

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת ב"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



משפטים

גליון כא (תל)

יוצא לאור על ידו

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'יה, עש"ק פ' משפטים, שנת תשמח, שנת הקהל.

**תוכן הענינים**

---

**לקוטי שיחות**

ה. נלחום אבלים ע"ל שליח.....  
ז. נלחום אבלים משום כבוד החלים והמת.....  
י. עניניו של משה הוא קב"ע או ההלפך (גליון).....  
יא. הסרת תאוות גשמיים ע"י אהבת ישראל.....

**שיחות**

בלאור בפרש"י עה"פ (ב, כג) בד"ה וימת מלך מצרים.....  
בלאור בפרש"י עה"פ (ו, ב) בד"ה וידבר אלקים אל משה...  
בלאור בפל"ז פסוק ב.....

**מאמרי כ"ק אד"ש**

ב' אופנים בעי' אדם.....

**פשוטו של מקרא**

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

כא, ח בד"ה אם רעה בעיני אדניה.....  
כא, יב שתקת רש"י.....  
כא, כד בד"ה עין תחת עין.....

כא, כה בד"ה כול' תחת כול' ..... כ  
 שם בד"ה חבורה ..... כ  
 כב, יב בד"ה אם טרפטרף ..... כא  
 כב, יד בד"ה אם שכיר הוא ..... כא  
 כב, כז שתיקת רש"י ..... כב  
 כב, ל בד"ה ואנשי קודש תהיון לי ..... כב  
 כג, ב בד"ה לא תהי' אחרי רבים לרעות ..... כג  
 כג, כ בד"ה הנה אנכי שולח מלאך ..... כד  
 כג, כא בד"ה ואל תמר בו ..... כד  
 שם בד"ה כי לא ישא לפשעכם ..... כה  
 כג, כז בד"ה והמותי ..... כו  
 כד, יא בד"ה ולחזו את האלקים ..... כז  
 כד, יד בד"ה וחורר ..... כז  
 כז, תירוץ בפשוטו של מקרא יח, ג (גליון) ..... כח

רשימת ביאורי כ"ק אר"ש בפירש"י דפ' תרומה ..... כט

### נגלה

בענין קריאת ההפטורה של שוש אשיש ..... ל

### שונות

הקדים שמור לזכור (גליון) ..... לא  
 פירושה של המשכת פעולה ..... לב  
 הערה בתו"א פרשת יתרו מאמר הראשון ..... לב  
 הערה באוה"ת פרשתינו ע' אקסז ..... לג

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. במכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א (נדפס בלקו"ש ח"כ ע' 569 ותשובות וביאורים ע' 396) כתב וזלה"ק: בנוגע לנחום אבלים ע"י מכתב: לכאורה מובן מצות נחום אבלים הוא כשמה - שהאבל ינוחם עי"ז, ובפרט ע"פ מש"כ (רמב"ם הל' אבל רפ"ד) שזהו גמ"ח, וגמ"ח ישנה אפילו כשבא בכתב, גם מהא דאפשר ע"י שליח (ש"ב י, ג) מוכח דלא הוי ענין (מצוה) דבגופי דוקא - ... ולתת על הכתף (דמוסרין לכתפיים) יוכיח. ויש לחזק זה ע"פ ההמשך שם (פ"ד ה"ו) שזהו גמ"ח עם החלים ועם המתים, והרי למתים אין נפק"מ בין דיבור למכ'. ועיין שבת (קנב, סע"א) מת שאין לו כו' - שאפ"ל נחום אבלים שהוא גמ"ח רק למתים (וי"ל דבזה פליגי הראב"ד והרמב"ם - הל' אבל פ"ג ה"ד, ואכ"מ) עכ"ל, וממשיך אח"כ .. עפ"י כהנ"ל - זה שמסיבות שאינן תלויות בו, הרי למרות רצונו וחפצו, אא"פ לו לבוא בעצמו לנח"א, שתי דרכים לפניו: ע"י שליח (דהנ"ל בכתוב), ע"י מכתב (וכמדומה שנמצא בכו"כ שו"ת שמסלימים או מתחילים בנוסח דנח"א), ויש בזה מה שאין בזה - והטוב שניהם יחדיו, עכלה"ק.

ויש להעיר בענין זה [בנוגע לניחום אבלים ע"י שליח] במה שהשרישו האחרונים דלא שייך שליחות למידן בה לומר ששלוחו של אדם כמותו שיהא נחשב כאילו עשה המשלח ולא השליח, אלא בדבר שהשליח עצמו אינו מחוייב לעשות מעשה זו, ורק המשלח מחוייב בה או צריך לה, ולכן כשעשה שליח מעשה זה עבור המשלח, ה"ז נחשב כאילו עשה המשלח ולא השליח, אבל בדבר שהשליח עצמו נמי שייך במצוה זו והוא מחוייב בה כמו המשלח, האיך נימא שעשיית הדבר נחשבת עבור המשלח וכאילו לא עשה השליח, והרי השליח עצמו נמי מחוייב בדבר זה מצד עצמו, ומי זה הפקיע את חיובו שתיחשב כאילו לא עשה הוא, וכגון באומר לחבירו הנח תפילין עבורי אין האומר מפרט בכך, כיון דאותה הנחת תפילין הוא מעשה חיובית גם להשליח עצמו, והרי גם השליח מקיים מצוה כל זמן שהתפילין עליו, ועד"ז במצוות ציצית כו' וכן בשאר המצות הדומים לזה. (ועי' בכ"ז באור שמח ריש הל' שלוחין שכ"כ, ובבית הלוי ח"א סי' י' (ומביא ראי' לזה ממ"ש הרשב"א בשבת קל"ז דבמילת הגר לא שייך שליחות, דכל מאן דמהיל מצוה דידיה קעביד וכ"כ הר"ן סו"פ ר"א דמילה) וכ"כ בס' דבר אברהם ח"ב סי' א' בארוכה, ובס' טבעות זהב על קצוה"ח סי' קפ"א ומביא כמה ראיות לזה עיי"ש, ועי' גם בספרים וסופרים להגרש"י ז"ו ע' 411 ועוד).

ועל' גם בס' משנת לעבץ (יו"ד סי' ל"ז) שהאריך ג"כ לבאר שיטת הרמב"ם דניחום אבלים שייך גם משום כבוד המת בלבד, ומבאר שם דלדעת הרמב"ם (שם פ"י ה"ג) דברגל ליכא דין אבילות כלל אפילו בדברים שבצנעה, הנה הא דמצינו במועד קטן (יד, ב) הענין דניחום אבלים ביו"ט, ה"ז משום כבוד המת בלבד, כי מצד כבוד החיים לא שייך כלל כל הדין דניחום, כיון דאין להם אבילות כלל, ועפ"ז תירץ קושית האור שמח ברמב"ם שם פ"ד ה"ז וז"ל: יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים שניחום אבלים גמילת חסד עם החיים ועם המתים עכ"ל. וקשה מהך דסוכה מא, ב, כך היל' מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו כו' הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו עי"ש. הרי משמע מזה דביקור חולים קודם לניחום אבלים, ואיך כתב הרמב"ם דניחום אבלים קודם? הן אמת דברא"ש שם הביא הגירסא לנחם אבלים ולבקר חולים, אבל הרמב"ם עצמו בהל' לולב פ"ז הכ"ד הביא דכך היל' המנהג בירושלים כו' ויוצא לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו, הרי כאן כתב הרמב"ם דביקור חולים קודם לניחום אבלים?

ותירץ עפ"י הנ"ל, דכל הטעם דניחום אבלים קודם לביקור חולים ה"ז משום דניחום אבלים הוא גמ"ח להמת ולהחיים, אבל כאן דאיירי ביו"ט, והרמב"ם לשיטתו סב"ל דליכא דין אבילות כלל ביו"ט אפילו בדברים שבצנעה, נמצא דכאן הניחום הוא רק בשביל כבוד המת, ובמילא בכה"ג אמרינן דביקור חולים קודם דזהו גמ"ח להחי, אבל הרא"ש דסב"ל דגם ברגל נהוג דין אבילות לדברים שבצנעה, וכדהביא בשמו בטור יו"ד סי' שצ"ט, נמצא דגם ברגל מצוות ניחום הוא גם בשביל כבוד החיים, לכן לשיטתו שפיר גריס בסוכה לנחם אבלים ולבקר חולים עי"ש בארוכה.

מיהו בכלל י"ל דאין כאן התחלת קושיא כלל על הרמב"ם, כי ה"ח והש"ך ביו"ד סו"ס של"ה כתבו דהא דסב"ל להרמב"ם דניחום אבלים קודם לביקור חולים ה"ז רק אם אי אפשר לו לקיים שניהם, דאז מניח החולה ועוסק בנחמת אבלים, אבל כשאפשר לו לקיים שניהם, ביקור חולים קודם כדי לבקש עליו רחמים שליחה, או לכבד ולרבוץ לפניו כו' דחשיב כאילו מחליהו עי"ש.

דלפ"ז נמצא דאי"כ שום סתירה כלל, דמ"ש הרמב"ם דניחום אבלים קודם ה"ז באופן שאי אפשר לו לקיים שניהם

להתנחם וזהו כבודו של מת עכ"ל, וזהו בהדיא כפי שנתבאר בהמכתב, דלדעת הרמב"ם שייך מצוות ניחום משום כבודו של מת גרידא, משא"כ הראב"ד חולק בזה וסב"ל דליכא מצוות ניחום בכה"ג.

