

קובץ  
הערות וביאורים  
בתורת ב"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



יו"ד שבט

— העשירי יהי' קודש —  
גליון יט (תכח)

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 י' שבט - עש"ק פ' בשלח שנת תשמח, שנת הקהל.

## תוכן הענינים

---

### שיחות

תשובות על קושיות כ"ק אד"ש כפ' בא.....ה  
הקושיא דפירש"י (י,יד) מתעורר להבין חמש מיד כשלומד  
הפסוק.....ו  
מעלת התורה על נבואה.....ז  
בענין עד נעשה דיין.....ח  
לברך על חצי הלל גם היחיד וגם והציבור.....ח

### אגרות קודש

הערות באגרות קודש כ"ק אד"ש חלק ה'.....ט

### ליקוטי שיחות

הבכורים שהיו במצרים נתקדשו.....לב  
ענינו של משה הוא קב"ע או ההיפך.....לג  
החבורה שבמילה נקרא תיקון או קלוקל.....לד  
השליכות בין חלקנו - משפטים, גורלנו - חוקים,  
לרושתנו - עדות.....טו

### מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

השינוי בין הלשון ביניהם והלשון בגוויליהו.....ח  
הערות בד"ה באתי לגבי תש"י.....ט  
הערה בקונטרס כ"ד כסלו ש.ז. ....כא  
הערה במאמר י' שבט תשמ"ה.....כד

הערות בד"ה באתי לגנני תשי"ל סי"ב.....כה  
הערה בד"ה אדון עולם תשמ"ג סי"ח.....כו  
הערה באוה"ת דברים ע' א, תשכ"ג.....כו

פשוטו של מקרא

בפרושי רש"י עה"פ (ובד"ה):

לג, לז - יח שתליקת רש"י.....כז  
לג, לז בד"ה ולא נחם.....כז  
שם בד"ה כי קרוב הוא.....כט  
לג, יח בד"ה ים סוף.....ל  
שם.....לא  
לג, ט במסדק.....לא  
לד, ב בד"ה ויחנו על פי החירות.....לב  
לד, ג בד"ה לבני ישראל.....לג  
לד, ד בד"ה ויעשו כן.....לג  
שם בד"ה בפרעה ובכל חילו.....לד  
לד, ה בד"ה ויגד למלך מצרים.....לד  
לד, ז בד"ה וכל רכב מצרים.....לה  
לד, ח בד"ה ויחזק ה' את לב פרעה.....לו  
לד, יד בד"ה ילחם לכם.....לו  
שם.....לז  
לד, יט בד"ה וילך מטחריהם.....לח  
לד, כ בד"ה ויבא בין מחנה מצרים.....לח  
לד, כד בד"ה ויהם.....לט  
שם בד"ה וישקף.....מ  
לד, לא שתליקת רש"י.....מ  
טו, ב בד"ה ואנוהו.....מב  
טו, י בד"ה ימינך ימינך.....מג  
טו, יד בד"ה יושבי פלשת.....מד  
טז, כב בד"ה ויגידו למשה.....מה  
רשימת ביאורי כ"ק אר"ש בפרש"י דפ' יתרו.....מו

**רמב"ם**

הערה בהל' שבת פכ"א ה"א..... מט.....

**נגלה**

בענין עשה דוחה לא תעשה..... מט.....

**שונות**

שנת הקהל..... נא.....  
הערות בסידור דא"ח (גליון)..... נד.....  
הערה במפתח ענינים ללקו"ת..... נו.....

## ש ל ה ת

א. בעת ההתוועדות דש"פ בא (ש.ז.) הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א כמה קושיות על הרמב"ם דשיעור היומי דשבת, והניח בצ"ע כפי שהנני זוכר.

(א) בהל' דעות פ"ג הל' ב-ג מתחיל: צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם. ואח"כ בסוף הל' ד' לאחר כל האריכות אין על האדם להתנהג, מסילים והוא שא' שלמה בחכמתו בכל דרכיו דעהו, והוא לישר אורחתיך, ע"כ.

והקשה כ"ק אד"ש, איך מדגיש הרמב"ם שהתכלית הוא לידע את השם הלא התכלית הוא המעשה והדעת הוא בשביל המעשה (זהו תוכן הקושיא כפי זכרוני).

(ב) בסוף הל' תשובה פ"י הל' א-ד כותב שהמעלה הכי גדולה היא העבודה מאהבה, והקשה כ"ק אד"ש הלא המעלה הכי גדולה של עבוד מצד קב"ע, כל אהבה גם אהבה בתענוגים היא יש מי שאוהב, וגם מצד יראה עדיין לא הגיע לתכלית המעלה, אלא דוקא צריך להיות מצד קב"ע, שהיא עבודת עבד.

והנה לכאן עפ"י מה שביאר כ"ק אד"ש בכמה משוחותיו שלימוד ע"מ לעשות איננו עדיין המעלה הכי גדולה בלימוד כי ג"ז נק' לימוד לשם פני' אלא צ"ל בלא שום פני' והיננו ע"ד יגדיל תו' ויאדיר, בלי שום פני' אחרת.

ולכאן זהו כמו הרמב"ם לעיל לידע את השם.

והסבר לכאן אף שמצד כוונת הבריאה התכלית היא המעשה כדי לברר את העולם, ולכן כאשר א"א לעשותה ע"י אחרים צריך לבטל ת"ת, אבל כאשר אפ' לעשותה ע"י אחרים אין מבטל ת"ת, והמעל' הכי עליונה בת"ת הוא כאשר הוא רק בשביל לידע.

גם בענין השני הלא הרמב"ם כותב שם בהל' ד' שהוא

כמאמרז"ל אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, וא"כ משמע שמצד האהבה דאברהם היא עבודת עבד במע' הכי עליונה, וכמו שכלאו' מבואר מקונטרס ל"ט כסלו דש.ז. שאף שיכולים לקיים הכוונה דעבודה לעשות לו דירה בתחתונים גם מבלי אהבה הנ"ל, אבל מ"מ שיתגלה גם בהאדם התענוג של הבורא שהיא למע' מתענוג נברא, הוא ע"י עבודה מאהבה הנ"ל.

וא"כ לפי"ז לכאו' מבואר שמה שכתוב בתניא שגם אהבה בתענוגים הוא יש מי שאוהב, כי הוא תענוג נברא שהוא קרוב לה', אבל כאשר אהבתו לה' שכל רצונו ותענוגו הוא שיכול לגרום נח"ר להאדון, אז הוא תענוג בורא, ולכאו' זהו מה שכ' הרמב"ם. (כי בפשטות הרמב"ם מדבר שם לא על כוונות הבריאה והתכלית שעבורה נברא האדם, אלא על השלימות הכי עליונה שהאדם יכול להגיע אלי').

ולכאו' נראה כאשר עבודתו היא באופן הנ"ל גם הכוונה דדירה בתחתונים היא משתלמת באופן נעלה יותר.

הרב אברהם קארף  
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -  
מיאמלי פלארידא

ב. בנוגע למה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות קודש דש"פ בא (ש.ז.) בפירש"י עה"פ "ואחריו לא להל' כן" - "ואותו שהל' בלמי יואל כו", דלכאורה: "יואל מאן דכר שמי"? הלא רש"י אינו מתרץ קושיות שמתעוררים מכתובים שנכתבו אח"כ ובפרט מנבלאים וכתובים?

ולכאו' אפשר יכולים לומר שהן אמת שרש"י אינו מתרץ קושיות שמתעוררים אח"כ, אבל כאן מאחר שהכתוב אומר "ואחריו לא להל' כן" הרי התלמיד (ובפרט תלמיד ממולח) ישאל מה קרה אח"כ ועכ"פ בזמן התנ"ך אם כתוב משהו בזה? ובמילא יאמרו לו מה שכתוב ביואל ואז לתעורר אצלו הקושיא, ע"כ רש"י מבאר לו תיכף.

הרב פנחס קארף  
- משפיע בישיבה -

ג. בההדרן על הרמב"ם (משלחת ש"פ וארא) בסעי' ז' מבאר מעלת התורה לגבי נבואה, דנבואה עם היותה דבר הוי' מ"מ ה"ה בשליכות להעולם, אבל התורה ה"ה רצונו העצמי של הקב"ה בדוגמת שם הוי' לאמיתתו המורה על עצמותו, למעלה משליכות לגדרי העולם, וממשיך דזהו גם הביאור בענין הנצחיות שבתורה שאין לה שינוי ולא גרעון וכו' להיותה רצון העצמי של הקב"ה יש בה תוקף הנצחיות והעדר השינוי, כמו בעצמותו ית' משא"כ נבואה שישנה שלדורות וישנה שלפי שעה, ובהערה 67 כתב וז"ל: והנבואה שהוצרכה לדורות - נכתבה (מגילה יד, א) היינו שנעשית חלק בתורה עכ"ל.

ויש להעיר דלכאורה משמע דנבואה שנצרכה לדורות נעשית חלק בתורה, ויש בזה ענין הנצחיות כמו בתורה, ואילו ממ"ש הרמב"ם בסוף הל' מגילה (פ"ב הי"ח) ד"כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין לבטל לימות המשיח וכו'" משמע דגם נבואה שהוצרכה לדורות אין בו ענין הנצחיות כבתורה, דלכן עתידין להבטל לימות המשיח [וידוע הביאור שבזה מ"ש האחרונים (מובא בלקו"ש פ' זכור - פורים תשד"מ בהערה 33 כי בימות המשיח שתמלא הארץ דיעה נבין לאשורו מתוך התורה כל מה שבנביאים וכתובים וע"כ יתבטלו כי לא יהי' לנו צורך אליהם עיי"ש שכ"כ באלשיך ועוד, וראה גם בס' משנת יעבץ מועדים ס"ו ע"ח בזה] וא"כ לפי"ז עדיפא מיני' הי' צ"ל, דאפי' נבואה שהוצרכה לדורות אין לו ענין הנצחיות כמו בתורה?

והנה הראב"ד שם חולק על הרמב"ם וסב"ל דלא יבטל דבר מכל הספרים שאין ספר שאין בו לימוד, אבל כך אמרו, אפילו יבטלו שאר ספרים מלקרות בהם, מגילה לא תבטל מלקרות בציבור עכ"ל. ושם על הגליון נמצאת הגהה וז"ל: אמר המגיה אכן נוכל ליישב שכוונת הרב על קריאתן, דלא יהי' על דרך החיוב רק קריאת המגילה עכ"ל. דלפי"ז נמצא דכוונת הרמב"ם והראב"ד אחת היא, ונמצא דגם ספרי הנביאים וכתובים לא יתבטלו, ובמילא שייך בהם ענין הנצחיות ע"ד שהוא בתורה. אבל מפטות לשון הרמב"ם משמע דסב"ל שיתבטלו לגמרי וכפי דנקט הראב"ד בדעתו וכן שאר האחרונים, וא"כ אכתי צ"ב דמההערה הנ"ל משמע דנבואה שהוצרכה לדורות נעשית חלק בתורה ויש בה ענין הנצחיות כמו בתורה.

שוב מצאתי בלקו"ש חל"ט פ' שופטים (ג) שהאריך שם ג"כ לבאר במעלת התורה על נבואה, כעין המבואר כאן, ומבאר שם ג"כ הטעם דהתורה היא נצחיות משא"כ בנבואה, ובהערה 50 שם כתב וז"ל: וגם נבואות שהוצרכו לדורות ונכתבו (מגילה יד, א) - ראה רמב"ם סוף הל' מגילה שנביאים וכתובים אינם נצחיים כתורה עיל"ש וזהו כנ"ל, ואכתי ל"ע למה כאן בהדרן לא הוזכר מזה.

הרב יוסף גאנזבורג

- תושב השכונה -

ד. בהדרן דפ' וארא הובא ההסבר שאין עד נעשה דיין כי אינה דומה שמיעה לראיה וזהו מצד ההתאמתות שבראיה ובהערה מס' 68 שם: "דכיון שראה בעיניו ממש, לא מצי חזי ליה זכותא". וכן הובא זה בלקו"ש.

ולהעיר שלכאורה הרי הרמב"ם פסק כר"ט ולא כר"ע, שרק עד המעיד אינו נעשה דיין אבל עד הרואה נעשה דיין. ועיין פ"ה מעדות ה"ח: "כל עד שהעיד בדיני נפשות אינו מורה בדין זה כו'". ועיין בכס"מ שם ובלח"מ, ובטורי אבן ר"ה כו, א.

ואולי הכוונה בשיחה רק להביא ראיה מדברי ר"ע דכיון דחזיהו דקטל לא מצו חזו לי זכותא, ובפרט שהרי אפשר שגם ר"ט לא חולק על סברא זו אלא שס"ל שלגבי זה לא צ"ל "והצילו העדה" (עיין ר"ה שם) ואע"פ שראו יכולים לדון ולא איכפת לן דלא חזו ליה זכותא, וצ"ע.

הרב שלום דובער וולפא

שליח - קרית גת

- מח"ס לדבר שלום -

ה. בהלום יום, ר"ח טבת כתוב "נוהגים אשר יחיד מברך - בהלל - תחילה וסוף גם בימים שאין גומרים בהם את ההלל".

ומובן מזה, שהציבור אין מברכים על חצי הלל.

אבל ראה בשחת ש"פ מסעי, ר"ח מנ"א בהתוועדות  
ה'תשמ"א:

ויהי רצון אז פון דעם הלל וואס מען זאגט בר"ח  
ובפרט ע"פ מנהג חסידים אז מען כאפט ארלין  
אויף די ברכה בחשאל".

משמע מזה דגם בציבור מברך כאו"א בחשאל, וכדאי  
לפרסם.

הרב שלום דובער גאלדשטלין  
- תושב השכונה -

### א ג ר ו ת ק ו ד ש

. 1

הערות ב"אגרות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א חלק ה'

(1) אגרת א'רמד "וכמ"ש אדה"ז במכתב...". (וכ"ה  
לקמן באגרת א' שפז) - ויל"ע למה זה נקרא מכתב,  
ולכאורה הר"י היא מאמר (וכמצויין בשוה"ג שנדפס במאמרי  
אדה"ז הקצרים).

