

ממצרים ולא יכלו להתמהמה" וכו'. וכן הוא בר"ן על הרי"ף שלזכר מצה של גאולה זו אנו אוכלים מצה היום. וקשה, הלא לחם הנאפה בשמש לא חשוב לחם לעניין ברכת המוציא לפי פשטות הגמרא בברכות בסוגיא של לחם הבא לכותח (עיין שם ברש"י), ואיך נקבע החיוב לדורות לאכול מצה מדבר שלא מברכים עליו המוציא? (לפי הרמב"ן שהמצות נאפו בתנורים בדרך אין שום קושי).

ויש לומר שהתרגום יונתן סובר כשיטת רבינו תם: כיוון שהמצות הללו שנאפו בשמש דינן כלחם לענין הפרשת חלה, מפני שתחילתן עיסה, היינו שהבצק נעשה עב וכוונתו לאפות לחם - הוא הדין לענין ברכת המוציא, דין המצות כלחם, שזה אותו דין.

ברם, הרמב"ם והשולחן ערוך סוברים שלחם הנאפה בשמש ברכתו מזונות כסופגניות, ואפילו אם יקבע אכילתו עליהן; שהרי רק לענין חלה הדין תלוי ב'תחילתו עיסה', מפני שחיוב חלה נקבע בזמן גילגול העיסה, מה שאין כן ברכת המוציא, שבשבילה צריכים אפייה בתנור. ולדידם קשה קושייתנו: כיצד נקבע החיוב לאכול מצה זכר למצות שנאפו בשמש? וצריכים לומר לשיטת הרמב"ם שהמצות שבני ישראל אכלו בדרך באמת נאפו בתנור, כמו שהרמב"ן והאבן עזרא מפרשים שהמצות נאפו בדרך או בסוכות, ולא בשמש.

אולם לפי הב"ח אליבא דרמב"ם, הסובר שאף שלעניין ברכת המוציא צריך להיות תחילתו לעיסה וסופו אפיה, בכל זאת אם היה דעתו בתחילה לאפיה, ולבסוף הוא טיגן וכו', מברכים המוציא - לפי זה אפשר לומר שגם הרמב"ם יכול לפרש כתרגום יונתן, שבני ישראל אפו את המצות בשמש. והטעם, שהרי בני ישראל רצו לאפות לחם חמץ אלא שה' רצה אחרת, והמצרים האיצו בהם לצאת, ולא הספיק בצקם לתפות עד שנאפה בחום השמש. וכן הוא בר"ן שבני ישראל התכוונו לאכול חמץ, שהרי פסח מצרים היה רק יום אחד והיה מותר להשאיר חמץ ברשותם, רק באכילה היה אסור.

הנה כתוב: "ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות" וכו'. וקשה לפי התרגום יונתן, וכי הם אפו, הלוא השמש אפתה? ולדברי הב"ח יכולים לתרץ שזה גופא משמיענו הפסוק: שהתורה החשיבה כוונת בני ישראל שהתכוונו לאפות בתנור כמעשה, כאילו הם עצמם אפו את המצות לעניין שיהיה לזה דין לחם.

דוק ונמצא שפיר, שבני ישראל בירכו על המצה המוציא אף אם נאפתה

בשמש גם לשיטת הרמב"ם, שהרי מתחילה דעתם הייתה לאפות בתנור. ולכן לזכר מצה זו, נקבע לדורות החיוב לאכול מצה בליל פסח.

ברם, המגן אברהם (ס"ק לב) חולק על הב"ח, וסובר שיש חילוק בין חיוב חלה לברכת המוציא, שחלה תלויה בשעת גילגול, והמוציא בשעת אפיה. וכן הט"ז (ס"ק טז), וכ"כ א"ר, ולדעתם אין הכוונה לאפות בתנור משנה. ובהכרח לשיטת המגן אברהם ברמב"ם צריך לומר כרמב"ן ואבן עזרא, שבני ישראל אפו בתנור בדרך או בסוכות..

דאח בחוק יעקב (סימן תס"א סק"ח) בשם הריא"ז, מצה שאפאה בחמה לא יוצא ידי חובתו בפסח (וכן בפסקי ריא"ז מסכת ברכות) וזה לשונו: וכתב בכנסת הגדולה וכל שכן שראוי למחות שלא לאפות מצה בחמה, וכן כתב ריא"ז (שלטי הגבורים פסחים יא באות ב) דאם עברה ולשה אינו יוצא ידי חובתו בפסח, עד כאן לשונו. משמע דמצה אינה אסורה בדיעבד משום חימוץ. ואף לפי מה שכתבתי לעיל סימן תנ"ט ס"ק כ"ו בעברה ולשה תחת השמש יש לאסור המצה בדיעבד, היינו במקום שאין חום השמש שולטת כל כך עד כדי לאפות הלחם, מה שאין כן אם החום שולטת כל כך שלא תחמיצה כלל, כי נאפית אצל חמימותה כמו תוך התנור ושרי. וקרוב לתנור אסור, וכיוון שלא נאפית כתקנה אך אסור לעשות כן, ואינו יוצא ידי חובת מצה. דברי החוק יעקב מגדילים את ההערה שלי: אם כך, כיצד נקבע חיוב מצה משום מצה זו, הלא לא נקראת מצה כלל? ועוד, לפי דבריו יוצא שצריך להיות חום השמש כמו תנור, אחרת יש חשש חימוץ, ואם כן, הלא המצות שנאפו על גבי בנ"י לא היו חמץ, כמו שהתורה מעידה "לא חמץ", ואם כן כיצד לא נכוו בנ"י? וצריך לומר שענני הכבוד הגינו עליהם מן החום אבל לא בלמו חום השמש לגבי הבצק. וכיצד הייתה הבחנה זו? אין זה אלא עוד נס בזמן יציאת מצרים ממש.

גם לפי החוק יעקב, שפסק שלא יוצאים ידי חובה במצה הנאפית בחמה, צריך לפרש כרמב"ן ואבן עזרא שבנ"י אפו בתנורים רגילים את בצקם.

## מאמר חמישי

### פדיון הבן משולש.

"קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא" (שמות יג, ב).

ברש"י: "לי הוא" - 'לעצמי קניתיים ע"י שהכיתי בכורי מצרים'.

השנה הייתה לי אפשרות וזכות לארגן פדיון הבן משולש. כיצד? למכיר שלי לא דתי נולד בן בכור אחרי כמה שנים של ציפייה לתינוק. בשעה טובה ומוצלחת הוא הכניסו בבריתו של אברהם אבינו, אבל עדיין לא קיים מצוות פדיון הבן.

