

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



ירא

גליון 8 (שסו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ב"ה, ערש"ק פ' וירא - כ"ף מר-חשוון. ה'תשמ"ז.

ת ו כ ן ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ה קרבנות שלמים וחטאת בעבודת האדם-----
ז הענין ד"לתועלת המקריב" בקרבנות שלמים וחטאת-----
ט "מזבח, מזיח ומזין מחבב ומכפר" - גירסאות-----
יא קרבן עולה נקרכת לכבוד הקב"ה בלבד-----
יג איך נתקדש יצחק בקדושת עולה-----
טו שני הענינים ב"מעשה אבות סימן לבנים"-----

ח ס י ד ו ת

ז הגהות בפתח אליהו קאי על תורה אור-----
יא ג' נוסחאות בתו"א-----
יג הגר בבית חבירו אע"פ שדר של ככל עצמותו נקרא בית חבירו-----
יח הערות בסה"מ תרמ"ו-תר"ן (הי"ל ז"ע)-----

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

מפני סיבות טכניות לא נדפסו השאלות על פירוש רש"י ע"פ
סדר הכתובים, ולזאת אין אנו מדפיסים מפתח במדור פשוטו
של מקרא. ועם הקוראים הסליחה.

התחלת השאלות על פירוש רש"י-----
כא רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א על פירש"י דפ' ח"ש-----
מנ-----

ש ו נ ו ת

הקשר דכ' מר-חשוון לחג הגאולה די"ט כסלו-----
מח-----

פ ת ח ד ב ר

היות וקרב חג הגאולה ד"ראש חודש כסלו" - ה"עשור", מתכוננים אנו להוציא בעזהש"ת גליון חגיגי מוגדל לכבוד יום הבהיר הנ"ל, אי לזאת אנו מבקשים בבקשה כפולה ומכופלת מכל הת' ואנ"ש להשתתף בקובץ הלשו, וכמובן גודל הנח"ר מזה לכ"ק אדמו"ר שליט"א.

כהנ"ל כולל: לקו"ש, שיחות, רמב"ם, פשוטו של מקרא, חסידות, נגלה, ושובות.

ובעיקר בהמדורים דלקוטי שיחות, ושיחות ומאמרי כ"ק אדמו"ר שליט"א, שהרי זהו עיקר מטרת הקובץ לשמש בימה לעיון ושקו"ט בתורתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א. ובפרט בזמנים אלו שזכינו זכות רבה וכ"ק אדמו"ר שליט"א מגיה שפע שיחות ומאמרים, צריך להיות ה"קאך" במדורים אלו ביתר שאת ויתר עז. וכמובן גודל הנח"ר לכ"ק אדמו"ר שליט"א "אז מען קאכט זיך" בהשיחות ומאמרים.

ובפרט שזכינו שכ"ק אדמו"ר שליט"א הגיה מאמר בשביל כ"ף מר-חשון "וה' אמר המכסה אני מאברהם" (תשל"ז), ה"ל מן הנכון שיהי' ריבוי הערות-הארות בהמאמר הזו, לכן מבקשים מכולם להעלות על הכתב את הערותיהם- הארותיהם וכו', ולמסרם להמערכת.

בהזדמנות זו מבקשים אנו מכותבי ההערות וכו' לכתוב בכתיבה צחה וברורה, כדי שנוקל עלינו הקריאה וכו', ושלא יהי' שום טעותים וכו', וזאת למודעי: כל הערה שלא יהי' כתוב בכתיבה צחה וברורה, אין אנו אחראים שיודפס בהקובץ.

ההערות אפשר למסור לא יאוחר מיום חמישי בשעה 12:00, (בפרט ההערות בפשוטו של מקרא), כל הערה שיגיע לאחר זמן הנ"ל אין אנו אחראים שיודפס בהקובץ דשבוע ההוא.

ההערות אפשר למסור: להת' שאול משה שי' אליטוב - 770. או לשלוח עם אחד מתלמידי הישיבה למסרו להמערכת.

ויהי רצון שע"י לימוד תורתו של משיח נזכה לשמוע תורה מפיו של משיח צדקינו בהזמן ש"תורה חדשה מאתי תצא", בעגלא דידין.

ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש דפ' לך לך (ש.ז.) מבאר באריכות בנוגע להג' מזבחות שבנה אברהם, שהם (כנגד ו) סימן ונתינת כח להג' ענינים ומזבחות שהיו אצל ישראל, שבנוגע לענינו של מזבח אמרו חז"ל - "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. וד' ענינים אלו מתחלקים לשלשה, (א) מזין. (ב) מזיח ומכפר, (ג) מחבב את ישראל אל אביהם". ומסביר ששלמים, שיש בהם אכילת בעלים, הם כנגד זה שהמזבח "מזין" את העולם, דכשם שהבעלים זוכים באכילתם זו (שהיא אכילה גשמית, מזון הגוף) על ידי הקרבת קרבן לה', כך "בזכות הקרבנות העולם נזון"; חטאת ואשם שבאו לכפרה - היינו "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) עצמו", כלומר, השלמים והחטאת באים. לתועלת המקריב (או בשביל קבלת מזון, או כדי לבטל ענינים בלתי רצויים), משא"כ העולה באה רק "לכבוד הקב"ה בלבד", ועל ידה מתחבבים ישראל אל אביהם שבשמים. וממשיך לבאר שם ששלש פעולות אלו ישנן בכללות בכל קרבן וקרבן, עיני"ש.

