

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



תצא

גליון נג (שנה)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראץ עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

תוֹכַן הַעֲנִינִים

לְקוּטֵי שִׁחוֹת

אדם טרפה שהרג בפניו בי"ד נהרג ד
 פוטרין אותו וה"ז פטור ה
 פתחו כולן לחובה לגבי עדים זוממין ה
 פתחו כולן לחובה מטעמים שונים ו
 הלנת דין והיפך זכות ו
 בי"ד שמצאו אח"כ זכות ז
 הרמב"ם אינו מביא טעמים ז
 לשון הרמב"ם ה"ז פטור ז
 פוטרין אותו וה"ז פטור ח
 הטעמים דבי"ד שפתחו לחובה ה"ז פטור ח
 בעינן הלנת דין למעבד לי' זכותא ח
 הלימוד זכות מגלה את הטוב ח
 תשובה על הנ"ל ט
 למה פסולים הדיינים לדון יד

פְּשׁוֹטוֹ שֶׁל מַקְרָא

בפירש"י (כא,יא) ולקחת לך לאשה טו
 בפסוק (כא,יא) ולקחת לך לאשה טז
 בפסוק (כא,טז) והי' ביום הנחילו את בניו טז
 בפירש"י (כא,יח) ויסרו אותו טז
 בפסוק (כא,יט) ותפשו בו אביו ואמו יז
 בפירש"י (כא,כא) וכל ישראל ישמעו ויראו יז
 בפסוק (כב,א) לא תראה את שור אחיך יח
 בפירש"י (כב,א) לא תוכל להתעלם יח
 בפסוק (כב,א) השב תשיבם לאחיך כ
 בפירש"י (כב,ג) לא תוכל להתעלם כא
 בפירש"י (כב,ד) עמו כא
 בפירש"י (כב,ה) לא יהי' כלי גבר על אשה כא
 בפירש"י (כב,ח) מעקה כב
 בפירש"י (כב,ט) כלאים כב
 בפירש"י ובא אלי' ושנאה (כב,יג) כב
 בפירש"י (כב,יב) גדילים תעשה לך כב
 בפירש"י (כב,טו) אבלי הנערה ואמה כג
 בפירש"י (כב,טז) ואמר אבלי הנערה כג
 בפירש"י (כב,יח) ויסרו אותו כג

בפירש"י (כג, ג) לא יבא ממזר כג
 בפירש"י (כג, ד) לא יבוא עמוני כד
 בפירש"י (כג, יח) לא תהי' קדשה כד
 בפירש"י (כג, יח) לא יהי' קדש כד
 בפירש"י (כד, יד) לא תעשק שכיר כה
 בפירש"י (כד, יד) אביון כה
 בפירש"י (כד, כא) לא תעולל כה
 בפירש"י הנ"ל כו
 בפירש"י (כה, ו) והי' הבכור כז
 בפירש"י (כה, יז) זכור את אשר עשה לך כז
 בפירש"י הנ"ל כז
 בפירש"י (כה; יח) ואתה עיך וילגע כז
 רשימת ביאורי כ"ק אד"ש בפירש"י פרשת תבא כח

ח ס י ד ו ת

היום פירושו כט
 גדר התשובה כט
 דף לב שבתו"א ולקו"ת ל
 אלול התגלות יגמדה"ר לא
 המשל דלקו"ת לב
 אני לדודי - ראה שופטים לב
 רעילתי - פרנסתי לב

ש ו נ ו ת

כמה הע' באג"ק חי"ב לב
 וגו' ולשון לעז שברש"י לד
 אדום ארם (גליון) לד

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' שופטים (סעי' ו' ואילך) מבאר הטעם דסנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב ה"ז פטור כו' ע"ד שכתב הכס"מ לגבי עדים זוממין דאם הבי"ד הרגו על פיהם אין ראוי לתת להם מיתת בי"ד שתכפר עליהם כו' וע"ד הדין במעביר זרעו למולך ולא כל זרעו כו' (ועי' גם מהרש"א סנהדרין סד, ב בזה) ועד"ז הכא כיון דבי"ד פתחו כולן לחובה ולא יכלו למצוא עליו זכות מוכח שהוא במצב שפל יותר וגדול עונו מפשוא כו' דעונש הבי"ד אינו יכול לכפר עליו, ואח"כ ממשיך דבכל ישראל יש טוב וכיון דאפי' בי"ד אינו יכול לראות זה נמצא דהטוב שלו הוא בתכלית ההעלם וההסתר, לכן במצב כזה אין העונש יכול לפעול עליו כפרה עיי"ש.

והנה פסק הרמב"ם (הל' רוצח פ"ב ה"ט): אדם טרפה שהרג את הנפש נהרג שנאמר ובערת הרע מקרבך, והוא שיהרג בפני בי"ד אבל בפני עדים פטור כו' עיי"ש, והקשה הטורי אבן ברי"ה כו, א מובא במנ"ח מצוה ת"ט דלמה נהרג הלא כיון שהל' בפני בי"ד בודאי פתחו כולן לחובה וא"כ צ"ל הדין דפוטרין אותו?

ועי' מאירי סנהדרין עח, א, שכתב על הך דין דאדם טרפה שהרג בפני בי"ד שנהרג וז"ל: ואעפ"י שמכיון שראו אין רואין לו עוד זכות, הואיל וטרפה הוא אין חוששין כ"כ להצלתו עכ"ל, ולפי"ז אפ"ל ג"כ בקושיא הנ"ל דכיון דטרפה הוא אין חוששין כ"כ להצלתו ואפי' אם פתחו כולן לחובה ושוב לא שייך הלנת דין למעבד לוי' זכותא לא איכפת לן בזה ונהרג, אבל לפי הביאור שבהשיחה דבכה"ג דהמיתה אינו פועל עליו כפרה אינו נענש א"כ גם בטרפה נימא כן.

ואולי אפ"ל דמתי יש חסרון זה דפתחו כולן בחובה דוקא בבי"ד ששמעו מן עדים, ומ"מ אף דזהו ע"י שמיעה בלבד, אינם יכולים למצוא לו זכות, א"כ מוכח שפל המצב שלו דאין העונש יכול לפעול עליו כפרה, אבל באופן שהסיבה שפתחו כולן לחובה הוא משום דכיון דראו לא מצו חזו לוי' זכותא, נמצא דיש סיבה אחרת הגורמת שאינם מוצאים עליו זכות מצד ראיותם, בכה"ג לא אמרינן שהעונש אינו יכול לפעול עבורו כפרה.

מיהו זה רק אם הפי' דכיון דחזיהו דקטל נפשא תו לא חזי לוי' זכותא הוא, ששייך כאן לימוד זכות כגון שהי' אנוס וכיו"ב, אלא דמחמת ראיותם לא יראו זכות, א"כ שפיר יש לחלק כנ"ל, אבל אי נימא שכשראו, ליכא כלל שום זכות דבודאי חייב, א"כ אחתי יל"ע כנ"ל דלמה נהרג הלא כיון שהוא בשפל המצב כזה דליכא עליו לימוד זכות אין העונש מכפר לו, ומאי שנא מהך דסנהדרין שפתחו כולן לחובה? (ומהשיחה בסעי' ב' משמע בראו ליכא בפועל לימוד זכות, עיי"ש).

ואולי אפ"ל באופן אחר, וע"ד מ"ש המאירי, דכיון דטרפה הוא ובלאה"כ הוא גברא קטילא, לכן בנדו"ז הורגין אותו אף דהעונש אינו פועל עליו כפרה כיון דאי"ז מיתה גמורה אצלו.

(ב) והנה בהא דהביא רבא בטרפה הפסוק דובערת הרע מקרבך, אפשר לפרש לפי המאירי דכוונתו דאתי גם לר"ע דאף דבכלל בכה"ג אין יכולין לדון אותו כיון דלא חזי ל'י זכותא מ"מ כאן שאני דאין חוששין כ"כ להצלתו, וזה ילפינן מהך קרא דובערת הרע מקרבך.

ולכאורה גם בהרמב"ם אפשר לפרש כן דמביא הקרא דובערת הרע מקרבך דאף דבכה"ג לא מצי חזי ל'י זכותא וצריך להיות החסרון כמו בפתחו כולן לחובה, מ"מ כאן שאני כיון שהוא טרפה הורגין אותו (ואף דהרמב"ם פסק כר"ט כמבואר בהערה 21 מ"מ גם לר"ט נפק"מ באופן שכולן ראו אותו הורג כמבואר בהערה שם, דבכלל באופן כזה גם לר"ט אין דנים אותו, מ"מ כאן בטרפה שאני) וכנ"ל.

מיהו לא משמע כן בכוונת הרמב"ם, דאם ובערת הוא טעם על מה שהורגין אותו בי"ד הרואים אותו, הי' לו להרמב"ם לומר הטעם על מ"ש והוא שיהרג בפני בי"ד ולומר ע"ז שנאמר ובערת הרע מקרבך, והוא כתב זה לעיל על מה שנהרג בכלל.

ואולי אפ"ל לפי המבואר דעונשי בי"ד הוא בכדי שיפעול עליו כפרה, וא"כ אפ"ל דטרפה שהוא נחשב בלאה"כ כגברא קטילא אפ"ל דאין המיתה כפרה עבורו, דאי"ז מיתה גמורה כו' והו"א דאין עונשין אותו, קמ"ל הקרא דובערת דמ"מ נהרג, ועפ"ז מובן מאליהם גם אח"כ דבי"ד שראו יכולים להמיתו, אף דעי"ז יהי' באופן שיפתחו לחובה ובמילא אי"ז כפרה כו' כיון דבלאה"כ בטרפה אין מקפידים בזה ולכן נהרג, ולפי"ז מתורץ לפי הביאור שבהשיחה ממה שפסק הרמב"ם לגבי טרפה.

אבל לכאורה אכתי צ"ב דבשלמא בעדים זוממין י"ל דבכה"ג שפעל דבי"ד יהרגו על פי עדותן לכן מגיע להם עונש גדול יותר דבכה"ג לא גילתה התורה העונש שלו ועד"ז במעביר זרעו למולך, אבל כאן בפתחו כולן לחובה, סו"ס לא עשה יותר מאיסור רציחה, ועל איסור רציחה גופא אמרה התורה שיהרג ומועיל עבורו, וא"כ למה נימא כאן דאין העונש מועיל לו? ויל"ע.

* * *

(ג) בהא דדייק בהשיחה שהרמב"ם שינה מלשון הגמ' ולא כתב "פוטרינן אותו" אלא ה"ז פטור, לכאורה אפ"ל בזה דכיון דלשון פוטרינן אותו אפשר לפרש גם דממהדין להרגו מיד כמו שכתב התוס' הרא"ש בסנהדרין שם, מובא בשוה"ג להערה 6, לכן כתב הרמב"ם בלשון ברור שהוא פטור.

* * *

(ד) בהשקו"ט אם כשפתחו כולן לחובה אי"כ פסק דין כלל, או דיש כאן פסק דין אלא דאי אפשר לעשות העונש בפועל דמהרמב"ם משמע דיש כאן חיוב, י"ל בפשטות דנפק"מ ג"כ לענין עדים זוממין דאינם נהרגין עד שיוגמר הדין כדאיתא בריש מכות, דאם ליכא עדיין פסק דין פטורין, משא"כ אי נימא שיש פס"ד אלא שחסר הקיום בפועל, נהרגין.