(2) אגרת א'רמז נדפס "צוגעטיילט געווארן פאר  
ישיבת . . . און אנדערע ישיבות" - מכל המשך המכתב נראה  
לכאורה שמדובר בישיבת ליובאוויטש, וא"כ מה טעם להעלים  
את השם?

(3) אגרת א'רנג, וכבר גליתי דעתי מאז" וכו' -  
ראה גם ח"ד אגרת א'יג. וראה לקמן אגרת א'שמח ס"ד.

(4) אגרת א'רנז "כבר כתבתי לו במכתבי הקודם"  
כנראה אגרת א'קמא שבח"ד, וראה בנוגע ל"ההוראות בענין  
השיעורים ונתנית הצדקה". ובהערות הת' ואנ"ש

- מאריסטאון דש"פ בא ש.ז. כותב שמכתב זה בא בהמשך לאגרת תשל"ב שבח"ד - ואינו מובן הקשר.

(5) אגרת א'רס "ברכת כ"ק מו"ח אדמו"ר . . . במכתבו האחרון להמשתתפים" וכו' - אגרת ח'שקט תש"ל (מכתב האחרון שחתם ע'ליו) נדפס באג"ק שלו ח"י אגרת ג' תרצט, וראה גם לקמן אגרת א'שמז\*.

(6) אגרת א'שא "מכתבי הכללי להנהלת המוסדות" דלעיל אגרת א'רצא.

(7) אגרת א'שלא נדפס בלקו"ש (ועפ"י סדר המכתב) חכ"ג ע' 366, ח"י"ט ע' 532, ושם ע' 463.

(8) אגרת א'שמב ס"ג "כתבתי להנ"ל . . . בלהי הקיץ" כנראה הכוונה לאגרת א'קנא שבח"ד מכ"ח מנ"א תשל"א בהמשך למכתב זה ראה לקמן אגרת א'שסו.

(9) אגרת א'שמח - אגרת נוספת אליו לעיל ח"ד אגרת תשצח.

(10) אגרת א'ססד "נשלח לו . . . מהשיחות עם הסטודענטון דפה" כנראה הכוונה לשיחת אור ליום ט"ו כסלו, שנדפס בשיחות קודש" - ולהעיר שלא הגיע לידניו רק הנחה פרטית, וחסר בכמה מקומות.

בקשר להסטודענטין ראה גם לקמן אגרת א'שצו בסופו.

שם "ירשימת השיחה לפני התלמידים...". נדפס בלקו"ש ח"ב ע' 484-486.

שם "ירשימת השיחה לפני הבע"ב עסקני הישיבה...". נדפס בלקו"ש ח"א ע' 63-65.

(11) אגרת א'ססז "וכמוש כתבתי כבר במכ' הקודמים" ראה (גם) ח"ד אגרת א'קמה.

(12) אגרת א'שעט ע"ד סגולת המזוזה - ראה לקו"ש ח"י"ט ע' 125 ס"ו, ושם ע' 443.

13) אגרת א'תכו מפנים המכתב משתמע שנשלח לאשה, וא"כ אולי צריך לתקן בהתחלתו: "ברכה ושלום".

14) אגרת א'תל "אגודת נשים צעירות ליובאוויטש" אגרת נוספת אליהם בח"ד אגרת תתקסט.

שם "איר זאלט פערפילן די הפענונג וואס דער רבי . האט געלייגט...". אולי הכוונה לאג"ק שלו ח"ו אגרת א'תרנט.

15) אגרת א'תלד "ממ"ש פה בנשואי א'" כנראה הכוונה לשיחת ג' ניסן תשי"א (ומשם בלקו"ש ח"ט - שצולין בשוה"ג).

16) אגרת א'תנד - כנראה שנכתבה כהקדמה לקונטרס ק' שי"ל לפורים תשי"ב, ועפ"ז יש להשלים את התאריך במילואה, וחתימה.

17) אגרת א'תנה "בטח נתקבל המברק שלי לפורים" לפלא שלא נדפס בספר זה!

\*

במפתח אנשים יש להוסיף: קוק. הרב א: הכהן - רכג ואצל "שזה, זלמן" להוסיף: שיט.

\*

במפתח מוסדות וארגונים יש להוסיף, (עפ"י עמודי הספר):

ע' לג' חברה דובב שפתי ישנים.

ע' פא אנשי שלום שול.

ע' קל ועד קהילת קדש דעיר קאזא.

ע' קנ חברה ספרדים, ובע' רחצ חברה פון מאראקאנער און ספרדישע אידן.

ע' רכט אגודת נשים צעירות ליובאוויטש.

\*

בערך "קה"ת" צויין רק פעם א' לע' יח, ויש להוסיף ע' קס"א ועוד.

הרב נחום פרלשטיין  
- ברוקלין נ.י. -

### ל ק ו ס י ש י ח ו ת

ז. בלקו"ש פ' בא ש.ז. מבאר מה שפירש"י עה"פ "והי' כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת וגו'" שמפרש יש מחר שהוא עכשיו ויש מחר שהוא לאחר זמן. והביאור במחר שהוא עכשיו זה עכשיו ממש - מיד לאחר המעשה ואין הכוונה להיום הבא לאח"ז. ומחר שלאחר זמן הוא לתקופה חדשה הבא לאחר התקופה שבהויה, ובס"ז מפרש הטעם שכ' רש"י יש מחר שהוא עכשיו (דלכ' מה זה נוגע לפשש"מ להבין פסוק זה) הוא משום שיש דיעה שקדשו הבכורות במדבר ולזה אומר רש"י שיש מחר שהוא עכשיו ש"כשיראו שהאב מקיים מצות בכור, ישאל תיכף לאחר זה - 'מה זאת'".

והנה לשני השיטות (מתי התחילו לקדש הבכורות), הבכורות שהיו במצרים נתקדשו (כמבואר שם) אבל לזה לא הוצרך רש"י לומר שמחר שהוא עכשיו [על הבנים שישאלו תיכף במצרים למה הבכורות נתקדשו] מכיון (כנ"ל סו"ס ו') ש"היו יודעים וזוכרים הצלת הבכורים שביניהם" וממילא "לא הו' אצלם מקום לשאלה, שהרי הם עצמם קנויים לה", עי"ז שהצילם ממות". ולכך הוצרך לפרש שה"מחר" שהוא עכשיו כדי שיתאים מילת מחר גם להדיעה שהבכורים שבמדבר נתקדשו.

והנה בס"ה פירש שיש לפרש ב' אופנים במחר לאחר זמן:

(א) ש"מחר" הוא שיעור של זמן רק אינו מוגבל דוקא ליום הבא לאחר יום זה.

(ב) מחר הוא הזמן שלאחר זה - הרווח לתקופה חדשה שבא אחר סיום התקופה שבהווה - ורש"י כאן כוונתו למובן השני.

ולכ', אפילו להדיעה דהבכורים נתקדשו במדבר - לא ישאל הבן "מחר שהוא עכשיו" ועכשיו ממש כמו שפירשו בס"ג דהא במצרים לא ישאל מטעם הנ"ל ורק בהמדבר ישאל דזה אינו עכשיו ממש - לכ' זה המובן הראשון ב"מחר לאחר זמן"? ובפשטות אין הכוונה כי ישאלך בנך מחר - ש"כשראה האב מקיים מצות בכור ישאל תיכף לאחר זה" אלא - מחר מהיום (יום הציווי) - במדבר כבר אינו "מחר שהוא עכשיו" מהיום.

ועוד, שנתבאר שהחילוק בין פסוק זה והפסוק "והי' כי יאמרו אליכם בניכם" הוא ששם השאלה מצד בן - שלא למד עדיון וכו', משא"כ כאן השאלה מצד שזה מחר. אבל אם אומרים שיש מחר שהוא עכשיו השאלה אינו מצד מחר, וא"כ למה כתיב מחר? ודוחק לפרש שזה שהשאלה מצד מחר רק לפי"ז שאומרים שיש מחר לאחר זמן. ועדיין צ"ע.

הת' מאיר וגנר  
- תלמיד בישיבה -

ח. בלקו"ש לפ' וארא ש.ז. בסופו מבאר ענין קליפת פרעה ובקטע האחרון מסביר מדוע שבירת קליפת פרעה נפעל על ידי משה רבינו דוקא, וז"ל: "וע"ז מביא רש"י הראי' מהכתוב "כמו כי כבד ממך הדבר", הנאמר אצל משה, דוקא כנ"ל... - כי משה ענינו "ונחנו מה", תכלית הביטול לה', ולכן אצלו הוא אמיתית התוקף וה"כובד" המבטל כליל ה"כובד" דפרעה... עכ"ל.

והילינו שדוקא אצל משה שענינו ונחנו מה הוא ענין הביטול לה', וזהו ההיפך בתכלית מקליפת פרעה.

ולכאו צע"ק איך לתווך זה עם המובא בלקו"ש ח"ג פ' וארא ע' 854 דמבאר שם החילוק בין משה רבינו להאבות,

שהאבות לא שאלו שאלות וקיבלו הנסיונות מתוך קב"ע משא"כ משה רבינו מיד הקשה קושיות, ובסעי' ב' מבאר שענינו של משה הוא ונחנו מה, שהו"ע החכמה וענינו של שמה הוא חכמה (שלכן ניתנה תורה על ידו) ובסעי' ד' מבאר שלפי"ז שענינו של משה חכמה, והאבות ענינם מדות, יובן מדוע האבות לא שאלו שאלות, כיון שענינו של מדות הוא באופן של קב"ע שעושה כך, משא"כ משה שענינו חכמה, (נביא כאן הלשון מלקו"ש): "אבער צוליב דעם גופא, וואס זיין עיקר ענין איז חכמה ושכל, האט ער געפרעגט די שאלה - ווייל די טבע פון שכל איז צו וועלן פארשטיין יעדען זאך, איז בשעת עס קומט א זאך וואס ער האט אף דעם ניט קיין טעם אין שכל, שטערט עס עם פון צו גיין ווייטער אין זיין עבודה..."

והיינו שמשמע שמשה כיון שענינו ונחנו מה - חכמה. זה עצמו אינו ענין של קב"ע (כמו האבות דענינם מדות - קב"ע) אלא ההיפוך.

הת' חיים שאול שטילנמץ

- תות"ל 770 -

ט. בליקוט לפ' שמות השתא בסופו: "מצות מילה שבאה ע"י חבלה מצילות דם כו", שכ"ז הוא באופן שהוא דבר רצוי וטוב [ומובן, שכבר בעת התחלת מעשה זה (רפואה או מילה וכיו"ב), ע"ד "המגביה כו' אע"פ שלא הכהו כו', לשנה כבר מעלת הטוב עצמו]".

יש להעיר מתוס' שבת קה, ב. ד"ה הא ר' יהודה שכתבו בקשר לענין החבלה שיש במילה: "דהתם התיקון בא לבסוף שבשעת חבורה כו' אינה באה הכשר מצוה עד הגמר". ולכאורה זהו להיפך ממש מהמבואר בשיחה.

אבל זו אינה קושיא כי בתוס' שם הוא אליבא דר"ש דס"ל דהחבורה שבמילה נחשב קלקול ולזה כתבו התוס' שטעמו כי החבורה וההכשר מצוה אינם בעידנא (אלא שלדעתו מקלקל בחבורה חייב, ולכן אמרה התורה לימוד מיוחד שמותר למול בשבת) אבל לרבי יהודה הרי החבורה שבמילה נחשבת לתיקון וכדאמרינן שם קו, א' "מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כללי", וברש"י: הא נמי מתקן גברא הוא. ועל

כרחק שלדעת רבי יהודה גם התחלת המילה נחשב כבר לתיקון. (ולדעתו מקלקל בחבורה פטור, ובמילה צריך פסוק לבתירה בשבת, כי היא תיקון ולא קלקול).

(ועוד יש לומר שאפילו לדעת ר"ש שהחבורה שבמילה נחשבת לקילקול, הרי זה רק לגבי גדר מלאכת שבת אבל מ"מ יש בזה "כבר מעלת הטוב עצמו" כלשון השיחה הנ"ל, וצ"ע).

הרב שלום דובער וולפא  
שליח - קרית גת  
- מח"ס ידבר שלום -

י. בלקו"ש פרשת פנחס תשמ"ו סיום ספר המצות להרמב"ם שואל מדוע הרמב"ם מסיים את ספר המצות שלו במצות נחלות ומזה שהרמב"ם מסיים כך בודאי שזה בתכלית הדיוק וראה בארוכה בפנים השיחה שם אחד הביאורים המובא בשיחה שם, הוא שזה יובן עש"ד החילוק בין חלקינו גורלינו ירושתינו כנוסח התפלה לפני תפלת שחרית.

(א) חלקינו - הבחירה בזה היות וזה החלק הכי טוב ועד"ז בחרת הקב"ה בישראל מאחר שזה חלק הכי טוב מצד עבודתם.

(ב) גורלנו - שמטילים גורל מבלי לדעת מה תהי התוצאה ע"ד זה בחרת הקב"ה בישראל - הוא שבחרים בדבר שלא מצד טעם וחשבון מצד מעלת הדבר הנבחר וכיו"ב אלא הבחירה הוא אך ורק מצד שכך הוא רצון הבוחר.

(ג) ירושתינו - הוא שהיורש עומד במקום המוריש ובדרך ממילא יש לו בעלות ועד"ז הקשר בין הקב"ה וישראל שבנ"י הם כביכול דבר אחד עם הקב"ה.

ע"כ הנקודה המובא בשיחה וראה בארוכה בפנים השיחה.

יש להעיר שג' ענינים אלו (א) חלקנו. (ב) גורלנו. (ג) ירושתינו. והקשר בזה בנ"י עם הקב"ה הוא ע"ד הג'

דברים שלש במצות שהם א) עדות. ב) חוקים. ג) משפטים. משפטים הוא ע"ד חלקנו, גורלנו הוא ע"ד חוקים, וירושתנו הוא ע"ד עדות.