שוחחתי עם האבא המאושר על המצווה הגדולה של פדיון הבן שה' הזמינה לידו, האם הוא כבר קיים אותה? הוא השיב בשלילה. כאשר דיברתי אתו על זה היה נוכח חבר שלו. החבר הכריז שהוא גם בכור (הוא כבר "תינוק" גדול, הרבה אחרי שלושים יום) שלא נפדה ע"י אביו. ולא הוא בלבד בכור אלא שגם בנו שלו (גם הוא "תינוק" גדול בן עשרים ויותר) הוא בכור שלא נפדה. הרי לפניי הייתה מצווה נדירה של פדיון שלוש בכורות, הון רב רוחני וגם הרבה כסף לכהן!

אחרי שביררתי שכל המקרים האלה הם באמת חייבים בפדיון הבן, שהייתה לידה רגילה ומבת ישראל - באותו מעמד שאלתי את האבות אם הם מוכנים שנעשה "טקס" פדיון הבן משולש. כולם הסכימו. שאלתי אודות האב השני של החבר של המכיר שלי והתברר שהוא בלי עין הרע בן תשעים האם הוא יוכל לבוא. גם לשאלה הזאת הייתה תשובה חיובית.

שאלתי בשכונה שלי רב אחד שהוא כהן אם הוא רוצה לזכות במצווה הנדירה הזאת והסכים על אתר. רק דבר אחד לא הצלחתי לסדר: הבן הבכור של אוג'ני החבר של המכיר שלי לא רצה לבוא. אחרי בירורים הלכתיים עם הרב התברר שאין נוכחות הבן הבכור מעכבת.

חקרתי את אביו למה בנו לא רצה לבוא, הרי זה דבר יפה? ענה לי אוג'ני: 'בני לא רצה להפסיד את זכותו לשרת בבית המקדש כאשר ייבנה, והרי אם הוא ייפדה אזי לפי הבנתו הוא יהיה מופקע מן העבודה במקדש ובזה אין הוא רוצה!'

מצות פדיון הבן מוטלת על האבא ולא מתחשבים ברצון הבן ואפשר לפדותו בע"כ. הרי בדרך כלל אין לבן הבכור שום דעה ממילא שהרי הוא תינוק קטן. למרות כל זה הנימוק הזה של הבכור הסרבן היה מאוד מעניין. האבא ביקש ממני שאקליט בטקס הסבר אל בנו שלא נוכח בפדיון להוכיח לו שהוא טועה ואין בפדיון אביו כדי להפקיעו מידי העבודה בבית המקדש. בדרך אל הפדיון התדיינתי עם הרב הכהן איפה בדיוק טעה הבכור הסרבן, וכיצד ניתן להוכיח זאת? העלינו ביחד שטעם פדיון הבכורות הוא משולב משני מרכיבים: כאשר הרג ה' בכורי מצרים והציל בכורי ישראל התחייבו

הפסוק

בכורי ישראל כתשלום להצלתם לעבוד במקדש. וזו כוונת רש"י כאן: "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא". "לי הוא" - לעצמי קניתיים ע"י שהכיתי בכורי מצרים'. ברם, אחרי חטא העגל שנפסלו בכורי ישראל, ולא יכלו יותר לשלם חובתם אל ה' בשירות במקדש, התחייבו לשלם תשלום חמישה סלעים לכהנים שהחליפו אותם בעבודת המקדש.

ואם כן, באמת, הבן הזה שלא רוצה להפסיד זכותו לשרת טועה, כי אחרי חטא העגל ממילא נפסלו בכורי ישראל, והחמישה סלעים הם לא להפקיע אותו מן העבודה אלא לשלם לכהן תמורת מה שהוא עובד במקומו.

והנה בעתיד, בעזרת ה', בבנין שלישי, יעבדו הכהנים עם הבכורות שכם אחד. גם הבכורות שנפדו, שהרי הפדיון לא הפקיע אותם מקדושת הבכור.

## מאמר שישי

### "ט-טפת"

"והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוצאך ה' ממצרים" (שמות יג, ט). "והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים" (שם יג, טז).

ומפרש רש"י: "והיה לך לאות - יציאת מצרים יהיה לך לאות.

"על ידך - על יד שמאל, לפיכך ידכה מלא בפרשה שניה, לדרוש בה - יד שהיא כהה." לכאורה יש ארבע פליאות בענין מצוות תפילין הכתובה כאן:

**פליאה ראשונה:** הלא סתם "יד" הכתובה בתורה היא היד הימנית, שאנו לומדים זה מדין המצורע (ראה במנחות דף י, א); אם כן, כדי שלא נטעה לומר שגם תפילין יש להניח על יד ימין, התורה הייתה צריכה לכתוב מיד "על ידכה" כבר בפרשה ראשונה ולא להמתין עד לפרשה שניה, ומדוע לא כתבה התורה "ידכה" מיד? **שנית**, מדוע צריכות שתי פרשיות בציווי תפילין, ומה הפרשה השנייה מוסיפה? ואם תאמר שצריכים להניח על היד החלשה יד שמאל, הלא היה אפשר לכתוב ולכלול זאת בפסוק ראשון ולכתוב "והיה לאות על ידכה" בפסוק ראשון בלבד. **קושיא שלישית:** מדוע יש שינוי לשון: בפסוק ראשון כתוב "לזכרון בין עיניך" ואילו בשני "לטוטפת בין עיניך", ומה השינוי מלמד אותנו? **והקושיא האחרונה:** למה חילקה התורה את מצוות תפילין לשתי פרשיות פתוחות, הלא פרשה פתוחה מורה על נושא חדש, ומה ההבדל בין הציווי על תפילין בפרשה ראשונה לזה בפרשה שניה?

מכל השאלות הללו נראה ששתי הפרשיות של תפילין שבפרשת בא מורות לנו ששני מסרים שונים נאמרו בפרשה הזאת בקשר למצוות תפילין: תפילין שהן בחינת "ימין", ותפילין שהן בחינת "שמאל".