* * *

(ה) בהערה 6 הובא מ"ש בס' דבש לפי להחיד"א מערכת ח' אות כ"א בשם הפוסקים דמתי אמרינן דאם פתחו כולם לחובה פטור רק אם כולם מטעם אחד, אבל אם הם מטעמים חלוקים הו"ל רוב לחיובא וחייב עי"ש, לכאן לפי הביאור שבהשיחה י"ל דגם באופן כזה פטור, כיון דסו"ס לא מצאו עליו שום זכות דפתחו כולן לחובה כאו"א מטעם שלו, ובכה"ג אין העונש מועיל לו, וראה הערות וביאורים גליון רע"ו סי' ח'.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
ר"מ בישיבה

ב. בלקו"ש פ' שופטים ש.ז. (סעי' ב-ג) מבאר בהך דאיתא בסנהדרין (יז,א) דסנהדרין שראו כולן לחובה פטרינן אותו מ"ט כיון דגמירי הלנת דין למעבד לי' זכותא והני תו לא חזי לי' דבטעם הגמ' כיון דגמירי הלנת דין כו' אפשר לפרש בב' אופנים: א) עיקר הסיבה היא דחסר התנאי דהלנת דין, (ולמעבד לי' זכותא הוא רק טעם למה צריך הלנת דין), ב) סיבת הפטור הוא משום ד"הני תו לא חזו לי" (והלנת דין הוא רק הגורם הסיבה) ואח"כ מבאר דאם החסרון הוא משום הלנת דין ה"ז חסרון בהפסק, אבל אם החסרון הוא משום הני לא חזי לי' ה"ז חסרון בהגברא, וממשיך דמהגמ' אפשר לדייק הן כאופן הראשון והן כאופן השני עי"ש.

וצריך ביאור, דכיון דבפועל מוזכר בגמ' ב' הענינים, מהיכי תיתי לחלק ביניהם, דמסתבר לומר שהו"ע אחד דבעינן שהבי"ד יוכלו להפך בזכותו, והלנת דין הוא השיעור עד כמה זמן צריכים שיוכלו להפך בזכותו, וע"ד שכתב המהר"ל בבאר הגולה (צוין בהערה 6) דכאשר ילין עמו הדין לא שייך לומר שהי' ממהר לפסוק קודם שראוי כו' וכאן שראו כולם לובה

כבר מסולקים הם מן הדין ואינו מחפש לו זכות כלל עי"ש, וא"כ אפ"ל בפשטות שהכל ענין אחד כפי שמשמע בגמ', ומנלן לומר דיש כאן ב' דברים נפרדים ומרישא דגמ' משמע כאופן הא' ומסיפא משמע כאופן הב'.

ומהו הטעם לחלק דמצד הלנת דין ה"ז חסרון בהפסק ומצד הני לא חזי ה"ז חסרון בהגברא דלכאורה כ"ז הו"ע אחד, ועוד דאפ"ל בסנהדרין שראו באחד שהרגו את הנפש לדעת ר"ע, אפ"ל ג"כ שיש חסרון בהפסק, כי גם כשראו שהרג ישנם זכותים ללמוד עליו שהי' אנוס או הי' שפוי בדעתו וכו', אבל כיון שהם ראו זה לא מצו חזי לני זכותא מצד ראיתם, דבודאי יחייבו אותו. וגם לפי מ"ש בהערה 14 לפי עיקר הטעם דעד עמדו לפני העדה כו' עי"ש, מ"מ נמצא דהטעם שבזה הוא משום דלא מצי חזו לני זכותא כמבואר בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' קמ"ח (מובא באוצר מפרשי התלמוד מכות יב, א).

ב) במ"ש בסעי' ג' נפק"מ באופן שבי"ד מצאו אח"כ סברא לזכות דאם הוא חסרון בהפסק, יש מקום לומר דאפשר להם לדון עוה"פ, אבל לאופן הב' שהוא חסרון בהגברא מסתבר דאי אפשר להם לדון אח"כ עי"ש.

צריך ביאור: דממ"נ אי נימא דכיון שמצאו אח"כ סברא לזכות, אפשר להם לשנות החלטתם, א"כ גם לפי האופן שני צריך לומר כן שיוכלו לדון עוה"פ, כיון דמעתה כבר הם בגדר "דמצוי חזי לני זכותא", האם נפסלו כאן בפסול הגוף מעיקרא דפסולין לדון בו לעולם? ואם נימא דמ"מ לא יוכלו לשנות החלטתם, א"כ אין כאן גם הענין דהלנת דין, דכל ענינו הוא לחשוב עוד כו' דאולי ימצאו לו זכות? ולכאורה בהרמב"ם מבואר דאם אח"כ מצאו זכות יכולים לדונו כלשונו: "עד שיהיו שם מקצת כו' ואח"כ יהרג" דקאי הכל בהמשך אחד אחר שהוא פטור.

ג) במ"ש בסעי' ד' דאם הרמב"ם הי' סובר כאופן הא' הי' צריך להזכיר הטעם משום דחסר תנאי דהלנת דין, ואף דאין דרכו של הרמב"ם להביא טעמים מ"מ כאן אי"ז סתם טעם אלא תנאי עי"ש.

לכאורה צריך ביאור דסנ"ס ה"ז טעם על הדין, ומנלן לומר דאם הטעם הוא משום דחסר תנאי אז רגיל הרמב"ם להביא טעם כזה? וגם לאופן הב' יש תנאי דבעינן בי"ד דמצוי חזי לני זכותא והוא תנאי בבי"ד, ולמה בזה לא הובא הראי' דהרמב"ם לא סב"ל מזה?

ד) במש"ש (בסעי' ד') דמלשון הרמב"ם ואח"כ יהרג משמע דיהיו שם מקצת מזכין כו' פועל האפשריות לא על החיוב אלא על ההריגה בפועל עי"ש.

לכאורה לפי"ז ה' הרמב"ם צ"ל לפני זה סנהדרין שפתחו כו' ה"ז לא יהרג כיון שהחסרון הוא בההריגה בפועל, ע"ד שכתב בהל' עדות פ"כ לגבי עדים זוממין דאינם נהרגין באם נהרג זה שהעידו עליו (עיי' בה"ב).

(ה) במ"ש בסוף סעי' ו' דלפי הביאור דגדול עונו מנשוא ה' צ"ל הלשון "פוטריין אותו" ולא ה"ז פטור כיון דהסנהדרין שפתחו כולן לחובה אומר דבאדם זה לא שייך עונש בתור כפרה עי"ש.

וצריך ביאור דסו"ס הטעם שהסנהדרין פתחו לחובה הוא משום אדם זה שהוא נמצא במצב ירוד ביותר דאפי' סנהדרין אינם יכולים למצוא לו איזה זכות, היינו דאין הפי' דמה שפתחו כולן לחובה פועל שגדול עונו מנשוא, אלא רק מברר שזהו מצבו, וא"כ שפיר שייך הלשון "ה"ז פטור" ולכאורה כן צריך לומר גם לפי המבואר אח"כ בעומק יותר (דשם א"ש הלשון "ה"ז פטור") דנתברר ע"י בי"ד שהטוב שלו הוא בהעלם וכו', וא"כ גם הכא אפ"ל כן?

(ו) בהביאור שבתחילת סעי' ז' יש לברר אם זה קשור בהמשך להביאור שבסעי' ו' דאין העונש מועיל לו, או הוא ביאור חדש, דלכאורה ממ"ש אח"כ בעומק יותר שהוא המשך להביאור שבסעי' ו', משמע דלפני זה אינו המשך, ולאידך ממ"ש שם "קען דערפאר ביי איהם ניט אויסגעפירט ווערן דער (תכלית הפסק ובמילא ניט דער) פסק פון דעם בי"ד" משמע דגם זה קשור עם לפני זה, ולאידך גיסא אי נ"מ שהוא ביאור בפני עצמו צריך ביאור דמהו סו"ס החסרון כשהטוב שלו הוא בהעלם דלכן אי אפשר להרוג אותו כו', ובזכרוני שבהתוועדות אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א דכיון דבודאי יש לו טוב ואין בי"ד רואים זה נמצא דאין רואים מציאותו האמיתית ובמילא אי אפשר לדון אותו (הנחה בלה"ק סל"ד-לז) אבל כאן לא הוזכר זה.

(ז) לפי המסקנא איך נפרש הא דבגמ' איתא הטעם דבעינן הלנת דין למעבד ל' זכותא כו' דלכאורה קשה לומר דהרמב"ם לא סב"ל הטעם דגמ'?

ואבקש מהמעיינים לבאר ולברר כו' הענינים הנ"ל.

א' מאנ"ש

ג. בלקו"ש פ' שופטים מסביר כ"ק אד"ש בסעיף ז', שזה שהסנהדרין ימצאו זכות על יהודי ר"ל שימצאו הטוב שבו ואם הטוב בהעלם גמור אי אפשר למצוא זכות עליו, ואין זה חסרון בהסנהדרין מכיון שאין לו לדין אלא מה שענינו

רואות וזה תלוי בהנידון אם הוא מתנהג באופן שמגלה לכה"פ מקצת הטוב שבו או לא. ולהלן ממשיך כ"ק אד"ש שי"ל שע"י זה גופא שמקצת הסנהדרין מהפכים בזכותו, נתגלה הטוב שבו.

ולכאורה צריך ביאור דבהתחלה מובן שהלימוד זכות בא רק בתור תוצאה מזה שהטוב שבו נמצא בגילוי, ולהלן מובן שהלימוד זכות גופא מגלה את הטוב?*

הת' שנ"ז בלומנפלד

- תות"ל 770 -

ד. בהליקוט דש"פ שופטים ש.ז. מבאר דברי הרמב"ם סנהדרין רפ"ט, שכותב: סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו ויורבו המחייבין ואחר כך יהרג. עיי"ש האריכות בזה שמבאר וכו' ... ע"פ פסק דין של הרמב"ם ש"הוא רוצה להיות מישראל ... יצרו הוא שתקפו וכו', ולכן יש כאלו שהטוב שלהם הוא בהתגלות וישנם בהעלם,,, ולכן "הרי זה פטור" מצד הנידון כיון שהטוב שלו בהעלם, והתורה אמרה "והצילה"...

וממשיך שם: שעפ"י כהנ"ל צריכים ביאור שהרי מדלא הביא הרמב"ם הטעם דהלנת דין הרי זה ראוי שאינו לומד שהחסרון הוא בעצם הפסק של הבי"ד, וא"כ איך פוסק שהבי"ד יכול להפך בזכותו? וע"ז מבאר שע"פ הידוע הרי עונש ב"ד הם עיקרם לשם כפרה. כמפורש בנוגע למלקות "ונקלה אחיך לעיניך כשלקה הרי הוא כאחיך", ועד"ז כתוב בנוגע לעונש מיתה, שע"י בא הנענש לחיי עוה"ב,,, ועפ"י מסתבר שבמקרה שמיתת ב"ד לא יכול להביא הכפרה אין שום מקום לענוש לו בעונש מיתה. (ומביא ע"ז הכסף משנה בנוגע לעדים זוממין שאומרים "כאשר זמם לעשות ולא כאשר עשה" דוקא בנוגע להריגה .. כיון שאם דוקא א"א להתכפר ע"י הענין דמיתה, כיון שעבר עבירה חמורה ביותר "הריגה"...) , וכן בנדו"ד מכיון שכל הסנהדרין אמרו מיד חייב, הרי זה ראוי שהנידון "גדול עונו מנשוא" הוא נמצא במעמד ומצב ירוד ביותר, עד שעונש מיתת ב"ד אינו יכול לכפר עליו, ולכן פוטרין אותו", אבל שולל זה מכיון שהרמב"ם כותב הלשון "הרי זה פטור", שמהלשון משמע שפסק הבי"ד הוא פסק אלא שא"א להוציאו לפועל על הנידון, וע"פ הביאור ה"י צ"ל כתוב "פוטרין אותו" שמדגיש שמצד הפסק הסנהדרין גופא "פוטרין אותו" - מכיון שסנהדרין ש"פתחו כולם,,, ואמרו כולן חייב" אומרים שבהנידון אינו שייך העונש לכפר וכו',,,,?

