

קובץ

# הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



בשלח

ט"ו בשבט

גליון יט (תעח)

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

## פ ת ח ד ב ר

---

הננו בזה להודיע לכל התמימים ואנ"ש, האורחים והתושבים שיחיו, שבעזה"ל מתכוננים להוציא לאור קובץ מוגדל ומיוחד ברוב פאר והדר שיופיע אל"ה לכבוד כ"ב שבט יום היארצילט הראשון של הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע.

וע"כ פונים אנו לכאו"א מאנ"ש והתמימים להשתתף בכתיבת הערות וביאורים בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א - שיחות, לקוטי שיחות, אגרות קודש, מאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א, רמב"ס, וכו', ועי"ז לזכות בהם את הרבים, והעיקר, לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

מועד האחרון עבור מסירת הערות למערכת, יהי' ביום ד' לפרשת יתרו י"ט שבט, הבעל"ט.

ההערות וביאורים אפשר למסור לא' מחברי המערכת, או לשים בקופת "הערות וביאורים" (על כותל הצפוני בלב ביהכ"נ 770 למטה ע"ג קופת צדקה - ועד סעודת שלמה) - או באמצעות פאקסמיליא מספר 9289 - 439 (718).

ובזהדמנות זו, הננו בזה להודיע עוה"פ כל אלו שישתתפו בכתיבת הערות בתדירות (לכה"פ פעמיים בחדש) יקבלו הגליונות היו"ל מדי שבוע בשבוע חנם ע"י הדואר.

ויה"ר שנזכה כולנו כאחד לגרום אך ורק נח"ר אמיתי לכ"ק אדמו"ר שליט"א

בתודה מראש

המערכת

ב"ה. עש"ק פ' בא, ט"ו בשבט, שנת תשמט ידך.

## ת ו כ ן ה ע נ ל נ ל ם

### שיחות

ה בארבעים שנה קאי אדעת' דרב'.....

### לקוסי שיחות

ה רוה"ק דישראל בשירת היס.....

ז שירת מרים.....

ח האם ה' הענין ד'וינצלו את מצרים" בשלימות.....

ט זמן חיבור השמו"ר (גליון).....

### רמב"ם

ל מת' מבטלין תינוקות מת"ת.....

### פשוטו של מקרא

בפרש"י עה"פ (וד"ה):

יד, ח בד"ה ויחזק ה' את לב פרעה.....לג

טו, ג בד"ה ה' איש מלחמה.....טו  
יד, כד בד"ה וישקף.....טו  
בענין תלונות עם ישראל במדבר.....טז  
בנוגע לסידור השותפות בין זבולון ליששכר (גליון)...חי

### נגלה

בענין נשיקת התפילין כשמזכיר מצוותו בק"ש.....כב  
בענין מצח ומקום שמוחו של התינוק רופס.....כג  
בענין הנחת תפילין דר"ת מיד אחר התפילה.....כד

### שונות

הערות שונות בענינים שונים.....כה  
אם אדם הראשון ה' נביא (גליון).....כו

### היום יום

הערה ללוח היום יום.....כו

\*\*\*\*\*

### ש ל ח ו ת

א. בהמבואר בשיחת ש"פ בא דבארבעין שנין קאי אינליש אדעתיה דרביה ה"ז גם בשנת הארבעים עצמו וכמוכן ממש רבינו גופא דזה ה' כמה חדשים לפני הגמר דשנת הארבעים ומ"מ אמר דאז כבר נתן ה' לב לדעת וכו', (ראה בהשיחה הערה 22).

יש להעיר דאף דבמשנה באבות איתא "בן ארבעים לבינה" ולכאורה משמע דזהו רק בגמר שנת הארבעים כדאמרינן "בן י"ג למצוות", מיהו אין זה הוכחה כלל וכמ"ש בקונטרס אחרון לאדה"ז בהל' ת"ת ריש פ"א: "והא דבן י' למשנה לא דמי לבן י"ג למצוות, לא איכפת לן לרמב"ם כמו בבן י"ח לחופה כו'" היינו דבבן י' למשנה הפל' בשנת ה' כו' אף דאינו דומה לבן י"ג למצוות, ועי' ג"כ בשו"ת חת"ס ח"ו סל' כ"ט ד"ה שוב עיינתל, דרוצה לפרש דמה שכתוב לגבי משה שהי' בן שמונים שנה בעמדו לפני פרעה היינו בשנת השמונים, וכתב ג"כ "וכן משנה דאבות בן ה' למקרא בן עשר למשנה לא דמי לבן י"ג למצוות שבאותו משנה", במילא א"ש.

ובאמת כ"ז ל"ל נוגע גם להלכה עפ"י מ"ש הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ב סעי' ל"א) "ואין לאדם להורות עד ארבעים שנה אם יש גדול ממנו בעיר אעפ"י שאינו רבו", ומקורו מע"ז יט, ב, ועי' סוטה כב, א, ועי' תשובת מבלי"ט סי' ר"פ ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ג סי' שע"ה ועוד, ולכאורה אפ"ל דזהו גם בשנת הארבעים עצמו, מיהו באמת אפ"ל שבהשיחה גופא מודגש דבקאי אדעתיה דרביה ישנם הרבה מדריגות וכו', ואפ"ל דהשלימות בזה הוא בגמר שנת הארבעים ובזה קאי המשנה בן ארבעים לבינה, אלא דמ"מ גם בשנת הארבעים גופא כבר ישנו התחלה בזה וכו'.

\*

### ל ק ו ס י ש ל ח ו ת

ב) בלקו"ש דשבת זו (סעי' ב-ג) מבאר שאמירת השירה בקריעת ים סוף היתה צריכה להיות באופן מיוחד, שיאמורה

כולם באחדות גמורה לכן לכו"ע (א) פתיחת השירה היתה על ידי משה (הפועל האחדות וההשתוות דכל ישראל. (ב) אמירת השירה עצמה ע"י ישראל היתה באופן שהתאחדו עם (שירת) משה, כי הרגישו שכל מציאותם היא משה כו' ולדעת ר"ע שלימות האחדות היא כאשר היא באופן של ביטול גמור עד ש"יצאו" בשירת משה (שהם רק עונים אחריו) שבזה מודגש שכל מציאותם של ישראל אינה אלא מציאותו של משה, משא"כ לדעת ר"א היו "עונים אחריו כל מה שהוא אומר" כי סב"ל ששלימות ההתאחדות היא כאשר בנ"י **מרגישים** התאחדות זו גם כפי שהם במדריגתם כו' ור"נ סב"ל דתכלית ההתאחדות היא כאשר אין שום התחלקות כלל שהם אומרים ביחד עם משה עי"ש.