בחינת ימין - "ידך" - היא כאות להכרת הטוב לה' על שהוא הוציא אותנו ממצרים, והביא אותנו לא"י. אנו מצווים לקשור על עצמנו התפילין כדי לזכור תמיד חסדים הללו. משל למי שביקר אצל ידיד טוב מעבר לים, והידיד הזה היטיב עמו הרבה. בהגיע הזמן להיפרד ממנו הוסיף לו הידיד עוד מתנה וגם נתן לו תצלום ממנו למזכרת לידידות שלהם. וזהו "לזכרון בין עיניך". על כן בפרשה ראשונה נאמר תפילין של יד בלשון "על ידך", שמשמעה בכל מקום ימין. ואף שלהלכה אינו אלא על היד השמאלית, מכל מקום בחינת תפילין זו נשארת "ימין".

בחינת התפילין השנייה היא כאות של שעבוד, כמו חותמו של עבד כנעני, להראות שאנו עבדי ה' ולא עוד עבדי פרעה. לכן בפרשה השניה כתוב "ידכה" - יד שמאל, וזו מידת הדין: שה' הרג את כל הבכורות של מצרים ולא של ישראל ומאז נשתעבדו כל הבכורות לה' (וצריכים פדיון הבן). כמו כן נשתעבדו כל ישראל באופן כללי, שאנו נקראים בכור, שנאמר "בני בכורי ישראל" (שמות ד, כב).

כלומר, הפסוק הראשון של תפילין בפרשה ראשונה מחייב אותנו במצוות תפילין כדי לזכור את הנס ואת החסד של יציאת מצרים, והחיוב הוא מצד הכרת הטוב בלבד. לכן כתוב בפסוק הראשון לשון "זכרון" בתפילין של ראש, שהוא מדבר בענין שעבוד הלב והמוח לדבר ה' מחמת הכרת הטוב, מפני החסד שעשה אתנו ה' שהוציאנו ממצרים. לכן כתוב "ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוצאך ה' ממצרים", שקשירת התפילין היא אות וזיכרון לנס הגדול של יציאת מצרים.

ברם, הפסוק בפרשה השנייה מחייב אותנו להניח תפילין מצד הפדיון ממצרים ועכשיו התפילין הם כאות של עבד על גופנו.

לכן כתובות שתי הפרשיות של תפילין, של "ימין" ושל "שמאל", בנפרד. כל אחת פרשה בפני עצמה כפרשה פתוחה המורה על שינוי ויחוד.

ועתה מובן מדוע כתוב בפסוק השני לשון "לטוטפת" - "והיה לטוטפת בין עיניך". כי תיבת "טוטפות" מורכבת מ"טט" בכתפי שתיים ו"פת" באפריקי שתיים, וממנה למדו חז"ל ארבעת הפרשיות שיש בתוך התפילין. ולמה דווקא לשון עמי אפריקה ולא, למשל, TWO-TWO באנגלית? מפני ששני העמים

הללו הם מבני כנען וחם. התורה רמזה את מספר ארבע הפרשיות דווקא בלשון עמי אפריקה כדי לרמוז לנו שגם אנו בקשירת התפלין על גופנו מראים שאנו "העבדים הכנעניים" של ה'. וזו כוונת הנביא באומרו "הלא כבני כְּשִׁיִּים אתם לי" (עמוס ט, ז). במצריים היינו לפרעה כעבדים כנעניים בשעבוד הגוף, ועכשיו שה' פדה אותנו נהפכנו לעבדי ה', אבל גם בדרגת שעבוד של עבד כנען. וזהו "אני עבדך בן אמתך" (תהלים קטז, טז), כי בעבד עברי לא שייך לומר "בן אמתך".

ועל פי כל זה, מובן מדוע הדין של "יד כהה", יד שמאל, נלמד מהפסוק השני מתיבת "ידכה", ולא נאמר מיד בפסוק הראשון: שהרי זו באמת כוונת מצוות תפלין בפסוק השני, ללמד ולהורות על השעבוד מצד עבדות, מפני שהקב"ה פדה אותנו מידי המצריים ע"מ שנהיה עבדי ה'. לכן כתב "ידכה" - יד כהה, ללמד שעלינו לבטל את רצוננו לפני רצון ה' ולהתנהג ב"יד חלשה" לפניו בכל עניינינו.

איתא בש"ע (סימן לא סעיף א): בשבת ויום טוב אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר יהיה זלזול לאות שלהם. ומקור הדין ממסכת מנחות דף ל"ו. והנה, לפי הדברים המתבארים למעלה, שהפרשה השנייה של תפלין מוסיפה לנו שעניין התפלין הוא כחותם של עבד להזכיר לנו את החובה שלנו לה' מחמת מכת בכורות, התווסף עוד טעם שאין מניחים תפלין בשבת: כי באמת אין שום צורך בהם, להזכיר לנו שאנו עבדים ומשועבדים לה', שעצם יום השבת מזכיר לנו זאת. וזה לשון הזהב של הרה"ג הצדיק הרב שמשון פינקוס זצ"ל (בספרו "שבת מלכתא" עמ' לז-לח): 'וזה סוד ענינם של המצוות כולם - לעשות ציווי של הקב"ה ולהיבטל לרצונו יתב', ועד כמה שהקב"ה הוא ה"כולל" של חיי האדם, והאדם מקבל מלכותו באהבה להתבטל אליו יתב' בכל מעשיו, הוי הוא עצמו כביכול מלך, ונקרא עליו שם ה', דעבד מלך מלך.

'ובמערכת המצוות, הוראת ההתבטלות וקבלת מלכות שונה ממצוה למצוה, אמנם המצוה המורה ביותר על העבדות היא שבת קודש, שאין מצוה הכוללת בחינת עבדות כמותה. שהרי כל עמל האדם לפיהו, ופרנסתו וחיותו של האדם תלויים במלאכתו. והנה ביום השבת בטל האדם מכל מלאכתו, היינו שנטש את מציאות החיים הטבעיים האנושיים, וכולו עכשיו עבד להקב"ה. ועוד, שכך גם צורת החיים ביום השבת, השומר שבת כהלכתו ידיו ממש כבולות, שאינו עושה תנועה מבלי להימלך תחילה בתורה -

## ניצולי רש"י

בהשי"ת, האם תנועה זו מותרת או אסורה, ואין לך מצוה שמקיפה את כל תנועות האדם וכל חושיו כמו שמירת השבת, שבכל רגע ובכל מעשה הוא טרוד, האם אין בזה משום מוקצה, משום בורר, משום "וַדַּבֵּר דְּבַר", או אחד משאר איסורי שבת המרובים, שזו מרות ועבדות שאין כמותה. ובפרט מה שהשבת זמנה הוא מעת לעת. אדם המקיים את כל המצוות, עדיין אין זו הוכחה שהוא כפוף להשי"ת בעיקר מציאותו, ורק השבת, שהיא ההתבטלות הגמורה והשביתה מכל עניני העולם, היא המגלה על כל עבודת האדם - שמסור הוא להשי"ת'.<sup>הדפסה ברוחניות מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה</sup>

וע"פ דבריו מובן יפה שאסור להניח תפילין בשבת קודש, שהרי השבת עצמה היא המצוה המורה ביותר על ענין העבדות, יותר מתפלין.