והביאור בזה: א) משפטים פירושו שזה כאלו מצות שאילו התורה לא היתה אומרת לנו את זה היינו מבינים את זה לבד (ע"ד משל כמו שמובא בגמרא. . שאילו התורה לא היתה אומרת לנו ע"ד צניעות היינו לומדים את זה מחתול וכדומה) - וזה ע"ד חלקינו שזה דבר המובן מאליו שהקב"ה בוחר בבנ"י מאחר שזה חלק הכי טוב (והצד השובה שבהם ששניהם מובנים).

ב) חוקים זה מצות כאלה שאם התורה לא היתה אומרת לנו שלא לעשותו או שלא לאכלו לא היינו מבינים שזה האיסור היות וזה לא ע"פ השכל (ע"ד משל המובא ברש"י בפרשת אחרי פרק יח פסוק ד' אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת וכדומה) וזה ע"ד גורל שזה לא ע"פ שכל, היות וזה טוב זה יגריל, אלא שזה ע"פ גורל שלא ע"פ שכל.

ג) עדות זה מצות כאלו שלא בהכרח ע"פ שכל לעשותו אלא לאחרי שהתורה אמרה לנו לקיימו אנו מבינים למה זה (וזה ע"ד משל שמירת שבת פסח סוכות וכן שאר היו"ט'ים היות והתורה אמרה לקיימו אנו מבינים למה) - וזה ע"ד ירושתנו דהיינו שהיורש עומד במקום המוריש שע"ד עדות מאחר שכתוב שהקב"ה שבת ביום השביעי ואח"כ נצטוינו ע"ז אנו מבינים למה שזה ע"ז בקשר לירושה שאנו עומדיב במקום המוריש הקב"ה שכמו שהמוריש הקב"ה שובת בשבת כך אנחנו היורשים בני ישראל שומרים שבת מצד הירושה שבנו.

וע"ד שזה בעדות הוא גם בחוקים ומשפטים כמבואר בספר המאמרים תש"ח בד"ה איתא במדרש תהלים הפירוש במגיד דבריו ליעקב חקינו ומשפטנו לשיראל שמה שהוא עושה אומר לשיראל לעשות שזה מצד היורש עומד במקום המוריש.

בסיום השיחה שם מביא שמזה שהרמב"ם מביא את מצות נחלות בסופו משמע שריושתנו הוא ברדגא נעלית יותר מחלקנו וגורלנו, ענין שם בשיחה וע"פ הג' דברים המובא בשיחה חלקנו גורלנו וירושתנו שזה הביאור על סיום בספר המצות להרמבם במצוה נחלות אפשר לומר שאותו חילוקים יש

במצות גופא שזה מתבטא בעדות חוקים ומשפטים והנעלה מהם  
הוא עדות שזה ע"ד ירושתינו כפי שכבר נתבאר לעיל.

הת' אברהם ישעי' הוצלברג  
- תות"ל 770 -

מאמר כ"ק אדמו"ר של"ט א

לא. בקונטרס כ"ד טבת ש.ז. ד"ה היושבת בגנים תשל"ג  
 בט"ה (ע' 6) וז"ל: "דהנה קודם לגמיה"ר כתלב הול' הול'  
 ופסיק טעמא בגוויליהו", ושם הערה 24 וז"ל: זח"ג...  
**וצ"ע שבכ"מ הובא בינייהו... עכ"ל.**

ואולי ל"ל בזה כשמעלין במקום (ות) ששם מדברים  
 בנוגע לענין זה כתב בינייהו, והנה, בתו"א בד"ה ועשית  
 ציץ ובביאורו (שם, דף פ"ג ע"ג-פ"ד ע"א) מבאר בענין  
 שתי שמותו דהול' (דלע' ולתת') וז"ל: "...ולקישו הול'  
 והול' פסיק טעמא **בינייהו**... ע"כ. ושם בהבילאור מבואר  
 דהול' דלתתא הוא הול' דעולם האצילות והול' דלעילא הוא  
 הכתר דאצילות ובפרט בחל' עתיק, רעוא דכל רעיון (שהוא  
 פני' הכתר דאציל').

היוצא מזה הוא, ששם בתו"א עוסק בדרגות שלאחר  
 הצמצום, ובהמאמר שלנו קאי הול' דלעילא על סוכ"ע בבחי'  
 עיגול הגדול שלפני הקו, למעלה מהצמצום (כמבואר  
 באריכות בהמאמר ובהערותיו).

ואולי ע"פ הקדמה זה תתבאר השינוי לשונות ששם  
 (ובכ"מ) מובא הלשון "בינייהו" וכאן מובא הלשון  
 "בגוויליהו", וזה בדיוק ובדוקא.

"בינייהו" משמעותו (בפשטות) הוא מלשון "בין"  
 שבוין קאי על הבדלה בין שני ענינים העומדים ביחס אחד  
 רק שהם מופלגים (או אפילו מופלאים) זה מזה (ועיין  
 בהתחלת המשך עת"ר "שמופלא" הוא ג"כ שייך (לפ"ע)  
 להדרגה שמופלא ממנו) שאם אינן יחס בינייהם לגמרי אי"א  
 להשתמש במלת בין (שהוא רק בין שני דברים) ומשו"ז  
 כשמדברים בהפרש בין עתיק לאציל' אע"פ שהם רחוקים זמ"ז  
**במאד** אבל שתיהם הם אחר הצמצומים, ומהותם הם תוצאה  
 מהקו וא"כ יש שליכות ויחס ערכי **ביניהם**. משא"כ לשון  
 "גוויליהו" אע"פ שבמשמעו הפשוט הוא כמו "בינייהו" ז.א.  
 הבדל **בתוך** דברים שהם ביחס, שמבדיל בין שני דברים אבל  
 בחר המאמר לשון גוויליהו שיש למלת זו עוד פירוש כמו  
 במלכים א' פרק ל"ד פסוק ט' (ועוד מקומות) השלכתי אחר

גורך ועיין בהרד"ק ומצו"ד שם שהפירוש הוא כמו גב - ז.א. האחור והפסיק אומר שהשלכתי לאחור ז.א. לחוץ - שאין חוץ יותר מאחור של דבר, וזה רצה המאמר לרמז לנו שכאן מדברים בהבדל שאינו בערך ובחיסוס ובגדר לגמרי - שאחה"צ לגבי לפנה"צ הוא כאחור וחוץ לגמרי ובהחלט. ומבואר בהמאמר שלעבור בין סוכ"ע (בדרגתו שמדובר כאן) וממכ"ע צריכים דילוג שלא לפ"ע לגמרי. (ואולי הצ"ע הוא שלא נקט משמעות זה באופן יותר מפורש).

הת' שלמה יפה  
- תות"ל 770 -

לב. בד"ה באתי לגני תש"י, נתבאר שמה שכתוב ושכנתי בתוכם ל' רבים, הוא (כפי' השל"ה) בתוך כל אחד ואחד, ומה על כל אחד לעשות כדי להמשיך השכינה במקדשו הפרטי, הרי עליו להפוך השטות דקליפה שלמטה מטעם ודעת, לשטות דקדושה שהוא למע' מטו"ד, העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, וזהו ע"ד שהי' (בהושכנתי בתוכם הכללי) המשכן, שנבנה מקרשים (אותיות שקר), דהיינו שהפכו השקר דעולם ועשו מזה קרש למשכן.

ולכאו' יש להבין איך נדרשת מכל אחד, העבודה דאתהפכא, הרי העבודה דאתהפכא (להפוך וכו') שייכת ליחיד סגולה בלבד, כדאיתא בתניא שבינוני (שהוא מדת כאו"א) אינו שייך לאתהפכא?

גם יש להבין:

דהא בד"ה הא לחמא עניא תשמ"א מביא המבואר בכ"מ בדא"ח אשר כוונת הכתוב ב"ואהבת. . . בכל לבבך" הוא, שגם הנה"ב ויצה"ר יתהפך כולו לעבודת ה' (על' בלקו"ת דברים פ, ד. אוה"ת דרושים לפסח ע' תנ"ג-תנ"ד) ובאיזה אופן הוא האתהפכא דהנה"ב, מביא בהמאמר (והמעין יראה שקטע זה מוגה ע"י כ"ק אד"ש) וז"ל:

"וזהו העילוי שבהאהבה בכל לבבך בשני יצריך, שהאהבה היא גם מצד היה"ר, ועד שנעשה חד עם היצ"ט, שלכן שניהם הם באותו התיבה לבבך, אתהפכא חשוכא

לנהורא... "הרי שמדייק שכלון שאהבת שני היצרים נכתב במלה א', הרי הפי' הוא, שנעשה אתהפכא גמורה בהיצה"ר, עד שנעשה כמו היצ"ט.

ולכאו' יש להבין הדיוק דהנה בד"ה לונתל בחגוי הסלע תר"מ פ"ו מדייק מאותו מלה להיפך דבזה שנא' בכל לבבך - ל' רבים שני יצריך, הרי זו הוכחה שגם לאחרל שהיצה"ר נהפך לאהבת ה' ה"ז כמצואות נוספת, דהיצר הרע מצד עצמו נשאר בטבעו, ולכן זה נק' עדיין "יצר הרע" ולכן כתב לבבך, הרי לכאו' שני דיוקים הפכיים בהפי' לבבך - באיזה אופן נתהפך לאהבת ה'?

ואואפ"ל הביאור בזה, ובהקדים:

בחסידות נתבאר (בכללות) שלשה אופנים בפעולת האהבה דבכל לבבך בהנפש הבהמית:

(א) יש מאמרים **שמפורש בהם** שהאהבה דכל לבבך פועל רק אתכפלא בהנה"ב, אבל הנה"ב עצמו לא נתהפך לקדושה, ולאח"ז יכול להיות אהבת עוה"ז, וכו' (ראה הנסמן בס' הערכים חב"ד כרך א' ע' אהבת ה' (בכל לבבך), ע' ת"ו ואילך).

(ב) יש מאמרים שמפורש בהם שבכל לבבך פועל בכל אדם אתהפכא בהיצה"ר כדלעת"ל, ומחדש בזה במא' הא לחמא הנ"ל שהכוונה במאמרים האלה הוא שהיצה"ר נהפך **לשעה**, ובהתפשטות דיצה"ר, דהיינו שבאותו שעה מקיים ואהבת גם בהתלהבות דנה"ב, ובהתפשטות דהיצה"ר, אבל מהות ועצמות דהיצה"ר נשאר בתקפו אלא שישן וכו' והוא ע"ד מה שנק' עבודת אמת בתניא פי"ג, וזהו הסדר **בהכתוב** בכל לבבך **ואח"כ** אהבה, גבוה יותר בכל נפשך, כיון שבכל לבבך אינו אתהפכא אמיתית [ומתרץ עפ"ז עוד כמה דוקים עפ"ש].

(ג) במאמר הנ"ל רוצה לבאר סדר מן הקל אל הכבד ומקדים בכל נפשך, בכל כוחות הנפש דהיצ"ט (שלזה שיך גם בליוני) ואח"כ בכל לבבך שזהו אתהפכא ממש כמו שהעסקנו קודם.

ועפ"י הנ"ל אפשר לבאר, הדיוקים השונים באתהפכא

הנה"ב לקדושה, שמדובר בשני אופנים שונים לגמרי באתהפכא, בד"ה יונתי כשאומר שבכל לבבך הוא אתהפכא דהנה"ב, הרי כוונתו לא לאתהפכא אמיתית, אלא אתהפכא מוגבלת ולפי שעה ורק בהתפשטות של היצה"ר, ולכן מדייק לבבך - ל' רבים שעדיין נק' יצה"ר, משא"כ בד"ה הא לחמא רוצה לבאר שבכל לבבך הו"ע אתהפכא באמת, ולכן מדייק לבבך - שזהו במלה א' שנעשה ממש כמו היצ"ט.

וכן אפ"ל במש"כ בד"ה באתי לגני שעל כ"א להפוך שטות דלעו"ז וכו'. שאין הכוונה באתהפכא ממש השייך רק לצדיקים שבדרגת אברהם, אלא שמשמש לפי שעה (ובהתפשטות) השטות דלעו"ז, לעניני קדושה, וזהו עבודת אתהפכא, ולא אתהפכא חשוכא ממש, ודו"ק.

הת' יוסף נמס

- תות"ל 770 -

יג. בקונטרס כ"ד טבת - תשמח מאמר היושבת בגנים גו' מסביר כ"ק אד"ש באות ג' שהצמצום הראשון פעל התחלקות באור ועי"כ יוכל להתלבש בכלים באופן פנימי. דמכיון שהצמצום ה' באופן של סילוק והתעלמות לגמרי, שהאור שה' תחילה נתעלם לגמרי ונשאר רק חלל ומקום פנוי, ממילא המשכת האור שלאחרי הצמצום ה' בדרך דילוג ולא בבחינת דביקות אל מקורו ואז אפשר שהאור יהי' באופן מצוייר ומחולק, דאז"ל שלפני הצמצום הוא באופן של פשיטות לגמרי ולא שייך שום התחלקות, ואם האור ה' דבוק במקורו באז"ל, ה' בבחי' פשיטות כמותו, וא"כ הצמצום פעל שהאור שלאחרי הצמצום לא יהי' דבוק במקורו ועי"ז אפשר שיהי' מצוייר ומחולק כפי אופן הכלים.

ומביא שם בהערה 20 דגם להשיטה ששרש הקו הוא מאור הגבול (המוסבר בהמשך תערי"ב ח"א מפלי"ח ואילך) כדי שהאור יהי' בבחי' התחלקות ה' צריך הצמצום בדרך סילוק דוקא.

