

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



וירא
גליון ז (רסא)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ ל ג י ח

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

- ד חילי האבות היו רוחנליה
- ד חיות טורפות קודם החטא
- ה הלימוד דישראל אדם באכסניא שלו

ר מ ב " ם

- ו הערות להרמב"ם פסר היד הלכות תשובה

ג ג ל ה

- י במס' ב"ק בהסדר השור, הבור, וכו'
- יא דין מי שחציו עבד וחציו בן חורין לב"ה וב"ש
- יד גדר חיוב קטן בת"ת
- טז לצאת בברכת ענט"י מאחר כשניאור כל הלילה
- טז בפרש"י פ' נח ד"ה לדרת עולם

ש ל ח ו ת

- טז הסיבה ליציאת תרח מאור כשדים לארץ כנען
- יז אם כל משפחת תרח יצאו עם תרח לחרן
- יז מדוע הלך אברהם לארץ כנען בזמן שזהו לא המקום אשר -
- יז הראהו הקב"ה
- יח ב' האופנים בלימוד הפסוק ויחי תרח שבעים שנה
- יט כח ההולדה אצל הרן בגיל ו'
- כ בביאור הזהר יש קונה עולמו בשעה אחת
- כ בפירוש האוה"ח בהפסוק ויחי תרח שבעים שנה ויולד גו'
- כ בפרש"י פ' נח שלא נראתה קשת בדורו של רשב"י
- כא הבטחת הקב"ה לנח היתה אפ"י על חלק קטן בעולם
- כא שחיתה בזר
- כב קרבנות על השוגג אם תשובה מעכב
- כב שיטת המהרש"א דאשמות על המזיד אינם מכפרים
- כד בשפחה חרופה גם מזיד הוא כשוגג
- כד ענין הביטול בפרה אדומה

ש ו נ ו ת

- כח יחיד המתפלל אינו אומר יקום פורקן (הפ"י ביחיד)
- כז כנוסח עלינו "שהם משתחווים להבל ולריק
- כז דינני:קנסות בחו"ל ובא"י

הערה בההוספות לשו"ע אדה"ז כז

ח ס י ד ו ת

בסה"מ תרמ"ג בענין הסתלקות השכינה ע"י חטא אדה"ר -
דלכאו' צ"ל קודם הלשון מלמטלמ"ע ואח"כ מלמעלמ"ט כח

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש וירא ש.ז. רס"ג מובא שחיי האבות היו חיים רוחניים, ולפי זה מובן גודל הירידה ומס"נ ללכת מקבלת פני השכינה לקבל פני ערביים שמשתחויה לאבק רגליהם. ובהערה 42 הובאו כמה מ"מ ע"ז שהאבות הן הן המרכבה וכו'.

ושמעתי שואלים מדוע לא צוין לשון דרוש אדמו"ר הזקן הנדפס באוה"ת ח"ש (קכז, ב ואילך) ד"ה יפה שיחתו (הובא בד"ה זה תשל"ו ותשל"ט) "שכל מעשה האבות שעשו לא הי' גשם כלל כ"א הכל ברוחניות כו' ולא גשם כלל".

ונראה דלק"מ, כי אדרבה, לפי המבואר בדרוש שם הרי גם הכנסת האורחים היא ענין רוחני ("ולא גשם כלל"), וכמובא כאן בהמשך הסעיף שגט אז הי' אברהם מרכבה - ואילן ההדגשה על ענין ה"רוחניות" בריש הסעיף היא להסביר שירידתו מקבלת פני שכינה לקבלת האורחים היא מס"נ גדולה, ולזה נוגע מ"ש באגה"ק (המובא בהערה שם) שחיי הצדיק הם רוחניים. ובאתי להעיר.

הרב משה ישראלי

- ברוקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש ש"פ נח ש.ז. הערה 20 כתב וז"ל: להרמב"ן... שלפני החטא לא היו חיות מזיקות - אין כאן טבע חדש כ"א חזרה לטבעו הקודם (וראה אוה"ת שם תרלה, א).

אבל מפרש"י (בראשית א, כב. ד, טו. פרשתנו ט, ה) מוכח ששיטתו בפירושו עה"ת היא שגם קודם החטא היו חיות טורפות. וראה בארוכה לקו"ש ח"כ (ע' 7 ואילך) שאי"ז סותר לפרש"י בראשית (א, כט-ל). עכלה"ק לענינינו.

ולא זכיתי להבין דבשלמא מפרש"י א, כב. מוכח ששיטת רש"י היא שגם קודם החטא היו חיות טורפות, משום ששט איגרי קודם החטא, ורש"י מבאר שם וז"ל: ויכרך אותם. לפי שמחסרים אותן וצדין מהם ואוכלין אותם הוצרכו לברכה ואף החיות הוצרכו לברכה אלא מפני הנחש... עכ"ל. (בפשטות נראה שהרא"י היא. מהא דכתב ואף החיות הוצרכו לברכה, משום שיש חיות טורפות).

אבל בכל הג' מקומות האחרים שמציין כאן, כולם עסקינן לאחר החטא. כמו בפרק ד, טו. מביא רא"י מהא דכתב רש"י וז"ל: ד"א כל מוצאי יהרגני הבתמות והחיות אבל בני אדם עדיין לא היו שיירא מהם... אלא אמר עד עכשיו הי' פחדתי

על כל החיות כמ"ש ומוראכט וגו'... עכ"ל. והלא שז איירי בפשיטות לאחר החטא וכן בשני המקומות האחרים, שם עי"ש. וכן בחלק כ' שם מציין גם במקומות הללו.

יוסף לרמן

- תלמיד בישיבה -

ג. בלקו"ש פרשת וירא חט"ו שיחה א מתעכב כ"ק אד"ש על הפסוק "ויאמרו אליו אי' שרה אשתך", שע"ז כתב רש"י "נקוד על אי"ו שבאליו ותניא רשב"א וכו' וכאן הנקודה רבה על הכתב אתה דורש הנקודה שאף לשרה שאלו אינו אברהם למדנו שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה ולאשה על האיש וכו', דלכאורה אי"מ כיון שכל הבאור הנ"ל הוא במילה "אליו" א"כ לשם מה כתב רש"י ג"כ את המילה "ויאמרו".

ותירץ ע"ז דלרש"י הלי' קשה דהן אמנס, נשלחו ג' מלאכים אבל בנוגע לבשורת שרה שתלד בן נשלח רק מלאך אחד וכפי רש"י כ' לעיל יח, ב. וכפי שכתוב להדיא בפסוק לקמן ויאמר בלשון יחיד, א"כ מה הטעם שכתוב כאן "ויאמרו" (איה שרה אשתך...) בלשון רבים.

וע"ז בא ומפרש רש"י שמכיון דבכ"ז שאלו ג' מלאכים, מכאן ההוראה שלעולם ישאל אדם באכסניא שלו וכו', (ולא בשביל לבשר את שרה כלל).

ולכאורה צלה"ב, דהביאור הנ"ל אינו פשוטו של רש"י, דלכאורה מרש"י מוכח שהדרשא הנלמדת שישאל אדם באכסניא שלו וכו' ילפינן אחר דברי רשב"א שאומר שכל מקום שהניקוד רבה על הכתב אתה דורש הנקודה, וה"ה בנדו"ד ומזה למדנו שישאל אדם באכסניא וכו' ה"יננו שמעצם ההדגשה שבניקוד דוקא על אותיות "איו" שבאיו זה סיבה לדרוש שישאל אדם באכסניא וכו' ולא מזה שהלי' קשה לרש"י למה כתוב "ויאמרו" לשון רבים וכנ"ל (הן אמת שלפי הנ"ל יובן למה הוסיף רש"י תיבת "ויאמרו" אבל עכ"פ בפשט דברי רש"י לכאורה א"א לומר כן).

זאת ועוד, אח"כ ממשיך כ"ק אד"ש דא"כ (שחייבים לומר שישאל אדם באכסניא וכו' מזה שכתוב "ויאמרו"), א"כ למה לא נאמר בקרא, זאת במפורש דהלי' צריך הפסוק לכתוב ששאלו גם אודות אברהם.

וע"ז אומר רש"י דע"כ צ"ל דדורשים הניקוד שעל הכתב (למרות שבד"כ אין זה מוכרח לדרוש הניקוד כיון שזה לא האופן של פשוטו של מקרא) מזה שלא כ' ששאלו בשלומנו של אברהם.

ולכאורה גם זה אינו בפשוטו של רש"י לכאורה. מכיון

שרש"י כלל לא מדבר מהשאלה הנ"ל אלא אומר בפשטות ויאמרו אליו וכו' נקוד על אלו שבאליו רשב"א אומר וכו' ואדרבא ברש"י מובא קודם המאמר של רשב"א ורק אח"כ הדרשא שלמדיים מכך שלעולט שאל אדם וכו' ולפי השיחה לכאורה ה"ל צריך להיות הסדר בהיפך קודם צריך לכתוב את הדרשא (דהדרשא נלמדת מיד מהפסוק ויאמרו). ורק אחר השאלה דלכאורה למה זה לא מודגש בפסוק להדיא רק מזה למדיים דע"כ חייבים לדרוש את הנקודה, וצ"ע.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 885 -

ל מ ב " ט

ד. הערות לרמב"ם ספר היד החזקה הלכות תשובה:

"כל המצוות שבתורה בין עשה בין לא תעשה, אט עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הא-ל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם והתודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה כליד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך וכו'.

ביאור בשיטת הרמב"ם בדין וידוי.

המנחת חינוך (מצוה שס"ד) וכן הביא כמה אחרונים, דדין תשובה והיודוי הם שני דברים שהרי כתב הרמב"ם בסוף ה"ל א' אין מתכפר להם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים, היינו שהיודוי אין זה תנאי בתשובה עצמה, אלא וידוי הוא דין בכפרה על עבירות שעבר שאין מתכפר לו בתשובה בלבד אלא צריך גם להתודות וזה דין בכפרה ויש הרכה נ"מ בענין זה!

