

קובץ

# הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



לך לך

גליון ח (שסה)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

בי"ה, עשי"ק לך לך ה'תשמ"ז.

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ד האם עיקר ענינם דשלמים וחטאת הוי לכבוד הקב"ה.....
- ה תכליתם של דור המבול.....
- ז האם העולה הוי דורון דוקא לאחר החטאת או אפי' לבד.....
- ח בענין המבול שהעניש החוטאין האם הוי רק בתחתונים.....
- י הנולד מהול האם צריך שיתקיים בו פעולת המילה.....
- י המספר בעולמות גופא הוי רצון הבורא.....

ש י ח ו ת

- יא ת"י על השאלה שהזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א בש"פ נח ברש"י....
- יב עוד בענין הנ"ל.....
- יב עוד בענין הנ"ל.....
- יג עוד בענין הנ"ל.....
- יג עוד בענין הנ"ל.....
- יד עוד בענין הנ"ל.....
- טו עוד בענין הנ"ל.....
- טז עוד בענין הנ"ל.....
- יז עוד בענין הנ"ל.....
- יח ביאור ברש"י פ' נח ד"ה צהר תעשה לתיבה.....
- יז שור ולא אדם חמור ולא כלים, הוי חוק או משפט.....
- כ ביאור ברש"י פ' בראשית ד"ה כתנות עור.....

ח ס י ד ו ת

- כ תיקון טעות בספר המאמרים תרפ"ה.....

נ ג ל ה

- כא האם חייב לבער החמץ כשקיבל עליו אחריות.....
- כב בענין שמחה בלולב הראשונה.....

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

- כג יב, וזה ד"ה אשר עשו בחרן.....
- כד תירוץ על הנ"ל.....
- כד יב, ו בפסוק.....
- כה יב, ח ד"ה ויט אהלו.....
- כה יב, ח ד"ה ויבן שם מזבח.....
- כה יב, ט ד"ה הלוך ונסוע.....

כז	יב בפסוק	יב,
כו	יג ד"ה למען ייטב לי בעבורך	יב,
כז	טו ד"ה ויהללו אותה אל פרעה	יב,
כז	יז ד"ה על דבר שרי	יב,
כח	בענין הנ"ל	עוד
כח	יט ד"ה קרו לך	יב,
כח	ג בפסוק	יג,
כט	ג ד"ה מנגב	יג,
כט	ז ד"ה ויהי ריב	יג,
כט	יא ד"ה ככר	יג,
ל	טז ד"ה אשר אם יוכל איש	יג,
ל	ב בפסוק	יד,
ל	ו ד"ה איל פארן	יד,
ל	ז ד"ה בחצצון תמר	יד,
לא	ח-ט בפסוקים	יד,
לא	יא בפסוק	יד,
לא	יד ד"ה וירק	יד,
לא	יז ד"ה חניכיו	יד,
לא	כג ד"ה ולא תאמר וגו'	יד,
לב	ב ד"ה הולך ערירי	טו,
לב	בענין הנ"ל	עוד
לב	ה ד"ה ויוצא אותו החוצה	טו,
לג	ו ד"ה והאמין בה'	טו,
לג	יד ד"ה ברכוש גדול	טו,
לד	יח ד"ה עד הנחר הגדול נחר פרת	טו,
לה	ח ד"ה לאחזת עולם	יז,
לו	יז ד"ה ויפל אברהם על פניו יצחק	יז,
לו	כ ד"ה שנים עשר נשיאים	יז,
לז	כו ד"ה בעצם היום הזה	יז,
לז	ביאור למה התעסק נח בשילוח העורב וכו' (גליון)	
לח	רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' וזרא	

ש ו נ ו ת

שמואל ורב אדא בר אהבה פליגי אהדדי או לא (גליון) . . . . . לט

**ה י ו ם**  
**ה י ו ם**  
 הערות ללוח היום יום

הערות ללוח היום יום

## ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש דשבע זה (פ' לך לך) מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דג' המזבחות שבנה אברהם מכוונות כנגד א) שלמים. ב) חטאת. ג) עולה. ומביא מה שאמרו חז"ל (כתובות י, ב.) "מזבח, מזיח ומזין מחבב מכפר", כלומר: מזיח גזירות (רעות מעל ישראל); מזין, בזכות הקרבנות העולם נזון שהקרבנות באין מן המזון וגורמין לו ברכה; מחבב את ישראל אל אביהם; ומכפר עונות.

וממשיך לבאר שארבעה דברים אלו מתחלקים, בכללות לשלשה סוגים: א) "מזין" - השפעת מזון לעולם, ב) "מזיח ומכפר" - ביטול ענינים בלתי רצויים מעל ישראל (גזירות ועונות). ג) "מחבב את ישראל אל אביהם". (כערך מה שמצינו גם בחלוקת הקרבנות (על המזבח) למיניהם - שהרמב"ם מחלקם לארבעה מינים, ואילו במדרש מצינו שמחלקם לשלשה, מפני שבאמת חטאת ואשם תוכנם אחד, שניהם באים לכפרה).

וממשיך: שעפ"ז י"ל, ששלש פעולות הנ"ל שבקרבנות מכוונות כנגד שלשה סוגים אלו שבקרבנות:

שלמים, שיש בהם אכילת בעלים, הם כנגד זה שהמזבח (קרבנות) "מזין" את העולם, דכשם שהבעלים זוכים באכילתם זו (שהיא אכילה גשמיית, מזון הגוף) על ידי הקרבת קרבן לה', כך "בזכות הקרבנות העולם נזון";

חטאת (ואשם) שבאו לכפרה - הילינו "מזיח" . . מכפר";

והעולה, שהיא כליל לה', ענינה ל"חבב ישראל אל אביהם", ובלשון המדרש, ש"העולה נקרבת לכבוד הקב"ה בלבד אבל השלמים והחטאת בעד (כנגד) עצמנו", כלומר, השלמים והחטאת באים (בעיקר?, גם?) (ההדגשה היא שלי - כותב ההערה) לתועלת המקריב (או משביל קבלת מזון, או כדי לבטל ענינים בלתי רצויים), משא"כ העולה באה רק "לכבוד הקב"ה בלבד", ועל ידה מתחבבים ישראל אל אביהם שבשמים. עיי"ש באר"כות.

ולכאורה אינו מובין מה שכותב: " (בעיקר?, גם?) "; שבפשטות השאלה היא אם אצל שלמים וחטאת שהיא לתועלת המקריב יש לומר בשני אופנים: א) בעיקר היא לתועלת המקריב. ב) עיקר ענינה היא לענין אחר (איזה שיהיה), אבל ישנה בה גם הענין דלתועלת המקריב, משא"כ בעולה ענינה היא כולה ל"חבב ישראל אל אביהם" "העולה נקרבת לכבוד הקב"ה בלבד אבל השלמים והחטאת בעד (כנגד) עצמנו". ועל זה באה השאלה אם הענין דלתועלת המקריב בשלמים וחטאת היא ענין עיקרי, או ענין טפל,

אבל לכאורה טעונים הדברים הסבר, שהרי: אם זוהי השאלה, הי' צריך להופיע בהליקוט כזה: "בעיקר, (גם?)", והיתה מובנת הכוונה שהשאלה היא אם הענין ד"לתועלת המקריב" אצל שלמים היא ענין עיקרי, או ענין טפל, ולמה מופיעים שניהם בלשון שאלה כזה "בעיקר?, גם?", וכפי שמצינו הרבה פעמים בכגון דא שמציין לתיבה אחד לשון שאלה, ועפ"ז מובן שהשאלה היא אם הענין הוא כמו שמופיע בלשון שאלה, או בהפכו. וכמובן.

ועוד: אם אומרים כאופן השני שהענין דלתועלת המקריב בקרבנות שלמים וחטאת היא מוגדרת ב"גם", כיון שאי"ז ענין עיקרי אצלה, ויש בה ענין אחר שהיא הענין העיקרי. אז, ב"ל: מהו הענין השני שישנה בה שהיא הענין העיקרי.

וכנראה הכוונה, שישנו כאן ב' שאלות אם השלמים והחטאת באים בעיקר לתועלת המקריב, ומלבד זה יש בהם גם ענין נוסף, או שעיקר ענינם הוא ענין אחר אלא שהם באים גם לתועלת המקריב.

והיינו דבפשטות משמעות הענין משמע דלצד הספק דשלמים וחטאת באים בעיקר לתועלת המקריב, הענין הנוסף שבהם אי"ז אותו הענין מה שעיקר ענינם לצד הב' (הספק אם שלמים והחטאת באים גם לתועלת המקריב).

והביאור לכאן:

אם לצד הספק שלמים וחטאת באים גם לתועלת המקריב דעיקר ענינם הוא לכבוד הקב"ה, ע"ד עולה אלא שיש להם עוד ענין נוסף שהם באים גם לתועלת המקריב, אבל לצד הספק שעיקר ענינם הוא לתועלת המקריב, קשה לומר שיש בהם ענין נוסף שהם באים גם לכבוד הקב"ה, כי כאשר אומרים שאיזה דבר בא לכבוד הקב"ה לכאן הרי"ז כל עיקר ענינו, ואינו מתאים כ"כ לומר זה בשייכות לענין נוסף וטפל של הדבר, כמובן בפשטות; כך משמע לכאן, אבל עדיין צריך ביאור, ואבקש מקוראי הגליון להסביר הדברים.

הרב נחמן דוידסון

- תושב השכונה -

ב. בלקו"ש חט"ו לך לך א', מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א החילוק בין העשרה דורות מאדם עד נח שהביא עליהם את מי המבול והעשרה דורות מנח עד אברהם שאברהם קבל שכר כנלם. שאף ששניהם היו מכניסין ובאים מ"מ וזלה"ק בסעי' ב':

מוז מען דערליבער זאגן אז די עשרה דורות מאדם עד נח האבן מלכתחילה נישט געהאט קיין שום צוגעטיילטן חלק - שכר . ובסעי' ה' מבאר שיש ב' אופני רע בעולם . . וז"ל: און במילא צוויי אופנים ווי צו טאן מיט זיי א) זאכן וואס זיינען אינגאנצן רע, זיי האבן נישט אין זיך קיין טוב און אזעלכע זאכן דארף מען מאבד זיין - ע"ד פון "שבירתן זוהי טהרתן" וממשיך שזהו הרע של העשרה דורות מאדם עד נח שהוא רע גמור המאבד את העולם.

ולכאוי' מדובר כאן בסוג כזה שמתחילת בריאתם ה"ה רע גמור (ואין לומר שזהו רק בגלוי, דבנקודה זה מבאר החילוק ביניהם, היינו שהעשרה דורות מנח עד אברהם היו בדרגא כזו שרק בגלוי היו רע, משא"כ ה' דורות מאדם עד נח שהיו כולו רע). ועפ"ז קשה לכאוי', דמה ה' הכוונה בעשרה דורות האלו ומה ה' תכליתם בעולם. ובפרט ממה שמביא בסעי' ב' מן הפסוק וינחהו בג"ע לעבדה ולשמרה וז"ל "און לאחר חטא עץ הדעת איז דער ג"ע דער ארט פון קבלת השכר . . קען דאך נישט געמאלט זיין אז אן ארט אין ג"ע זאל בלייבן ליידיג ובפרט אן ארט וואס איז כולל חלקים פון אלע מענטשן פון צען דורות און גאר לאנגע דורות . . ומטעם זה הוכיח שצ"ל שלא ה' להם חלק בג"ע מלכתחילה כנ"ל. אבל עדיין קשה דעפ"ז קבלת שכר ג"ע תלוי בעבודה, וא"כ בדורות אלו שמלכתחילה לא היו להם חלק בג"ע יהי' קשה כנ"ל מה ה' תכליתם ועבודתם בארץ.

ואוי"ל שתכליתם לא ה' קשור עם המושג הפשוט של עבודה היינו ענין חיובי לפעול ולהמשיך קדושה בארץ, אלא שינצלו את קיומם בעולם ע"י שלילת פעולת רעותם ולא ע"י ענין חיובי (שאז הו"ל שכרם גם באופן חיובי) כ"א שהן תכלית מציאותם בעולם והן הפועל יוצא מזה הוא בדרגת שלילת הרע, שלא ירדה רע על מציאות הרע שבתחילה דהמבול באה כתוצאה ממעשיהם הרעים - "שמאבדו" את העולם - פעולה שלילית, ולא שכמו שנולדו מתחילה מיד היו צורכים לשבירה דא"כ מה הוסיפו ע"י מעשיהם הרעים ומה איבדו. אלא שצ"ל שתכליתם ה' להשאר כמו שנולדו, ושכרם בצדם שלילת ענין "השחית כל בשר" ענין המבול והיינו שהעולם נשאר כמו שהוא. ושכניהם ובנותיהם יוכלו לקיים דור אחר יבורך ושהם יזכו לג"ע ע"י עבודה חיובי. (ופשוט שאי"ז בסתירה להמבואר בגמ' (סיום מס' חולין וקדושין לט, ב.) ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא דשם מדובר על שכר של ענין חיובי משא"כ כאן).