* עיין הערה הבאה שמתרץ את השאלה.

המערכת

ועפ"ז ממשיך לבאר באריכות ע"פ פסק הידוע של הרמב"ם בסוף פרק ב' דהלכות גירושין ש"הוא רוצה להיות מישראל ורצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות" - וע"ד שחז"ל אומרים בנוגע לעכן, שהי' בתכלית הירידה "אע"פ שחטא ישראל הוא". החילוק הוא רק כמה "רוצה הוא לעשות את כל המצות", הטוב של יהודי הוא: באמירתו בגלוי או בהעלם: יש יהודים שאצלם הטוב הוא בתכלית ההתגלות, ויש יהודים שאצלם זה אינו כ"כ בהתגלות, עד שיש יהודים שאצלם הטוב הוא בהעלם לגמרי, אבל מקצת דהטוב הנעלם בא סו"ס לידי איזה גילוי מכיון שטוב אצל יהודי אינו דבר נוסף על מציאותו, אלא זהו עצם מציאותו, (משא"כ ברע הרי זה דבר נוסף על מציאות היהודי - כפס"ד הרמב"ם שם "יצרו הוא שתקפו"), ועפ"ז מובן שאצל כל יהודי יהי' מי שיהי' יש עליו איזה לימוד זכות, שהרי עצם מציאותו הוא הטוב שבו.

(ובהערה 43 שם כתוב: במכש"כ וק"ו מהטעם "אמור לאומן שעשאני" (תענית כ, ריש ע"ב) ובנדו"ד הוא בן ע"כ. היינו שהטוב שבו הוא העצם שלו שבראו, ולכן לך לאומן שעשאני, מכיון שזהו העיקר שלי. ועיין לקמן).

וממשיך שם: בשעת שהסנהדרין "פתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב", הרי זה הוכחה שהטוב שבו הוא כ"כ נתעלם, עד שאפילו הסנהדרין גדולה שהם "חכמים ונבונים מופלגין כו" - היינו: שהם "נבונים" להבין דבר מתוך דבר ובהפלגה, גם הם אינן יכולים למצוא זכות עליו - אז בנוגע לאחד כמוהו אומרים "הרי זה פטור": מכיון שאצלו בטח שיש בו טוב, אלא שהבי"ד אינו יכול למצוא מפני שהוא בתכלית ההעלם - ולכן א"א להוציא עליו בפעול הפסק דבי"ד. היינו: שאינו חסרון בהבי"ד או באופן שהם נגשים להפסק, מכיון ש"אינן לו לדין אלא מה שענינו רואות", וכל שהם יכולים לראות ראו אלא שכיון שפס"ד תורת אמת הוא רוצה לקיים כל המצות, שיש בו טוב, (אלא שלא נתגלה), א"א הפסק דבי"ד לחול עליו עד שיהי' שם מקצת מזכין שיהפכו כו",

וממשיך שם: וי"ל עוד ענין. שעל"ז גופא שמהפכין בזכותו נתגלה גם הטוב שהי' אצלו בהעלם עד אז, ולכן יכול אז הפסק של בי"ד לחול עליו. ובהערה 47 שם: וכמוכן מהביאור במחז"ל שלשון הרע קטיל תליתאני, גם "זה אומר עליו" (אף שאינו עובר עבירה) - כי ע"י לה"ר מגלה ומוציא הרע שלו, ומרובה מדה טובה, דכאשר מדבר בזכותו ה"ז מגלה הטוב של השני (ועאכו"כ כאשר נעשה על ידי הסנהדרין) - ראה בכ"ז בארוכה לקו"ש אמור תשד"מ ס"ב ואילך, , ע"כ.

והנה בהתירוץ החל ללמוד באופן חדש שהכוונה במה שהרמב"ם כתוב שם: סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה

ואמרו כולן חייב הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג; הוא שמדובר כאן במקרה אחד, שבתחלה באו להדין ואמרו הסנהדרין שאינם רואים שום זכות עליו, וכו', ואח"כ בגלל שהרמב"ם לומד שהחסרון הוא בהחפצא הנידון לכן סבירא ליה להרמב"ם שהסנהדרין יכול להפך בזכותו וכו', ולכן דנים אותו עוד פעם, והבי"ד מהפכין בזכותו... ורק עד"ז יתורץ השאלה שנשאל בראשונה למה כותב הרמב"ם את ההלכה באופן הפוך לגמרי, תחלה "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולם חייב הרי זה פטור", ואח"כ "עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג", שהי' לו לכתוב בראשונה המקרה שכשהם רוב לחיוב אזי חייב, ואח"כ מקרה השני שאם כולם ראו לחובה הרי זה פטור וכו', שהרי תוכן ההגדרה דהפרק הוא רוב לחיוב ורוב לחובה וכו', וא"כ הי' הרמב"ם צריך להקדים המקרה השני לפני הראשון. אבל עכשיו יתורץ שפיר שהרי הרמב"ם מכון למקרה אחת, ולכן כותבו באופן כזה, א) אם ראו כולן לחובה הרי זה פטור. ב) אח"כ יכול להפך בזכותו וכו', ולכן נראה שלומד לפי הביאור שזהו כוונת הרמב"ם בההלכה הנ"ל.

והנה האופן איך נתרץ הקושיא שנשאלה לעיל שמהלשון "הרי זה פטור" ולא "פוטרינו אותו" הרי זה ראי' שפסק בי"ד הוא פסק אלא שהנידון הוא בחסרון? הוא משום שכאן החסרון הוא בהנידון שהטוב שלו הוא בהעלם והסתיר כ"כ עד שא"א לראותו, והא שהם אינם רואים אותו הוא לא חסרון בהם מכיון ש"אין לו לדין אלא מה שענינו רואות",

אבל לכאורה יש לעיין בזה, שהרי ממשך שם שע"ז גופא שמהפכין וכו', שהבי"ד מהפך בזכותו, הרי זה גופא מוציא את הטוב שלו בהתגלות, ולכאורה אין הי' זה שלפני כן לא ראו הבי"ד הטוב שלו, ולאח"ז פתאום רואים הטוב שלו ומהפכין בזכותו? ב) הא גופא שהם רואים אח"כ (כלי שום פעולה,,, את הטוב שלו ומהפכין בזכותו,,, הרי זה גופא ראי' שלפני כן הי' החסרון בהבי"ד, שהם לא ראו, והא ראי' שלאחרי זה ראו' את הטוב שלו והפכו בזכותו, וא"כ הרי החסרון הוא בהבי"ד, ולמה כתוב "הרי זה פטור" שמראה שהחסרון הוא בהנידון, ולא "פוטרינו אותו" שמראה שהחסרון הוא בהבי"ד, שהרי כאן הוא חסרון בהבי"ד שהם לא ראו את הטוב שהי' אצלו בהעלם, ו"אין לו לדין אלא מה שענינו רואות" אבל מהא שהם ראו אח"כ הטוב שלו ולא ראו לפני כן, הרי זה ראי' לשפני כן לא חיפשו טוב,,, (ע"ד שכותב לעיל,,,)? (ועפ"ז גם חוזר השאלה דלעיל למה יכול הבי"ד להפך בזכותו, הרי אם החסרון הוא בהגברא של הבי"ד הפוסק אז א"א להפך - אז לאח"ז בזכותו, שהרי דוקא אם החסרון הוא בהפסק יכולים אח"כ להפך בזכותו, כמו שכתב לעיל,,,).

ושאלתי הנ"ל לחכ"א וענה לי שהענין שהסנהדרין מתהפכין בזכותו וכו', זהו ענין שעושים לא בתור סנהדרין - היינו זה שהם מתעסקין למצוא בו זכות והו ענין שעושים בתור אנשים פרטיים, ועי"ז גופא נתגלה באמת הטוב שבהם,,, ולכן זה שבתחלה לא ראו בו הזכות ואח"כ ראו פתאום, אי"ז מראה שהי' חסרון בהסנהדרין וכו', שהרי בפעולתם כסנהדרין ראו הכל מה שהיו יכולים לראות, ואין לו לדין אלא מה שענינו רואות" וכו', אבל אח"כ כאנשים פרטיים שהתעסקו בענין למצוא בו זכות מצאו בו זכות, אבל לא היו מחוייבים לראות הנ"ל כסנהדרין וכו'. ע"כ תוכן דבריו.

אבל יש לעיין בהנ"ל, שהרי א) הא גופא שאלה למה לא התעסקו בענין זה כסנהדרין, הרי יש ציווי "והצילה,,,", ובאמת אם היו מסתכלים כסנהדרין היו רואים הנ"ל וא"כ הרי זה חסרון בהסנהדרין? ב) הרמב"ם כותב "יהפכו בזכותו" בהמשך ההלכה שלו,,, היינו שמדבר אודות ענינם כסנהדרין, שהרי מה נוגע פעולתם כאנשים פרטים וכו', היינו שה"יהפכו בזכותו" הוא כסנהדרין,,, וא"כ חוזר השאלה לקדמותו,,, שהוא חסרון בהסנהדרין כפעולתם כסנהדרין, וא"כ למה כותב הרמב"ם הלשון "הרי זה פטור" ולא "פוטרין אותו". וגם: למה אפשר לפי"ז להבי"ד להפך בזכותו וכו', ובעיקר: הרי נעים יותר לומר שפעולתם בלמצוא בו זכות הוא כפעולתם כסנהדרין, ואעפ"כ לא נחשב כחסרון בהסנהדרין שלפני כן לא מצאו בו הענין הזהכות שבו, וע"פ הבא לקמן:

ויש לומר בזה ע"פ המובא בלקו"ש חט"ו וירא ג ע' 122 ואילך,,, ששואל שם בנוגע למה דאיתא בגמרא (סוטה יוד סע"א ואילך) עה"פ "ויקרא שם בשם ה' קל עולם" ש"אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל אעובר ושב. כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי העולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי' העולם", ובמדרש כתוב שאלו שלא רצו לברך וכו' אמר להם אברהם שהוא רוצה שהם ישלמו לו אל האכילה וכו',,,, ועוד יותר בגלל היותו במדבר וכו',,,, ובשמעם שהוא רוצה סכום כה גדול, ברכו וכו', שלכאורה תמוה שהרי כ"ז הי' בלי לב ולב כלל, וברכו רק בגלל היותם בלחץ של כסף וכו',,,, וא"כ מה פעל אצלם? (במילא אצל יהודי הרי ידוע פסק דין הרמב"ם בסוף פ"ב דהלכות גירושין,,, "הוא רוצה להיות משישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העיבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שההוכה עד שתשש יצרו ואמר ורצה אני כבר גרש לרצונו" - היינו מפני שבעצם נפשו רוצה להיות מקושר לאלקות).