ואח"כ בסעיף ה' כותב: ידוע שעבודת הקרבנות נקראת בשם "עבודה" סתם, משום שבה מתבטא כללות הענין דעבודת ה'. ומזה מובן דכשם שבקרבנות ישנם ג' הענינים הנ"ל - כמו"כ הוא בנוגע לכללות הענין דעבודת השם, שג' חלוקות בה: ראשיתה היא העבודה דתורה ומצות, מזון הנפש כי התורה היא "חיינו", ונאמר (במצות) "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", וכידוע שהמ"ח מ"ע הם כנגד רמ"ח אברים, ועל ידי קיום התומ"צ ממשיכים חיות תוך אברי האדם, למעלה מזה היא עבודת התשובה, דגם כאשר חטא ופגם ועבר את הדרך ר"ל, מתקן זה ע"י התשובה ("מכפר" ו"מזיח"). אמנם שלימות ענין הדביקות בו יתברך היא העבודה דמסירת נפש, זה שהאדם מוסר את עצמו מכל וכל להקב"ה (כמו עולה שהיא כליל לה'), שזוהי אמיתית ענין המסירת נפש, שמוסר נפשו לא בשביל שכר או בשביל איזה תועלת (גשמית, או) רוחנית (שתגיע לנשמתו), כ"א רק לכבודו ית', בלי שום חשבון כלל וכלל, ובזה שהאדם מקריב (ומבטל) את עצמו כליל להקב"ה, ואינו מחפש לעצמו כלום, הרי הנא "מחבב את ישראל אל אביהם". עיני"ש באריכות,

ולהעיר מהמבואר בלקו"ש חי"ג ע' 28 ואילך: שמבאר שם הסדר בפסוק "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם" שהסדר הוא מן הכבד אל הקל, מתחילה העבודה הכי עיקרית ביטול מכל וכל "כליל לה'", ורק אח"ז צריך להיות העבודה עם קירוב להקב"ה מצד ההבנה והשגה שלו, ובכללות יותר: קרבן עולה היא דוגמת עבודת התפלה שהאדם עולה ומתדבק בהקב"ה; קרבן שלמים שנאכל לבעלים היא דוגמת עבודת האדם בעת עסקו בצרכיו הגשמיים במשך כל היום שצ"ל "כל מעשיך לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" ... עיי"ש.

היינו: (שבענין הסדר דמן הקל אל הכבד, ושענין העולה היא נעלית יותר מעבודת השלמים, וכו', היא כמ"ש בהליקוט, אבל שם כותב): שענין העולה הוא דוגמת ענין התפלה, וכאן כותב שהיא ענין עבודת המס"נ. וענין השלמים מבאר שם שהיא ענין ד"עבודת האדם בעת עסקו בצרכיו הגשמיים במשך היום שצ"ל "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו". וכאן כותב שהוא הענין דעבודת התורה ומצות.

והנה בנוגע לעבודת קרבן עולה, או"ל ע"פ המבואר שענין התפלה היא עבודת המס"נ, ועפ"ז יתורץ בנוגע ל"עולה".

ועוד יותר מהמבואר בכ"מ (ראה לדוגמא לקו"ש ח"כ ע' 3 ועוד שהענין דעבודת "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" היא למעלה מעבודה דתורה ומצות, ועיין בלקו"ש ח"כ שם שמבאר מה ששואל רש"י ר"פ בראשית "לא ה' צרך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם" מכיון שענין התורה היא למעלה מסדר ימי בראשית, ועל זה בא התשובה שכאמת עבודת ה' כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו" היא למעלה מעבודת התורה ומצות, מכיון שדוקא ע"י עבודת "כל מעשיך וכו'" ו"בכל דרכיך דעהו" נפעלת הענין ד"דירה לו ית' בתחתונים" ממש, שגשמינות העולם ממש יורגש אלקות. עיי"ש. ומבואר ג"כ בכמה מקומות שדוקא ע"י עבודה זו דבכל דרכיך וכל מעשיך כו' זוכים לבחי' יחידה,

ועיין ג"כ בלקו"ש חט"ו ויצא ג שענין ד"בכל דרכיך דעהו" ו"כל מעשיך יהיו לשם שמים" היא ענין המסירת נפש. ועבודת התשובה. לא כהמבואר כאן שדוקא עבודת קרבן עולה. היא ענין המס"נ.

ועיין ג"כ שם שמבאר שמענין דבכל דרכיך דעהו וכל מעשיך יהיו לשם לשמים היא גבוה יותר מהעבודה בתורה ומצות בכלל, בכל הג' ענינים ב"דירה בתחתונים".

היינו שלפי המבואר בכ"מ נמצא שענין עבודת השלמים היא נעלית יותר מעבודת העולה. שדוקא ע"י - ענין העבודה בדברי הרשות - נפעלת הענין דדירה בתחתונים בשלימותו. ולא באתי להעיר אלא בעצם הענין. (ואולי בהליקוט מכאר בדרך הדרש, משא"כ המבואר בכו"כ מקומות ובלקו"ש ח"י"ב שם וכו', הוא ע"פ דרך החסידות, ושבעים פנים לתורה).

הרב יצחק אחנה
- תושב השכונה -

ב. בגליון (ח) פ' לך לך (ש.ז.) כותב הרב נ.ד. בנוגע להמבואר בהליקוט דפ' לך לך בנוגע להג' ענינים שמצינו בקרבנות: "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. ובחילוקן ב"ארבעה שהן שלשה": א) "מזין" - השפעת מזון לעולם, ב) "מזיח ומכפר" - ביטול ענינים בלתי רצויים מעל ישראל (גזירות ועונות). ג) "מחבב את ישראל אל אביהם", (כעין מה שמצינו גם בחלוקת הקרבנות (על המזבח) למיניהם - שהרמב"ם מחלקם לארבעה מינין, ואילו במדרש מצינו שמחלקם לשלשה, מפני שבאמת חטאת ואשם תוכנם אחד, שניהם באים לכפרה).

