

קובץ

העדרות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



יתרו

גליון כ (תכט)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת תשמה, תהא שנת חירות משיח - שנת הקהל

שמונים וחמש שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, עש"ק פ' לתרו, שנת תשמח, שנת הקהל.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

שיחות

מחקר בענין שם "מלימון".....ז
בקשת ישראל ממשלה שיתן מים.....י
בהעדר הכאת משה במים.....י
במעלת היחידות כללית על פרטית.....יא
מצוות ידיעת ה'.....יג
כל מעשיו של אדם בכדי לידע את ה'.....יד
השם "יד החזקה" בספרי הרמב"ם.....טז
בציון לדברי כ"ק אד"ש שתתכן מצואות של תענית ל' טבת
בשבת טרם ביאת המשיח עפ"י דברי הרדב"ז.....יט
הערה בפרש"י י, יז (גליון).....כב

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

הערה בד"ה באתי לגני תשכ"ח (קונ' יו"ד שבט תשמ"ח)....כד

לקוטי שיחות

מקדש אדנ"י כוננו ידיך אם קאי על ב"ר או שלישי.....כו
ביהמ"ק השלישי ביד אדם או ביד שמים.....כח

פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

יח, א ד"ה לתרו.....לא
שם, ד"ה וישמע לתרו.....לג
שם,.....לד
שם, ד"ה למשה ול ישראל.....לה
שם, ד"ה חתן משה.....לו
יח, ג שתיקת רש"י.....לז
יח, ט ד"ה ויחד לתרו.....לח

שם, ד"ה על כל הטובה.....לח.
 יח, י ד"ה אשר הציל אתכם מיד מצרים.....לט
 שם, ד"ה מתחת יד מצרים.....לט
 שם, שתיקת רש"י.....מ
 יח, יג ד"ה מן הבקר ועד הערב.....מ
 יח, יד שתיקת רש"י.....מא
 יח, טו ד"ה לדרוש אלוקים.....מב
 יח, יז ד"ה ויאמר חוץ משה.....מב
 יח, יח ד"ה נבל תבל.....מד
 שם, ד"ה גם אתה.....מד
 יח, כא ואתה תחזה.....מד
 יח, כג ד"ה וגם כל העם הזה.....מה
 יט, א ד"ה ביום הזה.....מה
 יט, ב ד"ה אתם ראיתם.....מו
 שם, כד"ה אתם ראיתם.....מו
 יט, כד"ה ועתה.....מט
 יט, יג כד"ה לא תגע בו יד.....מט
 בכללות הענין דעשרת הדברות.....מט
 כ, ח ד"ה זכור.....נ
 כ, יג שתיקת רש"י.....נא
 כ, יט שתיקת רש"י.....נב

רשימת ביאורי כ"ק אר"ש בפירש"י דפ' משפטים.....נד

רמב"ם

הערה בהלכות יסודי התורה פרק ח' הלכה א'.....נז
 הערה במנין המצוות להרמב"ם.....נח

נגלה

בשו"ע אדמוה"ז הל' ברכת השחר, סי' מ"ו סעי' א'.....נח
 הערה בשו"ע אדמוה"ז סי' ז' סעיף ח'.....נח

שונות

הערה בתו"א פרשתנו במאמר הראשון דף סז, ב.....ס

מודעה

שמחים אנו בזה להודיע לקוראי הגליון כי בעזהש"ת סידרנו ב-770 קופה מיוחדת כדי להקל על הכותבים להעביר את הערותיהם להמערכת. הקופה נמצאת ע"ג ה"קופת צדקה" של "ועד סעודת שלמה".

ההערות במדור פשוטו של מקרא צריך להיות בהקופה לא יאוחר מיום רביעי בשעה 2:30 אה"צ.

בכל שאר המדורים - לא יאוחר מיום חמישי בשעה 2:30 אה"צ.

ההערות שיגיעו אחרי זמן הנ"ל יודפסו בגליון של שבוע הבא.

- המערכת -

ש ל ח ו ת

א. בההדרן על הרמב"ם (מוגה) בשוה"ג השני' שבהערה 37 כתוב וז"ל: "צ"ע - מקור השם "מלימון". ואולי הוא מהשורש ד"מים". ועפ"ז, אולי ל"ל - ע"ד הרמז - שזה ע"ד מ"ש במשה בן עמרם "כל מן המים משתיהו" (שמות ב, לו"ד), כמבואר בתו"א (נא, ד) השליכות ד"מן המים משתיהו" לנתינת התורה על ידו, ול"ל דוגמתו גם ב"משנה תורה" דרבנו משה בן מלימון, עכ"ל.

הנה מצאנו נדפס מחקר בענין זה והננו מדפוסים זה לתועלת הרבים.

המערכת

השמות הפרטיים הם לנו אוצר יקר למחקר בלשון, כי על ידם מתגלות לעינינו תופעות חשובות בכל ענפי החיים והמדע. רבים הם השמות התנכיים, לרבות המפורסמים שבהם, כאהרן, דוד, וחברון ועוד, שלא נתברר ענינם עד כה, ועל אחת כמה וכמה שמות קשים כיתרו, מרים, שמגר ועוד. בכ"ז בעז"ה הגעתי לפענח אחדים מהם כיד ה' הטובה עלי והכל יפורסם במקומו ובזמנו.

השם "מלימון" או "מלימוני" שפא"ה משפחת בן-מלימון הן בספרות העברית-ערבית והן בספרות הלועזית (Maimonide) הוא נושא חשוב לחקירה מענינת כדלהלן:

הביטוי "מלימון" שהוא מקור השם "מלימון" יסודו ההיסטורי הוא המלה "מים" אשר הוראתה שטח גדול של מים; אח"כ שמשנה בתור סרמין בהתמזרות לכוון מסוים ברוחות העולם לפי מקומו טל הים בסביבת ההתמזרות. שם בארצות הפוריות של מקורות החדקל והפרת, מקומו המשוער של גן-העדן התחתון ובבקעת ארם-נהרים המבורכה, שם מקום יצירתן של השפות השמיות, שם קראו העמים הקדמוניים שוכני אותן הארצות את צד שמאל, שהוא הצפון בשם "צפון" (פירושו בערבית סלעים) על שם ההרים וסלעי המגור שבצד זה; ואת הצד שכנגד קראו "דרם" (סרוס של המלה "מורד") או "ים" ששם נמצא מפרץ פרס והאוקיאנוס ההודי; כך יובן הפסוק: צפון וים אתה בראתם (תהי, פ"ט, י"ג). בא"י קראו בשם "ים" לצד מערב על שם ים התיכון שהוא מערבה לא"י.

המלה ים נתרחה אחר כך ל"מין", צורתה הקדמונית של "מין". כאשר אנו מוצאים בכתבות העתיקות בכנענית ובמזאבית שבחן הכתיב הוא חטר בלי יוד. התרחבות דומה לזו אנו מוצאים במלים: (1) עש"ן מן "עשה" פי' בערבית כסה על שם העשן המתרום ומכסה את פני השמים. (2) חת"ן מן חת פי' חתך; שבר. (3) קט"ן מן קט באותה הוראה כידוע. (4) שט"ן מן שט או שטה פי' נטה מן הדרך; הוספת נון זו נקראת בפי חכמי הלשון בשם (nunation).

והיות והאדם נעזר על ידי העמדת גופו במצבים שונים כדי להכיר את הרוחות, יוצא שהידים מלאו את התפקיד הראשי בענין ההתמזרות. היד שהושטה לצד ה-צפון"ן" שהוא הרי ארמוניה הגבוהים נקראה בשם "שמאל" וכך נקרא גם אותו צד (שמאל מורכבת מן: שם-אל פי' שם גבוה, רס"ו). לכן נקראה דמשק בפי תושבי ערב וא"י בשם "שאם" והוא קצור של שמאל היות והיא עומדת שמאלה (צפונה) לאותן הארצות; והיד שהושטה כנגד נקראה "ימין" או "תימן" (כך נקרא צד דרום בערבית); והתושבים הצפוניים קראו לארץ הדרומית להם בשם "תימן" או ארץ הדרום, והיות וארץ זו שוכנת בקרב ימים רחבי ידים ושאליהם שאפו המיד, קבל אצלם השם "ימין" גם מושג אושר, כך נקראה תימן בשם ערב המאושרה (*arabica felica*), נוסף על זה שהיד הימנית סמלה מימות עולם תכונות וסגולות נעלות על היותה יותר חזקה (אף תמכתיך בימין צדקי, ישע' מ"א. י') ויותר מוכשרה מאותה, ולזאת אנו מוצאים שבבוא יעקב אבינו ע"ה לברך את בני-יוסף מנשה ואפרים "שלח ישראל את ימיו וישת על ראש מנשה שפל את ידיו כי מנשה הבכור", ועל זה התרעם יוסף וינסה להסיר את ימין אביו מעל ראש הצעיר ולהחזירנה על ראש מנשה הבכור אך אביו מאן בהשיבו: ידעתי בני ידעתי גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל וכו' (ברא' מ"ח). מכאן אנו רואים שהאמונה בהשפעת היד הימנית לטובה היתה רבה מאד. ולכך היו נשבעים על ידי הרמת היד הימנית (הרימותי ידי לאל עליון, ברא' י"ד כ"ב). מפעולת השבועה עברה המלה "ימין" להוראתה: אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר (תה' קמ"ז ח'). האומר, ימין שלא אוכל ככר זה הרי זה שבועה משום דימין גופיה איקרי שבועה וכו' (נזיר ג'); ורבותינו אמרו בדרך הקבלה: ישראל נקויא ימין, תהי ידך על איש ימיןך (תה' פ'); יצר טוב הוא לימין של האדם (מ"ר פ' כ"ג). עולם הבא נקרא ימין שהימנים בתורה באים שם וכו' (מ' פ' ג"ט א'), וכך בשפה הערבית "ימין" פי' שבועה וממנה נגזרו פעלים בהוראה זו.

חשיבותה של היד הימנית נכרת ע"י אמרים אלה: אם אשכחך ירושלים תשכח ימין (תה' קל"ז ה'). לב חכם לימין (קהלת י' ב'). שוק הימין היה למנה לכהנים (ויק' ד' ל"ב). המצורע בטהרתו הוזה עליו הכהן מדם האשם על תנוך און הימנית ועל בהן ידו הימנית ועל בהן רגלי הימנית (ויק' י"ד י"ד). אם שלמה המלך ישבה לימין (מ"א ב' י"ט); גם בהלכות דרך ארץ הימין קודם בכל ענין. יעקב אבינו ע"ה קרא לבנו הקטן בן-ימין פי' בן-חביב, כאשר יעיד הפסוק: לבנימין אמר ידיד ה' (דבר' ל"ג, י"ב) המלה ידיד נרדפת ל-חביב.

כמו כן אנו מוצאים את השם "ימין" בתור שם איש פרטי: בן שמעון בן יעקב (בראשית מ"ו י'); בן רם מצאצאי יחודה (דה"א ב' כ"ז) ואחד מן המבינים בתורה בימי עזרא (נחמיה ח' ז').

בשפת מצרים העתיקה קבל הבטוי "ימין" שתי הוראות: מערב, אמת; מכאן רואים אנו על הערכת עם עתיק זה את הימין ובהרדיפו אותה למושג יושר ואמת; כך הוא הדבר בהרבה לשונו לעיוות (גרמנית, אנגלית, צרפתית); ובדר"ל באה ימין במושג אושר וכבוד: ד"מ חולין צ"א, הוריות י' קידו' כ"א: דרש הירך (בר' ל"ג) המיומנת שבירך, הוריות שם: המשיח (ויק' ו' ט"ו) המיומן שבמשיחים, סיפרי ויק' פרק ג' פרשה ג': הימנית נאמר כאן (ויק' ד', י"ז) אצבעו ונא' להלן אצבעו מה אצבע האמורה להלן הימנית המיומנת בימין. וכך הוראתה גם בערבית: "ימין" פי' ברכה והצלחה, אושר, עושר, מזל-טוב ואומרים: פולאן הוא מ'ימנה עלא קוומה או' לקוומה פי' פלוני הוא "מיומן" (מבורך) על עמו או לעמו; ואומרים: ימנ' עלא פולאן, 'ז"א השפיע עליו רוב טובה. כך גתהותה צורת הפועל "מ'ימון" בערבית מן השרש "ימן". בתור שם עצם פרטי שמש הבטוי "מ'ימון" רק אצל היהודים דוברי ערבית; הערבים קוראים לקוף בשם "מימון" לטגולה נגד השפעת כעור חיה זו על האדם, כשם שהם קוראים לעבדיהם השחורים בכנוי מ'פאןך (מבורך) מהטעם הנ"ל שהשחורות היא סימן אבלות וקדרות ומשרה רוח עצבון על האדם ומשתמשים בו כדי להרחיק מהדעת את הרושם הרע; אותו דבר כך הוא בקראם בלשון סג' נהור את הפחם בשם "פ'יאר" (לבן) ולמחלת האבעבועות: א'למ'פ'ר'קה (המבורכה). חוץ מהשם "מימון" רגילים היהודים הספרדים לקרוא שמות שונים בעלי אותה הוראה כ-"מימון": מסעוד, מסעודה, סעדי, מזל, מזל-טוב, בר-מימון, מצליח, בעד, ב'ינסורה, סימן-טוב, ואולי אגב לאה היתה הראשונה שהתחילה להשתמש בהוראת אושר בתור שם פרטי: "ותאמר לאה באשרי כי אשירוני בנות ותקרא את שמו אשר (בד' ל' י"ג).

השם "מימון" נפוץ בפרט בין היהודים הספרדים בצפון אפריקה, החכמים הידועים לנו בשם זה, מלבד רבנו מימון אביו של הרמב"ם — הם:

- (א) רבי מימון אדהאן מרבני מכנאס (מרוקו) חי אחרי שנת תק"ט.
- (ב) רבי מימון אפאלו מפאס (מרוקו) מת אחרי שנת תנ"ו.
- (ג) הרב מימון ברדונו מדייני מכנאס חי בסוף המאה הששית.
- (ד) רבי מימון בן דאנאן מגרנאטה בספרד נהרג על קדוש השם שנת רפ"ו. כדאי להעיר כי מלבד רבנו משה בן מימון המפורסם, היה עוד רמב"ם שני: ר' משה בן מימון אלפסי, שגם הוא ברח מפאס, ומספרים ממנו נסים ונפלאות. ראה שם-הגדולים בערכו וב"נר המערבי".

