי

הולדת משה ואפ"ל אם נאמר שאצטגנינלו ידעו שמה עדיין חי בכל זאת למה להם לחקור אחרי נשים מעוברות. \*

הת' דוד אפרים ראזענסאהן  
- תות"ל אשען פארקוויי -

ח"ל. בנוגע טעם הגזירה להריגת הזכרים פירש"י בפרק א' פסוק טז "שאמרו לו . . . בן המושיע אותם" ומוסיף בפסוק כ"ה (ע"ז שגזר גם על זכרי מצרים) ש"אמרו לו אצטגנינלו היום נולד מושיען ואין אנו יודעים וכו'".

וא"כ קשה למה המשיך בהגזירה נגד זכרי ישראל דממ"נ אם הרגו מושיען של ישראל, לפירש"י אין על מה לגזור, ואם לא "הצליחו" להרגו (כמו שה"ל בפועל) איזה תועלת יהי' בהריגת הזכרים שנולדו אח"כ, הלא "המושיע אותם" כבר נולד! \*\*

ואין לומר שאה"נ לא המשיך בהגזירה שהרי בפ"ב פסוק ג' פירש"י על "ולא יכלה עוד הצפינו" "והם בדקו אחריו לסוף ט"ו" ובפשטות זה הי' משום גזירה הנ"ל.

לכ' י"ל שהמשיך להרוג הזכרים משום יראתו "ועלה מן הארץ" ולב' הפירושים ברש"י העיקר תלוי על הזכרים, אבל לכ' זה רחוק מפשט"מ שאם זה טעם לגזירה זו, למה לא פירש"י כן בפסוק ט"ז? מכאן ראי' שאי"ז טעם מספיק לגזור

\*\*\*\*\*

\* פשוט שהיו ב' גזירות א' על ישראל שלא יפרו וזה הי' כל הזמן (ומה שפירש"י (א, טז) ד"ה אם בן הוא - "ולא הקפיד אלא על הזכרים" הוא לבאר אם כל הגזירה היתה רק בשביל פו"ר מדוע לא גזר גם על הנקבות, אבל בפשטות טעם הגזירה בכללות היתה משום פו"ר) ולכן חקרו אחרי נשים מעוברות, והיתה גזירה אחרת לכל עמו גם למצרים ביום שנולד משה.

\*\* הגזירה היתה בעיקר על החשש "פן ירבה".

המערכת

ואם לאחר היום הוא כן טעם מספיק הו"ל לרש"י לפרש.

והא גופא קשה, בפסוק ט"ז למה לא פרש"י בפשטות שגזר על הזכרים מפני לראתו "ועלה מן הארץ"?

פנחס טרוף

- ישיבת חנוך לנער -

כתה ו'

יט. בפרשתנו פרק א' פסוק ט"ז מעתיק רש"י המלים על האבנים וז"ל מושב האשה היולדת ובמקום אחר קוראו משבר וכמוהו (ירמי' ל"ח) עושה מלאכה על האבנים מושב כלי אומנות יוצר כלי חרס.

וצריך להבין מה קשה כאן בפשוטו של מקרא שמפרש ובמקום אחר קוראו משבר מה זה נוגע להבין חמש למקרא שבמקום אחר קוראו משבר הרי עדיין לא למד את זה?

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי

- תלמיד בישיבה -

כ. בפרשתנו פ"א פ"ט בד"ה כל חיות הנה מפרש רש"י בקיאות כמילדות, תרגום מילדות חיותא ורבותינו דרשו הרי הן משולות לחיות השדה שאינן צריכות מילדות, והיכן משולות לחיות, גור אריה, זאב יטרף, בכור שורו, אילה שלוחה, ומי שלא נכתב בו הרי הכתוב כללן (ט"א) ויברך אותם (ועוד כתוב) מה אמך לביאה עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) ישנן עוד משלים בין השבטים שנמשלו לחיות ישכר "חמור סרם" דן "נחש" "שפיפן" וכן בפ' ברכה גד "כלביא שכן" (וכן כתוב דן גור ארל' אלא שזה בדוגמת ברכת יהודה גור ארל').

(ב) למה דוקא בסדר זה קודם ארל' ואח"כ זאב ואח"כ בכור שורו והרי אילה שלוחה שזה נפתלי נכתב קודם לזאב

שזה בנימין ובכור שורו שזה ברכת יוסף כתוב רק בפ' ברכה. \*

ג) איך לתקבל אצל פרעה הטעם שנמשלו לחיות? הרי בשלמא הברכות שיעקב ברך הרי ידע שברכות יעקב מתקיימות שהרי מי הנילוס עלו לקראתו (עכ"פ למ"ד אותו מלך אלא שנתחדשו גזירותיו ואפילו מלך חדש הרי דבר זה היל' ידוע שברכת יעקב התקיימה) אבל איך לתקבל אצלו (ובמיוחד שהיל' רשע וכו') מה שאמר משה רבינו ויחזקאל בעוד כמה עשרות ומאות שנים?

ד) לס"א שמביא הפסוק ויברך אותם למה צריך לעוד ראי' מה אמך לביאה הרי הפסוק ויברך אותם זה ברכת יעקב שיותר מתקבל אצל פרעה.

ואולי על קושיא א' ל"ל שאמרו לו רק השבטים שנמשלו לחיות שראו בפועל איך שהתקיימה הברכה אצל יהודה גור אריל' ראו בפועל א) מהדברים הקשים שדיבר ליוסף ולא פחד. ב) מכיון שהיל' הכי גבור מבין אחיו אז כנראה זה נראה בגילוי איך שאחיו כבדוהו והיל' בדוגמת מלך. אצל בנימין ל"ל בדוחק מזה ש"טרף" יותר מתנות מיוסף מאשר שאר אחיו (ויגש מה, כב) בכסף וחליפות וכן מזה שנמצא הגביע בידו אצל יוסף בכור שורו כמו שמפרש רש"י בברכה (דברים לג, יז) שהכוונה שמלך שיש לו כח לכבוש כמה מלכים ראו בפועל שיוסף היל' מלך והיל' לו מעלה גם לגבי פרעה וגם לגבי ישמעאל וכנען שבאו לבקש אוכל בזמן הרעב וכן אצל נפתלי קלותו של אילה ראו בפועל בזמן קבורת יעקב (ויחי מט, כא ברש"י).