ושלש פעולות אלו בקרבנו מכוונות כנגד שלשה סוגים בקרבנות דשלמים (ואשם) ועולה - שלמים, שיש בהם אכילת בעלים, הם כנגד זה שהמזבח (קרבנות) "מזין" את העולם, דכשם שהבעלים זוכים באכילתם זו (שהיא אכילה גשמית, מזון הגוף) על ידי הקרבת קרבן לה', כך "בזכות הקרבנות העולם נזון"; חטאת (ואשם) שבאו לכפרה - היינו "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?) לתועלת המקריב (או בשביל קבלת מזון, או כדי לבטל ענינים בלתי רצויים), משא"כ העולה באה רק "לכבוד הקב"ה בלבד", ועל ידה מתחבבים ישראל אל אביהם שבשמים, ועי"ש האריכות,

ועל זה שאל הרב הנ"ל שמכיון שהשאלה כאן היא בפשטות אם הענין ד"לתועלת המקריב" שבשלמים וחטאת היא ענין עיקרי או ענין טפל וכנ', א"כ הי' מספיק לסמן לשון שאלה אחת, כזה: "בעיקר, (גם?)", ולמה באים שניהם בלשון שאלה, וגם: מי ענין השני בקרבנות שלמים וחטאת, ועי"ש מה שביאר

שהשאלה השני' היא: אם אומרים שהענין ד"לתועלת המקריב" בקרבנות שלמים וחטאת היא ענין עיקרי, אז קשה לומר שהענין השני שהיא לכבוד הקב"ה היא ענין טפל, כי כל דבר שבא לכבוד הקב"ה הרי זהו "עיקר" ענינו, ואיך אפשר לומר שהענין ד"לכבוד הקב"ה" היא ענין טפל, עיי"ש.

והנה לא הבנתי בדיוק מה שכתב הרב הנ"ל, מפני שסגנון לשונו אינו ברור יב"כ, אבל זהו תוכן הביאור מה שהבנתי מדבריו. ולכאורה אבל עדיין נשאר קצת השאלה שהרי אפילו אם ה' מסמן לשון שאלה אחת אחרי "עיקר" ה' מובן שהשאלה היא אם יכולים לומר שענין שהיא לכבוד הקב"ה וכו', היא ענין "טפל", מצד שכל דבר הבא לכבוד הקב"ה הרי זהו כל עיקר ענינו, ואולי שאלתי הנ"ל בא מפני אי הבנתי בדבריו של הרב הנ"ל.

ובאיזה אופן שיהי' נראה לפיענ"ד לומר באופן אחר, שזה מה שכתב שהענין ד"לתועלת המקריב" בקרבנות שלמים וחטאת היא ענין: "עיקר" - גם? (טפל) הולכים על שני ענינים נפרדים לגמרי. והיינו: מה שכותב: והעולה, שהיא כליל לה', ענינה ל"חבב ישראל אל אביהם", ובלשון המדרש, ש"העולה בקרבת לכבוד הקב"ה בלבד אבל השלמים והחטאת בעד (כנגד) עצמנו", כלומר, תשלמים והחטאת באים (בעיקר?, גם?) לתועלת המקריב (או בשביל קבלת מזון, או כדי לבטל ענינים בלתי רצויים), משא"כ העולה באה רק "לכבוד הקב"ה בלבד", ועל ידה מתחבבים ישראל אל אביהם שבשמים. היינו הענין דלתועלת המקריב בקרבנות שלמים וחטאת (לא כקרבנות עולה שהיא כולה כליל לה') הם באופנים שונים, היינו: בקרבנות שלמים מודגש יותר הענין דלכבוד הקב"ה, משא"כ בקרבנות חטאת אינו מודגש כ"כ הענין דלכבוד הקב"ה, ואצלה מודגש יותר הענין ד"לתועלת המקריב", וכל מה שכותב שהענין דלתועלת המקריב בהקרבנות שלמים וחטאת היא "בעיקר" (היינו ענין עיקרי אצלה) הולך על קרבנות חטאת, אלא שבזה יש שאלה (עיי' לקמן), והענין שלתועלת המקריב היא "גם" (היינו ענין טפל אצלה) הולך על קרבנות שלמים שאצלה מודגש יותר הענין ד"לכבוד הקב"ה", (אלא שבזה יש שאלה...).

והיינו: בקרבן שלמים קשה יותר לומר שהיא ענין הבא לתועלת המקריב, ועיין בלקו"ש ח"ג ע' 28 שמבאר סדר הכתוב "על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם", כותב שם: ובעבודתו בהקרבת הקרבנות מפורש בכתוב שהסדר הוא "על עולותיכם (ואח"כ) ועל זבחי שלמיכם גו'", בתחלה צריך להקריב קרבן עולה שהיא כולה "כליל לה'", ובעבודת האדם: ביטול האדם להקב"ה מכל וכל; ורק לאח"ז מביא קרבן שלמיים, היינו:

העבודה בקירוב להקב"ה מצד הבנה והשגה שלו - דוגמת קרבן שלמים שיש בזה הנאה לבעליו - נאכל לבעלים. היינו: שהענין דקרבן שלמים היא ענין דקירוב להקב"ה (ועיין לקמן בהשיחה שמבאר שהענין דקרבן שלמים בעבודה רוחנית היא ענין של "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו"), אלא שזה גופא מצד ההבנה והשגה שלו, אבל עצם ענינה היא קירוב להקב"ה. (אלא שמעורב בו ההבנה והשגה שלו), אבל ענינה היא "קירוב להקב"ה" - "לכבוד הקב"ה".

ועיין ג"כ בחדא"ג מהרש"א (שם) שמציין בהערה 36 בהליקוט: מזיח גזירות רעות הוא הקטורת שנקטר עליו . . . מזיח הוא הקרבן תמיד ושאר עולות שנקרבו עליו . . . מחבב: על השלמים שנקרבו עליו שהם מביאים שלום ורחבה בין ישראל לאביהם שבשמים. שלפי מהרש"א הנ"ל הענין ד"מחבב" בקרבנות הולך על "שלמים" שהם מביאים שלום ורחבה בין ישראל אל אביהם שבשמים. בקיצור: בקרבן שלמים יש בו ענינים שהם מבטאים הענין ד"מחבב", כליל לה'.