ב. בהתוועדות דש"ק פ' בשלח (הנחה בלה"ק) נתבאר בהפסוק שמות יז, ד תנו לנו מים וגו' "לפי שהגין. היאור על משה. . . ומובן שאין הכוונה ל"מי היאור" דוקא, אלא ל"מים" בכלל. וכדמודגש בשמו - "כל מן המים משתיהו" שכל ימיו נקרא משה ע"ש "מן המים" (לא היאור)."

ולכאורה עפ"י פשוטו של מקרא - בת פרעה שקראה אותו בשם זה לאו דוקא שהבינה שזה שהושלך היאור הוא בכדי להגין עליו, ואצלה ה' עיקר החידוש מה שהי' בתוך ה"מים", משא"כ מצד ההגנה אפשר לומר שעיקר ההגנה - מה שהי' ב"יאור" ולא מה שהי' ב"מים".

וכנראה שזהו ההדגשה בהשיחה **שכל ימיו** נקרא משה, ע"ש "מן המים" (לא היאור), והיינו שהראי' היא מה שלא שינו שמו אח"כ או שלא קראו לו בשם אחר שהי' לו, משמע שהי' ענין עיקרי גם באמת.

ואח"כ בהמשך התירוץ. . שצריך לפעול במים דוגמת ענין של **הלקאה** (לעקום ממקומם ולטלטלם למקום אחר) ומכיון שכן לא יכלו לבקש זה ישירות ממשה (שהרי אינו יכול להלקות המים)."

ולכאורה מאחר שזהו רק "דוגמת ענין של הלקאה" הרי אינו שייך לומר שהבן חמש למקרא יבין זה בעצמו, ולא יבא גם לשאול למה לא עשה זה משה בעצמו.

וגם מה שמסלים בסוף "לכן אמרו. . תנו לנו מים" היינו שמשה יצרף אליו את אהרן כמו שעשה בהלקאת היאור" ולכאור' הרי גם זה לא כ"כ פשוט ש"תנו" הכוונה שמשה לאמר לאהרן שהוא יתן, כ"א יתנו ביחד, וא"כ איך יבין זה הבן חמש בפשטות בעצמו?

הרב פנחס קארץ

- משפיע בלישיבה -

ג. בהתוועדות דש"פ בשלח סכ"ג (בלה"ק) מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א מדוע בנ"ל אמרו "תנו" ל' רבים מכיון שבדאי התכוונו גם לאהרן מכיון שמשה לא יכול לעשות זה

כי הוא ניצל ע"י המים ולכן לא הי' יכול לגרום להביא מים ממקום אחר ולגרום שינוי המים. ואע"פ שרק הנילוס הציל אותו מ"מ זה כולל כל הימים והראי' ששמו של משה לא מבטא ענין שקשור רק עם הנילוס אלא בכלל משיתיהו. ושואל בהערה איך זה מתאים עם בקיעת ים סוף שהי' ע"י משה? ומתרץ מכיון שהי' ציווי מיוחד. עכ"ל.

וצריך להבין ממ"נ אם ע"י ציווי מיוחד יכול משה להלקות גם המים א"כ מדוע הנילוס במכות דם וצפרדע ה' צוה לו לומר לאהרן הרי אם הי' מצווה למשה לעשות הי' עושה מצד ציווי מיוחד. ואם נאמר שאפילו שע"י ציווי מיוחד יכול גם משה להלקות אלא שמ"מ עדיף אהרן ולכן צוה לאהרן א"כ גם בקרי"ס הי' צריך לומר לאהרן כי זה עדיף. ואוא"ל שהיות שכבר אנו יודעים הענין הזה שמשה צריך להודות למים שהצילו אותו ע"י שלא הלקה אותם בדם א"כ אע"פ שעדיף שהוא לא ילקה מ"מ היות שהוא הנשיא והכל צריך לעבוד דרכו, והענין כבר יודעים - לכן הוא בקע הים, אבל עדיין צ"ע שהרי א"כ הוא הי' צריך להלקות הנילוס במכת צפרדע שכבר יודעים ענין הוצאתו למים.

הת' שלמה בכור
- תות"ל 770 -

ד. בשיחת ש"פ בשלח שי"ל מוגה מסביר (בסעיף יג) מעלת יחידות כללית לעומת הפגישה עם כאו"א בפרטיות.

לכאורה נראה ברור שזה בהמשך להמבואר בתחילת ההתוועדות (סעיף ג') ובזה יומתק ויובן היטב מעלת היחידות כללית וכדלקמן.

בסימן ג' מבאר שיש ב' דרגות באחדות והדרגה הנעלית היא "נקודה אחת שלמעלה מגדר של התחלקות לגמרי" דהיינו דרגת פנימיות עתיק שבו מתגלה פנימיות דעצמות ומהות (וממשיך שהיא) הנמשכת ומתגלה ע"י הנשיא איך שהוא מנושא "משכמו ומעלה גבוה מכל העם" וממשיך שם שגם ההשפעה שנמשכת היא באופן "שלמעלה מהתחלקות לגמרי".

והנה זו נקודת הביאור (בסעיף י"ג) בענין יחידות כללית "הפגישה והדיבור במעמד כולם יחדיו" דהיינו -

מכיון שמדובר בהשפעתו של נשיא הרי שענינו המיוחד הוא **למעלה** מהתחלקות ולכך הפגישה היא דוקא של כולם יחדיו (כפי שממשיך ש) דוקא בזה גדלה מעלתה . . . שעל"ז נתוסף יותר באחדותם של ישראל" (- מתאים לסעיף ג' דרגה נעלית באחדות).

ויש להוסיף אשר בשיחה בעת ההתוועדות אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שאחת המעלות שא' לא מרגיש שאינו שוה בחשיבותו עם אחר הגדול ממנו (- שאר האנשים) (- הל' אינו מדויק) דהיינו כפי שממשיך (בסעיף ג') בדרגת ומעלת הנשיא שהאחדות הנמשכת ממנו היא באופן "השוה ומשוה קטן וגדול".

וכפי שאומר בהערה 21 שדרגה זו היא "לב" הממשיך עצם החיות ולכל האיברים בשוה.

וכנראה שזה גם ההסבר למה שמסיום (בסעיף יג) שהמענה והברכות ביחידות כללית הם "באופן נעלה יותר ופועלים יותר" וביאור הדבר כנ"ל מפני שדוקא במעמד כולם יחדיו מתבטאת דרגתו הנעלית של הנשיא - פנימיות עתיק שבו מתגלה פנימיות דעצמות ומהות (ראה הערה 16 שמקשר זאת ליו"ד שט ש.ז.) וממשיך לכל האיברים לא רק חיות אלא עצם החיות.

ובדרך אפשר י"ל - עפ"י הידוע שענין יחידות הוא התקשרות היחידה של הנשיא עם היחידה של החסיד - אמיתית דרגתו הפנימית (יחידה) של הנשיא היא כנ"ל דרגת עתיק למעלה מהתחלקות וענין זה מודגש במיוחד ובעיקר בעת מעמד כולם יחדיו שאין התחלקות ביניהם כנ"ל.

היוצא מזה שהתגלות היחידה של הנשיא היא בתוקף יותר כשכולם עומדים יחד ובהשוואה - מצד דרגת היחידה שלהם וא"כ תוקף ענין (התקשרות היחידה כנ"ל שהוא ענין) היחידות מודגש ביחידות כללית יותר מביחידות פרטית.

ויש לתווכך זה עם הידוע מכו"כ פעמים שכ"ק אד"ש מתייחס להתוועדות כיחידות וגם אמר בפירוש שעונה ברכים על שאלות פרטיות.

וכדאי להעתיק בקשר לזה מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א

לאחרונה שכתב לא':

"נענה בארוכה בהתוועדות דש"ק פ' וארא..."

וכן מענה שכתב בימים אלו ממש:

"והרי הוא עצמו כותב שקיבל המענה בהתוועדות דשבת זו".

- וכוונתו להתוועדות (דשבת פ' בשלח) הנ"ל בה כתבאר ענין המעלה של מענה במעמד כולם יחדיו.

הת' ישראל לנדא
- תות"ל 770 -

ה. בהדרן על הרמב"ם (משוחות ש"פ וארא ש.ז.) ס"ד מסביר דברי הרמב"ם ברש"י הל' יסוה"ת (יסוד היסודות **לידע** שיש שם מצוי ראשון כו' . . וממשיך לבאר כו"כ פרטים במצות ידיעת הבורא . . וכן כותב במנין המצות מצוה ראשונה כו' **לידע** שיש שם אלוה) וז"ל:

כלומר, המצוה היא - "**לידע** כו'", ידיעה **שכלית** (לא רק באופן של אמונה), שהרי, בנוגע לאמונה לא שייך ציווי, כי: א) גדר של מצוה שייך רק לאחר הידיעה שיש אלקה (מצוה המצוות), ובלשון האברבנאל "כאשר נניח אמונת מצואות הא-ל מצוה, כבר נניח אמונת מצואות הא-ל קודמת לאמונת מצואות הא-ל", (ב) לא שייך ציווי על ענין של אמונות, "שאינן נקנות ברצון ובחירה" - ועכ"ל, שהמצוה היא "**ידיעה** הדברים ההם **ולמודם** המביאים אל קנין האמונות", ש"הידיעות והחקירות והבחירות ההם וההתלמדות הזאת . . המביאות אל האמונות . . הם מפעל הרצון והבחירה. עכ"ל.

ומפשטות הלשון משמע דההכרח - ועכ"ל שהמצוה היא ידיעת הדברים ההם **ולמודם** המביאים אל קנין האמונת כו' . . הוא מב' הקושיות שלפנ"ז א) גדר של מצוה שייך רק לאחר הידיעה שיש אלוה וכלשון האברבנאל כו'. ב) לא שייך ציווי על אמונה שאינה נקנית ברצון ובחירה.

ולש להעיר דענין זה שהמצוה הוא ידיעת הדברים ולמודם המביאים אל ענין האמונת שהודעות והחקירות כו' המביאות אל האמונה כתב ברש אמנה שם כתירוף רק על שאלה הב' שהובא בהשיחה, ועל שאלה הא' "כאשר נניח אמונת יציאת הא-ל מצוה כבר, נניח אמונת מציאות הא-ל קודמת לאמונת מציאות הא-ל". . . תירוף שם פ"ז (הובא תוכנו בדרך מצותך מצות האמנת אלקות בתחילתו) "שהעיקר הראשון והמצוה הראשונה הוא, שנאמין שהאלוה ב"ה, שכבר ידענו שהוא נמצא, מציאותו הוא יותר ראשון, ויותר שלם אשר בכל המציאות. שמציאותו אינו אפשר מצד עצמו, כיתר הנמצאים, אבל הוא מחוייב המציאות מצד עצמו. וכבר נתבאר בחכמת האלקות, שהמחוייב הוא, שאם יעלה על הדעת שהוא בלתי נמצא, כל שאר הנמצאים לא יהיו להם מציאות. ואם יעלה על הדעת, שאין כל הנמצאים מלבדו מצואים, הוא לבדו יהיה נמצא, ולא יתבטל מציאותו חלילה, כי הוא אינו צריך במציאותו לזולתו. וכל מה שזולתו, צריך במציאותו אליו, לפי שהוא מחוייב המציאות מצד טבעו, והוא נותן המציאות, או קיום לכל הנמצאים, ואינו מקבל מהם דבר כלל.

וכן בפ"ז שם חילק ב' הקושיות והתירוצים כנ"ל.

הת' מ"מ שפירא
- תלמיד במתיבתא -

ו. בנוגע לשאלות כ"ק אדמו"ר שליט"א על הרמב"ם, בהתוועדות קודש דש"פ בא (שנה זו), - כפי שנרשם ע"י ועד הנחת בלה"ק - שבפ"ג מהלכות דעות מדגיש הרמב"ם הענין דידיעת השם הן בהתחלת הענין "שיכוין לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא" והן בסיום הענין "בכל דרכיך דעהו".

שצריך להבין:

א) הדוגמאות שמביא הרמב"ם כאן הם בנוגע לכללות הענין בעבודת ה' כפי שמסלים לאחריל פרטי הדוגמאות: "נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה'". . ומדוע

מדגיש הרמב"ם הענין **דידיעת** ה' דוקא "שיכוין לבו וכל מעשיו כולם **לידע** את...".

(ב) ושאלה כללית יותר:

איך יתכן לומר ש"צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם **לידע** את השם ברוך הוא בלבד" הרי תכלית בריאת האדם היא **לעבוד** את ה' כמארז"ל "אני נבראתי **לשמח** את קוני" ולא רק **לידע** את ה' מצוה אחת (הראושנה) מרמ"ח מצות עשה?

אולי אפשר לתרץ ובהקדים:

הרמב"ם בהלכות **דעות** אינו מדבר אודות מצות אהבת ה' **שכא ע"י התבוננות בגדולת ה'** (לידע את ה') רק שבא לתקן **הדעות שיכול האדם לסעות בדבר**.

בהלכות יסודי התורה פ"ב ה"א כותב: "הא-ל . . מצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר..." . וממשיך בה"ב: "והאיך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה **שיתבונן** האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים . . ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול **כמו שאמר דוד** צמאה נפשי..." .

ולכאורה יכול האדם לחשוב: איך ביכלתי לבא למדריגה גבוהה כזו לאהבת ה' ויראת ה'? כמו דוד שעליו אמר הפסוק (תהלים ק"ט כ"ב) ולבי לל בקרבי כמו שמבואר בתניא (פ"א) **כי הרגו בתענית** וע"כ לא די ההתבוננות בגדולת ה' אלא צריך ג"כ להיות מופשט מגשמי שלא לאכול ולא לשתות ודוקא **ע"ז** יכול לבא לאהבת השם ויראת ה'.

וכמענה ע"ז כותב הרמב"ם בהלכות דעות פ"ג ה"א: "...ובכלל הזה אלו שמתענין תמיד אינו בדרך טובה ואסרו חכמים שיהא אדם מסגף עצמו בתענית . . אלא צריך לאכול ולשתות וכו'".

ולכאורה אם צריך לאכול ולשתות וכו' אז ה"ז סתירה להדרך שיגיע לאהבה ויראה? ע"ז ממשיך בה"ב (שלא זו בלבד שאין האכילה ושתית סתירה לאהבת ה' ויראת ה' אלא) צריך האדם שיכוון לבו **וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא בלבד ע"כ**. היינו דלא זו בלבד שאין אכילה

שתיה סתירה לאהבה ויראה אלא דכל עניני גשמיים כגון אכילה ושתי' וכו' הוא רק בשביל המטרה לידע את השם ב"ה בלבד וממשיך בה"ג: אי אפשר שיבין ויסתכל בחכמות והוא חולה. . נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובד את ה' צמיד ע"כ, שזהו עבודה גדולה, שהאכילה ושתי' ושינה הוא ענין טבעי שהוא רוצה לאכול ולשתות וכו'. והוא עובד על עצמו שלא לאכול ולשתות וכו' מצד שהוא רוצה, אלא כדי לידע את ה' והידיעה באופן כזה אינו רק שמקיים מצוה פרטית (לידע את ה') אלא שהוא כמו שהרמב"ם מסיים בכל דרכיך דעהו, שזהו עבודה כנ"ל.