# פרשת בשלח

אזהרה 1234567

## הנושאים:

מאמר ראשון: "הים ראה וינזף". למה בלשון חז"ל

נקרא הנס "קריעת ים סוף" ולא בקיעת ים סוף? ..... עמ' 49

מאמר שני: האם התוף הוא כלי שיר? ..... עמ' 52

מציאות

מאמר שלישי: "מסכת טענות".

מדוע כל תלונה כתובה בבנין התפעל? ..... עמ' 55

אוצר החכמה

מאמר רביעי: מעלת צורת העיגול במן ..... עמ' 57

אוצר החכמה

המדרש

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

ניצוצי רש"י - שמות פרוסקין, יהושע בן שמואל עמוד מס: 57 הודפס ע"י אוצר החכמה



## מאמר ראשון

**"הים ראה וינוס". למה בלשון חז"ל נקרא הנס "קריעת ים סוף" ולא בקיעת ים סוף?**

הנחיות 1234567

"ויט משה את ידו על הים ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים" (שמות יד, כא).

"ויבקעו המים", רש"י: 'כל מים שבעולם' (מכילתא).

יש לשאול, מדוע רק הנס של בקיעת הים נזכר בפסוק ולא נס ניסת הים ובריחתו, וכמו שאנו אומרים בהלל: "הים ראה וינוס, הירדן יסוב לאחור" (תהלים קיד, ג)? ועוד צריך להבין, מדוע תמיד נקרא הנס בלשון חז"ל "קריעת ים"? לכאורה היו צריכים לכתוב את הנס "בקיעת ים" כלשון התורה בכל מקום, הן בכל המקרא תמיד נזכרת "בקיעת" ים סוף בלבד ולא מצאנו "קריעת ים סוף".

קושיא זו קשה לי כקריעת ים סוף, והיא העסיקה אותי זמן רב, וב"ה כעת נראה שמצאתי את הדרך אל היבשה.

ונראה בס"ד לתרץ כל אלה השאלות על פי היסוד הבא: אין הקב"ה אוהב לשנות מטבע העולם שהטביע בבריאה בששת ימי בראשית. כל שינוי בבריאה שנוא בעיני ה' מפני שזה פוגע בסדר הטוב של "עולם כמנהגו נוהג". עולם הוא לשון נעלם מפני שבעולם הזה לא תמיד רואים יד ה', ובכל זאת על האדם לבחור בטוב. וזה עצמו רצון ה', שתהיה לאדם הבחירה החופשית.

והנה, הנסים שהם מחוץ לגדר הטבע גורמים לאדם הכרח לבחור בטוב ולא בזה חפץ ה' יתברך. לכן רק נס בקיעת הים נזכר בתורה. למרות שגם זה נס נפלא וגדול, בכל זאת הוא היה כבר מוטבע ומזומן מסדר מעשה בראשית. בקיעת ים סוף נקבעה כבר בתנאי של ששת ימי בראשית, שבשנת אלפיים ארבעים ושמונה לבריאת העולם בכ"א בניסן הים ייבקע. אולם קריעת ים סוף הייתה נס נוסף מחודש לגמרי.

התנאי היה רק שהים ייבקע, היינו בצורה ישרה ואנכית, כמו הבוקע עצים שמניף את הגרזן מלמעלה למטה, ללא מנוסת הים לצדדים. והנה, קריעת הים נעשתה בזכות יוסף הצדיק ובזכות בחירתו החופשית שלא חטא עם אשת פוטיפרע, ומפני כן לא כתבה התורה דבר זה, שנס מחודש כזה הוא שינוי גדול מכדי להיכתב בתורה ואין הקב"ה חפץ לפרסמו.

ביססתי את התירוץ הנזכר על דברי היריעות-שלמה (הרב שלמה קלוגר, מובא בסידור בית יעקב של הרב יעקב עמדין בעניין תפילת "על הנסים") שם הוא כתב שיש שני סוגים של נסים גלויים:

(א) נס גלוי שכבר הוטבע בטבע בששת ימי בראשית, שבבוא הזמן הנס הזה יקרה.

(ב) נס גלוי מחודש לגמרי, שלא היה בתכנית של בריאת העולם כלל, אלא מעשה האדם גרם לנס לבוא. על פי זה מפרש הרב שלמה קלוגר את ההבדל בין חנוכה לפורים, שנס פורים ניתן להיכתב ואילו נס חנוכה לא (מסכת יומא דף כט), ומדוע?

הגמרא (חולין דף קטז) שואלת: אסתר מרדכי והמן מן התורה, מניין? היינו שכל הנסים שנעשו בפורים השורש שלהם הוא בתורה וכבר נקבע מששת ימי בראשית שהם יהיו, ולכן נס פורים ניתן להיכתב, שאין שינוי הנס שם כל כך גנאי להנהגת ה'. אבל נס הניצחון ופך השמן של חנוכה לא ניתן להיכתב, שהרי הנסים הללו היו תלויים בבחירתם של העם אם ימסרו נפשם על התורה או לא, ונעשה שם נס חדש.

ומכאן מיישב הרב את השינוי בנוסח "על הנסים" של פורים מזה של חנוכה: בחנוכה אנו אומרים: "ואתה ברחמים הרבים עמדת להם בעת צרתם, רבת את ריבם, דנת את דינם" וכו'. הרי בחנוכה כתוב שעמידת ה' היתה "בעת צרתם" דוקא, ואילו בפורים אומרים: "ואתה ברחמין הרבים הפרת את עצתו, והשבות לו גמולו בראשו, ותלו אותו ואת בניו על העץ", ולא כתוב "בעת צרתם".