ואפשר לומר בזה, עפ"י מה דאיתא בירושלמי ברכות פ"ב ה"ח על המשנה שכשמת טבי עבדו של ר"ג קיבל עליו תנחומין, אמרו לו תלמידיו הלא לימדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים, אמר להם אין טבי עבדי כשאר העבדים כשר הי', ועי' ברמב"ן בס' תורת האדם שכתב: "ואני תמה וכי אבילות יש כאן שיברכו ברוך מנחם אבלים, ואפילו הי' לו בנים והלא אין להם חיים ואין בהם שאר כלל שיתאלו קרובים עליהם, וראיתי בירושלמי שהקשה על תנחומין שקיבל ר"ג "אם על בני חורין אחרים אין מקבלין עליהם תנחומין לא כ"ש על העבדים, אלא משום דהוה חשיב עליה כבריה" עכ"ל הרמב"ן.

והנה בגירסא שלנו בירושלמי איתא: "הא בני חורין אחרין מקבלין תנחומין עליהן, כיני מתניתין אין מקבלין תנחומין על העבדים", ופי' הפני משה דהירושלמי מקשה דמלשון המשנה "על העבדים" משמע דקאי על עבדים דעלמא, ומשמע דבבני חורין אחרים שאינם קרובים מקבלים תנחומין עליהם בתמיה. ומתרץ דעבדים סתם לאו דוקא, והכוונה על עבדיו עיי"ש.

אבל עי' בפי' הר"ש סיריליאו שם שפי' כוונת הירושלמי בניחותא, שבני חורין אחרים באמת מקבלים עליהם תנחומין וכדברי ר' יהודא בשבת שם, מת שאין לו מנחמין באים עשרה בני אדם ויושבין במקומו, ולפי"ז אפשר לומר דגם הרמב"ם פי' הירושלמי כהר"ש מסיריליאו, ומזה למד לפרש כן גם בדברי ר' יהודא שיש מצוות ניחום משום כבוד המת בלבד, ושפיר מוכח כשיטתו, וזה גופא הוא הטעם שר"ג קיבל תנחומין על עבדו דסב"ל דכיון דכשר הי' לא גרע משאר בני חורין דשייך ענין התנחומין ע"י אחר שאינו קרובו, אבל בדעת הראב"ד י"ל דסב"ל כפי' הפני משה לפי גירסתו כנ"ל, ובמילא ליכא שום הוכחה שיש ניחום אבלים רק משום המת בלבד, או אפ"ל דגריס כגירסת הרמב"ן שהי' נחשב כבנו, ולכן סב"ל להראב"ד דלא שייך מצוות ניחום אבלים מצד המת בלבד.

נוסף לזה י"ל באופן שהשליח מנחמו בדברי המשלח כו' הנה מחמת זה גופא ה"ז נחשב לניחום של המשלח, ואינו דומה לציצית ותפילין כו' דשם יש עשיית המצוה גרידא.

וראה בלקו"ש ח"כ פ' ויחי (ב) לגבי נשיאות ארון של יעקב, דיעקב אמר שיוסף ולוי לא ישאו ארונו, [יוסף מחמת שהוא מלך ולוי מחמת שעתיד לישא את הארון] ומבאר שם דמנשה ואפרים ישאו תחתיהם מצד שליחות, דשלוחו של אדם כמותו, ובמילא זה נחשב כאילו הם עצמם נשאו הארון עי"ש. הנה גם בזה אפ"ל דא"ז סותר כלל הנ"ל בגדר השליחות, כי מכיון שיעקב הקדים לומר שרק בניו ישאו הארון וכלשונו: "אלא אתם", נמצא דמעיקרא הטיל המצוה רק על בניו (ודומה להמבואר בסנהדרין מו, ב, דהספידא יקרא דשכבי הוא ואם אמר לא תספדוה להאי גברא שומעין לו ואין מספדין אותו, וכן פסק הרמב"ם בהל' אבל פ"ב ה"א), נמצא דלולי יוסף ולוי לא היו מנשה ואפרים נושאים הארון כלל, וכל נשיאתם הוא בשביל יוסף ולוי, לכן כאן שפיר נחשב שהמצוה מתקיים ע"י יוסף ולוי.

אלא דבהערה 18 שם שקו"ט דלכאורה אין שליחות לב"נ, ולכמה דיעות לא יצאו בני"י מכלל בני"י וא"כ לא שייך שליחות כלל עי"ש במ"ש, ולפי הנ"ל הלא אפשר לומר דכאן לא בעינן גדר שליחות כלל כיון דנוגע רק התוצאה שבדבר וכנ"ל? ומה מקום להשקו"ט דב"נ אינם בגדר שליחות?

ואפשר לומר דשם שאני שהרי יעקב בתחילה צוה את יוסף "ונשאתני ממצרים" וכמבואר בתחילת השיחה, היינו דכאן ה"ל הציווי על עצם הנשיאה, לכן כאן בעינן לגדרי השליחות דגוף המעשה מתייחס להם כאילו הם עושים, אבל מ"מ אין זה סותר להנ"ל מהאחרונים, כיון דיעקב הפקיע בני בניו לגמרי ממצוה זו וכנ"ל, נמצא דמנשה ואפרים לא ה"ל בהם שום קיום מצוה מצ"ע, ולכן בנדו"ז שפיר מתייחס המעשה להמשלח.

\*

(ב) בהמבואר בהמכתב דאפ"ל ניחום אבלים שהוא גמ"ח רק למתים וי"ל דבזה פליגי הראב"ד והרמב"ם, יש להעיר ג"כ במ"ש המאירי שבת שם, דסב"ל כשיטת הרמב"ם וז"ל: מת שאין לו מנחמים רוצה לומר שאין אבלים שיהיו צריכים לנחמן, באים עשרה בני אדם כל שבעה ויושבין להם בבית ששם מת, ובאים אחרים ומקיפים אותם כאילו הם הצריכים

ולפי"ז יש לעיין בנוגע לניחום אבלים, במה שנתבאר  
דאפשר לקיים ע"י שליח, דלכאורה הלא גם השליח עצמו שיין  
בקיום מצוה זו, וא"כ לפי כלל הנ"ל הי' צריך להיות דלא  
שיין בזה שליחות שקיום המצוה מתייחס להמשלח, כיון שהשליח  
עצמו מקיים המצוה?

ואפשר לומר דאין זה סותר כלל למה שנתבאר באחרונים,  
די"ל דדוקא במצוה כזו דבעינן למעשה של האדם כגון מצוות  
תפילין וציצית וכיו"ב, הנה שם אמרינן דאין המעשה מתייחס  
כלל אל המשלח, כיון שהשליח עצמו הוא בר חיובא במצוה  
זו, ובמילא הי"ז קיום המצוה של השליח, אבל בניחום אבלים  
וכיו"ב דבזה אינו נוגע מעשה הניחום, אלא תוצאת המעשה,  
וכלשון המכתב: "שהאבל ינוחם" [וה"ז דומה למצוות צדקה  
דקיום המצוה הוא במה שהעני מקבל כדי מחייתו, אפי' בדליכא  
מעשה, וכדאיתא בספרי דאפי' אם אבד סלע ובא עני והגביהו  
אף שהאובד מצטער וכו' מ"מ קיים מצוות צדקה, (וכדהוזכר  
בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א לאחר תפלת מנחה ביום ה' כ"ג  
שבט אף שבצדקה יש תנאי דצ"ל בסבר פנים יפות כו') ועי'  
גם בשו"ת חמדת שלמה או"ח סי' כ' שתירץ עפי"ז קושיית  
התויו"ט בריש שבת דלמה חייב העשיר חטאת בשביל מלאכת  
ההוצאה הרי טעה בדבר מצוה כיון שרצה לקיים מצוות צדקה?  
ותירץ החמד"ש דפטור זה דטעה בדבר מצוה הוא רק במקום  
דבעינן למעשה בקיום המצוה, אבל במצוה כזו דשיין לקיימה  
אפילו בלי מעשה כגון בצדקה, לא שיין לומר בזה הפטור  
דטעה בדבר מצוה, כיון דהמצוה אינה דורשת מעשה כלל, ואכמ"ל],  
א"כ אף דאין המעשה מתייחס אליו, מ"מ כיון דסו"ס רק  
מצד המשלח הי' כאן העניין שהאבל התנחם, הנה זה גופא הוא  
המצוה ותו לא, וכיון דלולי המשלח לא הי' השליח מצ"ע  
עושה, במילא מחמת זה גופא שהתוצאה באה על ידו, זה גופא  
הוא קיום המצוה.

ונפק"מ לפי"ז דאין צריך כאן כלל גדרי השליחות,  
ואפי' אם השליח אינו בתורת שליחות קיים המשלח מצוותו,  
כיון דכאן לא בעינן התייחסות המעשה כלל, אלא שהמשלח  
פעל התוצאה.

וראה ג"כ בס' מערכות חיים מערכת שליחות במצוה  
סי' ג' שהאר"ך ג"כ לדון בכל סוגי המצוות דבעינן רק התוצאה  
כגון פריקה וטעינה והשבת אבידה וכיו"ב, דשם אפשר לעשותו  
אפילו ע"י נכרי דלאו בני שליחות הם, כיון דסו"ס המשלח  
הוא הוא הפועל התוצאה עי"ש בארוכה, וזהו כנ"ל.

אבל באנשי ירושלים דמפורש שקיימו ב' המצוות, הנה בזה שפיר אמרינן דביקור חולים קודם וכנ"ל.