ומבאר שם בהקדים מה שמצינו עוד ענין בנוגע לגילוי רצון האמיתי שנפעל ע"י "הכאה" ו"תשישת היצר" - ע"ד מעשה המרגלים שע"י וידבר משה הכאה בדברים קשים נפעל "ויתאבלו העם מאד" ואמרו "הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה'", (ועי"ז מוסבר הענין דהבת קול שיוצאת בכל יום ויום מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינן עוסק בתורה נקרא נזוף וכו' - שלכאורה תמוה: הכוונה דהבת קול הוא לפעול אצל היהודי התעוררות לעסוק בתורה, ה"ה הכרז צריך להיות לכאורה בעיקר אודות היוקר והמעלה דלימוד התורה - למה מודגש רק החסרון דהעדר הלימוד: אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כו'?) ומתוך שע"י הנזיפה וכו' נתגלה פנימיותו, ,, מכיון שבענין התגלות הפנימיות יש שני אופנים: א) ע"י גילוי אור. ב) כשא"א בענין זה כיון שהוא בחומרות וכו'. שבירת הגסות וכו'.

ועפי"ז מכאר הגמרא בתענית (כ, סע"א) "מעשה שבא ר' אלעזר בר"ש כו' נזדמן לו אדם א' שהי' מכוער ביותר כו' א"ל ריקה כמה מכוער אותו האיש כו' א"ל כו' לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית כו'", שלכאורה אי"מ (בלשון הרגיל בגמרא): מעיקרא מאי קסבר? - הלא לא ידע ר' אלעזר לפני"ז שגוף האדם עם ציורו וכו' הוא "יצר כפיו של הקב"ה"? גם צ"ל: איך שינן שר' אלעזר, יאמר דבר כזה ("ריקה כמה מכוער כו'")? אלא שהביאור הוא כנ"ל שע"י אמירה שלו "ריקה כמה מכוער אותו האיש" נתכוון ר' אלעזר בעיקר ה"ריקניות וכיעור" אמיתית - ברוחניות - הוא האה שמצבו שלו הוא בשפל המצב, שלא מצא בו שום מעלה אמיתית, רוחניות וכו', ועד יותר: אפילו המעלה של "בריות בעלמא" לא הי' ניכר ומורגש בו, וראה ר' אלעזר שבמצבו הרוחני כמו שהוא א"א להחזירו וכו', רק ע"י מטוש ובטול: "ריקה כמה מכוער וכו'", שובר החומרות וגסות וזהו שמיד אח"ז אמר הלא "לך ואמור לאומן שעשאני", הוא קיבל ידיעה שיש "אומן שעשאני" והכרה בו, נעשה מציאות, שיש בו דעת והכרה, וכו' "אומן שעשאני" - הוא הכיר במעלתו שהוא נברא של הקב"ה, ושלכן יש בו גם כוונה ותכלית לעשות בעוה"ז (ע"ד אומן שעושה כלי) וכו',

וע"ד זה אפשר לומר כאן בנוגע להסנהדרין: מפני שהטוב של היהודי הוא כ"כ בהעלם וכו', לא ראו הסנהדרין שום זכות עליו וכו' (אבל כיון שהתורה אומרת שלכל יהודי יש לו טוב לכן א"א לחול הפסק עליו), ועי"ז גופא שהסנהדרין פוסקין

שא"א למצוא בו זכות וכו' וכולן רואין לטובה, הרי זה גופא פועל השבירה אצלו,,, עד שמתגלה הטוב שלו,,, ולכן מהפכין הבי"ד בזכותו,,, וכו' ומוציאים הטוב שלו,,, כיון שע"י השבירה נפעל אצלו שהטוב יתגלה. ועי"ז גופא מוציאים הטוב שלו יותר עוד בלוי,,, כמ"ש בההערה שם שכמו בלשון הרע קטיל תליתאי גם זה שאומרים עליו, ומרובה מדה טובה וכו',,,, לכן כשמדברים בזכותו הרי זה מתגלה,,, עוד יותר. (ואי"ז סתירה כלל, מכיון שכשמתחילים לדבר בזכותו הרי זה רק מוציא הטוב שלו יותר בגלוי),,,, וזהו מה שכותב שם בההערה שהוא ע"ד הגמרא בתענית שם "לך לאומן שעשאני", מכיון שכשהבי"ד מתחיל לדבר בגנותו "כולן אומרין חיביבין", הרי זה פועל שבירה אצלו,,, ואומר (בנדו"ד הוא בו") "לך לאומן שעשאני",,,, הטוב שלי,,, ועי"ז שמדברים בזכותו הרי מוציא הטוב שלו (יותר) בגלוי. ויש להאריך בכ"ז ותלחכם ויחכם עוד.

הרב יצחק אחנה

- תושב השכונה -

ה. בלקו"ש ש"פ שופטים ש,ז, מבאר ב' אופנים בטעם שאם חסר הלנת דין אז הבי"ד נפסל או שזה חסרון בפסק בלבד או שזה חסרון בגברא (ע"ד סנהדרין שראו שהרג לא יכולים לדון אותו כי לא חזו לי' זכותא), ומביא נ"מ אם מצאו זכות אח"ז דהיינו שהתבטלה הסיבה שגרמה שהבי"ד יהי' פסול שלפי טעם הא' היות שזה חסרון בפסק בלבד אז יכולים לדון שוב אבל אם זה חסרון בגברא אז זה כמו ב"ד שראו שהרג שכבר נפסלו כו' עכ"ל.

ולכאורה צ"ל הרי כל הסיבה שהיו פסולים מכיון שהי' סיבה שגרם הפסול דהיינו זה שלא מצאו זכות וא"כ כשהסיבה הזאת מתבטלת למה לא יכולים לדון אותו שוב? ולא דמי לב"ד שראו שאז נפסלו ביחס אליו מכיון שבשלמא שמה בשעה שראה שוב לא יכול שיהי' מציאות שישכור מכיון שראה ולכן נפסל משא"כ פה כל הפסול הי' מצד שאף א' לא מצא זכות וא"כ בשעה שהסיבה הזאת מתבטלת למה לא יכולים לדון, דהיינו שיש הבדל בין ראוי' גשמית שלא יכול לחזור להבנת השכל שיש צד לחזור ואע"פ שבראוי' גשמי הוא יכול למצוא זכות אע"פ שראה שהרג מ"מ זה עדיין לא מבטל הסיבה שפסל אותו כי הפסול שלו לא נובע מזה שלא מצא זכות בלבד, אלא מזה שראה ומכיון שראה נפסל אפי' ימצא זכות כי כל עד שראה ע"פ תורה לא יכול לדון משא"כ בנדו"ד הפסול נובע מזה שלא מצא זכות וא"כ בשעה שימצאו זכות שיוכלו לדון?

ואולי אפ"ל היות שהחסרון בגברא ולא במשהו צדדי א"כ כבר ע"פ תורה הוא לא דיין ביחס לבנ"א זה ואפ"ל המצב ישתנה מכיון שיש כבר פסק על הגברא משא"כ אם החסרון הוא בפסק אז אין פסק

על הגברא, אבל צ"ל מה המקור לזה.

הת' שלמה בכור

- תות"ל 770 -

פ ש ו ט ו של מקרא

1. בפרשתינו עה"פ 'יראית בשביל' אשת יפת תואר וגו' (כא, יא) מעתיק רש"י תיבות ולקחת לך לאשה, ומפרש: "לא דברה תורה אלא גד יצה"ר,, אבל אם נשאה סופו להיות שונאה שנאמר אחריו כי תהיין לאיש וגו' וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה לכך נסמכו פרשיות הללו".

והיינו שמזה שאח"כ כתיב "כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה, והאחת שנואה" (בפסוק ט"ו) זו הוכחה שאח"כ ישנאה.

וצ"ל: א) בפסוק י"ד מיד לאח"כ כותב רש"י עה"פ והי' אם לא חפצת בה "הכתוב מבשרך שסופך לשנאותה". אי"כ מדוע לרש"י בכלל לחזור ע"ז מאחר שכתב אי"ז בפסוק י"א, וגם מדוע בפסוק י"א מוכיח מהפסוק כי תהיין לאיש וגו' שסופו להיות שונאה, ולמה אינו מוכיח זאת ממ"ש והי' אם לא חפצת בה שכתוב לפני "כי תהיין לאיש"

ב) ובפרט שבפסוק "כי תהיין לאיש וגו' אפשר להתוכח ע"ז - מאחר שכתוב "שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה" והיינו שנזכר גם אהובה, משא"כ מהפסוק "והי' אם לא חפצת בה" מפורש שלא יחפוץ בה.

ג) רש"י מסיים "לכך נסמכו פרשיות הללו" וצ"ל האם זה דרכו של רש"י בכל פעם ללמוד מסמיכות הפרשיות, ולמה דוקא כאן או במקומות ספורים כיו"ב לומד מסמיכות הפרשיות, ובמיוחד שבאם הי' לומד ממ"ש "והי' אם לא חפצת בה" שסופו לשונאה, אי"כ לא צריך להגיע ללימוד מסמיכות הפרשיות מאחר שזו באותה פרשה?

ועיין בשפתי חכמים על אתר שמתרץ על שאלה הא', אך מלישב זאת ע"פ הגמ' בקידושין, וא"ז ע"פ פש"מ?.

אלא ששאלה אחת מתורצת בחברתה - דלכאורה בפסוק יש סתירה, מצד א' כתוב ובא אלי', ולאידך כתוב ושנאה, אי"כ

מתעוררת שאלה אצל הבן ה' למקרא, איך יתכן שניהם שגם בא אלי' וגם שנאה? וע"ז מתרץ רש"י דהגם שבתחילה בא אל' וא"כ לא שונא אותה, אבל סופו להיות שונאה וק"ל

התמימים: מאניס הלוי באראש
שלום ישעי' דליטש
- תלמידים במכיבתא -

ז. בפסוק (כא, יא):... ולקחת לך לאשה, מלת לך מיותר, לכאורה, ובספרי יש דרשה על זה, וז"ל: שלא תאמר הרי זו לאבא הרי זו לאחי, עכ"ל.

וצריך להבין למה אין רש"י מתעכב על זה.

*

*

*

ב) בפסוק (כא טז): והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהי לו וגו'.

תיבת יהי' מיותר וגם הוא לשון עתיד והי' לו לכתוב:
... את אשר לו.

ובספרי יש דרשה על זה, וז"ל: מכאן שהבן נוטל בראוי כבמוחזק, עכ"ל,

וצריך להבין למה אין רש"י מתעכב על זה.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

ח. בד"ה "ויסרו אותו" (כא, יח) מפרש רש"י: "מתרין בו בפני ג' ומלקין אותו, בן סורר ומורה אינו חייב עד שיגנוב ויאכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין שנאמר זולל וסובא ונאמר אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו, ובן סורר ומורה נהרג על שם סופו הגיעה תורה לסוף דעתו סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא ועומד בפרשת דרכים ומלסטם הבריות אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב",

א) וצ"ל למה פלי' כאן רש"י הקטע בן סו"מ אינו חייב וכו' שנאמר זולל וסובא וכו' שלכאורה כאן בא לפרש תיבות "ויסרו אותו" מתרין ומלקין אותו" ומה שליך לפשטי"מ חלק זה? ואם הוצרך רש"י לפרש את זה לכאורה הי' מתאים לכתוב את זה בד"ה "זולל וסובא".

(ב) גם צ"ל מה מכריח ע"פ פשש"מ לפרש הקטע "ובן סו"מ נהרג על שם סופו, ולמה לא לפרש שנהרג מצד ש"אינו שומע בקולנו זולל וסובא" ותו לא כמובן מפשטות הכתובים?

הרב אליהו דהאן
- כולל אברכים -
דהשכונה

ט. בפסוק (כא, יט): ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו.