הרב שלמה קלוגר מחלק בין נס פורים לנס חנוכה. הרי בפורים הנס כבר נקבע מראש: אם בני ישראל עושים תשובה ייתלה המן על העץ וכו', אבל בחנוכה היה צריך התעוררות חדשה להתגבר על ההשפעה של החכמה היוונית ומסירות הנפש בעד התורה. הרוח החדשה שנשבה בעם גרמה לנס המחודש של הניצחון ופך השמן, ועל כן כתוב שה' עמד להם "בעת צרתם" דוקא. עד כאן תמצית דבריו.

ועל פי דברי הרב שלמה קלוגר אפשר לומר שהגם שבקיעת הים הייתה נס גלוי בודאי, על כל פנים היה זה נס גלוי מהסוג הראשון, שהיה טבוע בששת ימי בראשית שביום כ"א בניסן לפנות בוקר ייבקעו כל מים שבעולם, ולא חרג לגמרי מגדרי הטבע ולכן כתבה התורה ופרסמה את הנס הזה. מה שאין

כן נס מנוסת מי הים - היינו הקריעה והתזוזה לצדדים - זו הייתה נס חדש לגמרי בזכות יוסף הצדיק.

ודבר זה למדו חז"ל מהפסוק "וישב הים לפנות בוקר לאיתנו" (שמות יד, כז). וחז"ל דרשו תיבת "לאיתנו" - אותיות "לתנאו" (לתנאי שלו), שהתנה הקב"ה עם הים מששת ימי בראשית שבבוא העת הים ייבקע (בראשית רבה פרשה ה סימן ה). וכן כתוב בזוהר הקדוש שדורש מן הפסוק "ויהי מקץ שלושים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים" (שמות יב, מב). שכל נסי מצרים נקבעו מראש מששת ימי בראשית עד היציאה בט"ו בניסן, וזהו "מקץ" - שכל נס היה לו תאריך ומועד מתי יתרחש.

ברם הנס של "וינוס" של ניסת ובריחת המים היה נס מחודש לגמרי, שלא היה בתכנית של בריאת העולם. ומדוע?

חז"ל שואלים, מה ראה הים לנוס? ותשובתם - ראה ארונו של יוסף (מדרש תנחומא). וצריך ביאור, מה הקשר? יש לפרש שה' משלם מידה כנגד מידה, ויוסף שהתגבר על טבעו ולא בא על אשת פוטיפרע, ונסוג אחור, גרם שגם ה' שינה את טבע הים הזורם קדימה לסגת אחור. והיות שמעשה יוסף היה תלוי בבחירתו החופשית, גם הנס - הפרט הזה - של קריעת ים סוף לא היה בתכנית של מעשה בראשית כי אחרת הייתה פגיעה בבחירה. הבריחה של הים היתה מחמת הבחירה של יוסף והייתה נס מחודש ממש.

כעת מובן מאוד מדוע אין הפרט הזה של קריעת ים סוף נזכר בתורה, שהרי זה היה נס גלוי מחודש לגמרי. רק בקיעת הים היתה קבועה מששת ימי בראשית ולא בריחתו, והתורה רצתה לכסות על נס כזה שהוא שינוי גדול מדי.

ברם חז"ל אדרבה, תמיד נקטו לשון "קריעת ים סוף" שהוא עיקר החידוש. בתורה שבעל פה ניתן לגלות את מה שהתורה שבכתב כיסתה, כמו נס חנוכה שלא נזכר בתנ"ך אולם מופיע במשנה (בבא קמא פ"ו מ"ו) ובגמרא (שבת דף כא"כד ועוד).

ויש להקשות על התירוצ הזה, הרי בכל זאת ראינו ומצאנו שהנס של ניסת המים ניתן להיכתב בספר התהילים, שנאמר: "הים ראה וינס" (תהלים קיד, ג); כיצד? והרי לכאורה כשם שהנס של חנוכה לא ניתן להיכתב, כך הנס הזה של בריחת המים לא היה צריך להיכתב. ויש לומר, מאחר שלא נאמר בפירוש שהנס נעשה מחמת ארונו של יוסף, שזה היה מחייב נס חדש מפני שזה היה

תלוי בבחירה חופשית וכנ"ל, ויש כמה דרשות אחרות, כגון הים ראה מטהו של משה, ועוד (מ"ת קיד) - אין בכך משום פגיעה ברצון ה' שלא לכתוב ולפרסם נסים חדשים שנעשו מחמת בחירה חופשית; כי יתכן בכל זאת שגם ניסת המים הייתה נס הנקבע מששת ימי בראשית. ובכל זאת, אין התורה עצמה כותבת מאומה מבריחת הים אלא בקיעת הים בלבד, וזה מהטעם שכתבנו לעיל, שזה נעשה בזכות יוסף והיה נס מחודש מידה כנגד מידה; כי בתורה יש יותר הקפדה בעניין זה מאשר בכתובים.

והנה אף התורה רומזת שקריעת הים הייתה בזכות יוסף, ואיפה? בזה שכתבה "ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי הִשְׁבַּע הַשָּׁבִיעַ" וכו' (שמות יג, יט) בתחילת פרשת בשלח. וקשה, הלא אין זה מקומו אלא בפרשת בא, מיד אחרי שבני ישראל יצאו מארץ מצרים! אבל לפי מה שהתבאר למעלה מובן מאוד שהתורה הקדימה את הסיבה של עיקר הנס של בקיעת הים - הוא קריעת ים סוף, שהמים נקרעו לאחר - וזה היה בזכות עצמות יוסף.

אנו יכולים ללמוד מזה כוחו של מעשה ההתאפקות וכבישת היצר של יוסף הצדיק, מעשה שגרם לשינוי מהותי במעשה בראשית ושינוי בטבע ממש! והנה המעשים "הקטנים" שלנו של הימנעות מכעס רגעי או מאכילה כאשר אין ההכשר ברור, או מהדיבור כשיכולה להיות שאלה של לשון הרע, כל אלה מביאים את האדם לשלמות ותיקון המידות. ושינוי טבעו יגרום שגם ה' ינהג אתו לפי מדרגתו מעל הדרך הטבע ולניסת אויביו. וכדברי הבעל שם טוב על הפסוק "ה' צלך על יד ימינך" (תהלים קכא, ה), שכל מה שהאדם מתנהג כך ה' מתנהג עמו. ואם הוא מתנהג נגד טבעו גם ה' יעשה אתו למעלה מן הטבע.

אסיים בגימטריא בעניין הנ"ל:

"הים ראה וינוס" בגמטריא 393, כחשבון של "כח יוסף הצדיק" 393.

## מאמר שני

### האם התוף הוא כלי שיר?

"ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתפים ובמחלת" (שמות טו, כ).