אבל לכאורה קשה:

דהרי בהמשך תערי"ב שם מסביר דלשיטה הזאת לא ה' צריך להיות הצמצום באופן של סילוק, מכיון שיש לו

מקור גם לפני הצמצום, שהן הע"ס הגנוזות, והרי הן לא באופן של פשיטות לגמרי כהאוא"ס אלא הוא כבר השערה אל הספירות, ומה שבפועל ה' הסילוק בכל, באוא"ס וגם באור הגבול, ה' בשביל הכלים, אבל הצמצום בשביל הקו הוא רק בבחי' **מיעוט**, דלשיטה הזאת ה' ב' צמצומים, הצמצום באופן של סילוק לגמרי כדי שיתגלה שרש הכלים, והצמצום באופן של מיעוט בע"ס הגנוזות שהאור יהי' באופן של התחלקות כדי להיות הקו.

משא"כ להשיטה שהקו נמשך מאוא"ס, דהי' רק הצמצום באופן של סילוק, וזה פעל הן בכלים והן באור, דהיא הנותנת, מכיון דהמשכת הקו היא מהאוא"ס שהוא פשוט בעצם ה' צריך צמצום דוקא באופן של סילוק דע"י צמצום באופן של מיעוט האור הנמשך יהי' עדיין באופן של פשיטות. וא"כ ממשמעות המאמר שם יוצא שהעל' של התחלקות באור הקו לפי השיטה שהקו נמשך מאור הגבול נפעל דוקא ע"י הצמצום באופן של מיעוט ולא ע"י הצמצום בדרך סילוק (עי' באות כ"ז בהמשך הנ"ל), וזה לכאורה סותר מה שמבואר בהמשך הנ"ל ח"ב ס"ע תתקמ"א ואילך (המובא בהערה שם) דהתחלקות באור נפעל דוקא ע"י הצמצום בדרך סילוק ומקום פנוי.

ויל' הביאור בהנ"ל בדרך אפשר:

ד.א. דיהי' חילוק בפעולת הסילוק באור לפי כל א' משני השיטות:

(א) להשיטה שהקו נמשך מאוא"ס (כפנים המאמר), עיקר הסילוק הוא גם **בשביל** האור, פעולתו באור הוא בדרך דילוג והפסק באופן שלא יהי' דבוק במקורו עד שנמשך אור כזה **שלא ה' קודם** (הערה 19 שם) כמו בפעולתו בכלים, דהוא באופן של שינוי בעצם מהותם (ולא רק באופן התהוותן), דלפני הצמצום אינו שייך ע"י המציאות כלל באיזה אופן שהי', והרשימו הוא שם כמו באופן של אותיות החקיקה מעבר לעבר שבלוחה"ר, שלא יש כלל מציאות אותיות (עי' המשך תרס"ו מע' תפ"ג ואילך) והכלים שהן בבחי' מציאות ה"ה באין ערוך לגבי מדריגה זו, גם **בעצם מהותם** (עי' המשך תער"ב אות ל') ואע"פ שמוסבר בכמה מקומות דבאותיות הרשימו לא נגע בהם הצמצום, היינו

שעצם עי' ההתעלמות לא היל' באותיות הרשימו, אבל בכל זאת ע"י שנתעלם האור נתגלו האותיות בבחי' **מציאות**, והוא כמו במשל ניצוץ הנבדל מן האבוקה, דה"ה מהות אש ממש שבא מעצם האבוקה, ומ"מ ה"ה נבדל מן האבוקה,

ז.א. דמצד א' הוא **גוף אחר** הילינו דאופן מהותם שונה זה מזה דכאן הוא בבחי' בלתי מציאות וכאן הוא בבחי' מציאות, ומצד שני הוא מעצם האבוקה הילינו דענין האותיות כמו שהי' קודם הצמצום כך הוא עכשיו (עי' המשך הנ"ל את י' וי"א).

ז.א. הסילוק פועל שינוי בעצם המהות, שזהו עיקר ענינו, להיותו הפסק ומקום פנוי לגמרי ממה שהי' קודם, אי"כ מה שנמשך אח"כ הוא בשינוי בעצם מהותו.

(ב) אבל להשיטה דאור הקו יש לו שרש מיוחד לפני הצמצום, שהן ע"ס הגנוזות, **עיקר** פעולת הסילוק הוא בשביל הכלים, אבל גם פועל בהאור הגבול שלפני הצמצום (ע"ס הגנוזות), שע"י שהאור בא בדרך דילוג הצמצום שזהו דבר נגדי אל האור, הילינו ע"י פגיעת האור בהדבר הנגדי, ה"ה נופל ממדריגתו ובא לידי **התחלקות**, דקודם הצמצום היו הע"ס בבחי' פשיטות והתערבות והתאחדות ממש והיו כלולים בעצמות או"א"ס וע"י הצמצום בא הע"ס במדה ומשקל באופן המשכתן, להיות בו מעומ"ט, ובין בבחי' התחלקות (עי' את י"ט המשך תער"ב ח"א ומאמר ד"ה כל מחלוקת שהיא לש"ש שם).

ז.א. דיש שינוי באופן המשכתן אבל לא בעצם מהותם, דאותו החכמה שנמשך בהתגלות ובאופן ניכר שלא בבחי' התערבות עם ספי' אחרת היא אותו החכמה ממש שהיא במקורה אלא ששם היא באופן של התערבות והתאחדות עם שאר הפסירות ובהתכללות באו"א"ס.

והוא על דרך הענ' דהכאת האו"מ בא"פ שהוא כמו עד"מ שני בעלי שכלים המקשים זה לזה דע"ז נולד **סברה חדשה** די"ל דזהו ע"ד התחלקות הפרטים מהתערבותם והתאחדותם ופשיטותם שבסברא הקודמת (עי' המשך הנ"ל ח"ב ע' תקמ"א) ואע"פ דהמשל הזה וכן העי' דהכאת או"מ באו"פ מובא בדרך כלל לעי' התהוות הכלים, ואז הפשט בסברא חדשה שנולד ע"י הקושיות והפלפולים של שני בעלי

שכלילים הפכים היא סברא חדשה ממש שלא היל' בדעתם קודם כמובא בהמשך הנ"ל ח"א אות ט', מ"מ נראה לו' כאן, דהמשל הוא בנוגע התהוות אור הקו מע"ז הגנוזות, דהפשט בסברא חדשה לא היל' חדשה ממש אלא רק העיל' דהתחלקות הפרטים מפשיטות סברא הקודמת, דבסברא הראשונה הפרטים היל' בהתערבות ובהתאחדות וע"ל הקושלות הפרטים מתחלקים ומתגלים.

וע"פ הנ"ל מובן דמה שמוסבר בהמשך הנ"ל (אות י"ח ואילך - להשיטה דהקו יש לו שרש בע"ס הגנוזת שלפני הצמצום) דיש ב' סוגי צמצומים, א' סילוק לגמרי בשביל הכלים וב' מיעוט בשביל הקו, הכוונה הוא דשניהם נפעלו ע"י הסילוק אלא דעיקר פעולת הסילוק היל' בשביל הכלים אבל גם פעל מיעוט והתחלקות בהאור כנ"ל.

משא"כ להשיטה דהקו נמשך מאוא"ס, עיקר הסילוק היל' צריך גם בשביל האור, דאז יש שינוי בעצם מהותם הן בהכלים והן בהאור, דכמו בהכלים קודם הצמצום היל' בבחי' בלתי מציאות וע"ל הצמצום נהלים בבחי' מציאות כנ"ל, כן הוא לגבי אור הקו (לשיטה זו) דמקורו הוא מכללות האור שלפני הצמצום, שזהו האור הכלול בעצמותו דהוא בבחי' יכולת לבד, מה שביכלתו להאיר אבל לא שהוא בבחי' אור ממש, והקו כמו שהוא בגילוי היל' בבחי' אור בבחי' מציאות, לכן גם הוא נקרא יש מאין לגבי מקורו, וממילא מובן דגם בו פעל הצמצום שינוי בעצם מהותו (ראה המשך תרס"ו ע' קצ"ה).

הת' משה כפוף  
- תות"ל 770 -

יד. במאמר י' שבת תשמ"ה הביא כ"ק אד"ש מקבלה שגם לפני הצמצום הראשון היל' ענין של צמצום, שהוא הצמצום מרובע ולא עגול (כהובא אז בשחת ש"פ תצוה). ובקובצים אז העירו מהערת כ"ק אד"ש בקונ' החלצו שמבאר שם ומציין לד"ה העושה סוכתו עדר"ת" והכותב הוסיף ציון לד"ה ויהי בנסוע תרס"ט. אלא הקשה שבמאמרים אלו מפורש שצמצום מרובע הוא לאחרי צמצום הראשון.

ולאחרי איזו שבועות כתב הרב אלי' מטוסוב שמצא

שפירוש בס' עבודת הלוי (בשם ס' לימודי האציל) שהצמצום הראשון הוא בסוד רבוע, וצמצום השני בבחי' עיגול - הרי שמרובע למעלה מן העיגול.

וכן צויין בההנחה של המאמר לס' עבודת הלוי.

מעולם חששתי, אם בענין דק כזה יתכן שכל המקור יהי' רק בס' עבודת הלוי (ובפרט שידוע שהיתה קלימת מחלוקת בעניני דא"ח בינו ובין כו') - עד שמצאתי שכ"ק ד"ש מביאו בפירוש לענין זה (וצע"ק שנעלם מעיני כותבי ההערות אז) והוא במכ' בלקו"ש חט"ז ע' 514 (ועתה כבר נדפס באג"ק ח"ב) ע"ד אם יש מרובע משי"ב, וז"ל:

"...בדא"ח וקבלה: בעבודת הלוי (ח"ב דף עג ע"ב) מביא מס' לימוד האצילות שהצמצום הראשון הוא בסוד רבוע ומבארו. במאו"א ע אות ו: כל דבר מרובע בנקבה. . הארץ היא מרובעת. בבואוה"ז לזח"ב קפ, א. בד"ה ויהי בנסוע רס"ט ובד"ה העושה סוכתו רדע"ת ביאור ענין עיגולא וריבועא. בפ' דרוש ברכת הזימון ביאור ענין וימ"ב. ועוד..."

הרי שכ"ק אדמו"ר שליט"א עצמו מציין לדברים אלו שבס' עבודת הלוי - ומציין ג"כ לד"ה ויהי בנסוע תרס"ט הנ"ל. ולהעיר, שבביאורוה"ז מפורש שיש מרובע למעלה מעיגול, ע"ש.

הרב לייב אלטיין  
- חבר ועד להפצת שיחות -

### ח ס י ד ת

טו. בהמשך באתי לגני השלי"ת בפ"ב מביא דכאו"א מישראל יכול לאמר [ובהערה שם מציין כ"ק אדמו"ר שליט"א תנא דבלי אליהו רבה פכ"ה] מתל יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב.

ולהעיר שבסה"מ תרנ"ד ע' רסו מוסיקף: וגם למעלת

כו - ליום הקדוש יו"ד שבט - תשמח -

משה ובשולי הגליון שם בחצאי עיגול (ועוד למעלה יותר שיוכל להגלע למדרי' משיח ג"כ).

הרב יוסף לצחק גלליזער  
- בני ברק - אה"ק -

ז: בדייה אדון עולם תשמי'ג ט"ח - טה"מ מלוקט, ע' תלד כותב: שלכן אין אומרים וידולי כו' בדייה וצריך לדבר אז רק במעלתם ושבתם של ישראל ע"ש ובהערות לשם.

ולהעיר מסה"מ תקס"ב ע' תקנח הנחת כ"ק אדהאמ"צ: ענין רי"ה שאומרים וידולים אשמנו כו' : תעבנו תעלנו כו'. ושם ע' תקנט: מה שהל' . . . בדייה בולדולי. ושם ע' תקסד (הנחת הדי"מ מהנ"ל) שברי"ה ועל"ת . . . שמאל דוחה . . . ע"י הזכרת העוונות ופג"מ ע"ש.

כמו"כ להעיר שדרוש הנ"ל דתקסב נאמר אחר שנכתב השו"ע אבל קודם הדפסת הסידור ואכ"מ.

הרב משה קרוימאן  
- צפת - אה"ק -

יז: באוה"ת דברים ע' א' תשכג כותב רבינו וז"ל: כנודע בענין שני גזדי עצים שהלז צריכים שלביאם כה"ג בכל יום אף שיש עדים מאתמול. ולע"ע נעלם ממני מקורו בנגלה.

הרב יחזקאל גודמאן  
- אנטוורפן בלג' -

## פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

---

חי. עיין בכלי יקר בתחילת פרשתינו, וז"ל:

ויהי בשלח פרעה את העם ואח"כ נאמר פן ינחם העם ויסב אלקים את העם ואח"כ נאמר וחמשים עלו בני ישראל ויש להתבונן למה קראם שלשה פעמים העם וברביעי קראם בני ישראל אצל וחמשים דהיינו כלי זיין וכפי הנראה שמצד היותם בני ישראל לא היו צריכין לכלי זיין ושלוחו של פרעה ה' מצד היותם בני ישראל וא"כ אפכא הוה לי' למימר, עכ"ל.

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש זה.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

יט. בפרק יג פסוק יז: "ולא נחם גו" פרש"י: "ולא נהגם" כ"ה הגירסא בדפוסים הנפוצים, אבל בדפוסים הראשונים ובמזרחי ובהוצאת ברלינר, שעוועל ועוד יש רק תל' "נהגם" וליתא תל' "ולא". וכ"ה במכילתא ובמדרש לקח טוב.

ורש"י ממשיך "כמו לך נחה" שזה פסוק לקמן לב, לד, ומפסוק המובא במשלי ו, כב. "בהתהלךך תנחה אותך".

בשיחת ש"פ בשלח תשכ"ה הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א:

(א) למה רש"י מביא ב' פסוקים.

(ב) למה רש"י אינו מביא ראיה מפסוק לקמן "לנחותם הדרך".

(ג) למה אינו כתוב בתורה בפירוש "ולא נהגם".

ראה בארוכה בהשיחה שם.

אבל אף לפי המבואר שם צ"ע למה אינו מביא ראיה מפ' חילי שרה כד, כז "נחנל ה'", שם מח "הנחנל בדרך" לקמן נחית בחסדד, במדבר ט, לב "ובעמוד ענן הנחתם" ובכל מקומות אלו התרגום מפרש "דבריננון" וכדומה.