ועי' גם בדעת תורה להמהרש"ם בהל' אבילות שכתב דהא דאמרינן דניחום אבלים קודם לביקור חולים, ה"ז דוקא באופן שאין החולה צריך לו לשמשו אלא מבקרו משום כבודו, אבל באופן שהחולה צריך לו שישמשנו בודאי מודה הרמב"ם דביקור חולים קודם דיש בו משום הצלת נפשות עיל"ש, וגם לפי"ז אפשר לתרץ דלא קשה מאנשי ירושלים שהלכו לבקר חולים לפני ניחום אבלים, דאולי היו החולים צריכים להם וכו'. וראה גם בס' משא בני קהת ברמב"ם שם.

הרב אברהם יצחק ברוך גער: צקי  
-ר"מ בישיבה-

ג. בגליון דש"פ בשלח שאלתי מהלקו"ש דש"פ וארא ששמע שהדרגא במשה רבינו דכח מה, ענינה תכלית הביטול, ולכן דוקא משה רבינו ענינו להלחם בקליפת פרעה, ואילו בלקו"ש ח"ג פ' וארא משמע שדוקא מצד הדרגא דכח מה שבמשה שענינו חכמה, דוקא זה גורם שמשה ישאל שאלות, שלכאו' סותר להנ"ל.

ובקובץ הערות דמאריסטאון דש"פ יתרו כתב יעקב פרידמן לתרץ הקושיא (ולפלא שלא שלח התל' להמערכת דהערות וביאורים) וניסה לתרץ שבאמת שייך שיהיו שני הדרגות במשה רבינו, הן ענין הביטול בתכלית, ולכן משה ענינו להמשיך אמונה בנשמות ישראל, וגם ענין החכמה שענינו לשאול שאלות ואין זה בסתירה להנ"ל כ"א שזהו עוד ענין שישנו בחכמה ועיין יותר שם מה שביאר באריכות והביא מלקו"ש חט"ז, ולכאו' כל מה שמבאר ומביא מחט"ז מובא בלקו"ש ח"ג שבו אנו דנים.

אך באמת לכאורה לא הבין השאלה, כי שאלתי היתה שלכאו' זהו תרתי דסתרי **באותו ענין עצמו** והיינו זה שמשה רבינו שייך שיהי' אצלו אמונה בהקב"ה ומצד שני ענינו הוא חכמה ושכל ואין הם סותרים אחד לשני, זה מובן, כי זה שייך שיהי' אצלו דבר כזה, וכמו שמבאר

בלקו"ש ח"ג בהמשך שאצל משה רבינו היו שני הענינים, אבל כשמדובר על דרגא מסוימת **פריטת במשה** שזהו עיקר מציאותו של משה **ועיקר החילוק שבינו ובין שאר האבות והצדיקים** והיינו הדרגא **דכח מה**, בזה קשה מאד לומר שמצד אחד הדרגא הזאת שהיא עיקר מציאותו המיוחדת והשונה מכולם, ענינה היא **תכלית הביטול** לה' (ולא סתם אמונה בה') ומצד שני בלקו"ש ח"ג ששם הרי מבאר **שעיקר החילוק בין משה לאבות** שהאבות לא שאלו שאלות, משא"כ משה כן שאל, זה בגלל שענינו חכמה ולא סתם אלא שזהו **עיקר ענינו** ענין דכח מה ולכן **מצד דרגא זו דוקא** שייך שישאל שאלות (משא"כ האבות **שעיקר דרגתם** לא הי' חכמה, אף שפשוט שהי' אצלם חכמה, אעפ"כ כיון שלא זה עיקר דרגתם לא הקשו קושיות).

בשלמא אם זהו שתי דברים ודרגות במשה, שייך להסביר ששניהם קיימים בו, אבל כאן הרי המדובר על הדרגא **היחידה שבה הוא שונה** מכל הצדיקים וזוהי המעלה **הכי עיקרית** שבו, ובזה גופא בלקו"ש ח"ג מביא שענינו חכמה לשאול שאלות, ובלקו"ש פ' וארא ש.ז. מביא שענינו **ביטול בתכלית**, כנ"ל.

הת' חיים שאול שטיינמן  
- תות"ל 770 -

ד. בלקוטי שיחות חלק ט"ו ע' 504 וז"ל .. ווען מען איז געקומען נאך אמאל ארעסטירן האט ער א פרעג געטאן ביי ר' שמואל מונקעש, האט ר' שמואל מונקעש געזאגט אז ער זאל גיין האט דער אלטער רבי געזאגט ס'איז דאך א סכנה? האט ר"ש געענטפערט, ממה נפשך, זייט איר א רבי -וועט אייך ניט שאטן, אויב ניט, איז ווי אזוי האט איר צוגענומען פון טויזנטער אידן דעם געשמאק אין גשמיות (ובהערה 7) ויש להעיר יסוד לזה ממרז"ל - עירובין סג, ב - כל הישן בקילעה כו' עכ"ל.

ולכא' צ"כ אם הסרת טעם הגשמיות הוא דבר טוב ע"פ תורה מה איכפת לי מי פעל את זה לפועל נפעל דבר טוב, ואם זה דבר היפך התורה מה אהני' שהוא רבי.

ונראה ע"פ המבואר בשו"ע אדה"ז הלכות נזקי גוף

ונפש ודיניהם הלכה ד' וז"ל: כלי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו ולא לצערו בשום צער אפילו במניעת איזה מאכל או משתה אא"כ עושה בדרך תשובה שצער זה טובה היא לו להציל נפשו משחת וכו' א"כ גרימת העדר תענוג במאכל ובמשתה זה צער לגוף ומותר רק דרך תשובה או כמו שממשיך שם אדמו"ר הזקן כדי למרק נפשו לה' שאין טוב למעלה מטובה זו, וזה היתה כוונת ר"ש דאם הוא רבי אז ע"פ הלכה מותר וצריך להסיר תאוות גשמיות וכמו שממשיך שם בהשחח "דער רבי האט דאך צוגענומען - אדער עכ"פ ממעט געווען - ביל טוילזנטער אידן דעם געשמאק אין גשמיות, צוליב וואס? כדי זיי זאלן קענען צוקומען צו אלקות דע אלוקי אביך וכו'. משא"כ אם הוא לא בדרגא זו אז הוא סתם מצער יהודי וזה אסור.

[וע"ד הדרוש אפשר לפרש המשך הפסוק קדושים יט פסוק יז "לא תשנא אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשנא עליו חטא" דההוכחה לא צריכה להיות מתוך שנאה ח"ו אלא מתוך אהבת ישראל שרוצה טובתו ותיקון הזולת, ואז דנוקא לא תשנא עליו חטא ע"י ההוכח שלך משא"כ אם ההוכחה היא ברגש של שנאה אז היא לא פועלת ואז הוא סתם מצער יהודי וזה אסור].

הת' יוסף שמח  
- ארץ הקודש -

ש ל ח ת

ה. בשלחת פ' שמות ש.ז. בראה כ"ק אדמו"ר שליט"א את הרש"י בחומש שמות פ"ב פכ"ג ד"ה וילמת מלך מצרים "נצטרע והיה שוחט תינוקות לשראל ורוחץ בדמם" ולכאורה הר"י זה היפך הפסוק שולאנחו בני ישראל מן העבודה ובלאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שכיון שפסוק זה נכתב בסמיכות לולאנחו משמע שזה גרם לולאנחו ולכן ה"ל' רש"י מוכרח לומר שכוונת הכתוב שנצטרע ומה שכתוב מן העבודה פירושו מן הפעולה כמו שפירש רש"י בפ' תולדות כ"ו ל"ד "ועבודה רבה" פעולה רבה.

ואולי יש להוסיף בזה שההכרח של רש"י היא לא רק מהמשך הכתוב ולאנחו אלא מהמילים וילמת מלך מצרים עצמם כידוע הכלל של כ"ק אדמו"ר שליט"א שרק המילים הנוגעות לפרש"י רש"י מעתיק ועפ"ז "וא"ל שק' במילים אלו איך יתכן שולמת מלך מצרים שהוא זה שהתחיל לשעבד את בני ישראל והוא התחיל בשיעבוד כמו שמסופר בתורה ולאמר אל עמו .. הבה נתחכמה לו (א, ט) והוא גזר על ילדי ישראל שיהרגו אותם מלד בלידתם אז איך יתכן שהוא מת בלי שהקב"ה יעניש אותו ביסורים כו' כמו שהקב"ה הבטיח לאברהם "וגם את הגויל אשר יעבדו דם אנוכי" (בראשית ט"ו ל"ד) שזה בטוח כולל המלך שהתחיל בשיעבוד ועאכו"כ לפירוש שהוא כן ידע את יוסף (פ"א פ"ח וברש"י) א"כ יוצא שהאריך ימים וא"כ איזה עונש קיבל לכן מפרש רש"י שהוא לא מת כפשוטו רק שנצטרע אלא שק' א"כ מה נוגע סיפור זה לסיפור השיעבוד של בני ישראל ובפרט שיש ע"ז רפואה ולכן מפרש רש"י ששחט תינוקות של ישראל ורחץ בדמם שזה עוד יסורים על בני ישראל. שכלל גם הנקיבות וגם שחיתת תינוקות חיים יותר מכאוב מלזרוק ילד בלאור שלא הורגים אותו בידים.

ובנוגע להמשך הכתוב ולאנחו בני ישראל מן העבודה אולי ג"כ יש להוסיף שזה עבודה כפשוטה אלא שמכיון שיש כאן שתי צרות גם צרת הילדים וגם צרת העבודה לכן כאן ולשמע אלוקים את נאקתם כי הצער הוא גדול מנשוא ואולי יש גם להוסיף שכאשר יודעים שעי"י עבודה מאכילים הילדים זה נותן נחמה פורתא אבל כאשר אפילו הילדים לוקחים והורגים אז העבודה ק' בלתי שאת.