על קושיא ב' אולי ל"ל שמכיון שכתוב חיות לכן כתב קודם חיות (לפני בהמות) אריל' וזאב ואח"כ בהמות שור

\*\*\*\*\*

\* ואיך לתקבל אצל פרעה שהן בקיאות כמילדות! ור"ד הוא רק בנוגע לפי' "חיות" שאין הפי' מילדות כפי פל' הפשוט רק חיות כפשוטו אבל אין הכוונה ששכנעו את פרעה להאמין כך או כך רק אמרו שאין צריכות מילדות.

ואילה וקודם שור כי יש לו יותר כח ואולי גם מעלת יוסף.

על קושיא ג' אולי י"ל שהסבירו לפרעה שתמיד כל דור יש ממשך של יעקב שיכול להעביר כח הברכות לבא אחריו וברכותיו מתקילים וכו'.

על קושיא ד' י"ל בדוחק שרש"י מפרש בפ' ויחי (מט, כח) ד"ה ברך אותם "לפי שנתן ליהודה גבורת ארץ" ולבנימין חטיפתו של זאב ולנפתלי קלותה של אילה לכול שלא כללן כולם בכל הברכות ת"ל ברך אותם" רש"י מדגיש גבורת ארץ משמע שהברכה הכללית רק בפרט הזה של גבורה קלות אבל לא שכל מהותם הכללי כארץ אבל זה דוחק (אבל להעיר שגם שם בויחי יש ג' שבטים ולא הוזכר חמור גרם של ישכר אע"פ שזה מעלת התורה מעלה הכי חשובה וכן שפיון של דו').

הת' שניאור זלמן פבזנר  
- תלמיד בישיבה -

עד"ז כתב הת' יואל קראנץ - תלמיד בישיבה.

כא. בפרק ב' פסוק יא "מכה איש עברי" פרש"י מלקהו ורודהו, וממשיך ובעלה של שלומית וכו' ועוד ממשיך ונתן עיניו וכו'.

דלכאורה כל המשך הפירוש הוא מיותר לפי פשוטו של מקרא.

דאפילו אם נאמר שחשוב לדעת שזה הי' בעלה של שלומית בת וכו' אבל מה שליכות ההמשך לפשוטו של מקרא.

ר' זאב מאיר קדנר  
- תושב השכונה -

כב. בפרשתנו פרק ב' פסוק יא אומר רש"י בד"ה מכה איש עברי וז"ל: "מלקהו ורודהו ובעלה של שלומית בת דברי

הי' ונתן עיניו בה ובלילה העמידו והוציאו מביתו והוא חזר ונכנס לבית ובא על אשתו כסבורה שהוא בעלה וחזר האיש לביתו והרגיש בדבר וכשראה אותו מצרי שהרגיש בדבר הי' מכהו ורודהו כל היום".

ובפסוק י"ב מפרש רש"י בד"ה ויפן כה וכה, וז"ל "ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה".

וצריך עיון אם משה ראה מה שקרה בבית למה לא עשה שום דבר להציל ורק עכשיו כשראה שמכהו אז הרגהו.

וגם למה משנה רש"י מהמדרש רבה (שזה מקורו) רש"י אומר שרק הרגיש בדבר ובמדרש אומר שראה יוצא מביתו.

וגם רש"י אומר שמשה ראה, משא"כ במדרש אומר שראה ברוח הקודש.

הת' שניאור זלמן צירקינד  
- תלמיד בישיבה -

כג. בפירש"י ד"ה איש מצרי (ב, יא): נוגש הי' ממונה על שוטרי ישראל והי' מעמידם מקרות הגבר למלאכתם, עכ"ל.

וצריך להבין, מה נוגע כאן מה שרש"י מסכים, "והי' מעמידם מקרות הגבר למלאכתם".

ולכאורה מקומו של דבר זה הוא בד"ה שאחר זה ששם מפרש רש"י וז"ל: מלקהו ורודהו ובעלה של שולמית בת דברי הי' ונתן עיניו בה ובלילה העמידו והוציאו מביתו וכו', עכ"ל.

הנה כאן הי' מתאים לפרש מה שרש"י פירש בד"ה הראשון, דהיינו: "ובלילה העמידו והוציאו מביתו) שהיו מעמידים מקרות הגבר למלאכתם".

ובד"ה השני צריך להבין, מה נוגע כל הסיפור הזה כאן בפשטות הכתובים, ומאין יודע רש"י זאת מפשטות הכתובים.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

כד. בפ"ב פסוק יב רש"י ד"ה ויפן כה וכה וז"ל ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה ולפי פשוטו כמשמעו. עכ"ל. וברש"י (תלכף ומיד) אח"ז ד"ה וירא כל אין איש, וז"ל: "שאלן איש עתיד לצאת ממנו שיתגליל" עכ"ל.

וצריך להבין:

ממ"נ אם רצה לפרשו כפשוטו (כפי שכתב בעצמו) הו"ל לפרש "כל אין איש" כפשוטו. והילנו דלא ה' נמצא שם איש אחר שלראוהו שהרגו, ואם מפרשו כמדרשו הו"ל לפרש "ויפן כה וכה" ג"כ כמדרשו הילנו שאין לו זכות אבות ואין לו איש לצאת ממנו וכו' \*.

הת' לואל קראנך  
- תלמיד בלשבה -

כה. בפרק ב פסוק יד: מפרש"י בד"ה וירא משה - כפשוטו ומדרשו דאג לו על שראה בלשאל רשעים דלטורין, אמר שמא אינם ראויין להגאל.

וצלה"ב מהו הצורך לפירוש "מדרשו"?

הרב מיכאל לוזניק  
- שלח כ"ק אדמו"ר שליט"א -  
מלאמי פלארידא

כו. בפרק ב פסוק כג: וימת מלך מצרים פרש"י נצטרע והל' שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם עכ"ל.

\*\*\*\*\*

\* בפשטות ל"ל כל הפרש"י על וירא כל אין איש הוא לפי מדרשו, ובד"ה ויפן כה וכה רש"י בוחר "מדרש" שקרוב יותר אל הפשט.