א) המנחת חינוך שם הביא ראי' לזה מגמ' מפורשת בקדושין מ"ט: המקדש אשה על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמה הרהר תשובה בלבו הרי מפורש דבהרהר תשובה בלבד אע"פ שלא התודה הרי הוא צדיק ואע"ג שהיודוי מעכב הכפרה היינו שמעכב הכפרה על העבירה שעבר אבל צדיק ורשע אינו תלוי בכפרה על העבר אלא כיון שהרהר תשובה בלבו שוב הוא צדיק להבא בתשובה בלבד:

ב) ויש לומר דבזה פליגי ר"מ וחכמים ביומא (ל, ב.). בנוסח היודוי כליד מתודה שר"מ אומר עויתי פשעתי וחטאתי היינו שקודם מתודה על הזדונות והמרדים ואח"כ על השגגות וחכ"א עונות אלו הזדונות פשעים אלו המרדים, לכל חטאתם

השגגות, ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדלים חוזר ומתודה על השגגות, אלא כך ה' מתודה חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך (היינו קודם על השגגות ואח"כ הזדון), והיינו שר"מ סובר שהיודוי הוא לא דין בפני עצמו אלא שהוא תנאי במעשה התשובה עצמה ולכן אמר ר"מ שמקודם הוא מתודה על הזדונות והמרדלים שעל זה יותר קל לחזור בתשובה ואח"כ הוא מתודה על השגגות שהרי על השגגות הוא צריך יותר תשובה כמש"כ הרמ"א הל' ר"ה סי' תר"ג ס"א שספק עבירה צריך יותר תשובה מעבירה ודאי כי יותר מתחרט כשיודע שעשה משאינו יודע, וה"ה שעל זדונות ומרדלים הוא מתחרט יותר מאשר על שגגות, מש"ה אינו קשה על ר"מ הקושיא ומאחר שהתודה על הזדונות והמרדלים חוזר ומתודה על השגגות דהא עושה תשובה על דבר הקל תחלה!

(ג) אולם חכמים סברי שתשובה ויודוי הם שני דברים, והיודוי הוא לא תנאי במעשה תשובה אלא שהוא דין בכפרה שלא מתכפר לו החטא אלא לאחר שעשה תשובה והתודה ויודוי דברים אבל לגבי רשע וצדיק הוא צדיק בתשובה בלב בלבד, ואשר ע"כ שפיר אמרו חכמים לר"מ ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדלים חוזר ומתודה על השגגות וכפרש"י בתמיה, אם על הזדונות ימחלו לו אין צריך לבקש על השגגות והיינו כיון שנתכפר לו הזדונות הרי כש"כ שנתכפר לו השגגות, א"כ הרמב"ם שפסק כחכמים הוי לשיטתו דויודוי הוא חלק מכפרה ולא ממעשה התשובה.

(ד) נ"ל לומר דמש"ה מתודה ערב ליהכ"פ כיון דכתיב לפני ד' תטהרו היינו שיהא טהרה וטהרה הוי ע"י כפרת עונות א"כ צריך שיהא בכנס ליהכ"פ ע"י טהרה וי"ל:

(ה) שנינו במדרש תנחומא פרשת האזינו כתיב ישא ד' פניו אליך, וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים, עושה תשובה נושא לו פנים, יכול לכל, ת"ל אליך ולא לאומה אחרת ולכאנ"י משמע דלאומות העולם לא מועיל תשובה דלא נאמר הדין תשובה לגבי בני נח וזה תימא הלא ממעשה נינוה למדים שמועיל תשובה גם לאומות העולם, דמבואר דע"י זה ששבו מדרכם הרעה הרי נתבטל גזירת ההפליכה והחורבן ועי' תענית (טו, א.):

אכן לפימש"כ המנ"ח הנ"ל לחלק בין כפרה על העבד ובין כשרותו של האדם להבא א"כ י"ל דאכן אמת דלא מועיל התשובה לגבי בני נח אבל זה דוקא בחידוש דין התשובה המועיל לבטל החטא למפרע דחידוש דבר זה נאמר רק לגבי ישראל ולא לבני נח משא"כ התשובה דמכאן ולהבא הרי זה שייך גם לבני נח.

(ו) יסוד זה של מנ"ח שיש חילוק בין שיהא צדיק מהני אפילו אי לא הוי כפרת עונות מבואר בגמ' דהבא על העריות

הוי מעוות לא יכול לתקון ואפ"ה ממזר מחוייב ככיבוד אב
דמקרי עושה מעשה עמך אי עשה תשובה הגם שלא הוי כפרה
ועי' בספר הקדוש תניא פרק ח' באריכות.

(ז) ובזה יש לומר דוידוי צריך עמידה דכיון דהוי
ענין כפרה הוי ענין של תפלה ובתפלה הדין הוא שצריך עמידה
דאי הוי תשובה לא הוי ענין של תפלה! אבל אי הוי דין
כפרה הוי ענין של תפלה! ובזה ראיתי שיש שמדקדים בשעת
שאומרים תפלה זכה דהוי וידוי שיהא צריך עמידה, ושונה דין
וידוי זה מדין וידוי בקרבן (עי' בס"ק ח' וע"י שו"ע סי' תרי"ז
ס"ק ג' דצריך להתודות מעומד ועי' במג"א שם
ס"ק ד') דלענין דין דצריך עמידה אין לסמוך על שום דבר
שאם ינטל הדבר לא יכול לעמוד דסמיכה הוי כישיבה אולח
בס' פסקי תשובה הביא להקשות על המג"א בשם האדמו"ר מגור
רא"מ זצוק"ל, דהרי כל הוידויין בשעת הבאת הקרבן היו
נאמרים בשעת סמיכה על הקרבן והרי הדין הוא דצריך לסמוך
על הקרבן בכל כוחו וא"כ הרי לפי דברי המג"א הנ"ל אי"ז
נחשב כאומר הוידוי בעמידה וצריך לומר דשאני וידוי בקרבן
עי' ס"ק הבא:

(ח) עי' בספר אור אברהם (על הל' תשובה) דראינו
ברמב"ם (פ"ג מהל' מעשה הקרבנות) שלענין וידוי בקרבן כתב
כיצד מתודה אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרת
בתשובה לפניך וזו כפרתי, הרי מבואר דנוסח וידוי זה שונה
בכמה דברים מנוסח של הל' תשובה דכאן אמר אנא, ובנידוני של
קרבן אינו מזכיר החרטה על העבר וקבלה על להכא ע"כ צריך
לומר דדין וידוי בקרבן הוא לא מהל' תשובה שדין וידוי
משום כפרה רק דיש חובת וידוי בשעת הבאת קרבן, ובזה
מיושב מה שאין צריך עמידה דכל טעה שצריך עמידה משום דין
תפלה משום כפרה וזה לא הוי בוידוי של קרבן, וכן אי"צ
לשון תפלה בוידוי של קרבן.

(ט) עוד נ"מ אי צריך תשובה, וגם וידוי לפני הפרשת
קרבן, דהא מבואר בגמ' בשבועות (יב, ב.) דצריך תשובה קודם
הפרשה משום זבח רשעים תועבה, אי וידוי הוי תנאי במעשה
התשובה עצמה דבלי וידוי הוי רשע וליכא חלות תשובה כלל
אז ודאי דבעינן תרתי תשובה ווידוי כדי להפקיע ממנו שם
רשע, אבל אי נאמר כדעת הרמב"ם דדין וידוי הוא חלק מכפרה
אי"צ דין וידוי קודם הפרשה דלהפקיע שם רשע שלא ליהוי
זבח רשעים תועבה סגי בתשובה גרידא.

(י) מבואר בהרמב"ם בהל' ב' שעיר המשתלח לפי שהוא
כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל
שנאמר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל, ואי נאמר
שוידוי הוא דין תשובה וכן יכול כה"ג לשוב בתשובה עבור כל

ישראל הוא צריך לעשות תשובה בעצמו, אבל אי נאמר שהוידוי הוא דין בכפרה יש לומר דוידוי מה שכה"ג מתודה הוי כמו וידוי על כל ישראל ומכפר, ואפשר לומר דבזמן שכה"ג מתודה על שעיר המשתלח סגי לכ"א מישראל בתשובה בלב בלבד וידוי הכה"ג מתיחס לכ"א מישראל.

ויסוד הדברים עי' בספר משנת יעב"ץ (סי' נ"ה) שהביא יסוד הדברים מיומא (לז, א) ומנין שבאנא (פירש"י שצריך לומר וידוי באנא) נאמר כאן כפרה ונאמר להלן בחורב כפרה מה להלן באנא אף כאן באנא (ופירש"י נאמר כפרה בחורב במעשה העגל אולי אכפרה בעד חטאתכם מה להלן באנא אנא חטא העם הזה וגו') ולמדיו מכאן דוידוי הוא כאנא א"כ מוכח שוידוי של משה רבינו על לשון של כל ישראל יש עי"ז תורת וידוי כמו שהביא הרמב"ם הכא בהל' תשובה שהוא בלשון אנא א"כ גם הוידוי של כה"ג על שעיר המשתלח הוא וידוי מהל' תשובה שהביא הרמב"ם הכא! ואי נאמר דוידוי הוא מדין תשובה הלינו גמר התשובה מאי שייך שליחות על זה אבל אם הוא מדין כפרה ניחא טפי דוידוי של משה רבינו וכן וידוי של כה"ג שמתפלל ומתודה על כפרה של כלל ישראל.

ובזה מיושב קושיא המנ"ח שם שהקשה דאי נאמר יסוד זה דיש שני דינים אחד דין תשובה ואח"כ דין כפרה שזהו דין וידוי קשה גמ' שבועות (יב, ב) דמבואר דשעיר המשתלח מכפר וגמ' הקשה על מש"כ שמכפר על עשה האי עשה ה"ד אי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה, אי דעביד תשובה כל יומא נמי, דתניא עבר על מצות עשה ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלין לו, ואי נאמר כהנ"ל הא אפשר ליישב דשעיר המשתלח מכפר על מי שעשה תשובה בלב ולא התודה בשפתיו דתשובה בעצמה לא מכפרת בלא וידוי, ושעיר המשתלח מכפר דהרי שוב לא הוי זבח רשעים תועבה כיון דשב בלב אינו רשע רק צדיק ובאופן זה מכפר שעיר המשתלח על מי שעבר עשה! אבל לפי הנ"ל יש ליישב דהוידוי דברים של כה"ג מכפר א"כ זהו הוי במקום הוידוי של כל ישראל ועי"ז הקשה הגמ' אמאי צריך השעיר המשתלח שיכפר וזהו מכפר לאחר שילוח השעיר כדכתיב (ויקרא ט"ז כ"ב) ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזירה.