ו. בשיחת פ' וארא ש.ז. בלאה כ"ק אדמו"ר שליט"א את הרש"י בתחילת הפרשה ד"ה ויאמר אלוקים אל משה מסביר רש"י "דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעותה לעם הזה" ולכאורה הכרח רש"י מהמילים וידבר לשון קשה וא"כ למה מעתיק המילים אל משה וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שהכרח רש"י לפרש הוא שבתחילת הפסוק כתוב "וידבר אלוקים" ומיד כתוב לשון הפוכה "ויאמר אליו אני ה'" ולכן רש"י מפרש שדבר משפט כפירוש שם אלוקים שענינו משפט אבל לא באופן של דברים קשים שלכן רש"י לא אומר דין אלא גם באופן של רחמים ולכן מעתיק רש"י המילים אל משה להדגיש השינוי בין תחילת הפסוק לסופו ולכן הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א שהמשך הרש"י השני ויאמר אליו אני הול' הוא חלק מהרש"י הראשון רק שהבחור הזעזע לא הבחין בזה ע"כ תוכן הביאור.

ויוצא מזה שכאן הלשון משפט אין הפירוש דין ועונש רק להוציא את הצדק (כביכול) של הקב"ה על טענת משה שהרעות לעם הזה וכמו שפירש רש"י בס"פ שמות שוא"ת מה איכפת לך קובל אני על ששלחתני ע"ז הסביר לו הקב"ה שכיון שבטוח שאקיים את הבטחתי לאבות בגלל שאני נאמן לקיים דברי וזה צריך להיות עכשיו כל שמעתי את נאקת בני ישראל לכן בטוח שאגאלם ושליחותך הוא התחלת הגאולה ויש לה המשך שלכן אמור אל בני ישראל שאני ה' והוצאתי אתכם וא"כ כל הרעה שנוספה זה רק הרעה זמנית כל מיד מוציאכם ממצרים.

ועפ"ז יש להוסיף שיתכן לפרש שהכרח רש"י הוא מהמילים וידבר אלוקים אל משה בעצמם בלי להגיע לסוף הפסוק כי זה גופא ק' למה וידבר אלוקים אל משה שזה ענין חדש ועל טענת משה רבינו שבפ' הקודמת כבר נגמר המענה לכאורה טענתו אל משה רבינו צודקת אז איך יתכן שהקב"ה לא יענה לו ורק יאמר לו איך לך להרהר אחר מדותי ועוד להענישו ע"ז והרי מצינו גם באברהם ששאלה והקב"ה ענו לו בנוגע לעקידה כמו שפירש רש"י פ' וירא (פכ"ב פ"ב ד"ה עתה ידעתי הא') לכן מפרש רש"י שלא דיבור בענין חדש רק שהמשך למה שדיבר מקודם וזה שנכתב עוה"פ וידבר כי כאן התחיל סגנון חדש של דיבור

לא עונש וכיו"ב רק משפט על שהקשה לדבר שכיון שטענה קשה לכן היתה תשובה באופן של הוצאת הצדק של הקב"ה בגילוי.

הת' שניאור זלמן פבנזר  
- תלמיד בישיבה -

ז. בהתוועדות קודש דש"פ בשלח (הנחה בלה"ק אות כב ואילך) ביאר כ"ק אד"ש לשון בני"י (יז, ב) "וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה" לשון רבים דלכאורה הלא לא דיברו רק למשה (ואהרן מאן דכר שמי')?

והביאור: ע"פ דברי רש"י בפ' וארא (ז, יט) "לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו לפיכך לא לקה על ידו כו' ולקה על ידי אהרן" (והכוונה אינו ליאור דוקא אלא מים בכלל - כלשון הפסוק בטעם קריאת שם משה "כי מן המים משיתיהו"), ולכן הרי בבקשת בני"י ממשה למים שהי' צריך להיות כאן **דוגמאות הלקאה**, לעקר המים ממקום אחד ולטלטלם וכו', לכן אמרו "תנו" לשון רבים שמשה יצרף אליו את אהרן (כמו שעשה בהלקאת היאור).

ומעיר כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ושאני קרי"ס - שהי' ציווי מיוחד מהקב"ה, "ואתה הרם את מטך ונטה את ירך על הים ובקעהו".

ובגליון דפ' יתרו שאל א' הת' דממ"נ אם ע"י ציווי מיוחד הי' יכול להיות בלקאת היאור ע"י משה, אז מאי שנא קרי"ס מדם וצפרדע וכו'?

ולפיענ"ד קושיא מעיקרא ליתא שהרי הבן - חמש אינו נכנס לכל השקו"ט הזה של מעשה הקב"ה, והבן חמש למקרא יודע רק שמצד משה עצמו לא יתכן שילקה מים שהגין עליו, וכך אכן ראה במכת דם וצפרדע, ומה שראה שבקרי"ס הכה משה לבד את היאור, מבין בפשטות שהי' ציווי מיוחד ע"ז, ומ"מ כשמגיע לבקש דבר ממשה המכריח הלקאת מים לא בעינן בני"י לבקש ממשה שילקה מים שהגין עליו אלא שכמובן שאם הי' גם כאן ציווי מיוחד וכו' הי' גם כאן לוקה מים אמנם מצד בני"י ומצד משה עצמם לא הי' כזה סק"ד בכלל שמשה ילקה מים.

ומה שהקב"ה ציוה בקרי"ס שילקה את היאור הרי זה

עסק של הקב"ה דהילינו שהקב"ה גילה בזה גופא שציוה שמה ללקח היאור בקרל"ס שכאן אין שום חשש מאיזה טעם שיהי' כפשוט, וקושיא מעיקרא ליחא.

א' התמימים

- תות"ל 770 -

### מאמר י"כ "ק"א דמו"ר שליס"א

ח. במאמר באתי לגנני התשכ"ח (קונטרס לו"ד שבט ש.ז.). מסביר כ"ק אד"ש בס"ו ה' האופנים בעי' אדם: א) זה הוא התכללות מוחים ומדות שזה מראה שהוא כלול מכל המדרגות, מדרגה הכי עליונה עד דרגה הכי תחתונה, דטבע המוחין הוא עליו' למעלה וטבע המדות הוא ירידה למטה, וב) שהוא בציור דג' קוין דזה מראה על התכללות המדות הפכיים, שע"י קו האמצעי נעשה חיבור והתכללות דב' הקוין ימין ושמאל, דזהו מצד ששרשו הוא מאוא"ס שלימותא דכולא, שכלול השלימות דב' הקוין, ומסביר שם דזה שמבאר בהמאמר דאדם הוא מוחין ומדות ולא העי' דג' קוין הוא משום דהעי' דחרטה שיך דוקא למוחין ומדות, כי זה שנעשה שינוי המדות ובאופן דנחומין וחרטה הוא לפי שהמדות שלו הם ע"פ השכל, וכשנעשה שינוי בהשכל משתנה גם המדות ועוד דבשכל עצמו שיך נחומין דאותה הסברא שהיתה בתחלה טעם המחליב נעשית לטעם המזכה ז"א שבאותו הזמן והמצב משתנה מחסד לדין ומדין לחסד, משא"כ בעי' דג' קוין דהוא רק מה שלפעמים הוא בקו החסד ולפעמים בקו הגבורה ולפעמים בקו הת"ת דהכל תלוי לפי המצב.

והנה לפי המבואר בתו"א (וישלח כ"ד ד' המצוין בהערה 60 שם) דמבאר החילוק בין הג' קוין דתיקון לב' קוין דתוהו משמע דהעי' דג' קוין הוא בזה שיכול לסבול את ב' הפכים **בבת א'** משא"כ בב' קוין דתוהו דזהו מה שהוא או במדת החסד לבד או במדת הגבורה לבד, וז"ל "לפי שבתוהו היו האורות מרובים והכלים מועטים ולכן מצד קוטן הכלי לפ"ע האור ע"כ אין הכלי יכולה להכיל ב' הפכים חו"ג **יחד**, עד"מ באדם מי ששכלו קטן לא יכיל ב' הפכים כלל, אלא אם יטה שכלו לזכות לא ימצא אז שום שכל לחוב ולא יסבול שום נטי' לחוב בלבו אלא רק טוב וחסד

בלבד, ובהיפוך, כאשר יטה לחוב לא יסבול כלל נטל' לזכות, ונמצא אינו אלא בקו א' תמיד, פעמים בקו הימין לזכות ופעמים בקו השמאל לחוב, והרי הקוין מפורדים, שכשהוא בבחי' חסד לא יוכל לסבול בחי' דין וכן להיפוך וזהו הנק' בחינת ב' קוין, שהחסד הוא בפני עצמו והגבורה בפני עצמה, אבל בתקון שבת"ת מכריע בין חו"ג, היינו שגם בשעת הדין יוכל להיות ג"כ נטל' לזכות, וכן להיפך, לפי שבתיקון האורות מועטים והכלים מרובים, נמצא הכלי רחב לקבל גם ב' הפכים, וכמו באדם, שדעתו רחבה, יוכל לסבול ב' הפכים יחד וישלכו במוחו ולבו, שמצד זה יש סברא לזכות אע"פ שמצד אחר יש סברא לחוב כו', והרי בתקון **מתליחדים חו"ג יחדו**, וזהו על' ג' קוין עכ"ל לעינינו נמצא דהעל' דג' קוין מתבטא דוקא בזה שחו"ג מתליחדים יחד ונמצאים בבת א' במוחו ושכלו.