הת' ראובן ניו

- תלמיד בישיבה -

ג. בלקו"ש ש"פ לך לך (ש.ז.) באות ג' וז"ל והעולה שהיא כליל לה', ענינה ל"חבב ישראל אל אביהם" ובלשון המדרש "עולה נקרבת לכבוד הקב"ה בלבד אבל השלמים והחטאת בעד עצמנו" כלומר השלמים והחטאת באים לתועלת המקריב וכו' משא"כ העולה באה רק לכבוד הקב"ה בלבד ועל ידה מתחבבים ישראל אל אביהם שבשמים" עיי"ש האריכות.

ובהערה 37: ולהעיר שעולה דורון הוא זבחים ז, כ.

והנה בנוגע למה שכתב בהשליחה שה"עולה באה רק לכבוד הקב"ה בלבד" ולא בשביל המקריב, יש להעיר בעצם הענין שמה שראיתי בהמג"א באו"ח סימן א' ס"ק ח' "בהא דחטאת קודמת לעולה בזבחים אלתא" אר"ש למה חטאת קודמת לעולה משל לפרקליט שנכנס למלך ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו וכתבו תוס' ואע"פ דעל עשה עולה מכפרת יותר מחטאת אפ"ה הוי דורון ואע"ג דאמרינן בגמרא דעולה מכפרת מקיבעה על עשה וחטאת רק מקופיא, אעפ"כ כשקרב חטאת ראשונה א"כ כבר כיפר על חילבי כריתות ועשה ומשי"ה הוי עולה רק דורון" עכ"ל וע"ש בהמחצית שקל מ"ש בזה.

א"כ נראה מזה דהא דעולה הוי דורון הוא דוקא היכא דחטאת בא ביחד עם העולה א"כ שוב החטאת מכפרת על ה"לית והעשה ואח"כ העולה רק על מקופיא שלא כיפרה החטאת אבל אם לא הוי מחויב חטאת א"כ העולה מכפרת מקיבעה.

ובכמה אחרונים באמת שואלים על זה דא"כ למה הוי עולה דורון ובגמרא אמרינן בזבחים דעולה הוי דורון דאי ליכא תשובה זבח רשעים תועבה ואי דאיכא תשובה הא תניא עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלים לו משו"ה לא הוי אלא דורון וא"כ אפילו בלא זה העולה רק דורון וא"כ אינו מובן לכאורה דברי המג"א דכתב דדוקא לאחר החטאת הוי העולה דורון אבל אם קרב לבד לא. דהיינו דשנטת המג"א הוא נגד הגמרא מפוקשת הנ"ל.

ובכמה אחרונים מתרצים שנטת המג"א המחדש הנ"ל דעולה הוי רק דורון כשנא ביחד עם החטאת ולא כשנא בעצמו עם הגמרא הנ"ל, ובאמת יש עוד כמה הסתירוהו בענין זה ואכמ"ל, עיין בארוכה בספר מחשבת הקודש ח"ב סימן כ"ב וע"ש בסימן כ"ה ובסימן כ"ז באריכות בענין זה. ויש לומר שמה שכתבתי ולא באתי אלא להעיר בעצם הענין.

הת' נח שמחה פאקס - תות"ל 770 -

ד. בלקו"ש דש"פ נח (ש.ז.) מביא את דברי המדרש (ב"ר פ"ה, א.) "מתחילת ברייתו של עולם לא הי' קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים", ולאחרי ש"עמד דור המבול ומרד בו . . . אמר הקב"ה יפנו אלו ויעמדו ויבואו אותן שישבו בהן מקודם הדא הוא דכתיב ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה". (היינו שהי' עילוי גדול ביותר במי המבול עולם המקלס את הקב"ה . . .). ועפ"ז מקשה איך מתאים ענין זה שמי המבול עם תוכן ענינם בפשטות, שבאו "לשחת כל בשר"?

וע"ז מבאר שבדברי המדרש האלה נרמז ענין יסודי וכלל-בשייכות לתורה - ובהקדמה: ידוע מאמר חז"ל שהתורה היא מהדברים ש"קדמו לעולם", כלומר, למרות שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, מ"מ "קדמה תורה לעולם", כי בכל תיבה ותיבה שבתורה יש (גם) פירוש פנימי ורוחני - כפי שהתורה נלמדת בעלמות עליונים רוחניים (שלמעלה מעלה מענינים גשמיים), וממשיך: נמצינו למידים ענין נוסף: מכיון שאצל הקב"ה "לא יגורך רע" - עכצ"ל, שגם ענינים אלו שבתורה שלפי פירושים הפשוט הם ענינים בלתי רצויים הרי בתורה כפי שהיא בעליונים (שלא יתכן בהם שום ענין ומציאות של רע) מתפרשים המה באופן שכולם קודש וטוב. (ועפ"ז מבאר סיפור תמוה שמצינו בנוגע לאדמו"ר האמצעי בנוגע לקריאת התוכחה, עיי"ש).

ועפ"ז מסביר: זה שהמבול בא להעניש את אנשי דור המבול, וגם לטהר את הארץ מטומאת חטאי דור המבול, ה"ז רק כפי שהענין הוא למטה וכפשוטו; אמנם מכיון שענין המבול מסופר בתורה - בהכרח לומר שענין המבול לכל פרטיו ישנו ג"כ בתורה כפי שהיא "בעליונים", ב"עולם" שלא שייך בו שום ענין של רע וחטא. וזהו מה שמשיענו המדרש, שהמציאות של מי המבול על פני הארץ הוא (גם) ענין שכולו קדושה דוגמא ל"תחילת ברייתו של עולם", כאשר "כל העולם כולו מים במים", כי "לא הי' קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים" (ומבאר שענין המים במבול היו בדוגמא למי מקוה, עיי"ש).

(ע"כ בלאר כוונת המדרש שענין המבול הי' ענין של טוב וקדושה, ועכשיו מתחיל לבאר (בסעי' ה') מהי ענין הטוב וקדושה שבה): כתב הרמב"ם בסוף הל' מקוואות שמי המקוה מרמזים ל"מי הדעת הטהור"; וכמו שעל ידי הטבילה במים מתכסה האדם כולו במי המקוה עד שאינם נראים אלא מי המקוה, כך הוא בה"רמז" שבמקוה, הבאת הנפש במי הדעת, שצ"ל השיקוע ב"מי הדעת" שבהם הוא שקוע. וזהו התוכן הרוחני של ענין המבול (כאשר כל העולם כולו מכוסה במים) - שכל הארץ כולה "שקועה" במי הדעת עד שאין נראית מציאותה של הארץ כ"א של "מי הדעת".

וכמו"כ הוא תוכן הרוחני של מי המבול בימל נח - שבאו "לשחת כל בשר", "לשחת הארץ" - היינו לבטל ("לשחת") בביטול כליל (של "בשריות" ו"ארציות") ב"מי הדעת", עד שלא נראה שום מציאות מלבדו יתברך.

(וע"ד המצב לעת"ל ש"באותו הזמן . . . לא יהי עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . . שנאמר כל מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" - שמצב העולם לעת"ל דומה ל"מבול" . . .) ובדגא דו ה' מצב העולם בתחילת הבריאה, כשהי' "כל העולם כולו מים במים", ו"לא הי' קלוסו של הקב"ה עולה אלא מן המים" - דהיינו שאין העולם נראה כלל כמציאות בפ"ע (בדוגמת דבר שנטבל (אותיות בטל) במים), אלא כל מציאותו היא רק הכח האלקי המהווה אותו ומקיימו.

וצ"ב שהרי נתבאר באריכות "ענין יסודי וכללי בנוגע לכל התורה ומצוות" שבכל ענין ופירוש כפשוטו ישנו גם הענין איך שהוא למעלה (מכיון שהתורה קדמה לעולם), ותוכן הביאור הי' שמכיון שאצל הקב"ה "לא יגורך רע" - עכצ"ל, שגם ענינים אלו שבתורה שלפי פירושים הפשוט הם ענינים בלתי רצונים הרי בתורה כפי שהיא בעליונים מתפרשים המה באופן שכולם קודש וטוב, ועפ"ז רק יבואר מה שלפי המדרש הענין דמי המבול הי' ענין טוב, מכיון שלמעלה לא שייך ענין של רע, וכו', וא"כ מה מסביר כאן הענין ד"לשחת כל בשר" שפירושו לשלול הענין ד"חומריות וארציות" וכו', הרי כל הענין הזה מושלל לגמרי למעלה שהרי "לא יגורך רע", ובעולמות עליונים אופן בריאתם הוא באופן שנרגש בהם כח המהוה ובטלים בביטול גמור אליו וא"כ מה הי' ענין המבול שמסביר כאן.

וגם בסעי' ו' שמבאר סיבת השבועה ד"לא אוסיף" לא יהי עוד מבול לשחת הארץ" בעליונים שתכלית הכוונה בבריאת הארץ היא כדי שמלאה הארץ דעה את ה' כלומר לא שהארץ תהפך ל"מים", כ"א כמו שהוא במציאות של ארץ תתמלא ב"דעה את ה'" היינו שהעילוי ד"כמים לים מכסים" הוא בהארץ עצמה והכח לזה נמשך במבול שביטל לפי שעה מציאותה של הארץ. עי"ש הביאור בארוכה.

וגם כאן לא זכיתי להבין, שהרי איזה ענין יש בעליונים וכו' ששם "לא יגורך רע" וכל הענינים מתפרשים שם באופן שכולם טוב וקדושה לענין של לבטל את הארץ כפי שעה, הרי שם לא שייך כל הענין הלזה.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, מהו תוכן המבול בעליונים ששם מתפרשים כל הדברים באופן שכולם טוב וקדושה.

הת' משה דוד כהן  
- תלמיד בישיבה -

ה. בלקו"ש ח"ג שיחת פ' לך לך מבאר דישנם ג' ענינים במצות מילה. א) פעולת המילה. ב) שיהי' מהול. ג) שלא יהי' ערל, ושכאו"א מהן מעכבות. ומוכיח זה (בין השאר) מזה דמי שנוולד מהול צריך הטפת דם ברית אף שמהול וגם אינו ערל וחסר רק פעולת המילה עי"ש.

ולכו' צ"ע דהרי לכו' פשוט דמי שנימול עי"י עכו"ם לא נק' מהול דמהול פירושה מי שנעשה בו מצות מילה ולכו' לא שייך מציאות דמילה בלי מצות מילה (ולהעיר מהשקו"ט בנוגע סוכה וציצית ועוד כמה מצוות עד"ז ואכ"מ). וא"כ אם נימול עי"י עכו"ם דלא נעשה בו מצות מילה לכו' א"א לומר שהוא מהול דאין זה מהול אלא חתיכת בשר בעלמא (ע"ד דמצינו בכמה הלכות דאם לא מהני אי"ז אלא כמעשה קוף, וע"ד בשחיטה דאף שהיא פעולה גשמית, צריך שהבהמה תהי' שחוטה אבל אם לא היתה השחיטה כדבעי (ושחיטה שאינה ראוי' לר"ש) אז אי"ז שחיטה אלא חתיכת בשר בעלמא ולא שייך לומר על הבהמה אה"כ שהיא שחוטה כמובן, ולהעיר מהל' הידועה בנדרים דהנודר מערלים כולל עכו"ם שנמולו דאינם נקראים מהולים וכן להיפך), וא"כ לכו' אי"מ מנ"ל דנוולד מהול נק' מהול דלמא אינו נק' מהול אלא זהו הנוולד חסר אבר ואינו נק' מהול עד שיתקיים בו מצות מילה?

ואולי י"ל דבנוגע להמציאות שהוא מהול נקטינן שנימול עי"י הקב"ה שלכן שייך לומר שהוא מהול, אלא שחסר רק קיום פעולת המצוה דלא מהני פעולת הקב"ה כמובן, ועצ"ע ואכ"מ.

הת' מנחם ישראל שוחט

- תלמיד בישיבה -

ו. בגליון פ' נח ש.ז. כותב ה.מ.ל. על מה שמבואר בלקו"ש פ' בראשית ש.ז. "ואין פירוש הדברים שהשלימות דמספר עשרה הוא ענין הכרחי בעצם - כי ח"ו לומר שיש דבר שהקב"ה מוכרח בו - אלא שכך עלה ברצונו ית', בבחירתו החפשית, להאציל עשר ספירות. . . וכתוצאה מזה היא השלימות דמספר עשר בכל עניני העולם" עכ"ל (עפ"י מה שהעתיק הנ"ל).

וע"ז מקשה הנ"ל עפ"י הידוע דנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים וא"כ אדרבה עיקר הכוונה היא עוה"ז, וא"כ י"ל דאדרבה שמהני שבעוה"ז כל גוף כלול מיו"ד ולכן גם באצילות ישנו המספר דעשר ספירות. ומביא מלקו"ש שזהו מחלוקת ב"ש וב"ה אם שמים קדמו לארץ או ארץ קדמה לשמים.

וא"כ לד' ב"ה שארץ קדמה לשמים, שאופן בריאת השמים היא כפי הארץ, י"ל, דיש טעם והכרח מדוע יש עשר ספירות ולא ט' או י"א, מאחר שבארץ הוא כן. זהו תוכן דברינו.