ולכן אצל שלמים הענין ד"לתועלת המקריב" אצלה היא ענין טפל, "גם". שעיקר ענינו היא לכבוד הקב"ה. ולכן יש בו יותר סברא כנ"ל לומר שעיקר ענינו היא לכבוד הקב"ה וכו'.

משא"כ הענין דקרבן חטאת אצלו מנדגש יותר הענין דלתועלת המקריב. ולכן הענין דלתועלת המקריב אצלה היא "עיקר" (ענין עיקרי), (אלא שבזה יש שאלה שהרי גם הענין דתשובה הוא ענין ד"לכבוד הקב"ה", וכמבואר בכמה מקומות שעבודת התשובה היא גבוה יותר מעבודת הצדיקים (הענין דקרבן עולה) שאפילו לאחר שהדגיש טעם הלעו"ז אעפ"כ מצד נקודת היהדות שבו חוזר ליהדותו, ואצלו מובטח יותר שלא יחזור לסורו וכו', ולכן גם בו ישנו שאלה אם אפשר לומר שעיקר ענינו הוא לתועלת המקריב).

ובכלל הרי לפי ביאור זה נמצא שבכל אחד מהקרבנות שלמים וחטאת ישנו רק שאלה אחת, ולא שני שאלות. ויל"ע בזה יותר.

הרב יוסף יצחק ארמון

- תושב השכונה -

ג. בלקו"ש פ' לך לך ש.ז. מביא הגמ' כתובות דף י' ע"ב: מזבח - מזיח ומזיח מחבב כו', ומבאר בארוכה שג' ענינים אלו הם כנגד ג' מיני קרבנות: שלמים (מזיח), חטאת

(מזיח), עולה (מחבב). וכנגד: תומ"צ (מזין), תשובה (מזיח), מס"נ (מחבב). וכנגד זה הקריב אדה"ר ג' מזבחות: על בשורת כו' (מזין), על מעשה עכן כו' (מזיח), והשלישי - מחבב. ע"ש בהשיחה בארוכה פרטי הביאורים.

והנה בהשיחה לא נתבאר עדיין טעם הסדר בהגמ':
מזיח מזין מחבב ומכפר וכו'. דלפי הביאור בזה ה' צ"ל:
 הסדר: מזין ומזיח כו'.

אמנם בש"ס כ"י מינכן (הוצאת צילום - ירושלים תשל"א) הגירסא מתאים להסדר ע"פ השיחה: מזין ומזיח מחבב ומכפר. (ובכמה ענינים כת"י זה מדויק. לדוגמא מארז"ל "במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו" שנתבאר בתניא פ"ד ובכ"מ, שהוא ע"פ הגירסא בש"ס כ"י זה, משא"כ בש"ס לפנינו הגירסא "במקום גבורתו כו'" וראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בסה"מ תש"ח ע' 40. ובכ"מ).

ואולם גם לפי גירסא זו עדיין קשה הסדר דמכפר (דמכפר היינו מזיח) בא לבסוף וכו'. ונראה שבשיחה כאן לא נחית לכ"ז לטעמי הסדר והגירסאות כ"א לבאר גוף הענין דהג' דרגות.

* * *

ד. במאמרי תרנ"ח נמצא קונטרס "הגהות לד"ה פתח אליהו" (נדפס בשנת תשמ"א). והוא לשון התו"א (ר"פ וירא) בתוס' הגהות וביאורים.

ויל"ע אם הגהות אלו נרשמו ע"י כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב בתור המשך להלקו"ת לג"פ, שהוא מאמרי התו"א מפ' בראשית עד ס"פ לך לך עם תוס' הגהות וביאורים מכ"ק אדהצ"צ ואדמו"ר מהר"ש. (הלקו"ת לג"פ נק' ג"כ בכתבי רבותינו בשם "תו"א והוספות").

דבע' כא מציין בזה"ל: "ועמ"ש לעיל פ' נח בד"ה הן עם אחד ספ"ה בהג"ה". ובע' סה מציין "לעיל פ' בראשית ד"ה השמים כסאי וביאוריו". ובע' סח מציין "ועמ"ש לעיל בד"ה ולא יקרא עוד שמך אברם פ"ג בהג"ה". וכמ"ש לעיל בהגהות לד"ה אנכי מגן לך". וכן מציין בס"ע עג. וכל המקומות הנ"ל קאי על הלקו"ת לג"פ. וממ"ש "לעיל" לכאו' משמע-שכאן קאי בהמשך להגהות שם.

אבל באמת אי"ז מוכרח ויתכן הלשון "לעיל", דמכיון דכאן נרשמו ההגהות על תו"א, לכן מציין "לעיל" על התו"א

ומציין ג"כ להגהות אדהצ"צ כו' שם,

* * *

ה. ד"ה פתח אליהו הנ"ל דתו"א נמצאים ממנו ג' נוסחאות:
 (א) התו"א (הנחת המהרי"ל אחינו של אדה"ז - ראה אוה"ת ואתחנן
 ע' ב'יט; "על' ד"ה פתח אליהו בכתבי דודי הרי"ל"), ס'
 מאמרי אדה"ז עה"ת ח"א ע' צז (והוא הנחת כ"ק אדהאמ"צ
 מש"פ וירא תקס"ו. ושם מתחיל "להביך בתוספת ביאור מאמר
 אנת הוא חד", כי לפני מאמר זה נרשם ד"ה איתא בספרי
 שבסידור פה, א ששם מבואר ג"כ מאמר אנת הוא חד), ג'
 שה"מ תקס"ו ע' כט (הנחת הרי"מ בן כ"ק אדה"ז).