ועפ"ז קשה, דהרי אותו העל' שמוסבר לגבי חרטה - שבאותו הזמן והמצב משתנה מחסד לדין ומדין לחסד, היינו שבאותה הסברה שע"ז נטה לדין יטה עכשיו לחסד - הוא אותו העל' דג' קוין המוסבר בתו"א הנ"ל במשל אדם שדעתו רחבה, דע"ז יכול לסבול ב' הפכים יחד במוחו ולבו, שמצד זה יש נטל' לזכות ומצד אחר יש נטל' לחוב, היינו דבאותה הסברה אפשר להסתכל באופן חיובי או באופן שלילי (דזה מה שיכול לסבול ב' הפכים יחד), וא"כ צ"ל מה העדיפות לתלות העל' דחרטה במוחין ומדות יותר מהעל' דג' קוין.

וי"ל הביאור בזה, דמה שמוסבר בתו"א לגבי ג' קוין הוא שבאותו הזמן סובל את הפכים **ביחד**, ושניהם שוכים במוחו ביחד, אבל לא שמשנה אותם לגמרי מדין לחסד או להיפך (דזהו העל' דחרטה) ועוד דזה מה שיכול לסבול ב' הפכים ביחד הוא מצד המדות **עצמם**, שהם באופן של התכללות, ולא מצד פעולת המוח, כמבואר בתו"א ע"ג א, דאע"פ שהולדת המדות הוא מן המוח דוקא ולפי שכלו כך תהיינה מדותיו, מ"מ אין זה אלא מה שהמוח גורם שהמדות יצאו מההעלם אל הגילוי, אבל עיקר המדות בשרשן נלקחו ממקום עליון יותר, ושם כבר היו ממוזגים יפה באופן דב' הפכים שוכנים יחד, משא"כ לגבי חרטה, דעל' הוא **דמשתנה** מדין לחסד לגמרי או להיפך, עד באופן שהוא מתחרט על הנהגתו שלפני זה, ולא ששוכנים ב' הפכים ביחד, ועוד דזה נפעל דוקא ע"י השכל, היינו דאין זה מתבטא בעל' התכללות המדות אלא בעיקר ע"י פעולת השכל.

והנה ע"ז שמוסבר בהמאמר על העי' דג' קוין, דלפעמים הוא בקו הגבורה ולפעמים בקו החד ולפעמים בקו בת"ת, דלכאורה שונה מהמבואר בתו"א דחו"ג מתיחדים יחד, ל"ל ע"פ המבואר בכ"מ דעי' אדם הוא בחי' התכללות מכל המדריגות ואינו בבחי' מדרגה ומדה אחת מיוחדת לבד בלתי הרכבה ממדה אחרת, ז"א דבזה גופה שהאדם נכלל מכל המדות, מתבטא היחוד דחו"ג, דיכול להתנהג באופן של חסד כמו שיכול להתנהג באופן של גבורה, משא"כ בשארי הברואים, שיש לכ"א מדה מיוחדת בלתי הרכבה מזולתו, וממילא מתנהגים דוקא ע"פ אותה המדה דוקא, ומה שמוסבר דחו"ג נמצאים בבת א' הוא לכאורה כשמתנהג במדת הת"ת, שהוא קו המכריע (וכך משמע גם מהתו"א שם).

וע"פ הנ"ל אפשר להסביר עוד טעם ע"ז שהעי' דג' קוין היא שלימות נעלית יותר מזה שהאדם הוא מוחין ומדות, דלבד מה שמוסבר בהערה 62 דזהו מצד שיש כאן התכללות של ב' הפכים ממש, משא"כ במוחין ומדות שהם רק ב' עי' שונים, עוד אפשר לו' ע"פ הנ"ל דהעי' הזה של התכללות המדות שורשם הוא דוקא בדרגה נעלית יותר מהמוחין, דזה שמדה א' כלול מהשני' ומשום זה יכול לשנות ממדה זה למדה אחרת הוא לא מצד פעולת המוחין אלא מצד המדות עצמן, שבשרשם (שהוא למעלה מהמוחין) הם כבר באופן של התכללות.

ואפשר להבין ביתר ביאור ע"ד המבואר בהמשך תער"ב (ח"א אות ל"ג) בעי' אחליפו דוכתיליו, אור החד בכלי הגבורה ואור הגבורה בכלי החד, שהוא עד"מ שמאי והלל, ששניהם קיבלו מרב א' סברה אחד, ואעפ"כ זה אוסר וזה מתיר, הילינו שבאותה הסברה ממש יש צד לאסור ויש צד להתיר, דאע"ג דשכל הרב אין התחלקות חו"ג ממש עדיין, מ"מ ה"ה עכ"פ מקור בחי' חו"ג שיש בו בחי' חו"ג בהעלם רק שהוא בבחי' פשיטות לגבי שכלו והשגת המקבלים, שבהם בא החו"ג בבחי' התחלקות במציאות, ז"א דאף קודם שהסברה מתלבש בשכל דהלל ושמאי יש סברא בהעלם העי' דחו"ג, הילינו דאע"פ שהוא סברה א', אפשר להסתכל באופן חיובי או באופן שלילי, וזה שחו"ג נכללים בסברה א' הוא מצד כשיטותם, ולכן אף אחרי שנמשכו בבחי' חו"ג ממש אפשר להיות בהתחלפות מחסד לגבורה ומגבורה לחדס.

## פ ס ו ס ו ש ל מ ק ר א

---

ט. בפרש"י פרשתינו פרק כא פסוק ח' "אם רעה בעיני אדניה" פרש"י "וכסף קנייתה הוא כסף קידושה"

וכן בפסוק שאח"ז (כא, ט) ד"ה ואם לבנו ייעדנה מפרש"י "ואינו צריך לקידושין אחרים" למה הולך רש"י כדלעה זה ולא כמ"ד שכסף קנייתה וכסף ייעודיה ב' ענינים הם?

וי"ל בדא"פ שהפסוק מדגיש כאן שמצוה על האדון ליעד אותה בעצמו או על ידי בנו ואם לא עושה כן נקרא ש"בגדו בה" ולכן מפרש רש"י כמ"ד שאפילו כסף חדשה אינו צריך להוציא כדי ליעד אותה ומ"מ לא ייעדה ולכן נקרא שבגד בה משא"כ לפי מ"ד שצריך כסף ייעוד בנוסף לכסף קנייתה למה נקרא בוגד בזה שלא יעדה? אולי אין לו הכסף וק"ל ועוד י"ל שלא הזכיר הפסוק שצריך האדון ליעד אותה בכסף חדש ולכן מתאים, המ"ד שכסף קנייתה זה כסף יעודה יותר לפש"מ ואח"כ ראיתי עד"ז במפרש"י.

הרב פרץ בראנשטיין  
- חבר הכולל -

י. בפרשתינו פרק כ"א פסוק י"ב נאמר מכה איש ומת מות יומת וצ"ל מדוע אין רש"י מתעכב בתיבות מות יומת לפרש שזה חנק כמו שמפרש בהפעם השני שכתוב מות יומת שזה חנק.

ואין לתרץ שדרכו של רש"י כמה פעמים להמתין עד סיומו של הענין דא"כ מדוע כמה פסוקים שלאח"ז מעתיק רש"י מות יומת וצ"ל בחנק.

\*

לא. בפרשתינו פרק כ"א פסוק כ"ד מעתיק רש"י המילים עין תחת עין וצ"ל סימא עין חבירו נותן לו דמי עינו כמה שפחתו דמיו למכור בשוק וכן כולם ולא נטילת אבר

ממש כמו שדרשו רבותינו בפרק החובל (ב"ק פ"ד).

וצריך להבין: מדוע מוסיף רש"י ולא נטילת אבר ממש כמו שדרשו רבותינו בפ' החובל הרי הבן חמש למקרא יודע כבר שזה לא נטילת אבר ממש.\*

\*

יב. בפרשתנו פרק כ"א פסוק כ"ה מעתיק רש"י כול' תחת כול' וז"ל מכות אש ועד עכשיו דבר בחבלה שיש בה פחת דמים ועכשיו בשאין בה פחת דמים אלא צער כגון כוואו בשפוד על צפרניו אומדים כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול להיות מצטער כך.

וצריך להבין: א) מדוע לא הביא גם המילים בלע"ז כמו שהביא בד"ה שלאח"ז בד"ה פצע ובד"ה חבורה. ב) מדוע העתיק גם תיבות תחת כוול' הלא אינו מפרש אלא תיבת כול' כמו שהעתיק בהד"ה שלאח"ז פצע וחבורה.

\*

יג. בפרשתנו פרק כ"א פסוק כ"ה מעתיק רש"י תיבת חבורה וז"ל היא מכה שהדם מצרר בה ואינו יוצא אלא שמאדים (ובשר כנגדו ולשון חבורה טק"א בלע"ז [פלעקיון] כמו (ירמל' י"ג) ונמר חברכרותיו ותרגומו משקופי לשון חבטה בטדור"א בלע"ז [שלאג] וכן שדופות קדים שקיפן קידום חבוטות ברוח וכן על המשקוף על שם שהדלת נוקש עליו.

וצריך להבין מדוע אינו מסתפק בדוגמא אחת של לשון חבטה ומביא משדופות קדים ומהמשקוף.

הת' אליהו מיכל לאבקאווסקי  
- תלמיד במתיבתא -

\*\*\*\*\*

\* אולי הייתי סובר שיש ברירה ממון או אבר המערכת

יד. בפרק כ"ב פ' י"ב כתוב "אם טרף לטרף" ומפרש רש"י:  
 ע"י חיל' רעה, ולכאורה הבין חמש למקרא כבר יודע שטרפה  
 היא ע"י חיל' רעה שבפ' ויצא (לא, לט) כתוב ב"טרפה לא  
 הבאתי אליך" ומפרש רש"י בד"ה טרפה "ע"י ארז וזאב",  
 וכן בפ' וישב (לז, לג) כתוב "חיל' רעה" אכלתהו טרף טרף  
 יוסף" ולמה צריך רש"י לפרשו עוה"פ?