יא) וביסוד שיטת הרמב"ם דהוי שני דברים יש להסביר מה שפסק הרמב"ם (פ"ב הל' ח') עבירות שהתודה עליהם ביום הכיפורים זה חוזר ומתודה עליהן ביוהכ"פ אחר אע"פ שהוא עומד בתשובתו שנאמר כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד.

ואי נאמר שהוא מדין תשובה מאי שייך להתודות פעם שני וכמו שלא צריך לחזור ולעשות תשובה על עבירות שכבר עשה עליהן תשובה אבל אי נאמר שהוא מדין כפרה יש לומר

צריך לבקש מחילה וכפרה כל פעם כי שמא עדיין לא נתכפר
ונמחל לו החטא דאע"פ שהוא עומד בתשובתו מ"מ הוא צריך
לחזור ולהתודות עליהן היינו לבקש מחילה וכפרה.

ובזה יש לומר דביוהכ"פ גופא מצינו וידוי כמה פעמים.

הרב יהודה דוד ונילליגער

- ראש הכולל תורה ודעת -

- ברוקלין נ.י. -

נ ג ל ה

ה. במס' ב"ק ב, א. תוס' ד"ה השור והבור: ולמ"ד מבעה
זה אדם וכו' לא חש לשנותו כסדר הפרשה וכו' ושנאו כסדר לא
הרי דסיפא וכו' ור"ת פ"י דשם אדם כתיב בפרשה קודם וכו',
עכ"ל.

וק"ל מדוע לא חש התרצן הראשון לשינויא דר"ת, שהתוס'
הקשו קושיא אחרת קודם קושיא זו וז"ל: "ואע"ג דלמ"ד תנא
שור לרגלו לא הוי כסדר הפרשה דרגל נפקא לן וכו'. מ"מ שם
שור כתיב קודם בפרשה, דהיינו נגיחה דקרו. ומדוע כאן
בקושיא השני' לא חש התרצן הראשון לתרץ כמו ר"ת שם אדם
כתיב בפרשה קודם. ועוד ק"ל מדוע ר"ת לא תירץ כהתרצן
הראשון.

אולם, נ"ל בכל זה שיש להקדים תחילה מזה שכ' המהר"ם
בד"ה השור והבור על הקושיא שהעולם מקשה למ"ד תנא מבעה
לשינו כיון ש"ש"ן הזיקו השור מדוע לא כתבו אחרי שור?
ותירצו, שכיון שההיזק של שן כ' בלשון מבעה ולא בל'
"שור" כמו שכ' בפסוק לכן לא חש לשנותו יחד עם שור קודם
בור.

אלא שכ' תירוץ זה אינו מתורץ כ"כ ולכן תירץ תירוץ
אחר ע"ש. ושם כ' שהטעם שאינו מתורץ כ"כ שר"ת שכ' שלמ"ד
מבעה זו אדם הקדימו להבער (אש) כיון שכ' קודם אש פסוק
"כי יגנוב איש" אע"פ שלא הקפיד התנא לשנות בל' דקרא,
שבמשנה כתיב מבעה ובקרא איש.

(ואע"פ ששם מיירי כגניבה וכאן בהזיקות אחרות באדם).

והיוצא מהמהר"ם שבמקום שלא חש התנא לשנות בלישנא
דקרא איפליגו התרצן הא' ור"ת האם יכולים לשנות בסדר
הפסוקים.

להתרצן הא' אינו יכול לכן לתרץ מדוע כ' אדם קודם
אש אמר שהתנא כ' בסדר לא הרי דסיפא.

משא"כ ר"ת שכ' שאפ"י לא חש התנא לשנות בלישנא דקרא מ"מ יכולים לתרץ שכתוב כסדר הפרשה.

אמנט בקושיא הראשונה שהקשו מדוע תנא שור קודם בור למ"ד שור הוי רגל ותירצו שאע"פ ששור בפסוק הוי קרן מ"מ כיון ששם שור כתיב קודם בפרשה כו"ע לא פליגי שכסדר שנכתבו בפרשה סדרן במשנה כמו שפירש הקונטרס, וק"ל.

יצחק מיכאל חסאן

- תות"ל 885 -

ו. איתא במסכת ב"ב דל"ג ע"א "מיתבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי ב"ה, ב"ש אומרים תקנתם את רבו את עצמו לא תקנתם, לישא שפחה אינו יכול, לישא בת חורין אינו יכול יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפרי' ורבי' שנאמר "לא תוהו בראה לשבת יצרה" אלא כופין את רבו ועושים אותו ב"ח וכו' והקשו התם בתוד"ה "שנאמר לא תוהו וכו'" ואמאי לא מייתי קרא דפרו ורבו. ותירצו בשם ר"י דלכך לא נקט דפרו ורבו משום דפטור הוא מאותה מצוה כיון ושהוא אנוס וכדי שיתחייב בה לא כפינן לרבו לעשותו בן חורין דא"כ בכל העבדים נכוף את רבח לשחררם כדי שיתחייבו בכל המצוות ולכך נקט קרא "לא תוהו בראה" משום שמשמע מצוה רבה ומשו"ה כפינן.

ולכאורה צלה"ב דמה ר"י משווה את הדין של חצי עבד וחצי בן חורין לכל העבדים מדקאמר... דא"כ בכל העבדים נכוף וכו', הרי כל עבדי דעלמא אינם מחוייביט כלל במצוות לכן דווקא שם מסתבר שאין כופין על האדון לשחררו כיון דבלא"ה הוא פטור מכל המצוות א"כ לא נעשה פעולה שתיצור את חיובו במצוות ע"י כפי', משא"כ הכא דמיירי בעבד שחציו בן חורין הרי מצד ה"בן חורין" שבו הוא חייב במצוות וא"כ ודאי שיש סיבה לשחררו בכדי שיקיים מצוות ואפילו א"ז ע"י כפי' דהא סו"ס הוא חייב במצוות וא"כ מה תוס' אומר דהטעם על זה שכאן לא כופין את רבו לשחררו הוא משום דא"כ בכל העבדים, הא לא דמיא כלל וכנ"ל.

ובסגנון אחר: דאיה"נ אמנם "האנוס" שבו הוא לא סיבה לחייב את האדון לשחררו ע"י שנכפה אותו כיון דבלא"ה הוא פטור מכל המצוות, וא"כ לא ניצור פעולה (שבאה באופן דכפי') בדבר שפטור ממנו עד עתה, אבל בדבר שע"ע ה"י חייב בו א"כ ודאי שהאנוס אינו סיבה לפטור מלחייבו ע"י כפי'.

ולתרץ זאת נראה ובהקדמ' החקירה הידועה בגדרי אונס האם הפשט באונס הוא שאמנם יש חיוב על קיומ' המצוה דק כיון שאתה מוגדר כאנוס עפ"י הלכה א"כ אין עליך עונש באם עברת על הציווי ולא קיימת את המצוה, א"ד שאין הפשט אונס שיש

עליך חיוב בכוח רק לפועל אתה פטור בגלל האונס ואין עליך עונש אלא הפשט כשיש מצב של אונס אז הפירוש שלכתחילה לא חל עליך כלל חיוב במצוה זו (וזה לא דין ב"גברא" שאין על עליו עונש, אלא זה דין במצוה שהאומדנא היא שכשיש אונס כאילו שכלל לא צוית במצוה זו), וזה ע"ד החקירה באונס רחמנא פטרי' האט האונס הוא סיבה לפטרי' וא"כ הפשט שלכתחילה חלים עליך חיובים בקיום המצוה א"ד שהפטרי' מגלה שלמפרע כלל לא חלו עליך חיובים בקיום המצוה.

והנה לפי"ז אפשר"ל בפשטות דמדברי התוס' הנ"ל מוכח מהא דקדמי עבד דעלמא לעבד דחציו ב"ח שחייב במצוות נמצא דס"ל לתוס' כהאופן הב' שכל אונס חשוב שאינו מצוה כלל ולכן בעבד שהוא חצי ב"ח כיון שהוא אנוס על פו"ר א"כ אין עליו לכתחילה שום חיוב במצוה זו ולכן מדמה זאת תוס' לעבד דעלמא שפטור מהמצוות, ולכן תוס' לא נקט אלא לא תוהו כיון שהיא מצוה רבה.

ובפשטות נראה דהנפק"מ להלכה היא באחד שלא התפלל תפילה מסויימת כיון שהי' אנוס האם הוא צריך השלמה או לא, דאת"ל דאונס הכוונה שלכתחילה חלו עליך חיובים רק האונס הוא סיבה לפטור א"כ כה"ג שיכול להשלים בודאי דבעי השלמה דלכך נתקנה כל תפילת התשלומין, אבל באם תיסבא דאונס הכוונה שלכתחילה אין עליך כלל חיובים א"כ כשנאנסת מלהתפלל התגלה שאין אתה מחוייב כלל בתפילה זו א"כ אין צורך בהשלמה (כיון שכל השלמה פירושה השלמת החסר וכאן הרי לא החסרת כלום כיון שבכלל לא התחייבת וכנ"ל), ולכן לפי"ז ל"צ להתפלל תפילת התשלומין, ובאמת נראה דבשו"ע אדה"ז סק"ח כ' בה"ב ובה"ג "שמי שלא התפלל תפילת מנחה או ערבית מחמת אונס צריך להתפלל תפילת התשלומין" ועד כדי כך דפסק בסו"א שלא תקנו תשלומין אלא לשוגג או אנוס, וחזינן דס"ל כהאופן הא' שלכתחילה יש חיוב רק האונס פוטר, אבל בתשלומין מיהא חייב מתקנ"ח, (ועיין ט"ז או"ח סק"ח סק"א דפסק שפטור מתשלומין וזוהי דעת יחיד ודלא כהנ"ל ועיין בינו"ד סמ"א סק"ה בנקודת הכסף).

ולהעיר: דהנה במי שאין לו חוש הריח יכול בכ"ז לברך על בשמים ולהוציא את האחרים שעדיין לא יצאו ידי חובתן כיון שאינם יכולים לברך, הגם שהוא אינו מחוייב בדבר וכל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן, הכא שאני מכיון שאונס אינו שולל את עיקר החיוב ולכן אפ"י שהוא אנוס אבל לברך כדי שאחרים יצאו בריח של הבשמים מותר וא"כ ס"ל כהאופן הא' (עיין ברעק"א או"ח סוף סרצ"ז שהקשה ע"ד הנ"ל ועיין שו"ת חלקת יואב קמא ס"ד).