על הקושיא הא' למה רש"י אינו מביא הפסוק מלקמן "לנחתם הדרך" כבר עמד בספר "צידה לדרך", ומבאר שם ע"פ דקדוק הלשון שרש"י רוצה לומר שהמ"ם נחם הוא מ"ם הכליני ולא למ"ד הפועל במ"ם ולכן אינו יכול להביא ראיה מן תל' "לנחותם". וכ"כ המזרחי ובאמרי שפר, גור ארלי'.

והלינו שרוצה לומר שאין "נחם" מגזרת פן לנחם העם, שהמ"ם הוא יסוד התיבה, אלא הוא כליני לרבים, עיין במפרשים.

אבל אחר כל זה עדיין אינו מובן, המקור לרש"י הוא המכילתא, ושם מביא פסוקים אחרים וז"ל המכילתא "ולא נחם אלקים אין נחום זה אלא נהוג וכן הוא אומר נחית כצאן עמך וגו' (תהלים עז, כא), וזכתב וינחם בענן יום (תהלים עח, יד) וכ"ה במדרש שכל טוב.

הבכור שור מביא גם ראיה מפסוק "לך נחה את העם" והראי' הב' מביא מפסוק איוב לח, לב "ועיש על בניה תנחם".

במדרש כל טוב "וכה"א נחית בחסדד (שמות טו, יג) נחית כצאן עמך, וינחם בענן יום".

"כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים ומדרש אגדה יש הרבה".

כבר הקשה המשכיל לדוד, למה כאן דוקא מפרש שיש מדרשי אגדה, הרל אף לפי' הקדום "ולא נחם" יש מדרשי הגדה שרש"י אינו מביא ואדרבה מפרש בהיפך (ראה שמו"ר ובללקוט), ולמה כאן מציון שיש עוד מדרשים, ראה במשכיל לדוד שרוצה לתרץ שרש"י מביא אלא האגדות שקרובות למשמעות המקרא וכו'.

הנה ביללקוט שמעוני רמז רכו-רכז מביא יותר מי"ג

דרשות על פסוק זה "כל קרוב הוא", וכן יש עוד מדרשים, ואיזה מהמדרשים אלו רוצה רש"י לשלול?

לאחרונה מצאתי דבר פלא, כידוע שיש מדרש "פסיקתא זוטרותא" שנקרא ג"כ מדרש "לקח טוב" מדבינו טוביה בר' אליעזר, כנראה שהל' דור אחד לפני רש"י.

מדרש זה הוא קיבוץ ממדרשים שנמצאו במקום אחר כמו מדרש רבה, מכילתא, ועוד על סדר הפסוקים, היותר קרובים לפשוטו של מקרא.

ורש"י בהרבה מקומות מביא פירושים שנמצא שם ובלשונם.

וכן כאן על תל' ולא נחם נמצא רק פל' אחד, ופל' זה מעתיק רש"י, וראה לעיל בהשינוי שבין רש"י למכילתא, ולקח טוב.

על תל' "כל קרוב הוא" מביא לראשונה פל' קרובה דרך לחזור למצרים (שזה מביא רש"י בסגנון שלו). ואח"כ מביא עוד א' פל' בשם "ד"א" ואולי לפירושים אלו רוצה רש"י לשלול.

אבל עכ"ז אינו מיושב למה כאן מצדין זה רש"י.

\*

קירוב הלשון וסגנון בין המדרש לקח טוב ולרש"י, יש להאריך מאד ויש הוכחות למאות, שהל' להם מקור אחד, ורש"י לקח התמצית, וכתב בקיצור.

עד עכשיו לא מצאתי מי שהעיר ע"ז, ובקשה מהלומדים להודיע לי אם כבר הקדימוני בזה, ותודה מראש.

הרב אהרן חילריק  
- תושב השכונה -

כ. בפרשתנו פרק י"ג פסוק י"ז מעתיק רש"י המלים כל קרוב הוא וז"ל ונוח לשוב באותו הדרך למצרים ומ"א יש

הרבה.

וצריך להבין מה מזסיף רש"י באמרו ומ"א יש הרבה.

והנה המשכיל לדוד מתרץ דקשה לרש"י למה כתוב כי קרוב הוא הו"ל ל"ל כי קרוב היא שהרי בפ"ק דקידושין רמי קראי אהדדי דחד קרא כתיב את הדרך ילכו בה הרי שדרך לשון נקבה וכתוב א' אומר בדרך אחד יצאו אליך הרי שדרך לשון זכר ומשני הכא דבתורה וכו' ע"כ א"כ הכא דהך דרך קאי על ארץ כדכתיב דרך ארץ פלשתים וארץ לשון נקבה א"כ הו"ל קרובה היא בלשון נקבה ומש"ה משני רש"י מ"מ אע"ג שיש זה הקושי כך צריך לפ' דמדרש אגדה יש הרבה אבל אין מתלישבין על המשך הכתוב כי אמר אלוקים פן ינחם וכו' לכך לא כתבן שאין דרכך להביא אלא האגדות שקרובות למשמעות המקרא ובזה ראה הרבה פירושים שיש במ' אבל אין שום אחד קרוב מחבירו להתישב על לשון המקרא שהי' מקושר עם שארית הכתוב ולכך השמיטם.

אבל עכ"ז קשה דלא הו"ל לרש"י להביא כלל ומ"א יש הרבה, שזה אינו נוגע להבין חמש למקרא כיון שזה עצמו מה רש"י אינו מביא המדרשות זה מפני שאינו ע"פ פשוטו של מקרא.

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי  
- תלמיד בישיבה -

כא. עה"פ (יג, יח) מעתיק רש"י: "יום סוף" ומפרש: "כמו ליום סוף וסוף הוא לשון אגם שגדלים בו גנים ותשים בסוף גנה וסוף קמלו".

ומבואר בש"ח: "דל"ת סוף לשון קץ וסוף הים אלא לשון אגם ים שהוא מלא אגם וכו'".

וצריך להבין דהרי כבר פירש רש"י עה"פ (ה, ג): "ותשם בסוף: הוא לשון אגם רוש"ל בלע"ז ודומה לו קנה וסוף קמלו".

הת' יצחק גאלדמאן  
- תלמיד בישיבה -

כב. בפרק י"ג פסוק ח"י ברש"י ד"ה ים סוף וז"ל "כמו  
לים סוף וסוף הוא ל' אגם שגדלים בו קנים רמו ותשם  
בסוף, קנה וסוף קמלו" עכ"ל.

ולכאו' קשה:

(א) למה רש"י מבאר כאן וסוף הוא ל' אגם וכו' הרי  
כבר בלאר זאת בפרק ב' פסוק ג' בד"ה בסוף וז"ל "הוא  
לשון אגם רוש"ל בלע"ז (שילפראהר) ודומה לו קנה וסוף  
קמלו" עכ"ל?

ואולי יש לחלק דבפ' שמות כתוב ותשם בסוף ורש"י  
מפרש דהוי לשון אגם אבל כאן בפרשתינו כתוב דרך ים סוף  
אז הבן חמש ע"פ פשיטות הכתובים יכול לחשוב דזה הוי  
מקום אחר ולכך צריך רש"י לפרש "וסוף הוא לשון אגם".

אבל עדיין קשה למה רש"י היל' שמות ושם כבר הביא  
רש"י הראיל' מנ"ך קנה וסוף קמלו.

ועוד קשה דלאחר רש"י מבאר שסוף הוי אגם מוסקף  
"שגדלים בו קנים" לכאו' הוה לי' לרש"י לומר זאת בפ'  
שמות שמבאר בסוף דהוי לשון אגם, ועוד יותר הוה לי'  
לרש"י לומר זאת בפ' מקץ כשמבאר באחו באגם?

הת' מנחם ישראל שוחט  
- תלמיד בישיבה -

כג. בפרק יג פסוק יט: "ויקח משה את עצמות יוסף" לפי  
סדר הפסוקים צ"ל פסוק זה קודם הפסוק ולא נחם -

שבשעת שהל' וישלח פרעה, אז לקח משה עצמות יוסף  
ואח"כ ויעמד. . דרך המדבר. ראה בספר מושב זקנים אבל  
תירוצו אינו לפי פשט.

וראה בכלי יקר, אבל פי' אינו לפי הפשט.

וכן צ"ע אם כפי פי' רש"י שאף עצמות כל השבטים העלו עמהם" א"כ למה לא עסקו בני יוסף ליקח גם יוסף. ולמה עסק משה שהוא משבט לוי.

ואולי אפשר לפרש כמו שמבואר במכילתא דרשב"י (מובא בתורה שלמה כאן) "יכול אלו לא הו' משה מתעסק לא היו ישראל מתעסקין בו, ת"ל ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם, מלמד שהי' בלבם להעלותו, אלא כיון שראו ישראל שהי' משה מתעסק בו, אמרו הניחו לו כבודו בגדולים יותר מן הקטנים" ע"ש בארוכה.

\*

כד. בפרק יד פסוק ב: "ויחנו על פי החירות" פירש"י: הוא פיתום ועכשו נקרא פי החירות על שם שנעשו בני חורין, והם שני סלעים גבוהים זקופים והגיא שביניהם קרוי פי הסלעים".

(א) צ"ע שהרי לעיל בפ' שמות א, לא משמע שהיו ערי מסכנות.

(ב) מה קשה לרש"י לפרש כפשוטו כמו התרגום והאבן עזרא שהוא "שם מקום".

(ג) מפרשים צילנו שהמקור לרש"י הוא מהמכילתא, אבל הגם שבמכילתא מפרש "לא היו מעשה אדם אלא מעשה שמים" [וכן אפשר לפרש ברש"י] אבל שם מוסיף "ועינילם להם לפותחות" וכ"ה בתרגום יונתן בן עוזיאל, ורש"י מפרש למה קרא "פי" הגיא שביניהם קרוי פי הסלעים" וצ"ע המקור לרש"י.

וכנראה שהמקור לרש"י הוא אותו המקור, שהי' למדרש "שכל טוב" וז"ל שם: "לא היו מעשה אדם אלא מעשה שמים סלעים גדולים כהיו מכאן ומכאן וכמין עינים היו להן מפותחות".

אבל מה שפי' רש"י "קרוי פי הסלעים" צ"ע מקומו.

כה. בפירושיי ד"ה לבנז ישראל (יד, ג): על בני ישראל וכן ה' ילחם לכם עליכם אמרי לז אחז הוא אמרי עלי, עכ"ל.

ובפירושיי ד"ה ילחם לכם (יד, יד): בשבילכם וכן כי ה' ילחם לכם וכן אם לא-ל תריבון (אלוב יג) וכן ואשר דבר לז (בראשית כב, ז) וכן האתם תריבון לבעל (שופטים ו), עכ"ל.

### וצריך להבין:

א) בד"ה הראשון מפרש רש"י פסוק י"ה 'ילחם לכם', 'יעליכם' ובד"ה השני מפרש רש"י אותו פסוק, 'בשבילכם', ומה הפירוש בזה שה' ילחם עליכם, שרש"י מפרש בד"ה הראשון.

ב) עליון בפירושיי בפרשת חילי שרה ד"ה ואשר דבר לי (כד, ז): לצרכי כמו אשר דבר עלי. וכן כל לז ולז הסמוכים אצל דבור מפורשים בלשון על, עכ"ל.

ולפי זה צריך להבין, למה מביא רש"י פסוק זה (ואשר דיבר לי) לראי' בד"ה השני, אשר שם מפרש 'בשבילכם', ולא בד"ה הראשון, ששם מפרש 'יעליכם'.

ג) בד"ה השני, למה מביא רש"י הראיות מפסוקים בסדר כזה אלו, בראשית, שופטים, ולכאורה ה' צריך להביא הראי' הראשונה מבראשית ואח"כ שופטים ואיוב.

הרב זו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

כו. בפרשתינו פרק יד פסוק ד' וחזקתלי את לב פרעה וגו'. . . ויעשו כו... ובד"ה ויעשו כן כותב רש"י וז"ל: להגיד שחן שמעו לקול משה ולא אמרו האלך נתקרב אל ודפנו אנו צריכים לברוח אלא אמרו אין לנו אלא דברי

בן עמרם".

ובפרק יד פסוק יא כתיב ויאמר אל משה המבלי וגו'.

צריך עיון אם שמעו אל משה למה צעקו ואמרו המבלי וכו'. \*

הת' שניאור זלמן צירקינד  
- תלמיד בישיבה -

כז. ברש"י ד"ה בפרעה ובכל חילו (יד, ד), כותב רש"י:  
"הוא התחיל בעבירה וממנו התחילה הפורענות".

ולכאורה במכת צפרדע כבר פירשו רש"י עה"פ ז, כח  
ד"ה בביתך ואח"כ בבית עבדיך הוא התחיל בעצה תחילה  
ויאמר אל עמו וממנו התחילה הפורענות" ע"כ.

וגם למה משנה מלשונות שאמר כבר מעצה לעבירה וגם  
מה קשה כאן בפשוטו של מקרא, שמה (בוארא) קשה למה אמר  
תחילה בבית פרעה ורק אחר האריכות הדיבור מביא בבתי  
עבדיך וכמו ששאל רש"י שם? \*\*

הת' שניאור זלמן מארקוס  
- תלמיד בישיבה -

\*\*\*\*\*

\* הרל אז נשתנה המצב לגריעותא.

\* אולי אי"ל דקשה בפשט"מ מאחר דאכבדה פי' שמו (של  
הקב"ה) מתגדל ע"י שמתנקם ברשעים הנה עיקר הגדלות יהי'  
שהקב"ה יתנקם (לא רק מפרעה אלא) מחיל מצרים והי' צריך  
לכתוב בקרא (תחילה) חיל מצרים (ורק אח"כ פרעה) וע"ז  
מתרץ רש"י שסיבת הקדמת פרעה הוא משום שהוא התחיל  
בעבירה והכוונה בזה דלעיל התחיל רק בעצה "ויאמר אל  
עמו" אבל בפועל לא עשה שום דבר עבירה בעצמו משא"כ כאן  
כתיב "ורדף אחריהם" הלינו שעשה מעשה עבירה.