הת' אפרים נלומאן

- תלמיד במתיבתא -

טו. בפרשתנו פכ"ב פל"ד ד"ה "אם שכור הוא" "אם השור  
 איננו שאל אלא שכור" בא בשכרו ליד השוכר הזה... ולא  
 פירש מה דינו אם כש"ח או כש"ש לפיכך נחלקו בו חכמי  
 ישראל שוכר כליצד משלם רבי מאיר אומר כש"ח רבי יהודה  
 אומר כשומר שכר" וצריך בלאור א' למה רש"י אומר לפיכך  
 נחלקו בו חכמי ישראל וכו' היה צריך לומר בקיצור לפיכך  
 נחלקו בו בגמ' רבי מאיר אומר וכו'. ב' למה רש"י מעתיק  
 שם בעל המאמר?

[ואולי י"ל שכוונת רש"י בהזכירו שם בעל המאמר

לרמז טעם המחלוקת לתלמיד ממולח והוא שכיון שתחילת  
 הכתוב הוא בדין של לא ישלם בבעליו עמו שהכוונה שפטור  
 לגמרי (וי"ל שע"פ פשוטו של מקרא זה לא מפשיעה ולהעיר  
 מדעת הראב"ד בהלכות שכירות בפ"א שנקרא מזיק) ומיד  
 בהמשך לזה בא דין שוכר א"כ מסתבר שאותו דין וזהו דעת  
 ר"מ משא"כ לדעת ר' יהודה כיון שכתוב **אם** שכיר הוא  
 רואים שדין אחר וכעין מחלוקת זו מצינו ביניהם במקום  
 אחר בגמ' פסחים כא: בפסוק "לא תאכלו כל נבילה לגר אשר  
 בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי" שלדעת ר"מ בין גר  
 ובין נכרי בין במתנה בין מכירה (אכלה או מכור הולכים  
 לפניו ולאחריו) (ומה שכתוב או זה לפרט צדדי להקדים  
 נתונה לגר למכירה לנכרי) ולדעת ר' יהודה פירוש הפשוט  
 כפשוטו לגר בנתונה ולנכרי במכירה כי כתוב או לחלק  
 (ולהקדים נתונה דגר יודעים מסברא) ועד"ז בנוגע לפסוק  
 זה שלדעת ר"מ לא ישלם שבבעליו עמו קאי גם על שכיר  
 ולדעת ר' יהודה אם שכיר בא לחלק ולזמר שש"ש].

הת' שניאור זלמן פבזנר

- תלמיד בישיבה -

טז. בפסוק (כב, כז): .. ונשליא בעמך לא תאר.

היבת "בעמך" מיותר, ולמה אין רש"י מביא על זה דרשת הגמרא והמכילתא, "בעושה מעשה עמך" וכו'.

\*

לז. בפרש"י ד"ה ואנשי קדש תהיון לי (כב, ל): אם אתם קדושים ופרושים משקוצי נבלות וטרפות הרי אתם שלי ואם לאו אינכם שלי, עכ"ל.

עלין בסוף פרשת קדושים בפרש"י ד"ה ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי (כ, כו): אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי ואם לאו הרי אתם של נבודכנצר וחבריו ותגלו מארץ הקדושה ר"א בן עזרי' אומר מנין שלא יאמר אדם נפשי קצה בבשר חזיר, אי אפשר ללבוש כלאים אבל יאמר אפשר ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי ת"ל ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי שמהא הבדלתכם מהם לשמי, פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים, עכ"ל.

והנה כל זה שייך לכאורה גם בפסוק דידן, שהרי הפירוש של "קדש" הוא ג"כ "מובדלים" כמו שפירש כבר, ולמה לא פירש רש"י זה בפרשתינו.\*

ועוד שם פירש רש"י זה על "ואבדיל אתכם לי", שזה פעולת הקב"ה ולא עבודת האדם, משא"כ בפרשתינו נאמר "תהיון לי" דהיינו עבודת האדם, וזה מתאים לתוכן פירש רש"י שם. \*\*

\*\*\*\*\*

\* הענין של נבודכנצר א"א לומר כאן דלא כתוב "מן העמים". (וגם דרשת ראב"ע מתאים יותר למלות "להיות לי" מלמלת "תהיון לי" וראה הערה הבאה.)

\*\* אדרבה! זהו כל הדיוק של ראב"ע מאחר שנאמר "ואבדיל" הכוונה שהבדלה ופרישה הוא מצד ציווי הקב"ה "ואבדיל" ולא רק מצד טבע האדם קדושים וכו'.

המערכת.

וכן עד"ז צלה"ב שם למה לא פירש"י זה על תחילת הכתוב שם: "והילתם לי קדשים", דהיינו עבודת האדם.

הרב זו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

יח. בפרשתינו כג, ב לא תהיה אחרי רבים לרעות וגו' רש"י מביא כאן ג' פירושים (א) "מדרשי חכמי ישראל" (לשון שאינו מצוי אצל רש"י - אף שהכוונה כאן לגמרא סנהדרין ב, א במשנה אבל בדפוס רומי הגירסא "רז"ל").

(ב) תרגום אונקלוס וגם כאן יש לשון שאינו מצוי כל כך "ואנקלוס תרגם" שבדרך כלל מביא רש"י "כתרגומו" וכדומה וכן מוסיף "ולשון העברי לפי התרגום כך הוא דורש".

ג) פירוש רש"י בעצמו "ואני אומר", היינו פירוש שלא מצא במקום אחר וכאן רש"י נותן כלל לדרכו בפירושו בפשוטו של מקרא, כיון שאינו מפרש הפסוק "כהלכה".

ולמה אינו מפרש "כהלכה", כי דרשת חכמי ישראל היא שהפסוק מדבר בדינו נפשות, ואין לזה רמז במקרא, ואדרבה הפסוק שלפניו והפסוק שלאחריו מילרי בדיני ממונות, וכן למה מפסיק המקרא "ולא תענה על ריב" ועל זה רש"י כותב כלל בפירושו: "אבל אין לשון המקרא מיושב הן על אופניו .. ואני אומר ליטבו על אופניו כפשוטו" [בכמה דפוסים: **וכפשוטו**].

ופירושו הוא פירוש מילולי, שמפרש כל תיבה ותיבה בפני עצמה, אבל כיון שלפירושו קשה, (א) שב' הדינים בהכתוב דומות זו לזו, וכמעט שאין חילוק ביניהם. (והב') הוא מה שכתוב לא תטה משפט מה נפ"מ אם רבים מטים.

לכן מביא רש"י הן הדרש שבמכילתא ובגמרא, וכן התרגום אונקלוס.

ולמה דוקא כאן מציין אונקלוס, כיון שלרש"י היתה גירסא אחרת בהתרגום (ראה קידושין מט ובתוס' שם).

- ואין כאן המקום להאריך בענין תרגום או תרגום אונקלוס  
- אם הם תרגום אחד או ב' תרגומים שונים הדומים זל"ז.

הרב אהרן חיטריק  
- תושב השכונה -

יט. בפירש"י ד"ה הנה אנכי שולח מלאך (כג, כ): כאן  
נתבשרו שעתידין לחטוא ושכינה אומרת להם (שמות לג) כי  
לא אעלה בקרבך, עכ"ל.

עיינן בפרשת תשא פסוק (לב, לד) .. הנה מלאכי ילך  
לפניך וגו', ועיינן שם בפירש"י ד"ה הנה מלאכי, וז"ל:  
ולא אני, עכ"ל. והנה לכאורה בא רש"י שם לפרש מהו  
ה"חסרון" במלאך, ועל זה פירוש "ולא אני", דהיינו  
שהחסרון בזה הוא שאין ההנהגה על ידי הקב"ה בכבודו  
ובעצמו אלא על ידי מלאך.

ולפי זה, צריך להבין, למה לא פירש זה רש"י (גם)  
בפרשתינו. אבל אולי אפשר לומר שזה נכלל כבר במה שרש"י  
מסלים "כי לא אעלה בקרבך".

וגם צריך להבין מהו כוונתו של רש"י במה שאומר  
"כאן".

\*

כ. בפירש"י ד"ה אל תמר בו (כג, כא): לשון המראה כמו  
(יהושע א) אשר ימרה את פיך, עכ"ל.

וצריך להבין: למה אין רש"י מביא ראי' ממה שכתוב  
בפרשת עקב (ט, ז): .. ממרים היליתם עם ה' וגו'. \*

\*\*\*\*\*

\* מאחר שרש"י כותב "לשון המראה" הרי מלת  
"ימרה" הוא רקוב יותר ל"המראה" ממלת "ממרים" שיש שם  
"מ" נוספת וגם חסר אות "ה" וגם יש להוסיף בזה כי כאן  
כתוב "ושמע בקולו - אל תמר בו" ולזה מתאים יותר הראי'  
"אשר ימרה את פיך".

המערכת

\*

כא. בפירושי ד"ה כי לא ישא לפשעכם (כג, כא): אינו מלומד בכך שהוא מן הכת שאינן חוטאין ועוד שהוא שליח ואינו עושה אלא שליחותו, עכ"ל.

(א) מה אינו מוכן כאן, שזה בא רש"י לפרש.

(ב) בפסוק נאמר טעם מפורש ולמה צריך רש"י לחפש טעמים אחרים ואם רש"י בא לפרש מה הפירוש של "כי שמי בקרבנו" ה"ל לו להעתיק תיבות אלו מן הכתוב.