ויש להעיר במה שהקשה המהרי"ט בס' צפנת פענח (פ' בשלח הדרוש הראשון) לדעת ר"נ שכולם כיוונו ברוה"ק ואמרו שירה בבת אחת, הא קילמ"ל דאין ב' נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פט,א) וא"כ איך אפ"ל שכולם אמרו שירה כאחד ובלשון אחד? ותירץ החת"ס (חידושים על סוגיית הש"ס סי' כ"ז) דסב"ל לר"נ שהם בעצמם לא כיוונו ברוה"ק בפני עצמם כלל אל נאצל מן הרוח של מרע"ה עליהם, ע"ד שכתב הרמב"ן בפ' בהעלותך בפ' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם שכשנדבר עם משה נתמלאו הזקנים מאותו הרוח וידעו מה שדברו עם מרע"ה עי"ש וא"כ ה"נ דכוותיה, לא דכיוונו ברוה"ק כלל, אלא מרוה"ק של משה נתמלאו הם ושפיר כיוונו לאותו סגנון עצמו שאמרו מרע"ה, ומיושב קושיית צפע"נ על ר"נ, ובמילא י"ל בהא פליגי, ר"ע סב"ל שהם בעצם כיוונו ברוה"ק בפ"ע, וא"כ ע"כ לא היו מכוונים בסגנון אחד וא"א שאמרו שירה אלא באופן שאמר ר"ע שהם לא אמרו אלא שירה לה' כגדול המקרא את ההלל עי"ש.

ולפי השיחה יש לבאר דבריו, דלפי מה שנתבאר דלכן ה' צריך להיות פתיחת השירה ע"י משה כי הוא הפועל אחדות והשתוות דכל ישראל, והתאחדו עם שירת משה וכו' כי הרגישו שכל מציאותם היא משה כנ"ל, במילא אפשר לומר דעי"ז גופא שהתאחדו עם משה הנה זה גופא פעל עליהם שנאצל מן הרוח של מרע"ה עליהם, ומרוה"ק של משה נתמלאו הם, ובמילא שפיר כיוונו לאותו סגנון עצמו שאמר משה.

אלא דביאורו לפי ר"ע לכאורה אינו מתאים להמבואר

בהשיחה, דהלא נתבאר דשיטת ר"ע היא שהי' ביטול גמור מצד ישראל שהם רק עונין אחריו כו' שבזה מודגש שכל מציאותם של ישראל אינה אלא מציאותו של משה, וא"כ לא מסתבר לומר דאדרבה לפי ר"ע כיוונו ברוה"ק בפני עצמם, ולפי השיחה מובן בפשטות דאף דגם לשיטתו אמרו השירה ברוה"ק והיו יכולים לומר ביחד כמו לר"נ, ולא קשה מאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד כנ"ל שכ"ז בא מצד משה, (כמ"ש החת"ס לפי ר"נ) מ"מ חולק ר"ע על ר"נ וסב"ל דרק ענו אחריו אשירה לה' מפני ביטולם והתאחדותם על משה וכמבואר בהערה 20, (ועי' בס' מחזה עליון ע' רנ"ו עוד כמה תירוצים על קושיית המהרי"ט).

ולכאורה יש לקשר שיטת ר"ע דזה מתאים להמבואר בלקו"ש ח"ו פ' יתרו (ב') דעבודת ר"ע היתה בתנועת תשובה, ותכלית העילוי הוא "אין דער תנועה פון ארויסגיין פון וועלט און הגבלות" משא"כ לדעת ר' ישמעאל עבודתו היא להמשיך מלמעלה למטה בעולם כפי מציאות העולם עינ"ש בארוכה בנוגע למ"ת, ועד"ז אפ"ל בעניננו דלפי ר"ע תכלית ההתאחדות היא ע"י הביטול מלמטה למעלה לצאת ממציאיותם הם להתבטל למשה רבינו, ולא כפי ישראל הם במציאותם ומדריגתם.

\*

ג) עוד יש להעיר במ"ש הרמב"ן בפסוק י"ט שמרים ענתה השירה אחרי משה וישראל (וזהו ותען "להם" שתענינה אחרי משה כו') ומקשים דלמה היתה צריכה לענות אחרי משה וישראל ולא התחילה לשיר בעצמה עם הנשים לבדן?

(ובשם הגר"ח מבארים בהא דאמרינן "לעומתם ברוך יאמרו" דיש מפרשים דקאי על ישראל, וביאר הגר"ח בזה דלכאורה איך יכולין השרפים לומר קדושה הרי אין דבר שבקדושה פחות מעשרה, ובמלאכי השרת ל"ש צבור? ותירץ עפ"י המבואר בחולין צא, ב, דאין מלאכי השרת אומרים שירה עד שיאמרו ישראל למטה שנאמר ברוך יחד כוכבי בוקר והדר ויריעו כל בני אלקים, כי אף דבמלאה"ש עצמן לא שייך ציבור מ"מ לאחר שישראל אומרים קדושה בעשרה הרי הם מצטרפים יחד להצבור דישראל לומר קדושה, והוסיף הגר"ח דאמירת שירה ג"כ נכלל בכלל דבר שבקדושה, וא"כ יקשה האיך אמרו הנשים שירה בשעת קרי"ס דבעינן עשרה

ואין להם דין צבור, אלא ע"כ שהצטרפו להצבור של ישראל, וזהו כוונת הרמב"ן שענתה **לאנשים** ואמרה השירה דוקא עם האנשים כיון שהי' צבור רק מצד האנשים, עכתו"ד, מובא בס' אמרי חן ח"א פ' בשלח).

ולפי השיחה מובן בפשטות הטעם בזה, כיון דשירה זו היתה צ"ל באחדות ממש כנ"ל שיאמרוה כולם באחדות גמורה, וכפי שנתבאר דזהו ע"י משה, ומצד משה כל ישראל הם בשווה ממש אפילו עוללים ויונקים וכו' כיון דזהו מצד נקודת היהדות (כמובאר בסעי' ז) במילא הי' זה צריך להיות בהמשך לשירת משה וכו' ובא בהמשך לפתיחת משה כו' ולא שירה בפני עצמה.

ויש להעיר מנוסח התפלה: "ואמרו **כולם** מי כמוכה גו'" וכן "יחד כולם הודו והמליכו ואמרו ה' ימלוך וגו'" דזה משמע כדעת ר"נ, ובערבית אמרינן "זה א-לי ענו ואמרו", (ולכאורה הפי' ענו היינו שענו לה' למה שקרע הים), ועי' בס' אבני שהם פ' בשלח שכתב באופ"א.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

ד. בלקו"ש פ' בא בס"ב מבאר החלוק בין פירש"י והמדרש שלפי המדרש הי' נס מיוחד - אור ניסו לישראל, משא"כ לפירש"י הי' רק חשך למצרים ואור הרגיל הטבעי לישראל.

ומבאר עפ"ז השינוי לשון בין המדרש ופירש"י שלהמדרש האור הי' **מאיר לישראל ומראה להן מה שבתילות ובחכיות ובמטמוניות** שלזה (לראות בתוך הכלים ו(כ"ש) במטמוניות) צריך אור מיוחד וניסו משא"כ לפירש"י לא הוזכר ע"ד אור מיוחד רק טבעי שלכן מדגיש שבנ"י **הפשו** הכלים עד שראו כלי המצרים. ומוסיף בחצע"ג וז"ל: ועפ"ז י"ל שאפשר שלא מצאו בנ"י את כל הכלים שהיו טמונים במטמוניות כו'.

ולהעיר שלפי הנ"ל יוצא שלשיטת רש"י לא הי' הענין ד"וינצלו" את מצרים בשלימות.

ובפרט שמבאר שם בס"ד שלפי המדרש הי' מוכרח להאיר המטמוניות בכדי שיהי' ונצלתם "ותרוקנון" שיוכלו לראות כל מה שהי' טמון כו' משא"כ אם היו רואים רק הכלים שבחוץ, וע"י שחיפשו בבתי המצריים לא היו יכולים לקיים ציווי זה.