הרב אליהו מטוסוב

- תושב השכונה -

ו. בלקו"ש פ' לך לך סעי' ג') מביא מהמדרש תדשא שהקרבנות
 נחלקים לג' סוגים: "עולה שלמים וחטאת", העולה נקרכת לכבוד
 הקב"ה בלבד, אבל השלמים והחטאת בעד עצמנו, ועפ"ז מבאר
 דשלמים שיש בהם אכילת בעלים הם כנגד הענין ד"מזין" את
 העולם, וחטאת ואשם שבאו לכפרה היינו "מזיח . . מכפר",
 והעולה שהיא כליל לה' ענינה "לחבב את ישראל לאביהם שבשמים",
 עי"ש ובהערה 36 שהמהרש"א בחדא"ג מבאר באופ"א קצת, והמבואר
 בפנים הוא ע"פ המדרש תדשא:

ויש להעיר במ"ש במדרש תנחומא פ' צו (עה"פ וזאת
 תורת זבח השלמים) וז"ל: אתה מוצא כל הקרבנות שהיו מביאין
 היו מביאין על העבירות, אשם כשהוא מקריבו הו' מקריבו על
 העבירות כו' והחטאת היתה באה על השגגה כו' עולה באה על
 הרהור הלבוכו' אבל התודה שהיתה באה על הנס היתה באה, אמר
 הקב"ה חביבה עלי מכל הקרבנות כו' ואף דוד אמר זובח תודה
 יכבדנני כו' עכ"ל. וראה גם במדרש שם פ' תצוה (עה"פ
 ועשית מזבח מקטר קטורת) וז"ל: אמר הקב"ה מכל הקרבנות
 שאתם מקריבים אין חביב עלי כקטורת, תדע שכל הקרבנות כולן
 לצרכיהן של ישראל, כיצד החטאת היתה באה על החטא, והאשם
 כן, העולה באה על הרהור הלב, השלמים אינן באים אלא לכפרה
 שהן באין על מצות עשה, אבל הקטורת אינה באה לא על החטא
 ולא על העון ולא על האשם כו' חביבה הקטורת לפני הקב"ה,
 כו' עכ"ל.

ולפי"ז לכאורה נמצא שינוי בב' דברים: (א) לפי התנחומא
 נמצא דעולה היא ג"כ לצרכיהם של ישראל לכפר על הרהור הלב,

ואילו בהמדרש תדשא מבואר שהוא לכבוד הקב"ה בלבד (ולא משמע כוונתו שזה רק משום שהוא כליל לה', אלא דכל כוונת ההקרבה היא לכבוד הקב"ה וכדאומר שם שהעולה כנגד אהבה).
 (ב) מהתנחומא יוצא דעיקר החביבות הוא ע"י שלמי תודה, או ע"י הקטורת, ואילו בהשיחה נתבאר דעיקר החביבות הוא ע"י עולה.

ואפשר לומר בזה, דהנה מבואר בינמא ל"ו ע"א דעולה מכפרת על עשה ועל לאו הניתק לעשה, וכן פסק הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ג ה"י"ד: "ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שנתק לעשה", (ועי' בתו"כ פ' ויקרא עה"פ ונרצה לו שהעולה מכפרת על מ"ע ועל מל"ת שיש בהם קום ועשה, ובתנחומא הנ"ל מבואר דמכפר על הרהור הלב, ובדעת זקנים מבעלי התוס' ויקרא א, ד, עה"פ לכפר כתב: כי כשאדם אוכל חלב בשוגג מביא חטאת ועל הספק אשם תלוי, ולפעמים סבור שאכל שומן והוא אכל חלב, ועליו העולה מכפרת מה שלא ידע לעולם), ולאידך גיסא מצינו דעולה דנורון הוא (כמבואר בהערה 37 מזבחים ז, ב, וכן פסק הרמב"ם הל' מעה"ק פ"ח ה"ט) ועי' חולין ה, ב, וצריכא דאי אשמעינן חטאת משום דלכפרה הוא אבל עולה דנורון הוא כו', ועי' גם בהמפרש מעילה יא, א, בד"ה דמי עולה כו' דנורון בעלמא היא דלאו לכפרה אתיא, ועי' ביד דוד זבחים שם, וס' אור הישר זבחים שם בארוכה,

והבליאור בזה פשוט כמ"ש באגרת התשובה פ"ב דבאמת תשובה מכפר על עשה, כדאיתא בזבחים שם, אבל בכדי שיהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא להיות נחת רוח לקונו מעבודתו ה' צריך להביא קרבן עולה כו' והיא דנורון לאחר שעשה תשובה ונמחל לו העונש כו' ולשון מכפרת אין זו כפרת נפשו אלא לכפר לפני ה' להיות נח"ר לקונו עי"ש. נמצא דאין העולה מכפר על גוף העבירה כמו בחטאת ואשם, כי זה נפעל כבר ע"י התשובה, וענין הכפרה שבעולה הוא הריצוי שיהי' נח"ר לקונו כקודם החטא,

ועפ"ז יש לבאר גם הא דאמרינן דעולה דנורון הוא, דיש מקשים דאיזה דין יש בזה ומאי נפק"מ, וכתב בזה בס' י"מ בזבחים שם די"ל דאם השולח דנורון מכוון לתועלת עצמו בחשבו שהעולה צריך לתקן איזה פגם שנשאר אצלו, נמצא דאינה באה להקבלת פנים כאדם שסרח במלך וריצהו ע"י פרקליטין וכשבא להקביל פניו מביא דנורון בידו (כלשון רש"י בזבחים שם ובאגה"ת) דמכיון דלא נתן העולה בתורת דנורון כהכרת הטוב על שמחל לו חסר לו ריצוי זה, נמצא מזה דגדרו של עולה הוא שמביאו רק משום דנורון, וזה פועל עליו שמתרצה לגמרי כקודם החטא,

ולפ"ז יש לתרץ קושיית הפר"ח בס' מיס תיים (מנבא בס' התשובה ע' 12) דכיגן דפסק הרמב"ם בפ"א מהל' תשובה דתשובה מכפרת על עשה, איך פסק בהל' מעה"ק פ"ג כנ"ל דכשמביא קרבן עולה צריך להתנדנת על עשה? גלפי הנ"ל אפ"ל דאה"ב דהתשובה פעל כפרה לעבין גנף החטא, אבל לעבין שלימנת הריצני הרי זה בפעל ע"י העולה, נלכך אף דהבאתו היא משום דנרנן, אבל סו"ס קרבן זה פנעל עליג שלימנת הריצני, במילא צריך להתנדנת מחמת שלימנת הריצני,

