

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפשט"מ, רמב"ם, נגלה והסידות



יו"ד שבט

— העשירי יהי' קודש —

התחלת שנת הארבעים

בא

גליון יח (תעז)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת העיבור, תהא שנת משיח טובה, שנת תשמט ידיך

שנת המאתיים להולדת כ"ק אדמו"ר הצ"צ

שנת הארבעים לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה. עש"ק פ' בא, ל' שבט, התחלת שנת הארבעים, תשמ"ט.

תוכן הענינים

שיחות

ד	שני ענינים בק"ש
ד	בענין שובב"ם ת"ת
ה	בענין הנ"ל
ה	אמירת קדיש בחודש ל"ב
ו	סיום התקופה דל"ב חודש

לקוטי שיחות

ו	קיום הציווי דוישאלו איש וגו' ע"י נס
ז	שיטת רש"י בקיום מצוות ע"י נס
ח	נס של חנוכה בגלל הצדיקים
ט	למה אמר משה כחצות ולא בחצות
יג	השלמת התאווה דדירה בתחתונים (גליון)
טו	הערה במכתב כ"ק אד"ש
טז	למה נשא יעקב את רחל

מאמרי כ"ק אדמו"ר שליטי"א

ל"ל בקובץ בפ"ע

חסידות

יז	הארה בתו"א פ' וארא
יז	הטעם למה עיקר ענין של חנוכה הוא הדלקת הנרות
יח	בלאור תיבות ישמ"ה א"ל משה"

רמב"ם

וידולי ותשובה הוא ענין אחד או שתי ענינים..... יט
המקור שמי שחטא צריך להתענות כפי המספר פעמים שחטא. כא

פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

יב, ו בד"ה ושחטו אותו וגו'..... כב
יב, יב בד"ה כל בכור בארץ מצרים..... כב
יב, טו בד"ה שבעת ימים מצות תאכלו..... כד
יב, כט בד"ה וה'..... כה

שונות

הערות בספר מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה בראשית כו' כו

מחמת סיבות טכניות לא עלה בידנו להדפיס הרבה
הערות שהגיע לידינו בשבוע זה, ותקותינו להדפיסן אי"ה
בגליונות הבאות בקרוב, ועם הכותבים והקוראים הסליחה.

המערכת

מספר פאקסמיליא לשלוח הערות: 9289 - 439 (718)

ש י ח ו ת

א. בנוגע למה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשבת אחרונה שמצות ק"ש יש שני ענינים, ענין שהוא מ"ע שהזמ"ג (לקרות ק"ש בשכבך ובקומך) ומצוה שישנה כל היום ללא הפסק (החיוב ד"ואהבת את ה' אלוקיך").

להעיר שגם הרמב"ם עצמו חילק זה בספרו וכתב מצות "לאהבו שנא' ואהבת את ה' אלוקיך" במצוה שלישית ואח"כ הביאו בהלכות הראשונות דספר המדע. ואילו מצות ק"ש הביאו לא רק שלא באותם הלכות אלא בספר אחר ס' אהבה, הגם שלכאור' אין דבר מתאים יותר למצות אהבת ה' יותר מאשר בספר אהבה ("שבו אכלול המצות שהם תדירות שנצטוינו בהם כדל' לאהוב המקום" - ל' הרמב"ם כשמסדר ספריו). ברם עפ"י הנ"ל בהשיחה מובן ביותר מדוע חלקם כנ"ל.

הת' מרדכי ליפשיץ
- תות"ל 770 -

ב. בענין שובבים ת"ת (שבשיחת ש"פ שמות) יש להעיר ממאמרי אדה"ז הקצרים ד"ה עלינו **לשבח** ע' תטו וז"ל:

"ואין לאדם לדאוג על שאר מניעת המדריגות בעבודת ה'. כל די הוא לו אם גמר בלבו וכו' ויגיל וישמח בשם עושהו שרשו ובוראו ונראה בחוש סדר הסדרים **שובב"ם ת"ת** שהוא ענין העלאת ישראל מהמדריגה התחתונה שהיא מצרים להעלותה לשרשה כו', בתחילה **שמות** ענין היותם במצרים ועבודתם אשר עובד בהם והמכות כו' **וארא** ג"כ ענין הנ"ל וגבוה מהסדרה הנ"ל גבהם הרבה יותר ואח"כ סדר **בא** מדבר בגבוהים יותר כו' ואח"כ **בשלח** כו' יותר ויותר כו' ואח"כ **יתרו** קבלת התורה ואח"כ **משפטים** דינים וחוקי' עומדי' במעשה גדולה ואח"כ **תרומה** יותר גבוה מכולם ואח"כ **תצוה** על צוואת המשכן וזהו העלאת ישראל עמו כו' ע"ש.

הרב שמואל ראזין
- לוונדון אנגלי' -

ג. במה שדיבר כ"ק אדמו"ר שליט"א שבת פר' שמות בנוגע לתענית שובבלי"ם אולי יש להעיר על מ"ש בספר מגיד דבריו ליעקב (מהמעזריטשער מגיד) בהופסות - אגרות קודש עמוד נא, אגרות קע"ז.

וזוהו הלשון שם:

"לבני היקר משושל בי קדוש טהור מני בטן מ' אברהמיני' יחי' נ' הנני מזהירך שבל תתענה תענית שובבלי"ם...דובער במוהר"ר אברהם"

הת' מיכאל חנוך גאלאמב
- תות"ל 770 -

ד. ב"משיחת ש"פ שמות" בהערה 10 כתב וז"ל: בפרי מגדים שם .. דהא שאין אומרים קדיש לאחר ל"א חודש הוא כי "יום אחד בחודש חשוב חודש והוי כאילו אמר ל"ב חודש" אבל צריך ביאור, כי בנוגע לאבילות ל"ב חודש אין אומרים מקצת החודש ככולו (ט"ז יו"ד סו"ס שצ"ה, מתרומת הדשן סרצ"ב) ומאי שנא קדיש מאבילות.

והנה דבר זה מובא גם בבאר היטב או"ח סי' קל"ב, והמקור הוא משו"ת כנסת יחזקאל סוף יו"ד וז"ל: ביום הפסיקה נפל ספק אם באותו יום שיהי' לו לא"צ דהלינו אם מת יום ג' לחודש שבט אם יאמר ג' לחודש טבת ולערב יפסיק? נ"ל פשוט שיפסיק ביום ב' דהא טעם דפוסקים שלא יחשוב אביו לרשע, ואם יאמר ג' טבת להי' יום אחד בחודש ל"ב חשוב חודש וכאילו אמר לב"ח עכ"ל, ועל' גם באלף למטה על מטה אפרים דינני קדיש אות ל"ג שכתב: ואם יאמר (ג' טבת) הרי יום זה נכנס לחודש ל"ב ויום אחד בחודש חשוב חודש כו' והוי כמחזיקו כרשע ע"כ. הרי מובן מזה דאין הפי' דכיון שכבר אמר יום אחד בחודש ל"ב הרי זה כאילו אמר בכולו, דזה אי אפשר לומר כיון דבאבילות דחודש ל"ב אין אומרים מקצת החודש ככולו כנ"ל, אלא הפי' הוא דכיון דמבואר בגמ' ר"ה לב. דיום בחודש חשוב חודש (לענין כמה דברים) א"כ כאן יש חשש דאם יאמר אז יהי' נראה כאילו מחזיקו כרשע.

ה. ב) עוד יש להעיר בהמבואר שם בסעי' ב' שאמרת קדיש ביום היאצ"ט יש לו שינויות והמשך לג"כ חדשים שלפני זה כי ביום זה מסתיימת התקופה דאבילות של י"ב חודש כו'.