כל לשון זה הוא למותר שהל"ל כמ"ש בכ"מ והוצאתם אותו אל זקני עירו (לשון המלבי"ם).

ובספרי יש דרשה על זה, וז"ל: מלמד שאינו חיוב עד שיהי' לו אב ואם דברי רבי מאיר, רבי יהודא אומר אם לא היתה אמו ראוי' לאביו אינו נעשה בן סורר ומורה, עכ"ל. וצריך להבין למה אין הש"י מתעבב על זה.

ה,ו,ר,

י. בד"ה "וכל ישראל ישמעו ויראו" (כא, כא) מפרש רש"י: "מכאן שצריך הכרזה בב"ד פלוני נסקל על שהי' בן סורר ומורה".

(א) וצ"ל מה קשה בתיבות "ישמעו ויראו" שהוצרך רש"י לפרשם?

ואי"ת שהכרחו של רש"י לפרש את זה הוא מפני שהבן חמש יכול לשאול מאי שנא בן סורר ומורה שבו מודגש ש"וכל ישראל ישמעו ויראו"? זה אינו כי (א) בפירושו אינו עונה על שאלה זו (ובכלל צ"ל מה מוסיף רש"י להבנת פשוטו בפירושו מכאן שצריך הכרזה?) (וב) אם זהו היא שאלה בפשש"מ למה רש"י לא פירש כלום בפרשת ראה (יג, יב) בנוגע למסית "וכל ישראל ישמעו ויראו"?

(ב) והנה בשופטים בנוגע לזקן ממרא פירש"י בד"ה "וכל העם ישמעו" (יז, יג): מכאן שממתינין לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל, וצ"ל למה שם לא פירש שצריך הכרזה (כקושית כל המפרשים) ועוד צ"ל למה שם העתיק רש"י רק תיבות "וכל העם ישמעו" וכאן העתיק גם "ויראו"?

(ג) ועוד שם בנוגע לעדים זוממים פירש"י בד"ה "ישמעו ויראו" (יט, כ): מכאן שצריכים הכרזה איש פלוני ופלוני נהרגין על שהוזמו בב"ד", וצ"ל למה כאן העתיק תיבות

"וכל ישראל ישמעו ויראו" משא"כ בעדים זוממים שהעתיק רק
 "ישמעו ויראו"? ועצ"ל שכאן כתב "שצריך הכרזה בב"ד וכו'"
 משא"כ שם?

ה, א, ד,

יא. בפסוק (כב, א): לא תראה את שור אחיך וגו',

וז"ל הספרי: אין לי אלא שור אחיך, שור אויבך מנין,
 תלמוד לומר שור אויבך (היינו מ"ש בפרשת משפטים (כג, ד):
 כי תפגע שור אויבך וגו') מכל מקום, אם כן למה נאמר אחיך
 אלא מלמד שלא דברה תורה אלא כנגד היצר עכ"ל, (ועיין במלבי"ם
 שמפרש זה),

וצריך להבין למה אין רש"י מתעכב על זה,

וכן עד"ז בפסוק (כב, ד): לא תראה את חמור אחיך וגו'

גם כאן אומר הספרי וז"ל: זו מצות לא תעשה ולהלן הוא
 אומר (שמות כג) כי תראה מצות עשה, אין לי אלא חמור אחיך
 חמור שונאך מנין, תלמוד לומר (שם) חמור שונאך מכל מקום,
 אם כן למה נאמר אחיך אלא מלמד שלא דברה תורה אלא כנגד היצר
 (ועיין במלבי"ם שמפרש זה),

(דרך אגב צריך להבין, למה אין הספרי אומר, בנוגע
 לפסוק (כב, א): זו מצות לא תעשה ולהלן הוא אומר (שמות
 כג, ד): כי תפגע וגו', מצות עשה,

על דרך שהוא אומר בפסוק (כד, *).

ה.ו.ר.

יב. פרשתינו פרק כב פסוק א: לא תראה את שור אחיך או
 את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך.

ומפרש רש"י בד"ה והתעלמת - כובש עינו כאילו אינו
 רואהו, וממשיך בד"ה לא תראה והתעלמת - לא תראה אותו שתעלם
 ממנו זהו פשוטו ורבותינו אמרו פעמים שאתה מתעלם וכו'.

לאח"ז בפסוק ג': וכן תעשה לחמורו,,, לשמלתו,,, לכל
 אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם,

ומפרש רש"י בד"ה לא תוכל להתעלם - לכבוש עינך כאילו
 אינך רואה אותו.

וצריך להבין:

(א) בפסוק הראשון מפרש רש"י והתעלמת - כובש עינו כאילו אינו רואהו, וראה בשפ"ח על אתר שמבאר שאי קאי (והתעלמת) - שמעלים מלהגיד שמצא משהו הול"ל והתעלמת אותם, וע"ז פ"י רש"י, דהיינו שבעצם יש לפרש ה'ל' והתעלמת בב' אופנים:

(א) העלמת עין מהאבידה לפני שלקחה (כרש"י).

(ב) העלמת דבר לקיחת המציאה על ידו, לאחר שלקחה.

ולפ"ז יש לדקדק מדוע לא מעתיק רש"י בד"ה גם המלה (והתעלמת) מהם, שלכא' מזה מוכח מהפסוק שמדובר בסוג ההעלמה הא' - העלמת עין לפני לקיחת הדבר, ולא כאופן הב'

(ב) אח"ז ממשיך רש"י בד"ה לא תראה והתעלמת, ומפרש לא תראה אותו שתתעלם ממנו זהו פשוטו (ב"מ ל') ורבותינו אמרו פעמים שאתה מתעלם וכו' - ע"כ.

ולכא' ד"ה מקומו לפני הד"ה הקודם, משום שרש"י כאן מפרש את ענין הראי' שקשור בוהתעלמת (שאינן זה סתירה ביניהם, לומר אף לאחר הנטילה מותר להתעלם ראה שפ"ח על אתר), ורק לאח"ז ה'ל' צריך להסביר את הענין של והתעלמת בפנ"ע שבא בפסוקי' לאחר לא תראה, וא"כ למה שינה רש"י בפ"י מהסדר בפסוק

(ב) הדרשה של רז"ל (ב"מ ל.א.) - והתעלמת פעמים שאתה מתעלם קאי על המלה והתעלמת בלבד - ולמה רש"י כאן כותבו בד"ה לא תראה והתעלמת (ולא בד"ה והתעלמת - כובש עין וכו'.)

ואולי יש ליושב זאת שבעצם רש"י מסביר בזה את דרשת רז"ל גופא, שבעצם מה שרש"י מפרש לא תראה והתעלמת - אינן הכוונה שמותר להתעלם על אף ראייתו, אלא לא תראה שתתעלם מכ"מ ממשיך רש"י שיש מקרים שצריך אתה לראות להתעלם (כפשוטו להעלים עין מזה). כדרשת רז"ל, ולכן כותב זה תחת ד"ה לא תראה והתעלמת.

(ד) בפסוק ג' : וכן תעשה לחמורו,, לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם, ורש"י בד"ה לא תוכל להתעלם שוב מפרש לכבוש עינך כאילו אינך רואה אותו. ובשפ"ח מבאר הא דהוצרך רש"י לפרש זאת שוב משום שארז"ל ורש"י הביאו קודם, פעמים שאתה מתעלם ונראה כמסופר בפירושו לכן חזר ופירש שלא תוכל להתעלם לכבוש עינך כאילו אינו רואהו (כפ"י מקודם).

אולם עדיין לא מיושב דיו, מדוע רש"י כופל פ"י, דהרי בפסוק כתוב במפורש - וכן תעשה ג"פ, דהיינו שיש לזה אותו ענין של פסוק א (וב') ומה יש להסתפק בזה שצריך לחזור ולפרש, ענין והתעלמת.

ואולי י"ל שלרש"י קשה הל' בפסוק - ומצאת לא תוכל להתעלם, דהיינו שמכאן לכאור' יש מקום לומר שמדובר כאן במקרה אחר של העלמה - העלמה מלפרסם שמצא מציאה כאופן השני דלעיל לאחר שכבר לקח מזה (- כשפ"ח אות ר' בחומש וראה לעיל שאלה א'), ולכן בא רש"י ומפרש שגם כאן מדובר באותו אופן העלמה דלעיל - העלמת עין לפני לקיחת האבידה אולם לפי"ז לא מובן מדוע רש"י לא מעתיק בד"ה את המלה ומצאת (לא תוכל להתעלם) - שזהו הענין שבגללו רש"י צריך לפרש פירושו שוב אודות והתעלמת.

(ולכאורה זה עדיף ממה שמפרש השפ"ח שמסופק פי' עקב דרשת חז"ל שלפעמים אתה מתעלם וכו' - דהרי לכאור' אין מקום לדבריו - שמילא בפסוק מ' שכתוב לא תראה, והתעלמת יש מקום לומר שיש סתירה בזה דהיינו שיכול להתעלם מכיון שבפסוק כתוב בפי' והתעלמת (בלי חיובי), אבל פסוק שלנו כתוב לא תוכל להתעלם, ואיזה ספק יש לנו (בפסוק) שאולי נגיד שפעמים שכן צריך להתעלם ולכן רש"י צריך לפרש בפסוק ג' שוב להוציא מספקינו עקב דרשת חז"ל דלעיל).

הת' מ"מ פרוס
- תות"ל 770 -

יג. בפסוק (כב, א) ... השב תשיבם לאחריך, צריך להבין למה אין רש"י מפרש הכפל לשון, על דרך שהוא מפרש בפרשת ראה (טו, ז) בד"ה פתח תפתח: אפילו כמה פעמים, וכן (שם, י) בד"ה נתון תתן: אפילו מאה פעמים.

ובספרי יש דרשה על זה, וז"ל: החזירה וברחה החזירה וברחה אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב להחזירה שנאמר השב תשיבם, עכ"ל.

וכן עדי"ז בפסוק (כב, ד) הנ"ל, הקם תקים עמו, צריך להבין למה אין רש"י מפרש הכפל לשון,

וגם כאן יש בספרי דרשה על זה, וז"ל: העמידה ונפלה העמידה ונפלה אפילו חמשה פעמים חייב שנאמר הקם תקים, עכ"ל,

(דרך אגב צריך להבין, למה כאן אומר הספרי: אפילו חמשה פעמים, ולעיל בפרק (כב, א) אומר: אפילו ארבעה וחמשה, ולכאורה מה שאומר שם ארבעה מיותר, שהרי יש בכלל מאתים מנה, ועוד צריך להבין מהו המספר של חמשה ולמה לא אמר אפילו מאה פעמים על דרך שהוא אומר בנוגע "לפתח תפתח (ראה טו, ז) ו"נתן תתן" (שם, י)).

ואולי אפשר לומר שבמציאות דבר רחוק הוא שיהי' מאה פעמים ביום אחד, משא"כ בנוגע לנתינת צדקה.

אבל למה לא אמר אפילו כמה פעמים,

ה,ו,ר,

יד. בד"ה "עמו" (כב,ד) מפרש רש"י: עם בעליו אבל אם הלך וישב לו ואמר לו הואיל ועליך מצוה אם רצית לטעון טעון פטור", והנה דין זה נמצא גם במשפטים (כג,ה) "כי תראה חמור שנאך גו' עזוב תעזוב עמו".

וצ"ל למה לא פירש רש"י מה שפ"י כאן על תיבת "עמו" ובפרט שבבא מציעא דף לד,א, למידים דרשה זאת מהפסוק במשפטים?