ועל' בס' עולת שבת ס"י רפ"ג שהביא טעמו של הלבנש שם שאין קוראים פ' קרבנות מוסף בשבת, משום דאיתא במסכת תענית אמר הקב"ה תקנתי להם סדר הקרבנות בזמן שקורין אותן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום ומוחל אני על כל עוונותיהם, ובמוסף שבת אין קרבן לכפר שכולם עולות, משא"כ ביו"ט דאיכא חטאת, ע"כ הלבוש, והעולת שבת הקשה עליו דהא העולות היו מכפרים על מ"ע ועל לאו הניתק לעשה כדמסיק בריש שבועות ע"ל"ש.

ולפי הנ"ל מובן דהכפרה שנפעל ע"י העולה חלוק לגמרי מהכפרה דחטאת, דבחטאת הוא כפרה על גוף העבירה, משא"כ בעולה ה"ז רק לשלימות הריצוי, כיון דגוף הכפרה כבר נפעל ע"י התשובה, ומשום זה אין קוראים זה בשבת.

ולפי כ"ז יש לתווד מ"ש במדרש תדשא ומ"ש במדרש תנחומא, כי בנוגע לפועל הנה הקרבן עולה הוא לצריכהם של ישראל, דע"ז נפעל אצלם שלימות הכפרה, אבל לאידך גיסא ה"ז בא לכבוד הקב"ה בלבד, כנ"ל דרק ע"ז נפעל אצלם שלימות הריצוי.

ועל' בכורות כו, א, כי תיכעי לך דעולה מאי כיון דעיקר לאו לכפרה אחי משהי לה, או דילמא כיון דעולה נמי מכפרה אעשה לא משהי לה, ויש לפרש זה עפ"י הנ"ל, ועל' בתוס' ר"ה ו, א, ד"ה יקריב, ובב"ב מח, א, ד"ה יקריב אותו.

ואכתי יל"ע יותר אם אפשר לתווד ג"כ בנוגע לעבין החביבות, דבהשיחה נתבאר עפ"י המדרש חדשא שהוא בקרבן עולה, ובתנחומא הנ"ל איתא דהחביבות הוא בשלמי תודה, לבד זאת דהתנחומא גופא לכאורה אינו מובן כי בפ' תצוה מבואר דעיקר החביבות נפעל ע"י הקטורת דוקא, וכן יל"ע במ"ש שהשלמים באים לכפר על עשה. וכ"ז כתבתי בחפזי ויל"ע בכ"ז יותר,

* * *

(ב) כמה שנתבאר בלקו"ש דשבת זו (הערה 29) דיצחק נתקדש

להיות עולה תמימה ע"י שחיטה כו' ושריפת האיל תחת בנו, שהקב"ה קיבל תפלתו שיהא נחשב כאילו היא עשוי' בבני, דלולי זה איך אפ"ל דנתקדש ע"י עלי' לַחַוָּד לַמִּזְבֵּחַ? עי"ש.

יש להעיר במ"ש בס' חידושי הגר"ז (מפי השמועה) על התורה בשם הגר"ח דאברהם ידע שלא נצטווה רק להעלותו לעולה בלבד, ואלא מכיון שנעשה לעולה ממילא מדין הקרבן להיקרב ע"ג המזבח, והנפק"מ בין אם נצטווה לשחטו, ובין אם חיובו לשחטו רק מחמת דין קרבן שעליו הוא, אם אח"כ מאיזה סיבה לא ה"י יכול להקריבו דאם ה"י מצוות לשחטו הרי לא קיים המצוה, דאף דאונס רחמנא פטרו אבל "קיום" לא הוה, אבל אם נצטוה רק לעשותו עולה בלבד, ובמילא הוא מחוייב להקריבו הרי שפיר קיים המצוה, דהמצוה לא ה"י רק לעשותו עולה וזה עשה, וכאן ה"י אברהם אנוס בהקרבתו דהא נאמר לו אל תשלח ידך אל הנער ושפיר קיים המצוה דהא העלהו עי"ש יותר.

ועי' גם בס' סוכת דוד (פ' וירא אות צ"ז) דהציווי דהעלהו לעולה זהו ציווי שיקידשו לשמיסויעשהו לקרבן עולה, ואף שא"א להדיר בנו לקרבן, מ"מ כאן כיון שה"י עפ"י ציווי ה' יכול ה"י להקדישו לקרבן, וגם הרי יצחק הסכים להיות נעקד, ועי"ז חל קדושת עולה על יצחק והקדישו בשעה שהעלהו, ומכיון שחל עליו דין קרבן במילא יש לו נמי דין שחיטה והקרבה ככל דיני הקרבן, ולכן רצה אברהם לשחטו ולא טעה כלל בדיבור ה', ורק שנאמר לו אח"כ ציווי שלא לשחטו, ולא ה"י חסר בעצם הדין קרבן שלו, עי"ש בארופה.

נמצא לפי הנ"ל דאפ"ל דמה שנתקדש יצחק להיות עולה אי"ז ע"י הקרבת האיל, אלא גם לפני זה, דזה נכלל בהציווי בוהעלהו לעולה.

ועי' גם ברש"י עה"פ והעלהו "להעלהו להר לעשותו עולה" משמע בפש"מ כהנ"ל דנתקדש דקדושת עולה בעלותו להר, אבל נראה דהפ"י הוא דקדושה כזו דנפסל ביוצא שייך רק בעולה אחר הקרבתה ולא בעולה "תמימה ח"י", ולזה מבאר דצ"ל דזה נפעל ע"י הקרבת האיל, וכדאיתא כן בהדיא בלקו"ש פ' תולדות תשד"מ כפי שצויין בהערה. אבל לכאורה אכתי צריך ביאור דהלא כאן קאי לפי רש"י בפשוטו של מקרא, ולפי רש"י באמת לא נפסל ביוצא אלא דאין חו"ל כדאי לו כמבואר בלקו"ש חט"ו ע' 201.