ולא דמי למדבר ואינו שומע שאינו מוציא אחרים ל"ח בשופר ובמגילה כיון שהוא אינו מחוייב בדבר וא"כ מדוע לעיל

אעפ"כ מוציא אחרים י"ח נימא כנ"ל שאונס אינו שולל את עיקר החיוב וא"כ שיוציאח בשופר ובמגילה, לכן צ"ל דבשופר ובמגילה צריך שהו"ע יהי' "בר חיובא" שיוכל לצאת בשופר ובמגילה והוא לא שומע לכך גם לא יכול להוציאם משא"כ הכא אינו בא להוציאם בריח (שע"ז תאמר שהוא אינו בר ריח ולכן אינו יכול להוציאם י"ח) אלא בכרכה ובזה הוי' "בר חיובא" לכן שייך שיוציאם כיון דסו"ס מדבר הוא.

ועוד נפק"מ אפש"ל דהנה הטור (וכן במג"א סי"ג) הביא את דברי המרדכי שפסק בבגד שנפסקו ציציותיו בשבת שמותר מן התורה ללבשו בשבת כיון שלא אמר הכתוב בלשון "לא תלבש בגד שיש לו כנפות בלא ציציות" דאזיהי' משמע דבעצם לבישת בגד ד' כנפות ללא ציצית עובר על ל"ת, אלא המצוה היא "להטיל בו ציצית כשילבשנו" כלשונו.

וא"כ כל הנ"ל מובן רק באם תיסברא דהפשט באונס הוא שאין עליו כלל חיוב מלכתחילה וא"כ ה"ה בנדו"ד אין לו כלל חיוב בציצית כיון ששהוא אנוס שנקרעו ציציותיו ולכן מותר ללבשו בשבת, אבל את"ל כהאופן הא' שהפשט דאונס הוא שיש עליו לכתחילה חיובים רק האונס פוטר אותם אי"כ הוא רשאי להכניס א"ע לחיוב בשעה שיודע שלא יקיים את המצוה, ולכאורה אכתי אי"מ דהנה בגמ' ביצה איתא שאסור לשחוט חי' ביו"ט כשאינו לו עפר לכסוי הדם, וכוי ספק חי' וספק בהמה ואסור לשחוט ביו"ט אפ"י עפר מוכן לו לכסוי הדם, כיון שזה ספק איז חייב בכלל בכסוי לכן ביו"ט לא שוחטין ולא מכסים מספק, ולכאורה נימא כמו בשבת שמותר ללבוש כל השבת כיון שהוא אנוס, א"כ גם בנדו"ד שישחוט ולא יכסה ואז הוא אנוס, מלכסות, כיון שהוא פטור מספק. ותירצו ע"ז האחרונים דלא דמי כלל לציצית דהתם בציצית שנפסלה א"כ ממ"נ לא יוכל לקיים מצוות ציצית בשבת בין ילבש ובין לא ילבש, רק הבעי' שהוא מכניס א"ע לחיוב, א"כ בנדו"ד דהוי אונס, בזה חידש המרדכי שמותר לו להכניס א"ע לאונס ולכן מותר ללבוש בשבת אבל בשחט ביו"ט הרי כרגע ששחט עכשיו את הכוי הוא שולל את מצוות כסוי הדם בחיה הזו, (ודלא כציצית שברגע שהציצית נפסקה זה לא שולל קיום מצוות ציצית למחרת) א"כ ככה"ג לא חידש המרדכי דמותר להכניס א"ע לאונס ולכן אסור לשחוט ביו"ט כוי.

ואח אמנם כנים הדברים, יוקשה טפי, דלהיסוד הנ"ל נמצא דבציצית שנפסקה מהבגד שמותר ללבשה בשבת הפשט באונס הוא שלכתחילה אין עליו כלל חיוב (דאל"כ היאך מכניס א"ע לחיוב בשעה שיודע שלא יקיים את המצוה), א"כ תיקשי דה"ה נמי בכוי שנימא שישחוט ולא יכסה ואז הוא יהי' אנוס, ואנוס הכוונה שכלל אין עליו חיובים וא"כ בנדו"ד הוא כלל לא חייב בכסוי הדם ולכן יהי' פטור א"כ מדוע אסור לשחוט

כוי ביו"ט, (וכי יש דין שאדם חייב לדאוג על העתיד שלמחר לא יוכל לקיים מצוות כסוי בחיה זו)?

ולבאר זאת נראה עפ"י דברי האתוון דאורייתא בכלל י"ג שיש חילוק מהותי ויסודי בין מצוות שב"א לחבירו למצוות שב"א למקום, דא"ז מצוות שב"א למקום א"כ ברגע שנוצר במצוות אלו מצב של אונס מסתבר לומר. דהפשט אונס הוא שכלל אין עליו חיוב במצוות אלא מלכתחילה, כיון דכאילו הקב"ה מחל על המצוה דאין הקב"ה בא בטרוניא עמ בריותינו (ואינו מבקש אלא לפי כוחו וכו' משא"כ באונס) ולכן באונס מסתבר לומר כנ"ל, אבל במצוות שב"א לחבירו שהמצוות הם לתועלת חבירו א"כ ודאי שלכתחילה יש עליך חיוב רק האונס הוא סיבה לפטור כיון דל"ש בזה מחילה דכל עיקר המצוות הוא לתועלתן.

ולפי"ז מובן דהפסוק "לא תוהו בראה" שענינו הוא קיום העולם וחיותו ע"י שהאדם מוליד ילדים ומיישב את הארץ ומקיים את ה"לשבת יצרה" א"כ זה שייך למצוות שב"א לחבירו שהרי ברגע שאחד יבטל, יחסר ב"לשבת יצרה" (שהרי כל המטרה היא "לשבת יצרה" ואל"כ אי"צ לבריאה), ובמצוות שב"א לחבירו עיקר החיוב נשאר רק האונס פוטר לכן כופין את רבו לשחררו כיון שעיקר החיוב נשאר על תילו ולכן תוס' נקט לא תוהו, משא"כ פו"ר שזהו"ע של מצוות למקום א"כ ככה"ג אין כלל חיוב דאין הקב"ה בא וכו' ולכן באונס הכוונה שלכתחילה אין עליו חיוב ולכן אין שום סיבה שנכפה על האדון לשחררו לקיים פו"ר, כיון שמלכתחילה לא חל עליו שום חיובים. (וצ"ל דזה הפשט בתוס' "מצוה רבה" ע"ד הנ"ל וקצת דוחק).

ולפי"ז גם יתיישב המרדכי: דהא לפי דבריו חובת ציצית מוטלת על הגברא (שיטיל בו ציצית כשילבשנו) וא"כ ככה"ג שיש אונס על הגברא א"כ נפקע מהגברא החיוב להטיל בו ציצית ולכן מותר ללבוש ציצית בשבת כיון שאונס הפשט שלכתחילה אין עליך חיוב משא"כ כסוי הדם המצוות היא בחפצא שהדם יכוסה ע"י העפר וזוהי כל תכלית המצוה ואמנם איה"נ שהגבר שהגברא אנוס, אבל עכ"פ בחפצא לא נתקיימה מצוותו ולכן אסור לו להכניס א"ע לחיוב ואסור לו לשחוט ביו"ט כוי דדמי למצוות שב"א לחבירו שעיקר החיוב נשאר רק האונס פוטר ובכה"ג אסור לו להכניס א"ע לאונס ואכמ"ל.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 885 -

ז. בהלכות ת"ת לאדה"ז פ"א ס"א מביא שם וז"ל: ... אבל ת"ת מ"ע מ"ת על האב ללמד את בנו הקטן תורה אעפ"י שהקטן אינו חייב שנאמר ולמדתם וכו', ובלקו"ש חלק י"א עמ' 44 בשוה"ג להערה 19 כתב וז"ל: בנוגע לת"ת עי' לשון אדה"ז

(הל' ת"ת בתחילתו): אבל ת"ת מ"ע מ"ת על האב ללמוד את בנו הקטן תורה אעפ"י שהקטן אינו חייב (וי"ל שזה קמ"ל בהוספה זו: אעפ"י כו') עכ"ל.

נמצא מזה דשיטת אדה"ז הוא דקטן עצמו פטור מלימוד התורה.

ויש להעיר מלקו"ש חלק יז עמד 233... נאכמער פון דעם געפינט מען אין הל' ת"ת וואו דער רמב"ם זאגט "מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכר שנאמר כו' און דער צ"צ זאגט "שמא גם על הקטן יש חיוב מדאורייתא (פון דעם וואס דער רמב"ם זאגט דעם לשון (בלתי רגיל) - כשיכיר (ניט כשיגדיל) איז משמע אז דער חיוב הלימוד אויפן קטן איז נאך איידער ער ווערט א גדול) -

ובהערה 17 שם מביא וז"ל: כ"ה גם בהל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב - אלא ששם ממשיך "וכשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר ויוכל ללמוד, וי"ל שגם אדה"ז כוונתו כ(פ"ל הצ"צ ב) הרמב"ם כשיכיר לפני כשיגדיל, כדמוכח מזה שלא כתב לפני"ז בהחיוב "חייב ללמד א"ע כשיגדיל ויכיר" וכו' עכ"ל. נמצא מזה שמפרש דשיטת אדה"ז הוא כהצ"צ על הרמב"ם דיש חיוב על הקטן ג"כ ללמוד תורה. ולכאורה איך זה מתאים למ"ש בחי"א?