ולכאורה סיום התקופה של האבילות היא ביום שלפני היא"צ, אלא דכיון דזהו גם היא"צ במילא נוהגין להוסיף עוד יום זה הבא בסמיכות אליו, וראה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' קכ"ט דאי לאו מפני איבול היום של היא"צ לא היו צריכים להתאבל רק עד אותו היום ולא עד בכלל כיון שכבר כלתה השנה ויב"ח, וראה בתרומת הדשן רצ"ב דנוהגין ענין אבילות באותו היום אבל מן הדין אין צרכים אל מיד כשכנס היום שלאחר כלות יב"ח מותרים עיי"ש, ומהשיחה לכאורה משמע דיום זה הוא סיום התקופה וכו'.

*

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ו. ג) בהמבואר בלקו"ש דשבת זו (סעי' ד') דלדעת המדרש ה"א אור מיוחד ונס"י לישראל במכת חושך, דעי"ז קילמו ישראל הענין ד"וישאלו איש מאת רעהו וגו'" אף דקיום המצוות צריך להיות באופן טבעי [דלכן סב"ל לרש"י שלא ה"א אור נס"י] משום דסב"ל דזהו רק אחר מ"ת וכו' וכן ה"א זה בעיקר ענין של שכר וכו' עיי"ש.

אולי אפשר להוסיף ג"כ עפ"י מ"ש בשו"ת קב חלים סי' ע"א שהקשה שם השואל על המבואר בנדה סא, ב, דבגד שאבד בו כלאים עושה ממנו תכריכין למת, א"ר יוסף זאב אומרת מצוות בטלות לע"ל, ופי' התוס' שם (בד"ה א"ר יוסף) דראייתו הוא מזה שלכתחילה עושיין תכריכין למת, אעפ"י שכשיעמוד לע"ל יעמוד במלבושיו שנקבר בהן ש"מ שמצוות בטלות לע"ל, וקשה ממה דאיתא בתוספתא מובא ברד"ק (מלכים סי' ד) דאותו שמן שנתברכה אשת עובדי' ה"א פטור ממעשר, והטעם הוא משום דלא ניתנה שמירת התורה אלא בדברים טבעיים ולא בדברים שנתהוו עפ"י נס (וע' שו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' פ"ד, ובחאהע"ז ח"ב בתחילתו, ובס' ברכת אהרן מאמר י' ובס' נפש חי' להגר"ר מרגליות או"ח סי' ר"ד סעי' ט' וסי' רצ"ב סעי' ב')

ופרדס יוסף פ' וארא (ז, כא) ופ' ויקהל (לח, כז) וראה לקו"ש ח"ו ע' 361 ועוד) א"כ כיון דעפ"י הטבע הבגדים שלבשו אותם כבר נכלו ונפסדו, רק בנס יעמדו לתחי' עם המלבושים, במילא אין בו שמירת התורה, וא"כ מהו הראי' דמצוות בטלות לע"ע?

והשיב לו המחבר דלפי הנ"ל דלא ניתנו התורה רק בדברים טבעיים, איך נפרש הא דאיתא בשבת לה, א, דבארה של מרים הי' מעין שהי' מתגלגל עם ישראל במדבר וטהור מלקבל טומאה וטובלין בו עיי"ש וברש"י, דלפי"ז איך נצטוו ישראל במצוות פרה אדומה ומצורע וכו' מאחר שלא הי' במצואות לטבול אלא ע"י נס ובזה לא ניתנה שמירת התורה, ועכצ"ל שהם לא דיברו רק על דורות הבאים, משא"כ בדור המדבר דעיקר חיותם רק ע"י נס כמו ירידת המן כו' בטח גם המצוות נצטוו לעשות גם אם לא הי' להם לקיים אלא ע"י נס, כי מדוע יגרע מצורך הדיוט, וא"כ עד"ז לע"ל שעיקר הויות שבעולם יהי' עפ"י נס וכו' כדאמרו חז"ל בכתובות קיא, א עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכו' ממילא יהי' אז שמירת התורה גם בדברים נסיים שלמעלה מן הטבע, וא"כ ש"מ דמצוות בטלות לע"ל, עכתו"ד.

וכעין זה י"ל ג"כ בנדו"ד דכיון דכל הענין דיציאת מצרים הי' ענין של נס וכו' וכן כל הענין דונצלתם את מצרים כו' הוא ענין של נס, במילא גם ענין זה דוישאלו איש מאת רעהו אפשר להתקיים ע"י נס כיון שהוא פרט מכללות הענין דיצי"מ שכל כולו הו"ע נסי וכו'.

*

ז. ד) עוד יש להעיר בנוגע לשיטת רש"י דזה מתאם לשיטתו במנחות סט, ב, שפירש שאלת הגמ' חטים שירדו בעבים מהו, דהיינו שירדו בעבים עם המטר, אבל התוס' שם פירשו בשם ר"ת דע"י נס ירדו בעבים כהני אטמתא דסנהדרין נט, ב עיי"ש, די"ל דכאן ג"כ מודגש שיטת רש"י שלא רצה לפרש שירדו בדרך נס דא"כ איך אפשר לקיים בהן מצוות שתי הלחם וכו', (ובשיטת התוס' יל"ע, וראה מקראי קודש חנוכה סי' ג') לכן הוכרח לפרש שהן חטים ממש, וראה בהערה 18.

מיהו שם אפ"ל משום דסב"ל לרש"י דחטים שירדו בדרך

נס אינו מצילאות של חטים ממש אלא **דומין** לחטין, וראה הערות וביאורים גליון ש"כ סי' ז' אות ג' בארוכה, משא"כ בנדו"ד לא שיך זה.

עוד יש להעיר מלקו"ש חכ"א ע' 78 דמבאר הם דביס סוף הסיען משה רבינו בעל כרחם שלא רצו ללכת משם משום ביזת הים, ומקשה דאיך אפ"ל שרצו להשאר שם ולא ללכת להר סיני לקבל התורה? ומבאר משום שרצו לקיים **הציווי** דוישאלו איש מרעהו וכו' ונצלתם את מצרים לקחת כל הביזה כו', והיתה **מצוה** עוברת עי"ש, דלפי המבואר בהליקוט כאן נמצא לכאן דזה מתאים לשיטת רש"י, כי לפי המדרש לא ה' בזה ענין של ציווי כ"כ, אלא עיקר ענין של שכו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ח. בלקו"ש חנוכה (מקץ) ס"ב איתא ש"ידוע מדברי הימים ההם .. שמיעוט מבנ"י נשאר שלימים בגלוי עם ה' ותורתו .. וזה מגדיל ביותר את הנס .. זה **שהקב"ה** עשה לישראל נס זה .. דאע"פ שכמה מישראל לא היו ראויים לנס זה, מ"מ התחשב הקב"ה עם המיעוט שהיו "טהורים" .. צדיקים .. עוסקי תורתך" ועשה להם נס זה. "עכ"ל.

ולהעיר ממ"ש בתשובת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים רצד): "כבר ידעת שאין הקב"ה חפץ שילמדו על בניו קטיגוריא ולא דלטוריא אלא סניגוריא וזכות, ורוצה שהצדיק יתפלל על הדור, כאשר עשה אברהם אבינו ע"ה ולא כאשר עשה נח, ולכן כתיב מי נח ונקראת על שמו, ואליהו ז"ל לעולם ה' מקנא . . והי' הקב"ה מתאוה שיתפלל על בניו ואמר וכי לא למד זה ממשה רבו שהתפלל לפני כמה פעמים על ישראל ומסר נפשו עליהם . . ואם תשאל למה לא התפלל אליהו על הדור, לפי שהיו בהם ג' העבירות החמורות . . וחשב שלא תועיל התפילה, ומ"מ ה' לו לעשות מה שעליו, שכבר היו שם צדיקים הרבה, כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו, **ובזכותם ובזכות תפלת הצדיק היו השאר נצולים**..." עכ"ל ע"ש באורד.