והנה אם עיקר כוונתו לומר שזה שאומר בלקו"ש ש.ז. הנ"ל שזה שיש מספר עשר בכל עניני העולם זהו כתוצאה מזה שיש עשר ספירות למע'. זהו דוקא לד' ב"ש, משא"כ לד' ב"ה אין זה כתוצאה, אלא אדרבה זוהי הסיבה. הנה אף שגם בזה אפשר לדון, אבל עכ"פ אינו מופרך לומר כך (לכאורה).

אבל אם כוונתו (כפי ששמע מלשונו) שזה שאומר בלקו"ש הנ"ל שאין זה הכרחי, זהו דוקא לד' ב"ש, משא"כ לד' ב"ה זהו הכרחי. ח"ו לומר כן. וכמו שמעתיק הלשון מלקו"ש הנ"ל. כל ח"ו לומר שיש דבר שהקב"ה מוכרח בו".

ופשוט ומובן שזה גופא שיש בעולמות למטה מספר זהו גופא ברצון הבורא, ואין שום הכרח ח"ו.

הרב פנחס קארף  
- משפיע בישיבה -

## ש י ח ו ת

א.

ז. בשיחת ש"ק פ' נח ש.ז. (הנחות בלה"ק סייט) הק' כ"ק אדמו"ר שליט"א עה"פ "ותמלא הארץ חמס" שמעתיק רש"י את התיבות "ותמלא הארץ חמס" ומפרש "גזל", וע"פ הכלל שרש"י מביא מהפסוק רק את התיבות שמפרשם - אינו מובן, מדוע מעתיק גם את התיבות "ותמלא הארץ" בה בשעה שמפר' רק תיבת "חמס" "גזל"? ומסיים "ותן לחכם ויחכם עוד".

ואולי י"ל בהקדים עוד תמיהא, דהנה בחזקוני פירש חמס דקאי על ע"ז ג"ע וש"ד (ועי' במדרשים דדורשים ממה דכת' ג' פעמים חמס דקאי על ג' עבירות), וכ"כ עוד מפר' דחמס במק"א יש לה פירושים אחרים (וכתבו שרש"י בא' לשלול שאר הפירושים), וא"כ לכ' צלה"ב, מהו ההכרח של רש"י ע"פ פשטי' דחמס פירושה גזל, ולא פירוש אחר?

וי"ל דרש"י בא' לבאר שינוי בולט בהמשך הכתובים, דבתחילת הפסוק כתי' ותשחת הארץ הלינו שהארץ עצמה נשחתה ואח"כ בסיום הפסוק כתוב ותמלא הארץ שאי"ז ענין בהארץ עצמה אלא שהארץ נתמלאה ממנה, וא"כ ק' לו להבין חמה למק' למה שינה הפסוק בהל' בשינוי כזו שמשנה ג"כ תוכן הענין?

ולישב זה מבאר רש"י שחמס פירושה גזל, ד"ותשחת הארץ" קאי על ע"ז וג"ע, שע"ז וג"ע פועלים טומאה בארץ עצמה (ע"י בס' באר בשדה על פירש"י שמבאר דע"ז וג"ע ענינים שמטמאים הארץ עצמה שלא תהי' ראוי' להשראת השכינה) אבל "חמס" קאי על גזל שאינה פועלת שינוי בהארץ עצמה.

וכיון שהקושיא שרש"י מתרצה היא בהמלים "ותמלא הארץ" כנ"ל, לכן מעתיק בהד"ה גם מלים אלו. (אלא דצע"ק אם אפ"ל שהבן חמש למק' יודע חילוק זה בין ע"ז וג"ע, וגזל, אך לכו' אפ"ל שהבן חמש יכול להבין שע"ז וג"ע יש בהם ענין טומאה לכן זה גם בהארץ עצמה, משא"כ גזל שהיא רק ענין של עבירה, ועצע"ק).

א' התמימים

- תות"ל 770 -

ב.

ח. באו"א קצת, ובהוספה על הנ"ל, י"ל (בהקדים קושיא הנ"ל) דרש"י בא לתרץ שינוי בולט אחר בהמשך הכתוב, דהנה בתהילת הפסוק לאחרי שכתוב "ותשחת הארץ" מוסיף שהי' "לפני האלקים" וא"כ יתעורר אצל הבן חמש למקרא קושיא. אמאי לא נזכר גם בסופא דקרא שהי' "לפני האלקים"?

וי"ל דלתרץ קושיא זו מפרש רש"י שחמס פירושה גזל, דעפ"ז מובן דברישא דקרא דקאי בעבירות שבין אדם למקום שייך שפיר הלשון לפני האלקים (ועי' במשכיל לדוד כאן שכותב דמ"לפני האלקים" לומדים ע"ז, ועפ"י יש לצרף זה עם הער' הנ"ל). משא"כ בסופא דקרא דקאי בגזל שהוא עבירה בין אדם לחבירו לא שייך כ"כ הלי' לפני האלקים.

ועפ"ז מובן מה שמעתיק רש"י בד"ה את התלבות "ותמלא הארץ חמס", כיון דאין הקדשא על המלה חמס, אלא הקושיא שמתרץ הוא על כל הקטע (דסופא דקרא), - אמאי לא הזכיר בה "לפני האלקים" וכנ"ל וא"ש.

משה מרדכי סערעבראנסקי

- תלמיד בישיבה -

ג.

ט. בענין הנ"ל אולי ניתן לתרץ דרש"י בא לתרץ קושיא

בפש"מ, דבתחילת הפסוק על המלים "ותשחת הארץ" מוסיף הכתוב שהי' זה "לפני אלקים" ועפ"ז לכי' צ"ע למה גם בסיום הפסוק לא כתוב "לפני האלקים"? דהנה על המלים לפני האלקים מפרש הראב"ע (בפירושו השני') שהי' בסתר "ובדברים מכוסים שלא ידעם כ"א השם", ואיכ' ל"ל דבמ"ש רש"י שחמס הוא גזל מבאר למה אי"א לומר ע"ז "לפני אלקים", דהרי גזל ענינה שגזל בפרהסיא שהכל רואים, ואין זה שייך כ"כ לומר "לפני אלקים" דייקא.

הת' דובער לברטוב  
- תלמיד בישיבה -

ד.

י. וכעפ"ז אפ"ל גם לפירוש השלישי של הראב"ע בהמלים שם "לפני האלקים" שכי' "והקרוב אלי שהתורה דברה כלשון בני"א ע"ד שיבינו השומעים כעבד שיעשה עבירה לפני רבו ולא יראנו" די"ל בזה שייך רק כשהעזה הוא רק לפני רבו, משא"כ בגזל שהוא גם לפני בני"א (ע"ד המכואר בב"ק דף עט:).

והת' א. קעלער  
- תלמיד בישיבה -

ה.

יא. עפ"י הנ"ל אולי ל"ל באופן הפכי בנוגע לפי' הראשון שבראב"ע שם שכי' די"לפני האלקים" פירושה "בפרהסיא" דגם דזה מובן דרק אפ"ל שהפסוק משמיענו שהי' בפרהסיא בענין ששייך להיות ג"כ בסתר, אבל בגזל שהפירוש של גזל הוא שהוא בפרהסיא לא שייך לומר שהפסוק משמיענו שהי' "לפני האלקים" - בפרהסיא, וק"ל.

(אלא דעל כל הנ"ל צע"ק, חדא, אם אפ"ל דפירוש הראב"ע הם ע"פ פש"מ (ובפרט שמביא פירושים הפכיים), ועוד ועיקר, צ"ע אם אפ"ל דהבן חמש יודע דגזל פירושו בפרהסיא,

ואולי ל"ל (ועכ"פ בנוגע קושיא הראשונה) דתלמיד זריז וממולך ידע זאת שרש"י כי' אותם המלים בהד"ה בשבילו,

ועפ"כ"ז יובן מה שרש"י מעתיק גם התיבות ותמלא הארץ כיון שהקושיא אינה על המלה חמס אלא על סיום הקרא מה דלית בה המלים "לפני האלקים", ועכ"פ בדוחק אולי ניתן לתרץ כנ"ל.

הת' ש. ז. גרונר  
- תות"ל 770 -

יב. בקשר למה שהזכיר כ"ק אד"ש השאלה הנ"ל בש"פ נח ש.ז. והשאר השאלה.

אולי אפשר לתרץ עפ"י מה שראיתי בספר פירושי רש"י על התורה" מאת הרב חיים דוד שעוועל על הרש"י הנ"ל וז"ל "בדפוס הראשון "וגזל" (עם ואו החיבור). וכו' הוא בספר אליהו זוטא פ"י: "חמס וגזל" (הובא בת"ש אות קמג.). ונכון הוא, כי מעיקר הדין יש חילוק בין גזל לחמס, ואיך ביאר רש"י שחמס הוא גזל.\*

והרא"ם וגור אריה ולבוש באמת טרחו לבאר רש"י זו, אמנם לפי הדפוס ראשון דברי רש"י נכונים מצד עצמם" עכ"ל, ועיין ברש"י בפ' האזינו ל"ב מ"ג ד"ה ונקם ישיב לצריו "על גזל ועל החמס" וכו'.

והנה עפ"ז תתורץ שאין רש"י בא לפרש התיבה "חמס" אלא שבא לחדש שגם גזל ה"ל שם, הלינו שבא לפרש: עם מה מלאה הארץ (ומפרש חמס וגזל). ולכן מעתיק גם התיבות האלו של "ותמלא הארץ" מן הפסוק.\*\*

ויש להעיר עוד ממה שראיתי בתוס" במסכת ב"ק ס"ב ע"א ד"ה מה בין גזל, לחמסן וז"ל בלישנא דקרא אין חילוק ביניהם וכו' והכא קבעי מה בין גזלן דרבנן לחמסן דרבנן וכו' עכ"ל\*\*\*. ויש להאריך בכל זה.

הת' נח שמחה פאקס  
- תות"ל 770 -

\* אבל לפי"ז קשה לאידך גיסא: מאין לרש"י ש"ותמלא הארץ", גם עם "וגזל".  
\*\* אבל עיין מה שרש"י כותב לאח"ז (י, ג) "לא נפרע הקב"ה. . . אלא על הגזל" - (בה בשעה שבפסוק כתוב "חמס" שם).  
\*\*\* בפשטות יש לומר ע"ד הכלל בכמה מקומות (לקו"ש תי"ב ע' 79 ועוד) שרק כשמחלקים ביניהם אז יש חילוק ביניהם. משא"כ כאן.

המערכת

ז.

יג. בשיחת ש"ק פ' נח ש.ז. הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א השאלה הנ"ל למה מעתיק רש"י התיבות "ותמלא הארץ".

ולכא ע"ש להוסיף בזה עוד ענין הדורש בלאור, מהו הצורך לפירוש בסל"ל הרי מכיון שהבן חמש למקרא יודע לה"ק. פירוש ח"י ע"י א"ת הערה 18 יעיד, ר"א ספר כללי רש"י פ"א ט א), מסתבר שהבן חמש למקרא יודע כבר שחמס פירושה גזל (דבשלמא בנוגע לענין ותשחת הארץ דמבאר באיזה אופן השחיתו, משא"כ בנוגע לחמס) ולמה צריך רש"י לפרש והנה שפתי חכמים ועוד כתבו דקמ"ל לאפוקי חמסן דרבנן דהייב דמי, אבל לכ' מובן שאין הבן חמש למקרא יודע מ'פשעטלעך" וכו' וכשהוא שומע חמס הוא מפרשה גזל כפשוטו, כי עדיין א"י מחילוקים בזה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. (והנה ע"י בחזקוני שמפרש שחמס הוא ע"ז ג"ע ושפ"ד, ובאוצר פירושים עה"ת בפ"י מר' יוסף אבן בספ' מביא ג"כ שחמס הוא סוג כולל לבמה ענינים, ובס' באר בשדה על פירש"י מביא מכ"מ דחמס אפשר לפרשה באופנים אחרים, אבל לכ' יל"ע אם אפ"ל דשאר הפירושים בחמס ידועים להבן חמש למק', דלכ' פ"י הפשוט הוא גזל, ולכ' כן נקט השפתי חכמים הנ"ל, וכ"כ בראב"ע).

וי"ל דבא לתרץ קושיא מפשש"מ לפי הפ"י של התרגום עה"פ, דהנה על המלים "ותמלא הארץ חמס" (ת"א ואיה מליאת ארעא חטופין ובת"י חומסין וגוזליו והיינו שהתרגום מפרש חמס גזלנים) (וי"ל דההכרח של התרגום הוא דלכ' ק', דכיון דכתי' ותשחת הארץ לפני האלקים למה חזר וכפל עה"פ "ותמלא הארץ חמס", והול"ל "ותמלא חמס"? ולכן מפרש דישנו חילוק בין המילה הארץ בתחילת הפסוק להמילה הארץ בסוף הפסוק, (שלכן כפל אותה הפסוק) דממה דכתי' בתחילת הפסוק "ותשחת הארץ" וגו' מוכרחים לכ' לפרש דהמילה "הארץ" פירושה יושבי הארץ, (ועכ"פ י"ל דק' ממנ"פ אם ע"פ פשש"מ פירושה של חמס הוא רק גזל, א"כ צ"ע למה צריך רש"י לפירוש, ולאידך אם עפ"י פשש"מ לפרשה באופנים אחרים אז צ"ע מנ"ל לרש"י באמת דפירושה גזל? וברד"ק, "הארץ - אנשי הארץ, וכ"פ הרלב"ג, זע"י בס' באר בשדה שמפ"י ותשחת הארץ דהכוונה להארץ עצמה, אבל לכ' אי"ז פשש"מ). וכיוון דכפל התורה המלה הארץ עה"פ הוכרח לפ' דה"הארץ" השני' יש לה פ"י אחר, ולכן פ"י חמס גזלנים, דמזה מובן דהארץ אין פ"י יושבי הארץ. (דלא יתכן לומר דיושבי הארץ נתמלא גזלנים) אלא הארץ עצמה) ושהארץ עצמה נתמלא גזלנים, חומסים.