ובספר הערות וצינוחיה להלכות ת"ת מהרב מרדכי שמואל אשכנזי הערה 9/ב אע"פ שהקטן אינו חייב עי' לקו"ש חלק יא עמ' 45 בהערה בשוה"ג (הנ"ל) דלכאורה משמע דמ"ש רבינו אעפ"י שהקטן כו' היינו דר"ל דאע"פ שהקטן אינו חייב מ"מ הטילה תורה החיוב על האב כיון שאת הקטן א"א לחייב ובאמת היא מצות הקטן וגם את האב חייבו משום מצות הקטן ואע"פ שהקטן אינו חייב, ומשמעות הדברים דכל השקו"ט אם היא מצות האב לגמרי או שהיא מצות הקטן המוטלת על האב אבל על הקטן עצמו אין שום חיוב. ואע"פ שבלקו"ש חי"ז פ' קדושים מובא בדעת רבנו דיש חיוב גם על הקטן עצמו לענין ת"ת, ולכאורה צ"ל דאין סתירה בזה דבאמת הקטן מצ"ע אינו חייב אלא החיוב רק על האב רק מכיון שיש חיוב על האב ללמוד במילא נעשה גם הוא מחוייב מצד חיוב האב וכשלא לימדו אביו חייב ללמד א"ע אע"פ שהוא קטן להשלים חיוב האב וכו' (ראה שם כארוכה)

אבל תירוץ זה קשה לתרץ דאפילו אליבא דהרמב"ם כל טעם חיוב דהבן הוא בזמן שאביו לא למד עמו וכמשמע בהשיחה שם בחי"ז ועי' בצ"צ שם). ואם אומרין שאדה"ז סובר דאין חיוב לקטן משמע אפ"י כשאין לו אב. ובאמת כהערה שח בחי"א מביא שיטת אדה"ז ואח"כ ענין נפרד מ"ש הצ"צ על הרמב"ם. אי"כ עדיין צ"ע.

בספר יגדיל תורה תשובות וביאורים לשו"ע סי' י"ח
מביא "...איך נוהגים כשניעור כל הלילה באמירת ברכת
ענט"י ואלקי נשמה - הוראה לרביה שאין אומרין וכמ"ש
אדמו"ר הזקן ומוכן שאפשר לשמוע ממי שישן וכו'". ולהעיר
מדעת הלבוש דכותב שח דבאופן זה לא יצא. וכ"כ באגרות משה
חלק ג' סימן ג'... ולכן טוב לשמוע אותן מאחר ולכוין לצאת
ואף שלא יצא לדעת הלבוש אין בזה עצה אחרת.

שאל שמעון דויטש

- תלמיד בישיבה -

ח. בנוגע למה שרש"י בפרשת נח (ט, יב) ד"ה לדרת עולם
אומר: נכתב חסר וכו', לכאורה יש להבין, שהרי מצינו כמה
וכמה פעמים שלשון דור נכתב חסר ואין רש"י מקשה ומתריך על
זה כלום. כמו בתחילת פ' נח כתיב בדרתיו חסר.

וכמו"כ בפרשת לך לך (יז, ז) כתיב לדרתם חסר. וכן
שם, ט, כתיב לדרתם חסר.

וכן בפרשת שמות (ג, ט). כתיב וזה זכרי לדר דר חסר.
וכן בפרשת בא (יב, יד) כתיב לדרתיכם חסר. וכן שח, יז
כתיב לדרתיכם חסר. וכן בפרשת בשלח בסופו כתיב מלחמה לה'
בעמלק מדר דר חסר. וכן בפרשת אמור (כא, יז) כתיב לדרתם
חסר. וכן שם (כב, ג) כתיב לדרתיכם חסר. וכן עד"ז בכמה
מקומות.

ואולי יש לתרץ שדוקא כאן קשה לרש"י למה נכתב חסר,
שהרי כאן כתיב לדרת עולם, שזה מורה על המספר היותר שלח
של דורות, וא"כ קשה לרש"י למה כתיב לדרת חסר, שזה היפוך
השלימות.

ואולי בזה הי' יכולים לתרץ למה מעתיק רש"י תיבת
עולם מהכתוב הרי פירושו הוא רק על תיבת לדרת.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

ש ל ח ו ת

ט. בהתוועדות דש"פ לך לך ש.ז. בהנחה בלה"ק סעי' כד
מקשה בקושיא ג', מה היתה הסיבה ליציאתו של תרח ללכת
ארצה כנען - הרי הציווי "לך לך וגו'" לא הי' אלא לאכרמ?

ומתריך בסעי' לד, דסיבת היציאה הי' המאורע כ"אור
כשדים", ולהיותו מקום סכנה עבור משפחתו, הרי פשיטא שתרח
לא הי' יכול להמשיך לשבת במקום זה, עיי"ש.

ויש להעיר מלקו"ש חט"ו פ' נח (ה) סעי' ב' דמבאר:

"לויט רש"י'ס שטטה האט תרח תשובה געטאן א ליינגען זמן פאר זיין טויט". ובהערה 5 מצלין ל"לך טו, טו. וכ"מ פשוטו של מקרא כאן - ע"פ פרש"י (יא, כח) המאורע באור כשדים ולאח"ז נאמר ויקח תרח גו' ויצאו אתם מאור כשדים - שהוא ע"ד פרש"י לפני זה (י, יא) במן הארץ ההיא יצא גו'. ע"כ.

והנה, פרש"י בפרק י, יא "מן הארץ ההוא יצא אשור וגו' הוא: כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום לבנות המגדל יצא מתוכם".

עפ"ז, יוצא דנוסף לטעם שנת' שיצא מאור כשדים, משום פחד וסכנה, הרי זהו הי' ג"כ תנועה של תשובה, ע"ד אשור.

* * *

ע"פ דיוק בתירוץ הנ"ל המובא בסעי' לד, יש לבאר עוד פרט, בספור הנ"ל, דבסעי' לד מבאר דאף שתרח ומשפחתו יצאו מאור כשדים ללכת ארצה כנען - הרי לאחרי כן נאמר "ויבואו עד חרן וישבו שם", כלומר שקבעו את מקום מושבם ב"חרן", ונתבטלה דעתם ללכת ארצה כנען.

(ולכן מצינו שכאשר אברהם שלח את אליעזר לקחת אשה ליצחק מארצו ומולדתו הלך אליעזר לחרן, מכיון ששם נשארו משפחתו של אברהם, לאחרי שיצאו מאור כשדים והתיישבו בחרן). ע"כ.

ולכאורה, יש להקשות הרי בפסוק כתוב "ויקח תרח את אברהם בנו ואת לוט בן הרן וגו' ואת שרי כלתו וגו', ובתחיל' פ' לך כתוב שאברו יצא מחרן לארץ כנען עם אשתו שרה ולוט א"כ הרי רק תרח נשאר בחרן, ולא מצינו שהי' שם שאר משפחתו של תרח, ורק בפרק כד, טו יודעים שרביקה בת בתואל בן נחור אחי אברהם, גרו שם, א"כ מנלן מנלן שתרח ומשפחתו יצאו מאור כשדים?

ויל"ל, דמשום שהטעם שתרח יצא, הי' פחד וסכנה, לכן בעיקר דאג על בנו שהי' נוגע בדבר באופן ישיר, משא"כ שאר משפחתו, אבל לאח"ז צ"ל, דנחור על דעת עצמו, הרגיש מכיון שהוא גם ממשפחתו של אברהם, הרי מוקדם או מאוחר יהי' לו צרות מזה שהוא אח אברהם, ולכן גם הוא ומשפחתו הלכו לחרן בסמיכות זמן לאחר יציאת תרח ואברהם.

* * *

בסעי' כה, מקשה, דלאחרי שהקב"ה אמר לאברהם ל"לך לך גו' אל הארץ אשר אראך, מכיון שלא מצינו שנאמר לו לאיזה ארץ לך - מדוע הלך אברהם לארץ כנען?! וראה התירוץ בסעי' לו.

ולכאורה, ה' אפטר לומר עוד תירוץ בענין הנ"ל.
 דברק טו, בא הסיפור של ברית בין הבתרים, והפ' בא יב,
 ד"ה שלשים שנה וארבע מאות שנה מפרש"י... ושלשים שנה היו
 משנגזרה גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק... א"כ, מובן
 דאברהם ה' בן שבעים שנה, בעת ברית בין הבתרים, ע"פ
 פש"מ (וכן מבואר בכו"כ מקומות שה' בן שבעים שנה)
 ובפסוק טז אמר לו הקב"ה "ודור רביעי ישובו הנה" ומפרש"י
 ... ישובו לארץ הזאת לפי שבארץ כנען ה' מדבר עמו וכת
 ברית זו וכו'.

וכן בפסוק י"ח, לזרעך נתתי את הארץ הזאת וגו',
 א"כ, כאשר עברו חמש שנים והקב"ה מצוה לאברם ללכת אל הארץ
 אשר אראך, בפטות חשב אברם, שיש ללכת לארץ אשר הקב"ה
 הכטיח לו ולבניו לפני חמש שנים, שהוא ארץ כנען.
 (אבל כל זה מיוסד על פרש"י בפ' בא, א"כ צ"ע אז
 אפטר לומר תירוץ זה בעת שלומדים פ' לך).

* * *

בסעי' כ"ה בסופו מביא ב' אופנים איך ללמוד את
 הפסוק "ויחי תרח שבעים שנה ויולד את אברם את נחור ואת
 הרן -

א - לדעת רש"י - "ויחי תרח שבעים שנה", ואז -
 "ויולד את אברם גו"י".

ב - לדעת האוה"ח - "ויחי תרח שבעים שנה" כאשר
 הוליד את אברם את נחור ואת הרן, היינו שלאחרי לידת
 שלשתם ה' בן שבעים שנה, ומכיון שבין לידת אברם (הנכור)
 ללידת הרן יש הפרש של ב' שנים (ט' חדשי העיבור של נחור,
 וט' חדשי העיבור של הרן), נמצא שלידת אברם היתה שנתיים
 לפני כן - בהיות תרח בן ס"ח שנה. ע"כ.

אע"פ שמשמע מהפסוק שאברם ה' שנתיים יותר גדול
 מהרן, וכן הוא בסנהד' סט, ב (עכ"פ בקס"ד, אבל עצם הסברא
 של הבדל דשנתיים עדיין נשאר), וכן הוא במדרש רבה לח, יד.
 אפטר לומר פירוש חדש בפסוק זה, ואז יהי' עוד טעם מדוע אי
 אפטר ללמוד כפ' האוה"ח.

דהנה יסוד הנ"ל, שאברם ה' שנתיים יותר גדול מהרן,
 הוא משום שצריך לחכות את הט' חדשי העיבור של נחור וט'
 חדשי העיבור של הרן, אבל כל זה הוא רק אם נאמר שמדובר
 באשה אחת, אבל בפ' וירא כ, יב בד"ה אך לא בת אמי מפרש"י
 הרן מאם אחרת היתה.