הרב ישכר דוד קלויזנר
- נחלת הר חב"ד -

ט. בלקו"ש חכ"א פרשתינו שיחה א' ברש"י ד"ה כה אמר ה' כחצות הלילה גו' שרש"י מביא שם ב' פירושים הא' "פשוטו ליטבו על אופניו" שהפיל הוא כהחלק הלילה והב' פל' רבותינו שאמר משה כחצות שמא יטעו כו' עיל"ש.

והנה כ"ק אדמו"ר שליט"א מוכיח שם דבאמת ע"פ פשטות הלשון יותר נכון לפרש כפל' רבותינו דהיינו הפל' הב' שברש"י שם, ועל יסוד זה הקשה למה מוכרח רש"י לומר שע"פ פשוטו העיקר הוא כפל' הא' דוקא, ועוד מקשה שם דמהו ההכרח לומר דהקב"ה אמר בחצות רק משה שינה וכו', הר"י יותר נכון לפרש שהקב"ה בעצמו אמר כחצות, והפל' הוא שהמכה תהי' סמוך לחצות ולא דוקא חצות ממש, ומביא דוגמאות מן המקרא לענין כזה, (וממשיך דהגם דבאמת א"א לפרש כך דהרי להלן כתוב "ויהי בחצי הלילה וגו'", אבל אעפ"כ א"א לומר שזה הי' ההכרח של רש"י לפירושו כמבואר בפנים השיחה עיל"ש).

ומבאר שם דמה שקשה הי' לרש"י בפשוטו של מקרא הי' דהנה למה יש במכה הזאת שינוי עיקרי מכל המכות דהקב"ה מצוין בראשית דבריו את הזמן של המכה (ומבאר בפנים שאי"ז דומה כלל למה שמצינו לדוגמא במכת ארבה הנני מביא כעת מחר כו').

ומוכרח לומר שחצות מדגיש ענין מיוחד באיכות ואופן המכה שדוקא ענין כחצות מדגיש ומגלה שאני יוצא בתוך מצרים. ומבאר שהחילוק בין חצות לילה או כהחלק הלילה היא שחצות היא זמן מסויים, כהחלק הלילה אינה ענין של זמן רק פעולה של התחלקות הלילה, ומוסיף שהפעולה אינה נפעלת בהמשך של זמן רק בנקודה, והנקודה שמחלקת הב' חצאי הלילה אינה שהות זמן שאפשר למדוד אותה (ואדרבה אם אפשר למדוד אותה הרי היא גופא צריכה להתחלק חציה מכאן וחציה מכאן) וממשיך שעדיין אינו מובן דא"כ למה נכתב "כחצות" שיש לה ב' פירושים וצריכים ראיות וכו' יאמר "כחצות" ואז יהיה בפשטות ממש כפירוש הא' הנ"ל של רש"י ולמה נכתב דוקא תיבה כזאת שסובלת ב' פירושים, ומשו"כ ממשיך רש"י עם פירוש הב' שמה שינה, אבל גם לפירוש זה הקב"ה אמר בחצות, ודוקא זה מדגיש הענין של אני יוצא וגו', דאל"כ אין שום טעם לומר את הזמן של המכה כנ"ל.

וממשיך שם דבאמת יש קושיא שמפריך לגמרי את הפל' הא' דמכיוון שהמדובר בנקודה של זמן שרק הקב"ה יכול לכוון אותה ואין אדם יכול להבחין בה, א"כ מה יתרון יש בהודעת הדבר אל פרעה והחרטומים וכו' בשעה שאינם יכולים לכוון את זה, וע"ז מדייק רש"י "אצטגניני פרעה" שהם תוזים בכוכבים שהם רואים בכלל את האמת והם יבחינו את זה רק החשש שמא יטעו. (וכנראה כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א שהגם שמבואר שאין שום אדם יכול להבחין זה, והרי מצד זה שרק הקב"ה יכול להבחין זאת הרי"ז גילוי של אני יוצא בתוך מצרים, אבל זהו רק בזמן הטבעי בעוה"ז הגשמי, אבל למעלה מן השמים, שהזמן שם רוחני יותר שם זהו ניכר, וממילא אין קושיא למה האיצטגנינים מבחינים זאת, אבל אעפ"כ הענין שיהי' מכוון בזמן הגשמי זה א"א להבחין לשום נברא, ואולי אפילו זאת אינם מרגישים האיצטגנינים רק מרגישים את הרושם והפעולה שנעשית בכוכבים ע"י שינוי הזמן ברוחניות.

אבל ממה שמציין כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערה לפירוש"י אברם אין לו בן כו' הוצאתי את הביאור הנ"ל, דהרי לכא' כוונתו היא שמבואר שם דמבחינים חילוק בין אברם לאברהם, שזהו ענין רוחני לגמרי, וממילא יכולים להבחין בנקודה שלמעלה מן הזמן ג"כ, אבל לגלות נקודה שלמעלה מן הזמן בזמן זהו רק בחיק הבורא) ועיי"ש דבריו הנעימים בנועם ה'.

והנה נראה שבא בזה לתרץ א' הקושיות דלמה הי' חשש חזק כ"כ אצל משה דשמה יטעו כו' -

(והנה לא האריך כ"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א בהקושיא, אבל למעייין נראה שזה פלא גדול דאין אפשר לומר "בדאי הוא" מכיון שרואים פלא גדול כ"כ שמתים כל בכורי מצרים בבת אחת, ולכאורה אפילו אם יטעו ברגע א' או שנים הרי כל בר דעת יבין שהוא טעה, ולא משה הוא הבדאי, ואין לומר שיטעו במעשה כשפים דא"כ אפשר לתלות בין כך בזה ואין שום תועלת ח"ו בהמופת.

ולהעיר שבס' אוה"ח מבואר שאחרי המכה של כינים לא מצינו שהחרטומים היו מנסים לעשות את פעולותיו של משה, שמכיון שראו אצבע אלקים הרי ידעו בלי ספק שכל מה שמשה עושה היא מאת האלקים).

ולפי ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א הדברים מתוקים מאד שמכיון שהענין של כחצות הרי"ז מגלה איכות מיוחדת בהמכה (וממילא דרגא נעלית בידיעת ה' שזהו תכלית של כל המכות כמבואר בכתובים), ומכיון שיטעו ממילא יאמרו שהענין שמשה אמר להם כחצות הלילה הרי בזה בדאי הוא, ויכחישו את הידיעה הנעלית הזאת בהאיכות של המכה, ובזה יובן שחז"ל אינם אומרים שיכחישו את עצם המופת וכו', רק ש**משה** בדאי הוא, דהיינו שהמכה גופא מאת ה' היא, רק ש**משה** הוסיף את החיבות בחצות וגו'.

ומה שצריך בירור לכאורה דלפי"ז בשטחיות נראה מדברי קדשו ש**משה** העלים מהם את הענין של בחצות משום החשש שמא יטעו, וא"כ לא הבחינו כלל בהנקודה של חצות שנתבאר בהשיחה, וגם לא בהאיכות הנפלאה שנתגלה על"ז, וא"כ לאיזה טעם אמרו בכלל את זמן המכה, ועוד שהרי הקב"ה באמת רצה שיאמרו להם, ולא חשש שמא יטעו וגו' וא"כ למה יתחכם משה יותר מה' (ועוד יותר כפי מה שנתבאר לעיל בהבנת השיחה הרי יוצא מזה שבאמת לא יהי' חילול ה' ממש ע"י שיטעו אצטגניני פרעה כו' רק שהחידוש הנפלא באיכות המכה שמשמיענו ה' ע"י ההודעה של **חצות לילה** וגו' זה לא יבינו.