המערכת

כח. בפרק יד פסוק ה' ד"ה ולוגד למלך מצרים פירש"י  
"איקטורין שלח עמהם וכלון שהגיעו לשלשת ימים שקבעו  
לילך ולשוב וראו שאינן חוזרים למצרים באו והגידו  
לפרעה ביום רביעי וכו'" ע"כ.

ולכאו' כבר פל' רש"י עה"פ וישובו לד, ב"לאחריהם  
לצד מצרים היו מקרבין כל יום השלישי כדי להטעות את  
פרעה שלאמר תועים הם בדרך" וכו'. ע"כ שמזה רואים שיום  
שלישי חזרו לאחריהם והאיך אמר האטיקורין שלא חזרו,  
ולכאו' כ"ז היל' להטעותם? \*

הת' שניאור זלמן מארקוס  
- תלמיד בישיבה -

כט. בפרק יד פסוק ז' רש"י ד"ה וכל רכב מצרים ומהיכן  
היו הבהמות הללו א"ת משל מצרים הרי נאמר וימת כל מקנה  
מצרים וא"ת משל ישראל והלא נאמר וגם מקננו ילך עמנו  
משל מי היו משל הירא דבר ה'".

וצריך להבין:

הלא בפ' ורא במכת שחין פרק ט פסוק י' כתיב  
"והי שחין אבעבעות פרח באדם ובבהמה" ורש"י מפרש  
אותו הפירוש ומסלים פירושו: וכן שנוי' במכ' אצל ויקח  
שש מאות רכב בחור. ומדוע חוזר רש"י ומפרש אותו  
הפל', ובפרט שכבר הסביר שם על הפסוק דכאן ואפי' את"ל  
דאינו סומך ע"ז הרי היל' לו להסביר אצל מכת בכורות  
דכתיב וכל בכור בהמה.

הת' ירחמיאל יעקבסאן  
- תלמיד בישיבה -

\*\*\*\*\*

\* עי' ברא"ם וגו"א מה שהובאו בשם המכילתא וכו'.

המערכת

ל. בפרק יד פסוק ח' "וילחזק ה' את לב פרעה" שהי' תולה אם לרדוף אם לא וחזק לבו לרדוף". ע"כ.

ולכאו' מה קשה בפשוטו של מקרא. \*

ואם יש דבר קשה למה לא פירשו לפני"ז בפרשת בא שם בדיוק לשון זה ורש"י אינו מפרש כלום.

הת' שניאור זלמן מארקוס  
- תלמיד בישיבה -

לא. בפרשתינו פרק יד בפסוק יד מעתיק רש"י המלים "ילחם לכם" ומפרש וז"ל "בשבילכם וכו'".

ראשית כל:

מאחר ורש"י אינו מפרש פה כ"א מלת "לכם" (שאלן הפי' לכם ממש כ"א בשבילכם) למה נוקט גם מלת "ילחם"?

ושנית:

באותו הפרש"י גופא (בשלח) ובאותו הפרק גופא פסוק ג' העתיק רש"י המלים "לבני ישראל" ופירש "על בני ישראל וכן ה' ילחם לכם - עליכם" וכו' " וא"כ הלא כבר פי' ש"ה' ילחם לכם" אין הפי' לכם ממש כ"א עליכם (בשבילכם) וא"כ מה מחדש פה ומה מבאר פה בפ' הפשוט של מקרא מאחר וכבר אמר פירושו והכל כבר מובן מקודם?

\*\*\*\*\*

\* דמאחר דכתיב כבר בפסוקים שלפני"ז ויאסר את רכבו וגו' ויקח שש מאות וגו' למה צריך עוד ל"וילחזק ה' וגו'" הלא הוא מעצמו ה' כבר מוכן לרדוף, לכן מפ' רש"י וכו'. משא"כ בפ' בא (מסתמא כוונתו לא, ל) שם אין שום קושיא עיל"ש.

המערכת

ועוד, רש"י ממשיך "בשבילכם, וכן כי ה' נלחם לכם, וכן אם לא-ל תריבון, וכן ואשר דבר לי, וכן האתם תריבון לבעל" ולכאו' למה אין מספיק לרש"י בראי' אחד או לכל הרוב בשני ראיות?

וכן עד"ז ברש"י בפרק הזה (יד) פסוק ג' בפירושו על המלים "לבני ישראל" במה שמפרש "על בני ישראל, וכן ה' ילחם לכם עליכם, אמרי לי אחי הוא אמרי עלי" למה אין מספיק רק א' מב' ראיות אלו?

הת' יוסף יצחק הכהן פערלאו  
- תלמיד בישיבה -

לב. בפרק י"ד פסוק י"ד ברש"י ד"ה ה' ילחם לכם וז"ל "בשבילכם וכן כי ה' נלחם להם וכן (איוב י"ג) אם לבל תריבון וכן (בראשית כ"ד) ואשר דבר לי וכן (שופטים ו') האתם תרבו לבעל" עכ"ל.

ולכאורה קשה:

(א) למה מביא הראי' מאיוב לפני הראי' מבראשית ומשופטים?

(ב) איך רש"י מביא ראי' מלקמן פסוק כ"ה הרי הבן חמש עוד לא למד שם וכן מנ"ך בכלל הבן חמש עוד לא למד (ואין להקשות למה הראי' מלקמן הוי לפי הראי' מבראשית מכיון דהוי ג"כ בפרשתינו)?

(ג) הראי' מאיוב הוי מפסוק ח' ואין הראי' ברורה כ"כ מה רוצה לומר משא"כ בפסוק לפנ"ז (ז') כתוב "ולו תדברו ראי'" וש"י מבאר שם באריכות דפי' הוי בעבורו ומביא ראיות כולל פסוק דידן?

(ד) הראי' משופטים הוי מהתחלת פסוק ל"א וגם כאן אין הראי' ברורה מה רוצה לומר בזמן שבהמשך אותו פסוק כתוב "אשר יריב לו" ורש"י מבאר בשבילו?

ואולי ל"ל בהטעם למה רש"י מביא הראי' מנ"ך ודוקא מהכתובים שאינם ברורים לומר שכן הוי פשיטות הכתובים בפסט, אבל עדיין קשה בזה גופא רש"י הי' יכול להביא ראי' מפ' בראשית פרק ו' פסוק ג' ובד"ה לא ידון רוחי באדם רש"י מבאר "לא יתרעם ויריב רוחי עלי בשביל האדם" וכאן הראי' ג"כ אינה ברורה כ"כ?

ואין להקשות מפ' ויצא פרק כ"ח פסוק ט"ו, וברש"י ד"ה את אשר דברתי לך ומפרש "לצרכך ועליך" ע"כ. מכיון דכאן רש"י מפרש גוף שלישי שהקב"ה דבר עם אאע"ה בנוגע לזעקב - "לזעקב - "לצרכך ועליך" אבל לא דיבר אתו בישירות, משא"כ בשאר המקומות מפרש רק זה עם זה (כגון בפ' חזי שרה (כד, ז') ואשר דבר לי ומפרש רש"י "לצרכי").

הת' מנחם ישראל שוחט  
- תלמיד בישיבה -

לג. בפרשתינו פרק י"ד פסוק י"ט מעתיק רש"י המילים וילך מאחריהם וז"ל להבדיל בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל לקבל חצים ובליסטראות של מצרים בכל מקום הוא אומר מלאך ה' וכאן מלאך האלוקים אין אלוקים בכל מקום אלא דין מלמד שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל אם להאבד עם מצרים.

וצריך להבין כיון שרש"י מפרש על המילים מלאך האלוקים הי' לי' לרש"י להעתיק גם המילים מלאך אלוקים או להביא זה בד"ה בפני עצמו.

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי  
- תלמיד בישיבה -

לד. בפירש"י ד"ה ויבא בין מחנה מצרים (יד, כ): ...כך ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו.

וצריך להבין:

(א) עיין בפירש"י בפרשת ויחי ד"ה ויאמר קחם נא

אלי ואברכם (מח, א): ... זה שאמר הכתוב ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו תרגלתי רוחי ביעקב בשביל אפרים עד שלקחן על זרועותיו, עכ"ל.

הרי ששם פירש רש"י פסוק זה על ענין אחר לגמרי ואמר "זה שאמר הכתוב וכו'".

ובהושע (יא) פירש"י פסוק זה לא כמו שפירש בפרשת ויחי ולא כמו שפירש בפרשתינו.

(ב) למה לא פירש רש"י כאן מהו הענין של "תרגלתי", ומהו השיכות לאפרים כאן.

(ג) בפרשת ויחי אומר רש"י: זה שאמר הכתוב.

ובפרשתינו: "כך", לשון בלתי רגיל כשמביא ראי' מפסוק.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

לה. בפרשתינו פרק ל"ד פסוק כ"ד מעתיק רש"י תיבת ויהם וז"ל לשון מהומה אשטורדישו"ן בלע"ז (בעטיבונוג) ערבבם נטל סגניות שלהם ושנינו בפרקי דר"א בנו של ר' יוסי הגלילי כל מקום שנאמר בו מהומה הרעשת קול הוא וזה אב לכולן (שאז) וירעם ה' בקול גדול וגו' על פלשתים ויהומם.

וצריך להבין:

(א) למה מעתיק רש"י שמו של בעל המאמר או המקור ושנינו בפרקי דר"א בנו של ר' יוסי הגלילי?

(ב) מה נוגע להבין חמש למקרא בפשוטו של מקרא שזה אב לכולן?

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי  
- תלמיד בישיבה -

לו. בפרק יד פסוק כד ברש"י ד"ה וישקף וז"ל: "ויבט כלומר פנה אליהם להשחיתם. ותרגומו ואסתכלי אף הוא לשון הבטה כמו שבה צופים חבל סכותה" עכ"ל.

ולכאן קשה למה רש"י פל' מילת וישקף דהוי פירושו הבטה דוקא כאן בעוד שבכמה מקומות בחומש בראשית מוזכר ג"כ מילת וישקף, בפ' תולדות פרק כ"ו פסוק ח' וישקף אבימלך ותרגומו ג"כ הוי' ואסתכל, ובפ' וירא פרק יט פסוק כ"ח וישקף ותרגומו ג"כ הוי' ואסתכל, ועוד לפני זה בפרק ח"י פסוק ט"ז וישקוהו ותרגומו הוי' ואסתכלמו (לשון יחיד הוי' וישקף - ואסתכלי)?

ועוד קשה דכשרש"י מבליא התרגום כותב "ותרגומו ואסתכלי אף הוא לשון הבטה" ומבליא ראי' ע"ז למה אינו מבליא ראי' מחומש בראשית פ' לך לך פרק ט"ו פסוק ה' ושם כתוב ויאמר הבט נא השמלימה ותרגומו ואמר אסתכלי דמכאן ראי' דאתסכלי הוי' לשון הבטה?

הת' מנחם ישראל שוחט  
- תלמיד בישיבה -

לז. עה"פ וילראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו (יד, לא) ישנם לכאן שאלות עפ"י פשש"מ ורש"י אינו מפרש כלום?

א) לכאן היראה מד' והאמונה בד' הי' צ"ל גם לפני קרי"ס, ע"י העשר מכות לצל"מ, ומפשטות ל' הכתוב נראה שרק עכשיו הגיעו ליראת ה' ואמונה בה'?

ויתירה מזו בנוגע לאמונה כתיב מפורש (שמות ד, לא) ויאמן העם וזה הי' עוד לפני העשר מכות?

ויתירה מזו בפרש"י ד"ה דבר אל בני י (שמות יד, טו) "כדאי זכות אבותיהם והם והאמונה שהאמינו בי לצא לקרוע להם היס" וגם זה קאי אלפני קרי"ס?

ועילין באלשיך ובאוה"ח עה"פ שמדברים עד"ז אבל

פירושם לכאו' שלא עפ"י הדרך דפש"מ.

(ב) למה כתיב קודם "ויראו" ואח"כ "ויאמינו" לכאו' הול"ל בסדר הפוך, קודם צ"ל האמונה בד' ואח"כ אפ"ל היראה ממנו?

(ג) למה מחולק הכתוב, שבנוגע לאמונה פעלו הנסים האמונה בד' ובמשה, אבל בנוגע ליראה פעלו רק היראה מד' ולא ממשה? (והרי גם בנוגע למשה שיך לו "יראה" וכמ"ש בפרקי אבות (פ"ד מ"ב) מורא רבך כמורא שמים).

ובנוגע לקושיא הא' י"ל בב' אופנים:

(א) שאי"ז ענין כללי שהאמינו בד' רק מש"כ כאן ה"ה לעומת מש"כ לפני קרי"ס שטענו "מה זאת עשית לנו" עכשיו שראו קרי"ס האמינו שכל מה ד' ומשה אמת הוא.

(ב) שזה כן ענין כללי שהגיעו ליראת ד' ואמונת ה', אבל לא מצד קרי"ס לבד כ"א כוונת הכתוב שמכל המאורעות יחד עד שע"י קרי"ס - גמר יצי"מ - הגיעו לשלימות של יראה ואמונה, כי גם עפ"י פש"מ מובן שיש דרגות ביראה ואמונה זה למעלה מזה וא"כ מכל הנסים ניתוסף אצלם יראה ואמונה עד שבקרי"ס הגיעו לשלימות בזה אפוא מצינו בפש"מ שיש דרגות באמונה:

(א) אצל נח פרש"י (בראשית ז, ז) אף נח מקטני האמונה ה'.

(ב) אצל אברהם ושרה מצינו שאצל אברהם ה' יותר אמונה משרה עפ"י פש"מ בתחילת פ' וירא.

(ג) אצל אברהם גופא ה' הפרש בין האמונה בנוגע לבנים והאמונה בנוגע לירושת הארץ כפרש"י (בראשית טו, ו) בד"ה והאמין בה'.