וראה בס' אמרי חן על התורה (ח"ב) פ' וירא שהביא בשם הגר"ח באופ"א קצת, דבאמת כשאמר הקב"ה והעלהו לעולה בתחילה ה"י הכוונה לשחיטה ג"כ, דאין העלאה בלי שחיטה,

אלא אח"כ נכמרו רחמיו של הקב"ה, ונתחדש פירוש חדש
 בוהעלהו דכוונת הציווי הוא רק להעלאה, ומביא רא"ל לזה
 ממה שאומרים בסליחות ער"ה "בקר רחמיך נכמרו על בן יחיד
 ועליו זרחו", ואי נילמא דמעיקרא הי' הציווי להעלאה בלבד
 ולא לשחיטה, איזה כמירת הרחמים והקב"ה הי' כאן, הרי מתחילה
 נועד יצחק רק להעלאה ולא לשחיטה, וכן מביא ממ"ש בפיוט
 דתפלת גשם "ושחת להורו לשחטו לשפוך דמו כמים", משמע
 דמעיקרא הי' הציווי לשחיטה, ועפ"ז תירץ שם המחבר הקושיא
 (שבלקו"ש בסעי' א') דלמה אמר אברהם בעת שחיטת האיל יה"ר
 כאילו בני שחוט וכו' הלא מעולם לא הי' ציווי על זה מהקב"ה,
 אבל לפי הנ"ל ניחא דבאמת תחילת הציווי הי' לשחיטה עיני"ש.

אבל לכאורה תמוה לומר כן שבתחילה הי' הציווי מצד
 הקב"ה שישחטו בפועל, דהרי כ"ז לא הי' אלא נסיון, גם הלא
 הקב"ה אמר לו כי ביצחק יקרא לך זרע, והמחבר הביא שם דבפי'
 רבי יוסף בכור שור כתב לא כהגר"ח אלא דמעולם לא נתכוון
 הקב"ה לשחיטה עיני"ש, ותמוה למה לא הביא פירש"י (המובא
 בתחילת השיחה) עה"פ והעלהו דלא אמר לו שחטו לפי שלא הי'
 חפץ הקב"ה לשחטו אלא להעלהו להר לעשותו עולה ומשהעלהו אמר
 לו הורידוהו,

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
 - ר"מ בישיבה -

ס. בהליקוט לש"פ לך לך ש.ז, בס"ג כותב וז"ל: "...
 ואולי י"ל, שמעשה האבות הוא סימן, גרם למאורעות הבנים,
 ועפ"ז בענינינו, מזבחות אלו וכו' ההכנה ונתינת כח וכו'"
 עכלק"ק,

והנה פ"ל זה ב"מעשה אבות סימן לבנים" מובא ריבוי
 פעמים בלקו"ש (ראה לקו"ש ח"כ ע' 46 ושם ע' 110, ומה
 שש"נ) ולכ"י צלה"ב: א) לא בכל פעם שזה מובא בלקו"ש מובא
 זה כדבר פשוט, או עכ"פ שכ"ה עפ"י חסידות ולמה כאן כותב
 את זה בלשון דאולי י"ל?

ב) למה לא ציין להמק"א בלקו"ש הדנים בענין זה?
 ועד"ז צלה"ב למה לא ציין להדרושי חסידות המבארים זה
 (המצוינים בשאר השיחות) דהיינו תו"ח ואוה"ת ר"פ לך
 לך?

ג) גם צלה"ב שיבני הלשון דבתחילה כותב "סימן גרם
 למאורעות הבנים" ואח"כ ממשיך "ועפ"ז בענינינו", ההכנה
 ונתינת כח וכו'?"

ד) והנה בהער' 53 כותב וזל"ק "משא"כ המזבח שבפ' וירא - עקידת יצחק - שזה ה' מצד הציווי, ואין זה בגדר מעשה אבות שהם רק סימן לבנים, אלא שהוא כעין תחילת מעשה הבנים, (שכן: א) ה' מצד הציווי וכו' "עלה"ק, ולכ' צלה"ה הרי בכ"מ מבואר דענין מצות מילה היתה מצד מעשה אבות סימן לבנים אע"פ שהיתה מצד הציווי דוקא?

ה) גם צלה"ב דכללות הענין דמעשה אבות סימן לבנים, דלפעמים מביא דמעשה אבות סימן לבנים כולל שהוא נתינת כח (רא' לדוגמא ח"ג ע' 758, ח"ה פ' וירא ס"ד, ח"ה שיחת כ' מרחשון ס"ד, ח"כ ג' 9 6, ח"כ ע' 110), ולפעמים מובא: (ע"ד לביקוט דש"ז) דישנו ענין של מעשה אבות סימן לבנים, ובנוסף ע"ז ישנו נין שהוא גם נתינת כח (רא' לדוגמא ח"א ע' 41, חט"ו ע' 76) ובמק"א (ח"כ ע' 96) מובא דזהו פשש"מ! ולכ' הענין צ"ב?

ואולי יש לומר דבהא דמעשה אבות סימן לבנים יש לחקור אם זהו ענין מצד האבות או רק מצד הבנים. באותיות אחרות, הנה מזה שהנתינת כח למעשה הבנים הוא ממעשה האבות מוכן דמעשה הבנים יש להם שייכות וקשר עם מעשה האבות דהרי זהו ההכנה והנתינת כח להם, אבל זהו בנוגע לגדרים הבנים, דכיוון דיש במעשיהם הנתינת כח דמעשי האבות הרי יש להם קשר ושייכות עם מעשי האבות, אבל עדיין יש מקום לחקור אם מעשי האבות מצד גדר האבות יש להם קשר ושייכות למעשי הבנים או שמעשי האבות הם מעשים בפנ"ע אלא שיש מהם נתינת כח למעשי הבנים.