המערכת

ולכאורה אינו מובן מה זה נוגע לפשוטו של מקרא  
(ומה קשה לרש"י) שצריך לפרש נצטרע מלך מצרים ואפילו  
אם נאמר שיש סיבה שרש"י מפרש שנצטרע מה נוגע ההמשך  
והי' שוחט וכו'. לפשוטו של מקרא.

ר' זאב מאיר קדנר  
- תושב השכונה -

כז. בפירש"י ד"ה וידע אלקים (ב, כה): נתן עליהם לב  
ולא העלים עיניו, עכ"ל.

ובפירש"י ד"ה כי ידעתי את מכאוביו (ג, ז): כמו  
וידע אלקים כלומר כי שמתי לב להתבונן ולדעת את  
מכאוביו ולא העלמתי עיני ולא אטום את אזני מצעקתם,  
עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה אין רש"י אומר בד"ה הראשון (על דרך שאומר  
בד"ה השני) "נתן עליהם לב להתבונן ולדעת" וכו'. \*

(ב) מה שרש"י מסיים בד"ה השני "ולא העלמתי עיני  
ולא אטום את אזני מצעקתם הוא לכאורה מפני שבפסוק  
נזכר "ראה ראיתי (את עני)" " (ואת צעקתם) שמעתי", ולכן  
מזכיר רש"י "ראיתי עינים" ו"שמיעת האוזן".

ולפי זה מדויק מה שרש"י נקט לשון ראי', קודם  
לשמיעה, כי כן הוא הסדר בפסוק.

\*\*\*\*\*

\* אולי א"ל שבפסוק (ב, כה) וידע אלקים לא מצינו  
שעשה הקב"ה משהו עבור זה ש"וידע" משא"כ, כאן רואים  
שדיעה שלמעלה בא לאיזה פועל (שליחת משה) ולכן כאן  
מוסיף רש"י שהדיעה לא היתה רק באופן של שימת לב ואי  
העלמת עין אלא יותר מזה התבוננות וידיעה במכאובם של  
בנ"י.

המערכת

אבל לפי זה צריך להבין, למה לא אמר רש"י גם בד"ה הראשון "ולא האטים אזניו", שגם שם נאמר באותו ענין "וישמע אלקים את נאקתם וגו'".

ואולי אפשר לתרץ בדוחק, עכ"פ, ששם (בד"ה הראשון) לא נאמר "וישמע אלקים את נאקתם" באותו פסוק שנאמר "וידע אלקים", רק בפסוק שלפני זה.

משא"כ בד"ה השני נאמר הן הענין של ראי' והן הענין של שמיעה באותו פסוק שנאמר: "...כי ידעתי את מכאוביו.

ג) הלשון ברש"י בד"ה השני הוא: "ולא העלמתי עיני ולא אאטום את אזני.

וצריך עיון בלשון זה, שבנוגע ל"עיני" נקט רש"י לשון "עבר", ובנוגע ל"אזני" אמר לשון "עתיד". ולמה לא אמר הן בנוגע ל"אזני" והן בנוגע ל"עיני" לשון אחד. \*

ולמה אינו מסכים "ולא העלמתי עיני) מעינים" (כלשון הכתוב: "את עיני עמי"), על דרך שמסיים "ולא אאטום את אזני) מצעקתם".

\*

כח. בפסוק (ג, ז): ראה ראיתי . . . ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו כי ידעתי את מכאוביו.

ובפסוק (ג, ט): ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם.

\*\*\*\*\*

\* אולי א"ל שענין העלמת עין או ראי' אין כ"כ נוגע לפועל, שהרי בכלל ה' כן יודע (ורואה) ואעפ"כ לאו דוקא שזה בא בפעולה מצדו, משא"כ שמיעת הצעקה זה כן פועל למעלה (שהרי זהו כל ענין התפלה) ולכן בענין שמיעת הצעקה מוסיף רש"י שלא אאטום וכו' היינו ששמע לצעקותיהם של בני ועי"ז יבוא הגאולה.

המערכת

וצלה"ב, התוכן הכללי שלשני פסוקים אלו הוא לכאורה שוה, ולמה חזר הקב"ה על זה, ורק הפסיק באמצע בפסוק אחד.\*

וממה שנאמר (ג, ט): "...ועתה", משמע שזה התחלת ענין חדש, ועוד, שרק עתה, הרי' היל' כבר מקודם.

וגם צריך להבין למה אין רש"י מפרש כפל הלשון "ראה ראייתך", ע"ד שרש"י מפרש כפל הלשון בלשון דומה לזה בפרשת תולדות (כו, כח): ..ראו ראינו וגו' ומפרש רש"י: ראו באיך ראינו כך.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

כט. בפרק ג פסוק יא: מפרש"י מי אנכי - מה אני חשוב לדבר עם המלכים. וכי אוציא את בני"י - ואף אם חשוב אני, מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים.

ולכאורה צלה"ב:

הרי הבן חמש למקרא בכל הדורות שעברו תמיד ראה שתי תכונות בכל מנהיגי ישראל - א) שאפיל' אם לא ידעו כ"כ טוב את השפה, ולא היל' להם כל מיני מסלות, מ"מ תמיד השתדלו לנסות לעזור לבנ"י. ב) בכל הדורות מנהיגי ישראל תמיד לימדו זכות על בני"י שמשח צריך לבוא אע"פ שהיו ביניהם חוטאים.

א"כ, בנידון שלנו: לא רק שמשה רצה למנוע את עצמו מלעזור לבנ"י, ולא רק לימד ענין היפך הזכות על בני"י אלא עוד:

\*\*\*\*\*

\* אולי א"ל שפסוקים ז-ח מדברים אודות העבר (ראיתי, שמעתי, ידעתי) וגם באופן כללי (וארד להצילו) משא"פ פסוק ט ואילך מדבר בהוה (ועתה) וגם באופן פרטי (ועתה לכה ואשלח).

המערכת

**הקב"ה בעצמו** בא ואומר - לך לפרעה, ואני אוציא את בניי מגלות, אי"כ מנ"ל למשה התקיפות, להיות כעין קטיגור, ולומר להקב"ה, שלא מגיע לבנ"י ישועה.