ומפרש רש"י: 'תף - כלי של מיני זמר'.

משמע מדברי רש"י שהתוף הוא סוג של כלי שיר, כמו כינור.

והנה, בעיר הקודש ירושלים נוהגים בני אשכנז שלא מנגנים בחתונות רק

בתוף ושירה בפה והוא מחמת חורבן הבית. יש אומרים שהטעם שהתירו לתוף בתוף מפני שאין הוא בכלל כלי זמר. ודברי רש"י למעלה סותרים טעם זה, שהרי רש"י אמר בפירוש שהתוף הוא 'כלי של מיני זמר'.

אולם יש כאלה שאומרים שהטעם שהתירו לנגן בתוף בחתונה הוא מפני שרק כלי אחד התירו ולא יותר, לא מפני שאין התוף כלי זמר. ודבריהם הולמים דברי רש"י.

ויוצא מדבריהם שמותר לנגן בכל כלי שיר בודד, כמו כינור או חליל. ויש להסתפק באורגנית - שאמנם הוא כלי אחד אלא שמשמיע צלילים של כמה כלים יחד, ממש כתזמורת תחת גג אחד - מה דינו של כלי־זמר רב־פיפיות זה? לעניות דעתי נראה לא כטעם הראשון ולא כשני, אלא טעם שלישי יש כאן. ומהו?

אין המוסיקה גורמת שמחה שלימה לאדם אלא בשילוב של שני מרכיבים: צליל וקצב. השלמות הזאת מתבצעת על ידי השילוב של כלי שיר מלודיים - המנגנים את צורת הניגון - ככינור וחליל\*, עם כלי הקשה - כמו התוף ומצילתיים וכיוצא בהם, המכים ומקישים את פעימות הקצב. הצליל הוא הגוף והקצב - כמו פעימות הלב בגוף החי.

המקור ליסוד זה מצאתי דוקא בדברי לבן הארמי. כאשר רדף לבן אחרי יעקב אבינו מפני שברח עם רחל ולאה וילדיו והשיגו אותם אמר ליעקב אבינו: "למה נִחַבְּאָתָּ לברח וְתִגְנֹב אֹתִי וְלֹא הַגַּדְתָּ לִי וְאֶשְׁלַחְךָ בְּשִׂמְחָה וּבְשָׂרִים בְּתֹךְ וּבְכִנּוּר" (בראשית לא, כז).

הרי שהתורה כתבה שהשמחה של מוסיקה היא על ידי הצירוף של התוף והכינור. והטעם, כמו שכתבתי, שיש בשני הכלים הללו - התוף והכינור - צליל וגם קצב; שרק צירופם הוא שגורם רוממות הנפש ושמחה בלב השומע. "שאו זמרה ותנו תף כנור נעים עם נבל" (תהלים פא, ג). פסוק זה מתפרש יפה לפני דברינו למעלה, היינו יש להשמיע קול זמרה שהוא שילוב של קצב וצליל, כיצד? על ידי שיתנו קול של תופים, שהם כלי הקשה, עם כלי ניגון של כנור ונבל, שהם כלי מיתר.

וכיון שכן, תיקנו בירושלים כזכר לחורבן שלא לנגן בשני סוגי כלים - כלי

\* וצ"ע לשון המשנה (ביכורים פ"ג מ"ג): "וחליל מכה לפניהם עד שהן מגיעין לירושלים". לפי זה גם בחליל שייך לשון "מכה" כמו כלי ההקשה של התוף.

שיר וכלי הקשה ביחד, כמו כנור ותוף, כדי למעט שלימות המוסיקה - שאין השמחה שלימה מפני חסרון הבית.

מזה עולה שלא רק שמותר לתופף בתוף בחתונה בירושלים אלא גם כל כלי שיר אחר מותר. זאת ועוד שלא רק כלי זמר אחד מותר, אלא גם כל כלי נגינה שחסר בו השילוב של כלי ניגון וכלי הקשה מותר, ואפילו כמה כלים. רק הניגון בכלי זמר ותופים יחדיו אסור, שזו שלימות השמחה. ולפי זה גם לנגן באורגנית בלי (ללחוץ על כפתור) התופים מותר. ולא באתי פה לפסוק אלא להעיר.

ולפי מה שהתבאר למעלה, ששלמות ושמחת המוסיקה הן ע"י השילוב של כלי שיר וכלי הקשה, יש להקשות על מה שכתב רש"י כאן: 'מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים והוציאו תופים ממצרים'. אם באמת הנשים היו כל כך בטוחות בגאולה למה הוציאו רק תופים שהם כלי הקשה ולא הוציאו כלי שיר אחרים, כמו כנור וחליל, ואז השירה על הים הייתה בשמחה ובשלימות?

ויש לומר על פי הט"ז (ש"ע או"ח סימן תצ סעיף ג), שכתב הטעם שלא גומרים את ההלל בשביעי של פסח מפני "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה". ולכאורה דברי הט"ז קשים, שמאמר זה נאמר על המלאכים שהם ביקשו לומר שירה וה' לא הרשה להם מפני ש"מעשה ידי טובעים בים ואתם" - היינו אתם המלאכים - "אומרים שירה"!!

אבל בני ישראל כן אמרו שירה! ובכן ברור שכוונת הט"ז היא שאף שבני ישראל הורשו לומר שירה, בכל זאת השמחה לא הייתה שלימה מפני הטעם של מעשה ידי וכו'. ומאותו הטעם תיקנו החכמים לומר רק חצי הלל ולא הלל שלם, כביטוי לחסרון בשלמות השמחה. וכן הנשים, שהיו בטוחות שה' עושה להם נס, לא רצו לנגן עם כנורות ותופים ביחד, שאז יש שמחה שלימה והן ידעו שהנס יהיה השמדת המצריים. השמחה אכן לא היתה שלימה מפני הטעם של מעשה ידי וכו' ולכן הן הוציאו רק כלי הקשה, התופים ושרו בפה.

וזהו מקור טוב לתקנת חכמי ירושלים להתיר רק את התוף (או כלי אחר אם אין צירוף של קצב וצליל וכדעיל). שהרי כשם שהנשים לא הוציאו חלילים עם התופים כדי להראות שאין השמחה שלימה כאשר נובעת מאיבוד רשעים, כך מחמת חורבן בית המקדש צריך למעט בשלימות השמחה של המוסיקה, על ידי שאין שלימות הזמרה - שהיא צליל יחד עם קצב.