עפ"ז, אין הכרח לומר שהרן נולד שנתיים אחר אברם,
 אלא אפטר שנולד באותו זמן שאברם נולד, כי שתי נשיו היו

בהריון, באותו זמן.

ולכן אפשר לפרש את הפסוק "ויחי תרח שבעים שנה וילד את אברם את נחור ואת הרן", שבמשך שנת השבעים של תרח, נולדו כל הג' בנים, ז.א. כשהי' בן שבעים שנה וחדש א' נולד אברהם ובמשך שאר האחד עשרה חדשים של שנת השבעים אשתו נכנסה עוד פעם להריון ונולד נחור. ובנתינת משך השנה הרן נולד מאשתו השני'.

* * *

ע"פ הנת' בסעי' כה, שבין לידת אברם (הבכור) ללידת הרן יש הפרש של ב' שנים (ט' חדשי העיבור של נחור, וט' חדשי העיבור של הרן) ע"פ פשטות, יש לדייק מהפסוקים דסוף פ' נח, דבן ו' שנים האיש ראוי לביאה (וראה לקו"ש ח"ה פ' וישב (ב) בהערה 53, שמבאר וז"ל: ...ומאז עד שלקח את חמר לער בכורו עברו כיו"ד שנה לכה"פ (שהרי פחות מבן ט' אינו ראוי לביאה - ראה דעת זקנים מכעה"ת לח, א. בסנהדרי' (טט, ב) בני ח' שנים). עכ"ל).

דבגמ' סנהד' טט, ב, איתא: אלה תולדות תרח, תרח הוליד את אברם את נחור ואת הרן ואברהם גדול מנחור שנה ונחור גדול מהרן שנה נמצא אברהם גדול שתי שנים מהרן, וכתוב ויקח אברם ונחור להם נשים וגו' ואמר רבי יצחק יסכה זו זרה... וכתוב ויפל על פניו ויצחק ויאמר בלכו וגו' כמה קשים אברהם משרה עשר שנים וקשים מאבחה תרתין שנים אשתכח כי אולדה הרן לשרי בתמני אולידה.

ומקשה הגמ' ע"ז - ממאי דלמא אברהם זוטא דאחיה הוא ודרך חכמתן קא חשיב להו, ומביא ראי' מבני נח דדרך חכמתן קא חשיב להו, הכא נמי דרק חכמתן קא חשיב להו. ע"כ.

אבל, ע"פ פש"מ, אין לדחות ראיית הגמ' מתולדות תרח, כפי שמבאר בלקו"ש ח"ה פ' תולדות (א) סעי' ה' "בכלל ווערן מענטשן גערעכנט כסדר תולדותם, רק אם יש איזה טעם מיוחד לסדר שונה, ולכן בפשטות אברהם כן הי' הבכור, שנתינת יותר גדול מהרן.

ויש להמשיך ראי' הנ"ל, דהרי בפסוק כתוב "שם אשת אברהם שרי ושם אשת נחור מלכה בת הרן אבי מלכה ואבי יסכה", א"כ מובן דמלכה נולדה שנה לפני שרה, א"כ הרן הי' בן ז' כשנולדה, ובן ו' שנים כבר הי' לו כח ההולדה, וכן מוכיח במדרש רבה פרשה לח, יד "הרן מוליד לו' שנים...".

* * *

בסעי' מ"ב, בכיור להערות הזוהר, נת' דיוק הלשון

"יש קונה עולמו בשעה אחת" שנאמר לגבי תשובתו של ר' אליעזר בן דורדיא, היינו, שאמנם לא ה' בידו עולה משלו, אבל קנה זאת ממישהו אחר שכנה אותו.

ולאלו השואלים היכן מצינו דוגמתו בנגלה בתורה - איתא בגמ' (חגיגה טו, א) "זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, ע"כ".

ולכאורה ה' אפשר להביא עוד דוגמא ממס' אבות פ"ה מ"ב "עשרה דורות מנח ועד אברהם... עד שבא אברהם אבינו וקבל שכר כולם.

אבל אפשר לבאר מדוע אין זה דוגמא טובה, ע"פ הנת' בלקו"ש חט"ו פ' לך א', דמבאר שט בסוף סעי' ה' "די עשרה דורות שמנח ועד אברהם, כאטש אויך זיי "הינו מכעיסין ובאין", דאך איז זייער רע געווען פון אזא סוג וואס מ'האט עס געקענט מהפך זיין לטוב, און דערפאר, בשעת אברהם אבינו איז געקומען און האט דורך זיין עבודה "מקיים" געווען די וועלט, ער האט מתקן און משלים געווען די אלע עשרה דורות - האט ער באקומען "שכר כולם". עי"ש.

לפי"ז מובן, דאצל אברהם אבינו, ה' לו שייכות לשכר של העשרה דורות ע"י עבודתו, משא"כ בשיחה מדובר בסיפור שראב"ד זכה ל"עולם" של אחר, אע"פ שלא ה' לו שום שייכות לזה, ולזה מביא דוגמא ממס' חגיגה.

מיכאל לוזניק
- תות"ל 770 -

לא. בשיחת ש"פ לך הובא פירוש האור החיים (ס"פ נח) במ"ש (נח לא, כו) "ויהי תרח שבעים שנה ויולד את אברם את נחור ואת הרן" היא "כי בן ס"ח שנה ה' כשנולד אברהם", ונת' שרש"י לא ס"ל הכי, כמ"ש בפירושו ס"פ נח שבצאת אברם מחרן ה' תרח בן קמ"ה, וטעם הדבר הוא דרש"י לשיטתו ממ"ש גבי נח ובניו, דמה שכתוב (בראשית ה, לב) "ויהי נח בן ת"ק שנה ויולד נח את שם את חם ואת יפת" הכוונה כזה היא ש"כן ת"ק שנה ה' נח כשהתחיל להוליד" (לשון רש"י נח י, כא), ועד"ז בעניינינו דתרח ה' בן ע' כשהתחיל להוליד, היינו בלידת אברם, ולא כשגמר להוליד (בלידת הרן) כפי' האוה"ח.

ויש להעיר בזה, דלכאורה לפי פירוש האוה"ח הנה השנה שאנו עומדים בה כעת אינה שנת תשמ"ה אלא שנת תשמ"ג, כי כל החשבונות מיוסדים על ההנחה שתרח ה' בן ע' שנה כשנולד אברם, ואם ה' בן ס"ח יש למעט ב' שנים, והוא פלא.

אך באמת עיין בצמח דוד ח"א שנת ג"א תמ"ח (בכיו"ב), שכל הדעות הללו (המחסרים או מוסיפים שנים במספר מקומות) "לא ה' דעת הגאונים ז"ל לחלוק על קבלת רז"ל כמנין שנות

היצירה... רק ה'י' כוונתם ליישב סדר הפסוקים לפי פשוטם כמו שדרכו של רש"י בכל מקוט, ואולי במקום אחר הם החסירו או הבליעו השנים הנוספיה כי לא מצינו בשום אחד מה: שגילה דעתו אפ'י' בהערה קטנה להוסיף או לגרוע מחשבון מנהג שנות היצירה".

גם יש להעיר, דלכאורה ענין זה (שכוונת הכתוב היא להתחלת הלידה) מוכח לפי הכלל דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש. וראה לקו"ש ח"כ ע' רב ואילך.

* * *

בשיחת ש"פ נח ש.ז. (בהביאור בפרש"י) נת' שלשון רש"י "דורו של רשב"י" הוא בדיוק, היינו שטעה הדבר שלא נראתה הקשת בזמן רשב"י הוא (לפי פש"מ) לא בזכות רשב"י אלא בגלל מעלת דורו.

ולכאורה ע"ד הפשט יש מקום עיון מהו הגדר ד"דורו של רשב"י", והרי ע"פ נגלה ה'י' רשב"י אחד מהרבה תנאים בדורו, וא"כ למה נק' דור זה על שמו? בשלמא "דורו של חזקי" זהו תואר מתקבל כי חזקי' ה'י' מלך הדור, אבל רשב"י ה'י' א' מגדולי התנאים בדורו, ואין טעם לכאורה שכל הדור יהי' נק' על שמו.

ושמא מכאן (מלשון זה) מוכח ע"פ פש"מ מה שידוע לנו מזההר, וכו', שרשב"י ה'י' ראש ונשיא הדור וכו'.

הרב דוד ארמון

- ברוקלין נ.י. -

לב. במ"ש כ"ק אד"ש בשיחת ש"פ נח ר"ח חשון ש.ז. וז"ל (הנחה בלה"ק): והנה הבן חמש למקרא מבין מעצמו שכשם שנח פחד מאבדן העולם כולו ה'י' לו לחשוש גם מאבדן חלק מסוים ואפילו חלק קטן מהנבראים שבעולם, דמכיון שכולם בניו וצאצאיו הם יש לו לדאוג שאף א' מהם לא ילך לאבדון, כדי שלא ילד לבהלה, וכפי שרואים במוחש בטבע בני אדם, שגם כאשר יש לאדם עשרה בנים הרי הוא דואג ומצטער ביותר אם יקרה משהו אפילו לאחד מבניו (ולא רק כאשר יאבדו כולם)

וזאת - אף שנשארו לו עוד תשעה בנים!

ולכן בהכרח לומר ע"פ פשוטו של מקרא שנח אמנם דאג גם לכך ואכן הבטחת הקב"ה היתה (לא רק שלא לאבד את העולם כולו כי אם) גם בנוגע לחלק קטן בעולם. שבדרך כלל לא יהי' דבר כזה, ולא רק בנוגע לאיבוד המציאות כולה, אלא אפילו בנוגע לעונש קל יותר, (ובהמשך מכאן כל הענין וממשיך): ע"פ האמור לעיל שענין הקשת בא לשלול גם עונש על חלק מסוים

בעולם ולא רק עונש דאיבוד המציאות אלא גם עונש קל מזה...
עכ"ל.

ולכאורה צ"ע מרש"י בפ' שמות ד"ה נתחכמה לו, וז"ל:
"ור"ד נתחכם למושיען של ישראל לדונט במים שכבר נשבע שלא
יביא מבויל לעולם", ואח"כ מוסיף ע"ז מרש"י ישן "והם לא
הכינו שעל כל העולם אינו מביא אבל הוא מביא על אומה אחת".
עכ"ל.