וכן בנוגע ליראה, וכמ"ש אצל אברהם (בראשית כב, יב) "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" שלכאו' הפי' הפשוט הוא שמה שנתחדש ע"י העקידה, שהשמן והאומות (כפרש"י שם) ידעו שיש לו דרגא נעלית של יראה, כי גם לפני"ז כבר ה' ברור שאברהם הוא ירא אלקים ע"י הט' נסיונות, אלא

ע"כ שישנו דרגות ביראת ה'.

הרב שלמה זלמן מאיעסקי  
- תושב השכונה -

לח. בפירש"י ד"ה ואנוהו (טו, ב): אונקלוס תרגם ל' נוה (ישעי' לג) נוה שאנו (שם סה) לנוה צאן, עכ"ל.

וצריך להבין, לפי פירוש זה ש"ואנוהו" הוא מלשון "נוה", דהיינו מדור, למה אין רש"י מביא ראי' מפסוק (טו, יג): ...אל נוה קדשך, הנאמר בפרשתינו ובשירה גופא, ועיל"ש בתרגום אונקלוס שמתרגם: "לדירא דקודשך".

ולפי פירוש תרגום אונקלוס, שרש"י מביא, שהפירוש של "ואנוהו" הוא: "ואבני לי' מקדשא", הרי ראי' מפסוק זה מכוון ביותר, שגם פסוק "נוה קדשך" מדבר אודות בית המקדש.

וכן על דרך זה צריך להבין במכילתא, וז"ל: רבי יוסי בן דורמסקית אומר אעשה לפניו מקדש נאה ואין נוה אלא בית המקדש שנאמר ואת נוה השמו (תהלים עט) ואומר הזה ציון קרית מועדינו עיניך תראינה לירושלים נוה שאנו (ישעי' לג), עכ"ל.

ולמה לא הביא במכילתא שם, ראי' מפסוק (טו, יג) ...אל נוה קדשך וגו', שבפרשתינו.

ואח"כ ממשך רש"י, וז"ל: ד"א ואנוהו לשון נוה אספר נוינו ושבחו לבאי עולם כגון מה דודך מדוד דודי צח ואדום וכל הענין, עכ"ל.

והנה כנראה, מקור של פירוש זה הוא מהמכילתא, והוא דעת רבי עקיבא (בשינוי לשון).

וצריך להבין (נוסף לזה שבכלל צריכים להבין למה מביא רש"י פירוש שני) קודם פירוש זה, מביא המכילתא שם, פירוש בשם רבי ישמעאל, וז"ל: ...וכי אפשר להנות קונו אלא אתנאה לפני במצות אעשה לולב נאה סוכה נאה ציצית נאה תפלין נאה, עכ"ל.

ולמה לא הביא רש"י (גם) פירוש זה.

ובמה קרוב יותר לפשוטו של מקרא הפירוש שרש"י  
מביא מפירוש זה.

ואולי אפשר לומר שהטעם שרש"י אין מביא פירוש זה  
הוא מפני שאז עדיין לא נצטוו בני ישראל במצוות לולב  
סוכה וציצית. אבל צריך עיון בתירוץ זה שהרי עכ"פ כבר  
נצטוו במצות תפילין, בסוף פרשת בא.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

לט. בפירוש"י ד"ה ימינך ימינך (טו, י): שני פעמים  
וכו', עכ"ל.

ובפירוש"י ד"ה עד יעבר עד יעבר (טו, טז):  
כתרגומו, עכ"ל. ולכאורה, גם כאן בא לפרש למה נאמר שני  
פעמים.

וצריך להבין, למה אין רש"י מפרש גם כן הכפל לשון  
של 'מי כמכה' . . . מי כמכה וגו' בפסוק (טו, יא). ועליו  
בפירוש הרשב"ם.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

מ. בפירוש"י ד"ה, ימינך ה' נאדרי בכח (טו, י):  
... ופשוטו של מקרא ימינך הנאדרת בכח מה מלאכתה ימינך  
היא תרעץ אויב וכמה מקראות דוגמתו (תהלים צב) . . .  
(תהלים צד) . . . (הושע ב) . . . (שופטים ה) . . . (תהלים  
קכד) . . . (שופטים ה) . . . (ישעיהו כו) . . . (תהלים קלו),  
עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה צריך רש"י להביא שמונה ראיות.

(ב) למה מביאם בסדר כזה. ומביא שתי ראיות מתהלים ומפסיק ומביא ראיות ממקומות אחרים, ואח"כ מביא עוד רא' אחד מתהלים ומפסוק ומביא ראיות ממקומות אחרים, ואח"כ מביא עוד רא' מתהלים.

וכן מביא שתי ראיות משופטים (ה) ושניהם הם בשירת דבורה, ומפסיק בין רא' אחד לשני' ומביא ראיות ממקומות אחרים.

(ג) למה אין רש"י מביא רא' מפסוק "מי כמכה . . . מי כמכה וגו'" הנ"ל.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

מא. בפירש"י ד"ה יושבי פלשת (טו, יד): מפני שהרגו את בני אפרים שמיהרו את הקץ וליצאו בחזקה כמפורש בדברי הימים וההרגום אנשי גת, עכ"ל.

ובפירש"י ד"ה אלופי אדום אילי מואב (שם טו): והלא לא ה' להם לירא כלום שהרי לא עליכם הולכים אלא מפני אנינות שהיו מתאוננים ומצטערים על כבודם של ישראל, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) לכאורה גם בד"ה הראשון ה' קשה לרש"י למה פחדו יושבי פלשת\*, "והלא לא ה' להם לירא כלום שהרי לא

\*\*\*\*\*

\* לכאורה אין הדבר כן כי בני"י כן ירשו (חלק מ)ארץ פלשתים ורק שקשה לרש"י למה נקט "יושבי פלשת" במיוחד יותר משאר מלכי כנען.

עליהם הולכים", ועל זה מתרץ "מפני שהרגו את בני אפרים וכו'".

אבל לפי זה צריך להבין:

(1) למה אין רש"י מפרש שאלתו, על דרך שפירש שאלתו בד"ה השני.

(2) מה מכריח רש"י לתרץ בד"ה הראשון "מפני שהרגו את בני אפרים" ואיך יודע זה מפשטות הכתובים.

ולמה לא תירץ על דרך שתירץ בד"ה השני: "מפני אנינות שהיו מתאוננים ומצטערים וכו'".

(ב) עיין בפירש"י בפרשת יתרו ד"ה על כל הטובה (יח, ט): "...עד עכשיו לא ה' עבד יכול לברוח ממצרים שהיתה הארץ מסוגרת וכו', עכ"ל.

איך יתאים זה עם מה שכתב רש"י בפרשתינו שבני אפרים מיהרו את הקץ ויצאו בחזקה, אם עבד לא ה' יכול לברוח איך יצאו בני אפרים. (שאלה זו שמעתי מאחי הרב אפרים שי').

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

מב. בפירש"י ד"ה ויגידו למשה (טז, כב): שאלוה מה היום מיומים ומכאן יש ללמוד שעדיין אל הגיד להם משה פרשת שבת שנצטווה לומר להם. . ולכך ענשו הכתוב שאמר לו עד-אנה מאנתם ולא הוציאו מן הכלל, עכ"ל.

עיין באור החיים, וז"ל:

וקשה:

איך יכבוש ח"ו נבואתו. . ומה גם הגדת מצוה לקיים ישראל רצון המלך. . ומה גם שלא ה' לו לעכב זמן מה לישכח ותיכף ומיד ה' לו להגיד נבואתו,

עכ"ל.

וכן על דרך זה הקשה ברשב"ם.

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש זה.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

רשימת בלאורלי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' יתרו

נת' בהתוועדות	ד"ה	פרק ופסוק
-----	---	-----
יתרו תשכ"ה.	וישמע יתרו.	יח, א
יתרו תשל"ג	וילך לו אל ארצו.	יח, כז
יתרו תשל"ג	למה אין רש"י מפרש מדוע שילח משה רבינו את יתרו.	שם
יתרו. (תרומה) תש"מ (1)	ויחן שם ישראל.	יט, ב
יתרו תשמ"ה	כה תאמר.	יט, ג
יתרו תשמ"ה	לבית יעקב.	שם
יתרו תשמ"ה	ותגיד לבני ישראל.	שם

(2) במדבר תשכ"ו	ואתם תהיו לי ממלכת כהנים.	לט, ו
לתרו. משפטים תשמ"א	אלה הדברים.	שם
לתרו. משפטים תשל"ז (2)	וירד ה' על הר סיני.	לט, כ
לתרו תשד"מ	וידבר אלקים את כל הדברים האלה.	כ, א
לתרו תש"ל (4)	אשר הוצאתיך מארץ מצרים.	כ, ב
לתרו תשמ"א	נוצר חסד.	כ, ו
וילך תשכ"ט (5)	זכור.	כ, ח
לתרו. משפטים תשד"מ	וכל העם רואים.	כ, טו
לתרו. משפטים תשל"ז (6)	כי מן השמים דברתי.	כ, יט
משפטים תשכ"ח	אלקי כסף.	כ, כ
משפטים תשכ"ח	ואלקי זהב.	שם

כ,רב ואם מזבח אבנים. משפטים תשכ"ז (7)

כ,כג ולא תעלה במעלות. יתרו תשכ"ה

שם אשר לא תגלה ערותך. יתרו תשכ"ה (8)

\*\*\*\*\*

(1) כא ע' 100 ואילך. (2) יח ע' 20 ואילך. (3) טז ע' 223 ואילך. (4) יתרו תשמ"ו. (5) לד ע' 136 הערה 14. (6) טז ע' 225 ואילך. (7) לא ע' 99 ואילך. (8) כא ע' 119 ואילך.

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

## ר מ ב " ס

מג. בצפנת פענח ח"א הל' שבת פכ"א ה"א מחדש הרגוצובי דשיטת הרמב"ם הוא בשבת ענינו הוא ענין המנוחה (ולא רק איסור מלאכה) משום שנאמר וביום השביעי תשבות, ונפקא מינה להלכה הוא במצות חינוך דלא שייך חינוך אלא בקיום מצוה, משא"כ ביום כפור אין חיוב שביתה מה"ת (ועד"ז מצינו חילוק לדינא בעבד ובהמה, ע"ש) ע"כ.

ולכאורה דורש ביאור דאם נדייק בלשון הרמב"ם במנין המצות ימצא במ"ע קנ"ד לשבות בשבת, וכן ביוכ"פ במ"ע קס"ה לשבות ביום הצום, ואת"ל דזהו הלשון בכל יום טוב, אבל בין כך ובין כך איך שייך לומר דביו"כ ליכא דין מנוחה מה"ת הא כתיב שבת שבתון בהדגשה יתירה משבת.

ואבקש מקוראי הגליון לעיין בזה.

הרב בן-ציון דילטש  
- תושב השכונה -

## נ ג ל ה

מד. בגמרא מנחות מ"ה ע"א איתא "וכל נבילה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא יאכלו הא ישראל אכלי, א"ר יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רבינא אמר כהנים אלצטרין ליה ס"ד אמינא הואיל ואשתרי מליקה לגבליהו תשתרי נמי נבילה וטרפה קמ"ל", עכ"ל.

והנה הקשה בכמה אחרונים מאי ס"ד למימר דהואיל ואשתרי מליקה לגבליהו תשתרי נמי נבילה וטרפה, והלא האי דאשתרי מליקה לגבליהו הוא משום דיש עליהם המצוה של ואכלו אותם אשר כופר בהם ואמרינן דאתי האי עשה וקדחי לא תעשה אבל בעלמא דליכא מצוה מאי סברא היא לומר דהותרה לגבליהו.

והנה בכדי לתרץ קושית האחרונים הנ"ל יש להקדים מ"ש בגמרא מנחות ע"ג ע"א וז"ל "לכל חטאתם לרבות חטאת העוף סלקא דעתך אמינא נבילה היא קמ"ל" עכ"ל.

והוקשה באחרונים על גמרא זו דלכאורה למה לי קרא מיוחד על כך תיפוק ליה מטעם עשה דוחה לא תעשה, וכאן הרי מצות עשה של ואכלו אותם אשר כופר בהם ואתי עשה ודחי ליה ללאו דנבילה, ולמאי איצטריך האי ריבוי שם לכל חטאתם.

והנה בכדי לתרץ קושיא זו יש להעיר ממ"ש בספר פרי יעקב (הובא בספר עט סופר ערך עדל"ת בהשמטות בסוף הספר) וז"ל כתב לי שב הקושיא אמאי לא אמרינן דיבא עשה דשופר וידחה לאו של עולה ושלמים, כי כל איסורים שבתורה הם איסור גברא וכיון דגם העשה הוא חיוב גברא שפיר אמרינן דידחה העשה את הל"ת משא"כ בקרבנות והקדש דהוא איסור חפצא וכו' תו לא אתי עשה וידחה הלאו דלא גרע מהיכלי דאלים הלאו דלא דחי העשה וכו' ע"ש באריכות.

ועילין עוד בספר שבט מיהודה שכותב ג"כ כהנ"ל דמתל אמרינן דעשה דוחה לא תעשה זהו רק אם העשה והל"ת הם שניהם. בהגברא בין העשה וגם הל"ת משא"כ אם העשה הוא רק על הגברא והל"ת הוא חל על החפצא שוב לא אמרינן עשה דוחה לא תעשה וראילתו הוא מקושית השג"א דלמה לא אמרינן דיבא העשה של אכילת מצה ודוחה הל"ת של אכילת טבל ומזה יוצא מדלא אמרינן הכל דכיון דטבל הוא איסור חפצא א"כ אין בכח העשה לדחות הל"ת, וע"ש בעוד כמה ראיות.

ועפ"ז יש לתרץ הקושיא הנ"ל דלמה צריך פסוק "לכל חטאתם" לרבות חטאת העוף דתיפוק ליה דעשה דוחה ל"ת.