יתכן גם לראות דרך רביעית להסביר למה התירו רק תוף, והיא שאף שגם התוף הוא כלי שיר וזמר, וכדבר רש"י, מכל מקום אין האדם יכול להפיק ממנו צלילים המנגנים אלא כל מיני מקצבים, והוא פחות משמח כמו הכנור וכיוצא בו, לכן כביטוי לאבלות על חורבן הבית שהיה בירושלים התירו רק כלי הקשה כתוף שהוא פחות משמח.

### לסיכום:

מנהג אשכנז בירושלים לנגן בתוף מפני:

- (א) שאין הוא כלי שיר.
- (ב) שהתירו רק כלי בודד (ולפי זה גם כלי-נגינה אחר בודד מותר).
- (ג) שרק השילוב של כלי עם צליל יחד עם כלי הקשה גורם שמחה ואחד בלי השני מותר\*.
- (ד) שהתוף פחות משמח מכינור וכיוצא בו.

## מאמר שלישי

### "מסכת טענות". מדוע כל תלונה כתובה בבנין התפעל?

"ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם, על כן קרא שמה מרה. וילנו העם על משה לאמר מה נשתה" (שמות טו, כג-כד).

רש"י מפרש - 'וילנו' - לשון נפעל הוא, וכן התרגום לשון נפעל הוא: ואתרעמו. וכן כל דרך לשון תלונה להסב הדיבור אל האדם: מתלונן, מתרעם, ולא יאמר לונן, רועם.

וכן יאמר הלוץ דקומפלישנ"ט ש"י (decomplement se) בצרפתית עתיקה, ובצרפתית של היום (se plaignent), מוסב הדבור אליו באמרו תיבת ש"י.

כלומר, se מורה על ההתפעל בצרפתית.

יש להבין מדוע לא קיים בשפה העברית פועל התלונה בצורת בנין קל? הרי לא אומרים אני לונן עליך או רועם עליך.

\* הגימטריא של "השמחה" היא 358 בדיוק כחשבונו של "צליל והצב".

בדברי רש"י, שכתב "וכל דרך לשון תלונה להסב הדבור אל האדם", נראה שנמצא המפתח לתרץ שאלה זאת.

ניתן להבין מדברי רש"י שהאדם עצמו אשם כאשר הוא מתלונן, שהרי הוא הביא את עצמו למצב של תלונה. לכן עניין התלונה הוא תמיד בבנין התפעל, היינו פעולה שהאדם עושה לעצמו. רש"י מגלה לנו שאדם המתלונן ומתרעם הוא בעצם אשם ופוגע בעצמו.

אין שום תועלת בסתם תלונות, יש לתקן ולסדר את הדברים בלי להגיב ולעורר ריב ומדון. לדוגמא בענייני הבית, אם חסר איזה פרט בבית, אין לקבול על האשה אלא יש לעשות מעשים ולדאוג לתיקון הבעיה בעצמו.

מי שמתבונן בפירוש הדקדוקי הזה של רש"י צריך לקחת ללבו מוסר השכל גדול בכוחות הנפש של האדם. וכל זה מתגלה לנו ע"י דקדוק לשון הקודש - שפה שמלאכי עליון מדברים בה ("לשון הקודש" בגימטריא 801 וכן "בשפה ברורה" הנאמר בתפלת שחרית על המלאכים 801 עם הכולל [שמעתי]).

כן היה בבני ישראל במרה. ברור שאין להשאיר עם שלם ללא מקורות מים אפילו יום אחד, ומדוע התורה קוראת לזה תלונה - "וילונו העם על משה לאמר מה נשתה"? ועוד, התלונה הזאת של מרה היא אחת מעשרת הנסיונות שאבותינו ניסו את הקב"ה (אבות פ"ה מ"ה וברע"ב שם ומקורו ערכין דף טו, א), ומה היו בני ישראל יכולים לעשות במצב כזה? התשובה נמצאת בסיפור הקודם שרק לפני זמן קצר הסתיים - קריעת ים סוף. שם ידעו בני ישראל יפה לתפוס ב"אומנות אבותיהם" - "ויצעקו בני ישראל", ואמנם הם נענו על ידי הקב"ה בנס ומופת גדול של קריעת ים סוף. זאת הייתה הבעיה של בני ישראל כאן: במקום להתפלל אל הקב"ה שהוא הזן ומפרנס לכל, הם התרעמו על משה, כאילו הוא אשם והיה יכול להצילם ולתת להם מים.

שנינו במשנה (מסכת בבא מציעא פ"ו מ"א), "השוכר את האומנין, והטעו זה את זה - אין להם על זה אלא תרעומת".

ושואל רבי ישראל סלאנטר זצ"ל בספרו "אור ישראל", מדוע המשנה צריכה לומר בסיפא אין להם על זה אלא תרעומת, הרי זה פשוט שיש לו להתלונן על חברו על שגרם לו הפסד, וכי צריך להודות לו על שגרם לו הפסד?! (עיין שם בגמרא שיש שני פירושים באיזו הטעיה מדובר, או שקבלן העבודה הטעה את הפועלים - שבעל הבית רצה להשכיר פועלים בארבעה דינרים, והוא אמר לפועלים בשלושה - או שהפועל או בעל הבית חזר בו לפני שהתחיל בעבודה).



רבי ישראל מתוך שמכאן אנו למדים יסוד גדול: שבלי איזו הלכה או פסק אין רשות לשום אדם להתרעם על חברו! ורק במקרה כמו המשנה התירו. ויש לשאול שאלת חכם מתי מותר להתלונן. רק אם ההלכה מרשה לאדם להתלונן, אז מותר, ואם לא אסור.

וכל זה מדובר אם מתרעם בפניו, אבל שלא בפניו זהו איסור גמור של לשון הרע, שאיסורו חמור עד שנקרא "לשון תליתאי" מפני שהורגת שלושה: המספר, המקבל וזה שסיפרו עליו לשון הרע (מסכת ערכין דף טו, ב).

שמעתי דבר אמיתי בפיו של רב אחד העוסק בענייני שלום בית. הוא היה רגיל לומר שתמיד מתלוננים בני הזוג הבאים אליו על זה, ואף פעם אינם מאשימים את עצמם.

אמרי"ח 4234567

ומוסיף בצחוק עצוב:

"יש להם כל כך טענות אחד על השני, עד שאני חושב שאני כבר יכול לחבר עוד מסכתא על כל הטענות - 'מסכת טענות'!"