כתריאל שם טוב
- תלמיד בישיבה -

יג. בשיחת יום שמח"ת (הנחה בלה"ק) סי"ב: "וענין זה
(שחיטה כשרה בפסולין) נת' בריש הלי' פסולי המוקדשין: -
"כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחילה ואפילו
קדשי קדשים", ועד כדי כך שאפילו טמא "שאינו שוחט לכתחלה
אע"פ שהוא חוץ לעזרה ופשט ידו ושחט בעזרה, גזירה שמה
יגע בבשר" מ"מ"אם עבר ושחט הזבח כשר".

ומקור הדברים - ברפ"ג דזבחים: "כל הפסולין ששחטו
שחיטתן כשרה. שהשחיטה כשרה בזרים ובנשים ובעבדיה ובטמאים,
ואפילו בקדשי קדשים, ובלבד שלא יהיו טמאין נוגעין בבשר,
לפילך הם פוסלים במחשבה". וכידוע פרטי השקול"ט בזה: מה
לטמא ולשחיטת הזבח ובפרט קדשי קדשים ששחיטתן על ירך המזבח
צפונה - הרי גם אם נאמר ששחט בסכין ארוכה, איך יתכן
שתהא ארוכה כל כך מהר הבית עד עזרת ישראל? ואפילו אם
נאמר שמדובר אודות טמא שרץ שמותר ליכנס בחיל - הרי עזרת
נשים ארוכה קל"ה אמה, ואיך יתכן שתהא ארוכה כל כך? - אלא
א"כ נאמר שנטמא בעזרה וקודם שהוציאוהו משם הספיק לשחוט,
ובנוגע לקבלת הטומאה ע"י סכין - יש לומר שמדובר בטמא שרץ
שאינו נעשה אב הטומאה לטמא כלים, או אפילו טמא מת - כגון
שבדק קרומית של קנה ושחט בה. ע"כ.

ולכאורה הלי' הרמב"ם יכול לנקוט דוגמא כגון שעמד
מחוץ לעזרה ובדק חץ או קרומית של קנה, וזרק החץ לעזרה
ושחט הסימניה של הקרבן ונעשה שחיטת איש טמא וכשרה.
(וראה יו"ד סי' ז').

חיים מענדל לערנער
- תלמיד בישיבה -

יד. בשיחת ש"פ לך הובא מ"ש באגה"ק (סכ"ח) דקרבנות
שע"ג המזבח אינן מכפרין אלא על השגגות דזהו מהתגברות
נה"ב שמנוגה, משא"כ בזדונות שהם מגקה"ט אין הקרבן מכפר
עליהם, אבל פרה אדומה פועל גם על הזדונות, ועפ"ז מובן
גם החילוק דקרבנות נעשים בפניה, ופרה אדומה היא מחוץ,
כמו שנת' בסהמ"צ להצ"צ מצות עגלה ערופה, והוקשה מהנך

ד' קרבנות דמביאיה על הזדון כשגגה, דלמה מועיליה לכפר, (ונעשים בפניה)? והובא ע"ז ממאמרי אדמו"ר מהר"ש משום דהקרבן צ"ל עם התשובה, והתשובה עושה ממזיד שוגג, ואז מכפר הקרבן, והוקשה ע"ז דא"כ הי' צ"ל בכל העבירות שגם במזיד יתכפרו ע"י קרבנות, כיון שהתשובה פועל שנעשה כשגגות, ובשוגג מועיל הקרבן, עי"ש בארוכה. (הנחת הת' סל"ט-מ"א, הנחה בלה"ק סכ"ט).

ויש להעיר במ"ש בס' גבורת ארי יומא פה, ב, דנראה לו דחטאת ואשם שבאין על שוגג מכפרין גם בלי תשובה, והא דילפינן מקרא והתודה דבעינן וידוי ותשובה בקרבן זהו רק למצוה, ומביא ראי' לזה מכריתות ז, א, לענין פלוגתא באומר לא יתכפר לי חטאתי דרבא אמר דמכפר, והדר בל' רבא מהא, דתניא יכול יהא יוהכ"פ מכפר על שבין ועל שאינן שבין, ודין הוא (שאין מכפר על שאינן שבין) הואיל וחטאת ואשם מכפרין ויוהכ"פ מכפר, מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבין אף יוהכ"פ אין מכפרין על המזיד כשוגג תאמר ביוהכ"פ שמכפר על המזיד כשוגג כו' ת"ל אך חלק, (דמכפר דוקא לשבין), מאי שבין ואין שבין אילימא שבין שוגג לא שבין מזיד, הא קתני לא אס אמרת בחטאת ואשם שאינן באין על המזיד כו' (והיינו הך) אלא שבין דאמר יכפר עלי חטאתי, שאין שבין דאמר לא יכפר עלי חטאתי ש"מ, ותמוה דלמה לא מוקי שבין כפשוטו דעושה תשובה ומתחרט, ואינן שבין היינו דלא עשה תשובה, מוכח מזה דבחטאת ואשם שבאים על השוגג באמת מתכפר גם בלי תשובה, והילפותא דוהתודה אינו אלא למצוה, ועי"ש עוד, דהא דמצינו לגבי עולה דאם לא עשה תשובה זבח רשעים תועבה היינו משום דעולה בא על מזיד, ובמזיד בעי תשובה לעיכובא.

דלפי דבריו יוצא דבשוגג באמת מתכפר לו ע"י הקרבן גופא גם בלי תשובה, אבל בהנך אשמות שהם במזיד לא מתכפר לו אם לא עשה תשובה, ואפשר לבאר זה עפ"י הנ"ל דבשגגות שעדיין האדם הוא בפניה כו', מכפר לו הקרבן מצד עצמו הנעשה בפנים, אבל באשמות שבמזיד שהוא כחוץ אי אפשר להקרבן הנעשה בפנים וכו' לכפר לו, ולכן צריך דוקא תשובה, דעי"ז הוא כשוגג.

אלא דברמב"ם מבואר לא כן, דבהל' תשובה פ"א ה"א כתב: "וכן בעלי חטאות ואשמות כו' אין מתכפר להם עד שיעשו תשובה", וכן ברש"י שבועות יג, א, (שהוזכר בגבול"א שה) ויומא פה, ב, ד"ה חטאת, ועי' בס' ישועות מלכו בהגהות על הרמב"ם שתמה עליו למה לא העיר מהרמב"ם.

ויש להוסיף במ"ש רבינו הלל בתו"כ (פ"ז) דהא דבעינן תנאי בקרבן שיהי' שב מידיעתו היינו "ששב וחוזר מאיסורו דעבר במזיד", וביאר בקובץ הערות שט' דלשיטתו דינא דשב

מידיעתו מלמדנו דנהי דעל השוגג אין תשובה מעכבת הכפרה, מ"מ בעינן גברא דנושה תשובה על המזיד, והדין דזבח רשעים תועבה נאמר רק על עבירת מזיד, ולא על עבירת שוגג, ודעת ר' הלל היא כמ"ש בגבורת ארי' יעו"ש בארוכה.

(ב) עוד כדאי להעיר מהמהרש"א פסחים לב, ב, בתוד"ה מעילה שביאר דברי התוס' שם דלרבנן דלית להו מיתה במעילה כרבי (והילכתא כוותיהו) הנה כל אשמות אלו שבאים על המזיד אין זה משום דיש לזדונן כפרה, כי באמת אין להם כפרה, והקרבן הוא רק לחומרא, עי"ש. ועי' בשו"ת הרד"ד (הרד"ד מיזלש, פיעטרקוב תרע"ג) או"ח מהדו"ב סי' מ"ה, שהאריך להקשות ע"ז מכמה מקומות בש"ס, ובהגהות אמרי כהן שם האריך לתרץ שיטת המהרש"א, וכ"כ גם בספרו אמרי כהן ח"ג פ' קדושין, ומסיים שם דמדברי החינוך (מצוה קכ"ט) מבואר דלא כהמהרש"א דבחינוך כתב דהקילה התורה בשפחה חרופה לפטור מזיד כקרבן, מפני שקל העון בעיני ההמון, והכשלון קרוב מאד שאין חושבין לחטא גדול כו' ורחמנא לבא בעי' כו' הרי מבואר דקרבן זה הוא לכפרה, יעו"ש.

ועכ"פ לפי שיטת המהרש"א לכאורה יש לתרץ למה קרבנות אלו נעשים בפנים, כיון דאינם פועלים כפרה על האדם כנ"ל, ודוקא בפרה וכו' הפועלים על האדם שיוצא לחוץ צ"ל בחוץ, כי אינו יכול להתכפר ע"י קרבן הנעשה בפנים, כמבואר בהשיחה שם.

(ג) עוד יש להעיר, דלפי דברי החינוך הנ"ל נמצא דכל הטעם שמועיל קרבן בשפחה חרופה הוא משום שקל העון בעיני ההמון, ואינם חושבים זה לחטא גדול כו' דלפי"ז אולי אפ"ל דגם המזיד בשפ"ח נחשב באמת לשוגג, כי אילו ה' יודע גדול העון לא ה' חוטא, וכיון שהוא כשוגג לכן מועיל לו קרבן, ולכן גם נעשה בפנים ככלל שוגג שהוא מהתגברות נה"ב שמנוגה, וכל הקושיא במאמרים הנ"ל ה' רק בנוגע לאשך גזילות, כי שם ה"ה מזיד ממש, וע"ז ה' הביאור משום שהוא רק על הדיבור, ובזה דוקא מועיל תשובה שנעשה לשגגות (וכמבואר שם דעכצ"ל דביאור השני בא בהמשך לביאור הראשון). אבל בעבירה שבמעשה אפ"ל דבאמת לא מצינו דכמזיד יועיל תשובה וקרבן.

(ד) בלקו"ש דשבת זו בהערה 60 כתב דאולי י"ל, שגם זה - שפרה אדומה (הראשונה) נעשית באלעזר דוקא סגן מורה על ענין הנ"ל שכה"ג "מוותר" על הזכות להביא טהרה כזו שביכולתה לטהר טומאת מת, ע"כ. ולכאורה הלא לעיל בסעי' ד' נתבאר דאדרבה דדוקא בזה שעוסק בהפרה נטמא, ועי"ז חסר

לו בעבודתו בביהמ"ק כו' מתבטא בזה גודל ענין הביטול כו',
וכאן נת' דאדרבה דמתבטא עי"ז שלא נתעסק בפרה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ש ו נ ו ת

טו. בסידור תהלת ה' כתוב יחיד המתפלל אינו אומר יקום
פורקן הזה (הב') ולא מי שברך.