וא"כ לרש"י שלא הי' אור זה לא הי' ונצלתם בתכלית השלימות, אמנם יש לבאר זה מפירש"י פרשתינו יב, לו ד"ה וישאלום וז"ל: אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם אתה אומר אחד טול שנים ולך. שעפ"ז מבואר לכאור' שנתנו להם יותר ממה שביקשו וא"כ "וינצלו" הי' בשלימות (באופן ד"ורוקינו" - פירש"י שם)

הת' שמעון קאפלאן  
- תלמיד בישיבה -

ה. בגליון תעא הערתי על מאי דמשמע בהע' בלקו"ש לפ' ויצא דהשתא שכאלו הרמב"ם לא יכול הי' להשתמש במדרש שמות רבה, וכתבתי שלא מצינו מי שיאחר את השמו"ר לתקופה כה מאוחרת, ולכו"ע יכול הי' הרמב"ם להביא ממנו.

ועל זה תמהו בגליון תעד (ע' ט) שלא הבאתי שום מקור לדברי, וצינינו לדברי רצ"ה חיות הנדפסים בתחלת המד"ר.

והנה זה שלא הבאתי מקור לדברי הוא, בפשטות, משום שבהע' שבלקו"ש הנ"ל כתבו כי "ידועה השקו"ט אודות זמן חיבור השמו"ר", וא"כ מדוע חייב אני להוסיף ולפרט בדבר הידוע ומפורסם. וכל בר בי רב יודע על קיומו של הס' 'אוצר מדרשים' המיוסד על דברי חכמי זמנו, שהם מאחרים את השמו"ר ל-500 שנה אחר הבראשית-רבה, הוי אומר לשנים 750 עד 1050 למנינם (והרמב"ם סיים את י"ד החזקה בשנת 1180).

וראה במהדורת השמו"ר המדעית (לפרקים א-יד. ע"י א' שנאן, שנת תשד"מ) ע' 12 הע' 9 שמציין למחקריהם של ווייס, עפשטיין, צונץ-אלבק, א"א הלוי ואנצ'י יודאיקה. והעולה מהמחקר של ימינו שחלקו הראשון של השמו"ר

(א-יד) הוא מהמאה העשירית עד אמצע המאה הי"א למניינם, ואילו החלק השני (דב" עסקינן בלקו"ש הנ"ל) הוא קדום עוד יותר!

ואנן קיל"ל שהחוקרים נוטים תמיד לאחר את זמנם של הספרים המוחזקים לקדמונים אצל שלומי אמוני ישראל, ואם הם מקדימים, בודאי שיש לתת נאמנות לדבריהם.

ואף רצ"ה חיות לא כתב שהרמב"ם לא יכול הי' להשתמש בשמו"ר, אלא כתב רק שאין לנו ראי' שהרמב"ם השתמש בו. ואם בלקו"ש מראה מקור לדברי הרמב"ם מהשמו"ר (ולא מצינו דברים אלו בשום מדרש שקדם לשמו"ר) הרי שמכאן קושי' על רצ"ה חיות, ולא להיפך!

ולשונו של רצ"ה חיות אינה מדויקת מעיקרה, שכתב בראשית דבריו "שמות רבה אינו מובא משום קדמון", וכבר ציינו שמדרש "אלה שמות רבה" שגור על לשונו של הרמב"ן (שמות ג, יח. ד, י. ד, כ. ה, ד. לב, יא. ועוד כהנה וכהנה).

הרב דוד געלבשטיין  
- ירושלים ת"ו -

## ר מ ב " ס

ו. ברמב"ם הל' ת"ת פ"ב הל' ב כתב "ולא יבטלו תלינוקות כלל חוץ מערבי שבתות וערב יו"ט בסוף הימים ובלימים טובים. עכ"ל במ"מ ציין לסוכה כח ופסחים קט.

בסוכה כתב בנוגע לר' יוחנן בן זכאי שמימו לא אמר הגיע עת לעמוד מביה"מ חוץ מערבי פסחים וערבי יו"כ. בפסחים שם כתב זה בנוגע רבי עקיבא ושם כתב הטעם בע"פ בשביל תלינוקות כדי שלא ישנו ועיו"כ כדי שיאכילו את בניהם.

לכאורה ההוכחה שזה מדבר בנוגע לתלינוקות הוא שבסוכה כתב ריב"ז שזה הל' מימיו אפילו כשהי' תינוק

שהגמ' ר"ה לא כתב שלמד ארבעים שנה, אבל מפסחים זהו בנוגע לר"ע שגמ' כתובות סב ע"ב שלא למד כשהי' תינוק ולכן צ"ל ששם מדבר בנוגע לתלמיד מבוגר כמו ר"ע. וגם ראי' ששם (בפסחים) כתב שיאכילו את בניהם, שהם האבות וגם ברש"י סוכה ד"ה חוץ מע"פ כתב מפני עשית פסחיהם ומפני התינוקות שלא ישנו כך מפורש בפסחים. מה שייך תינוקות לעשית קרבן פסח, וא"כ לכאורה היו המ"מ ציין רק לסוכה שמדבר בנוגע גם לתינוקות ולא לפסחים שמדבר בנוגע לתלמידים מבוגרים.

וגם יש כמה קושיות בנוגע להמקור של דברי הרמב"ם:

(1) מנ"ל בנוגע לערבי שבתות.

(2) מנ"ל בנוגע לשאר ערבי יו"ט חוץ מע"פ וערוה"כ.

(3) מנ"ל בסוף הימים.

(4) מנ"ל לימים טובים.

בנוגע לימים טובים ציין המ"מ לפסחים שם שכתב שר"ע נתן בערב פסח קליות ואגוזים ומגדנות להתינוקות שלא ישנו, ובהל' יו"ט פ"ו הל' יח, כתב שיש חיוב לשמוח הקטנים ביו"ט, וע' ב"י הל' יו"ט פ' תקט בסוף ד"ה כתב דלפי שהם שמחים ומשתעשים בקליות ואגוזים הם נעורים וא"כ מכאן משמע דבהא מילתא יש לשמוח ביו"ט ומהרש"ל כתב דבתוספתא דע"פ איתא להדיא הקטנים ביו"ט בראו"ל להם דהיינו קליות ואגוזים עכ"ל, וא"כ לפי שמחת יו"ט בטלו התינוקות כל היום.

בנוגע לערבי שבתות כתב הגר"א הל' ת"ת סי' רמ"ה ס"ק כב שאז זמן סעודה כמ"ש בריש ברכות.

בנוגע לערב יוה"כ ברש"י סוכה שם ד"ה וערב שצריך לאכול מבעוד יום.

מזה רואים שהכוונה הוא שילמדו התינוקות למה דאפשרי עד שמגיע לזמן אכילה וכו' א"כ בנוגע לע"פ שיכולים לישן ג"כ בסוף היום מדוע יבטלם קודם לזה.

בנוגע לאכילת ערב יו"כ השמיט הרמב"ם דין זה והמגיד משנה בהל' שביחת עשור פ"א הל' ו כתב הטעם שהרמב"ם לומד מאותו הדרש בנוגע לתוספות חז"ל על הקדש ולכן א"א ללמוד שניהם, אבל בהל' תשובה פ"ה הל' ז כתב שמצות וידוי קודם שיאכל, שהסדר הוא לאכול עכ"פ סעודה מפסקת.