וזהו לכאן נקודת התירוץ על הקושיא איך יטעו לומר בדאי הוא כו' אחרי ראותם נס נפלא שכל בכורי מצרים ימותו בב"א כו', וגם בעת כותבי זאת עלה ברעיוני שע"י ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"ט יומתק מאד הלשון "יאמרו משה בדאי הוא" שמשמע מזה שלא יכחישו כלל אמיתת הנס, רק יאמרו שיש בדותא בדברי משה כי פרט א' אינו אמיתל ח"ו, ועכ"פ לפי הנ"ל מה הואיל משה ע"י מה ששינה הלשון, הרי בכל אופן הרי יחסר הלימוד של חצות לילה כנ"ל ויש בזה מניעה של קידוש ה' וכנ"ל שזה הי' עיקר החשש ולא שהי' חילול ה', ויש לומר שאם יאמר ש**משה** אינו אמיתל ח"ו הוא גרוע יותר וזהו בכלל חילול ה' ממש ואין להאריך).

ולכאורה נראה לי ההבנה בהשיחה שמתל כחצות באמו סובל ב' הפירושים של רש"י (היינו אפילו לפי פירוש רבותינו שברש"י) וע"ד מילתא דמשתמע לתרי אנפי, ולפ"י לא נגרע מעבודת משה דבר שהרי אם לא יטעו איצטגניני פרעה ויכוונו את השעה אז יפרשו את כוונת ה' בהחל

הלילה, ואם יטעו כו' אז לא יאמרו עכ"פ שמשה בדאי הוא רק יפרשו כפירוש הב'.

ואולי יש להביא ראיה לזה מהערה 41 "וי"ל שהי' גם דברי ה' כו' אף ששניהם היו" עיל"ש וא"כ אם נפרשו בשטחיות שמילת **כחצות** היא שינוי ואי"ז כפי כוונת הקב"ה, צריכים לפי"ז לדחוק שהקב"ה בעצמו ג"כ שינה ואי"ז ענין אמיתי ח"ו, הגם שמצינו בענין ואדוני זקן בשרה ששינה הקב"ה כו', אבל לפי הנ"ל יומתק שבאמת הכוונה האמיתית של כחצות היא **לכו"ע** בהחלק כו', רק לפי **טעות** דוקא נאמר מילתא דמשתמע לתרי אנפי.

ולפי הנ"ל יש לתרץ שני קושיות שהם "קלאץ קשיות" (הא') דלמה צריכים לשנות דברי הקב"ה מפני החשש שמא יטעו כו', דהרי מכיון שהי' נס גדול כמו מכת בכורות שהיא נחשבת יותר נפלא מכל המכות כידוע. למה לא יהי' סיעתא דשמיא שבהשגחה פרטית ינהגו עמהם שלא יטעו בזה, הגע בעצמך האם בשעת ניסים גדולים צריכים לדאוג שכל המכוון והתכלית של הנס יהי' נידון למכשול ולפוקה ח"ו, ואין צריך נס על זה רק ליתן שמירה מן השמים שלא יהיו טעותים, וזה פשוט שאין הכוונה שבזדון יאמרו משה בדאי כו' רק חשש של שמא **יטעו**, והסברא נותנת שמכיון שהקב"ה אומר **בחצות** ואינו חושש על שמא יטעו הולכים על "ברייטא פלייצעס" כביכול.

והב' דהרי המילה "כחצות" מורה שהדבר מסופק וזה אי אפשר לומר כלפי שמיא דמי איכא ספיקא קמי שמיא כמובא בתחילת השיחה בשם מפרשים, וא"כ מה יועיל שלאמר "כחצות" הרי אדרבה יהי' **להם** קושיא על הקב"ה שהוא מסופק וישנם ספיקות קמי שמיא ח"ו, ואם נאמר שיפרשו את המילה "כחצות" סמוך לחצות א"כ יהי' תקלה גדולה כל שמא **לא יטעו** וידעו שהיא בחצות ממש, ובפרט לפי המבואר בפנים שבכלל יכולים להבחין רק החשש **שמא** יטעו, וגם עינ' הל' בפירש"י "אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו" ששמעו שאצל מי שיודע עתיו כו' אין שייך כ"ף הדמיון כו'.

אבל לפי הנ"ל בהבנת ד"ק שנראה מדבריו שהי' מוכרח שהם באמת ידעו את הענין של בחצות, ואדרבא דוקא **יצטגניני** פרעה שהם בדרך כלל **מבחינים** כו', ועל יסוד זה הסברנו שבאמת המילה כחצות סובלת ב' הפירושים (אף לפי

דעת האיצטגנינים) יומתק מאוד שהרי באמת לא שינו את דברי הקב"ה, ורק שאם יטעו אז הם יפרשו את דברי משה לפי טעותם. (וגם לפועל מסתבר שלא טעו) ואל צריכים לנס כלל.

וגם הקושיא הב' יבוא ע"ז כי לא יפרשו המילת "כחצות" שהדבר מסופק, מכיון שאפשר לפרשו כפי האמת כנ"ל בארוכה, וגם אם יטעו אז יכולים לפרשו באמת המילה "כחצות" שהיא סמוך לחצות, ועכ"פ לא יהי' חילול השם כלל.

הרב דוד פרידמן
- ברוקלין נ.י. -

י. בגליון הקודם הביא הת' ז.ו.ב. המבואר בלקו"ש ח"ו (שמות ב) שהתאווה דדירה בתחתונים, היא דוקא בענינים שהם נגד הויל' ומלא קליפות וכו' ולכן ביהמ"ק שנבנה ע"י אבנים שנעשים בידו שמים לא הי' בו השלימות דדירה בתחתונים, כי התאווה היא דוקא למעלה מהטעם ושלימות כו'. ובביהמ"ק היתה בו שלימות וכו' עיל"ש. דוקא בענינים שהם נגד הויל' ואין שלימות בענין הגילוי בהם, שהרי הדירה בהם נעשית ע"י שבירתן - בזה מתבטאת התאווה דדירה בתחתונים.

והקשה הנ"ל דלכאורה זה גופא הוא טעם ושלימות, שגם האויב יכיר מציאות הקדושה כו', גם אויביו ישלים עמו. ע"כ תוכן קושיתו.

ולכאורה הקושיא אינה מובנת, שהרי הדירה בענינים שהם נגד הויל' נעשית ע"י שבירתם, כמובא לעיל ולא ע"י הגילוי בהם. ומש"כ גם אויביו ישלים עמו, לכאורה (וצע"ק מדרז"ל "זה הנחש") אין המדובר על קליפות הרוחניים, כללות רוח הטומאה וסט"א כו' - אלא על הנבראים והענינים הגשמיים שבהם משפיעים הקליפות, שהם נשארים במציאותם ומכירים באלקות, כהדרגא הב' בשלחה שם, שזה גופא נעשה ע"י שהקליפות שבתוכם מתבטלים. וכמו"כ לעת"ל. [אבל ראה ד"ה בלע המות לנצח תשכ"ה קרוב לסופו בנוגע לב"נ]. ורק לקליפת נוגה תהי' עלי' לעת"ל ע"י מעשינו ועבודתינו כו' כמבואר בתניא פל"ז. משא"כ

שאר הקליפות כבר עתה הם מציאות ההעדר (כמובא בהשיחה בהערה 73). וראה בתניא פכ"ט ש"באמת אין שום ממשות כלל בס"א".

אח"כ מתרץ הנ"ל שמה שהתאווה אינה ע"פ שכל, פירוש הדברים הוא, שמכיון ששכל אינו יכול להשיג דבר כזה, ובעניינו - להשיג איך שדבר שהוא נגד הוי' - יכיר אלקות, אינו מובן ע"פ שכל ולכן גם אינו שלימות בעולם השכל. ע"כ תוכן תירוצו.