אמנם עפ"י הנ"ל דלא אמרינן עשה דגברא יכול לדחות הל"ת דחפצא א"כ בנידון דידן א"א לומר דיבא עשה ודוחה ל"ת כי כאן הוי איסור נבילה ואיסור נבילה הוא איסור חפצא, וא"א לומר דיבא העשה שהוא על הגברא וכו' ושפיר צריך פסוק, ועילין בספר רמת שמואל.

והנה, עפ"ז בדרך ממילא יורדת קושית האחרונים

הובא בריש דבריננו שהקשה על הגמרא מנחות דף מ"ה ע"א דמאי ס"ד יש להתיר נבילה וטריפה לכהנים כיון דאישתרי מליקה לגבייהו דלכאורה מהו הראי' ממליקה דשם הוי עשה ודוחה הל"ת ומה הראי' לעלמא.

אמנם עפ"י דבריננו לעיל מיושב שפיר עפ"י היסוד של הפרי יעקב דלא אמרינן עשה דוחה ל"ת אלא אם העשה והל"ת הם שניהם בהגברא משא"כ אם העשה הוא בהגברא והל"ת הוא בהחפצא לא אמרינן דהעשה דוחה הל"ת א"כ כאן יש לומר ג"כ דא"א לומר דהטעם דאישתרי מליקה גבייהו הוא משום דיבא עשה ודוחה הל"ת כי עפ"י הכלל לא שיך עדל"ת ההל"ת כאן הוא איסור חפצא והעשה הוא על הגברא וא"כ מדחזינן דהתורה התירו מליקה גבייהו צ"ל דהכהנים אישתרי אצלם הלאו של נבילה ולכן שפיר קאמרה הגמרא דרבינא אמר ס"ד אמינא הואיל ואשתרי מליקה גבייהו תשתרי נמי נבילה וטריפה קמ"ל קרא דכתיב וכל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים דאפילו כהנים אסירי בנבילה, ורק במליקה לבד הוא דאישתרי.

(ואולי יש ליישב באופן אחר עפ"י הכלל הידוע דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש וא"כ לפ"ז בע"כ צ"ל דהתירה תורה לכהנים לאכול את הנבילה במליקת הגוף אינו מטעם עשה דוחה לא תעשה שהרי אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, אלא משום דהתורה התירה נבילה לגבייהו ולכן שפיר אמרינן דסד"א דהואיל דאישתרי מליקה גבייהו תשתרי נבילה קמ"ל קרא דלא אמרינן הכי, אבל יש לדחות ולא באתי אלא להעיר).

הת' נח שמחה פאקס

- תות"ל 770 -

## ש ו נ ו ת

מה. לאור קרייתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א מליובאוויטש בענין הקהל הנני לעורר אתכם מפני של ציסו"ע בעל מאור ושמש ז"ל ועכ"ל ר"פ קדושים על פרש"י הק' ז"ל שם: **פרשה זו נאמרה בהקהל ומסתמא תמצאו מקום בגליונכם לפרסמה**

רזה לשונו הק' של בעל מאור ושמש:

וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם וכו' **ופרש"י ז"ל** מלמד שנאמרה **פרשה זו בהקהל** מפני שרוב גופי תורה תלויין בה קדושים תהיו הוי פושים וכו' **ודברי רש"י** צריכים ביאור מה מלמדינו בזה **שפרשה זו נאמרה בהקהל** ועוד מסתמא כל המצות הנהגות בכללות ישראל נאמרו בהקהל.

ונראה בזה דהנה הרמב"ם כתב בהלכות דיעות אם איש הישראלי דר באיזה מקום שיש בו דיעות רעות ומנהיגים לא טובים צריך לברוח מן המקום ההוא וצריך לילך ממקום למקום וממדינה למדינה עד שיבא למקום תורה ודיעות ישרות ומנהיגים טובים שם יקבע מקום מנוחתו ואם אינו מוציא שום מקום אשר ייטיב לו צריך להתבודד במדברות וביערות כדי שיברח מדיעות רעות ומאנשי רשע והאמת הוא שכן צריך האדם לברוח ליערות ולפרוש עצמו מן המון עם כדי שינצל מדיעות רעות וממעשים רעים.

אך זאת **אינו מועיל** אלא להנצל מן הדברים המעכבים עבודת השיל"ת אבל **להשיג הקדושה העליונה** אינו זוכה עד שידבק עצמו אל אנשי השם עובדי ה' באמת **ולהשתתף עמהם יחד** בעבודה רבה הן בתפילה והן בלימוד התורה ועקיר המצות **הכל יהי' בכנסי' יחד** עם מבקשי ה' ואז יוכל להשיג הקדוש' העליונה.

ולפי **הרוב העם** המתקבצין יחד לעסק עבודת ה' כן שורה עליהם הקדושה עליונה כמו שאמרו חכמי המשנ' **לפי רוב הקהל כך הן מברכין** כי לפי רוב הקהל כן משיגים הקדושה עליונה שברוב עם הדרת מלך.

אבל אם האדם ירצה **לפרוש** עצמו מן הציבור **ולהתבודד** עצמו להתפלל ביחיד או לשום עיקר עבודת ה' הנעשה בכנסי' יחד בלתי אפשר שישג הקדושה העליונה ולא עוד אלא **שיוכל** לנטות חלילה **מרוב גופי תורה** אם יתבודד עצמו ויפרוש מן הציבור כמו שאיתא בגמרא על פסוק חרב על הבדים ואיתא שם **ולא עוד אלא שמתפשטי'** וכו' שאי אפשר לשום נברא להיות ביחיד זולת הבורא

יתברך שהוא יחיד ומיוחד וזהו אחד יחיד שאינו אפשר לשום נברא להיות ביחיד אלא להבורא ית"ש שהוא אחד יחיד ומיוחד לכן צריך האדם לדבק עצמו עם עובדי ה' ולהיות בכנסי' יחד עמהם לכל עבודת הקודש.

וזהו פל' הפסוק וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל כל עדת בני ישראל ופל' רש"י מלמד שנאמר פרשה זו בהקהל פל' פרשה זו של קדושי' תהיו בהקהל הלינו שאי אפשר לאדם שיזכה אל הקדושה אלא אי"כ שיהיו בכנסי' יחד עם הקהל בעבודת ה' מפני שרוב גופי התורה תלויין בה דהיינו תפילה בציבור ודומיה.

וגמר אומר הכתוב קדושים תהיו הוי פרושים פל' שבפרשה זו נצטוו ישראל להיות קדושים ויוכל האדם לטעות שהפל' הוא קדושים תהיו דהיינו שאם יתבודד עצמו ויפרוש עצמו מן הציבור לזכה אל הקדושה לכן נתחכם רש"י ופירש קודם לזה מלמד שפרשה זו נאמרה בהקהל דהיינו שאינו זוכה אל הקדושה אלא בהקהל עצמו עם הציבור מבקשי ה' אבל מה שנצטוו להשמר מן הדברי' המעכבי' לעבודת ה' כנ"ל לזה טוב התבודדות ולזה מדייק רש"י מלמד שפרשה זו של קדושים נאמרה בהקהל זו דווקא.

וזהו שאיתא במדרש רבה קדושים תהיו יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם פל' יכול כמוני שהאדם ירצה להתבודד להיות ביחיד ויסבור שעל"ז ישיג הקדושה העליונה ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכ' שאין זה אלא בהבורא ב"ה לבדו שהוא יחיד ומיוחד אלב אם האדם ירצה להמשיך עליו קדוש' הבורא ב"ה אי אפשר אלא בהקהל יחד לעבדו שכם אחד כנ"ל.

והדברים מדברלים מצ"ע.

ברגשי כבוד וזכרה  
חלים אלעזר יונגרייז  
- בורו פארק - ברוקלין -

מ.ו.  
הערות בסידור דא"ח

המשך מגליון יז - וארא -

רצ, ג ת"ח בכל שיתא יומין - מש"פ יתרו תקס"ז.

ריא, א והי' מדי חדש בחדשו - מש"פ וארא ר"ח שבט תקס"ד.

הנחת המהר"ל נדפס בלקו"ת ברכה צו, ד. קיצור מאדמו"ר הצ"צ נדפס מגוכ"ק בסה"מ נביאים ע' קצז.

[בסה"מ הקצרים ע' תרז הע' 16 משמע שהוא הנחה מכ"ק אדמו"ר הצ"צ, ואינו שהרי נרשם אחרי ד"ה הביאו עלי כפרה מש"פ אחרי תקס"ז. ונראה פשוט שהוא קיצור שעה הצ"צ להנחת אדמו"ר האמצעי. וב' המאמרים, הביאו עלי כפרה, והי' מדי חדש, מדברים בענין ר"ח, ודו"ק].

ריז, א ת"ח בשעתא דישראל - מליל ש"פ אמור תקס"ו.

ריט, ד תלתא אינון זבינין - מיום שבת הנ"ל.

רכה, ג אני לדודי ודודי לי - מש"פ כי תצא תקס"ז. נו"א נדפס בהנחות הר"פ ע' כה, לקו"ת ראה לג, א.

רכז, ד להבין שרש הדברים הנ"ל מיום א' פ' כי תבא, נו"א נדפס בהנחות הר"פ ע' כח, לקו"ת ראה לג, ד.

רלא, ב אתם נצבים היום כולכם - מש"פ נצבים תקס"ב, הנחת ר' משה נדפס בסה"מ תקס"ג ח"ב ע' תקכה. נוסח אחר נדפס בלקו"ת נצבים מד, א.

רלב, ד להבין שרש הדברים - הנחת ר' משה נדפס בסה"מ תקס"ב ע' תקכט.

רלד, א תקעו בחדש שופר - משבת שלפני ר"ה תקס"ד. הנחת המהר"ל נדפס בלקו"ת נצבים נג, ד.

רלו, ג אדני שפתי תפתח - מר"ה תקס"ז.

רמ, ג להבין המשנה יו"ט של ר"ה - נמצא בגוכלי"ק  
1194 קלח, א. מר"ה תקע"א. נוסח אחר נדפס בלקו"ת דרושים  
לר"ה נו, א.

רמד, ג להבין ענין תקיעת שופר - מליל ב' דר"ה  
תקס"ס. נדפס באתהלך לאזניא ע' קכד.

רמט, ג להבין שרשי יוה"כ - מיום כיפורים תקס"ז.

רנד, ד להבין ענין איסור אכילה ביו"כ - מיום כיפור  
תקס"ד.

רנז, א ר"א פתח כה אמר הוי' זכרתי לך חסד נעוריך  
- מליל ב' דסוכות תקס"ז.

רנח, ג להבין מאמר הזהר פ' אמור הנל ט"ו יום  
- מליל א' דסוכות תקס"ב. נדפס ג"כ בשה"מ תקס"ב ע' כ.

רנט, ד להבין שרש ענין הסוכות מליל ב' דסוכות  
תקס"ד נדפס ג"כ בשה"מ תקס"ג ע' תשעב.

רסג, ג להבין ענין הלולב ומיניו - מליל ג' דסוכות  
תקס"ט, נדפס ג"כ בשה"מ תקס"ח ע' תמב.

רסה, א ושאתם מים בששון - מליל מוצאי שבת חוה"מ  
סוכות תקס"ד. נוסח אחר בלקו"ת דרושים לסוכות עט, ד.

ער, א להבין שרש ענין מזוזה מימין - נוסח אחר  
נדפס בתו"א מד, ד. ביאור על דרוש דשבת חנוכה תק"ע.

ערה, ג מזמור שיר חנוכת הבית - מליל א' דחנוכה  
תקס"ו בחנוכת הבה"מ, הנחת ר' משה נדפס בשה"מ תקס"ו ע'  
ק. נוסח אחר נדפס בלקו"ת ברכה צז, ד.

רעח, ג רני ושמחי בת ציון - משבת חנוכה תקס"ו.  
הנחת המהר"ל נדפס בתו"א לו, ד.

רפא, א חליב איניש לבסומי בפורי' - מפורים תקס"ד,  
נוסח אחר נדפס בתו"א צה, א.

רפד, א ששת ימים תאכל מצות - מיום שביעי של פסח תקס"ד.

רפז, ב ולהבין בתוס' ביאור - מליל אסרו חג.

רפט, א ששת ימים תאכל מצות - מאחרון של פסח תקס"ז. נדפס ג"כ בשה"מ תקס"ז ע' קיח.

רצג, ג עבדים הלינו לפרעה במצרים - מחג הפסח תק"ע בארדיטשוב. נוסח אחר נדפס בשה"מ פרשיות ע' תקיג.

רצו, ג והגדת לבנוך - מיום ב' דפסח תקס"ה, הנחת ר' משה נדפס בשה"מ תקס"ה ע' תלה. נוסח אחר נדפס בלקו"ת צו יא, ג.

שא, א מצה זו - מ[ליל אסרו חג] תקס"ד.

שג, א אתה צדקת כל גבולות ארץ - מל"ג בעומר תקס"ו.

שז, ב וספרתם לכם ממחרת השבת - מחג השבועות תקס"ד. נוסח אחר בלקו"ת במדבר י, א.

הת' יוסף יצחק קעלער  
- תות"ל 770 -

כמפתח ענינים ללקו"ת מערכת א' בערך אלמלא שמרו - שבתות כהלכתן מציין אבג.

ויש לעיין מדוע אינו מציין גם לד"ה את שבתתי לקו"ת בהר מא, א.

הרב מאיר הורוביץ  
- לונדון אנגלי' -

לזכות  
**כ"ק אדמו"ר שליט"א**  
**והרבנית שתליט"א**

●

ליום הקדוש – העשירי יהי' קודש – יו"ד שבט, יום  
ההסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ בשנת  
ה'שי"ת – וזרח השמש ובא השמש – התחלת  
הנשיאות של כ"ק אדמו"ר שליט"א, שבשנה זו נכנסים  
לשנת ה'לט לנשיאות –



ויה"ר שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו  
ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה  
ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בני שליט"א, קוממיות  
לארצנו הקדושה



נדפס ע"י  
משפחת מלמד שיחיו