ה,א,ד,

טו. בפרק כב פסוק ג', רש"י מסביר על המילים לא תוכל לתעלם לכבוש עינך כאילו אינך רואה אותו לכאורה רש"י כבר הסביר מה הפירוש של התעלמת בפסוק א ומה רש"י רוצה עכשיו לחדש.

שניאור שלמן זאינץ
- תלמיד בישיבה -

טז. עה"פ לא יהי' כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה" (כב,ה) מפרש רש"י בד"ה "לא יהי' כלי גבר על אשה": "שתהא דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים אלא לשם ניאוף". וכן בד"ה "לא ילבש גבר שמלת אשה": לילך ולישב בין הנשים וכו' וכו' "כי תועבת": "לא אסרה תורה אלא לבוש המציל לידי תועבה".

וצ"ל:

(א) מה קשה בתיבות הפשוטות של הפסוק שרש"י צריך להתעכב ע"ז?

(ב) ובפרט שנראה שרש"י אינו מפרש את התיבות אלא נותן טעם לאיסור זה ולכאורה אין זה דרכו לפרש טעמי הדינים?

(ג) מה מוכיח שאסרה תורה דוקא כשזה נעשה לשם "ניאוף" ולכאורה בפשוטם של דברים נראה שאסרה תורה ללבוש כלי איש או כלי אשה באי זה אופן שיהי'?

ומה שפ"י השפ"ח על הכרחו של רש"י לפרש תיבות "תועבת" וז"ל: "רצונו לפרש בזה מה שפ"י לפניו שתהא דומה לאיש כדי שתלך בין אנשים כו' שלא תקשה לי' מנ"ל לפרש הכי דלמא בכל ענין אסור ללבוש דגזירת הכ' הוא. ומתרץ דהא קרא נותן טעם כי תועבת ה' וגו' משמע שלא אסרה תורה כו', עכ"ל השפ"ח.

ואינו מוכן למה לא נאמר בפשטות שהוא כן. גזירת הכתוב על כל בגד שיהי' וזה עצמו הוא כבר "תועבת ה'!"

* * *

(ב) בד"ה "מעקה" (כב, ח) מפרש רש"י: "גדר סביב לגג ואונקלוס תרגם תיקא כגון תיק שמשמר מה שבתוכו",

וצ"ל למה אין רש"י מסתפק בתיבות "גדר סביב לגג" וצריך גם להביא פי' האונקלוס?

* * *

(ג) בפרש"י ד"ה כלאים (כב, ט): חטה ושעורה וחרצן במפולת יד, עכ"ל.

וצריך להבין גם בפרשת קדושים (יט, יט) נאמר: שדך לא תזרע כלאים וגו'. ולמה אין רש"י מפרש שם מהו כלאים*.

יז. בד"ה "גדילים תעשה לך" (כב, יב) מפרש רש"י: "אף מן הכלאים לכך סמכן הכתוב".

ועיין במפרשים מה הכרחו של רש"י לפרש את הסמיכות אבל עדיין אינו מוכן כי סמיכות זו כבר פי' עדיין בד"ה "כי תבנה בית חדש" (כב, ח) "אם קיימת מצות שלוח הקן סופך לבנות בית חדש ותקיים מצות מעקה שמצוה גוררת מצוה ותגיע לכרם ושדה ולבגדים נאים לכך נסמכו פרשיות אלו", וא"כ צ"ל למה הוצרך רש"י לפרש את הסמיכות כאן ובאופן אחר מהנ"ל?

ה.א.ד.

יח. עה"פ "כי יקח איש אשה וגו'" (כב, יג) מעתיק רש"י התיבות "ובא אלי' ושנאה" ומפרש: "סופו".

וצ"ל בזה מה רש"י רוצה לומר בתיבה זו? ואת"ל שהכוונה שזה בשביל ההמשך שלאח"ז דכתיב ושם לה עלילות דברים, והיינו שאחר ששנאה סופה שישים לה עלילות דברים, הרי"ז מיותר שהרי

(*) הרי כפ' קדושים מדובר בכלאי זרעים ואילו כאן בכלאי הכרם (שדוקא בזה הדין דחטה כו' וחרצן במפולת יד). המערכת

הרש"י בפסוק יד מפרש "עבירה גוררת עבירה עבר על לא תשנא סופו לבא לידי לשון הרע", א"כ הדרא קושיא לדוכתי מה רש"י רוצה לפרש בפסוק י"ג בכתבו תיבת "סופו"?

ואולי הכוונה בזה בפשטות -- בהקדים עוד שאלה דהלא רש"י שכותב סופו זה קאי על תיבה "ושנאה", שסופו לשונאה, א"כ מדוע מעתיק רש"י גם תיבות "ובא אלי" (ושנאה)?

ה.מ.ה.ב.

ה.ש.י.ד.

יט. בפרש"י ד"ה אבלי הנערה ואמה (כב, טו): מי שגדלו גדולים הרעים יתבזו עלי', עכ"ל.

וצריך עיון, למה לא פירש רש"י זה בפסוק (כא, יט): ... ותפשו בו אביו ואמו וגו'.

*

*

*

(ב) בד"ה "ויסרו אותו" (כב, יח) מפרש רש"י: "מלקות",

ועיין במפרשים שמסבירים מקורו של רש"י בזה, (1) אבל צריך להבין לפי מה שנתפרש לעיל בד"ה (כא, יח) "ויסרו אותו" "מתרין בו בפני שלשה ומלקין אותו", איך כאן מלקין אותו בלי התראה ופרש שדין מלקות כאן נלמד מהמלקות דבן סורר ומורה?

(2) גם צ"ל למה העתיק כאן גם תיבת "אותו" שלכאורה מפרש רש"י רק תיבת "ויסרו" שהאיסור הוא מלקות.

ה, א, ד,

כ. בד"ה "ואמר אבלי הנערה" (כב, טז) מפרש רש"י: "מלמד שאין רשות לאשה לדבר בפני האיש".

ועפ"ז צ"ל למה בבן סורר ומורה כתוב "ותפשו בו אביו ואמו וגו' ואמרו אל זקני עירו בננו זה סורר ומורה" (כא, יט, כ) שנראה משם שאשה כן מדברת לפני האיש?

*

*

*

(ב) בפרשתינו עה"פ לא יבא ממזר בקהל ה' (כג, ג), מעתיק רש"י תיבות אלו, ומפרש: לא ישא ישראלית, ועד"ז מפרש רש"י בפסוק שלאח"ז גבי לא יבא עמוני.

והנה השפתי חכמים מפרש גבי לא יבא עמוני אבל עמונית מותרת לבא בקהל, ולקחת ישראל לאיש ולומד זאת מהדיוק לא יבא עמוני, ולכאורה הדין בממזרת הוא: שגם היא לא תבא בקהל, אבל לפי פני רש"י נראה ע"פ פש"מ שאין חילוק בין ממזרת לעמונית, וכמו שגבי עמונית שרי לישא ישראל עד"ז עמ"ש "לא יבא ממזר" אפשר לדייק בפש"מ דוקא ממזר לא יבא אבל ממזרת תבא בקהל ה'.

ומאין לו לכן ה' למקרא חילוק זה, מאחר שבשניהם כתיב ברש"י לשון שווה? וצ"ב מה ההפרש ביניהם ע"פ פש"מ?

אליהו מיכל לאבקאווסקי
- תלמיד בישיבה -

כא. רש"י בפרק כג פסוק ד' מפרש על המילים לא יבא עמוני לא ישא ישראלית, לכאורה רש"י כבר פירש את זה למעלה בפסוק ג' שהפירוש שלא יבא לא ישא ישראלית, ועוד שמה רש"י מעתיק מהפסוק את המילים בקהל ה' ולמה פה רש"י לא מעתיק המילים מהפסוק אפילו לא ב"וגו"י.

שניאור זלמן זאיאנץ
- תלמיד בישיבה -

כב. בד"ה "לא תהי' קדשה" (כג, יח) מפרש רש"י: מופקרת מקודשת ומזומנת לזנות".

(1) וצ"ל מה ההבדל עם ד"ה "הקדשה" (בראשית לח, כא) ששם פ'י "מקודשת ומזומנת לזנות" שכאן מוסיף רש"י תיבת "מופקרת"?

(ב) גם צ"ל למה מעתיק רש"י כאן גם תיבות "לא תהי'" (קדשה) שלכאורה מיותרות כי רצונו של רש"י לפרש רק תיבת "קדשה"?

*

*

*

(ב) בד"ה "ולא יהי' קדש" (כד, יח) מפרש רש"י: מזומן למשכב זכור, ואונקלוס תרגם לא תהא אתתא מבנת ישראל לגבר עבדא וכו' שאין קידושין תופסין לו בה".

(1) צ"ל למה העתיק תיבות "לא יהי' כנ"ל.

(2) למה לא כתב כאן "מקודש ומזומן" ע"ד מה שכתב בד"ה "לא תהי' קדשה"?

*ולעהעיר מרש"י וישלח לד, לא: הכזונה-הפקר (לקו"ש ח"ה ע' 191) המערכת

3) למה הוצרך להביא לפשוטו של מקרא פירוש האונקלוס שלכאורה פירוש הפשוט מספיק ומובן?
ה.א.ד.

כג. בפירש"י לא תעשוק שכיר (כד, יד): והלא כבר כתוב
אלא לעבור על האביון בבי' לאוין לא תעשוק שכר שכיר שהוא
עני ואביון ועל העשיר כבר הוזהר לא תעשוק את רעך, עכ"ל.

ב) בפירש"י לא תטה משפט גר יתום (כד, יז): ועל העשיר
כבר הוזהר לא תטה משפט ושנה בעני לעבור עליו בשני לאוין
לפי שנקל להטות משפט עני יותר משל עשיר לכך הזהיר ושנה
עליו, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) בד"ה א מתחיל רש"י לבאר שעל העני עובר בי' לאוין,
ואח"כ מפרש בנוגע לעשיר, משא"כ בד"ה בי' מתחיל רש"י פירושו
בנוגע לעשיר, ואח"כ מפרש שעל העני עובר בשני לאוין.

ב) בד"ה בי' אומר רש"י: ... לפי שנקל להטות משפט
עני וכו'.

ולמה לא פירש על דרך זה בד"ה א, דהיינו שנקל לעשוק
שכר שכיר עני יותר משכר שכיר עשיר, ולכן הזהיר ושנה עליו,
ואם אין נקל יותר, צריך להבין, למה באמת שנה עליו
הכתוב בי' פעמים.

ה, ו, ר,

כד. בד"ה "ואביון" (כד, יד) פירש"י: "התאב לכל דבר".

וצ"ל למה הוצרך לפרש את זה עוה"פ אחר שכבר פירשו
בפרשת ראה (טו, ד) "ואביון" "ידל מעני, ולשון אביון שהוא
תאב לכל דבר"?.

* * *

כדי"ה "לא תעולל" (כד, כא) מפרש רש"י: "אם מצאת בו
עוללות לא תקחנה, ואיזו היא עוללות כל שאין לה לא כתף ולא
נטף יש לה אחד מהם הרי היא לבעל הבית וראיתי בגמ'
ירושלמי: איזו היא כתף פסיגין זה ע"ג זה, נטף אלו התלויות
בשדרה ויורדות".

א) וצ"ל למה הוצרך רש"י לצטט מקור לדרושו "בגמ'
ירושלמי"? שכידוע אין דרכו לצטט מקור הדרשות שמביא בפירושו?