והנה מכיון דלפי התרגום מוכרחים לפרש המלה הארץ כפשוטה, לכן אם ילמוד הבן חמש למקרא המלה חמס כפלי התרגום (וי"ל דעלול ללמוד כן משום ההכרח הנ"ל) יתעורר אצלו השאלה פשוטה בפשט"מ: בפסוק זה עצמו, בתחילת הפסוק, למד המלה "הארץ" ושם היתה פירושה (בהכרח) יושבי הארץ, ואח"כ באותו פסוק עצמו חוזר הפסוק שוב על אותו מלה הארץ ובסגנון דומה, וכאן מוכרח לפרשה כפשוטה - הארץ עצמה!?

ובכדי לתרץ קושיא זו מפרש רש"י שחמס פירושה גזל (ולא גזלן), דמזה מובן דגם בהמלה "הארץ" שנאמרה אצל "ותמלא הארץ חמס" אפשר לפרשה יושבי הארץ (וכן יותר פשוט לכי', ועי' בבעל הטורים שמפרש איך שאפ"ל ד"ותמלא הארץ" קאי על הארץ עצמה אף אם חמס פירושה גזל, דממה שהוצרך לפי' בזה משמע קצת דאין זה פשוטו) - שיושבי הארץ נתמלאו גזל.

וכיון שהקושיא שרש"י מתרץ הוא בהמלים "הארץ", לכן מעתיק בד"ה גם "המלים ותמלא הארץ חמס. (וי"ל דלרש"י לא ק' (למסקנא) קושיא הנ"ל של התרגום - כפל המלה "הארץ", דבפשט"מ אפ"ל דהתורה כפל הל' כי דברה תורה כלשון בני"א וכיו"ב. ולאחר שירא' הבן חמש למקרא מפירש"י דחמס פירושה גזל, ושהארץ לפי"ז (אפ"ל) פירושה יושבי הארץ, יכין דהכפל הוא מטעם דברה תורה כלי בני"א.

א"נ י"ל דגם להתרגום הפלי הפשוט של חמס הוא גזל ולא גזלן אלא דהתרגום (והבן חמש) הי' סובר דמכח הקושיא על כפל הל' אפשר לפרש המלה חמס שלא ממש ע"פ פשוטה, אבל רש"י אינו מפרש כן, כיוון ש-בנוסף על מה שאי"ז פלי הפשוט של חמס - הרי עפי"ז יתעורר עוד קושיא בפשטות הכתובים. כנ"ל, ולכן מכח שני הקושיות - פלי הפשוט בחמס והקושיא בפשט"מ, סובר רש"י שמוכרחים לפרש חמס גזל, ולחפש תי' אחרים על כפל הל', עי"ד הנ"ל או כיו"ב, ועצע"ק).

וואף דעפיכ"ז יתורצו לכי' הקושיות בפירש"י, אבל לא נת' היטב כפל הל', אבל עצם השאלה נתתרץ.

.n

יד. ובאמת י"ל באופן אחר קצת לפי השיטות דחמס ע"פ פשט"מ כוללת גם עבירות אחרים, אבהקדים דלפי"ז צ"ע לכי' מנא לני' לרש"י באמת, - ע"פ פשט"מ - דחמס פירושה גזל (ולא עי"ז גי"ע ושפ"ד כמ"ש החזקוני, וכיו"ב)?

וי"ל בהקדים מ"ש הר"ן בפירושו עה"ת (הובאו דבריו (שלא בשמו) באברכנאל בתחילת התשובות לנח (עמ' קמט' - קנא)) על פסוק זה וז"ל "ואמר ותשחת הארץ לפני האלקים ותמלא הארץ חמס ופירושו שהיו בהם שני מיני רעות, האחד דין אדם למקום, ובזה כיון באומרו ותשחת הארץ לפני האלקים, כלומר שאין ההשחתה היא מגעת לבנ"א כלל כ"א לשי"ת לבדו והמין השני הוא בין אדם לחבירו ועליו אמר ותמלא הארץ חמס וכו' וכו"ל.

ולפי"ז מובן כפל ה' "הארץ", דבתחילה אמר ותשחת הארץ - לפני האלקים, ואח"כ מוסיף ש"ותמלא הארץ" (עצמה) חמס גם בנוגע לבנ"א, וק"ל. ולכ' עפי"ז מובן ג"כ ה' ותמלא שמדגיש שהארץ עצמה (בנוגע לבנ"א) נתמלאה.

וי"ל דזהו מ"ש רש"י גזל שבא לתרץ הקושיא הבולט בפש"מ - למה כפל המלה הארץ, כנ"ל, וע"ז מפרש דכאן חמס פירושה גזל (בניגוד למ"ש לפני"ז על ותשחת הארץ דקאי על ג"ע וע"ז - עבירות שבין אדם למקום) - שהוא ענין בנוגע לבני אדם, והבן חמש למקרא מבין שהשפעה של עבירות כאלו על הארץ הוא באופן אחר לגמרי מעבירות שבין אדם למקום, וק"ל.

ועפי"ז מובן מה שהעתיק רש"י בהד"ה גם את המלים ותמלא הארץ, כיון דהקושיא שמתורצת ע"י פירושו הוא בהמלה הארץ, וכנ"ל.

ואולי י"ל דעפי"ז מובן ג"כ מ"ש רש"י המלה "ותמלא" ג"כ (אף דלכ' באמת אי"ז ק', די"ל, ולכ' כן הוא הפשטות, דמביאה אגב "הארץ") דעפי"ז פירושו יובן ג"כ הפ' בהמלה ותמלא, וכנ"ל.

הת' עקיבא וגנר

- תלמיד ב"ש"בה -

.ט

טו. בהמשך למה שכתבו הנ"ל שהפירוש ב"ותמלא הארץ חמס" הוא שהארץ עצמה ה' מלאה עם גזל, אולי יש לומר שכאן מרמז רש"י לתירוץ על שאלה חזקה שנופל להבן חמש למקרא בכללות ענין המבול, שקשה להבן חמש למקרא למה ה' צריך השי"ת להביא בכלל מבול על העולם, ה' יכול להכותם במכות כמו המצריים (שיודע אודות זה מסדר פסח וכו'), והגם שפירש"י שגם הבהמות היו מושחתים, הרי המכות היו יכולים להרוג גם

הבהמות, כמו בהמכות במצריים, וא"כ למה הביא דוקא עם מים ששחתה כל הארץ כפשוטו, ולכאורה מה חטא הארץ עצמה, ע"ז כותב ומרמז רש"י ש"ותמלא הארץ חמס", שמכיון שהארץ עצמה ה' מלאה חמס, לכן ה' א"א בדרך הטבע להביא המכות, מכיון שהקב"ה רצה להעניש כל הבריאה כולה, ולכן מעתיק רש"י תיבות אלו מן הפסוק "ותמלא הארץ", שהרי זהו מה שמבאר, וכמובן בפשטות.

יעקב ריזטשיק

- - חות"ל 770 - -

טז. בנוגע להביאור בפירוש"י דש"פ נח ש.ז. - עה"פ צהר תעשה לתבה מפרש רש"י ב' פירושים א' י"א חלון י"א אבן טובה המאירה.

ונתבאר דהגם שנח הבן שיש לו לדאוג לאור בתיבה מ"מ ציווי הקב"ה ה' בשביל שהי' הוספה בהאור הרגיל, ולכאורה צ"כ למה לא נאמר בפשטות שהי' צריך חלון כדי שידע מתי קלו המים? ואפשר דמאחר שבפסוק כתוב צהר שהוא מלשון צהרים ואור, לכן מוכרחים לפרש שזהו"ע הקשור עם הוספה באור דוקא.

אך עדיין נשאר לבאר מה בנוגע למ"ד הב' שהיתה זו אבן טובה המאירה ובשנים -

(א) בפסוק כתוב "צהר תעשה לתיבה", א"כ לפירושו שזו אבן טובה, מה צריך נח לעשות, ה' צ"ל לכאורה כתוב "צהר תכניס לתיבה"?\*

(ב) גם צ"ל דמאחר שצהר זה אבן טובה - א"כ מאין שלח נח את היונה?

והנה בנוגע לשאלה הב' ניתן לתרץ, שלדעה זו הן אמת שהי' גם חלון בתיבה אלא שציווי זה של צהר תעשה, כוונתו לאבן טובה. משא"כ להמ"ד השני שסובר צהר זה חלון אין הכרח שהיתה אבן טובה המאירה.

הת' שאול משה אלטוב

- תות"ל 770 -

\* עיניו בלקו"ש ח"י ע' 22 ואילך שזהו הקושי בפירוש זה, ולכן מביאו רש"י כפירוש שני.

\*\* עיניו בלקו"ש שם שוה"ג להע' 22 שממש"נ (ח,ו) "ויפתח נח את חלון התיבה", מוכח שעשה חלון מדעת עצמו,

המערכת

לז. בשיחת ש"פ נח (הנחה בלה"ק סי' כד) בביאור שיעור רמב"ם היומי איתא וז"ל: "כלים שנפלו לכור ונשתברו בעל הכור פטור שנאמר ונפל שמה שור או חמור, מפי השמועה למדו שכלי פטור וזמור ולא כלים ומוסיף אפילו נפל שור בכליו ונשתברו כליו, חייב על הבהמה פטור על הכלים"

שכזה מודגש ענין כללי בתורה שגם מצוות שבגדר משפטים, יש לקיימם כחוקים, והדגשה יותר כשזה בהלכות נזיקין וכדבר המשנה הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות.

וממשיך שם "ומכיון שכן הרי הסברא נותנת שהחיוב ד"בור" הוא בכל אופני נזק, היינו, לא רק בנוגע לבעלי חיים ("שור או חמור") אלא גם בנוגע לכלים, ועאכו"כ בנוגע לאדם. ומ"ש "ונפל שמה שור או חמור" - הרי"ז מפני ש"דיבר הכתוב בהוה", כפס"ד הרמב"ם "אחד שור וחמור או שאר מיני בהמה ח' ועוף, לא נאמר שור - וחמור אלו בהוה". ואעפ"כ, מפי השמועה למדו שור ולא אדם חמור ולא כלים" - היפך השכל!

ויתירה מזה: "אפילו נפל שמה שור בכליו ומת השור ונשתברו כליו, חייב על הבהמה ופטור על הכלים" - דבר והיפוכו, שכן בנזק שניגרם באותה פעולה, הנה, על השור חייב לשלם את כל הנזק, ועל הכלים פטור לגמרי" עכ"ל שם.

ולהעיר מס' משך חכמה עש"ת (פ' משפטים) וז"ל: "והא דשור ולא אדם חמור ולא כלים הוא ענין מושכל, משום דאדם בן דעת לשמור עצמו מבואר שיש בו כדי להמית, וכלים, איך באים אל התקלה הא סתם כלים דלאו הפקר הן, בעליהן משמרו, לא כן בעלי חיים דדרכן להלך ואין בהם דעת לשמור עצמן ובכ"ז בשור פקח ביום, פטור. עכ"ל.

אמנם בנוגע לאדם בריש המניח (ב"ק כז, ב) אומרת הגמ' הנתקל בכד פטור על ההיזק ומחייב את הבעלים אם נזק שאין דרכו של כד"א להתבונן בדרכים ואם כאן (בכור) פטור דלשלם לאדם הרי"ז מצד חוב כבהשיחה

ומ"ש שם במשך חכמה דשיטת הירושלמי דבור עשרה פטור מנזקי אדם וכלים ובכור ט' חייב דאינו עמוק ובכור כזה אינו נזהר, משא"כ בכור עשרה הנה הו"ל להזהר וקלא אית ליה דבור יש במקום פלוני. ע"כ. אבל לפי"ז מה יהי' הדין אם ילך לבדו ברה"ר שאז אין קול או בלילה וכיו"ב? ומה סברא יש בזה לפטור את בעל הכור ומה ההבדל בין תקלה לכור שבתקלה חייב (הבעלים) ולמה אין בזה קול? אלא כנ"ל שהוא מצד חוק.

ובנוגע לכלים למה אם שור וכליו נפלו חייב על השור  
ופטור על הכלים, אם הבעלים צריך לשמרן, ה' צריך להיות  
פטור גם על השור, כי אינו שור רגיל שהולך לבדו.

הת' מיכאל יהודא רילניץ  
- תלמיד בישיבה -

יח. בקשר לביאור בפרש"י דש"פ בראשית נתבאר ע"ז בהתוועדות  
דש"פ נח (הנחה בלה"ק אות י"ח) שבג"ע היו כל מיני הצמחים  
וכל מיני הדומם וכל מיני בעלי חיים.