ואף שיש לפרש שמשה לא התנגד לישועה, רק שרצה לדעת - באיזה זכות יעשה להם נס, עדיין יש להקשות: אם הקב"ה בא ואומר שרוצה **להציל** את בניי, מה איכפת לך, מפני איזה זכות מצילם. הרי יש לך, ללכת בהקדים הכי אפשרי לקיים ציווי ה', וה' כבר יקלים את הבטחתו!?

ואולי ל"ל שמכאן למדו כל מנהיגי בניי להתנהג, ועצ"ע.

הרב מיכאל לוזניק  
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -  
מיאמי פלארידא

ל. בפסוק (ג, כב): ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלת ושמתם על בניכם ועל בנותיכם וגו'.

עיין בכלי יקר, וז"ל: יש לדקדק למה הזכיר כאן כלי כסף וכלי זהב ושמלות ובפרשת בא אצל הציווי לא הזכיר שמלות ואחר כך בשעת מעשה חזר והזכיר שם שמלות \* ועוד למה אמר כאן ושמתם על בניכם וגו' וכי עצה טובה קמ"ל מה להם לעשות עם השמלות ולמה לא נתן להם עצה מה יעשו עם כלי כסף וזהב, עכ"ל. ולמה אין רש"י מפרש כל זה.

ויש להוסיף, שרש"י בפרשת בא בפסוק (יב, לה) בד"ה ושמלות מפרש, וז"ל: אף הן היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב והמאוחר בפסוק חשוב, עכ"ל.

\*\*\*\*\*

\* להעיר בענין זה כי בפרשת שמות לא ה' ציווי אלא כעין סיפור והבטחה מה שיקרה ביציאת מצרים וכן ה' לפועל כמסופר בפ' בא, משא"כ בהציווי (בפ' בא) לא ה' ציווי על שמלות אלא שבנ"י שאלו מעצמם.

המערכת

ולמה לא פירש רש"י זה בפרשתינו.

\*

לא. בפסוק (ד, כז): ...וילך ויפגשוהו בהר האלקים וישק לו.

וצריך להבין:

למה לא אמר הפסוק שגם משה נשק את אהרן ("וישקו איש לאחיו"), שלכאורה, בפשטות יש לומר שבודאי נשק משה גם לאהרן.

ואם נאמר שמה שנאמר בפסוק "וישק לו" הם בדוקא, שרק אהרן נשק למשה אבל משה לא נשק לאהרן (מצד איזה סיבה שתהי'), צלה"ב, למה לא פירש רש"י כאן מהו הטעם על זה, על דרך שפירש בפרשת ויגש ד"ה ויבך על צואריו עוד (מז, כט): ...אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו ואמרו רבו' שהי' קורא את שמע עכ"ל. \*

ועיין ברמב"ן, וז"ל: אהרן נשק למשה כי משה העניו נהג כבוד באחיו הגדול ולכן לא אמר וישקו איש לאחיו, עכ"ל.

\*

לב. בפירש"י ד"ה פן יפגענו (ה, ג): פן יפגעך היו צריכים לומר אלא שחלקו כבוד למלכות וכו', עכ"ל.

עיין בפירש"י בפרשת ויחי ד"ה ויתחזק ישראל (מח ב): ...מכאן שחולקין כבוד למלכות וכן משה חלק כבוד

\*\*\*\*\*

\* כאן לכאו' מובן בפשטות וכמ"ש לעיל (ד, יד) וראך (אהרן) ושמת בלבו, ועי"ש בפירש"י ולכן מובן מדוע נשקו (משא"כ משה א"ל שעד עכשיו לא הלך עדיין ברצון ושמחה כ"כ).

המערכת

למלכות וירדו כל עבדיך אלה אלי וכו', עכ"ל.  
 והנה פסוק זה רש"י מביא שם, הוא בפרשת בא, ולמה  
 לא הביא רש"י ראי' שמשה חלק כבוד למלכות מפסוק פן  
 לפגענו וגו' שבפרשתינו. \*

\*

לג. והנה בנוגע למה שאמר הקב"ה למשה לדבר עם פרעה  
 מצינו בפסוק (ד, כב): ... ואמרת אל פרעה . . . בני בכרי  
 ישראל. \*

ובפסוק (כג): ... הנה אנכי הרג את בנך בכרך.  
 ועיין שם ברש"י, וז"ל: הוא המכה אחרונה ובה התרהו  
 תחלה מפני שהיא קשה וכו', עכ"ל.

וצריך להבין, למה לא מצינו (בפרשה שמספר אודות  
 דיבורם של משה ואהרן עם פרעה) שיאמרו לו: "בני בכרי  
 ישראל", "הנה אנכי הרג את בנך בכרך", ולמה לא קילמו  
 ציווי הקב"ה בזה.

\*\*\*\*\*

\* מובן שהכבוד שבפ' בא "וירדו כל עבדיך וגו'"  
 הוא כבוד יותר נעלה ממ"ש "פן לפגענו", כי אם היל' אומר  
 "פן לפגעך" הלא זה לא רק העדר הכבוד אלא בזיון ומרידה  
 במלכות, משא"כ אם היל' אומר "וירדת וגו'" לא היל' בזיון  
 וכו' ולכן מזה יש ראי' יותר חזקה שחולקין כבוד למלכות  
 בדוגמא להכבוד שיעקב חלק ליוסף.

\* להעיר בכללות הענין וכו' ל"ב שאין מן המוכרח  
 שהפסוק יחזור ויספר שמשה (או משהו אחר) עשה מה שה'  
 צוה לו לעשות כי אדרבה אז נעשה קושיא לאידך גיסא מה  
 משמיענו בזה, ודבר זה מצינו הרבה פעמים בתורה לפעמים  
 באופן א' ולפעמים להיפוך ובפשש"מ לכאו' אין קושיא בזה  
 בכללות רק במקומות מסויימים ששם אולי בולט הענין  
 ביותר כמו באלעזר ורבקה וכו'. ובפרטיות כאן ל"ל בד"א  
 שאולי כן מסרו הענין של "אנכי הרג וגו'" באמרום "פן  
 לפגענו" וכפ"ל רש"י "מקרה מות הוא".

המערכת

ולאידך גיסא, מה שה' אמר למשה שיאמר לפרעה (ג, יח) ה' אלקי העבריים . . . נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלקינו ענין זה אמרו משה ואהרן לפרעה, והוסיפו (מה שלא אמר ה' למשה): . . . פן יפגענו בדבר או בחרב.