*

ז. בנוגע לשאלה הב' איך יתכן לומר שתכלית השלימות היא אהבת ה' הרי תכלית בריאת האדם היא לעבוד את ה' "לשמש את קוני" וכמבואר בחסידות דבעבודה מודגשת תנועת הביטול והעדר המציאות, משא"כ באהבה ניכרת ומודגשת מציאות של האוהב "יש מי שאוהב" וא"כ איך יתכן לומר שתכלית השלימות היא אהבת ה' הרי ענין העבודה הוא למעלה מזה ביטול במציאות לגמרי?

י"ל כמו שמבואר בקונטרס החלצו (סעיף י"ד) דבכדי שיהי' ביטול בעבודה דאהבה צריך הכנת המקבל להרגיש את האור האלקי מצד עצמו ואז האור האלקי שמאיר בנפשו פועל בו הביטול, וזהו עבודה נעלית מעבודה דק"ע "ביטול", לפי שיש לו אהבה ואם כל זה הוא פועל על עצמו שיהי' הביטול.

הת' יצחק וואלאוויק
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
- מעלבורן אוסטרליא -

ח. ראיתי בשיחת האדמו"ר מליובאוויטש שליט"א מש"פ וארא ש.ז. (נדפס בהשמות שבסוף הנחה בלה"ק דש"פ בשלח) ובה נאמר כדלהלן:

"כאן המקום לעורר גם ע"ד ביהור כמה פרטים בקשר ובשייכות להרמב"ם: . . בנוגע לשם הספר - "יד החזקה": בהקדמתו לחיבורו כותב הרמב"ם "קראתי שם חיבור זה משנה

תורה". אמנם, השם העיקרי שבו נקרא הספר בתפוצות ישראל (ונדפס גם ב"דף השערי") הוא - "יד החזקה", ע"ש הכתוב "ולכל היד החזקה גו" אשר עשה משה לעיני כל ישראל", ודוגמתו במשה בן מילמון שחיבר ל"ד ספרים - "יד החזקה" - לכל ישראל, "לקטן ולגדול".

ולהעיר: איתא בספרים שהרמב"ם הוא א' משלשה גדולי ישראל שבגלל שקראו ספריהם בשמות נעלים ביותר, נענשו, כביכול, שספריהם לא יקראו בשמות נעלים אלה, והם: הרמב"ם - שקרא ספרו בשם "משנה תורה", השל"ה - שקרא ספרו בשם "שני לוחות הברית", והאלשיך - שקרא ספרו בשם "תורת משה", ושמות אלה לא נתקבלו בתפוצות ישראל, אלא נקראים - רמב"ם, של"ה ואלשיך.

אמנם, לא מסתבר לומר שזהו"ע של עונש כו', ובפרט ששם הספר הוא (לא רק רמב"ם, אלא גם) "יד החזקה", שגם זה שם חשוב ביותר המדגיש גודל מעלת המחבר והשוואתו למשה רבינו, כנ"ל, ועד"ז בנוגע לשל"ה, שמנהג ישראל לקרותו בשם "של"ה הקדוש" וכו'.

ובכל אופן, צריך עיון וחיפוש באיזה זמן נתחדש השם "יד החזקה", ומי חידש שם זה.

לאחר שביררתי בספרים דלקמן עלתה המסקנה הבאה:

הרמב"ם כתב את ספרו סביב שנת ד'תתקלז (כפי שהוא מצוין בהקדמת ספרו) ונתן לו את השם "משנה תורה" החכמים שבדורו שציטטו ממנו נמנעו מלהביא את השם הזה וקראו לו "ספר הרמב"ם" "רבינו משה" וכיו"ב, אך לא הביאוהו בשמו המקורי "משנה תורה".

בספרו של רבינו חננאל בן שמואל (על פירוש הר"ף למסכת קידושין) שנכתב בערך בשנת ד'תתקע"ה מצוין אף יותר מכך: המחבר קורא לספר הרמב"ם בשם "החיבור" ובלשונו: "ור"מ ז"ל זכר אותם בחיבור וראיתי לזכור אותם ולפרטם" (הוצאת מוסד הרב קוק, ע' 81).

בספר היובל לכבוד שלום בארון (ירושלים, תשל"ה) התפרסם מאמר של פרופ' יצחק טברסקי - ר"ר יוסף אשכנזי וספר משנה תורה" ושם (בעמודים קפה-קפז) הוא דן בענין

ולהלן קטעים מדבריו הנוגעים לענייננו:

"בדרך כלל נמנעו חכמים מלהשתמש בשם משנה תורה בעקיבות מפליאה ובמגמה הפגנתית מובהקת. כל כינויים היו כשרים אבל השם שיצק המחבר עצמו היה פסול. . . אפילו חסידי הרמב"ם שהסתמכו על חיבורו הגדול הלכו במסלול זה ומחקו מספריהם את השם משנה תורה. למשל, ר' משה מקוצי, בעל הסמ"ג "אשר הוּסַד כולו על פי הרמב"ם וברוב המקומות הוא כמעתיק ממש" אינו מזכיר את השם משנה תורה".

בהמשך דבריו מביא פרופ' טברסקי עוד דוגמאות בענין ולבסוף הוא מגיע למסקנה הבאה:

"בסוף המאה השלש עשרה צץ ועלה הכינוי "היד החזקה"; ומכאן ואילך, מלבד ההזכרות האישיות ותיאורי הכבוד השגרתיים קיימת מטבע לשונית מיוחדת. באגרת של ראש הגולה מדמשק ר' ישי בן חזקיהו נאמר בהבלעה "ספריו הנכבדים והיקרים לכל יודעי דת היד החזקה אשר קראו משנה תורה, וספר מורה נבוכים...".

דוד בן דניאל, ראש הגולה, משנה קצת את המטבע וכותב: "עמד וחבר ספרים במ"ת הנקרא חבור [הי"ד]. אמנם, עוד לפני כן מוצאים אנו דברי מליצה טבעיים, כמעט אשגרות לשון, המסתליעים בביטוי "יד החזקה". באגרת הידועה של ר' יוסף בר' טודרוס הלוי, למשל, נאמר: "הרב הגדול רבינו משה זצ"ל, לכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה בשיתא סדרי משנה וגמרא, לדקדק במצוה קלה כבחמורה, הוא משנה תורה... וכן באגרת של חכמי לונלל לרמב"ם, שנתפרסמה זה לא כבר ע"י א. קופפר, נאמר - לאחר תיאור חשיבותו ומקוריותו של ספר משנה תורה - "ועתה הנה החילות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה...". אך, ראש הגולה הוא כנראה הראשון שיצק את המטבע הלשונית (הדגשת המעתיק). נמצאנו למדים כי השם משנה תורה הי' בעיני רוב מנינם ובנינם של חכמי ישראל שלא מן השם".

מדבריו עולה למעשה התשובה לשאלת האדמו"ר שליט"א, ואף כי אין זה ודאי שראש הגולה "יצק את המטבע הלשונית" - כדברי פרופ' טברסקי אך עכ"פ הוא הראשון

שקורא לרמב"ם בשם זה.

מן הענין יהי' לציון גם כי אברהם ברלינר בספר "כתבים נבחרים" (מתורגמים מגרמנית, מהדורת א.ב. הברמן, ירושלים תש"ט, כרך ב' עמ' 157) אומר כי היו שני שלבים, בראשונה קראו לספר "הי"ד" ולאח"ז הוסיפו: "היד החזקה" אך הוא אינו מציין שום מקור לדבריו.

הברמן מוסיף בהערות ותיקונים כי מקובל שהעם שינה את שמותיהם של שלשה ספרים והוא מביא את שלשת הספרים הנ"ל שהובאו בדברי האדמו"ר שליט"א, ולאחר מכן מוסיף כי "וש"י עגנון מוסיף עוד שלשה..." דברי עגנון אלה שנאמרו לו כנראה בשיחה התפרסמו בכתב בספרו "ספר סופר וסיפור" (עמ' קמב):

"ששה ספרים הם שאינם נקראים בשמות שקראו להם מחבריהם, ואלו הם . . . ספר עשרת הדברות לר' יצחק ברבי אבא מארי ז"ל נקרא ספר הדברות או ספר העיטור. ספר בית הבחירה לר' מנחם המאירי ז"ל נקרא המאירי. ספר תולדות אדם וחוה לרבינו ירוחם ז"ל נקרא רבינו ירוחם".

ישנו ספר נוסף מאוחר וקרוב יותר לתקופתנו שמחברו שלמה מנדלקורן קרא לו "היכל הקודש" אך הוא נקרא בפי העם בשם "קונקורדנציה לתנ"ך".

(אם זכרוני אינו מטעני גם עובדה זו צויינה ע"י מאן דהוא ולע"ע לא מצאתי המקור).

ד"ר יעקב ש. שפיגל
- אוניברסיטת תל-אביב -
ארץ הקודש

ט. בשיחת עשרה בטבת הביא כ"ק אד"ש דעת האבודרהם שמתענים בו אפילו אם הי' חל בשבת, והוסיף שאע"פ שבזה"ז אא"פ שיחול בשבת, ולאידך לאחרי כזאת המשיח יתבטלו כל הצומות - מ"מ תתכן מציאות זו להשיטה (פיהמ"ש להרמב"ם סנה' פ"א מ"ג) שעתידיה סנהדרין לחזור

לישראל לפני ביאת המשיח שאז יקדשו ע"פ הראי' אע"פ שעדיין לא בא משיח וחילבים בד' צומות כו'.

וראית בהנחה של השיחה (לה"ק שוה"ג הב' להערה 19) שהוסיפו שענין זה לא אתי לשיטת הרדב"ז (בהל' סנה' ספ"ד) שכ' שמיח יסמוך ב"ד הגדול בטברי', ואזיל לשיטתו שלא ס"ל כ"הכרע" הרמב"ם (שם) שאפשר לסמוך בזה"ז.

ולדעתי ציון זה בטעות, שהרי ענין זה כתבו הרדב"ז גם לעיל בפ"ד שם וז"ל: "ותו שאמרו במדרשות שהמשיח יתגלה בגליל ויתכסה ומאן לימא לן שלא לסמוך ב"ד בזמן שיתגלה בתחלה", הרי שהרדב"ז ברור מללו, שזה שמיח יסמוך הסנהדרין היינו כשיתגלה בתחילה בפעם הא' ואח"כ יתכסה, ולכאן פשיטא שבתקופה זו עדיין לא התחיל תהליך הגאולה, ועכ"פ עדיין לא יתבטלו הצומות בתקופה זו (שהרי ביטול הצומות תלוי במצב של גאולה ושלום בפועל, ועי' ר"ה יח, ב. לקו"ש חט"ו שיחה לעשרה בטבת), וא"כ גם להרדב"ז אתי שפיר דברי השיחה.

וכפה"נ, שטחיות ל' ההערה בלקו"ש ח"ט ע' 105 הערה 74 (שצוין בהנחה כאן) היא שגרמה טעות זו, וז"ל ההערה (עמ"ש בפנים השיחה "ואשיבה שופטין כבראשונה"): שזה יהי' עוד "לפני בוא המשיח" וכהסיום בכתוב זה "אח"כ לקרא לך עיר הצדק גו'" (כ"מ בפיה"מ להרמב"ם (סנה' פ"א מ"ג)). ומש"כ בפ' הרדב"ז לרמב"ם (הל' סנה' פ"ד ה"ב) "ואפשר שהוא (משיח) יסמוך ב"ד הגדול" - ה"ז תלוי בה"הכרע" אם אפשר לסמוך בזה"ז, והרדב"ז אזל לשיטתו בזה (ראה רמב"ם הל' סנה' פ"ד ה"א וברדב"ז שם). עכ"ל הנוגע לענייננו.

ובפשטות משמע כוונת ההערה שהרדב"ז פליג על דברי הרמב"ם הנ"ל בפיה"מ שהסנהדרין תחזור לפני בוא משיח.

אבל כנ"ל, ברדב"ז בפ"ד דהל' סנהדרין (ודבריו שם הובאו בהמשך הערה זו עצמה) שכוונתו לתחילת בואו של משיח, לפני התגלותו פעם שני'. ועכצ"ל שכוונת ההערה בלקו"ש שם היא, שלהרמב"ם תתכן מצאוות של סנהדרין גם לפני תחילת בואו של משיח (כי גם בזה"ז יכולים לסמוך), משא"כ להרדב"ז (היינו לת' זה של הרדב"ז, וראה לקמו).

שלא תתכן כ"א לאחר יתחילת בואו של משיח.

ובאמת נ"ל יותר, שמלכתחילה אין כוונת הרדב"ז לחלוק על דברי הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל, אלא **אדרבה**, דבריו הם בהתאם ו**מכוונים** לשיטת הרמב"ם שעתידיה סנהדרין לחזור לפני בוא המשיח, ועוד יותר שזוהי כל כוונתו מעיקרא, לתרץ ענין סמיכת הסנהדרין לעת"ל לפני בוא המשיח, וז"ל הרדב"ז שם: ועוד שהראיה שכתב רבינו בפירוש המשנה לדבר אינו ראוייה לסמוך עליה וז"ל שאם לא תאמר כן א"א שתמצא ב"ד הגדול לעולם לפי שנצטרך שיהיה כל אחד מהם סמוך על כל פנים והקב"ה יעד שישובו כמו שנאמר ואשיבה שופטין כבראשונה ויעצין כבתחלה וכו', ומי יתן ואדע שהרי אליהו בא לפני המשיח כמבואר בכתובים ובדברי רז"ל והרי הוא סמוך ויסמוך אחרים לפני בוא המשיח, ותו דבני ראובן עתידים לבוא ולעשות מלחמות לפני בוא מלך המשיח ומאן לימא לן שלא יהיה בהן סמוך מפי סמוך והוא יסמוך אחרים. ותו שאמרו במדרשות שהמשיח יתגלה בגליל ויחזור ויתכסה ומאן לימא לן שלא יסמוך ב"ד בזמן שיתגלה בתחלה. עכ"ל. הרי שמדגיש בפירוש (בתירוץ הראשונים) שכוונתו לבאר אפשרות הסמיכה לפני ביאת המשיח. שמזה מובן שגם בתי' הג' (שמשח יסמוך ב"ד הגדול) שכוונתו לדיק שזה יהי' לפני גאולת משיח.