וכמו"כ רש"י כותב בפירושו צמר של ארנבת שהיא ח'י'  
טמאה שגם היא היתה בג"ע.

ואיך זה יתכן שלמע' בג"ע יהיו חיות טמאות, דהלא  
כתיב "לא יגורך רע"? ואולי אפשר"ל דכיון שה' זה לפני  
מ"ת לכן היו גם חיות טמאות שעדיין לא נאסרו.

אך עדיין צ"ב א) בפרק ג' פסוק ז' כתיב "ויתפרו עלה  
תאנה ויעשו להם חגורות" אי"כ לשם מה צריך ה' להלבושים?

ב) ע"פ מה שנתבאר בש"פ בראשית בנוגע להוכחה לפי'  
הראשון ברש"י שכתנות עור הכונה צפרנים, שזהו ממש  
"וילבישם" ככתוב שזה בגד מיוחד, אי"כ למה בדי"ה של רש"י לא  
כותב "כתנות עור וילבישם" אלא כתנות עור" בלבד?

הת' שאול משה אליטוב  
- תות"ל 770 -

### ח ס י ד ו ת

יט. בספר המאמרים תרפ"ה עמ' שנ"ט בשיחת שמחת תורה  
נדפס... כי הלא זהו עפ"י שו"ע ושו"ע איז דאך עורך השולחן,  
עכ"ל שם.

והנה דברים אלו אינם ברורים כ"כ ולכאורה אין להם  
ביאור. וכמדומה לי ברור שהלשון בההנחה הוא: ושו"ע איז  
דאך ניט ערך השולחן. . . וכנראה שנפלה כאן טעות הדפוס  
ונשמט (בטעות) תיבת "ניט". ודפח"ח.

הרב יהודא קעלער  
- תושב השכונה -

## נ ג ל ה

כ. גמ' פסחים ו, א, ת"ר נכרי שנכנס לחצירו של ישראל אין זקוק לבער, הפקידו אצלו זקוק לבער, יחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא ע"כ, וברש"י שם ד"ה יחד לו כתב דאיירי כשהישראל לא קיבלו עליו אחריות, ולכך כשיחד לו בית אין זקוק לבאר - אבל התוס' שם ב"ה יחד לו כתבו דאיירי אפ"ל בקיבלו עליו אחריות ומשו"ה מפיק מלא ימצא דלא חשיב מצוי, כיון שיחד לו בית, עיי"ש.

ולכאו' לפי שיטת התוס' דאיירי אפ"ל בקיבל עליו אחריות, אינו עובר, - מטעם יחד לו בית, - אי"כ יוקשה לכאו' הך דלעיל ה, ב, ד"אמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא מבתיכו כיון דאילו מיגנב ואילו מיתביד ברשותיכו קאי ובעיתו לשלומי כדילכוון דמי ואסור" - דלמה אמר להם רבא בעירו חמירא מבתיכו, הרי הול"ל הניחו במקום המיוחד, לשיטת התוס' דמהני יחד לו בית כנ"ל, וע"כ סת"מ סק"ה שהקשה כן, ותירץ דזה גופא הוי כוונת רבא שיבערו מבתיהם המיוחד להם, ויוציאו למקום המיוחד לבני חילא, עיי"ש.

ולכאו' ה"ל אפשר לתרץ בפשטות - ובהקדים גדר יחד לו בית לפי שיטת אדמוה"ז - בשולחנו (סת"מ ס"א) וז"ל: "וכ"ז כשקיבל ממנו הפקדון בסתם שלא יחד לו מקום להניח בו הפקדון . . . אבל אם בשעה שהפקיד אצלו ויחד לו זווית מיוחדת שהיא חמצו מונח שם עד שיבוא הנכרי ליטלו משם והניחו הנכרי בעצמו באותה זווית שיחד לו הישראל, או שהניחו שם הישראל במעמד הנכרי, והבטיח לו שזווית זו תהא מיוחדת לחמצו עד שיבא הנכרי ויטלנה משם . . . ע"כ.

ומכיון שבנדו"ד דבני מחוזא אשר גייס של בית המלך ומטילין תיקון מזונותיהן על העיירות" (רש"י שם), אשר עפ"י פשטות לא יחדו באופן הנ"ל ("והניחו הנכרי בעצמו - או הישראל במעמד הנכרי" - ) אי"כ אפ"ל כשהישראל יבערו מביתו ויוציאו לרשות מיוחד בשביל הנכרי" אבל אם לא ה"ל כתנאים הנ"ל בודאי לא יועיל - וא"כ אי"ש הך דאמר רבא לבני מחוזא, אפ"ל לשיטת התוס'.

אולם כהנ"ל מתורץ רק לשיטת הסוברים דיחד לו בית פירושו כנ"ל - אמנם לשיטת אחרים המובא בר"ן (בד"ה חמצו), וז"ל הר"ן "ואחרים פירשו דעושה לומהיצה עשרה וסגי בהכי אע"ג דקביל עלי' אחריות שכיון שיחד לו מקום תו לא מיקרי גבולכם ועל הדרך שפירשתי למעלה", עכ"ל, חזינן דלשיטת אחרים יחד לו בית אפשר, אפ"ל בלי התנאים המוזכרים לעיל,

וא"כ שוב קשה לשיטתם ממש"כ התוס' מהך דבני מחוזא, דמכיון דלא בעינן מעמד הנכרלי וכו' ויכול לייחד לו מקום, א"כ למה אמר רבא לבני מחוזא בעירו חמירא כו'.

ואולי מפני זה דחק הט"ז לתרץ דזה גופא ה"ל כוונת רבא לבני מחוזא לבערו מביתם המיוחד להששראל ולהכניסו למקום המיוחד בשביל הנררי - דאז אתי שפיר גם לשיטת האחרים הובא בר"ן, ועיל"ע בכ"ז.

הת' חיים והאדאווסקי  
- תלמיד בישיבה -

כא. בגמרא כתובות דף מז ע"א מוכיח מהא דזכי רחמנא לאב לממיסרא (נערה) לחופה שמעשה ידיה לאביה דאלת"ה היכי מצי אביה למסור לה לחופה הא קמבטל לה ממעשה ידיה ופריך הגמ' על זה ההוכחה נימא דמסר לה בערבי שבתות ויו"ט (שבשבת ויו"ט הרי אסור לה לעבוד ולכן יכול למסור אותה אז) ובתוס' שם ד"ה דמסר לה. מקשינן הא אין מערבינן שמחה בשמחה ודרשה גמורה היא ושמחת בחגיך ולא באשתך וא"כ איך יכולה להינשא בשבתות ויו"ט הרי אסורה מצד שאין מערבינן שמחה בשמחה היינו שמחת החג בשמחת הנשואין. ומתרצינן דאיירי שעה אחת קודם יו"ט דהיינו בתוספת שבת ויו"ט דלענין מלאכה אסורה מדאורייתא. אבל להנשא מותרת ועי"ש.

ובספר התמים ע' כ  
דף ע"א ע"א והלית אך שני יו"ט האחרון לשמחה,  
(וממשיך הגמ' לשאול א"כ לילי יו"ט האחרון או  
אינו אלא יו"ט הראשון והיו"ט הראית לרבות לילי  
יו"ט האחרון כו' ומת' כפי שיש שמחה לפניו ומשמע דבלילי  
ראשון של חג אין חיוב שמחה מהת' כלל וכן פסק להלכה הגר"ח  
סי' ט"ח מובא במנ"ח מצוה תפ"ח וא"כ לפי"ז אין מקום  
לקושיית התוס' דהרי אין כאן עירוב שמחה כלל ולמה להו  
לדחוקי שעה אחת קודם יו"ט הלא אפשר כל הלילה

איברא דלשיטת הגר"א (מובא בישעורי הר' שמואל רז ובסקי)  
שיש ב' גדרים בשמחת יו"ט הא' שמחה ע"י קרבן היינו שלמי  
שמחה. והב' שמחה ע"י בשר ויין שמשמחת בשר ויין לא נתמעט  
לילי יו"ט הראשון דלפי"ז מובנת שפיר קושיית התוס' אבל  
לכאורה משמע מהשאג"א דסובר שאין שמחה ביו"ט מדאורייתא  
כלל ואפ"ל בבשר ויין וא"כ תדרא קושיא לדוכתא.

והנה מבואר שם שיש חלות של זמן שמחה דהיינו עם  
חלות החג כלילה הראשון יחד אתה חל ונפעל זמן שמחתנו

זמן של שמחה שנמשכת עד אחר החג וזה הזמן של שמחה נפעל מיד בבוא החג גם בליל הראשון (וכמו שאומרים גם בתפילות ליל ראשון של סוכות זמן שמחתינו) ולפיל"ז שפיר מובנת קושיית התוס' דאף שאין מצות שמחה בלילה הראשון אפ'י' בבשר ויין עכ"ז חל הזמן שמחה שלכן אסור לערב שמחה בשמחה ושמחת בחגיך ולא באשתך וכפשוטו שמתחיל מליל ראשון וכולל כל החג ואסורה להינשא בערב שבתות ויו"ט.

הת' משה סילווער  
- תות"ל 770 -

### פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

כב. בפרשתינו עה"פ ואת הנפש אשר עשו בחרן (יב, ה) מעתיק רש"י תיבות "אשר עשו בחרן" ומפרש: שהכניסן תחת כנפי השכינה אברהם מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו (לכך כתיב אשר עשו), ופשוטו של מקרא עבדים ושפחות שקנו להם כמו עשה את כל הכבוד הזה (בראשית ל"א), לשון קנין, וישראל עושה חיל לשון קונה וכונס".

וצ"ל בזה כמה ענינים -

(א) הד"ה הוא אשר עשר (לשון רבים) בחרן, וא"כ מדוע כותב רש"י ב' פעמים לשון יחיד, א' שהכניסן תחת כנפי השכינה ולא כותב שהכניסום. ב' ומעלה עליהם כתוב כאילו עשאו יחיד, ולא כתיב כאילו עשאום?

(ב) מדוע בפירוש הב' מביא רש"י ופשוטו של מקרא, ולא מביאו כפירוש א' ובפרט שכאשר מעיינים באבן עזרא שהל' מפשטני המקרא מביא את ב' הפירושים אך את פל' הב' מביאו ראשון?

(ג) לפירוש הב' מפרש אשר עשו לשון קנין שקנו עבדים ושפחות, ומוכיח מב' פסוקים, והנה בפסוק הראשון עשה את כל הכבוד הזה מפרש כאן רש"י במוסגר לשון קנין, אבל כאשר מעיינים במקור (בראשית לא, א) מוצאים אנו שרש"י עצמו מפרש בד"ה "עשה" - כנס כמו ויעש חידך וידך את עמלק", וא"כ צ"ל מדוע משנה ממה שמבאר כאן "עשה" מלשון "קנה"?

הת' שאול משה אליטוב  
- תות"ל 770 -

כג. בנוגע למה שהקשה הנ"ל בשאלה הב' על רש"י ד"ה אשר עשו בחרן (יב, ה') וי"ל ע"פ הנתבאר בלקו"ש חט"ז פ' זארא שיחה ד' (ע' 81 והלאה) וז"ל כ"ק אדמו"ר שליט"א "אבער אין אמת'ן קען מען ניט זאגן, אז (נאר) צוליב דעם איז רש"י מקדים דעם פירוש המדרש פאר דעם פירוש "שרוף הצפרדעים" - ובהקדים:

אויף צו מדגיש זיין אז א פירוש איז אויסגעהאלטן לויטן דרך הפשט (און ניט ע"פ דרש) באנוצט זיך רש"י מיט די ביטויים: א) ווי אין אונזער פאל - "ופשוטו" ב) "ופשוטו של מקרא" (ראה הערה 18 - ראה לדוגמא . . . לך יב, ה. יב, יא) דער חילוק צווישן זיי איז מובן אין פשטות: דער אויסדרוק "ופשוטו של מקרא" מיינט, אז דער פירוש איז לויטן פשט פון דעם "מקרא" - פון דעם כלליות'דיקן תוכן הכתוב, דאקעגן דער לשון "ופשוטו" כאן דעם סיום "של מקרא" מיינט, אז דאס איז דער פירוש הפשוט (בלויז) פון דעם ווארט (אדער ענין) אויף וועלכן רש"י שטעלט זיך (הגם עס קען זיין אז ס'איז ניט מתאים צו פשטות פון כלליות'דיקן אינהאלט). ע"כ.

וכן י"ל לגבי רש"י ד"ה אשר עשו בחרן (יב, ה') דרש"י כאן משתמש בביטוי של "ופשוטו של מקרא" (אופן הב' בשיחה הנ"ל) ויוצא דהטעם למה רש"י מביא קודם את פירושו הראשון מכיון דזה בא לפרש המילים שרש"י ציטט מהפסוק ולאח"ז כותב רש"י "ופשוטו של מקרא" דזה מבאר הפסוק על פני כללות הענין המדובר בפסוק.

ואוא"ל עוד יותר דרש"י בפני הראשון אפ"י לא כותב זהו מדרשו או מ"א וכדו'. ועד"ז נתבאר בהתוועדות ש"פ צו, שבת הגדול תשמ"ה (נדפס בהתוועדות כ"ק אדמו"ר שליט"א שהוצא לאור ע"י הנחות בלה"ק תשמ"ה ח"ג סל"ט (ע' 1661)).