והנה הטעם הפשוט למה הוסיפו זה הוא משום שפרעה אמר להם (ה, ב): .. וגם את ישראל לא אשלח.

אבל צריך להבין (נוסף למה שאינו מובן כנ"ל) אם רצו לאיים את פרעה למה לא אמרו דיבורים **מפורשים** מה' ("הנה אנכי הרג את בנך בכרך").

\*

לד. בפירש"י ד"ה למה הרעתה לעם הזה (ה, כב): נא"ת מה איכפת לך קובל אני על ששלחתני, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) מה אינו מובן כאן, שרש"י צריך לפרש הפסוק באופן כזה, **שתולה** השאלה של "למה שלחתני" בהשאלה של "למה הרעתה".

ולמה אין יכולים לפרש בפשטות, שמה רבינו שאל כאן ב' שאלות **חזקות מעיקרא**. (ולא שהשאלה השני' תלוי ונעשה שאלה, רק לאחר שיש איזה תשובה על שאלה הראשונה "וא"ת מה איכפת לך" דהיינו שמה רבינו שאל, א) "למה הרעתה" **דוקא משום** דאיכפת לו צרתן של ישראל. ב) "ולמה שלחתני", ולמה היל' הוא השליח בזה. \*

\*\*\*\*\*

\* אולי א"ל דקשה בפשש"מ מדוע משה מתרעם דק **עכשיו** "למה הרעתה" האם עד עכשיו היל' כן טוב?! וע"ז מפ' רש"י דבאמת מובן שאין לשאול שאלה "למה הרעתה", דהרי "מה איכפת לך" הכוונה בזה (בד"א) שהרי כך הגזירה מלפני, וע"ז ממשיך משה למה זה שלחתני היינו שאין זה ב' טענות

(ב) עינין בפירש"י ד"ה וירא בסבלותם, (ב, יא),  
 וז"ל: נתן עינינו ולבו להיות מיצר עליהם, עכ"ל.

ואם כן, האיך אמר משה רבינו להקב"ה "וא"ת מה  
 איכפת לך", בו בשעה שמשה רבינו ידע שבאמת איכפת לו  
 צרתן של ישראל. וממילא, הקב"ה, הבוחן כליות ולב,  
 בודאי יודע זה.

והשאלה היא בשתים:

(1) למה אמר משה על עצמו, דבר שאינו אמת:

והגם שמשה רבינו הי' עניו מכל האדם שעל פני  
 האדמה, הרי ידוע שהפירוש בזה הוא, לא שטעה במדריגתו  
 וכו'. ואף אם נאמר שמשה רבינו להיות שהי' עניו, סבר  
 שאין צרתן של ישראל נוגע בעצם פנימיות נפשו וכו', אבל  
 בודאי קשה לומר שמשה רבינו סבר שצרתן של ישראל "לא  
 איכפת לי".

(2) האיך עלה על לבו, שכן חושב גם הקב"ה, ועיין  
 בפירש"י בפרשת בהעלותך בד"ה בעבדי במשה (יב, ח):  
 ...ואם תאמרו איני מכיר במעשיו זו קשה מן הראשונה,  
 עכ"ל.

ג) למה מעתיק רש"י תיבות "למה הרעתה לעם הזה" מן  
 הפסוק, שלכאורה אינו מפרש תיבות אלו, ולמה אינו מעתיק  
 תיבות "למה זה שלחתי", שלכאורה תיבות אלו מכריח  
 פירושו של רש"י כאן, ואין רש"י מרמזם אפילו בתיבת  
 וגו'.

\*

\*\*\*\*\*

נפרדות, אלא שלמה הרעתה הוא הקדמה למ"ש "למה (בלי  
 וי"ן). זה שלחתי" שהשתמשת בי להרע לבנ"י. היינו כאלו  
 נאמר שהרע שעשה ה' (כביכול) הוא ששלח משה לפרעה וכמו  
 שממשיך בפסוק שלאח"ז "ומאז באתי וגו'" ועפ"ז יתורצו  
 הקושיות האחרות שיודעין אנו שמשה מיצר עליהן אבל "מה

לה. בפסוק (ה, כג): ומאז באתי אל פרעה. הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך.

וצריך להבין, מילא מה שמשה אמר "הרע לעם הזה", ה' זה טענה חזקה.

אבל מה ה' טענתו "והצל לא הצלת את עמך", הרי הקב"ה אמר למשה (ג, יט): ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך ולא ביד חזקה.

ובפסוק כ' ושלחתי את ידי. ואחרי כן שלח אתכם.

ובפסוק ד, כא... ואני אחזק את לבו ולא שלח את העם.

ועיין בכלי יקר בד"ה עתה תראה וז"ל: ...כי לא נתרעם משה על מה שלא שלח פרעה את ישראל תיכף ומיד בבואו אליו שהרי כבר אמר לו הקב"ה שני פעמים שלא יתן אותם מלך מצרים להלוך אך שנתרעם על מה שהרע לעם הזה יותר מבראשונה, עכ"ל.

ואם כן מה ה' טענתו של משה "והצל לא הצלת את עמך", הרי אמר לו הקב"ה בפירוש שכן יהי' הסדר בזה. \*

\*

לו. בפירש"י ד"ה עתה תראה וגו' (ו, א): הרהרת על מדותי לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע ואח"כ אמרתי לו העלהו לעולה ולא הרהר אחר מדותי לפיכך

\*\*\*\*\*

איכפת לך" הכוונה כנ"ל - שהיא גזירה מלפני, ודוחק.

\* אולי י"ל שהכוונה בזה הוא שטענת משה היא שהי' צ"ל איזה הצלה פורתא מכובד העבודה, אף שלא יגאלו לגמרי.

המערכת

עתה תראה העשוי לפרעה תראה ולא העשוי למלכי ז' אומות  
כשאביאם לארץ, עכ"ל.

עילין בלקוטי שיחות חלק טז, פרשת וארא (א), שמפרש  
שם כ"ק אד"ש גם פירש"י זה, שבפרשתינו.