ולכאן א"מ מה דחקי' להרדב"ז להדגיש שזה יהי' לפני ביאת המשיח, והלא גם אם בני ראובן או אליהו יסמכו ב"ד הגדול **לאחרי** ביאת המשיח אזדא לה הראי' שבפיהמ"ש?

ונ"ל ובהקדם, שלכאן תי' האחרון דהרדב"ז מופרך מיני' ובי', דאם ס"ל להרמב"ם שיש למשיח דין סמוך ולכן יכול לסמוך אחרים - הרי אזדא לה מעיקרא ראית הרמב"ם שיכולים לסמוך בזמן הזה מהא שעתידיה סנה' לחזור! ובע"כ שהרמב"ם ס"ל שאין למשיח (מצ"ע) דין סמוך, וצע"ג. [ובאמת בפיהמ"ש מהדורת קאפח איתא, וז"ל: ושם תאמר שהמשיח ימנה אותם ואף על פי שאינן סמוכין, הרי זה מוכחש, לפי שכבר ביארנו בהקדמת ספרינו זה שהמשיח לא יזסיף בתורה ולא יגרע ממנה לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה. עכ"ל - הרי להדיא שהרמב"ם ס"ל שמשח אין לו דין סמוך, אבל קטע זה ליתא בפיהמ"ש שלפנינו, ועכצ"ל שלא הי' לפני הרדב"ז שכ' שמשח יכול

לסמוך הסנהדרין].

איברא שבלקו"ש שם בשוה"ג שואל על הרדב"ז "ועצ"ע מי יסמוך משיח", אבל זוהי רק שאלה צדדית בדברי הרדב"ז - מי יסמוך משיח, בה בשעה שלכאן כל דברי הרדב"ז קשים להולמם, שאיך יכול להפריך ראיות הרמב"ם באמרו שמשח יסמוך ב"ד הגדול - והרי את"ל שהרמב"ם ס"ל שיש למשיח דין סמוך אין אף התחלה לראי' שלו.

ומפני חומר הקושיא נ"ל שזה ה' פשיטא להרדב"ז שלכו"ע יש למשיח דין סמוך [והעירני א' מחברי ממ"ש בקונט' חידוש הסמיכה שבסוף שו"ת הרלב"ח, וז"ל: "לפי האמת אין הסמיכה בזמן המשיח על ידו וע"י אליהו הנביא חידוש בדת.. המשיח בעצמו כיון שיהי' גדול ממרע"ה.. וזה יהי' ע"י שיסמוך אותו אלקינו ית', אינו דבר חוץ מהדין שגם הוא יכול לסמוך כי אין זה חידוש בדת.. די שתהי' ע"י סמוך אחר וכ"ש אם יהי' סמוך ע"י הקב"ה כמו שהי' מרע"ה"]. וס"ל שגם הרמב"ם מודה בכך [אבל ראה לעיל מפיהמ"ש מהדורת קאפח], אלא שראיות הרמב"ם מיוסדת על המשך דבריו בפיהמ"ש שם, שכ' שהסנהדרין תשוב לפני התגלות המשיח וכמו שמוכיח מל' הכתוב "ואשיבה שופטין כבראשונה.. ואחרי כן יקרא לך עיר הצדק". וכיצד יתכן שתחזור לפני בוא המשיח, ועכצ"ל שיכולים לסמוך בזה"ז, - כך למד הרדב"ז בפירוש בראיות הרמב"ם - וע"ז מתרץ הרדב"ז ג' אופנים שתתכן סנהדרין לפני ביאת המשיח. וזהו שכ' גם בתי' הג' שמשח יסמוך ב"ד הגדול בתחילת בואו קודם שיתכסה ויתגלה פעם שני'.

ואם הדברים נכונים, (אף שלכאורה דוחק קצת, כי הרדב"ז לא הזכיר שם דברים אלו שבפיהמ"ש שהסנהדרין תחזור לפני ביאת המשיח), נמצא כנ"ל, שכל דברי הרדב"ז באו לכוין דברי הרמב"ם בפיהמ"ש שהסנה' תחזור לפני בוא המשיח. ועדיין צע"ק ל' ההערה בלקו"ש ח"ט הנ"ל.

הרב יעקב ליב אלטיין
- חבר וועד להפצת שיחות -

י. בנוגע למש"כ בגליון דפ' בשלח בהרש"י י, יז בענין

"ואחריו לא יהי' כן" - שהתלמיד ישאל מה קרה אח"כ?
וכשיוודע שהי' ארבה בזמן יואל יוקשה לו ולכן צריך
רש"י לבאר לו.

אין זה כלום כי מאחר שישראל מאמינים בני מאמינים
ולכן כשילמוד ש"ואחריו לא יהי' כן" לא ישאל שאלות,
ולאמין באמונה פשוטה, שלא קרה אחריו ארבה כמוהו, אלא
כשילמוד "יואל" אז יוקשה לו, ואז יסביר לו רש"י.

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א

לא. במ"ש בד"ה באתי לגני תשכ"ח (קונ' יו"ד שבט תשמח) אות ג' בקטע המתחיל "ויש לומר" (עמוד 6) "שזה שנותנים האוצר וכו'" זהו מפני שהכוונה בדירה בתחתונים היא בעצמותו לת' וכו', והטעם דשרש הנצח הוא בפנימיות הכתר הוא (בעיקר) ע"ז שנתנית האוצר הוא באופן דבזבוז" ע"כ. דלכאורה נראה דבזבוז האוצרות הוא למע' מסתם נתינת האוצר אבל עפ"ז קשה דנתינת האוצר הוא מעצמותו לת', ובזבוז האוצר - שזה ענין נעלה יותר - נמשך (רק) מפנימיות הכתר וצ"ב.

ואולי י"ל בזה ובהקדים:

א) כפי הנראה הנה ענין הנצחון בנפש האדם מושרש למעלה יותר בעצם הנפש מענין התאוה, כי עבור הנצחון מבזבז אוצרותיו וגם משליך חילו מנגד משא"כ עבור תאוה לא מצינו ענין או יטויל כזה. וא"כ מדוע אינו מבואר בחסידות בד"כ דהכוונה בדירה בתחתונים נמשך מענין הנצחון שלמע' ולא מענין התאוה כפי שמבואר ברובם ככולם במאמרי דא"ח.

ב) בענין בזבוז האוצרות הנה אף שמצד אחד זה מראה שענין הנצחון מגיע בעצם הנפש, אבל בפועל כשאנשי החייל מקבלים את האוצרות האם אפשר לומר שבזה הם לוקחים או מגיעים לעצם הנפש של המלך?!

ג) כשמדברים אודות המשכת העצמות למטה מובן שמצד העצמות הנה ההמשכה הוא בלי התחלקות ובלו פרטים רק העצם כמו שהוא נמשך ואינו שייך לומר (עכ"פ מצד העצמות ככל') שנמשך באופן כך או באופן אחר - רק או שנמצא או שלא נמצא ותו לא.

ד) בענין ההפרש בין נתינת האוצרות לבזבוז האוצרות הנה אם הוא רק באופן של נתינה הנה נותנים את כל האוצר אבל עם חשבון לאיזה חיילים, לאיזה תפקידים, מי הוא הראוי לזה וכו' משא"כ בענין הבזבוז נותנים ומבזבזים בלי חשבון שלחייל פשוט יכול להגיע יותר

מלגדוד גדול וכדומה אף אם אינו ראוי לזה כלל וכו'.

והנה עפ"ז י"ל דכאן בא לבאר מדוע צריכים ב' הענינים של "נתאוה" ו,נצחון". ומבאר בזה דנתאוה בא לבאר דכח העצמות נמצא פה למטה, וזה א"א לבאר ע"י המשל של נצחון (מב' טעמים הא') משום דע"י בזבז האוצרות בשביל נצחון המלחמה לא נמשך לאיש החייל העצמות של המלך, משא"כ ע"י הביאור של נתאוה נמצא שבכל דבר בעוה"ז ישנו כח העצמות וכו' (והב' י"ל דכל ענין הנצחון אינו מתאים למעלה בעצמות (לפנה"צ) משום דשם אינו שייך כלל על מה לנצח, אינו שייך ענין המנגד, ובכלל כל ענין הנצחון זה ענין של תואר וגדר, משא"כ ענין "נתאוה" - דאין בזה הכוונה תאוה כפשוטה זה רק שם המושאל שזה ענין שאין ביכולתו לשאול ע"ז קושיות, כל' אדה"ז, הנה רק דבר כזה שייך לומר כבי' למע' בעצמות).

אבל לאידך גיסא יש מעלה בהמשל דנצחון שזה מראה לדעת עד כמה זה נוגע בעצם הנפש למעלה אפי' מענין התאוה, אבל צ"ב מה מוסף זה בפועל בהנמשל הרי המשכת העצם כבר יודעים מענין נתאוה. וע"ז מבאר דבעיקר בא זה לבאר אופן הנתינה - היינו דזה ודאי דמהמשל דנצחון יכולים גם לדעת עד כמה זה נוגע בעצמות - למעלה אפי' מענין התאוה, אבל בפועל א"א להשתמש במשל הנ"ל של נצחון על המשכת העצמות מהב' טעמים שנת"ל, ולכן אומר שמה בעיקר כן יכולים ללמוד מזה המשל הוא הפרט **בהאופן** של הנתינה.

דהרי נת"ל שמצד העצמות א"א לומר פרטים באיזה אופן היא המשכת העצמות שכל הפרטים הנ"ל אינם שייכים כלל בעצמות וכל הפרטי האופנים איך הוא המשכת העצמות יכולים לומר רק ע"י הגילויים שלאח"צ שע"י נמשך כח העצמות פה למטה וע"ז מבאר דענין הנצחון, והבזבז שבא ע"ז, זה מטעם שמדת הנצח מושרש בפנימיות הכתר שזה המדריגה הכי נעלית בסדר השתל' בכללות. ולכן ע"י דוקא יכול להיות ההמשכה באופן כזה שהאוצר נמשך לכל או"א מישראל בלי הבדל ובאופן של בזבז.

הרב אפרים פיקארסקי

- מנהל בישיבה -

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

יב. בלקו"ש פ' בשלח מבאר החילוק בין המכילתא לרש"י בהפ" ד"מקדש אדנ"י כוננו ידיך" דלפי המכילתא נתכוונו לבית השלישי, דאז יתגלה שלימות מלכותו ית' בעולם דהוי' ימלוך לעולם ועד, משא"כ לפירש"י בפשוטו של מקרא נתכוונו לבית ראשון שיבנה בכניסתם לארץ, אלא דלפועל לא הי' כן ויתקיים בבנין בית השלישי, וכמבואר בכ"מ שאלמלא חטאו היו ישראל נכנסים לא"י באופן של גאולה שלימה ונצחית שאין אחריה גלות, אלא דלפועל לא זכו עי"ש הביאור בב' הפירושים.

ויש להעיר בזה ג"כ מהא דאיתא בברכות ד,א, כדתניא עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית, עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה, עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה, מכאן אמרו חכמים ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגרם החטא, ע"כ, ועי' בצל"ח שם שהקשה מזה על הרמב"ם שכתב שמה שהבטיח הקב"ה ע"י נביא לעולם אינו חוזר, ואי אפשר לחטא לבטל הבטחת הקב"ה, ומה שאמרו ביעקב שנתיירא שמה יגרום החטא אף שהבטיח הקב"ה והנה אנכי עמך וגו' היינו מה שהבטיח הקב"ה על עצמו, אבל נביא המתנבא על אחרים לטובה אין החטא גורם לבטל דבר הנביא, והרי כאן הבטיח הקב"ה לישראל ע"י נביאו משה רבינו ע"ה לעשות נס בביאה שניה כמו בביאה ראשונה, ואעפ"כ גרם החטא לבטל הבטחה זו עי"ש.

ולבסוף מסיק דקושיא זו מעיקר ליתא, שהרי עיקר טעמו של הרמב"ם בזה שהבטחה ע"י הנביא אין החטא גורם ביטולה היא משום שזהו האות להבחין אם הנביא אמת, וכיון שבמשה רבינו כתיב "וגם כך יאמינו לעולם" הבטיחו הקב"ה שלעולמי עולמים לא יהרהרו אחר נבואתו כלל, לכן בהבטחה שהבטיח הקב"ה על ידו שפיר גורם החטא לבטלה, כמו שיוכל החטא לגרום ביטול ההבטחה שהבטיח הקב"ה על עצמו. ועי' ג"כ במעשה רוקח בסוף פ"י מהל' יסודי התורה שכתב עד"ז.

ובס' עין יצחק (ח"ב) בהקדמתו תירץ קושיות הצ"ח באופן אחר, דמבאר שם מעלת הנבואה שנאמרה מפי משה, דבו נאמר משה לדבר והאלקים יעננו בקול, עפ"י מאמר חז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, ורק חיתוך הדליבור הי' של משה אבל עצם הקול הי' של שכינה, ולא כן בשאר הנביאים ועליהם נאמר בסוף בהעלותך שמעו נא דברי אם יהי' נביאכם וגו' ובמשה נאמר מפה לפה ובכל הנביאים מפה לאוזן, וכל הנביאים בכה מוסיף עליהם משה שהתנבא בזה הדבר, משא"כ שאר הנביאים שהי' בלשון כה משום שאין זה הדיבור עצמו היוצא מפי הגבורה רק דומה לו, ולפי"ז י"ל דהך כלל של הרמב"ם שכתב דמה שהקב"ה עצמו מבטחו יכול לגרום החטא, אבל מה שהקב"ה מבטחו ע"י נביא המתנבא על אחרים לטובה אין החטא גורם לבטל דברי הנביא כו', דזה אינו שייך רק בשאר הנביאים דבזה הטעם הוא כדכתיב בישע"י נ"ה דברי אשר יצא מפ" לא ישוב אלי ריקס, כיון שכבר יצא הנבואה מפי הקב"ה ונמסרה לנביא, משא"כ בנבואות של משה רבינו שהי' קול של השכינה, אי"כ לא קרינו ב' י"כ אשר יצא מפ" דהא מעולם לא יצא מפי הגבורה והוא כמו הבטחת הקב"ה להנביא עצמו דשייך שיגרום החטא וע"כ אתי שפיר הך דברכות עד יעבור עמך ה' וכו' דכיון דזהו נבואתו של משה שפיר שייך בזה שיגרום החטא, עי"ש.