בשו"ע אדה"ז בסל' תרד כתב איסור תענית בעיוה"כ ובס' תרח מביא שצריך להוסיף מחול על הקודש ושם בחצי עגול מסביר איך יכול ללמוד משניהם שהוא סבר שהחיוב להרבות בסעודה בעיו"כ היא מצות חכמים ומצאו סמך מן התורה אבל הרמב"ם סבר שהיא דרש גמורה א"א ללמוד שניהם, ואפילו אדה"ז כתב שמותר להתענות עד הסעודה המפסקת ובאכילת פ"א יצא לדי חובתו וא"כ זה יכול להיות בסוף היום.

בנוגע לשארי ערבי יו"ט חוץ מע"פ ומעיו"כ כתב הבאר הגולה ביו"ד רמה שם שלא כתב הכ"מ ולא הב"י מוצא דין זה ונלע"ד מברייתא אמרו על ר"ע (פסחים קט) משמע לר"ע החמיר בזה משאר החכמים עשו כן בכל ע"ש ועיו"ט עכ"ל. וע' לעיל מהקשה על ר"ע והי' לו להביא מסוכה מריב"ז.

ע' ר"ח סוכה שם שגורס ערב פסחים, שבתות, ויו"ט עכ"ל. אבל לכאורה מדוע השמיט ערב יו"ט שמובא בגמ' שם ומדוע כתב ערבי פסחים מיוחד ולא נכלל בערבי יו"ט (ואפשר יש טעות והי' צריך לכתוב ערב יו"כ) אבל עכ"פ יש מקור לערבי שבתות.

ועי' בהגהות על הבית הבחירה סוכה שם הע' 269 שמביא גירסת הרא"ה חוץ מע"ש ויו"ט לכבוד שבת ויו"ט. ולפי גירסא זו יכול לומר ג"כ בנוגע לשאר ערבי יו"ט הטעם של סוף היום שלא לחלק מע"פ וערב יו"כ שממש למדו מנהג זו.

הרב כתריאל ברוך קסטל

- תושב השכונה -

פ ס ו ס ו ש ל מ ק ר א

ז. בפירש"י ד"ה ויחזק ה' את לב פרעה (יד, ח): שהי' תולה אם לרדוף אם לאו וחזק את לבו לרדוף, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) מה אינו מובן בפסוק זה שזה בא רש"י לפרש. והרי כבר נאמר כמה פעמים קודם פסוק זה ויחזק ה' את לב פרעה, ולא פירש רש"י כלום על זה, והטעם בפשטות הוא, שאין צריכים לפרש זה.

(ב) מהיכן יודע רש"י לפרש שפרעה "הי' תולה אם לרדוף אם לאו", אולי הפירוש הוא שפרעה החליט שלא לרדוף" וחזק ה' את לבו ושנה החלטתו לרדוף.

וע"ד שהי' במכת ברד, שפרעה אמר (וארא ט, כח): ...ואשלחה אתכם ולא תספון לעמוד. הרי החליט לשלחם (על כל פנים בשעה שאמר זה, ולא שיה' תולה אם לשלחם אם לאו) ואחר כך נאמר (ט, לה): ויחזק לב פרעה ולא שלח את בני ישראל וגו'.

ואם כן למה אין יכולים לומר גם בנידון דידן שפרעה החליט שלא לרדוף, ומה שהקב"ה החזיק את לבו פעל עליו לרדוף.

ג) קודם פסוק זה נאמר (יג, ד): וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם וגו'.

ועיין במכילתא שמפרש, וז"ל: שהי' לבו חלוק אם לרדוף אם לא לרדוף, עכ"ל.

ולמה לא פירש"י גם כן, (כמו המכילתא) מה שפירש בפסוק (יד, ח), (שהרי שם לכאורה צריכים לומר שהי' קשה לרש"י למה חזק ה' את לב פרעה (הגם שכנ"ל צריך עיון מה אינו מובן שם).

ואם כן, השאלה מתחלת מפסוק זה, דהיינו למה אמר ה' לכתחלה שיחזק את לב פרעה.

ואולי הי' אפשר לתרץ, שהי' קשה לרש"י, למה נאמר ויחזק ה' את לב פרעה, הרי קודם פסוק זה כבר נאמר (יד, ה-ז): "...ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם .. ויאסר את רכבו .. ויקח שש מאות רכב בחור וגו'".

ואם כן, הי' פרעה כבר מוכן, מצד עצמו לרדוף אחרי בני ישראל, ולמה הי' צריך הקב"ה לחזק את לבו כלל.

וע"ז תירץ רש"י, שאחר כל זה, עדיין הי' פרעה תולה אם לרדוף אם לאו.

ולפי זה מתורץ כל השאלות דלעיל.

אבל תירוץ זה דחוק קצת, שהרי סוף סוף כבר נאמר "ויהפך לבב פרעה .. ויאסר את רכבו .. ויקח שש מאות רכב וגו'".

ולפרש שאחר כל זה הי' פרעה עוד תולה אם לרדוף אם לאו, אינו בפשטות כל כך.

ועוד, אם זה הי' קשה לרש"י הי' יכול לתרץ באופן אחר דהיינו:

שמה שנאמר ויחזק ה' את לב פרעה הי' זה קודם מה שנאמר "ויהפך לבב פרעה", ואדרבא זה גרם שיהפך לבב פרעה.

ומצינו בפירש"י שמפרש כעין זה כמה פעמים וע"ד שפירש"י בפרשתינו בד"ה ויבאש (טז, כ): ה"ז מקרא הפוך וכו', עכ"ל.

וכן ע"ז בפרשת ויקרא בפירש"י ד"ה ומלק והקטיר ונמצא (א, טו): ופשוטו של מקרא מסורס הוא ומלק והקטיר וקודם הקטרה ונמצא דמו כבר, עכ"ל.

וכן ע"ז מצינו עוד פעמים בפירש"י, נוסף לזה שרש"י כבר פירש כמה פעמים שאין מוקדם ומאוחר בתורה.

ח. בפירש"י ה' איש מלחמה (טו, ג): בעל מלחמה כמו איש נעמי וכל איש ואיש מתורגמין בעל וכן וחזקת והילת לאיש לגבור, עכ"ל.

עלין בפירש"י בפרשת נח ד"ה איש האדמה (ט, כ): אדוני האדמה כמו איש נעמי, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה אין רש"י בפרשתינו, מבוא רא"י מפסוק (הנ"ל) דפרשת נח.

(ב) למה בפרשת נח מפרש רש"י "אדוני (האדמה)" ולא "בעל (האדמה)", ובפרט לפי מה שרש"י ממשיך בפרשתינו: "וכל איש ואיש מתורגמין בעל וכו'".

(ג) למה מקצר רש"י בפירושו בפרשת נח ומאריך בפרשתינו.

(ד) מהו השליכות מזה שרש"י ממשיך: "וכן וחזקת והילת לאיש לגבור", למה שפירש קודם לזה.

ולכאורה הפירוש של "איש" כאן (בפסוק "וחזקת וגו'") אינו "בעל" אלא "גבור".