נסתפקו בזה מזמן אם הפירוש בזה שיחיד המתפלל
בביתו או אפילו מתפלל בבית הכנסת שיש שם קהל רק מתפלל
ביחידות ג"כ אין צריך לומר יקום פורקן הב'.

יש להעיר בדרך אפשר הטעם מה שאין אומרים יקום
פורקן הב' ביחיד לפי שמברכים לכל קהלא קדישא הדין וכו' וכו'
יברך יתכון ויפיש חייכון וכ' בלשון נוכח וכמו"כ בהמשך
כמי שברך הוא יברך את כל הקהל הקדש הזה.

לכאורה א"ז הוא נמצא בבית הכנסת שיש שם קהל אפילו
מתפלל ביחידות למה לא יברך לכל קהלא קדישא הדין, ואת כל
הקהל הקדש הזה.

והפירוש יחיד המתפלל כשהוא יחיד ואין קהל עמו אז
אינו אומר יקום פורקן הב', ולא כשהוא מתפלל ביחיד אבל
קהל ישנו בבית הכנסת.

ובזה יובן שהי' כתוב בדפוסים הקודמים של סידור תהלת
ה' יחיד המתפלל בביתו אינו אומר יקום פורקן הזה. והשמיטו
תיבת בביתו מפני שאין זה תלוי אם מתפלל בביתו אם לאו.
אלא אם יש לפניו קהל שיכול לומר לכל קהלא קדישא הדין
וכ' בלשון נוכח.

עם כל זה יש להעיר בנוגע לתחנון בל"ג מדות כתוב
המתפלל ביחיד אינו אומר זה. ושמה צריך להתפלל בצבור
במנין. א) כד דייקת שפיר בלשונו ביקום פורקן כותב יחיד
המתפלל אינו אומר יקום פורקן. ובתחנון כותב להיפך: המתפלל
ביחיד הלא דבר הוא. בפשטות המתפלל ביחיד לא ביחד עם
הציבור אינו אומר ל"ג מדות ויחיד המתפלל כשהוא מתפלל
ביחיד לא בקהל אינו אומר יקום פורקן הב'.

ב) אולי ג"ז יכולים לבאר בכל מקום לפי טעמו וענינו

וסמך לזה מצאתי בלקוטי מהרי"ח דף ס"ג וז"ל: עיין בקיצור שלי"ה שיחיד אין לומר רק יקום פורקן הראשון אך בספר ש"א כתב דלמה ימנע הטוב מלברך את הקהל שהוא דר בתוכם ע"כ וכתב דיכול הנוסח של היקום פורקן הב' בנוסח יקום פורקן הראשון עיין שח. רק לא בלשון נוכח.

הרב ישעי' זוסיא פלדמן
- ברוקלין נ.י. -

טז. בלקו"ת דרושים לסוכות פא, ד קטע המתחיל (וביאור בשורה המתחלת וכ"כ - שלפניו, יש לעיין הפי' בזה. ואולי צ"ל לפנינו.

* . *

ב"היום יום" ט' טבת: נוהגין בנוסח עלינו לומר: שהם משתחוים להבל ולריק...ומדייקים שלא לומר ומתפללים כו' (אל אל לא יושיע - הובא בסידור הר"ש רשקוב ועוד. המעתיק).

ולכאורה הכוונה בזה שבסידורים הראשונים (לכאורה) היו חסירים התיבות שהם משתחוים להבל ולריק (ובסידור עם דא"ח קה"ת) נתתקן בשולי העמוד - אבל לא ציינו בפניה איפה שייך! רק בתפלת מוסף לר"ה נרשם נכון) לכן בכתב שאומרים רק תיבות אלו אבל לא ההמשך ומתפללים כו'.

ולהעיר מאור התורה תבוא ע' תתרסז שם בדפס ד"ה (או זהו חלק מד"ה) עלינו לשבח.

[דא"ג רגיל בהוצאות קה"ת שמציינים מראי מקומות וכו' להמאמרים. אבל במאמרים עצמם כנראה אין מוסיפים, קטעים חדשים, או סימני פסיק, או להדגיש התיבות שכאן ענין חדש, וסומכים על המעיין שיבין מעצמו ואכ"מ].

הד"ה הוא פלי' המלות על נוסח עלינו, ואחר שמפרש שח התיבות חלקינו, גורלינו. (וקודם שמפרש התיבות כורעים) מפרש התיבות "לא יושיע" (היינו ההמשך של ומתפללים כו' כנ"ל).

אבל אין להכריח מכאן שכ"ק אדמו"ר הצמח צדק אמר כן בתפלתו, כידוע שבדא"ח מפרשנו כמה ענינים שאין מנהגינו לעשות כן.

* . *

ברמב"ם הל' סנהדרין פ"ה ה"ז וז"ל: מנהג הישיבות

בחוצה לארץ אעפ"י שאין גובים שם קנט מנדין אותו עד שפליים לבעל דינו או יעלה עמו לדין לארץ ישראל. ובאנציק' תלמודית - ז מערכת דיני קנסות ע' שעז הערה 12 העירו וצ"ב שהרי אז כבר לא היו סמוכים בא"י.

ולהעיר מספר השטרות לרבינו יהודה ב"ר ברזילי הברצלוני (דפוס צילום לרושלים תשכ"ז) ע' 132 "והכח הדי' הוא שטר מסמך והוא כגון שסומכין לאחד מן התלמידין שיקרא ר' או חכם או רב וכותבין כתב על כך והיא הקרוי כתב מסמך ואע"פ שבדורות הראשונים או עדנין בארץ ישראל הזכה (בהערות המו"ל מציין שצ"ל היתה, אבל אינו מוכרח וק"ל) נוהגת סמיכה שהיו סומכין ב"ד למי שראוי לסמוך וסומכין ידיהן עליו ממש כענין שכתוב ביחושע, בן נון ויסמוך את ידיו עליו ואח"כ קורין אותו ר'. (ולהעיר מ"מב"ח הל' סנהדרין פ"ר ה"ב ואכ"מ).

ולפ"ז אולי הכוונה בתשובות הר"א בן הרמב"ח (ירושל' חצרת) תשובה ד' ע' 21 "בזמן הסמיכה שנפסקה מכ"ח (נו"א כמה) שנים" אין הכוונה לזמן מופלג אלא כלשון בנ"א.

* * *

באגרות כ"ק אדמו"ר (מהורדי"ץ) ג"ע ח"א ע' שז וזלח"ק: שמעתי ממלמדי ר' שמואל בצלאל (שפטיל. המביא לבית הדפוס - הערות המו"ל בשולי היריעה שח) אשר בנסעו להדפיס התו"א וחוספו' (זיטאמיר תרכ"ב - המו"ל שם). חגיד לו רבינו כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע אשר קודם נסיעתו ממש יכנס אליו לקבל ברכת הדרך, וכן היל'. וביום שלפני הנסיעה נתן לו כ"ק ד"ז הרה"ק המהרי"ל זצוקללה"ה איזה דרושים של כ"ק אביו הרה"ק אשר יצרפס אל ההוספות, וכאשר רצה לצאת מחדר רבינו שאל אותו רבינו בזח"ל די כתבים האסטו אלע גיבומען, הושיב לו כן, וא"ל תרע כי על כל תיבה ותיבה התבוננתי ריבוי פעמים, וח"ו לא תוסיף ולא תגרע באות א'. ואם יתן לך מי שיהי' איזה הגה"ה או דרוש לא תקח, אח"כ נודע הדבר כי ד"ז המהרי"ל זצוקללה"ה נתן לו איזה דרושי' וקרא רבינו לבנו וחוכיחו על דבר זה עכלה"ק.

ולהעיר משיחת ש"פ נח ש.ז.

הרב שמואל דוד ח. הכהן

- ברוקלין נ.י. -

יז. בהוספות לשו"ע אדה"ז (נדפס בסוף חלק ח-ג) ע' ב [תחקיח] נדפס תשובה מאדה"ז ובהע' "הועתקה מביכל באברויסק - וואלף (שא, א - שב, א) נדפסה בעתון "די שוחדים שטימע" (אייר תרצ"ב ע' 43). ושם תובא מס' עמק שאלה מהכ"י עיני"ש.

ולתעיר משו"ת מהרש"ם ח"ג סל' רח' וומה ששאל דנגלד פורתא... ועמ"ש בדע"ת סל' לו סק"ז ואח"כ נדפס ספר שילרי דוד ושם נדפס העתק חשו' בכ"י מהגה"ק התניא ז"ל שפסק דנגלד אינו ריעותא והוא כדברי... "על"ש.

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

ח ס י ד ו ת

יח. בשה"מ תרמ"ג ע' סח בתחלתו וז"ל: וא"י במדרש שה"ש פ"ה לגן אכ"כ אלא לגני לגנוני... ע"י חטא אדה"ר נסתלקה לרקיע הא' (מלמעלמ"ט) כו'... בא אברהם והורידה לרקיע הא' (מלמטלמ"ע) כו'. עכ"ל.

והנה התיבות - מלמעלמ"ט ומלמטלמ"ע - לכאורה מקומם צ"ל להיפך: דבחטא אדה"ר נסתלקה השכינה לרקיע הא' מלמטלמ"ע, ובא אברהם והורידה לרקיע הא' מלמעלמ"ט?

ואולי אפשר לומר אשר לכן תיבות אלו באים בחצע"ג שאולי הכוונה כזה אשר תיבות אלו אין צריך להעתיקה כבכמה מקומות במאמרי אדמו"ר (מהרש"ב) נ"ע עד"ז. וצ"ע.

הרב יוסף ר.

- ברוקלין נ.י. -

לעילוי נשמת

האשה החשובה מרת ליבא ע"ה

מינסאן

בת הרת"ג הרה"ח התמים

ר אברהם אלי ע"ה פלאטקין

נפטרה י"ג מרחשון התשל"ה

הנציבה

נדפס ע"י

במה"ד הרה"ח ר' יעקב צבי וווגטו חנה דבורה

ויוצאי חלציהם

שיחור

מינסאן