## מאמר רביעי

### מעלת צורת העיגול במן.

"ויקראו בית ישראל את שמו מן והוא כזרע גד לבן וטעמו כצפיחת בדבש" (שמות טז, לא).

ומפרש רש"י: 'כזרע גד - עשב ששמו אליינרא, וזרע שלו עגול ואינו לבן, והמן היה לבן, ואינו נמשל לזרע גד אלא לעניין העגול. כזרע גד היה, והוא לבן'.

בהרבה מספרי רש"י הגירסא בצרפתית כינתה את שם העשב קוליינד"ר. ובצרפתית של היום הוא נקרא coriander, וזרע שלו עגול וצבעו חום צהוב, ובעברית הוא מכונה כוסברה.

ויש להבין, הרי ודאי שפשטות הפסוק באה למנות מעלות המן, שהרי כתוב "וטעמו כצפיחת בדבש", ומה מעלת צורת העיגול על צורה אחרת עד שהתורה משבחת את המן ומדמה אותו לזרע גד רק בגלל היותו עגול? ועוד, למה הוא נמשל דוקא לזרע גד מפני שהוא עגול, הלא יש הרבה דברים עגולים, כמו כדור או תפוח?

ויש לומר שהתורה משמיעתנו שיש עוד הרבה יתרונות למן חוץ ממעלת הטעם המשובח שהוא כצפיחת בדבש, והן: צורת העיגול, כמו כדור הארץ,

והצבע הלבן, ועוד תועלת גדולה בעניין הבריאות, שאכילת המן חיזקה את הלב של בני".

ואפרש את הדברים בעזרת ה':

יש כמה צורות: מלבן, מרובע, משולש, משושה, מעוין ועוד. הצורה המושלמת ביותר היא העיגול, ומדוע? כי העיגול מסמל את האין-סוף. כמו שה' הוא אין-סופי, שהרי אין לו תחילה וסוף, כך העיגול אין לו לא התחלה ולא סוף. שאר הצורות כמו המשולש והמלבן יש להן קצה וגבול.

והנה כל מעשי ה' הם בצורת עיגול. לא תמצאו עלה מרובע ובעל חיים מלבני. כל התאים של הגוף הם עגולים, ומדוע? כי כשם שה' אין-סופי ונצחי כך מעשיו הם בצורת עיגול, שהיא הצורה שאין לה לא תחילה ולא סוף. כל אומן מעביר את אופיו וחותמיו ליצירותיו, ולכן מעשי ה' הם עגולים. כאילו ה' חתם את ה"לוגו" שלו, את סמל המותג, על כל מעשה הבריאה שלו. ומעתה מובן מדוע היה המן עגול: מפני שהיה "לחם מן השמים" (שמות טז, ד) ולא לחם של בני"א, שלפעמים אופים את לחם בצורה מרובעת ולפעמים עגולה.

ומכאן נראה שעדיף לקחת ל"לחם משנה" דוקא חלות עגולות, מפני שה"לחם משנה" הוא זכר למן, ככתוב בגמרא (ברכות דף לט, ב) - 'ובשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות, מדוע? שהרי כתוב: לחם משנה'. והרי המן היה עגול כזרע גד.

כמו כן, היה המן מושלם בצבעו מכל הצבעים, שהרי הלבן כולל את כל קשת הצבעים, כמו האור הפשוט. הן רק אם האור נשבר רואים את חלוקת צבעי הקשת אבל אור פשוט בלתי שבור הוא לבן. לכן גם שימש משה רבינו כל שבעת ימי המילואים בחלוק לבן שאין בו אימרא (תענית דף יא). שהרי משה רבינו כלל את כל המידות, שהוא שקול כנגד כל ישראל, כשם שצבע לבן כולל כל הצבעים.

גם מעלת הטעם הייתה במן, דבש - שהוא המשובח שבטעמים.

המן, אפוא, התברך בהמון מעלות: (א) הוא נבלע ישר ולרמ"ח האיברים, ובני"י שאכלו אותו לא הוצרכו לצאת חוץ למחנה לעשות צורכיהם (יומא דף עה, ב). (ב) טעמו כדבש והשתנה לכל הטעמים הרצויים. (ג) צורתו עגולה המורה על שלימות, וזהו החותם של הקב"ה. (ד) צבעו לבן שהוא כולל את כל הצבעים.

חז"ל אמרו, האותיות ס' וס' שבלוחות בנס היו עומדות (מגילה דף ג, א) הנס היה בזה, שהרי שתי אותיות הללו עגולות הנה ואין להן במה לאחוז בלוחות, שהרי האותיות היו חרוטות מעבר אחד לעבר השני בשני עבריהם. ולפי דברינו יש משמעות רבה במה שדוקא הם' והס' העגולות בלשונו בשינוייהן ועמדו באוויר, שהרי הן החתימה של הקב"ה - בהיותן עגולות! כמו אצל המן שהיה עגול. וזהו סימן המותג של הקב"ה על הלוחות שהן מעשה ה', ככתוב: <sup>אוצר החכמה</sup> "והלוחות מעשה ה'". ואף הלוחות השניות שמשם רבנו פסל, בכל זאת המכתב היה של ה'.

לסיכום:

מצאתי במן ארבע מעלות:

(א) בצורה - העיגול האין-סופי המורה על השלימות הנצחית האין-סופית.

(ב) הוא נבלע באיבריו של אדם.

(ג) טעמו המשובח כדבש, והוא משתנה לכל הטעמים שרוצים.

(ד) צבעו לבן, המושלם מכל הצבעים, שכולל כל הצבעים.

<sup>אוצר החכמה</sup> בוודאי יש עוד טעמים שלא מצאתי ואודה לקורא הנכבד אם ימצא במן עוד מעלות שלא מניתי.

מחיר 1234567



1234567

# פרשת יתרו

## הנושאים:

מאמר ראשון: מתנת בר-מצוה ..... עמ' 63

אריזת 1234567

מאמר שני: "לחם אבירים אכל איש" - שלושה נסים

במך שירד ליתרו ..... עמ' 67

אריזת 1234567

מאמר שלישי: שלוש חובות הכתובות כאילו הן רשות ..... עמ' 70

אריזת 1234567

אריזת 1234567

הדפסה בראלוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

ניצוצי רש"י - שמות פרוסקין, יהושע בן שמואל עמוד מס: 69 הודפס ע"י אוצר החכמה