(ג) עיין בפירוש הרשב"ם כי שמי בקרבנו בשמי הוא מצוה לכם אבל לשאת לפשעכם אין בידו רשות, עכ"ל.

והנה לכאורה פירוש זה של הרשב"ם הוא פשוט הכתובים וקרוב לומר שמה שרש"י פירש "שהוא שליח ואינו עושה אלא שליחותו" גם כן כיוון על דרך זה.

ולפי זה צריך להבין:

(א) למה הביא רש"י זה לפירוש שני ("ועוד").

(ב) למה לא פירש רש"י זה על תיבות "כי שמי בקרבנו". \*

\*\*\*\*\*

\* זה ברור שרש"י אינו מפרש כהרשב"ם שהרי על תיבות "כי שמי בקרבנו" מפרש רש"י "מחובר לראש המקרא" הלינו שאין זה נתלנת טעם על "לא ישא לפשעכם", ובפשטות משום כי אדרבה מאחר ששמי בקרבנו ה"ל לו כן לשאת לפשעכם כמו שהקב"ה נושא עון וכו'. וע"כ מוכרח רש"י לפרש כי המלים "כי לא ישא לפשעכם" בעצמם מראין הטעם, דהיינו שבעצם א"א להמלאך לישא לפשע, וע"כ מפרש הטעם שאינו מלומד בכך וא"ת שישתנה ויהי' מלומד, ע"ז מוסיף ועוד שהוא שליח "לשמר בדרך ולהביאך" אבל לא לענין נשיאת פשע וצ"ב, ודו"ק.

\*

כב. בפירש"י ד"ה והמותי (כג, כז): ... וכן כל תיבה שפועל שלה בכפל אות אחרונה כשתהפוך לדבר בשון פעלתי יש מקומות שנוטל אות הכפולה ומדגיש את האות במלאפוס כגון והמותי מגזרת (ישעי' כח) והמם גלגל עגלתי .. (ש"א ז) ... (ישעי' יט) .. (שם מט) .. (שופטים ה) .. (ש"א יב) .. (איוב כ) .. וכן ונתתי התי"ו מודגשת שהיא באה במקום שתים לפי שהי' צריך שלשה תו"ו שתים ליסוד כמו (יהושע י) ביום תת ה' (קהלת ג) מתת אלקים היא והשלישי ליסוד, עפ"ל.

וצלה"ב א) למה צריך רש"י להביא ארבע (חמש) ראיות לזה.

ב) מה שמחזיל מראי' מישעי' מובן, שהרי בזה מפרש גם תיבת "והמותי" אבל למה לא הביא שאר הראיות כסדרן, ומפסיק בין ב' הראיות שמביא מש"א \*

ג) למה לא הביא ראי' ממה שכתוב בפרשת עקב (ז, כג): ... והמם מהומה גדולה וגו', שהוא דומה לראי' עקב

\*\*\*\*\*

\* הנה הביאור בזה י"ל בד"א שרש"י רוצה להביא דוגמאות למלת "והמותי" שהוא פועל בכפל אות אחרונה אבל בנסתת הפועל בא בצורת "והמותי" בלי כופל ומוכרח להתחיל מישעי' שזה מראה אותנו שיש פועל בכופל אות אחרונה - מלת "המם", ורק לאח"ז מוסיף רש"י להביא עוד ד' דוגמאות שהם ע"ד זה ובכל אחד מביא רש"י תחילה נסית הפועל בצורת "והמותי" ולאח"ז ראי' ששורש המלה הוא בכופל אות האחרונה, וראי' הא' הוא משמואל א' (כ"ב, כ"ב) "סבותי", וראי' הב' "דלותי" מתהילים (קט"ז) וראי' הג' מישעי' (מט) ולא הקדים ראי' ישעי' לתהלים משום שכאן הנטי' "חקותיך" אינה בדומה ממש ל"המתי" כמו "סבותי" "דלותי" ומביא ראי' האחרונה משמואל א' (ל"ב, ג) הגם שזהו הפסוק הראשון, י"ל שבפסוק זה אפשר לדחוק ולומר ששורש המלה כאן הוא לא רצץ אלא מרש רצון (עי' רד"ק שם).

המערכת

שמביא מישעלי' (כח) \* וכן ממה שכתוב בפרשת בחקותי (כו),  
לא): .. והשמותי את מקדשיכם וגו'... והשמתו אני את  
הארץ וגו' (שם לב) שהוא מגזרת "שממה"\*\*. \*

ד) מה שרש"י מסיים וכן ונתתי התליו' מודגשת ..  
כמו ביום תת ה' וכו', למה אין רש"י מביא ראי' ממה  
שנאמר בפרשת תבא (כח, נה): מתת לאחד מהם וגו'.

ואולי לא רצה רש"י להביא ראי' מפסוקים שהם היפך  
הברכה.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

כג. בפרשתינו פרק כ"ד פסוק יא מפרש רש"י בד"ה "ויחזו  
את האלקים" היו מסתכלים וכו' וממשיך אצילי לשון  
גדולים כמו (ישעיה מ"א) ומאצילה קראתך (במדבר יא)  
ולאצל מן הרוח (יחזקאל מ"א) שש אמות אצילה.

וצלה"ב א) מדוע צריך רש"י להביא ג' ראיות ולא  
מספיק בראיה אחד? ב) למה לא מביא רש"י הראיות ע"פ  
סדר הכתובים בתנ"ך? ג) בפ' בהעלותך (יא, יז) על הפסוק  
ואצלת (לפני הפסוק, ולאצל (יא, כה)) מפרש"י ואצלת -  
כתרגומו ושארבי כמו ואל אצילי בני"י, וא"כ קשה למה  
רש"י לא מביא פסוק זה - ואצלת.

\*

כד. בפרשתינו פרק כ"ד פסוק ל"ד מפרש רש"י בד"ה חור

\*\*\*\*\*

\* עיליי' ברש"י גופא שא"א להביא הראי' מדברגים ורק  
מישעלי'.

\*\* שם נטית הפעל אינה דומה לכאן: "המותלי"  
"סבותלי" וכו' אבל שם "השמתלי".

המערכת

בנה של מרים היל' ואביו כלב בן יפנה וכו'.

וצלה"ב א) למה צריך רש"י לפרשו עוה"פ מכיון שכבר פירשו את זה לעיל בפ' בשלח (לי"ז י) מפרש רש"י: בד"ה חור בנה של מרים היל' וכלב בעלה? ב) למה משנה רש"י לשונו מפירושו בפ' בשלח?

הת' מרדכי ניומאן  
- תלמיד בישיבה -

כה. בגליון העבר באות כ' שאלו הת' ל.י.ל. והרב א.ל. ע"ז שבפרשה העבר ל"ח-ג' כתוב ואת שני בניה אשר שם האחד גרשם כי אחר גר הילתי בארץ נכריה" ובפסוק ד' שם: ושם האחד אליעזר כי וגו' ושאלו מדוע משה רבינו קרא את בנו הראשון בשם גרשום ולא בשם אליעזר מכיון ששם אליעזר חל על מה שאירע למשה קודם שגר בארץ נכריה (ע"ד על ראשון ראשון כו') ורש"י אינו כותב כלום על שאלה הדה: ויל"ל בפשטות שבין חמש כבר למד בפ' שמות שאפי' קודם שהקב"ה מינהו להיות הגואל ראשון, (ובסיפור של ויצילני מחרב פרעה גופא) בפ"א ויגדל משה ויצא אל אחיו, וירא בסבלתם ובל' רש"י שם "נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם" ועאכ"כ שבפועל הרג המצרי כו', במילא רואים כבר אז שתפקידו של משה היה שליח של הציבור כולו וזה היתה מגמתו ועניינו כו'.

במילא כשברח אל מדין הדבר והרגש הראשון שנתעורר אצל משה היה "גר הילתי בארץ נכריה" דהיינו (לא תשועתו הפרטית שהקב"ה הציל אותו מכף פרעה אלא) שהוא נמצא "בארץ" ומעמד ומצב "נכרי" הוא לא נמצא באופן שיוכל לעשות ולקיים "וירא בסבלותם" במילא "גר הילתי בארץ נכריה" רק שאח"כ כשהקב"ה ציווהו ללכת למצרים לדבר עם בנ"י ולדבר עם פרעה אז היה צריך כח מיוחד ובעיקר שיוכל לפעול על פרעה (ובכלל עפ"י פשטות זה היה קשור עם סכנת נפשות) לזה דווקא עכשיו ומצד עיקר ענינו להשתדל בטובת עם ישראל עורר אצלו "אלקי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה" שכבר קודם היה לו עזר אלקים במשאו עם פרעה ובמילא כן יהיה עכשיו ובמילא הסברה שעכשיו קרא שם בנו אליעזר כו'.