ולכאורה התירוץ אינו מובן: וכל מפני שבעולם השכל אינו מושג לכן אי"ז מעלה ושלימות, אדרבא השכל מתפעל ורואה שלימות נעלית ביותר, כשנעשה ענין **שלמעלה** מהשכל, ורק ענין שלמטה מהשכל אינו שלימות כפשוט. ובנדו"ד: השלימות **שע"פ שכל** היא גילוי אלקות בדברים שאינם נגד הוי', ואח"כ שלימות נעלית יותר כשיש גילוי אלקות גם בדברים שהם נגד הוי'. וגם מש"כ הנ"ל ש"בעולם התאווה שפיר שיין לומר שיש מעלה בזה שעולם שנגד הוי' וכו' יכיר אלקות".

וכנראה היתה כאן פליטת הקולמוס שהרי כל ענין התאווה הוא למעלה מ'**מעלה**" ושלימות המושגת בשכלינו, ומה שאנו מדמים שיש בזה שלימות, הר"ז גופא מצד גדרו השכל! וכדלקמן:

ואולי יש לערוך הקושיא והתירוץ בצורה שונה קצת: הקושיא היא דמכיון שע"י שבירת הקליפות, הרי בפעולה זו גופא נעשה חידוש גדול, ובפרט בזה"ג שי"ל שהשלימות נעשית מחדש בכל רגע ורגע, כיון שהעולם מצד **גדרו**, **מלא קלי'** ו**וס"א** (כמבואר שם) וא"כ מדוע אי"ז נק' שלימות? (ולהעיר שכאן הפי' "שלימות" היינו דלמטה, שהרי למע' - אדרבא, דוקא מצד הבל"ג כו' נק' הקב"ה **שלימותא** דכולא").

והתירוץ לזה אפ"ל כנ"ל, שהקלי' הם מציאות ההעדר, ולכן ע"פ שכל אין שלימות בזה שעושים דירה בענינים שמלכתחילה אינם מציאות (ובפרט לפי המבואר בתניא בכ"מ, שהקליפות **עצמם** אינם עוברים על רצונו ית', וכמשל הזונה שבזוה"ק כו'). וזהו רק מצד התאווה שאינה ע"פ שכל.

ובעומק יותר ל"ל, שלא רק שע"פ גדרי השכל אי"ז מעלה, אלא שע"פ גדרי השכל אי אפשר לקרוא לזה מעלה. כי מה שנעשה בזה חידוש כנ"ל וכמבואר בהשיחה, הרי ע"פ גדרי השכל והנבראים כו', אין כח לפעול התחדשות כזו, כי היא רק בכח העצמות, ולכן בגדרי השכל אי אפשר לקרוא לזה מעלה, כמו שאין שיך לומר על חכמה שאי אפשר למששה בידים, כמבואר בתניא שעהויה"א פ"ט, כי אינה בגדר המישוש בכלל - שישללו אותה מענין המישוש. וזהו בהיחס דחוש המישוש לשכל, וכמו"כ בהיחס דשכל שהוא נברא כו' לגבי מה שלמעלה מגדרי השכל לגמרי, שגם בזה אין שיך להשתמש במושגים של שכל, כדי להפליא ענין שכלל אינו בגדרי השכל, ובנדו"ד לקרוא להענין דדירה בתחתונים 'מעלה", מצד ענין ההתחדשות כו' - הרי כל השומע יצחק לו כו' וכמבואר בתניא שם בארוכה.

ואולי זוהי כוונתו של הת' הנ"ל בתירוצו דלעיל.

הת' אלישיב קפלון
- תות"ל 770 -

יא. בלקו"ש ח"י"ח ע' 448 נדפס מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"ד עשילת חנוכת הבית, ולאחרי שקו"ט ע"פ נגלה מסכים דהיות שישנו מאמר מאדמו"ר הזקן במאמרי הנחות הר"פ (ש"נמצא עתה בדפוס") שבו מבאר "הטעם שעושין משה ושמחה בחנוכת הבית", לכן כדאי לנהוג כן.

ולעולם ה' פלא קצת בעיני ש"ק אדמו"ר שליט"א העתיק ענין זה ממאמר אדה"ז שבהנחות הר"פ, בה בשעה שמאמר זה הוא הנחה אחרת מהנדפס בלקו"ת פ' ברכה ד"ה מזמור שיר (כצוין בהערת המו"ל בלקו"ש שם), והלשון הנעתק בכמכתב נמצא אות באות בלקו"ת!

אבל בראותי השיחה המוגהת מהתועדות דש"ק זו נתלישבה אצלי שאלה זו, שמבאר שם זה שישנה "פרעה דקדושה" ממאמר אדה"ז שנדפס בספר מאמרי אדה"ז על פרשיות -אע"פ שדבר זה כבר נפרש בתו"א ר"פ מקץ, וגם מביא שם דברי הזהר דב' אתפריעון כל נהורין כו', שזלפי הנראה הטעם בזה (נוסף כי במאמרי אדה"ז על פרשיות הוא במאמרי פרשת וארא, הנה עד זאת) דכיון שבעש"ק זה הובא

ספר זה ממבית הדפוס וחל החיוב לעיין בו מחמת החביבות כו', כמשנ"ת בהשיחה (סו"ס ו' ובהערה 40 שם), לכן צוילין לספר זה דוקא,

והוא הדין בנוגע לחנוכת הבית, דכיון שאז ה' ספר זה של הנחות הר"פ עומד להו"ל בדפוס (אף שלפועל לא י"ל עד שנת תשח"י), יש בו חביבות מיוחדת ולכן צוין דוקא אליו ולא ללקו"ת.

שוב העירני אחר מחברי שבהנחות הר"פ מפורש על כותרת המאמר שנאמר בעת חנוכת הבית, משא"כ בלקו"ת שאין כותרת כזו, אלא שבלקו"ש שם לא הודגש פרט זה.

ולא באתי אלא להעיר.

*

יב. בלקו"ש ח"ה ויצא ב' שקו"ט בטעם שיעקב לקח ב' אחיות, ודוחה ת' הרמב"ן שהאבות קילמו המצות רק בא"י, ע"ש ומסיק שאם לא ה' נושא את רחל ה' בזה ענין של רמ"ל, שהאומות גדרו את עצמן ליזהר בזה, ואין איסור רמ"ל נדחה מפני ההידור לקיים ציווי התורה ולא לישא אחיות, ע"ש באורך.

ויש להעיר מדברי הרמב"ן (ויחי מח, ז בסופו) בטעם שלא קבר יעקב את רחל במערת המכפלה - "כדי שלא יקבו שם שתי אחיות ... ולאה היא הנשאות לו ראשונה בהיתר ורחל באהבתו אותה בנדר אשר נדר לה לקחה".

הרב ברוך גרין
- תושב השכונה -

ח ס י ד ו ת

יג. בתו"א פ' וארא בסוף המאמר וידבר, נ"ו ע' ד', התקשיתי בפל' הדברים, תחלה מסביר, שהמצות (האבות) נמשכים מן יחיד הוי' ואלקים ע"י א-ל שלי, וגדול הוי' דוקא בעיר אלקינו, משא"כ הוי' אחד. וזהו ושמי הוי' (קודם שבא באלקים) לא נודעת, וזה רק ע"י תומ"צ. מתן תורה.