אבל עי' בס' משך חכמה (פ') תרומה כה, ט ד"ה וכן תעשו) שחולק עי"ז וסב"ל דנבואת משה אינה יכולה להתבטל ולכן לא הוצרכו לשאול באורים ותומים לקידוש המשכן כו' כיון דמעלת נבואת משה גדלה משאר הנביאים ודבריו אינם יכולים להתבטל כו' עי"ש, ועד"ז כתב בבמדבר יד, לט עה"פ וידבר משה עי"ש, ועי' בקובץ חידושים בשטמ"ק פסחים ח"ב ע' תק"ו.

ולפי"ז יש מקום לומר דבזה גופא תלוי הפלוגתא אם אפשר לפרש דמקדש אדני"י כוננו ידיו קאי על בית המקדש הראשון, אלא דאח"כ גרס החטא, דאי נילמא דבזה לא שייך שיגרום החטא כיון דהוה נבואת משה, ודאי עכצ"ל שנתכונו לבית השלישי וכדעת המכילתא [והמכילתא לא פי' עד יעבור עמך ה' כבברכות ד, א, עי"ש] משא"כ אם נילמא דגם בנבואה זו שייך שיגרום החטא שפיר אפ"ל שבאמת נתכונו לבית ראשון אלא שגרם החטא.

*

יג. ב) עוד אפשר לומר דהנה י"ל נפק"מ בין שיטת הצ"ח להעין יצחק באופן שמלבד נבואת משה הי' ג"כ נבואת אחר בזה, דלדעת הצ"ח כיון דמשה נתנבא בזה ואצל משה יש הבטחה דוגם כך יאמינו לעולם ובמילא ליכא כאן שום חשש אפי' אם יגרום החטא, ולכן יכול להתבטל, אבל אי נימא משום דנבואת משה לא נקרא "אשר יצא מפיו", הנה באופן כזה שגם אחרים מתנבאים כן שפיר ה"ז יצא מפיו ואינו יכול להתבטל, והנה בשירת הים כתב רש"י (טו, כא) שמשה אמר והם עונין אחריו, היינו שגם כל ישראל התנבאו, ולכן י"ל דלסברת הצ"ח גם הכא אפשר להתבטל ע"י החטא, במילא שפיר אפשר לפרש דקאי על בית ראשון אלא דגרם החטא, משא"כ אי נימא משום דנבואת משה לא נקרא שיצא מפיו הקב"ה כאן שאני שיצא ע"י בני"י ובמילא אינו יכול להתבטל, ובמילא מוכרח לומר דקאי לכתחילה על בית השלישי וכדעת המכילתא, [מיהו אפ"ל כמ"ש החת"ס בחידושים על סוגיות הש"ס סי' כ"ז שישראל בעצמם לא כיוונו ברוה"ק בפני עצמם כלל אלא שנאצל עליהם מן הרוח של מרע"ה, ע"ד שכתב הרמב"ן בפ' בהעלותך בפסוק ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם, שכשנדבר עם משה נתמלאו הזקנים מאותו הרוח וידעו מה שדיברו עם מרע"ה, וכן הי' הכא דלא שכיוונו ברוה"ק בעצמם אלא מרוה"ק של משה נתמלאו הם, ובזה תירץ קושיות המהרי"ט בצפנת פענח פ' בשלח דאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד עיי"ש, דלפי"ז י"ל דאף דלפועל גם ישראל נתנבאו מ"מ לא מקרי אשר יצא מפיו כיון דהוה הכל מחמת משה].

יד. ג) בסעי' א' הובא דשיטת רש"י בכמה מקומות דביהמ"ק בנוי ומשוכלל ויבוא מן השמים שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך, וזעפי"ז הי' אפ"ל דרש"י לשיטתו פ"י כאן דמקדש ה' כוננו ידיך היינו מעשה ידי הקב"ה, אבל הגמ' בכתובות ה, א, סב"ל דזהו מעשה צדיקים דסב"ל דבית השלישי יבנה ע"י בני אדם, אבל לפי"ז קשה מרש"י

בכתובות דכתב בנוגע למקדש הג' שהוא מעשה ידי צדיקים.

ויש להעיר במ"ש בס' זבחי תרועה (סל' מ') שביאר בארוכה דהך פלוגתא מי בונה ביהמ"ק, דתלוי בהפלוגתא אם לימות המשיח יבוטל מנהגו של עולם או דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד וכדאיתא בפסחים סח, א, וברכות לד, ב, ובסנהדרין צט, א, ועוד; דהוה פלוגתא דתנאי ואמוראי, דאי נימא דעולם כמנהגו נוהג ודאי צ"ל דבני אדם יבנו ביהמ"ק, משא"כ לאלו אמוראי דסב"ל דלימות המשיח יבוטל מנהגו של עולם שפיר י"ל דביהמ"ק ירד מן השמים כו' אף דאי"ז מנהגו של עולם, ולפלי"ז מבאר הרמב"ם לשיטתו דכיון דפסק דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, הנה לשיטתו סב"ל דמשיח בונה ביהמ"ק וכדפסק בסוף הל' מלכים, עיי"ש בארוכה.

ולפלי"ז י"ל דלא קשה מהך דכתובות דשם פירש"י דבית השלישי הוא מעשה צדיקים, כיון דבלאה"כ מצינו פלוגתא דתנאי ואמוראי אם לע"ל יבוטל מנהגו של עולם, וא"כ אפ"ל דבר קפרא דאמר בכתובות דהיינו מעשה צדיקים ה"ז משום דסב"ל כשמואל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, ולשיטתו פירש"י כן, אבל לפי האמת סב"ל לרש"י דאינו כן ולכן סב"ל בר"ה ובסוכה דביהמ"ק ירד מן השמים.

מיהו ראה בלקו"ש פ' בחוקותי תשמ"ה בהערה 31 שנתבאר שענין שנעשה בדרך נס מוגבל בזמן או במקום אינו ביטול מנהגו של עולם, ע"ד המן בהיותם במדבר שירד להם ארבעים שנה רצופות דבר יום ביומו ומ"מ אינו ביטול מנהגו של עולם מכיון שזה היל' רק בזמן ומקום מסוים ובשאר המקומות והזמנים נשאר הטבע בתקפו עיי"ש, נמצא דיש לפקפק בכל מה שכתב כי אפילו אם סב"ל כשמואל מ"מ אכתי אפ"ל דביהמ"ק יורד מן השמים.

עוד יש להעיר בהמבואר בלקו"ש בכמה מקומות ובחידושים וביאורים על הרמב"ם הל' בית הבחירה סל' ל"ט לתוין בין ב' מחז"ל אם משיח בונה ביהמ"ק או שירד מן השמים עפ"י מה דאמרו חז"ל עה"פ טבעו בארץ שעריה שערי ביהמ"ק במקומן נגנזו שנאמר טבעו בארץ גו', ובמילא י"ל

שביהמ"ק ירד מן השמים אבל הדלתות שטבעו בארץ יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם, והמעמיד דלתות נחשב כאילו בנאו כולו, עיי"ש. ולפי"ז אפ"ל גם הכא דאין סתירה ממה דסב"ל לרש"י דביהמ"ק ירד מן השמים, ולאידך סב"ל בכתובות דה"ז מעשה צדיקים די"ל דשניהם אמת לגבי בית השלישי, דעצם הבנין יורד מן השמים, מיהו זהו גם מעשה צדיקים כיון דהמעמיד הדלתות נחשב כאילו בנאו כולו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

טו. בפירש"י ד"ה יתרו (יח, א): שבע שמות נקראו לו רעואל יתר יתרו חובב חבר קני פוטיאל יתר על שם שיתר פרשה אחת בתורה ואתה תחזה. יתרו לכשנתגליר וקלים המצות הוסיפו לו אות אחד על שמו חובב שחבב את התורה וחובב הוא יתרו שנאמר מבני חובב חותן משה וי"א רעואל אביו של יתרו ומהו ותבאנה אל רעואל אביהן וכו' עכ"ל.

ענין בקובץ הערות וביאורים לפרשת יתרו שנה העברה גליון (שעט), ששם נשאלו כמה שאלות על פירש"י זה, ועל כמה מהם יש תירוץ מהמערכת שם, אבל עוד יש כמה דברים שצריכים להבין, כדלהלן:

א) למה אומר רש"י (לאחר) שאומר "שבע שמות נקראו לו", **וחובב** אחד מהם): "וחובב הוא יתרו", ומביא ראי' לזה, ולמה לא הביא ראי' לשאר השמות.

ב) בפרשת בהעלותך כתיב (י, כט): ויאמר משה לחבב בן רעואל המדיני חתן משה וגו'. ואם כן יש פסוק **מפורש** שרעואל הי' אביו של יתרו, ולמה אומר רש"י **"וי"א** רעואל אביו של יתרו".

ג) ענין בפירש"י בפרשת שמות ד"ה וישב אל יתר חתנו (ד, יח): ...ושבעה שמות היו לו רעואל יתר יתרו קני וכו', עכ"ל.

ולמה אין רש"י מפרט שם כל הז' שמות על דרך שמפרטם בפרשתינו.

ד) ענין בפירש"י בפרשת בהעלותך ד"ה חובב (י, כט): הוא יתרו שנאמר מבני חובב חותן משה. . ושמות הרבה היו לו יתרו על שם שיתר פרשה אחת בתורה חובב על שחיבב את התורה וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

1) רש"י מביא ראי' שחובב הוא יתרו ממה שנאמר

"מבני חובב חותן משה". ולכאורה, מה מוסיף ראי' זה על מה שנאמר בפסוק זה גופא: "לחבב . . חתן משה וגו'. וכשרש"י מביא ראי' בפרשתינו שחובב הוא יתרו למה אינו מביא פסוק זה דפרשת בהעלותך. *

(2) בפרשתינו מפרש רש"י הטעם של השם "יתר" על שם שיתר פרשה אחת בתורה, ובפרשת בהעלותך מפרש טעם זה על השם של "יתרו".

(ה) בקובץ הנ"ל נשאל: למה מפרש רש"י רק השמות יתר, יתרו, חובב, ולא שאר השמות.

ועל זה תירץ המערכת שם ו"ל: ...ולכן מפרש רש"י רק שמות יתר, יתרו, חובב, משום שרש"י בלאור שמות אלו יובן הטעם למה נקרא שם הפרשה יתרו (כשהכתוב מעיד בו שהי' כהן מדיון וכו'. . . שכי"ז מסביר גדלות יתרו וכו') משא"כ שאר השמות. ולהעיר עוד שבמדרש מצינו הסברה ששם פוטיאל לגנאי, ועפ"יז מובן שיתכן שהסברת שמות אלו לא רק שיתוסף הסבר לתוכן הכתובים, אלא היא היפך כוונת רש"י כאן להסביר גדלות יתרו, ע"כ תירוץ המערכת בקובץ הנ"ל.

והנה נוסף לזה שצריך עיון בתירוץ זה לומר שרש"י בא כאן לפרש למה נקרא שם הפרשה יתרו.

צריך להבין, שבמכילתא פירש כל השמות לשבח גם שם פוטיאל.

ועיין שם, וז"ל: יתר שהותיר פרשה אחת בתורה. יתרו שיתר במעשים טובים, חובב שהי' חביב למקום. רעואל שהי' כריע למקום. חבר שנעשה כחבר למקום. פוטיאל שנפטר מעבודה זרה קיני שקנא לשמים וקנא לו תורה. דבר אחר . . מתחלה לא היו קוראין לו אלא יתר . . וכעשה

* כי אולי א"ל דכתיב "לחובב בן רעואל המדיני חתן משה". ואולי חותן משה קאי על רעואל (כפשטות הספור בפ' שמות) ולא על חובב.

המערכת

מעשים טובים הוסיפו לו אות אחת, עכ"ל.

ועילין גם כן בספרי פרשת בהעלותך, וז"ל: ...רעואל
... ריע של א-ל; קיני. . שפירש ממעשה קנאי, . . שקנה
שמים וארץ; יתרו... שיתר פרשה אחת בתורה; חובב שחיבב
את התורה, עכ"ל.

(ו) למה אין רש"י מפרש השם "יתרו" כפי הפירוש
הראשון שבמכילתא, שיתר במעשים טובים, שכנראה פירושו
הוא לפי הד"א המובא שם.

(ז) למה מפרש רש"י השם "חובב" לפי הספרי "שחיבב
את התורה", ולא לפי המכילתא "שהי' חביב למקום".

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

עד"ז שאלו: הרב יוסף יצחק ווילמובסקי - תושב
השכונה. הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי - תלמיד
במתיבתא. הת' אברהם אשר בעלינאוו - שליח כ"ק אדמו"ר
שליט"א - סידני אוסטרלאליא.

עד"ז כתב ג"כ הבא לקמן, והוסיף ש:

אולי יש לתרץ על פוטיא-ל שפירש רש"י כבר בפ'
וארא (ו, כה).

הת' שלום דובער שפילמאן
- תלמיד במתיבתא -

טז. בתחילת פרשתינו י"ח פסוק א' "וישמע יתרו"
פירש"י: "מה שמועה שמע".

כבר עמדו כמה מפרשי רש"י מה קשה לרש"י, הרי
מפורש לקמן בהפסוק.

בתורה שלמה בתחלתו מביא בשם פי' על התורה לא' מן

הראשונים בכתב יד וז"ל "משום ב' גרישין שעל וישמע הכריחו לרש"י ליכנס בזה הפירוש, שהנגון מפרש תיבת וישמע מתיבה שלאחריה, ואחרי שמפסוק אתא לאשמעינן שבא לפרש שמועה אחרת שמע מה שלא פירש הפסוק".

להעיר שבלקו"ת פ' נשא (כה, ג) מפרש שענין גרשיים הם ב' קווין והם ב' קולות, ושם כד, ד שהם חסד וגבורה, ובסה"מ - תקס"ה ע' נא מכאן יותר מפורט "גרשיים תרין טעמי' ב' קווין והתנועה הוא ב' קולות זה למעלה מזה כו' . . שהניגון והתנועה של הגרשיים הוא ב' תנועות זו למעלה מזו" ע"ש.

*

מה שמועה שמע כ"ה הגירסא בדפוס ראשון ובכמה דפוסים. אבל בכמה דפוסים, ובכמה מפרשי רש"י הגירסא "מה שמועה שמע ובא" וכן הגירסא במכילתא, וראה בתורת שלמה בתחלתו.

באמהל שפר מביא עוד גירסא שגם "מה שמועה שמע" אינו כתוב בהם אלא "וישמע יתרו" - שמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק".