ב) גם צ"ל מהו הלשון הבלתי רגיל "וראיתי בגמ'
ירושלמי"?*

ה, א, ד,

כה. בפירש"י ד"ה לא תעולל (כד, כא): אם מצאת בו עוללות לא תקחנה ואיזו היא עוללות כל שאין לה לא כתף ולא נטף יש לה אחד מהם הרי היא לבעל הבית וראיתי בגמרי' ירושלמית איזו היא כתף פסיגין זה על גב זה נטף אלו התלויות בשדרה ויורדת, עכ"ל.

וצריך להבין, גם בפרשת קדושים כתיב (יט, י): וקרמך לא תעולל וגו', ופירש שם רש"י בד"ה לא תעולל, וז"ל: לא תטול עוללות שבה והן ניכרות איזהו עוללות כל שאין לה לא כתף ולא נטף, עכ"ל.

ולמה שם פירש כל ענין זה בקיצור, וכאן בפרשתינו מאריך ומפרש כמה פרטים שלא פירש שם,

ענין בגליון דש"פ שופטים (נב, שנד) ששאלתי שם שמצינו כמה פעמים, שכשענין אחד נאמר שני פעמים, שואל רש"י: והלא כבר נא' וכו'.

והבאתי שם כמה ראיות לזה, וגם כמה ראיות מפרשתינו:

(כד, יד) בד"ה לא תעשק שכיר: והלא כבר כתוב וכו'

(שם טז) בד"ה לא יומתו אבות על בנים: .. ואם תאמר בעון בנים כבר נאמר וכו', .

(שם יז) בד"ה לא תטה משפט גר יתום: ...ועל העשיר כבר הוזכר.

ולפי זה צריך להבין למה אין רש"י שואל כאן בנוגע לפסוק זה (כי תבצר כרמך וגו') והלא כבר נאמר וכו', שלכאורה אין כאן שום חידוש והוספה על מה שנאמר בפרשת קדושים.

וכן על דרך זה יש להבין בנוגע לפסוק (כב, יא): לא תלבש שעטנז צמר ופשטים יחדו.

שהרי כבר נאמר זה בפרשת קדושים (יט, יט): ...ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך.

ולמה אין רש"י שואל כאן: והלא כבר נאמר.

ואולי יש לתרץ, שפאן בפרשתינו נאמר: ...צמר ופשטים וגו', שלא נזכר בפרשת קדושים.

אבל ענין שם בפירש"י ד"ה ובגד כלאים: ...ול' שעטנז פ' מנחם מחברת צמר ופשטים.

ה, ו, ר,

כו. בד"ה "והי' הבכור" (כה, ו) מפרש רש"י: "גדול האחים הוא מילבם אותה".

וצ"ל למה שינה כאן מפ"י הכתוב ומה קשה תיבות פסוק זה שהוצרך רש"י לפרשו לכאורה שלא ע"ד הפשט הפשוט? ועד"ז צ"ל בד"ה שלקמן בפסוק זה?

ה, א, ד,

כז. ברש"י ד"ה זכור את אשר עשה לך (כה, יז): אם שקרת במדות ובמשקלות הוי דואג מגרוי האויב שנאמר מאזני מרמה תועבת ה' וכתוב בתרי' בא זדון ויבא קלון.

וצריך עיון בפרשת קדושים בד"ה לא תעשו עול במשפט (יט, לה) פירש רש"י, וז"ל: ... ומהו משפט תשנוי כאן הוא המדה והמשקל והמשורה מלמד שהמודד נקרא דיין שאם שיקר במדה הרי הוא כמקלקל את הדין... וגורם לחמשה דברים... ומפיל את ישראל בחרב ומגלה אותם מארצם, עכ"ל.

הרי משם כבר יודעים זה.

ובכלל צריך עיון למה נשנה בפסוק עוד פעם בנוגע למדות ומשקלות, לאחר שכבר למדנו זה בפרשת קדושים, ולמה אין רש"י שואל כאן: והלא כבר נאמר וכו'?

ה, ו, ר,

כח. בד"ה "זכור את אשר עשה לך" (כה, יז) מפרש רש"י: "אם שקרת במדות ובמשקלות הוי דואג מגרוי האויב שנאמר וכו'".

וצ"ל למה פ"י רש"י כאן הסמיכות?

ה, א, ד,

כט. בפרש"י ד"ה ואתה עיף ויגע (כה, יח): עיף בצמא דכתיב ויצמא שם העם למים וכו'. ואח"כ בד"ה ויגע פירש"י: בדרך, וצריך להבין: למה מביא רש"י תיבת ויגע בד"ה הראשון, הלא אין מפרש רק תיבת עיף,

ובד"ה השני הוא מפרש תיבת ויגע

גם צריך להבין, למה מעתיק תיבת ואתה מן הכתוב.

ה, ו, ר,

ל. רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י פ' תבא

פרק ופסוק ד"ה נת' בהתוועדות

<u>תבא</u>	
כו, א	למה אין רש"י מפרש, אריכות לשון הכתוב תבא תשד"מ
כו, א	והי' כי תבא וגו' וירשתה וישבת בה. תבא תשכ"ה ¹
כו, ב	מראשית (הא'). תבא תשכ"ו (פ')
שם	זית שמן. תבא תשכ"ו (פ')
שם	ודבש. תבא תשכ"ו (פ')
שם	מראשית (הב'). תבא תשכ"ו (פ')
כו, ה-ט	למה אין רש"י מפרש מדוע כתוב רק ב' החסדים (ההצלה מלבן, והגאולה ממצרים), ולא כתוב שאר הנסים והחסדים שעשה הקב"ה עם בני"י קודם שהביאם לארץ ישראל. תבא תשלי"ב ²
כו, טז	היום הזה ה' אלקיך מצוך וגו' תבא תשכ"ח ^{2*}
שם	היום הזה ה' אלקיך מצוך וגו' תבא תש"מ ³
שם	ושמרת ועשית אותם. תבא תשכ"ח ⁴
כו, יז	האמרת והאמירך. תבא תש"ל ⁵

(1) לקו"ש ח"ט ע' 152-161 (2) לקו"ש ח"י"ד ע' 93-98,

(2*) לקו"ש ח"י"ט ע' 232-234 (3) לקו"ש חכ"ד נצבים (תשמ"א)

(4) לקו"ש ח"י"ט ע' 227-234 (5) לקו"ש ח"ט ע' 162-174,

ח ס י ד ו ת

לא. בנוגע למה ששאלתי בגליון שעבר אות טז - עמ"ש "אנכי נותן לפניכם היום" דמק"א כתוב שקאי על היום דר"ה, ובמק"א כתוב שהוא נצחי ולעולם ועד?

והנה לכאורה ה' אפש"ל שהם מדרשות חלוקות כדאמרינן בכ"מ - אבל אפש"ל כן: מפני שרש"י עה"ת בפ' בראשית (כב , יד) מפרש שתיבת היום הו"ע נצחי, ובתחילת ספר איוב עמ"ש "ויהי היום ויבאו בני האלקים להתייצב (איוב א, ו) מפרש רש"י שקאי על היום דר"ה? (אבל באמת אין זה קושיא על רש"י מכיון שבפסוק כתוב "ויהי היום בלשון עבר ולכן מפרש שזה קאי על ר"ה),

וגם ע"פ הידוע בכ"מ - דכשיש כמה פירושים בענין א', יש להם שייכות וא"כ צ"ל מה השייכות בין ב' פירושים אלו?

ואואפש"ל הביאור: ע"פ הידוע מהמבואר בדא"ח (עטרת ראש ובכ"מ) למה אומרים ראש השנה ולא תחילת השנה? ומבואר שם שראש כולל את כל אברי הגוף, ועד"ז ראש השנה כולל בתוכו כל יומי השנה, וע"כ יש לנצל כל רגע בראש השנה, שהרי רגע-קטן ברה"ל כולל ריבוי ימים במשך השנה.

ועפ"ז מובן דמ"ש "היום" קאי הן על ר"ה והן על ענין נצחי, כיון שר"ה נמשך בכל השנה.

הת' שאול משה אליטוב
תות"ל 770

לכ. בגליון דש"פ שופטים' הערה י"ח הק' הר' חיים פרום על מה שכתוב באגה"ת שמצד אחד משמע שצריך להיות שמחה ביסורי הגוף (פ"ב) כי ע"י גורם מירוק הנפש. ומצד שני כתוב שענין היסורים והתעניות זה בכלל לא נוגע לעצם התשובה אלא כדי שיהי' חביב לפניו ע"ד ענין הדורון אבל זה לא תלך מהתשובה (פ"ב אגה"ת), וגם שתשובה היא עזיבת החטא בלבד.

ואפ"ל בפשטות שזה לא סתירה מכיון שכשאדם עושה עבירה הוא גורם ב' דברים א) הוא פורק מעצמו עול שמים מכיון שאם ה' עליו עול שמים לא ה' מעיז לעשות עבירה ב) הוא עשה פגם בנפש שלו וגם בעולם, ועד"מ כשאדם גונב איזה חפץ אז הוא פורק מעליו עומ"ש בשעת מעשה החטא וגם הוא עשה פגם שהחפץ של הבעלים נמצא ברשותו (וגם עשה פגם רוחני שיש בכל עבירה) וכן בכל עבירה הוא גורם ב' הדברים. ולכן כשאדם עושה תשובה לכאורה ה' צריך לתקן ב' הדברים אבל אדה"ז מחפש שעיקר התשובה היא אך ורק "עזיבת החטא" דהיינו שמספיק שעוזב דרכו הקודמת ומקבל ע"ע עומ"ש אבל הפגם שגרם אע"פ שלא תיקן מ"מ נחשב שעשה תשובה ואין לו דין של מורד

במלכות. וכן לומד פשט כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערות וז"ל: (בהערה 17) כל המשך הדברים להקל עשיית התשובה כו' ולכאור' הוא חידוש גדול עכ"ל וא"כ כשאדם תיקן ענין א' אבל הפגם לא תקן לא דנים אותו כמו מורד במלכות אבל מובן שהפגם צריך לתקן ואם לא יתקן יקבל עונש ע"ז אלא שזה לא נחשב בעיקר התשובה. ואם לא נסביר ככה א"כ יהי' סתירה בפ"א, שאומר שצריך רק עזיבת החטא, וכמה שורות לפני"ז מביא שיש כמה סוגי כפרה ויש גם סוג שהכפרה נפעלות רק ע"י יסורים, ולכא' הרי סותר מצד א' אומר שמספיק עזיבת החטא ומצד ב' שצריך גם יסורים? אלא י"ל כנ"ל שזה לא סתירה מכיון שאע"פ שעיקר התשובה ע"י עזיבת החטא בלבד מ"מ צריך לגמור הכפרה ע"י יסורים כו', וכמו שלא שייך לומר שאם אדם גונב חפץ ואח"ז יעשה תשובה ויקבל עומ"ש לא יצטרך להחזיר כי כבר חזר בתשובה אלא אע"פ שחזר בתשובה מ"מ יש ענין נוסף תיקון הפגם.

ועפ"ז י"ל שמ"ש בפרק יב שצריך להיות שמה ביסורי הגוף היינו משום שע"י זה גמר כפרה (דהיינו תיקון הפגם) ומ"ש בפי"א שרק עזיבת החטא היינו עיקר התשובה, ומ"ש בפי"ב "ואין מזכירים לו דבר וחצי דבר" כו' היינו רק לגבי לא מזכירים לו דבר וחצי דבר מכיון שתענית זה אפילו חלק מהתשובה ולא פועל תיקון הפגם אפי' ולכן אומר אם עשה תשובה שלימה לא מזכירים לו דבר וחצי דבר. ואם קיבל עומ"ש וגם תיקון הפגם אז אפי' לא התענה לא מזכירים לו דבר וחצי דבר.