ד.א.ש.

- תות"ל 770 -

כד. בפסוק (יב, ו): ... והכנעני אז בארץ.

בפסוק (יג, ז): ... והכנעני והפריזי אז יושב בארץ.

עיינן במלבי"ם ששואל, למה לכתחילה נאמר: והכנעני ואח"כ נאמר גם: והפריזי.

וצ"ל למה אין רש"י מפרש זה.

ויש להוסיף שבפעם השני' נאמר "יושב" ולמה לא נאמר  
כן גם בפעם הראשון.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

כה. עה"פ "ויט אהלו (יב, ח) מעתיק רש"י תיבת אהלו  
ומפרש: "אהלה כתיב, בתחלה נטה את אהל אשתו ואח"כ את שלו".  
דהיינו שרש"י לומד מהקרי ומהכתיב.

ומקשה ע"ז השפתי חכמים מנין לרש"י שבתחילה נטה את  
אהל אשתו ואח"כ את אהלו? ומתרץ: ע"פ דברי הגמ' חייב אדם  
לכבד את אשתו יותר מגופו.

וצ"ל דהלא הבן ה' עדיין לא למד הגמרא. ומנין  
לו שנטה את אהל אשתו בתחילה.

הת' ש.מ.א.

כו. פרק יב פסוק ח' ברש"י ד"ה ויבן שם מזבח וכותב נתנבא  
שעת דין בניו להכשל שם על עון עכן והתפלל שם עליהם וצ"ל  
למה מצטט רש"י על תיבות ויבן שם מזבח הלא איזה תועלת ה'י  
לעון עכן בניית המזבח, אלא כמו שכתב רש"י בעצמו והתפלל  
שם עליהם א"כ ה'י לו לצטט על תיבות ויקרא בשם ה' (וכתרגו')  
וגם מילת וגו' אינו משים?\*

הת' יהושע גרלינבער  
- תלמיד בישיבה -

כז. פרק יב פסוק י"ג: ויבן מזבח ויבן שם מזבח ויבן שם מזבח,  
וברש"י שם לפרקים יבן ויבן ויבן או יותר ונוסע משם  
ונוטה אהלו במקום יבן ויבן ויבן. כאו' אצל הבן חמש יתעורר  
שאלה פשוטה: הלא הקבי"ה צוהו לילך "אל הארץ אשר אראך",  
ובפשטות ה'י לו לנסוע עד אשר יבא לארץ אשר אראך, ולא  
מצינו בשום מקום שהקב"ה יצוהו להתעכב באמצע הדרך, ובפרט

-----  
\* מתורץ לכאו' ע"פ מ"ש בלקו"ש פ' לך לך ש.ז. ס"ב,  
יעוי"ש, ובהערה 20 שם.

המערכת

ל"חודש או יותר?"

התמימים: דוד ליגב חייקין  
שמעי' שמוטקין

כח. פרק יב פסוק יב "והרגו אותי אותך יחיו" שלכאו' כאן זה בלי דברים. וצ"ל מהי הבעי' של ואותך יחיו. ואת"ל שעיי"ז תיכשל ע"י הרל באמרו אמרי נא יכול שלכאו' בזה רצה אברהם לסלק הבעיות הנ"ל. הרל הבעי' של ואותך יחיו כמו שביארנו לא נסתלקה ולכאו' רש"י הי' צריך לפרש בפשוטו של מקרא מהי הבעי' של ואותך יחיו.

ואת"ל שזה נתינת טעם על מה שכ' קודם לכן, מדוע והרגו אותי בגלל שואותך יחיו, ובגלל נח נאסרו בעריות, לכן והרגו אותי ותהי מותרת להם. זה לכאו' לא כפשוטו. שהרל בד"כ ו' מוסיף על ענין ראשון (והבן חמש ידע זה כבר מקודם) ולא נתינת טעם ואם הפי' נתינת טעם הוא שלא כפשוטו של ואותך. והי' לו לכתוב "והרגו אותי כ' אותך יחיו". וזהו דבר בלתי מובן לכאו' בפשוטו של מקרא ורש"י לא מפרש כלום. . . וצ"ב.

\* \* \*

כט. בפרשתינו פרק יב פסוק יג כתוב "למען יטב לי בעבורך וחייתה נפשי בגללך" ומעתיק רש"י "למען יטב לי בעבורך" ומפרש "יתנו לי מתנות" וצ"ל דא"כ מדוע מעתיק רש"י המלים "למען", ו"בעבורך",

וי"ל בעבורך כותב שמזה נכרים שהיו מתנות. דכנהוג דכשנושאים אשה נותנים מתנות למשפחה, והיות שמשפחתה איננה כאן אלא "אחי" לכן יתנו לו, וזהו הפי' "בעבורה" בעבור שלקחו אותה יתנו לו מתנות.

אבל המילה "למען" לכאו' צ"ל מדוע העתיק? ולכאו' אפי"ל ע"פ מש"כ בלקו"ש ח"כ שיחת לך לך א, שואל כ"ק אדמו"ר שליט"א מהו הנתינת טעם שיקבל מתנות. היתכן שבשעה שמדובר בענין רציני כזה, להכניס את שרה בסכנה, חשב אברהם על הטבת ממון וזה תפס מקום אצלו, ומבאר - שהיות שהקב"ה אמר לו "לך לך", ועי"ז יזכה ל"ואברכך - בממון" במילא הי' בטוח אצל אברהם שמה שהביאו הקב"ה עד כאן למצרים זה קשור עם מלוג הברכה של ואברכך בממון, והיות שראה דרך ע"פ הטבע איך שזה יכול להתקיים, ע"י ששרה תילקח לכן אמר "אמרי נא אחותי את למען יטב לי בעבורך".

וזה בהמשך למה שכ' ובמילא מובן הלי' "למען" ולמה מעתיקו רש"י שזה מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בתחילת השיחה לכא' איך סיכן את שרה בשביל שלא יהרגו אותו, ומביא המפרש' שמסבירים שלא עבר איסור. שכ' בזהר שאברהם הלי' בטוח שזכותה יעמוד לה ותינצל. ובמילא מובן גם איך כאן סיכנה משום הטעם של הטבת ממון (א) משום שזה הלי' ביחד עם הטעם של "וחיתה נפשי" שזה עשה בהיתר כנ"ל. ובמילא לא כ"כ פלא שבשביל קיום הברכה שראה שתקלים ע"פ הטבע הכניסה בסכנה, אפ"ל עם זכותה כי לא זה הלי' הגורם היחידי, אלא גם וחיתה וגו'.

אבל לכאו' עדיין צריך ביאור שזה הרי לא בפשוטו של מקרא לומר שסמך על זכותה ובפרט ע"פ הכלל "דאין סומכין על הנס" ובפרט שהשטן מקטרג בשעת הסכנה" (וגם ע"פ המאמר "דאל תאמין בעצמך עד יום מותך" איך העמידה אברהם, במצב כזה של נסיון).

ועוד, אפ"ל אם תאמר שזה כן בפשוטו שמשום זכותה הלי' בטוח בוודאי שלא יגעו בה לרעה, ואין זה נס או נסיון. עדיין צריך ביאור, היתכן שיאמר למען ייטב לי הטעם של הטבת ממון לפני הטעם (העיקרי לכאורה) של "וחיתה נפשי בגללך".

הת' ברוך מ. זלצמאן  
- תלמיד בישיבה -

ל. בפרשתינו יב, טו ד"ה ויהללו אותה אל פרעה; וקשה דמהיכא תיתי לרש"י לומר דהללו ביניהם לומר הגונה זו למלך ולא לפרש ע"פ פשוט דהיו משבחים אותה אל פרעה - מה חסר בפשוטו של מקרא דרש"י בא לפרש כאן, ובאופן אחר.

וי"ל בפשטות משום סדר הפסוק, דתחילה כתיב ויראו אותה (וכמו שכתבו המפרשים: שנתנו עיניהם בה כמו שחשד אברהם) ואח"כ ויהללו אותה אל פרעה ואח"כ ותקח האשה בית פרעה. לכך מוכרחים לומר דהגם דמשמעות הלשון הוא דהללו אותה אל פרעה (כפשוטו) מ"מ הפ"ל כאן הוא דהללו אותה ביניהם, ואח"כ ותקח ביתה פרעה.

הת' י. שוחט  
- תות"ל 770 -

לא. בפרשתינו פרק יב, פ' יז מעתיק רש"י התיבות "על דבר שרי" ומפרש "ע"פ דבורה אומרת למלאך הך והוא מכה", ולכאו' קשה למה שרשי צריך לשנות מפשוטו, "שעל דבר שרי"

פרושו, שהקב"ה נתן לפרעה נגעים גדולים על המעשה שהוא לקח שרה, ולמה צריכים לפרש "שעל דבר שרי" פרושו ע"פ דבורה?

השפ"ח מפרש וז"ל "דאלי"כ אודותם שרה מבע"ל". וקשה לפירושו כי מצינו בכ"מ הלשון על דבר, כמו בפרשת וארא פרק ח' פסוק ח' "ויצעק משה אל ה' על דבר הצפרדיים" וכן בפרשת פינחס, כה, יח. על דבר פעור ועל דבר כזבי בת נשיא מדין" ורש"י אינו מפרש למה כתב על דבר, ולא על אודות (כמו שכתב "על אודות באר המים" בפרשת וירא כ"א, כה נמצא לכאור' שעל אודות ועל דבר, שוים בפירושו).

התמימים: שלום ישע"י דיטש  
מאניס הלוי באראש

לב. פרק יב פסוק יז - רש"י ד"ה על דבר שרי ע"פ דבורה אומרת למלאך הך והוא מכה". ובשפתי חכמים מבאר הכרחו של רש"י דאלי"כ אודות שרה מבע"ל" ולכאור' מצינו בכ"מ שהלשון "על דבר" מורה ל"אודות". ולדוגמא: על דבר פעור ועל דבר כזבי וכו'. (במדבר כ"ה יג) (ואף שיש לתרץ בהשקפה ראשונה, שהבן חמש אינו יודע עדיין מזה, הרי א) הו"ל. לרש"י להודיעו כאן, כבשאר המקומות. ב) לכאור' מוכרח הוא כאן, שהרי הפסוק אומר "שרי אשת אברם", שזה שהפסוק מביא תיבת "אשת אברם" מוכן דוקא אם הפ"ל הוא "אודות", משא"כ כדפירש"י (ע"פ דבורה), קשה דלמה מביא "אשת אברם")

ד, ל, ח,  
ש, ש,

לג. בפירש"י ד"ה קח ולך (יב, יט): ולא כאבימלך שאמר לו הנה ארצי לפניך אלא אמר לו לך ואל תעמוד שהמצרים שטופי זמה הם וכו' עכ"ל.

וצריך להבין, הלא הבן חמש למקרא עוד לא למד אודות אבימלך. ומה נוגע כאן לפרש לו שהנהגת פרעה לא ה"ל כהנהגת אבימלך.

ה, ו, ר,

לד. בפרק י"ג פסוק ג' וז"ל "וילך למסעיו". אשר ה"ל שם אהלה בתחלה".

וקשה לי למה הכתיב הו"ל אהלה וה קרי אהלו, ולרש"י

לא ה'י קשה מידי בדבר הזה.

ואת"ל הרי כבר בפרק יב פסוק ח' רש"י ד"ה אהלן  
וז"ל אהלה כתיב אבל שם מדובר בנוגע העתקת אהלים כמ"ש אהלים  
בפסוק שם ויעתק משם ההרה אבל כאן לא מדובר בנוגע העתקת  
אהלים אדרבה מפשטות הכתובים משמע שאברהם ושרה עם כל  
נכסיהם (רכושם - כולל לוט) וילך למסעיו . אשר ה'י שם  
אהלה בתחלה כבר היו שם האהלים מקודם ולכה"פ ה'י צ"ל  
בפסוק אהלם לשון רבים.

\* \* \*

לה. פוק יג פסוק ג' רש"י בד"ה מנגב וז"ל "ארץ מצרים  
בדרומה של ארץ כנען".

ולכאו' קשה הרי רש"י כבר כתב דארץ מצרים הוי בדרומה  
של ארץ כנען (בשינוי לשון - ארץ ישראל) בפרק י"ג פסוק  
א' בד"ה ויעל אברם וגו' הנגבה וז"ל "לכא וכו' ומ"מ כשהוא  
הולך ממצרים לארץ כנען מדרום לצפון הוא מהלך שארץ מצרים  
בדרומה של א"י כו"י".

( והבן חמש יכול להבין מכאן דארץ כנען וא"י חדא הם ).

וכבר הקשה השפתי חכמים למה לא כתוב כאן בפסוק וילך  
למסעיו הנגבה כמ"ש קודם לכן הנגבה ותי' דזה ה'י שאלת  
רש"י ופירש"י ארץ מצרים דמנגב קאי על ארץ מצרים.

אבל עדיין קשה למה רש"י צריך להוסיף בדרומה של  
ארץ כנען?