הרב אהרן חזקוני

- תושב השכונה -

יז. בתחילת פרשתינו י"ח פסוק א' - "יתרו" - מפרש רש"י ששבע שמות הי' לו וי"א שרעואל הי' אביו של יתרו.

לכאורה מה קשה לבן חמש למקרא אם אומרים שרעואל זה יתרו. ¹

הת' יוסף חיים סלאווין
- תלמיד במתיבתא -

(1) אולי י"ל שבא בהמשך למ"ש רש"י שחובב הוא יתרו, וא"כ קשה דהרי בפ' בהעלותך כתיב "לחובב בן רעואל" ע"כ צ"ל כהי"א דרעואל אביו של יתרו וק"ל.

המערכת

חי. בפירש"י ד"ה למשה ולישראל (יח, א): שקול משה כנגד כל ישראל, עכ"ל. ובד"ה כי הוציא ה' וגו' (שם): זו גדולה על כולם, עכ"ל.

והנה רש"י בג' פירושים אלו בא לכאורה לתרץ שאלה **דומה:** דהיינו, בד"ה הראשון: למה נאמר ל"משה" מאחר שנאמר "ולישראל", ומשה כבר נכלל בזה.

ובד"ה השני: למה נאמר "כי הוציא ה'" את בני ישראל ממצרים" מאחר שנאמר "את כל אשר עשה אלקים", ובזה כבר נכלל "כי הוציא ה' וגו'".

ולפי זה צריך להבין, ממה נפשך: או שהי' לרש"י לפרש בד"ה הראשון: "**גדול**" (או "חשוב") משה מכל ישראל" (על דרך שמפרש בד"ה השני - "**זו גדולה** על כולם" ואינו אומר "**זו שקול** כנגד כולם").

או, שהי' לרש"י לפרש בד"ה השני: "**זו שקולה** כנגד כולם" (על דרך שמפרש בד"ה הראשון - "**שקול** משה כנגד כל ישראל" ואינו אומר "**גדול**" (או "חשוב") משה מכל ישראל"?

ועיין במכילתא וז"ל: ...מגיד **שקולה** יציאת מצרים כנגד כל הנסים וגבורות שעשה הקב"ה לישראל, עכ"ל.²

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

(2) אולי י"ל בזה דמאחר דהפסוק מינה למשה ולישראל שניהם בשוה א"א לומר שמשה גדול מישראל, רק שקול כנגדו כל ישראל, משא"כ "כי הוציא וגו'" הרי כל שאר הענינים קרי"ס, מלחמת עמלק וכו', נזכר רק ברמז, וזה יצי"מ - נאמר בפירוש אשר ע"כ שיידך לומר גדולה על כולם, ובפשטות יותר כי בלי יצי"מ אין מקום כלל לשאר הדברים משא"כ גבי משה וישראל.

המערכת

יט. בתחילת פרשתנו פרק י"ח פסוק א' מעתיק רש"י "חתן משה" ומסביר ש"כאן ה' יתרו מתכבד במשה וכו'".

וצריך עיון:

(א) ה' "ה' מתכבד" לכ' מתאים לפעולת יתרו (כמ"ש בפסוק ו' "אני חותנך יתרו בא אליך") והו"ל לרש"י לכתוב "כאן מדגיש הכתוב כבודו" וכיו"ב.

(ב) מהו ההדגשה "כאן ה' מתכבד" וכו'.

(ג) לכ' שאלת רש"י הוא משום שכבר כתב ששמו יתרו וא"כ קשה לי' הכפלת הדברים, ומשום זה אין רש"י צריך להסביר כשכתוב רק תואר א' (כבפסוק ח' "ויספר משה לחותנו" או פסוק ט' "ויחד יתרו"). ולפי"ז צ"ע שבפסוק י"ז כתוב רק "חתן משה" ואעפ"כ מפרש רש"י "דרך כבוד קוראו הכתוב" ולמה צריך לפרש? (ובפרט שכבר מוסבר בפסוק א' שליטוי זה מדגיש כבודו).

(ד) לאידך כתב כמה פעמים ב' התוארים "יתרו חתן משה" (כמו פסוק ב,ה,ו,יב) ולכ' קשה להבין חמש הכפלת הדברים ואין רש"י מסביר כלום.

בנוגע פסוק י"ז י"ל שקשה לי' לרש"י אין מצא יתרו ה"בריטקליט" לומר למשה "לא טוב הדבר אשר אתה עשה", ולכן מתרץ רש"י שהוא "חותנו של מלך". אבל עדיין צ"ע שזה כבר ידוע לנו כנ"ל ומה מוסיף רש"י.³

חנוך לנער

- שיעור י' -

כעין שאלות אלו שאל גם הת' יוסף יצחק הכהן פערלאו - תלמיד בישיבה.

(3) בכללות י"ל דכאן הול' שינוי משום דמשמיט שמו - יתרו - וקראו רק "חותן משה" והלית' סובר שזהו פליחת הכבוד וע"ז מפרש רש"י דאדרבה "דרך כבוד וכו'".

המערכת

כ. בפרק יח פסוק ג' כתוב "ואת שני בני" אשר שם האחד גרשם כי אמר גר הייתי בארץ נכרי". ובפסוק ד' שם: "ושם האחד אליעזר כי וגו'".

ולכאורה דורש ביאור:

מדוע משה רבינו קרא את בנו הראשון בשם גרשם ולא בשם אליעזר (במקום בנו הב') מכיון ששם אליעזר חל על מה שאירע למשה קודם שיגר בארץ נכרי עד שה"ה גרם שיגר בארץ נכרי (ארץ מדין) - ע"ד "על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון".

ולכאורה הרי זה קושיא הנופל לבן חמש למקרא בלמדו פסוק זה, ואעפ"כ מתעלם רש"י לגמרי משאלה זה ואינו כותב כלום.

הת' לוי יצחק לערער
- תלמיד בישיבה -

עד"ז כתב הרב מיכאל לוזניק - שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א - מיאמי פלארידא.

כא. בפרק יח פסוק ו: "ולאמר אל משה אני חתנך יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה עמה".

מדוע הכתוב מדייק ליחסם לאשת משה ולא למשה עצמו - דהיינו שכותב: "בניה", והי' צריך להיות כתוב לכאורה: "בניך". ורש"י אינו מפרש כלום.⁴

הת' מנחם מענדל פרידער
- תלמיד בישיבה -

4) יש לחזק הקושיא ע"פ דברי רש"י על אתר "אני חתנך יתרו וגו'" - אם אין אתה יוצא בגיני צא בגין אשתך ואם אין אתה יוצא בגין אשתך צא בגין שני בניה" ע"כ דברי רש"י. שעפ"ז יוקשה ביותר שהרי כשברצונו של יתרו

בפרשתינו פרק י"ח פסוק ט' - "ויחד יתרו" - מפרש רש"י:

"ולשמח יתרו זהו פשוטו ומ"א נעשה בשרו חדודין חדודין **מליצר על אבוד מצרים**" היינו דאמרנא אינשי עד עשרה דורות **לא תבזי** ארמאה באפיה.

לפי המ"א איך מתאים מ"ש בפסוק ל' ולאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה ופרש"י אשר הציל כו' מיד מצרים - **אומה קשה** ומיד פרעה **מלך קשה**. ובפסוק י"א ד"ה כל בדבר אשר זדו עליהם - מפרש רש"י כתרגומו במים דמו לאבדם **ובמים נאבדו**. ובד"ה אשר זדו **אשר הרשיעו** וכו' לכאו' יתרו עצמו משבח על אבוד מצרים, ומבזה אותם - **אשר הרשיעו**.⁵

הת' יואל בן ציון באקמאן
- תלמיד בישיבה -

כב. בפרשתינו פרק י"ח פסוק ט' מעתיק רש"י על כל הטובה וז"ל:

"טובת המן והבאר והתורה ועל כולן אשר הצילן מיד מצרים עד עכשיו לא היל' עבד יכול לברוח ממצרים שהיתה הארץ מסוגרת ואלו יצאו שישים ריבוא (מכילתא).

וצריך להבין:

(א) מדוע כאן מפרש רש"י "טובת המן" ובד"ה את כל

לשכנע את משה וכו' שיעשה ענין מסויים היל' משפיע הרבה יותר לכאורה אם היל' אומר: "בניך" - היינו "צא בגין שני בניך".

(5) מזבן וגם פשוט שגם לפי המ"א כפי' ויחד יתרו הוא ל' שמחה דאלי"כ מה המשך הפסוק "על כל הטובה", אלא שביחד עם זה - עם השמחה - נעשה בשרו חדודין. המערכת

אשר עשה מפרש רש"י בירידת המן. 6

(ב) מדוע מביא רש"י הפירוש של ואשר הצילו בד"ה של על כל הטובה ה' לו להביא זה בד"ה בפ"ע? ולהעיר שבדפוס ראשון אכן מופיע פירוש רש"י זה בד"ה בפ"ע.

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי
- תלמיד במתיבתא -

כג. בפרק יח פסוק י' "ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים".

וברש"י: "אשר הציל אתכם מיד מצרים - אומה קשה".
"ומיד פרעה - מלך קשה".

לכאורה קשה מדוע מעתיק רש"י בד"ה הראשון את התיבות "אשר הציל אתכם" בו בשעה שאינו מפרש כלום על תיבות אלו, ושלכאורה אינו נוגע לפירושו כלל.

וכפי שרש"י מעתיק בד"ה השני רק התיבות "ומיד פרעה" - ה' צריך להעתיק גם כאן רק התיבות "מיד מצרים".

הת' יוסף חיים סלאווין
- תלמיד במתיבתא -

כד. בפרק י"ח פסוק י' מעתיק רש"י התיבות "מתחת יד מצרים" וז"ל: "כתרגומו עושין רידוי ומכות היד שהיו

(6) דשם בד"ה "אשר עשה" מתאים יותר לירידת המן (שזהו עשיתו של הקב"ה) משא"כ כאן דכתיב על כל הטובה מתאים יותר הלשון "טובה המן".

המערכת

מכבידים עליהם היא העבודה".

וצריך להבין:

(א) למה מעתיק רש"י התיבות "מתחת" ו"מצרים" בו בשעה שאינו מפרש רק תיבת "יד".

(ב) הו"ל לרש"י לפרש זה קודם בפסוק זה עצמו בד"ה אשר הציל אתכם מיד מצרים.

*

בפרק י"ח פסוק י' "ולאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים".

וצריך להבין מדוע אין רש"י מפרש כפל הלשון שמזכיר שתי פעמים מיד מצרים: (א) אשר הציל אתכם מיד מצרים. (ב) אשר הציל את העם מתחת יד מצרים.⁷

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי
- תלמיד במתיבתא -

כה. בפרש"י פרשתינו (יח, יג): "מן הבקר ועד הערב - אפשר לומר כן, אלא כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו עוסק בתורה כל היום וכאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנאמר בו ויהי ערב וגו'".

(7) ב' השאלות מתורצות זב"ז. בפעם הא' שנא' מיד מצרים כוונת יד הוא כמו בשאר מקומות ל' רשות וכדו' שא"כ בפעם הב' הכוונה יד מצרים הלינו מרות מצרים ולכן מעתיק רש"י גם תיבת מתחת להדגיש שזהו ענין של רידוי ומרות ובזה מבואר ג"כ כפל הלשון שהוציא את בני"א (מרשות מצרים. ב) מרידוי מצרים.

המערכת

וצריך להבין:

(א) מה כל כך קשה לומר שמשה הי' שופט מן הבקר ועד הערב - אם בגלל אכילה ושתי' הרי רש"י כתב קודם שמשה הי' מ' ואח"כ פ' ימים בהר, ואם בגלל לימוד התורה שלו, הי' רש"י צריך לרמז עכ"פ, הרי אפי' ללימוד חמש עשרה לגמרא, אומרת בפי' במס' שבת (מקור פי' רש"י) "תורתו מה תהא עלי'".

(ב) לאידך גיסא לפי התירוץ של רש"י לא מובן כלל המשך הפסוקים "נבל תבל . . לא תוכל עשוהו לבדך, . הרי דן רק "שעה אחת, וא"א לומר כן מן הבקר עד הערב כפשוטו.

(ג) עוסק בתורה ונעשה שותף מאן דכר שמי'?

(ד) מה הראי' מן "ויהי ערב וגו'" הרי כאן כתוב "מן הבוקר עד הערב"?

כמה דיוקים בזה הם במשכיל לדוד אבל נראה שהתשובות אינן מתאימים לפשוטו של מקרא.

הרב שלמה הכהן טוויל
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
בוסריו אסינאינה

כו. בפרק יח פסוק יד "וירא חתן משה את כל אשר הוא עשה לעם וגו' וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב" ומפרש"י מן הבקר עד הערב - אפשר לומר כן אלא כל דיון שדן דין אמת לאמיתו אפי' שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו עוסק בתורה על היום וכאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנא' ויהי ערב וגו'.

וצלה"ב:

לפי פי' הפשוט של הפסוק שהי' משה דן את בני"י מבקר עד ערב כפשוטו, מובן טענת יתרו. וכן קשה לומר

שמש מאות אלף אנשים, הי רק' שאלות משך שעה אחת ליום, ובפשטות אפי' יום שלם לא הי' מספיק. אבל לפי פל' רש"י, שמש רק דן אותם רק שעה אחת, א"כ אינו מובן טענת יתרו? איך אפשר שמשעה אחת יהי' "נבל תבל גם אתה"?

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

כז. בפרשתינו פרק י"ח פסוק ט"ו מעתיק רש"י לדרוש אלוקים וז"ל: "כתרגומו למתבע אולפן לשאול תלמוד מפי הגבורה".

וצריך להבין למה לא פירש רש"י הפירוש של לדרוש אלוקים לעיל בפרשת תולדות פרק כ"ה פסוק כ"ב לדרוש את ה'.

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי
- תלמיד במתיבתא -

כח. בפרק יח פסוק יז "וילאמר חתן משה" מפרש רש"י "דרך כבוד קוראו הכתוב חותנו של מלך".

ולכאורה לא הבנתי:

דהלא כבר מוזכר לשון זה מקודם כו"כ פעמים וכמו בפסוק י"ד וירא חתן משה וא"כ למה רש"י לא מפרש שם, ומחכה עם פירושו עד לפסוק זה.

ר' זאב מאיר קדנר
- תושב השכונה -

(8) כי שם מובן שהיתה לה בעי' ובאה לדרש אלוקים למצוא פתרון, אבל פה מה פתאום באו בנ"י לדרש אלוקים - מה חסר להם.

המערכת

כט. בפרק יח פטוק יח ברש"י ד"ה גם אתה כותב "לרבות אהרן וחור וע' זקנים".