הת' שלמה בכור

-- תות"ל 770

לג. במאמר ד"ה אני לדודי שזכינו ויצא לאור מוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א בש.ז.

ומביא באות ג' מענין נפלא שדרוש זה נדפס בדף לב, ומבואר שם שז"ע הלב של הלכו"ת שבמשנה תורה,

ואואפש"ל עד"ז בדרושים דלקו"ת שעל שארי הספרים, שבדף ל"ב שבהם מוזכר ענין השייך לאהבת ישראל,

דהנה בספר ויקרא דף ל"ב מדובר בענין האחדות שבישראל שלכאז"ל מישראל יש לו ניצוץ אלקי בלב, אלא שע"י התפלה מגלים זאת.

ועד"ז בספר במדבר בדף ל"ב שבו מדובר בענין עבודת אהרן שהיתה בקו החסד, ובמיוחד, עבודתו בהדלקת הנרות, שענינה האחדות שבישראל ז' קני המנורה שבזה הדליק כל הע' שרשים שבנשמות ישראל.

ועד"ז בשיר השירים בדף לב שבו מביא בענין שנו ושכרו דודים, שהוא בר"ה אהבת ישראל למקום, שענין זה ישנו בכל א' מישראל.

ובפרט כשמדבר בענין אכלו רעים שהצדיקין נק' ריעים למקום כמ"ש למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך, שהו"ע האהבה והאחדות שבישראל.

ועד"ז בתורה אור בדף לב שבו מדבר גם בענין הדלקת הנרות ע"י אהרן הכהן שהדליק הז' נרות שהוא שורש נשמות כל ישראל וזה מורה על אחדותם כנ"ל.

וא"כ רואים גם בשארי מקומות בלקו"ת ותו"א שבדף לב שבהם מודגש ענין הלב והאחדות בישראל.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

לד. בד"ה אני לדודי מש.ז. ס"א מביא מלקו"ת: שבחודש אלול הוא זמן התגלות י"ג מדות הרחמים, ובהערה 5 מציין: ראה מ"ה מס' אלול פ"א מ"ג, פע"ח שכ"ד בתחלתו.

ולמעיר שפע"ח שכ"ד כנראה הכוונה לשער ר"ה (ולמעיר שבהערה 2 מציין לפע"ח שער ר"ה וכאן מציין: שכ"ד, וצ"ע טעם השינוי). ובפע"ח דפוס קאריץ לא מצאתי שם מענין זה, וכנראה הכוונה לפע"ח דפוס דובראוונה נדפס מחדש ירושלים תש"מ (ועפ"ז מובן שבהערה 2 מציין: פ"א, וכאן מציין: בתחלתו, היינו קודם פ"א).

אבל שם הובא רק: מצוה להתענות, , מר"ח אלול, , כי הם ימי רצון ויאמר ביום שמוציאים ס"ת ג"פ י"ג מדות, (ואולי הכוונה למ"ש בפע"ח שם: יכוון באלה המ' יום יחוד הדקנא שנתבאר בשער היחודים ובהערת המו"ל שם מציין לשער רוה"ק תיקון יז, וברוך היודע), ואולי מפני הנ"ל נרשם הפע"ח אחר המ"ח?

וראה לקו"ת ראה כד, ד: מה שמבואר בספרים שבאלול מאירים י"ג מדות הרחמים, , בשעת ימי תשובה חוזרים ומאירים (וכמ"ש בזח"ב ס"פ תרומה (ובאותיות קטנות מוסיף) דף קעז ע"א)).

וברמ"ז הובא בניצוצי אורות לזהר שם: נ"ל שרומז ליחוד דאלול שאז נפתחין המקורין כנודע. ובספר הדרת מלך - בפירוש מסודר לספרא דצניעותא ע' קמד ס"ה: בזמנא דמטא תשרי (לשון זהר הנ"ל) לא אמר בתשרי אלא דקדק לומר דמטא שהוא באלול הקדוש לב שאז מגיע לו תשרי והם פתוחים עד יוה"ך (יום הכיפורים).

* * *

(ב) שם ס"ב להעיר שהמשל דלקו"ת הובא (בשינויים)
במאמרי אדה"ז עה"ת בפ' ראה ע' תתכה (וע"פ ההערות שבסופו
הוא מגוכי"ק אדהאמ"צ). וראה גם שם: נראה בחוש שהמלך כשהוא
בדרך יותר מראה פנים שוחקות לכל אדם בשוה כמו שמראה פנים
של אהבה עזה עם אוהבו הנאמן בחדר מלכותו המיוחד... וכאשר
יתבונן המשכיל ענין הארת פנים של אהבה עזה ביחודו עם אוהבו
המופלג וענין הארת פנים בהראותו להמון עם אין הפרש ביניהם
כלל מצד המלך בעצמו...

* * *

(ג) בס"ג שם: הקשר דרושי אלול עם פרשת ראה,, והר
דרושים דאלול שייכים גם לפ' שופטים. ובהערה 14 שם: ולהעיר
שבכ"מ (אוה"ת דברים כרך ו' ע' ב' שמט. שה"ש ע' תקנ"ז,
ועוד) מציין הצ"צ לד"ה אני לדודי: בלקו"ת פ' שופטים

ולהעיר מאוה"ת בהר כרך ד' ע' א'קכה: מ"ש בלק"ת ס"פ
ראה לא א. ולפ"ז מסתיימים הדרושים דפ' ראה בד"ה וכל בניך
ומתאים עם אוה"ת הנ"ל שדרושים דאני לדודי הם שייכים (לפי
סדר זה דאוה"ת) לפ' שופטים.

* * *

(ד) בסו"ס ה' שם מביא: ועייתי פרנסתי ובהערה 33 שם
משה"ר א, ט ושם: מפרנסתי (במ'), אבל בכ"מ בדא"ח (תו"א
תרומה פ, א. לקו"ת שה"ש יא, ד. יב, ג ועוד הוא כבפנים

ולהעיר פסוק שהובא בלקו"ת הוא פסוק דשה"ש א, ט (לסוסי
ברכבי פרעה דמיתיד רעיתי, והוא המובא בשה"ש"ר שם), אבל
פסוק המובא בתו"א הוא משה"ש ה, ב (אני ישנה ולבי ער פתחי
לי אחותי רעיתי) הובא בזח"ג לג, ב ושם: דאיהי אחותי רעיתי
ולית רעיתי אלא פרנסתי (בלא מ').

הרב שמואל דוד ח, הכהן
- ברוקלין נ. י. -

ש ו נ ו ת

לה. כמה הערות באגה"ק חז"ב "מפתח אנשים"

(א) "אהרן, הרה"ק מסטראשעלע", למה אינו מופיע באות
ה' לפי שם המשפחה: הורביץ?

(ב) "שניאור זלמן, בעל ה"תורת חסד", למה אינו מופיע
באות פ' לפי שם המשפחה: פראדקין?

ג) לפלא שרבי מנחם נחום מטשערנאביל נחלק לשנים, חצי מופיע לפי שם משפחה "טווערסקי מנחם נחום" וחצי לפי שמו הפרטי "מנחם נחום, הרה"ק מטשערנאביל".

ד) לפלא שרבי יצחק מנחם דנציגר מאלכסנדר נחלק לשלש, א) לפי שם משפחה מופיע באות דל"ת ב) לפי שם הפרטי מופיע באות יו"ד ג) לפי שם העיר (במפתח אנשים!) אלכסנדר.

* * *

אגה"ק ח"ג אגרת תשפ"ו (ע' תי"ח) מכתב אל הרב קוק ולפלא ששמו מופיע "אברהם יצחק יחזק"י" ושמו ידוע רק בתור אברהם יצחק, ואולי הוסיפו לו יחזק"י בחליו.

דרך אגב: לאחרונה נדפס ספר "אגרות לראיה" ובו אגרות שנשלחו מגדולי ישראל אל הנ"ל, ויש בו שלש אגרות מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ שלא נדפסו באג"ק.

* * *

יש לציין כמה מכתבים שנעתקו במבוא ובהערות לאג"ק ולא נדפסו בפנים:

א) אגה"ק ח"ג מבוא ע' 5 מכתב מ"עש"ק ג' מנ"א תרצ"א".
ב) אגה"ק ח"ה מבוא ע' 28 הערה 44 "בט"ז טבת [ת"ש] כותב רבינו לרי"א ברוך בקובנא".

ג) אג"ק ח"ח בשוה"ג לאגרת ב'תל"ה (ע' שמ"ו) "אגרת ד' אד"ר תש"ג (שהגיעה לידינו לאחר הדפסת ח"ז)".

* * *

גם יש להעיר לעוד כמה מכתבים שלא נדפסו באג"ק וקטעים מהם נעתקו בעתון "כפר חב"ד" גליון 14 ע' 15-16 ושם גליון 15 ע' 10.

ד) ח' טבת ת"ש, ריגא לר' שמואל זלמנוב.

ה) חורף ת"ש לר' שמואל זעליגזאהן בוילנא.

ו) תש"י לר' שמואל זלמנוב.

- ומכיון שקטעי-מכתבים אלו נעתקו ע"י בנו מסתבר הרי שנמצאים תח"י בשלימותם -

ז) בספר "ד"ר בערנארד רעוועלי" (באנגלית, ע"י הרב ד"ר אהרן רוטקוף, מהדורה שניה מורחבת נ. י. 1981) ע' 222 מכתב תנחומין לפטירתו של ד"ר רעוועל, בתאריך [ז"א אייר ת"ש].

ח) בספר "הרב א. סילווער ודורו" (באנגלית, כנ"ל) ע' 253 מכתב לר"א סילווער בתאריך [כ"ו תשרי תר"צ] ע"ד המצב ברוסיה. (וראה שוה"ג לאגרת ג' תתכ"ז שבאגה"ק ח"א-ע' ק"ז. אמנם אי"ז אותו מכתב).

ט) שם ע' 270 מכתב בו מבקש למנות את רי"ד סולווייצ'יק בתור ראש ישיבה וממלא מקום אביו (ובהמשך לזה כתב מכתב א' תי"ד באגה"ק ח"ה (ע' שכ"ה)).

הרב זלמן בערנשטיין
- ברוקלין נ.י. -

לו. ראיתי מבליאם מס' פאר יצחק (פכ"א סוס"ב - להרי"א מזידיטושב): כשהי' מזכיר ממנו [מרש"י]. איזה מאמר נזהר לאמרו כלשונו, מבלי לדלג אפילו על מלת וגומר או לשון לעז שבו, מפני שאין בפירוש רש"י אפילו קוצו של יו"ד לבטלה.

*

*

*

ב) בגליון שנג שאלתי אודות הילקוט ראובני בנוגע לכריתות ברית בין לבן ליעקב שלא יכבוש ארץ אדום (שבפדר"א הובא לנכון ארם).

והעיר ע"ז בגליון שנד הרב א.פ. בלום שנעלם ממני הב"ר ס"פ ויוצא פע"ד, טו: בשעה ששלח דוד כו' פגע באדומים כו' ע"ש.

ופשוט שאין לזה שום שייכות עם מה שכתבתי בנוגע לכריתות ברית שלא יכבוש ארץ אדום וק"ל.

הרב שמואל דוד ח. הכהן
- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הרב החתן התמים בנימין גרשון שיחי'

והכלה חנה תחי'

סערעבריאנסקי

לרגל נשואיהם

ביום ב' י"א אלול

ה'תשמ"ו

ז'נדפס ע"י

אחד מחביריו