אבל לאחר העיון שם, לכאורה עוד צריך להבין:

(א) מה אינו מובן כאן שרש"י צריך להוציא את הכתוב  
מפשטותו, וכמו שכמה מפרשי החומש מפרשים, ולדוגמא,  
עילין בספורנו, וז"ל: ... עתה שראית שמתאמץ להחזיק  
בישראל בעברתו תראה כי ביד חזקה ישלחם שיתאמץ לשלחם  
בכל כחו: וביד חזקה יגרשם מארצו. וכנגד מה שהפיץ עתה  
את ישראל בכל ארץ מצרים לתאמץ לגרשם מארצו שלא ישאר  
בכלה אפילו אחד מהם, עכ"ל.

ועילין ברמב"ן, וז"ל: ... ולכן ענה אותו עתה בעת  
הזאת בקרוב תראה אשר אעשה לפרעה כי לא אאריך לו כל כך  
כאשר חשבת וקרוב לבא עתו וימיו לא ימשכו, עכ"ל.

ועילין באבן עזרא, וז"ל: .. כאשר אביא המכות על  
מצרים אז ירויח להם מעט, עכ"ל.

ואם כן, מה מכריח רש"י לפרש שהקב"ה אמר  
"מוסר" למשה, ואינו מפרש כשאר מפרשים שהקב"ה "ניחם"  
את משה. \*

(ב) לפי פירש"י שמפרש שמה שאמר הכתוב "עתה תראה  
אשר אעשה לפרעה הוא להדגיש: "העשוי לפרעה תראה ולא  
העשוי למלכי ז' אומות", אינו מובן כל כך בפשטות סיום

\*\*\*\*\*

\* כל לפי שאר הפי' אינו מובן מה ענה ה' למשה על  
הקובלנא של "למה הרעתה" הלא כל המענה כבר אמר ה' למשה  
(ג, כ) "ואחרי כן ישלח אתכם" ומשה כן האמין שסוף סוף  
יצאו רק שהתרעם למה **עכשיו הרע** לעם הזה, וע"ז לא ניחם  
אותו הקב"ה ולא נתוסף אצל משה שום דבר! אבל לפי רש"י  
מובן.

המערכת

הכתוב: "כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו".

שמלשון זה משמע לכאורה, שעיקר ההדגשה של הפסוק הוא על מה שמשם יראה, ("כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו"), ולא למה שמשם רבינו לא יראה ("העשוי למלכי ז' אומות").

ומה שנאמר בפסוק "...עתה (תראה), שתיבה זו, לכאורה, מכריח רש"י לפרש שיבוא זמן שמשם לא יראה, גם כן יכולים לפרש בפשטות על דרך שתירץ הרמב"ן, הנ"ל, "עתה בעת הזאת בקרוב תראה וכו'".

ועל דרך שפירש הכלי יקר, "והשיב לו הקב"ה עתה תראה וגו' כי מהידוע שכך היא המדה שבכל יום סמוך לעלות השחר החושך מחשיך ביותר מן חשכת הלילה ואח"כ אור השחר בוקע ועולה. . . וכן רוב חולים סמוך למיתתם הם מתחזקים ויושבים על המטה ומבקשים לאכול ואח"כ המות גובר וכן בימות החורף סמוך לעלות השמש הקור הולך וגובר ולבסוף מנוצח מן השמש. . . כמו כן מה שהרע פרעה לישראל עכשיו יותר ממה שעשה לשעבר זה מופת חותך שקרב קצו. . . במלת עתה תירץ לו על מה ששאלו למה הרעותה".

ג) עיין בשפתי חכמים, וז"ל: מ"מ קשה דהא רש"י פי' לעיל על שלח נא ביד תשלח אין סופי להכניסם לארץ א"כ משמע בהדיא שהי' יודע משה שלא יכנס שם \* וי"ל שהי' סבר נהי' דלא יכנסו על ידו ולא יהי' שר ומושל עליהם אבל מ"מ יכנס שם כשאר ישראל, עכ"ל.

וצלה"ב, שלכאורה מה שמשם רבינו ידע שאין סופם להכניסם לארץ, הי' זה ממקור נאמן, ברוח הקודש וכדומה, ולמה נאמר שהודיעו למשה רק חצי דבר שהוא לא יהי' המנהיג בשעת כניסתם לארץ, והחצי השני שהוא לא יכנס כלל לא הודיעו לו. ואיזה סברא יש בזה לומר שמשם רבן

\*\*\*\*\*

\* ועכשיו גלה לו ה' (אחד מ) הטעמים (ים) למה לא

יכנס.

המערכת

של ישראל יכנס לארץ אבל לא בתור מנהיג.

הרב ז.ו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

**רשימת בלאורי כ"ק אדמו"ר שליטי"א בפירושי"ל דפ' וראא**

נת' בהתוועדות	ד"ה	פרק ופסוק
וּרְאָא תִּשְׁכִּי"ה	וַיְדַבֵּר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה.	ו,ב
וּרְאָא תִּשְׁכִּי"ה	וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֲנִי ה'.	שם
וּרְאָא. תִּשְׁלִי"א (1)	מְקוּצָר רוּחַ	ו,ט
וּרְאָא. בַּא. וַט"ו בִּשְׁבֹט תִּשְׁמִי"א (2)	מְקוּצָר רוּחַ.	שם
וּרְאָא תִּשְׁמִי"ז	וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.	ו,יב
וּרְאָא תִּשְׁכִּי"ח	לְיֹכְבֵד דּוּדְתּוֹ.	ו,כ
מוֹשִׁי"פ וּרְאָא תִּשְׁלִי"ט (4)	הוּא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה.	ו,כו
מוֹשִׁי"פ וּרְאָא תִּשְׁלִי"ט (5)	הֵם הַמְדַבְּרִים וְגו'.	ו,כז
מוֹצְאֵי שִׁי"פ וּרְאָא תִּשְׁלִי"ט (5)	הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן.	שם
וּרְאָא תִּשְׁכִּי"ט (6)	אַתָּה תְּדַבֵּר.	ז,ב
וּרְאָא תִּשְׁמִי"ו	וְאַנִּי אֶקְשֶׁה.	ז,ג