\* \* \*

לו. בפרק י"ג פסוק ז' ברש"י ד"ה ויהי ריב למה רש"י לא  
ציטט מהפסוק ויהי ריב וגו' והכנעני והפרזי אז יושב בארץ  
כו' רש"י לכאו' מפרש על כל הפסוק וכמו שציטט בפרק י"ג פסוק  
א' ויעל אברם וגו' הנגבה.

מ, י, ש,

לז. בפירש"י ד"ה כבר (יג, יא): מישור כתרוממו, עכ"ל.

וצ"ל גם בפסוק (י) שלפני זה נאמר תיבת: כבר, ולמה  
לא פירש רש"י שם מהו כבר.

ואולי בכתבי יד מדוייקים נכתב פירוש זה על פסוק  
(י), ועל פי טעות נדפס על פסוק (יא). ה, ו, ר,

עד"ז כתבו מ, י, ש / ד, ל, ח, ש, ש

לח. בפרק י"ג פסוק טז ברש"י ד"ה אשר אם יוכל איש למה לא כתב רש"י לאחר המילה איש וגו' הרי רש"י מבאר את כל המשך הפסוק?

מ, י, ש,

לט. בפרק י"ד פסוק ב' הפסוק מונה חמשה המלכים והחמישי - ומלך בלע היא צער.

ואינו מובן למה בכל המלכים הפסוק אומר השם וכאן בהחמישי ומלך בלע היא צער אין הפסוק אומר השם ואין רש"י מתעכב על זה.

הת' אליהו מיכל הלוי  
לאבקאווסקי  
- תלמיד במתיבתא -

מ. בפרק יד פסוק ו' ברש"י ד"ה איל פארן וז"ל "כתרגומו מישור ואומר אני וכו' וכלם מתורגמין מישור וכל אחד שמו עליו".

ולבאו' קשה:

א) למה שינה רש"י לשונו דבפרק י"ג פסוק י"א בד"ה ככר וז"ל "מישור כתרגומו" וכאן הוי "כתרגומו מישור"?

ב) זה שרש"י מוסיף ואומר אני וכו' למה לא כתבו בד"ה ככר הנ"ל ואת"ל דכל שאלתו של רש"י הוי בזה דככר ואיל שניהם הוי הפי' מישור- ולא יתכן שלשניהם יש אותו הפי' - א"כ הוי צריך לפרש הפי' הזה בפרק י"ג פסוק י"ח בד"ה באלוני דגם כן שם התרגום אונקלוס מתרגם מישור.

וא"כ השפתי חכמים שמבאר באות ל' דלמה רש"י מפרשו כאן - כ' הוי קשה לרש"י להתרגום תרגם גם על אלוני ממרא מישור של ממרא ואם א' מהם הוי מישור לא יתכן דהשני ג"כ הוי מישור לכך פ"י רש"י ואומר אני - קשה דהרי קושיא זה כבר רש"י הוי צריך לתרץ בד"ה אלוני כי אם ככר שכתוב עוד לפני אלוני הוי מישור לא יתכן שאלוני פ"י מישור ואם אלוני לא יתכן על ככר?

מ, י, ש,

עדי"ז כתבו: ד, ל, ח, / ש, ש,

מא. בפרש"י ד"ה בחציון תמר (יד, ז): הוא עין גדי מקרא

מלא (בד"ה ב') ביהושפט, עכ"ל.  
וצ"ל מה נוגע זה כאן לפשוטו של מקרא.

ה, ו, ר,

מב. בפרק י"ד פסוק ח-ט מונה הפסוק שמות של כל המלכים.  
ואינו מובן למה הצריך הכתוב לפרש עוד פעם שמות  
של כל המלכים הרי הפסוק כבר מנהיאת המלכים כמה פסוקים  
קודם לזה בפסוק א-ב,

א, מ, ה, ל,

מג. בפסוק (יד, יא): ... ויקחו את לוט ואת רכשו בן אחי  
אברם וילכו וגו'.

ענין במלבי"ם ששואל, דהול"ל: ויקחו את לוט בן אחי  
אברם ואת רכשו.

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש זה.

ובפרט שמצינו כמה פעמים שרש"י מפרש ואומר: "סרס  
המקרא". ועל דרך זה הול"ל גם כאן.

וכמו שפירש בפרשתינו בד"ה ויחלק עליהם (יד, טו).

ה, ו, ר,

מד. בפרק יד פסוק יד ברש"י ד"ה וירק וקשה למה רש"י הביא  
הראי' מויקרא (כ"ו) לפני הראי' דשמות (ט"ו)?

\* \* \*

מה. בפסוק הנ"ל רש"י ד"ה חניכיו וקשה למה רש"י הביא  
הראי' מכתובים משלי (כ"ב) לפני הראי' דחומש במדבר (ז'),  
ועוד יותר הסדר בכתובים הוי תהלים לפני משלי אז למה הקדים  
הראי' דמשלי לפני הראי' דתהלים (ל')?

מ, י, ש,  
א, מ, ה, ל, : עדי"ז כתב:

מו. פרק יד פסוק כג כתב ולא תאמר אני העשרת את אברם  
פי' רש"י שהקב"ה הבטיחני לעשרני שנאמר ואברכך וצ"ל הלא  
כמה פסוקים קודם לזה פרק יב פסוק טז כתיב ולאברהם יטיב

בעבורה פלי רש"י פרעה בעבורה ולמה לקח הפעם ובפרט שגם  
 פה רצה ליתן לו שכר פלי מתנה כדפירש רש"י ועוד שבפסוק  
 גג כתיב אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך ופלי לתנן  
 לי מתנות משמן שלא רק שנתנו לו אלא גם רצה בזה ועכשיו איך  
 לקח אברהם את המתנות מפרעה ולא לקח המתנות (השכר) ממלך  
 סדום?

הת' י, פ, ג, / תלמיד במתיבתא

מז. בפרק ט"ו פסוק ב' ברש"י ד"ה הולך ערירי כשמביא פלי  
 וז"ל "ול"נ ער ועונה וכו' וכן כי ארזה ערה" הרי רש"י  
 מביא ה' ראיות ואינו מביאם על הסדר ואי אתה יכול לומר  
 דמביאם על הסדר למפרע כי א"כ הראי' האחרונה מצפני' היתה  
 צריכה להיות לפני חבקוק אלא ה"ל צריך להביאם על הסדר.  
 כך: ירמל', חבקוק, צפני', תהלים, ושיר השירים.

מ, י, ש,

מח. בפסוק (טו, ב): ויאמר אברם. . . ואנכי הולך ערירי  
 וגו'. (שם, ג): . . . וכן ביתי יורש אתי.

עיינן בילקוט מעם לועז, וז"ל:

ויש לכם לתמוה הרבה, שהרי למעלה בפרק הב' כשאברם  
 נפרד מלוט אמר לו הקב"ה בפירוש: שא נא עיניך וראה וגו'  
 כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתננה ולזרעך עד  
 עולם (יג, טו).

וכן אמר לו: ושמתי את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל  
 איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה (שם).

אם כן למה נצטער ואמר: והנה בן ביתי יורש אותי,  
 עכ"ל.

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש זה.

ה, ו, ר,

מט. פרק ט"ו פסוק ה' רש"י ד"ה ויוצא אותו החוצה יש  
 כמה קושיות.

(א)מה חסר בפירוש הראשון שהוא לפי הפשט שצריך רש"י  
 להביא פירוש שני (לפי מדרשו) (ע"י, בגור ארי' פרדס  
 יוסף והאברבנאל).

ועוד מה חסר בפירוש לפי המדרש שרש"י מוכרח להביא פירוש ד"א.

(ב) לפי מדרשו - אם אתה מעלין במדרש רבה בראשית (פרשה מ"ד סק"א) יש שאלה:

(א) לפי המדרש ולפי הגמרא (שבת קנ"ו) אברהם אבינו מודיע לה' שלפי מזלו (לשון הגמרא לפי אצטגנינות) אינו ראוי להוליד והקב"ה מודה ונותן עצה וטעם. אבל לפי רש"י הוא לא מזכיר את השיחה בין ה' ואברם רק ה' מזכיר הבע"ז ונותן העצה. לפי כל זה המדרש הוא נמצא בפסוק הג' במקום שאברהם מדבר ורש"י מביא המדרש במקום שה' מדבר, למה רש"י משנה הענין ורק הקב"ה מדבר,

(ב) עוד קשה לד"א (... הוציאו מחללו של עולם) לפי לשון המדרש (מדרש רבה בראשית מד, יד) מחוץ לעולם הוציאו (לפי רבי יהושע דסכנין) או למעלה מכיפת הרקיע כלפי רבי יהודה) למה רש"י משנה לשון המדרש ואומר והוציאו מחללו של עולם.

(ג) לפי הפשט, הפסוקים סותרים ז"א"ז - משמע שכבר ה"ל לילה דאין הכוכבים נראים אלא בלילה ואילו בפסוק י"ב כתוב ויהי השמש לבוא משמע שעדיין יום (עיין בתוס' ברכות ז ע"ב וגם פרדס יוסף פרשת לך לך א, ה) ורש"י לא מזכיר את השני' בזמן.

התמימים: שמואל ליבלאך  
יעקב רוגלסקי

נ. בפרק ט"ו פסוק ו' ברש"י ד"ה והאמין בה' וז"ל "לא שאל לו אות על זאת אבל על ירושת הארץ שאל לו אות ואמר לו במה אדע" מה בנוגע לרש"י לפרש את זה כאן הרי הבן חמש עוד לא למד בנוגע לענין שהקב"ה אמר לאברהם שירש את הארץ ועוד יותר ברש"י לאחריו ד"ה ויחשבה לו צדקה "הקב"ה וכו' ד"א במה אדע וכו' "מה שייך כאן הד"א בכלל אם ה"ל כותבו ברש"י הקודם והאמין בה' היכא דמדבר בנוגע הענין האות ניחא והי' קשה רק השאלה הנ"ל אבל עתה (כאן) מה שייך בכלל?

מ, י, ש,

נא. בפירוש"י ברכוש גדול (טו, יד): בממון גדול כמו שנא' וינצלו את מצרים, עכ"ל.

(א) רש"י בא כאן לכאורה לפרש תיבת: רכוש, שפירושו

הוא ממון .

אבל אינו מובן מה מכריח רש"י לפרש כן, ואינו מפרש כפשוטו. ובכלל, מה אינו מובן כאן שצריכים לפירש"י.

(ב) לעיל בפסוק (יד, יב) גם כן נאמר תיבת רכוש, וכן על דרך זה (שם, טז) ואחר זה (שם, כא).

ושם אין רש"י מפרש שהפירוש של רכוש הוא ממון. ומובן למה שאדרבה מפשטות הכתובים שם משמע שרכוש הוא לאו דוקא ממון, אלא כל חפצי לוט.

(ג) רש"י מביא רא"י ממה שנאמ' וינצלו את מצרים (בא יב, לו).

והנה לכאורה משם רא"י להיפך שרכוש הוא לאו דוקא ממון שהרי נאמר שם (יב, לה): ...וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלת. ועל זה ממשיך הפסוק שאחר זה: ...וישאלום וינצלו את מצרים.

(ד) למה מעתיק רש"י תיבת: "גדול" מן הפסוק. ואח"כ בפירושו מביא עוד פעם תיבת "גדול".

ולכאורה בנוגע לממון אין מתאים תיבת: "גדול" אלא: "הרבה".

והו"ל לרש"י לפרש שהפירוש של גדול כאן הוא "הרבה" וכדומה.

\*

\*

\*

נב. בפירש"י עד הנהר הגדול נהר פרת (טו, יח): לפי שהוא דבוק לא"י קוראהו גדול...משל הדיוט עבד מלך מלך. הדבק לשחור וישתחוו לך, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה צריך רש"י להביא ב' משלים.

(ב) עיין בפירש"י בפרשת דברים (א, ז) בד"ה עד הנהר הגדול וז"ל:

מפני שנזכר עם א"י קוראו גדול משל הדיוט אומר עבד מלך מלך הדבר לשחור וישתחוו לך קרב לגבי דהינא ואידהו, עכ"ל.

וצריך להבין:

1) למה בפרשתינו מביא רש"י רק ב' משלים, ובפרשת דברים מביא ג' משלים (קרב לבי דהינא ואידהו).

2) בפרשתינו אומר רש"י: "לפי שהוא דבוק וכו'".  
ובפרשת דברים: "מפני" שנזכר עם" וכו'".

3) בפרשתינו מעתיק רש"י גם תיבות: נהר פרת מן הַ הכתוב, משא"כ בפרשת דברים.

ג) בפרשת משפטים כתיב (כג, לא): ושתי את גבלך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר וגו'.

ופירש"י שם בד"ה עד הנהר: פרת.

וצריך להבין למה כאן לא נאמר: "הגדול", כמו בפרשתי ופרשת דברים.

הלא גם כאן נזכר עם ארץ ישראל.

וגם למה לא נזכר שם שם פרת בכתוב כמו בפרשתינו ובפרשת דברים.

\* \* \*

נג. בפירש"י ד"ה לאחוזת עולם (יז, ח): ושם אה"ל להם לאלקים אבל בן ישראל הדר בחוץ לארץ כמו שאין לו אלו-ה, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) פירוש רש"י הוא על תיבות: "והייתי להם לאלקים", הנאמרים בכתוב, ולמה איננו מעתיק תיבות אלו מן הכתוב.