וממשיך (שמתרץ בזה ענין גלות מצרים) שכדי שיהי' גילוי זה (הוי') צ"ל תחילה הסתלקות ומבאר שרם על כל גוים הוי' וכל עכו"ם מקבלים משם (מבחי' רוממות) ולכן צ"ל מעשה התחתונים שיומשך דוקא לישראל. ומתרץ הפסוקים של וארא כו', איך שזה תירוץ על קושיות משה למה הרעות גו'. ובשו"ה וכדי שיהי' כו' מוסיף התיבות ושם הוא רם על כל גוים עיל"ש ואינני מבין המשך הדברים.

הרב משה לברטוב
- תושב השכונה -

יד. בד"ה בכ"ה בכסלו לאדמו"ר האמצעי שיל" ז"ע מקשה "להבין למה תיקנו בנס זה עיקר הענין בהדלקת נרות זכר לנרות שהדליקו במקדש מפני שמצאו פך א' כו' ולמה לא תיקנו כן בשאר הנסים", עכ"ל.

ולכאורה צ"ב, הלא אומר מפורש שבנס חנוכה תיקנו 'הדלקת נרות זכר לנרות שהדליקו במקדש', ומה הקשר לשאר הנסים ישועות ונפלאות כו' שאין להם קשר לנרות, שגם בהם יתקנו הזכרון בנרות דוקא?

ושמעתי מבאים בזה, שאין כוונת הקושיא שבפורים וכיו"ב ידליקו נרות אלא שכשם שבנס הנרות דחנוכה תיקנו הזכרון בנרות - כמו"כ בכל נס - צריך לתקן (לכאורה) הזכרון בענין הדומה להענין בו קרה הנס.

והנה בלקו"ש חט"ו שיחה א' לחנוכה מוכיח כ"ק אדמו"ר שליט"א מג' הלשונות שב"הנרות הללו": "נסיד נפלאותיך וישועותיך", שמצות הדלקת נ"ח אינה רק לזכרון

נס פך השמן (דזה נכלל רק בהגדרה של נסיד), אלא גם על נס נצחון המלחמה. ובזה"ל: "הדלקת נ"ח איז א זכרון (ניט נאר אויף נס פון פך השמן, נאר אויף) אויף אלע נסים פון ימי חנוכה, און ווי מען געפינט אז איינער פון די וועגן צו אויסדריקן זכרון **והלל** צום אויבערשטן איז דורך אנצינדן נרות" עכ"ל. ומוכיח זאת בהערה 10 עיי"ש.

ועפ"ז מובנת הקושיא (בהמאמר הנ"ל) בפשטות: למה לא תיקנו בכל הנסים זכרון ע"י נרות כשם שבנ"ח תקנו זכרון גם **לנס נצחון המלחמה** ע"י נרות. (הגם שבהערה 11 שם, מבאר ש"מה שקבעו לשבח על הנס דנצחון המלחמה כו' ע"י נרות - הוא בכדי שיוכלל גם הנס דפך" (שבזה מבאר מדוע קבעו הזכרון **דוקא** בנרות, דלכאורה הוא רק "איינער פון די וועגן" כנ"ל) מ"מ **אחר** שנקבע בפועל בקשר לנצחון המלחמה, צריך להיות כן בשאר הנסים כנ"ל).

אמנם צע"ק מלשון המאמר "תקנו עיקר הענין בהדלקת נרות **"זכר לנרות שהדליקו במקדש"**. אבל יש לפרש שגם זה הוא חלק מהקושיא, מדוע בחנוכה מדליקים נרות על נצחון המלחמה רק בגלל שזה מצטרף לנס פך השמן, הלא ממוצא דבר מובן שבנרות אפשר לשבח על כל דבר ומדוע זה קשור דוקא לנס פך השמן, זכר לנרות שהדליק במקדש. ובהמשך לזה מוסיף להקשות "ולמה לא תיקנו כן בשאר הנסים".

הת' צהלון עוזרי
- תות"ל 885 -

טו. בספר מאמרי אדה"ז הקצרים פ' בא ע' לב בראשיתו נדפס: "שמ"ה אי"ל משה" ובהערות המו"ל לשם: כ"ה בכתה"י.

ולכאו' מובן פירושו ובהקדם תיקון קל שבמקום **המרכאות** שבתבת "שמ"ה" (שמשמע שזה ר"ת) צ"ל: "שמה" (ופירושו שמהשם = מהו"י). **והמרכאות** שבתבת "אי"ל" (אינם סימן לר"ת אלא) באים להדגיש תיבת "אל".

ופירוש הדברים: בהמאמר מקשה מדוע לא נאמר **אמירת ה' אל משה** לאמר לפרעה שיבא אליו הארבה (להעיר מתו"א סוף פרשתינו) וע"ז מתרץ שארבה הו"ע שמחה וע"ז ממשיך

בהמאמר שם "ואין אנו יכולים לקבל השמחה (כמו שהשמחה באה) שמה' (= שמהויל') אל משה . . רק השמחה שבא ממשה . אל פרעה" עיני"ש, ואם שגיתי אתי תלין והיל' הטוב לכפר משוגתלי.

הרב שמואל ראזין
- לונדון אנגלי' -

ר מ ב " ס

טז. רמב"ם הל' תשובה (פ"ב ה"ז) "יוהכ"פ הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים וכו' לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוהכ"פ... " והנה בשו"ע אדמו"ר הזקן (סל' תרז ס"א) הוא מצריך וידוי משום ענין אחר לכאורה.

וז"ל: "כיון שיוהכ"פ הוא יום הסליחה והכפרה וכו' לפיכך צריך כל אדם שיתודה על חטאיו כי כן מצינו בכל קרבנות הבאים לכפר שנאמר והתודה אשר חטא עליה וכו'" הרי הוא מחויב וידוי ביוהכ"פ כי יוהכ"פ הוא גדר קרבן.

ועוד יותר אדה"ז מזכיר רק ענין הוידוי, ענין התשובה בכלל לא מוזכר אצלו בכל הסימנים שהגיעו לידינו.

משא"כ ברמב"ם שמזכיר תשובה וגם וידוי וגם בנוגע לקרבנות (לעיל פ"א ה"א) כותב: "וכן בעלי חטאים ואשמות . . אין מתכפר להן . . עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים שנאמר והתודה אשר חטא עליה" הרמב"ם מביא אותו פסוק שאדה"ז הביא - ומחייב על יסוד זה גם תשובה וגם וידוי.

ומהנ"ל לכאורה יוצא שיטת אדה"ז דיש גדרים בוידוי. יש וידוי של תשובה, ויש וידוי של קרבן ווידוי זה אינו תוצאה של תשובה, ויוהכ"פ דינו כקרבן ולא צריך תשובה רק וידוי של קרבן. ושל' הרמב"ם דתשובה ווידוי חד היא ואיפוא שצריך וידוי צריך גם תשובה. וצ"ב.

ואולי יש לבאר הנ"ל עפ"י לקו"ש בחוקותי תשד"מ (ס"ז ואילך. ובעיקר ס"ט ואילך) שיש ג' גדרים של וידוי (א) מש"כ הרמב"ם (פ"ג ה"ב) "וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו" שוידוי רק בא לגלות התשובה שיש בלבו. (ב) על יסוד דברי החינוך (מצוה שסד) "וואם דער וידוי גופא אפילו נאך איידער ער מאכט די החלטה גמורה בלבו אפצולאזען דער חטא דערוועקט ביי אים דעם רגש התשובה וכנ"ל אז דיבור איז מעורר דעם רגש שבלב" ועוד ענין שלישי - ראה שם בארוכה.

ואולי י"ל שלשיטת הרמב"ם כל תוקפו וענינו של וידוי בהלכה הוא רק גדר הראשון בוידוי וע"כ וידוי טוב רק אחרי שעשה תשובה, ואם צריכים וידוי ודאי שכבר הי' תשובה לפניו¹.