- שמות תשמוח -

מב

	למה אין רש"י מפרש מאיפה בא לכאן מטה אהרן.	ז, י
וארא תשל"ד		
וארא תשמ"ה	תנין.	שם
וארא תשמ"ה (7)	וילבלע מטה אהרן.	ז, יב
	מדוע אין רש"י מבליא כאן מ"ש לקמן (ט, כד): "נס בתוך נס".	שם
וארא תשמ"ב (7)		
וארא תשמ"ה (7)	כנ"ל.	שם
	מדוע אין רש"י מפרש "מטותם" של החרטומים מאן דכר שמי'.	שם
וארא תשמ"ה		
וארא תשכ"ו	כבד.	ז, יד
וארא (וארא). בא תשכ"ה (8)	וימלא.	ז, כה
וארא תשל"ה	וימלא.	שם
וארא תש"מ	וימלא.	שם
וארא תשכ"ז (9)	ותעל הצפרדע.	ח, ב
וארא תשמ"ז	שם.	שם
	למה אין רש"י מפרש מדוע נשתנתה מכת צפרדע מכל המכות שלא נתבטלה לגמרי כמ"ש רק ביאור תשארנה.	ח, ה
וארא. בא תשד"מ		
וארא תש"מ	ולאמר למחר.	ח, ו
	למה אין רש"י מפרש מדוע נכפל הפסוק עוד פעם.	ח, ז
וארא. בא תשד"מ		

וארא תש"ב (10)	משלח בך.	ח, יז
וארא תש"ב (11)	את הערוב.	שם
וארא וכ"ד טבת תש"ב	והפליתל.	ח, יח
וארא תשמ"ג	וזרקו משה.	ח, ט
וארא תשמ"ג	לשחין פורח אבעבועות.	ט, ט
וארא תשמ"ג	שחין.	שם
וארא. בא תש"מ	כעת מחר.	ט, יח
וארא תשמ"ב (7)	מתלקחת בתוך הברד.	ט, כד
וארא תשמ"ה (7)	מתלקחת בתוך הברד.	שם
וארא תשכ"ה (12)	לא נתך.	ט, לג
וארא תש"ל	לא נתך.	שם

\*\*\*\*\*

(7) וארא תשמ"ו (לקו"ש חכ"ו..).	(1) טז 47 ואילך.
(8) ו 57 ואילך.	(2) 27 ואילך.
(9) טז 79 ואילך.	(3) 42 ואילך.
(10) יא 24 ואילך.	(4) טז 58 ואילך.
(11) שם 25 ואילך.	(5) שם 62 ואילך.
(12) ו 46 ואילך.	(6) שם 69 ואילך.

נערך ע"י הרב יוסף יצחק שגלוב  
- תושב השכונה -

ר מ ב " ס

לז. ברמב"ם ספר שופטים הלכות סנהדרין פרק ל"ט הל' ד' (שיעור הלומי דג' פרקים ליום לערש"ק פ' ויגש ליום הבהיר ה' טבת - "דידן נצח") כותב: "נמצאו כל הלוקים ר"ז וסימן להם ילקו זר"ם" לכאן' הסימן בפשטות הוא המילה ז"ר [בגלמטריא - 207] וכן ברמב"ם לעם הסימן הוא ילקו זר"ם אולם לפי"ז הל' צ"ל לכאן' ילקה-זר שזה הסימן למס' הלוקים (ולא כאשר המילה "זר" היא רק חלק מהמילה ד"זר"ם").

לכן נראה נ"ל שהנוסח המדויק הוא: "ילקו-זר"ם" שעולה ביחד ל-207. ילקו-146. זר"ם-61. סה"כ-207. וכנראה שחלה טעות בעת ההעתקה מכתב יד.

הת' יצחק מרקוביץ  
- תות"ל כפר חב"ד -

לח. רמב"ם הלכות עדות פרק כ הלכה ב' נהרג זה שהעידו עליו ואח"כ הוזמו אינם נהרגין מן הדין שנאמר כאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה. אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין עיין בכס"מ צריך לבקש טעם מאין לו לרבינו לחלק בין מיתה למלקות וכנראה שלזה כיון הראב"ד שכתב שיבוש הוא זה ז.א. דסבירא ליה להראב"ד שדין מיתה ודין מלקות שוים ואומרים כאשר זמם ולא כאשר עשה.

ובחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם מבאר החילוק בין מלקות למיתה דבמלקות בעינן שילקה בפני ב"ד ולפי"ז נראה דכשהוזמו העדים אגלאי מילתא דלא עשה ולא כלום ולא נתחייב מלקות מעולם א"כ נמצא דאין על המלקות דין מעשה ב"ד כלל ולא חשיבי ב"ד בזה והולקה חוץ לב"ד וא"כ אגלאי מילתא דמה שלקה אין בזה דין מלקות ולא חשיב שוב עשה כיון דהוא כמו חבלות בעלמא ועל כן הוי רק זמם ולא עשה עיין שם בארוכה.

יש לעיין אם המלקות הוא כמו חבלות בעלמא האם הן צריכין לשלם כמו חבלות בעלמא בשוגג (עיין רמב"ם הלכות

ממרים פ"ד הל' ב').

\*

לט. המב"ם הלכות סנהדרין פ"ד ה"ח מי שעמד על נפשו ולא יכלו ב"ד לאוסרו עד שימיתוהו במיתה שהוא חליב בה הורגין אותו עדין בכל מיתה שיכולים להמיתו בה מאחר שנגמרו דיניו ואין רשות לשאר העם להמיתו תחלה לפיכך אם נקטעה יד העדים **פטור**.

יש לעיין אם יש על העדים דין כאשר זמם אם הוזמו מכיון שלא נתקלים כאשר עשה או דלמא כיון שהוא **פטור** ואין יכולים לקיים כאשר עשה במילא אין אומרים כאשר זמם לשות.

הרב ישעי' זוסילא פלדמן  
- תושב השכונה -

### ש ו נ ו ת

מ. בלקו"ת דרושים לשמ"ע פח, סע"ג: ודעת הוא מלשון וידוע בהם את אנשי סוכות (בשופטים סי' ח) ותרגומו ותבר בהון כו' פ"ג שלהיו עמי הארץ נשברים ויבטלים.

ולהעיר: א) ענין זה לא נרשם במפתח ענינים שבסו"ס לכו"ת בערך דעת (אבל בערך למען דעת גו' - שע"ז קאי הפ"ג בלקו"ת שם - מציינן ללקו"ת כאן).