ולאידך גיסא צריך להבין, למה לא פירש רש"י "איש מלחמה", "גבור מלחמה" כמו שמפרש וחזקת והילת לאיש.

(ה) למה מעתיק רש"י תיבת "ה" מן הכתוב, ובפרשת נח אין רש"י מעתיק תיבת "נח" מן הכתוב.

\*

ט. בפירש"י ד"ה וישקף (יד, כד): ויבט כלומר פנה אליהם להשחיתם ותרגומו ואסתכלי אף הוא לשון הבטה כמו שדה צופים חקל סכותה, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) קודם פסוק זה, כבר נאמר לשון "וישקף" כמה

פעמים:

וירא (יח, טז): ...וישקפו על פני סדם וגו'.

שם (יט, כח): וישקף על פני סדם וגו'.

תולדות (כו, ח): ...וישקף אבימלך וגו'.

ובכל מקומות אלו לא פירש רש"י שהפירוש של "וישקף" הוא "וייבט".

למה צריך רש"י לפרש זה בפרשתינו.

ב) לכאורה גם בפסוק (וירא יח, טז) ...וישקפו על פני סדם וגו', צריכים לפרש 'שפנו אל סדם להשחיתה' על דרך שרש"י מפרש בפרשתינו, וכמו ששמע מפרש"י שם: "כל השקפה שבמקרא לרעה וכו'".

ג) רש"י מביא ראי' שמה שترגם אונקלוס ואסתכי אף הוא לשון הבטה ממה שترגם בפרשת בלק (כג, יד) שדה צפים, חקל סכותה.

ולכאורה הי' רש"י יכול להביא ראי' מפסוק שהבן חמש למקרא כבר למד, וראי' פשוטה יותר, והוא: על פסוק (וירא יט, יז): ...אל תביט אחריו וגו', תרגם אונקלוס: לא תסתכי לאחורך וכו'.

וכן פסוק (וירא יט, כו) ותבט אשתו מאחוריו וגו' תרגם אונקלוס: ואסתכיא אתה מבתרוהי וכו'.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

ל. פרשתינו מסופר אודות תלונות העם, ע"ד המים לשתות, כו'. ובגמרא ערכין (דף ט"ו ע"א) - וכן אבות (פרק ה' משנה ד') - מציין ר' יהודה תלונות אלו מ"עשר נסיונות שניסו אבותינו להקב"ה במדבר".

ובפרשת שלח (פרק יד, פסוק כב, כג) אמר הקב"ה

"וילנסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי... אם יראו את הארץ... וכל מנאצי לא יראוה... " גזר הקב"ה משום ה' נסיונות שלא נכנסו כל דור המדבר לא"י.

ולכאורה קשה, הרי התלונות העם אמר הכנוב (בשלח טו, כז) "וילנו העם על משה.. " ובזהר (פ' בשלח דף מה) וז"ל: 'ר' יהודה אמר מאי שנא כד הווי ישראל במצרים דכתיב (שמות ה') שלח את עמי... והכא קרי לין את העם? אלא בגין ההוא ערב רב דאתדבקו בהו ואתערבו בהדיליהו קרי לון את העם סתם... " ועוד כתיב בפ' בהעלותך (פרק לא, א) "ויהי העם כמתאננים... " ומפרש"י "אין העם אלא רשעים... " משמע ש"העם" שהוי תלונים על המים, וכו', היו רק הרשעים, וכן "..." וישמע ה' ויחר אפו.. ותאכל בקצה המחנה" מפרש"י "במוקצין שבהם לשפלות - אלו ערב רב" רואים שדווקא הערב רב הם היון הלנין וקשה הרי משמע מהגמרא ערכין ומהמשנה אבות ובתורה עצמה - פרשת שלח שכל בני ישראל הם היו ניסו הנסיונות להקב"ה? ומכ"ז רואים שהיו רק הערב רב?

ועוד, י' הקב"ה אמר בפ' שלח וילנסו אתי... וע"כ - וכל מנאצי לא יראוה" כו' הרי רק הערב רב ניסו הנסיונות - למה ה' חרה ה' בכל בני ישראל?!

(ועוד קשה הרי נאמר בגמרא סנהדרין (דף נו ע"ב) ובמסכת הוריות (דף ח ע"ב) שעשר מצות נצטוו ישראל במרה.. וכן בפרש"י על הפסוק (בשלח טו, כה) משמע מהפסוק "שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו" ומשמע מהרא"ם (וכן במדרש מכילתא), שהתיבות "ושם נסהו" הוא המשך על "שם שם לו חק ומשפט" - וההוספה במצות הוא משום התלונות כו', וא"כ קשה, למה צריכה הוספה במצות לכל ב"י על תלונות הערב רב לבד?!)

ואפשר לומר כמו שאמר בפ' בהעלותם (יא, ד) "והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו גם בני ישראל... ומפרש"י "והאספסוף: אלו הערב רב... וישבו: גם בני ישראל ויבכו עמהם". משמע שאע"פ שהיו הערב רב גורמים התלונות אבל אחרי כן אפילו שאר בני ישראל בכו ג"כ, וילנו גם הם ע"ז.

אבל תי' זו דוחק הוא, משום כ"ז ה' בתלונות על

הבשר, אבל התלונה על שתי' מים לא אמר כן, וזה שאמר דוקא בתלונות בשר ראי' שזה הי' רק בתלונות בשר ולא הי' כן בתלונה על המים והי' רק הערב רב שהי' מתאוונן על המים ועוד ראי' ע"ז שלא הי' ג"כ על המים, משום שבבשר לא אמר (בפ' בשלח) התיבה "העם" אלא בתלונות המים אמר "העם" בבשר אמר "בני ישראל". וא"כ למה חרה אף ה' בבני ישראל ג"כ!?

ול"ל בדוחק שהי' הקב"ה חרה עליהם ג"כ משום שהיו להם למחות וכדאיחא במסכת שבועות (דף ל"ט ע"ב) ומשמע מתוס' ד"ה "התם שהי' בידם למחות ולא מוחו..." דיש אפלי' עונש לא רק על העושה עבירה עצמו, אלא אפלי' לזה שיש בידו למחות ולא מיחה, (וכן משמע מתניא פרק א' - ש"כל שיש בידו למחות ולא מיחה נקרא רשע"), ול"ל שזה הי' הטעם שחרה אף של הקב"ה על כל בני ישראל.

הת' יצחק סלאווין  
- תלמיד במתיבתא -

יא. עוד בהמשך להשאלות והערות בנוגע לסידור השותפות בין זבולון ליששכר בפרשות ויחי - וזאת הברכה עפ"י פירש רש"י:

על אופן תפילת הבנתי בדברי רש"י בפרשת וזאת הברכה בענין יששכר וזבולון,

שזה שרש"י כותב הלשון בד"ה "שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך (לג - יח): זבולון ויששכר עשו שותפות... "שפשוט שבא בהתאם למה שמבואר מתוך פירוש רש"י שם, (בפסוק שלאחריו), שגם ליששכר הי' אוצרות שנמסרו לזבולון לעסוק בהם יחד עם אוצרותיו"

"ובהתאם לכל זה השתמש רש"י בלשון "שותפות", דוקא שם בוזאת הברכה, שזבולון ניהל המסחר עם אוצרותיו בצירוף לאוצרות של יששכר", ע"כ.