וידוע קושיות המפרשים, איך יתאים זה למ"ש רש"י לקמן תשא (לב, ה): ראה חור בן אחותו שהי' מוכיחם **והרגוהו** וזהו ויבן מזבח לפניו, דלפי"ז - חור כבר נהרג? ובכלל קשה להבין למה צריך רש"י ליכנס בכ"ז ולהביא גם **חור**?

כדעת זקנים מבעלי התוס' כתב לתרץ דהך דרשה אתיא כמ"ד יתרו קודם מ"ת הי' ואכתי לא נהרג חור - אבל לכאורה א"א לתרץ כן לפרש"י שהרי עה"כ ויהי ממחרת (יח, יג) מפרש רש"י "מוצאי יוהכ"פ הי'?"

בש"ח כתב: שפ"י זה הוא לפי אגדה אחרת שלא נהרג חור במעשה העגל - אבל עדיין חסר ביאור כנ"ל, למה צריך רש"י ליכנס בכ"ז ולהביא גם את **חור**?

לכאורה הי' אפ"ל בזה: ברש"י תשא שם (לפני שמביא הענין שחור נהרג) מקדים: (א) "ומדרשו". היינו, דזה שחור נהרג אינו פשוטו של מקרא ממש. (ב) לפנ"ז מפרש שם על ויבן מזבח "לדחותם" וכותב ע"ז "זהו פשוטו" ועפ"ז הי' אפ"ל דעפ"י פשוטו לא נהרג - אבל אינו: בתשא ((לב, ו): בד"ה לצחק כתב רש"י: ושפיכות דמים כמו שנאמר יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו אף כאן נהרג חור. וכאן לא כתבו רש"י בתור דרש, אלא לפי פשוטו ממש.

גם צריך ביאור: לקמן בד"ה גם כל העם הזה (יח, כג) מפרש רש"י אהרן נדב ואביהו וע' זקנים. וצריך ביאור, מה שכאן השמיט רש"י את **חור**? ולאידך, ברש"י שלפנינו משמיט נדב ואביהו?

*

גם צריך ביאור בפ' תשא בשני הכתובים (לב, ה. לב, ו) - מה מכריח לרש"י לפרש שחור נהרג?

בש"ח כתב עה"כ ויבן מזבח (לב, ה): "וי"ל דקשה ל' למה בנה אהרן מזבח חדש וכו'". - אבל אינו מובן

דלפ"ז מספיק להביא רק חלק ב' "ראה ואמר . . ועוד ראה ואמר אם הם בזנים וכו', ולהשמיט חלק הדרש שחור נהרג?

הרב שמרי' חאריטאנאוו
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
באפאלא - נ.י.

השאלה מדוע לקמן בפסוק יח, כג משמיט רש"י חור,
שאל ג"כ הת' זאב ראזענבערג - תלמיד בישיבה.

ל. בפרשתינו פרק י"ח פסוק י"ח מעתיק רש"י המלים נבל
תבל וז"ל: "כתרגומו ולשונו לשון כמישה פלישטר"א כמו
(ירמי' ח') והעלה נבל (ישעי' לד) כנבול עלה מגפן וגו'
שהוא כמוש ע"י חמה וע"י קרח וכח תש ונלאה.

וצריך להבין:

(א) למה מביא שתי ראיות ואינו מסתפק בראי' אחת.

(ב) מדוע מביאם שלא בסדר הכתובים.

הת' אליהו מיכל הלוי לאבקאווסקי
- תלמיד במתיבתא -

לא. בפרק יח פסוק יח מעתיק רש"י התיבות "גם אתה"
ומסביר "לרבות אהרן וחור וע' זקנים".

ולכאורה קשה אם משום הריבוי "גם" היל' מספיק
לכתוב "לרבות אהרן" ו"חור" וכו' מאן דכר שמייהו?

חנוך לנער
- שיעור ו' -

לב. בפרק יח פסוק כא ד"ה ואתה תחזה מפרש"י "ברוה"ק
שעליך".

ולכאורה למה רש"י צריך לשנות מפשוטו של מקרא.⁹

*

לג. בפרק י"ח פסוק כ"ג "וגם כל העם הזה" מפרש"י "אהרן נדב ואביהוא וע' זקנים הנלוים עתה עמך".

ולא הבנתי מדוע אי אפשר לומר שזה הולך על כל העם, שרש"י צריך לשנות מפשוטו של מקרא.¹⁰

ר' זאב מאיר קדנר
- תושב השכונה -

לד. בפרק יט פסוק א' מעתיק רש"י המלים "ביום הזה" ומפ' "בראש חודש", לא ה' צריך לכתוב אלא ביום ההוא מהו ביום הזה שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום נתנו".

והנה מצינו לקמן בהפרשה שהתורה נתנה להם לשיראל בו' (או ז') בסיון וביאתם של ישראל למדבר סיני מובן מרש"י זה גופא שה' זה ביום ר"ח.

וא"כ מכיון שהתורה כתב דוקא "ביום הזה" ללמדך שיהיו ד"ת חדשים עליך כאילו היום נתנו ה' יותר ראוי שהי' נכתב בתורה "ביום הזה" בהיוש בו נתנה התורה ולא "ביום הזה" ביום שבו באו למדבר סיני אע"פ שביאתם למדבר סיני היתה שם לקבלו התורה אבל סו"ס רש"י אומר בפירושו "שהיו ד"ת חדשים עליך כאילו היום נתנו" וממ"נ ה' עכ"פ יותר מתאים שהי' כתוב בתורה "ביום הזה" בהיום שבו ניתנה התורה.

הת' יוסף יצחק הכהן פערלאו
- תלמיד בישיבה -

(9) עי' בשפ"ח.

(10) אולי מהריבובי של "וגם כל" דהול"ל "והעם הזה וגו'" ועי' ש"ח ודו"ק.

המערכת

לה. בפרק יט פסוק ד' רש"י ד"ה אתם ראיתם "על כמה עבירות היו חייבים לי קודם שנזדווגו לכם ולא נפרעתי מהם אלא על ידכם".

ולכאן צ"ל מהו ההכרח להוסיף זה בפשוטו של מקרא? הרי הפסוק מובן בלא זה ש"אתם ראיתם אשר עשיתי" היינו המכות וטביעת מצרים?

וגם מהו ההכרח לומר כן? הרי יכולים לומר שעד אז לא נתמלאה סאתם? ע"ד הכתוב אצל הכנענים "כי לא שלם עון האמורי עד הנה".¹¹

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

לו. בפירש"י ד"ה אתם ראיתם (יט, ד): לא מסורת היא בידכם לא בדברים אני משגר לכם לא בעדים אני מעיד עליכם אלא אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים על כמה עבירות היו חייבין לי קודם שנזדווגו לכם ולא נפרעתי מהם אלא על ידכם, עכ"ל.

ובפירש"י ד"ה אתם ראיתם (כ, יט): יש הפרש בין מה שאדם רואה דמה שאחרים משיחין לו שמה שאחרים משיחין לו פעמים שלבו חלוק מלהאמין, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) התוכן הכללי שבשני פירושי רש"י הוא **שזה, לכאורה, ולמה מפרש רש"י בד"ה הראשון בסגנון זה, ובד"ה השני בסגנון אחר.**

ולכאורה, אם ה' רש"י מפרש בד"ה הראשון **בקיצור**, כמו בד"ה השני, ה' הכל מובן.

(11) בהנוגע לנתמלאה סאתה, היינו לגרשם כלה מארצם אבל לענין פרעון סתם אפי' אם לא נתמלאה.

המערכת

ולאִדך גיסא, אם כל האריכות שרש"י מפרש מוכרח להבנת הכתוב, בד"ה הראשון, למה לא מפרש כן גם בד"ה השני.

ולכאורה על זה יש תירוץ פשוט, שרש"י כבר פירש זה בד"ה הראשון וסמך על זה בד"ה השני.

אבל לפי זה צריך להבין, לכאורה לא הי' לו לרש"י לפרש כלום בד"ה השני.

ואם מה שמפרש שם מוסיף ביאור על מה שפירש בד"ה הראשון צריך להבין למה לא פירש רש"י גם זה (מה שמפרש"י בד"ה השני) בד"ה הראשון.

(ב) למה מאריך רש"י כל כך לפרש דבריו בג' דוגמאות שונות:

(1) לא מסורת היא בידכם.

(2) לא בדברים אני משגר לכם.

(3) לא בעדים אני מעיד עליכם.

שלכאורה בהשקפה ראשונה נראה שאין דוגמא אחד מוסיף כלום על השאר.

אבל היות שהמדובר כאן בנוגע לפירש"י, מוכרחים לומר שבדאי מוסיף כל דוגמא הבנה בענין כאן, שאל"כ לא הי' רש"י מביא ג' דוגמאות רק דוגמא אחד.

ולהעיר, שמצינו בפירש"י דוגמא רביעית לענין זה, והוא בפירש"י בפרשת ואתחנן ד"ה פנים בפנים (ה, ד):

...אל תאמרו אני מטעה אתכם על לא דבר כדרך שהסרסור עושה בין המוכר ללוקח הרי המוכר עצמו מדבר עמכם, עכ"ל.

ולפי זה צריך להבין למה אין רש"י מביא גם דוגמא זו בפרשתנו דהילינו: "לא כסרסור עם לוקח אני מדבר

עמכם".

[ואולי אפשר לומר שזה נכלל במה שרש"י אומר "לא בדברים אני משגר לכם".]

ולאידך גיסא, למה מביא רש"י רק דוגמא זו בפרשת ואתחנן, ולא שאר הדוגמאות שמביא כאן.

ד) מה נוגע כאן מה שרש"י מסיים "על כמה עבירות היו חליבין לי קודם שנזדווגו לכם ולא נפרעתי מהם אלא על ידכם", והאיך יודע ענין זה מפשטות הכתובים.

[והגם שנאמר "אשר עשיתי למצרים", הרז לכאורה יכולים לפרש בפשטות, שעיקר ההדגשה הוא שהציל הקב"ה את בני ישראל ע"י המכות שהביא על מצרים.

ולא שעיקר ההדגשה הוא שפרע למצרים על עוונם.]

ה) ענין בפירוש"י בפרשת לך לך ד"ה כל לא שלם עון האמורי (טו, טז): להיות משתלח מארצו עד אותו זמן שאין הקב"ה נפרע מאומה עד שתתמלא סאתה שנאמר בסאסאה בשלחה תריבנה עכ"ל.

ולפי זה, צריך להבין, ממה נפשך:

אם כבר "נתמלא סאתם של מצריים" קודם שנזדווגו לבני ישראל, למה לא נפרע הקב"ה מהם מיד, ולמה אומר רש"י "ולא נפרעתי מהם מיד, ולמה אומר רש"י "ולא נפרעתי מהם אלא על ידכם".

ואם לא נתמלא עדיין סאתם, למה באמת נפרע הקב"ה מהם על ידי בני ישראל, הא עדיין לא נתמלא סאתם.¹²

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

(12) ענין במ"ש בהערת המערכת מס' 11.

לז. בפירש"י ד"ה ועתה (יט, ה): אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך שכל התחלות קשות, עכ"ל.

וצריך להבין:

מה אינו מובן כאן, ומה מכריח רש"י לפרש זה.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

לח. בפרק יט פסוק יג "לא תגע בו יד כי סקול יסקל או ירה יירה וגו'" ומפרש"י בד"ה ירה יירה מכאן לנסקלין שהם נדחין למטה מבית הסקילה שהי' גבוה שתי קומות.

וצלה"ב:

אף דיש לומר דלימוד הנ"ל לומדים מכפל הלשון "ירה יירה" אבל הא גופא צלה"ב: מדוע דין זה דסקילה, מלמדנו התורה בפ' של הכנה לקבלת התורה? ולכאורה דין זה היל' אפשר ללמד ע"י כפל לשון במקומו, איפה שמדובר בנוגע דיני סקילה?

הרב מיכאל לוזניק

- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -

מיאמי פלארידא

לט. בכללות הענין דעשרת הדברות מדוע לא מצינו שיפרש רש"י מדוע דוקא עשר מצוות אלו נבחרו בתור עשרת הדברות? מדוע לא מוזכר מצות "ואהבת לרעך כמוך" שזהו כל התורה כולה, והשאר זה רק פירושו, כמאמר הלל. וכן יש כו"כ מצות שלכאורה יותר חשובים מאלו המוזכרים בעשרת הדברות?

הרב מיכאל לוזניק

- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -

מיאמי פלארידא

מ. בפרשתנו, בעשרת הדברות, בפירש"י (כ, ח) איתא:

"זכור: זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, וכן מחללי' מות יומת וביום השבת שני כבשים, וכן לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך, וכן ערות אשת אחיך יבמה יבא עלי', הוא שנאמר אחת דבר אלקים שנים זו שמעתי..."

וצלה"ב: 13

(א) למה לי' לרש"י לבאר כאן את הענין ד"שמור" הנאמר בספר דברים, אשר ה"בן חמש למקרא" לא למדו עדיין, "שמור" - מאן דכר שמי'!?

ואולי י"ל, מפני שה"בן חמש למקרא" אומר זה בכל ליל שבת ב"קבלת שבת", ב"לכה דודי" - "שמור וזכור בדיבור אחד כו'", וא"כ, כבר יודע מהענין ד"שמור".

(דרא"ג, צ"ע למה ב"לכה דודי" מקדימים "שמור" ל"זכור" - היפך דסדרן בתורה, ואכ"מ).

(ב) מה נוגע כאן (בפשוטו של מקרא) להודיע, שישנם עוד (שלש) דוגמאות (ציוריים) (מחללי' מות יומת וכו'), שבהן נאמרו ב' ענינים בדיבור אחד.

(ג) למה מביא רש"י את הדוגמאות שלא כסדרן בתורה: מחללי' מות יומת - דספר שמות; לא תלבש שעטנז - דספר דברים; ערות אשת אחיך - דספר ויקרא. ולהעיר: שבמכילתא (- מקורו של פירש"י זה), כתובות הדוגמאות עפ"י סדרן בתורה.

(וע"ז לשנם עוד כו"כ שינויים בפירש"י זה לגבי מקורו במכילתא, עיי"ש).

(ד) בעשה"ד שבספר דברים (ה, י"ב); בפירש"י: "שמור: ובראשונות הוא אומר זכור, שניהם בדיבור אחד ובתלבה אחת נאמרו, ובשמיעה אחת נשמעו".

וא"מ: רש"י מוסיף (לכאן) על לשון המכילתא את התיבות "ובתיבה אחת (נאמרו)", "ובשמיעה אחת נשמעו".