ב) פסוק זה (וידע . . . סוכות) לא נרשם בספר בית אהרן והוספות שמזכיר בלקו"ת כאן.

ג) ותרגומו ותבר בהון - כ"ה גם ברש"י (אבל אינו מקדים ברש"י שם שהוא מהתרגום). אמנם בתרגום שלפנינו זכ"ה ברד"ק שם, והצ"צ באור התורה משפטים ע' א"ק: וידוע בהם את אנשי סוכות בשופטים ס"ח טז ות"י ותבר **עליהן**. ויש לעיין מדוע בלקו"ת מעדיף להביא את התרגום כפי גרסת רש"י דוקא.

\*

מא. מובא בכמה מקומות (ראה תו"ח ח"ש קלח, ג-ד, אגה"ק ס"ט) שמצות צדקה שייך לרגל. ולהעיר מספר טור ברקת הל' ליו"ט סתק"מ סק"ג: מותר לסותמן ביד ע"י מעשה הצדקה. . או ברגל היינו גמילות חסדים כמשחז"ל אשריכם ישראל בשעה שאתם עוסקים בתורה וגמ"ח יצה"ר מסור בידכם שנאמר משלחי הרגל השור והחמור ובודאי כי ידרישו מלת רגל כי ע"י ההליכה הולך ללמוד ועשה גמ"ח.

הרב אליעזר קאפלאן  
- תושב השכונה -

מב. בהגהות כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע שנדפס בסידור תורה אור ע' 486 טור ב לפסקא קבלת שבת וזלה"ק:

בכתבי כ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה בד"ה לכה דודי כ' וזלה"ק "נוסח קבלת שבת שייסדו הר"ש אלקבץ ע"פ קבלת הרמ"ק ז"ל ואין הפרש בינו לקבלת האריז"ל אלא שזהו בסוד נקודות לבד דהיינו י"ס ולא שתחלק הנקודה ל"י"ס כמו כתר שבחכמה וחסד שבחכמה כו' שאז נקרא 'ספלי' . . פרצוף כו' שזהו עיקר קבלת האריז"ל".

ולהעיר: א) מ"ש בכתבי אדהאמ"צ [ובאגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ח"א ע' יח: כ"כ כ"ק אדהאמ"צ זצוקללה"ה בד"ה לכה דודי] הכוונה למאמר אדה"ז **שכתבו** כ"ק אדהאמ"צ ומאמר זה נדפס במאמרי אדה"ז מארז"ל ע' תנו.

ב) מ"ש שייסדו הר"ש קלבץ ע"פ קבלת הרמ"ק, אולי הפי' בזה שעתה ידוע לנו 2 שיטות בקבלה א) הרמ"ק (2 האריז"ל. והכוונה שנוסח לכה דודי הוא על פי שיטת הרמ"ק (הר"ש אלקבץ הי' רבו של הרמ"ק. וכיון שמפורסם שיטת הרמ"ק - ולא של הר"ש אלקבץ קורא ע"ש הרמ"ק).

ג) מ"ש שהרמ"ק דיבר בנקודות והאריז"ל בספלי' ובפרצופים אולי יש להעיר מדברי הרמ"ע מפאנו בהקדמתו

לספר פלח הרמון שהפרדס 'דרש כל ימיו בעולם הבלימה . .  
 אמנם האריז"ל ה' דורש בלסודי האיזרא וסלפרא דצניעותא  
 שהן עוסקין במתקלא ממ"ש".

\*

מג. בשליחות ש"פ וישב - בהוספה - בהערה מביא מה שלא  
 צויין כתוב זה [ברוך ה' לעולם אמן ואמן] בספר 'בית  
 אהרן והוספות" . . לפ' . . נעשו ע"י תלמידי המחבר.

ולכאו' עדיין יש להקשות מספר בית אהרן (הראשון)  
 שלא ציון פסוקים אלו - שפשיטא באם ה' מצילנם לא ה' ה'  
 התלמידים משמיטים אותם - .

ואולי ל"ל - ספר בית אהרן אינו תח"ל לעינין בו -  
 שציוני הבית אהרן הם על פסוקים שנתבארו בזהר, משא"כ  
 פסוקים שנזכרו דרך אגב או ראי' מהפסוק אותם לא ציון.  
 ואם שגיתי אתי תלין משוגתי.

הת' אהרן כהן  
 - תות"ל 770 -

מד. בלקוטי תורה פ' נצבים ע' 98 טור א' בתחילת פ"ג  
 שו"ה (וכמ"ש מציון: באדר"ז דרצ"ו).

ולפום ריהטא לא מצאתי שם. ואולי כוונתו לדר"צ.

הת' ברוך ווינער  
 - תות"ל 770 -

מה. בתו"א מג"א קכג, א שו"ה, פי' אתה גבור לעולם אד'  
 ואזי מכל כל חיים כלי בתוך כלי.

הנה התורות מכל כל צ"ל (ביחד) מכלכל כן הבנתי  
 ממפתח ענינים של כ"ק אדמו"ר שליט"א בתורה אור שם בערך  
 מכלכל.

הרב שלמה גאלדמאן  
 - ברוקלין נ.י. -

## **לעילוי נשמת**

**הווי"ח אי"א הרה"ח הרה"ת ר' אלחנן יהודה ליב  
בן הווי"ח אי"א הרה"ח הרה"ת ר' שמואל יצחק ע"ה  
נפטר בשבת קודש פרשת ויצא, י"א כסלו ה'תשמ"ג  
ת.נ.צ.ב.ה.**



**נדפס ע"י**

**אשתו מרת שיינדל תחי**

**בנו הרה"ת ר' יוסף וזוגי מרת הינדא בילא שיחיו**

**בנו הרה"ח ר' יעקב וזוגי מרת ברכה**

**וילדיהם מנחם מענדל, שאול ואלטע יהודית שיחיו**

**בתו מרת חנה ובעלה הרה"ת ר' שלום שיחיו חאריטאנאו**

**בנו הרה"ח ר' מנחם מענדל וזוגי מרת פראדיל**

**וילדיהם אלחנן יהודה ליב, אסתר שרה וחי' מלכה שיחיו**

**רייצעס**