ושואל הרב וו.ר. על זה בקובץ הערות פרשת וארא, וז"ל: "ומה שכתב שמבואר מתוך פירוש רש"י שגם ליששכר הי' אוצרות שנמסרו לזבולון לעסוק בהם יחד עם

(דיבור.)

וגם אין שום הכרח בהפסוקים שם, שהיו לזבולון וליששכר אוצר משותפת,

ובגלל זה אין טעם לרש"י שם להזכיר אודות "שותפות ביניהם, רק על סמך הסכמתו של זבולון להיות טרוך בעסקו "בצאתו" לפרקמטיא ועי"ז לאפשר לשבט יששכר להיות "יושבים ועוסקים בתורה" ("לשון רש"י").

וכמדומה שיש לדייק המכוון הנ"ל בתיבת "שותפות" מתוך דברי רש"י על ד"ה "כי שפע ימים לינקו" (הראשון) (לג - יט), "יששכר וזבולון, ויהא להם פנאי לעסוק בתורה".

נראה שבתיבות אלו בפירושו של רש"י על ד"ה הנ"ל מפורש תמצית מכוון הנ"ל שכתבתי. שע"כ תיבת "להם" בפ"י רש"י, קאי על יששכר ובדיוק כמו ברש"י. הקודם לו בפסוק יח שבהמשך המילים "ומשתכר ונותן לתוך פיו של יששכר", כותב רש"י "והם (דהיינו יששכר) יושבים ועוסקים בתורה".

והיינו, שע"י ובגלל, יניקה המשותפת מן שפע ימים של **יששכר** וזבולון "יהא להם (ליששכר) פנאי לעסוק בתורה".

למה הדבר דומה למה שמענו (וגם ראינו) בעבר הקרוב על סידורים כאלה אצל בעלי נפש וכו' שהיו מוסרים ממונם (או רכושם) לסוחר וכו' שע"ז יוכל למסור עצמו להיות יושב אוהל.

ובל"נ אנסה לבאר עוד באחד הקובצים הבאים, השגתו האחרונה (והחזקה) של הרב וו.ר. שבקובץ הערות וביאורים פר' וארא, על אופן לימודי כוונת פ"י רש"י בענין זה.

וז"ל: ובכל אופן, האיך שנפרש הלשון "שותפות" בפרש"י וזאת הברכה, צריכים להבין:

כשרש"י בפרשת ויחי (הנ"ל) מפרש שזבולון עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר והם עוסקים בתורה,

בשביל מה כל ה"ממון בשפע" שהעניקו תורה בברכתו של משה רבינו?

ועפ"י הנ"ל מוכרח ללמוד פל' רש"י באופן שהצעתו בקובץ הערות וביאורים - פרשת שמות, וכן"ל.

ויש לבאר בפטות ששימוש לשון "שותפות" תוך המשך בפל' רש"י ד"ה שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך, עוד לפני שמבאר אודות האוצרות המשותפים "שיוצאים (לשניהם) מן הים ומן החול" שבא בפל' רש"י רק בפסוק של אחריו (כטענתו של הרב וו.ר.),

הוא מבוסס על הצירוף בפסוק ראשון, של שני השבטים בחדא מחתא, בברכה אחת, שמח זבולון... ויששכר... דבר שלא נמצא כמוהו בשאר השבטים.

שזה בפני עצמו כבר מורה על איזה קשר "משותף" שבין ה'בצאתך וה'באהלך עוד לפני שנדע איך ומה

ופרטו דבר ה"שותפות" על איזה יסוד זה בנוי, שמתוכו יש להבין דבר כללי שאינו מובן בפש"מ, למה דוקא אצלם נעשה סדר כזה ולא מוצאים סדר זה אצל שאר השבטים, זה מתבאר בפסוק שלאחריו עפ"י פירושי רש"י שם.

זאת אומרת שבפסוק ראשון "שמח זבולון..." מבואר כללות הענין ובפסוק השני שאחריו באים פרטי הדברים איך ומה.

נמצא שפסוק השני משלים להפסוק שלפניו, והם המשך אחד ע"פ פל' רש"י.

ובכגון דא אין להתפלא על הזכרת רש"י תוך פירושו בפסוק ראשון, ענין שמיוסד על פרטים בפסוק של אחריו **המשלימו**.

מה שאין כן בפרשת ויחי בברכותיו של יעקב.

ששם שונים הדברים לגמרי שבפירוש בא דיבורו של יעקב לזבולון לחוד וליששכר לחוד, בדומה לשאר השבטים, (ולא כמו לשמעון ולוי שצריך אותם יעקב יחד באותו

אוצרותיו.

נניח שמובאר כן בפל' רש"י כדבריו,

אבל דוחק גדול לומר,

שכשרש"י פירש בד"ה זה שזבולון ויששכר עשו שותפות, סמך שהבן חמש למקרא יבין הפירוש בלשון "שותפות" שאמר, ממה שיפרש אח"כ (שגם ליששכר ה' אוצרות וכו'),

ועל כל פנים ה' לו לומר "כמו שאפרש בסמוך" כמו שמצינו ברש"י כמה פעמים עד"ז, עכ"ל אחד משאלותיו על ביאורי.

לפי הבנת הרב וו.ר. בפל' רש"י הנ"ל, השקעתו היחידה של יששכר בהשותפות מתבטאת כל כולה אך ורק בעסק בלימוד התורה,

ותמורת לימודו "נותן זבולון לתוך פיו של יששכר" (לשון רש"י), וזה כל ענין ה"שותפות" שביניהם.

אבל זה אינו כן.

שאין להתעלם מההכרח לתווך בין פל' הנ"ל בפסוק הראשון שם (לג - יח):

לפי' רש"י בפסוק שבא בהמשך תיכף אחריו (לג - יט): על ד"ה "שפע ימים יינקו" (השני): שהי' להם (ליששכר ולזבולון) "ממון בשפע" - רק על יסוד שרש"י משתמש בלשון "שותפות" בפירושו על פסוק הראשון, לפני שהוא מפרש אודות יניקה המשותפת מן "שפע ימים" בהמשך פירושו לפסוק אחריו.

ולפי תפיסתו של הרב וו.ר. איך נבין שהי' ליששכר "ממון בשפע", ובכל זאת היו עיניהם נשואות למזונותיו של זבולון?!

וגם אחרי שליששכר ה' "ממון בשפע" (כמו לזבולון), ומזונותיו קבל מזבולון תמורת תורתו שלמד,

שואל הבן חמש למקרא שאלה פשוטה, לכאורה: למה הסכימו זבולון לכל זה, וכי הם לא הבינו החשיבות של לימוד התורה?