הרב שמואל זאיאנץ  
- חבר הכולל -

## רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליטי"א בפירש"י דפ' תרומה

נת' בהתוועדות	ד"ה	פרק ופסוק
תרומה תשכ"ה (1)	ויקחו לי תרומה.	כה, ב
תרומה תשכ"ה (2)	תרומה.	שם
תרומה תשמ"ז	וארגמן	כה, ד
תרומה תשל"ד	תחשים.	כה, ה
תרומה תשד"מ (3)	ועשו לי מקדש.	כה, ח
	למה אין רש"י מפרש מדוע נאמר ושכנתו בתוכם לשון רבים.	שם
תרומה תשד"מ		
תרומה תשמ"א	וכן תעשו	כה, ט
	למה אין רש"י מפרש מדוע קדם הציווי דעשילת הארון להציווי דעשילת המשכן	כה, י
תרומה תשמ"ו	אמתלים וחצי ארכה.	כה, יז
ויק"פ תשל"ז (4)	מקשה תיעשה המבורה,	כה, לא
תרומה תשמ"א	תיעשה המבורה.	שם
ויק"פ תשל"ז (5)	את נרותי'	כה, לז
ויק"פ תשל"ז (6)	ככר זהב טהור	כה, לט
תרומה תש"מ	ככר זהב טהור	שם
תרומה תשמ"ג	וראה ועשה	כה, מ

מקבילות הלולאות כו, ה  
אשה אל אחותה

תרומה תשמ"א

תרומה תשכ"ה (7)

יתדות

כז, יט

\*\*\*\*\*

(1) טז 284 ואילך. (2) שם 286 ואילך. (3) תרומה  
תשמ"ה. (4) טז 323 ואילך. (5) שם 325 ואילך. (6) שם 322  
ואילך. (7) ו 162 ואילך.

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

נ ג ל ה

כו. בשו"ע אדה"ז סי' רפ"ה סעיף ל' כתב וז"ל "ההפטרות של כל השבתות .. אלא שנהגו לקרותן כדי שיהא בקי בה ויודעה כי שמא יקראוהו למפטר בביהכ"נ, ובד' פרשיות יש לו לקרות של ד' פרשיות שמפטרין אותם בביהכ"נ, ולא של פרשת השבוע, וכן בשבת ר"ח .. ואם אירע חתונה בשבת, יש לו לקרות שוש אשיש, אבל אם אירעו הרבה חתונות בשבתות זו אחר זו די במה שקרא שוש אשיש בפעם הראשונה ויש לו לקרות בשאר השבתות הפטרת השבוע" עכ"ל.

ויש לדייק מהמשך דבריו, שיש ענין לקרות הפטרת השבוע בלי טעם שמביא "שמא יקראוהו" דאל"כ מהו הענין בקריאת ההפטרה של השבוע בשבתות של חתונה, אע"פ שהיו כו"כ חתונות, מ"מ כיון שאין קוראים הפטרה זו בביהכ"נ למה יקרא אלא צ"ל כהנ"ל.

וזהו ג"כ מנהגנו, וכמש"כ בס' המנהגים בסדר ערב שבת, "וקורין גם ההפטרה או ב' הפטרות אם הוא שבת ר"ח, או פרשיות מחוברות וכיו"ב", ובזה שכ' לקרות הב' הפטרות וכיו"ב מוכרח לומר שאין טעמו משום שמא יקראוהו מפני שבביהכ"נ קוראים רק א' מההפטרות.

ויש לעיין בעצם הענין, באם אחד עולה למפטר

בביהכ"נ אבל לא קרא לעצמו קודם לכן, אם יוצא בקריאה זו הענין של קריאת המפטיר בשמו"ת או לאו (ולפי הטעם שכותב אדה"ז בשו"ע שלו - שמא יקראוהו - בודאי אין ענין לקרות המפטיר עוד פעם, (כיון שכבר קראוהו ובפשטות) "אלא אפי' לבד טעם זה) דלכ' כיון דכבר קרא יצא, או דלמא ל"ל שזה תלזי במחלוקת שמוכא לעיל בסעיף ח' באם יכול להוציא קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, ע"י שמיעת הקריאה. וז"ל "ל"א שיוצא ל"ח בשמיעת קריאה מהש"ץ ולכ' לפי דיעה זו, הקושיא הנ"ל הוא גם בנוגע להשמיע ההפטרות מאת הקורא אותו בציבור (אם יוצא ע"י או לא). אבל ל"א שאינו יוצא כלל בשמיעה מהש"ץ שמלבד קריאה זו חליב לקרות שמו"ת כמו שנתבאר" וכו'. עכ"ל.

ואע"פ שהתם מדבר אודות **שמיעה** מהש"ץ, והכא מדבר אודות **קריאה** בעצמו, מ"מ התם החיוב (של קרה"ת שלו) הוא רק לשמוע הקריאה מהש"ץ אבל הכא החיוב (ההפטרות עליו) הוא **לקרות** ההפטרות בציבור, מכיון שהוא המנו **לקרות** להציבור.

ובפשטות ל"ל שיש חילוק ביניהם - קריאת שמו"ת לקריאת ההפטרות - שקריאת שמו"ת הוא חיוב עליו וכמש"כ בהמחלוקת הנ"ל שמלבד שמיעה זו **חליב** לקרות", משא"כ הענין דקריאת ההפטרות (לעצמו) שבנוגע לקריאתו כתוב "א"צ לקרותם מן הדין אלא שנהגו" וכו' ובמילא יכול להקל, ולהוציא קריאתו, אפי' בקריאה כזו.

אבל עדיין צריך לעיין בעצם הענין, אם יכול לצאת ב' הענינים: א) שמיעת (וקריאת) ההפטרות בציבור. וב) קריאת הפטרות קודם לעצמו, בקריאה (ושמיעה) אחד, וצ"ע.

הת' אליהו נתן סילבערבערג  
- תלמיד במתיבתא -

## ש ו נ ו ת

כז. בגליון דפ' יתרו מקשה הר' ל. גאלדשטיין (גליון כ (תכט) - אות מ) מדוע בלכה דודי מקדים המשורר שמור לזכור, כי הלא זכור הוא בלתרו ושמור הוא בואתחנן,

והתירוץ הוא פשוט ששם המחבר היל' ר' שלמה אלקבץ והראשי תיבות של לכה דוד הם "שלמה הלוי" ולכן הקדים שמור.

\*

כח. בשנים האחרונות המברק שכ"ק אד"ש שולח על יו"ד שבת (וגם בש"ז.) הנוסח הוא התוועדיות פעילות והמשכם ופירותיהם ע"כ. ומעיר בהערה ע"ז המשכם: הפעולה עצמה נמשכת (מה שכתוב ל' רבים המשכם כי הנוסח הוא הילולא והתוועדיות (ל' רבים) פעילות, שזה גופא צ"ע מה שיך הילולא פעולה, הכותב) (נוסף ע"ז) פירותיהם ומעלה בכאו"א, וכמובן גם מרד"ה באתי לגני, וראשית צריכים להבין פ"י הדברים כפשוטן מהו הפל' הפעולה עצמה נמשכת הרג מילת והמשכם קאי על הילולא והתוועדיות ולא על פעילות, הילינו שפעילות והמשכם שניהם הם תוארים על הילולא כו'.

אך הפירוש הוא כך: שההילולא וההתוועדות יהיו פעילות והיל' המשך מהפעילות, ויהי' מזה גם פירות שאינם פעולה בעצמה והילינו שיש המשך מהפעולה (עצמה) ויש פירות מהפעולה עכ"פ צ"ע איפה מרומז זה ברד"ה באתי לגני.

והנה בט"ו בשבט ש"ז. כפי שאני זוכר, ביאר פ"ק אד"ש הפירוש והוא: שהשכינה עיקרה היתה בתחתונים ואחר ההסתלקות ממשיכים אותה הצדיקים, שכפי שהבנתו שהפל' הוא, גילוי מצד למעלה זהו המשכת פעולה עצמה, והמשכה שע"ל צדיקים זהו פירות, והמעלה שיש בכ"א על חבירו מובן לפי"ז בפשטות, שכשהמשכה מלמע' אז הגילוי יותר וכשהמשכה מצד התחתונים המעלה היא באתכפיא סט"א וכו', ולכן כותב בהערה וכמובן גם מרד"ה באתי לגני, הילינו שאין זה בפירוש כ"א מובן.

הרב משה לברטוב  
- תושב השכונה -

כט. בתו"א\* פרשתנו במאמר הראשון דף טז, ב ז"ל: וכח  
\*\*\*\*\*

\*הערה זו כבר נדפסה בגליון הקודם, אלא משום טעות

זה ניתן לישראל להיות הלכה היוצאת מפיהם דבר ה' ממש שנאמרה למשה מסיני בזמן קבלת התורה כו' שאין הדבור נעשה נפרד אצל האדם להיות יוצא מפיו 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 הקושא "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 אדה"צ "והוא דרוש עמוק מאד".

הרב אליהו מטוסוב  
- תושב השכונה -

ל. כמה שהעיר הנ"ל הרב א. מטוסוב שי' בסגנון הלשון הצ"צ על מאמרי אדה"ז, יש להוסיף עוד ועוד.

ומה ששיין לפרשתינו, באוה"ת משפטים ע' א' קסז לד"ה וכי ימכור כותב: דרוש נכבד מאד מדבר במדריגות הנפש זה למעלה מזה מלא מוסר השכל".

הרב אהרן חילטריק  
תושב השכונה

\*\*\*\*\*

שנפלה שם הננו מדפיסים זה כאן עוד הפעם.

המערכת

לזכרון  
הרבנית הצדקנית  
מרת חי' מושקא  
בת כ"ק אדמו"ר  
אור עולם  
נזר ישראל ותפארתו  
צדקת ה' עשה  
ומשפטיו עם ישראל  
ורבים השיב מעון  
מרנא ורבנא  
יוסף יצחק  
ובת הרבנית הצדקנית  
מרת נחמה דינה  
ע"ה ז"ל  
נפטרה ביום רביעי פ' משפטים  
כ"ב שבט שנת ה'תשמ"ח  
ת'נ'צ'ב'ה'



אשתו של — יבלח"ט — כ"ק אדמו"ר שליט"א

נדפס ע"י

הרמ"ם, המשפיעים והתלמידים שיחיו  
בביהמ"ד אהלי תורה