אבל לשיטת אדה"ז הוא שגם גדר השני של וידוי טוב בקרבן שמצד עצמו הוא מכפר אלא שיש מצוה של והתודה שגם אדם מצדו יעשה משהו במקרה כזה מספיק גדר השני של וידוי. אבל במקום שתשובה הוא זה שמכפר ודאי שצריכים גדר הראשון של וידוי.

וע"כ גם - ביוהכ"פ שיוהכ"פ עצמו מכפר וגדרו כמו קרבן וצריכים רק וידוי של קרבן, וע"כ לא הזכיר אדה"ז ענין התשובה ביוהכ"פ².

ואולי עפ"י לומתק ביותר גם דברי המכילתא (ראה לקו"ש הנ"ל ס"ב) יכול בזמן שהם מביאין קרבן הם מתודין ובזמן שאין מביאין קרבן אין מתודין ת"ל וכו'. שלכאורה מה הקס"ד שוידוי טוב רק עם קרבן. (וראה לקו"ש שם עפ"י ס' המצות) ועפ"י הנ"ל יובן שמדובר כאן באמת

(1) להעיר מלקו"ש וישלח תשמ"ח ס"ה (והמצויין בהערה 62 שם) שהתשובה של יוהכ"פ אי"צ כל הגדרים של תשובה, וראה שם.

(2) וראה ס"ל תרז ס"ד: ומ"מ נכון לפרט את החטא וכו' ראה ההמשך, ואולי דבריו גם הם ע"ד דברי החינוך שהוידוי הוא זה שמעורר אותו, וזה לכאורה ראי' להנ"ל.

על שתי דרגות, ודרגת התשובה של קרבן באמת לא טוב בלי קרבן.

הרב יעקב קליין
- נחלת הר חב"ד -

יז. בפרק שלישי (ה"ה) מהל' תשובה כותב: "בשעה ששוקלין עונות אדם. . . אין מחשבין עליו עון שחטא בו תחלה ולא שני אלא משלישי ואילך. . . הצבור תולין להן עון ראשון שני ושלישי...".

ופי' דברי אדה"ז באגה"ת מהדו"ק (ע' תק) "והנה דברי הגמ' כפשוטן הן הן גופי תורה ובהם מתלבש כח הנשמה מפנימיו' התורה וסודותיה ומתפשטת בפנימיות התורה דרך כלל ותלוי עלי' על כל קוץ וקוץ תילי תילים מסודו' כהררים התלויים בשערה".

י"ל דרמב"ם זה הוא המקור להנגלה (כהררים התלויים בשערה) לה שממשיך באגה"ת (מהדו"ק ומה"ת) דמי שחטא חטא א' פעמים רבות נחלקו חכמי המוסר בזה אם צריך להתענות כפי מספר הפעמים שחטא או פ"א עבור כולם "והכרעה המקובלת בזה (ובמהדו"ק: "קבלה בידינו מרבותינו") להתענות ג"כ כפי מספר הצומות דחטא זה". (להעיר שבמהדו"ת הוא בפ"ג וכן ברמב"ם הנ"ל).

הת' מרדכי ליפשיץ
- תות"ל 770 -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

חל. בפירש"י ד"ה ושחטו אתו וגו' (יב, ו): וכי כלן שוחטין אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) קודם פסוק זה כתיב (יב, ג): **...ויקחו להם איש** שה וגו'.

ועיין במכילתא, וז"ל: וכי כלן היו לוקחין אלא לעשות שלוחו של אדם כמותו מכאן אמרו שלוחו של אדם כמותו, עכ"ל.

ויש מחלוקת מהיכן לומדים זה והמכילא מביא שתי הדיעות. ולמה אין רש"י לומד לפי הדעה שיודעים זה **מכאן**.

ב) עיין בסוף פרשת אמור בפירש"י ד"ה כל העדה (כד, יד): במעמד כל העדה **מכאן** ששלוחו של אדם כמותו, עכ"ל.

ולמה אמר רש"י שם (בפרשת אמור) **"מכאן"**, הרי כבר יודעים זה מפרשתינו.

ולמה לא אמר רש"י שם על דרך שאמר בפרשתינו, **"וכי כלן רוגמין אותו"**.

ועוד אם רש"י מפרש שם **"כל העדה"** שהפירוש בזה **"במעמד כל העדה"**, מהו באמת הראי' משם ששלוחו של אדם כמותו.

ולמה לא אמר רש"י בפרשתינו במעמד כל העדה **"(דהיינו, כמובן ה"חבורה" שנותנין על פסח זה)"**.

*

יט. בפירש"י ד"ה כל בכור בארץ מצרים (יב, יב): אף בכורות אחרים והם במצרים ומנין אף בכורי מצרים

שבמקומות אחרים ת"ל למכה מצרים בכוריהם, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) מזה שרש"י שואל: "ומנין (אף בכורי מצרים וכו') " משמע שזה דבר פשוט שכן היל' (שבכורי מצרים שבמקומות אחרים מתו) אלא ששואל מנין יודעים זה.

ומנין יודע רש"י זה מפטות הכתובים, והרי בפסוק זה כתיב "בארץ מצרים".

וכנראה שהיל' דבר פשוט לרש"י שכן היל' [שהרי רש"י אין שואל כאן: "בכורי מצרים במקומות אחרים מתו או לא מתו" (על דרך ששואל בד"ה בארץ מצרים (יב, א) וז"ל: חוץ לכרך או אינו אלא בתוך הכרך, עכ"ל (ושם אינו אומר מנין שדיבר חוץ לכרך, שמזה נראה לכאורה, ששם לא היל' זה לדבר פשוט, משא"כ בפרשתינו)] ואם כן מהו השאלה "ומנין וכו'".

ולכאורה היל' יותר מתאים הלשון: "אף בכורי מצרים שבמקומות אחרים וכו'", וכמו שאמר בנוגע לבכורות אחרים והם במצרים.

(ב) רש"י מביא ראי' שבכורי מצרים שבמקומות אחרים מתו ממה שנאמר בתהלים (קלו, י): למכה מצרים בכוריהם וגו'.

ולכאורה מהו הראי' מפסוק זה.

עיינן שם בתהלים בפירש"י, וז"ל: בכוריהם לא נאמר אלא בבכוריהם עמדו בכורים וקפחו שוקן של אביהם המעכבים בישראל כששמעו נגע עשירי מפי משה, עכ"ל, וכן עד"ז פירש המצודת דוד.

ואם כן, לפי זה אין פסוק זה מדבר בנוגע למיתת הבכורים.

ואפילו אם נתרץ שבפרשתינו מפרש רש"י פסוק זה באופן אחר, דהיינו: שהכה מצרים על ידי שהכה בכוריהם, והראי' מפסוק זה (שאף בכורות שלא היל' במצרים מתו)

יהי' (כלשון המלבי"ם): דהא אמר למכה מצרים בבכוריהם ולא התנה שימצאו בארץ מצרים, עכ"ל.

עוד אינו מובן:

שאם משום הא, הי' רש"י יכול להביא ראי' מפסוק **בחומש**, שהרי בפרשת שמות כתיב (ד, כג): ...הנה אנכי הרג את בנך בכרך, והרי גם שם לא התנה שימצאו בארץ מצרים.

ג) עיין בפירש"י ד"ה הכה כל בכור (לב, כט): אף של אומה אחרת והוא במצרים, עכ"ל.

וצריך להבין:

1) רש"י כבר פירש זה בד"ה כל בכור בארץ מצרים.

2) נניח שרש"י מצד איזה טעם צריך לפרש זה עוד פעם כאן, אבל למה **משנה** לשונו:

שבד"ה הראשון: "אף בכורות אחרים והם במצרים".

ובד"ה השני: "אף של אומה אחרת והוא במצרים".