יוסף וולדמאן  
- תושב השכונה -

### נ ג ל ה

לב. בשו"ע אדה"ז סימן כ"ח סעיף ב' מובא ע"ד משמוש התפילין כשמזכיר מצוותו בק"ש, וגם מובא מנהג זה בסימן ס"א סעיף כ"ד, ואף גם בסידורו מובא עד"ז, ולא מציינו בשום רמז ומקור בשולחנו ע"ד נשיקת התפילין כשמממשה, אף שבסימן כ"ח סעיף י' מובא שמנהג חכמים לנשק התפילין בשעת לבישתן וחליצתן, אבל מובן מעצמו שזהו ענין אחרת, והסיבה לזה בפשטות הוא שבשעת לבישתו מנשקו להראות בזה שמתענג ומשמח ומחכה בכל רגע לקיומו ושאין זה ח"ו טירחא עליו, וכן בשעת חליצתו הנישוקו מראה שעוד רוצה ומתגעגע ללבשו ושקשה עליו חליצתו, ואדרבה י"ל לשיטת אדה"ז בהשמטת ענין זה שבשעת לבישתו וחליצתו בזה עצמו הוא ממלא תפקיד ומטרת נשיקתו תוך כל שהיית זמן התפלה, ואין צורך בכל פעם של משמוש גם לנשקו, וצ"ע אם זהו הטעם שהשמיט רבינו נשיקת התפילין בכל פעם שמממשו.

והנה בס' קצוה"ש סימן ח' סעיף י"ד מוסיף התיבות **ונושקן** כשמממשם בהן, ובבדיה"ש מצויין מקורו בשולחנו אדה"ז הנ"ל\*, וצ"ע והלא פתוח לעין כל שאדה"ז השמיט הוספה זו, ויל"ע דהיכא מצא מקור כזה בשו"ע אדה"ז שמציין על אחר, אם לא שכתב כן מעצמו.

\*\*\*\*\*

\* עיני"ש באות מ"ז דבהדיא ציין למקור אחר לענין זה, לא לשו"ע אדה"ז, וכוונתו כנראה לחיל אדם כלל י"ד סעי' ט"ו.

ובלי שום ספק וח"ו לומר שנעלם הוספה זו מרכיבו מצד כמה סיבות, אף שאיננו צריכים סיוע בדיוק לשונו הזהב.

א) מובא פעמים ענין זה בשולחנו כנ"ל, ולא שינה או הוסיף אף מה שהוא בעצם המנהג, בניגוד לדינים אחרים שגם מובא פעמים ועוד יותר מזה ובכל פעם שינה או הוסיף בעצם הדין, ולדוגמא בסימן ז' סעיף ז' וסימן קס"ה סעיף ב', ושנית בסימן ס"א סעיף כ"א וסימן קס"ז

סעיף ה', ושלישית סימן קס"ז סעיף ז' וסימן ר"ו סעיף ח' וסימן רצ"ו סעיף ט"ז, ורביעית בסימן קס"ד סעיף ב' וסימן קס"ד סעיף ב', ועוד כהנה, ואכ"מ, והריהו הוראה ברורה שכוונתו היתה שאינם צריכים לזה ואין צורך בכתיבתו.

ב) כנ"ל שכתב מנהג לנשקו בשעת לבישתו וחליצתו, הלא רואים שלזה מצא נחוץ וכדאי וראוי לכותבו בתור מנהג לפרסם ולנהוג כן, משא"כ חוץ מזה בכ"פ כשממשמה.

ג) והוא בפשטות, שכל מטרת משמושו הוא כלשון רבינו סימן כ"ח סעיף ב' שע"כ נזכר עליהם תדיר ולא יגיע לידי היסח הדעת גמור, וא"כ רק מצד זכירתו בודאי שמספיק במשמוש, ולזה אין מקום וצורך גם לנשקו, אם לא משום חיבוב מצוה, כמובא בשארי פוסקים, וגם בשו"ע אדה"ז מובא סיבה זו לגבי ציצית, ולזה גם יל"ע למה נקט אדה"ז חיבוב מצוה רק לגבי ציצית ולא בעניננו נשיקת התפילין, ועיין בספר כף החיים סימן כ"ד ס"ק ל"ט ואכ"מ.

\*

יג. מדי דברי בעניני תפילין וכמובא בפוסקים ע"ד מקום הנחת התפילין ש"ד על הראש, הוא עד מקום שמוחו דתינוק רופס, כדאי להעיר כאן מענין לענין באותו ענין.

במסכת ע"ז כ"ו ע"א כתוב ת"ר בת ישראל לא תילד את העובדת כוכבים מפני שמילדת בן לעבודת כוכבים, ועובדת כוכבים לא תילד את בת ישראל מפני שחשודין על שפיכות דמים דברי ר"מ . . ור"מ אומר אפילו אחרת עומדת

על גבה נמי לא, דזימנין דמנחא לי' ידא אפותא וקטלא לי' ולא מיתחזי, ופירש"י ד"ה "אפותא": על מצחו של תינוק מקום שמוחו של תינוק רופס.

ולא זכיתי להבין בפירש"י זה, דמשמע ברור מלשונו שהם ענין ומקום אחד, מצח, ומקום שמוחו של תינוק רופס, ומובן לכל בפשטות, ורואים ויודעים במוחש, שמצח הוא במקום על הראש בלי השער, מקום שעליו הי' מונח הציץ. ומקום שמוחו של תינוק רופס הוא למעלה יותר קרוב לאמצע הגולגולת והראש, שלכאורה הם שני דברים נפרדים וכדמשמע גם ממסכת מנחות ל"ז ע"א תוס' ד"ה מקום שמוחו, וגם ממה שמובא בפוסקים בזה"ל ואם מניח אפילו מקצתה על המצח במקום שאין שערות גדלות.

ושמעתי מאחד שנסה לתרץ, שמצח הוא גם חלק מהמקום שמוחו של תינוק רופס, אבל לענ"ד אין מקום כלל וכלל לומר כזה.

ושמעתי מאחר שרצה לתרץ שפירוש תיבת על מצחו כאן, אינו כרגיל עליו" אלא הפירוש הוא למעלה, ובזה תירץ קושלתי בפשיטות, אבל גם זה אינו מתאים לומר.

ואף שיש מקום לומר שהמכוון הוא שמשים כף היד על המצח, והאצבעות נמשכים ועולים עד המקום שמוחו של תינוק רופס ודוחק הבשר וזהו הסכנה, אבל כד דייקת בלשון רש"י לא תמצא כן הפירוש, גם כדאי לציין פירש"י במסכת תענית כ"ה ע"א רש"י ד"ה "מאפותי" ומפרש ממצחו ע"כ.

\*

יד. בספר המנהגים עמוד 18 מובא שכדאי ונכון להניח ותפלין דר"ת תיכף אחר התפלה.

ויש להעיר מספר המגיד ממעזריטש (הוצאת פאר) מובא שמה הצוואה של המגיד לבנו אברהמוניע, ואחד מהענינים שמה הוא שבין תפלין דרש"י ור"ת יטעום מעט ואח"כ ללמוד.

הת' דוד שרגא פאלטער  
- תות"ל 770 -

## ש ו נ ו ת

טו. בלקו"ת ריש פ' בשלח עה"פ ראו כי ה' נתן לכם את השבת מביא מדרש תהלים (סי' צב) מהו ראו א"ר יצחק כל עיסקא דשבתא **כפול עומר כפול** . . קרבנו **כפול** וביום השבת שני כבשים כו" עכ"ל. ובמדרש שם מביא בהמשך לזה, **עונשה כפול** (שמות לא) מחללי' מות יומת.

ולפום ריהטא יש לעיין הלא במחוייבי סקילה כתוב **מות יומת** (ראה רש"י משפטים כא, יז. כב, יח. ועוד) ולא דוקא **בשבת**. ואיך (דוקא שבת) עונשה כפול? ומסלימים בטוב בהמשך במדרש וכו' המובא בלקו"ת שם אזהרותי' כפולות זכור ושמור . . שקולה שבת כנגד כל המצות.