וממ"נ: אם זה מוכרח עפ"י פשוטו של מקרא - למה לא הוסיף את זה כאן, בעשה"ד דפרשתנו.

*

מא. בענין הנ"ל, יש להבין, למה זה נשתנה דיבור זה (דמצות שבת) להיות נאמר באופן מיוחד: (א) בב' לשונות - "זכור" ו"שמור", (ב) באופן נסי (ביחס לשאר הדיבורים) - "בדיבור אחד".

ישנם, אמנם, בלאורים בזה עפ"י נגלה וכו' (ראה שו"ע אדה"ז הל' שבת סרע"א סק"ה, וש"נ), אבל בפשוטו של מקרא לא מצינו (לכאורה) בלאור ע"ז.

והנה, ב"הקריאה והקדושה" מספק 23 ע' י"ג נדפס בלאור בזה (בדברי המכילתא - מקורו של פרש"י) אשר לפענ"ד, מתאים לפשוטו של מקרא, ועיי"ש.

ועדיין צ"ב, למה אין בפירש"י כלום עד"ז.

ואולי מצד רוב פשיטות הדבר, ועצ"ע.

13) מה שבעיקר צריך להבין הלא הדוגמאות שרש"י מביא הם שונים לגמרי מזכור ושמור כי כל הדוגמאות הנה צווי א' היא בסתירה להשני' משא"כ כאן איזה סתירה יש בין זכור לשמור (ועי' ש"ח שמקשה את זה ותירוצו צ"ב).

הרב לוי גאלדשטיין
- מלמד באהלי תורה -

מב. בפרק כ פסוק יג: "לא תענה ברעך עד שקר" ואין רש"י מוצא לנכון לפרש פסוק זה.

ולכאורה קושית האבן עזרא היא ע"פ פשש"מ - שנים רבות חפשתי בלבי טעם זאת המל' לאמר עד שקר, ולא

אמר **עדות שקר** ולפי דעתי עתה כל הוא מדבר עם עד שקר, כאילו כתב לא תענה, אם אתה עד שקר עי"ש.

והנה הרלב"ג מקשה על פי' זה עי"ש וכן מובא פי' אחר במשך חכמה מהאלשיך.

והעמק דבר מפרש שתיבת עד, משמעותו "עד" או "עדות" ע"ד תרגום אונקלוס - לא תסהד בחברך **סהדותא** דשקרא.

ואולי י"ל שרש"י לומד כפי' האונקלוס דהנה בפ' ויצא לא, מז כתיב "ויקרא לו לבן יגר שיהדותא ויעקב קרא לו גלעד", הרז מצינו ש"עד" פירושו ג"כ עדות (שהדותא).

וא"כ צ"ל דטעם מדוע אין רש"י מפרש פסוק הנ"ל, כי סומך על פסוק מפ' ויצא.

אבל עדיין אינו מובן מדוע לא כתיב בפסוק "עדות" במקום עד, ואז אין שום קושיא, ולא הי' צריך לכל פירושי המפרשים.

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

מג. בפרק כ פסוק יט: "ויאמר ה' אל משה כה תאמר אל בני' אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשו אתי אלקי כסף ואלקי זהב לא תעשו לכם".

וצלה"ב: מהו הצורך להכפיל את ציווי השני ולא תעשה לך פסל וגו' לאחר שגמרו לשמוע את כל העשרת הדברות.

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

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' משפטים

פרק ופסוק	ד"ה	נת' בהתוועדות
כא, א	ואלה המשפטים.	משפטים תשכ"ה (1)
כא, ב	כל תקנה עבד עברי.	משפטים תשל"ו (2)
כא, ו	ורצע אדונו את אדנו במרצע.	משפטים תשל"ז (3)
כא, טז	מות יומת.	משפטים תשמ"א
כא, כח	וכל יגח שור.	משפטים. תשא. ויק"פ תשכ"ח (4)
כא, לב	שלשים שקלים יתן.	משפטים תשל"ז
שם	שם.	תשא תש"מ
כא, לז	חמשה בקר וגו'.	משפטים תשל"א (5)
שם	שם.	משפטים תשל"ה (5)
כב, יז	מכשפה לא תחיל'.	משפטים. תשא. ויק"פ תשכ"ח (6)
כב, כא	כל אלמנה ויתום לא תענון.	שם

- לתרו תשמח -

נד

משפטים תשכ"ז (7)	אם כסף תלוה את עמי.	כב, כד
משפטים תשמ"ז	שם.	שם
משפטים תשכ"ט (7)	שם.	שם
שם	את עמי.	שם
משפטים. תשא. ויק"פ תשכ"ח (8)	ובשר בשדה טרפה.	כב, ל
משפטים תשכ"ו (8)	כל תראה חמור שונאך וגו'.	כג, ה
משפטים ותשכ"ו (8)	וחדלת מעזוב לו.	שם
משפטים תשכ"ו (9)	עזוב תעזוב עמו (הא').	שם
משפטים תשכ"ו (7)	עזוב תעזוב עמו (הב').	שם
משפטים. תרומה תש"מ	חודש האביב.	כג, טו
משפטים תשל"ב	ראשית בכורי אדמתך.	כג, יט
(משפטים). תשא תשכ"ח (10)	לא תבשל גדי	שם

שם	שם.	משפטים תש"ל
כג, כ	אשר הכינותי.	מושי"פ משפטים תשל"ט (11)
כג, כו	לא תהי' משכלה.	משפטים תשד"מ
כג, לא	עד הנהר.	משפטים תשמ"ה
כד, א	ואל משה אמר עלה.	משפטים תשמ"ג (12)
כד, ד	ויכתוב משה.	משפטים תשמ"ב (13)
שם	וישכם בבוקר.	יום ב' דחגה"ש תשל"ט
כד, ו	באנות.	משפטים תשל"ד
שם	ויקח משה חצי הדם וישם באגנות.	משפטים תשמ"ז
כד, ז	ספר הברית.	משפטים תשמ"ב (13)
כד, יא	ואל אצילי בני ישראל.	משפטים תשמ"ו
כד, יב	עלה אלי ההרה והיה שם.	משפטים תשמ"ז

כד, יח בתוך הענן. משפטים תשכ"ה (14)

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| (9) כא 125 ואילך. | (1) טז 243 ואילך. |
| (10) ו 143 ואילך. | (2) שם 251 ואילך. |
| וראה שיחת ש"פ משפטים תש"ל. | (3) יא 89 ואילך. |
| (11) כא 133 ואילך. | (4) ו 130 ואילך. |
| (12) משפטים תשד"מ | (5) טז 258 ואילך. |
| (לקו"ש חכ"ו ע'...) | (6) ו 132 ואילך. |
| (13) כא 138 ואילך. | (7) יא 99 ואילך. |
| (14) טז 275 ואילך. | (8) בטאון חב"ד חכ"ט 4-2. |

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

ר מ ב " ס

מה. רמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ח' הלכה א' מביא את הפסוק "ולאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם וגו'".

וז"ל: ...ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שענינו ראו ולא זר ואזנינו שמענו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להם כך וכך. . ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראי' לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם כדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם, עכ"ל.

משמע שבני ישראל שמעו בפרטיות שה' אומר למשה לך **אמור להם כך וכך** אע"פ שישראל ידעו את הציווי עכ"ז ה' משה צריך לומר לישראל כדי שיהי' ציווי ולקיים שליחות ה' לך אמור להם.

וצ"ב באיזה דיברות מדובר בזה אם נאמר דברות אחורית. הרי רק אנכי ולא להי' שמענו מפני הגבורה (מכות כ"ד עמוד א. ומובא ברש"י לתרו יט פסוק יט. תניא פרק כ') אם נאמר שקאי על שני הדברות הראשונות אנכי ולא להי' קשה קצת מאי דאיתא (מכות כ"ג סוף ע"ב) אמר רב המנונא מאי קרא תורה צוה לנו משה מורשה תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי, אנכי ולא להי' לך **מפי הגבורה שמענום**.

ועוד:

רש"י על הפסוק בעבור ישמע העם בדברי עמך אינו מבאר באיזה אופן זה היל' אם בכללות הקול וכו' (עילין רש"י ל"ט משה לדבר).

אולי י"ל שהכוונה שגם כך יאמינו לעולם אין נוגע כ"כ לידע באיזה אופן ה' כדברי עמך רק **שבך יאמינו לעולם**.

הרב ישעי' זוסיא פלדמן

- תושב השכונה -

מו. במנין המצוות להרמב"ם במצות עשה מונה הרמב"ם כמה מצוות שהם מצות עשה מכיון דלאו הבא מכלל עשה - עשה [וכמ"ש הראב"ד] (מצוות - ז', ס', קמ"ו, קמ"ט, קצ"ח), ועיין בתשובות הר"ר יוסף קארו בעל הכ"מ.

ולכא' אליבא הראב"ד דהרמב"ם מונה כל המצוות עשה דהוי עשה רק מצד לאו הבא מכלל עשה הו"ל להרמב"ם למנות בין המצוות עשה שלא לאכול בשר אדם דהרי בפ"ב מהל' מאכלות אסורות הלכה ג' וז"ל: "האדם אע"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חי' אינו מכלל מיני חי' בעלת פרסה לפיכך אינו בלא תעשה והאוכל מבשר האדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה. אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חי' ואמר בהן זאת החי' אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולא הבא מכלל עשה עשה".

הת' מנחם ישראל שוחט
- תלמיד בישיבה -

נ ג ל ה

מז. בשו"ע אדמוה"ז הל' ברכת השחר ושאר ברכות סימן מ"ו סעיף א' אומר בעל השו"ע "ברכת השחר תקנום חכמים . בכל יום ויום להשלים מנין המאה ברכות שחייב כל אדם לברך בכל יום ויום וכו'".

ובהמשך הסעיף אומר (בעל השו"ע) "והן ק' ברכות אף ביום התענית נ"ז בג' תפלות . . ובסעודת הלילה מברך ה' ברכות וכו'".

וכשמדייקים בזה שפיר צ"ל שהפי' "סעודת הלילה" הנא' פה בנוגע ליום התענית הוא בליל כניסת התענית שהרי אומר בעהשו"ע בפירוש "ובסעודת הלילה מברך וכו'".

. ואח"כ ברכת המפיל כשהולך לישן ועל נט"י בשחר כו'".

ועוד ראי' שצ"ל שסעודת הלילה הנא' פה הוא בליל כניסת התענית ולא בהלילה שלאחרי התענית הוא לפי שמוכרח לקמן בהסעיף - שבנוגע להשלמת המאה ברכות בכל יום, הדין הוא שהיום הולך אחר הלילה;

כי בנוגע לשבת אומר בעהש"ע "ובשבת חסרו מג' תפלות ל"ו ברכות וכו'" ומאיזה ג' תפלות יכול לדבר פה כ"א בתפלת ערבית של ליל כניסת שבת ושחרית ומנחה דשבת (דלפלת מוסף אינו כ"א הוספה לבד) דאילו ה' פ' הג' תפלות שחרית ומנחה דשבת ומעריב שבמוצ"ש הרי אין חסר פה ל"ו ברכות ומשו"ז מוכרחים לומר שהפ' ג' תפלות הם תפלת ערבית של ליל כניסת שבת ושחרית ומנחה דשבת, וא"כ זה ראי' ברורה שהיום הולך אחר הלילה.

וא"כ צ"ל והלא אין רשאין בכל תענית לאכול בלילה של כניסתו? ומכיון שכן הוא ה' בעהש"ע צריך לפרש מה עושים ביום ט' באב שאסורים לאכול בלילה שלפנ"ז?

הת' יוסף יצחק הכהן פערלאו
- תלמיד בישיבה -

מח. בשו"ע אדמוה"ז סי' צ' סעיף ח' כתב וז"ל "המתפלל ל"ח אחורי ביהכ"נ ואינו הופך פניו לביהכ"נ נק' רשע יש מפרשים . . אבל אם היה עומד חוץ מכותל מזרח ופניו כלפי המזרח אע"פ שאחוריו לביהכ"נ כיון שמתפלל למזרח כמו שהציבור מתפללין אינו נראה ככופר ואינו נראה כרשע". ע"כ.

ולכ' י"ל שמהטעם שכ' כיון שמתפלל למזרח כמו הציבור וכו'. משמע שאם עומד (מחוץ לכותל המזרחי) ופניו למעריב (כנגד הציבור) נק' רשע לדיעה זהו מפני שאל"כ קשה ע"ז שכתב בסוף הסעיף "...וראוי לחוש לדברי שניהם שלא להתפלל מחוץ לכותל מזרחי בין שהופך פניו לביהכ"נ בין שהופך פניו למזרח ואחוריו לביהכ"נ..." ולכאו' אם לדיעה א' יכול לעמוד מחוץ לכותל מזרחי ופניו כלפי מעריב (הציבור) למה אין יכולים להתפלל כן

(הא לדיעה ב' מותר כדאיתא בפירוש) אלא צ"ל כהנ"ל וק"ל.

הת' אליהו נתן הכהן סילבערבערג
- תלמיד במתיבתא -

ש ו נ ו ת

מט. בתו"א פרשתנו במאמר הראשון דף סז, ב ז"ל: וכח זה ניתן לישראל להיות הלכה היוצאת מפייהם דבר ה' ממש שנאמרה למשה מסיני בזמן קבלת התורה כו' שאין הדבור נעשה נפרד אצל האדם להיות יוצא מפי עצמו כאילו הוא שלו כו'.

קטע זה מביאו באוה"ת יתרו ע' תשפג, וכותב ע"ז: ומה שאמר רבינו וכח זה ניתן כו' שאין הדיבור נעשה נפרד כו' הוא ענין נפלא.

והוא לשון בלתי רגיל בספרי אור התורה וכו'.

ונמצא קרוב לזה באוה"ת שה"ש ע' שנא שמביא דרוש אדה"ז בענין הקושיא "איך ע"י אתעדל"ת אתעדל"ע ומה תופס מקום עבודת הנברא בע"ג כו' . . ועיקר התירוץ הוא שכך עלה ברצונו...".

[ואולי הכוונה ללקו"ת ד"ה ביום שמע"צ הג'].

וכותב ע"ז אדהצ"צ "והוא דרוש עמוק מאד".

הרב אליהו מטוסוב
- חבר מערכת אוצר החסידים -

לזכות

**הילדה חי' פריידא שתחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולדה ו' שבט, שנת תשמח, שנת הקהל
ולזכות אחי' שלמה אהרן ומנחם מענדל שיחי'**



**נדפס ע"י הוריהם
הרה"ת ר' אברהם זאב וזוג' מרת הינדא לאה שיחיו
שארפשטיין**