3) בד"ה הראשון: מעתיק רש"י תיבות "בארץ מצרים" מן הכתוב אבל אינו מעתיק תיבת "והכיתלי".

בד"ה השני: אין רש"י מעתיק תיבות "בארץ מצרים" מן הכתוב אבל מעתיק תיבת "הכה" מן הכתוב.

*

כ. בפירש"י ד"ה שבעת ימים מצות תאכלו (לב, טו): ובמקום אחר הוא אומר ששת ימים תאכל מצות למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה ובלבד שלא יאכל חמץ מנין אף ששה רשות ת"ל שבעת ימים וגו', עכ"ל.

וצריך להבין:

א) רש"י מקדים קודם שאלתו "ובמקום אחר" ואם כן,

מה אינו מובן כאן שרש"י צריך לפרש מה שכתוב במקום אחר, והרי כאן לכאורה עוד לא נתעורר שאלה זה.

(ב) עיין בפרשת ראה בפירש"י ד"ה ששת ימים תאכל מצות (טז, ח), וז"ל: ובמקום אחר הוא אומר שבעת ימים ז' מן הישן וששה מן החדש, ד"א למד על אכילת מצה שאינה חובה וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

למה אין רש"י מביא בפרשתינו, התירוץ הראשון שמביא בפרשת ראה: "ז' מן הישן וששה מן החדש".

ועיין במכילתא בפרשתינו שמביא גם תירוץ זה.

ואולי אפשר לתרץ, שהיות שהבן חמש למקרא עוד לא למד הדין דחדש, לכן לא הביא רש"י תירוץ זה בפרשתינו.

*

כא. בפירש"י ד"ה וה' (יב, כט): כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו שהוי"ו לשון תוספת הוא כמו פלוני ופלוני, עכ"ל.

עיין בשפתי חכמים על פירש"י בפרשת וירא ד"ה וה' המטיר (יט, כד) באריכות שמבאר למה לא פירש"י זה בשאר מקומות.

אבל עדיין צריך להבין:

(א) מה אינו מובן בפרשתינו, ולכאורה הוי"ו של זה' הוא וי"ו ההמשך שנמשך אחר מה שכתוב בתחלת הכתוב "ויהי בחצי הלילה".

ולכאורה לא הי' יכול לכתוב בלא וי"ו, ועל דרך שכתוב בכמה פסוקים לאחרי זה (יב, לו) וה' נתן וגו' שגם שם הוא המשך למה שכתב קודם לזה.

(ב) עיין שם בפירש"י בפרשת וירא (הנ"ל). וז"ל: כ"מ שנאמר וה' הוא ובית דינו, עכ"ל. ולמה אין רש"י

מפרש שם, כמו בפרשתינו, "שהוליו לשון תוספת הוא כמו פלוני ופלוני".

ג) למה העתיק רש"י בפרשת וירא גם תיבת "המטיר" מן הכתוב.

ולכאורה כמו שרש"י לא העתיק תיבת "הכה" בפרשתינו כן לא ה' לו להעתיק תיבת "המטיר" שם.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

כב. בנוגע לספר מאמרי אדמו"ר הזקן על פרשיות התורה והמועדים בראשית שמות שי"ל כעת בהוצאה שני' עם הוספות.

יש להעיר:

במפתח צויין ג"כ למאמרים שנדפסו בסוף ח"ב ושייכים לספר זה [וכמובן למאמרים שנדפסו לראשונה בהוספות אלו אלא שעל המאמרים שנדפסו לראשונה בהוצאה זו לא ציין תאריכים משא"כ על ג' מהמאמרים שנדפסו בח"ב] ועך ד"ה ויאמר ... לך אל העם וקדשתם שנדפס בח"ב ציין: "[שבועות תקס"ד]" שלא צויין תאריך במשפתח לח"ב [משא"כ ויצחק בא מבא, ואדון הנפלאות (שנדפסו אף הם בח"ב) שצויין התאריך כבר במפתח לח"ב], והציון הזה הוא כ' על פי מה שהערתי בגליון דפ' מקץ אות יז (ב) עיל"ש שהבאתי מאוה"ת נ"ך ח"ב ע' תתצא עיל"ש.

ובהתאם למה שנסדר מחדש סיום הביאור דויליצר ה' אלקים בע' לה- מד (עפ"י כ"י שלא ה' תח"י כש"ל לראשונה) נסדר מחדש גם המ"מ (בע' תלא-תלב) על עמודים אלה [שבהוצאה הראשונה הוא בעיקר תיקונים לנוסח המשובש שבפנים (לעמודים: לו, לז, לח) ובהוצאה השני' השמיט תיקונים אלה והוא בעיקר מראי מקומות (לעמודים: לו, לח, לט, מא, מב, מג)].

והי' לו להשמיט גם התיקונים שעל סוף ע' לה [בע'
תלא טור ב] [שו"ה דיצירה - בנו"ד אוצ"ל שם שו"ה בדומה
- וכ"כ: אוצ"ל וג"כ].

[שכן בהוצאה הלזו אין שו"ה דיצירה (התיבה נמצא
בשו"ה שנק') וגם: בדומה אינו ראש שורה (התיבה נמצא
בשו"ה דעש'), ואמנם נדפס בשו"ה דעש' שם בנו ו(בשו"ה
יתפרש) במקום שהי' כתוב: וכ"כ בכ"י שממנו נדפס)
בהוצאה ראשונה נדפס בהוצאה שני': וכמו"כ].

ולהעיר שמכיון שהי' בנמצא כ"י נוסף של מאמר זה
[שעל פיו תיקנו סיום המאמר] לכאו' הי' מקום לתת קצת
שלנוילי נוסחאות בשוה"ג (בפרט קטעים שנמצאו רק בכ"י
הב' שהי' תח"י בעת הוצאה ראשונה ולא בכ"י שממנו נדפס
גוף המאמר ונדפוס בשוה"ג (בע' ל' לב) [וראה בע' תלא
במראי מקומות שני תיקונים בדרך אפשר לע' ל, לב
(לקטעים שנדפסו בשוה"ג) ואולי בכ"י מתוקן].

*

בע' 6 (של ההוספות שניתוספו בהוצאה זו) נדפס ד"ה
ורחל דינה יפת תואר (הנחת אדמו"ר האמצעי) והנה לעיל
ע' קסט וע' קסח נדפס ד"ה ענין כי שנואה לאה כו' עני
שנא' באמהות שהיו יפ"ת ויפ"מ והוא הנחה אחרת מ(קטע מ)
ד"ה זה.

וברשימת דכ"י שם שנעתק מכ"י 1116 [עכ"פ עד דף
נג] הוא מ(שלהי תקע"א וחורף ד) שנת תקע"ב.

*

שם בע' 18 נדפס ד"ה ואת גביעי גביע הכסף (כפי
הנחת אדמו"ר האמצעי) נוסח אחר נדפס (עם הגהות הצ"צ)
באוה"ת בראשית (כרך ב) שמ"ב, (ומתחיל: ענין יוסף
ואחיו) [ועיל"ש שמה, א] ובכרך ו תתשה, ב נדפס בכותרת:
תקע"ב.

הת' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

לזכות

הילד בן ציון שיחיו'
לאורך ימים ושנים טובות
נולד ביום ה', כ"ח טבת
ונכנס לבריתו של א"א ע"ה
ביום ה', ו' שבט
תהא שנת משיח טובה

ולזכות הוריו

הרה"ת ר' כתיאל זוג' מרת חנה עלשה שיחיו שם טוב
ולזכות זקניו

הרה"ת ר' מנחם מענדל זוג' מרת שרה שיחיו שם טוב
הרה"ת ר' ראובן זוג' מרת צירל שיחיו בערנס



נדפס ע"י

חברי המערכת שיחיו