\*

ב) בגליון תעה הביא הרב א.מ. **'שאינ אחד** נכוה מחופתו של חבירו". ולהעיר שכ"ה גם בס' מאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ס"ע שכו.

\*

ג) באוה"ת לך פרק ד ע' תרעג מביא: ועמ"ש ע"פ ומי יקום במקום קדשו ושם ר"ע תרפד: ועמ"ש מזה ע"פ מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו.

כנראה הכוונה להנדפס באוה"ת נ"ך פרק ג (קה"ת תשמ"ז) ע"פ זה והוא בע' א'רצב-ג עיג"ש.

\*

ד) באוה"ת לך שם ע' 1366 מביא (ע"ד עיסקא דשבת כפול וע"ד ב' שבת כהלכתן שבלקו"ת פרשתנו. ומענין שמציין להמאמר דלקו"ת ראו כי ה' נתן לכם את השבת וראה גם אוה"ת ויצא ע' 1698): אלמלא שמרו **ישראל** שתי שבתות כהלכתן. ובהערות המו"ל שם על תיבת ישראל מצלין: אוצ"ל בני ישראל. ויל"ע כוונתו.

הרב נתן וואכער  
- בני ברק -

טז. בקובץ הערות גליון יז מביא הת' א.ש. בנוגע אם אדם הראשון הי' נביא.

בגמ' מגילה ל"ד ע"א מביא שהי' מ"ח נביאים וכו' ורש"י שם מונה אותם. ולא הביא אדם הראשון, אבל זה יכול לתרץ שהגמ' ממשיך - שהם נתנבאו להם לישראל. ואדם ניבא לכל העולם. וקשה מיונה שניבא לעכו"ם בנינוה אבל בילקוט שמעוני רמז תק"ו שפעם הא' שלחו להשיב ערי ישראל (מ"ב יד, כה), פ"ב שלחו על ירושלים להחריבה, ופ"ג שלחו לנינוה וא"כ חשב אותו שניבא לישראל.

הרב כתריאל ברוך קאסטעל  
- תושב השכונה -

### ה י ו ם י ו ם

---

יז. ד' שבט - "...גלות מצרים ברוחניות הוא מה שהנפש הבהמית מגבלת ומסתרת על נה"א עד שנפה"א מתצמצמת כל כך שנעשה בקטנות והעלם. ויצילת מצרים הוא הסרת המיצר והגבול והיינו דהשכל שבמוח מאיר בלב במדות טובות בפועל ממש".

והנה הביטויים "מגבלת ומסתרת" הם מתאימים להביטויים (שלאח"כ) "קטנות והעלם". "מגבלת"- "קטנות"; "מסתרת"- "העלם". וי"ל ההפרש ביניהם ובהקדם ענין דגלות מצרים ע"פ המבואר בדרושי דא"ח (ראה סה"מ תרנ"ה, ע' עג. וכן בד"ה ועברתי בארמ"צ תש"ט) שמצרים הוא ל' מיצר והיינו שהוא בדוגמת מיצר הגרון שמפסיק בין המוח והלב והיינו בין השכל והמדות, ואזי אין המדות (וכן השכל) בתכלית השלימות והגדלות שלהם כ"א בבחי' קטנות. שהרי המדות לא נתגלו בשלימותם כ"א כמו שהם חלק מהשכל עצמו (וע"ד ובדוגמת מדות שבשכל) וא"כ הרי הם במצב של קטנות.

ההפרש בין "קטנות" ו"העלם" הוא ע"פ פל' הפשוט שלהם: קטנות מורה שיש ענין הגדלות שהרי אל"כ אינו מתאים תואר קטנות. ולכן הרי קטנות הוא בערך גדלות ועוד יותר (שלא רק שהוא בערך כ"א) שהוא הוא הגדול אלא

שהוא בבחי' "מועט המחזיק את המרובה".

"העלם" ביחס לגילוי מורה על ריחוק יותר מערך הריחוק בין קטנות וגדלות, [וכנ"ל שקטנות הוא בערך הגדלות ובסגנון אחר ענין הקטנות וצירופו בכמות מצרף (ועד כאילו מכריח) שסו"ס יהי' ענין הגדלות ע"ד הל' בהלכה חזי לאיצטרופי שהרי זהו מעין מהות הגדלות] משא"כ "העלם" ו"גילוי" הרי הם שני מהותים נבדלים (ואף שאי"ז יש מאין ממש אעפ"כ הרי) מצד מהותם שנבדלות זמ"ז הרי נחשבים כשני קצוות הפכיים.

ההפרש הנ"ל י"ל שיש בזה ג"כ אפשפיגלונג מדוגמאות ע"פ הלכה: והוא ע"ד ההפרש בין קטן ושוטה. בהנוגע לקטן מצינו שאף שהוא קטן הרי כשנעשה גדול הרי גם הענינים שראה כו' בהיותו בקטנותו יש להם חשיבות מיוחדת בהלכה ולדוגמא שאז - בגדלותו - יכול להעיד שעד כאן היינו באים בתחום של שבת וכיו"ב. ועד"ז תשובה על עבירות - בקטנותו (שו"ע אדה"ז הל' שבת ס"ג שמג). משא"כ בהנוגע לשוטה הרי כל הכוחות וחושים שלו נחשבים בהעלם בערך לפיתוח הכחות אצל פקח (ואף גם קטן).

ועפ"ז יובנו הביטויים בפתגם זה שענין דגלות מצרים הוא בב' אופנים: (1) ענין הקטנות (ע"ד ענין העיבוד) אעפ"כ הרי קטנות מורה שהוא בערך הגדלות. (2) עוד יותר: ענין של העלם והינינו שלילת ענין של גילוי כו' ביותר וכנ"ל, ועד שגם מלאך לא הי' אפשר להכנס שם (לקו"ת פ' צו).

ועפ"ז יומתק ג"כ סיום הפתגם: "ליציאת מצרים הוא גילוי השכל" והינינו כנ"ל היפך מיצר הגרון במילא יש ענין של "גילוי" (שהוא היפך של "העלם") "בלב במדות טובות" (בסגנון דרושים הנ"ל. "גדלות ז"א" היפך ענין ה"קטנות"). "בפועל ממש" והינינו שהוא גדלות כזה שמגיע ועד למטה מטה וכמבואר בלקו"ש חכ"א ע' 53 ע"ד ההפרש בין עבודה ופועל שפועל הוא למטה יותר ובפרטיות יותר וגם שם מאיר אור השכל.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ר"מ במתיבתא -

**לזכות**

**החתן התמים דוד שרגא שיחי'**

**פאלטער**

**והכלה רחל שתחי'**

**שאנאוויטש**

**לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומו"צ**



**נדפס ע"י הוריהם**

**הרה"ת ר' משה ירחמיאל וזוג' מרת כילא שיחיו פאלטער**

**הרה"ת ר' עזריאל וזוג' מרת שפרה ניחא שיחיו שאנאוויטש**

**זקניהם**

**הרה"ת ר' הירשל צבי נפתלי וזוג' מרת יטקע שיחיו טענענבוים**

**מרת רייזל שתחי' פאלטער**