ואם ה"ל מעתיק תיבות אלו מן הכתוב, לא ה"ל צריך לפרש; "ושם אה"ל להם לאלקים", אלא ה"ל מספיק אם ה"ל מפרש באופן זה;

"שם. אבל בן ישראל הדר בחו"ל כמו שאין וכו'".

ב) למה מעתיק תיבות: "לאחוזת עולם" מן הכתוב. והרי תיבות אלו לכאורה אין רש"י מפרש כלל.

ג) בפרשת בהר פירש"י בד"ה להיות לכם לאלקים (כה), לח): שכל הדר בארץ ישראל אני לו לאלקים וכל היוצא ממנו כעובד עבודת כוכבים, עכ"ל.

וצריך להבין, למה משנה רש"י לשובו שם.

שבפרשתינו אומר: אבל בן ישראל הדר בחו"ל.

ובפרשת בהר אומר: וכל היוצא ממנו.

בפרשתינו אומר: כמו שאין לו אלוה.

ובפרשת בהר אומר: כעובד עבודת כוכבים.

ואולי ה' אפשר לומר שמה שפירש רש"י בפרשתינו

ומה שפירש רש"י בפרשת בהר הם שני דברים נפרדים:

בפרשתינו מדבר רש"י במי שלא בא לכתחילה לדור בארץ

ישראל ("בן ישראל הדר בחוץ לארץ"). ועל זה אומר: שהוא "כמי שאין לו אלוה".

משא"כ בפרשת בהר מדבר רש"י במי שבא לכתחילה לדור

בארץ ישראל, ואח"כ יצא לחוץ לארץ ("וכל היוצא ממנו"). זה, כמובן עונשו חמור. ועל זה אומר: שהוא "כעובד עבודת כוכבים".

אבל גם לפי תירוץ זה עוד צריך להבין "מה ראית",

ולמה בפרשתינו מפרש באופן זה ובפרשת בהר באופן זה.

ד) איך אפשר להבין זה והיאך אפשר להסביר זה בפשוט? לכן חמש למקרא. והלא רש"י עצמו גר בחו"ל?

ה, ו, ר,

נד. פרק יז פסוק יז ברש"י ד"ה ויפל אברהם על פניו ויצחק וד"ל "זה ת"א וכו' ושרה לא האמינה ולגלגה וזהו שהקפיד הקב"ה על שרה ולא הקפיד על אברהם".

ולכאור' קשה הרי הבן חמש לא יודע ששרה צחקה (משום איזה סיבה שמה' - שמחה, לגלוג) ושהקב"ה הקפיד עלי' עד פרשת וירא אז שם כשהקב"ה הקפיד עלי' ה' רש"י צריך להקשות ולמה הקב"ה לא הקפיד על אברהם הרי גם הוא צחק ומה נוגע כאן?

מ, י, ש,

נה. בפרש"י ד"ה שנים עשר נשיאים (יז, כ): כעננים וכלו כמו נשיאים ורוח, עכ"ל.

וצ"ל איך יתאים זה אם תוכן הפסוק: "הנה ברכתי אתו והפרתי אתו והרבתי אותו במאד מאד... ונתתיו לגוי גדול".

ובהמשך אחד לזה אומרים: "שכעננים יכלו".

ומה הכריח רש"י לפרש כן, ולא כפשוטו הפירוש של נשיאים.

ה, ו, ר,

נו. פרק יז פסוק כו ברש"י ד"ה בעצם היום הזה וז"ל ומלאו לאברהם צ"ט שנה ולישמעאל שלש עשרה שנים נמול אברהם ולישמעאל בנו"

ולכאור' קשה מה טעם צריך רש"י לחזור ולומר נמול אברהם ולישמעאל בנו הרי הפסוק אומר כן וכך ה"ל צריך להיות בעצם היום הזה איזה יום ומפרש רש"י ביום ששאלו לאברהם אבינו צ"ט שנה ולישמעאל י"ג שנים ע"כ רש"י ומה קרה אז ביום הפסוק ממשיך ואומר נמול אברהם ולישמעאל בנו?

מ, י, ש,

נז. בקשר למה שהעיר הרב ל. ג. בקובץ דש"פ נח: למה מצינו בהפסוקים אריכות הסיפור איך שנח התעסק בשילוח העורב וכו' בה בשעה שלא מצינו ע"ז שום ציווי מהש"ת בהפסוקים שיתעסק בשילוח העורב וכו' לדעת אם כלו המים? והוסיף ע"ז: ולפועל מצינו שלא יצא נח מן התיבה עד שאמר לו הש"ת שיצא כמ"ש "ויאמר ה' אל נח . . . צא מן התיבה אתה . . .". וכו' וא"כ למה התעסק נח בענין זה כשלפועל לא יצא עד שאמר לו הש"ת?

ותירץ בד"א שי"ל שמכיון שנח ה"ל מקטני אמנה . . . לכן התעסק בענין זה לידע האם כלו המים אע"פ שלא נצטווה ע"ז . . .

ולפיכך אין מוכרחות לדחוק בתירוץ הנ"ל דבאמת י"ל בפשטות ע"פ המבואר (עיי' לקו"ש ח"י שיחה ג' לפ' נח) וכן הזכירו כ"ק אד"ש בהתוועדות דפ' נח ש.ז. שלא כל דבר שה"ל נח צריך לעשות בתיבה ה"ל ע"ז ציווי מיוחד מהקב"ה, כמו שיכין נרות וכו' להאיר התיבה וכו', דנח ה"ל צריך להבין מצ'ע שצריך לעשות פעולות מסוימות ע"פ דרך הטבע, וכו'.

ועפ"יז אולי י"ל שבאמת לא ה"ל התעסקותו של נח בתחום זה לראות הכלו המים אם לא, ואם יכול לצאת מן התיבה - ענין של חסרון אצלו, אלא שמכיון שראה שכלה הגשם וכו', וה"ל נראה שכלו המים, לכן ה"ל בפשטות צריך להתעסק בדרך הטבע לצאת מן התיבה, שהרי הציווי מהקב"ה לכנוס להתיבה ה"ל רק משום המבול וכו', משא"כ כשראה שכלה המים (אחרי שידע שהמבול ה"ל צריך להיות משך ארבעים יום וארבעים לילה - ועכשיו ה"ל זמן מאוחר יותר) לכן התעסק בענין זה.

אלא שלפועל לאחרי התעסקותו בענין זה, וע"פ דרך הטבע ה"ל צריך לצאת מן התיבה, מיד בא ציווי מהקב"ה שיצא מן התיבה.

ואולי י"ל עוד יותר שבאמת ה"י ע"ז ציווי מהקב"ה  
 אלא שלא נכתב בתורה מפני איזה סיבה שתה"ל כמו שמצינו  
 מבואר בנוגע למשה שעשה איזה פעולה מסוימת ולא נכתב בתורה  
 שנצטווה ע"ז, מבארים בזה (בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א)  
 שבאמת ה"י ע"ז ציווי אלא שלא נכתב בתורה, עדי"ז י"ל כאן  
 כדלעיל ולפועל לאחר ששקט בענין זה בציווי הקב"ה וראה  
 שג"כ טבע כלו המים אמר לו השלי"ת לצאת מן התיבה (ומפני  
 איזה סיבה נכתב ציווי זה בתורה).

(עפ"י"ז יומתק גם מה שאפילו להדיעה דצהר הינו  
 אבן טובה כתוב בפסוק ויעש נח חלון וכו', מפני שידע  
 שיצטרך להתעסק בענין זה. - לפי תירוץ הראשון).

א' התלמידים

רשימת הביאורים בפירש"י שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א  
 בפי' וירא.

נת' בהתוועדות

פרק ופסוק ד"ה

וירא תשכ"ה 1	וירא אליו.	יח, א
וירא. (מושי"פ חני"ש) תשמ" 2	וילמר אדני אם נא וגו'.	יח, ג
וירא תשל"ו 3	וילאמרו אליו.	יח, ט
וירא תשל"ו.	הנה באהל.	שם
וירא. בא תשי"מ	כעת חיו וזעזעו בליל.	יח, י
וירא תשי"ג 4	וילגש אברהם.	יח, כג
וירא תשי"ג 4	האף תספה.	שם
וירא. חני"ש תשמ"ג	למה אין רש"י מפרש הפסוק נה' המטיר על סדום ועל עמורה גו'.	יט, כד
וירא תשמ"ג	וה' פקד את שרה.	כא, א

כא, ב למועד אשר דבר אתו (הב')

בא תש"מ

כא, ז הניקה בנים שרה.

מוצאי ש"פ  
חילי שרה תש"מ

שם הניקה בנים שרה.

חילי שרה תשמ"ה

כב, יב כי עתה ידעתי (הב')

וירא תשל"ז.

כב, יג תחת בנו.

וירא תשל"ז.

(1) ה 77-85 שם 312 ואילך, (2) כ 68-72.  
(3) טו 110-117, (4) 55-59.

הרב יוסף יצחק שגלוב  
- תושב השכונה -

### ש ו נ ו ת

נט: בגליון העבר תמה הרב פ.ק. איך אפשר לומר דלפי  
האמת רב אדא ושמואל לא פליגי

והנה אותו שאלה אפשר לומר לאידך איך אפשר לומר  
ששמואל ורב אדא יש להם מחלוקת במציאות והרי קיימא לך  
דאי אפשר להיות מחלוקת במציאות. אפילו במציאות של העבר,  
כל שכן במציאות של ההווה.

ששמואל סובר ששנת החמה היא שס"ה ימים ורביע.

ואילו רב אדא סובר ששנת החמה היא שס"ד ימים  
ורביע פחות פ"ב חלקים ומשהו (דהיינו ארבע דקות וחצי  
ומשהו).

ואילו המציאות היא לפי דברי הרמב"ם בפ"ג ואילך  
ששנת החמה היא שס"ה ימים ה' שעות מח דקות מט וחצי שניות.

ולכן כתבתי שרב אדא ושמואל שניהם מודים ששנת  
החמה במציאות הוא פחות מחשבונם, אלא שהם קבעו חשבון אחר  
להלכה. ועל חשבון זה נחלקו שמואל ורב אדא אם היא שס"ה  
ורביע או פחות קצת.

והנה הסיבה שקבע שמואל שנת החמה שס"ה ליום ורביע בדיוק הוא פשוט כי כך אין שברי שעה וכו'. וכך גם בכל כ"ח שנה תקופה חוזרת לתחלת ליל רביעי.

והסיבה שקבע רב אדא שנת החמה שס"ה ליום ורביע פחות פ"ב חלקים וכ"ח רגעים. הוא כי כך לא היל' שום תוספת דמחזור של ל"ט שנים לא בשנת החמה על שנת הלכנה ולא בשנת הלכנה על שנת החמה.

הת' יוסף יצחק קעלער  
- תות"ל 770 -

### ה ל ו ם

ס. א' חשון "האדם הולך למסעיו במקום אשר הניצוצות הצריכים להתברר על ידו" - ראה לעיל ג' אלול.

ב' חשון - "לעבן מיט דעם צייט" - נתבאר בשיחת ש"פ נח, תשמ"ז (בתחלתו).

ג' חשון - "די אמת פרייליכע וואך איז פרשת לך לך " - ע"פ המבואר בדא"ח ע"ד ענין "אמת" שהוא מראשיתו לסופו בלי שום שינויים יומתק מה שאומר כאן "די אמת פרייליכע וואך" שהרי כו שממשיך בהפתגם "אלע טעג פון דער וואך לעבט מען מיט אברהם אבינו".

כנ"ל - "בראשית איז א פריילעכע סדרה אפילו דער סוף איז ניט גאר אזוי געשמאק. נח איז דער מבול, אבער א פרייליכע סוף וואך - געבארען געווארען אברהם אבינו. ....

ויש להעיר ע"ד זה (לחידודי עכ"פ) ע"פ המבואר בגמ' פסחים ז. בהשקו"ט - שם - ע"ד אם אזלינן בתר רוב או בתר בתרא כו'.

ועפ"ז יש לומר בפסחים זהו בראשית איז א פרייליכע סדרה אפילו דער סוף איז גאר אביז געשמאק - היינו שהולכים בה אחר הרוב שרוב הסדרה הינה פרייליך. ואח"כ ממשיך ע"ד נח "נח איז דער מבול אבער א פרייליכע סוף וואך והיינו שכאן הולכים אחרי בתרא וחותם הענין והכל הולך אחרי החיתום.

יג חשון - לשון "לשון תליתאי. . . לשון הרע" - ראה שיעור תהלים דיום זה (סט, יג): ישחו בל יושבי שער גו'.

כט חשון - "לרגליכם יושעו" - נתבאר במורה נבוכים ח"א

פכ"ח. הרב מיכאל אהרן זעליגזאן  
- תושב השכונה -

## לזכות

הילד **מנחם מענדל הלוי שיחיו**

לאורך ימים ושנים טובות

נולד ג' חשוון

תהא זו שנת משיח

ולזכות הוריו

הרה"ת ר' **יוסף יצחק הלוי**

וזוג' מרת **רבקה שיחיו בראד**



נדפס ע"י זקני

הרה"ת ר' **יחזקאל הלוי** זוג' מרת **טויבא שיחיו**

**בראד**