לדוגמא הנה במצות מילה שהי' סימן ונתינת כח למצוות שיקלימו הבנים לאחר מ"ת מבואר דמטעם זה ה' צ"ל בגשמיות וכו' בכדי שיהי' לה שייכות לגדר המצוות דלאחרי מת"ת, ובזה אפ"ל בשני אופנים, א) בכדי שיהי' המעשי אבות נתינת כח למעשי הבנים לכן המעשה אבות הם באותו גדר כמו המצוות שלאחרי מ"ת, ב) כל זה שהמעשה אבות הם נתינת כח למעשי הבנים הוא ענין נוסף בהמעשה אבות, ב) גדר המעשה אבות הוא שהם נתינת כח למעשי הבנים ואי"ז ענין נוסף, וכיוון שזהו גדר המעשה אבות ממילא המעשה אבות הוא באותו גדר כמו מעשה הבנים.

ונ"מ פשוטה ביושני הצדדים, בכדי להבין יותר החילוק ביניהם, הנה הנ"מ הוא אם מעשי הבנים נוגעים למעשה האבות, דהיינו אם מאיזה סבה לא יהי' מעשה הבנים, אז הנה לאופן הא' מעשה בנים הוא רק הסבה לגדר דמעשה אבות אבל מסבה זה הנה זהו גדר של מעשה אבות מצ"ע ושוב אינו תלוי במעשי

הבנים, אבל לאופן הב', הנה גדר מעשי האבות הוא מה שהוא נתינת כח להבנים וממילא אם אינה נתינת כח להבנים אז ממילא לא יהי' לה אתו גדר דתלויים הא בהא וק"ל,

ולכ' הנה בהליקוט דש.ז. כותב הלשון גרם, ומבאר בהא בההער' דזהו ע"ד ענין סימני טהרה דמבאר הצ"פ דסימני טהרה הם לא סימנים המבררים אלא סימנים הגורמים הטהרה, ולכ' מובן דבזה גדר הסימן הוא מה שהיא גורם וסבת הטהרה ואינם שני ענינים נפרדים אלא הא בהא תליא.

ועפ"ז י"ל דבהליקוט דש.ז. מוסיף חידוש גדול בביאור הענין ד"מעשה אבות סימן לבנים", שאי"ז רק ענין נוסף בהמעשה אבות אלא שגדר מעשה אבות הוא מה שהם נתינת כח לבנים וכנ"ל, ומובן דזהו חידוש גדול בביאור הענין.

ועפ"ז יובן מה דכותב בהיקוט דשנה זו הלשון גרם לבאר ההוספה והחידוש בהליקוט דש.ז. וכמבואר בארוכה בההער', וגם מובן קצת למה לא צויין להמק"א בלקו"ש וחסידות כיון שכאן הוא ענין חדש שלא נתבאר במק"א. ועפ"ז גם מובן לכ' ה' "ואולי י"ל בניגוד להלשונות במקומות האחרים כיון שכאן זה נקודה חדשה. וכנ"ל.

הת' ש.ז. גרונר

ח ס ל ד ו ת

ם. בקונטרס כ"ף מר חשון - תשמ"ז ס"ד בסופו: "דזהו תוכן המשל דאדם הדר בבית חברו, שגם לאחרי שהוא דר שם הבית הוא בית חברו, ואעפ"כ הוא דר שם בכל עצמותו כמו שהוא דר בביתו".

ויש להעיר מהמבואר בלקו"ש "נח-ז' מ"ח" תשמ"ו ס"ז ובהערות שם, דבענין הדירה, הנה נוסף להמבואר בכ"מ שבדירה שני ענינים, שבה נמצא האדם (א) בכל צעמותו, (ב) בגלוי, הנה עוד זאת, מה שהדירה היא בבעלותו של האדם. ועד"ז הוא בנוגע כביכול לדירתו של הקב"ה. ואדרבה, כיון שכן הוא כדי בדירתו של הקב"ה נשתלשל כן כביכול בדירתו האדם כפשוטו. וככל הדברים שבעולם שנשתלשלו מלמעלה. ז.א. דענין דירה בתחתונים הוא מה שהעולם הוא בבעלותו וכו' של הקב"ה. וצריך ביאור איך זה מתאים עם המבואר במאמר זה שגם לאחרי שהוא דר שם בכל עצמותו הבית הוא בית חברו?

ואולי י"ל בזה: דלמטה הרי אם הבית הוא בית של חברו, אי"ז ביתו; אבל למעלה יתכן שניהם: דאף שהבית הוא בית חברו,

בכ"ז הוא בעלותו וכו' של הקב"ה. וע"ד המבואר בהערה 28, ע"י"ש,

ואולי נכון יותר לומר, דמכיון שברוב המקומות בדא"ח מובא משל על דירה בתחתונים מדירה סתם מבלי להזכיר "בית חברו" - י"ל שברוב המקומות הכוונה לביתו, והשיחה דלעיל הוא עפ"י מאמרים אלו; משא"כ במאמר הנוכחי שקאי עפ"י המאמרים ששם מדייקים "בית חברו".

וצריך בירור.

הרב שלום חריטאנאו
- תושב השכונה -

ס. א) בטה"מ תרמ"ו-תר"ן (שיצא לאור זה עתה) ע' רסז: "אך ימותו ולא בחכ' אף בתהו (וי"ל דבאחוריים דחכ' הי' שבירה, ומזה סיבת חכמת החיצוניות כו', אחר זמן מצאתי כן מפורש בההגהות לד"ה וישב שבתו"א (ס' בראשית ב' ח"ב) בהג"ה ט' (אוה"ת וישב (כרך ה') ע' תתצב, א), וי"ל מפני דבחי' חכ' אינו שייך לגילוי לזולת כ"א בכלל העלם עצמותו כו' (ומפני זה י"ל חיצוניות החכ' דשייכה לבחי' בינה, י"ל דהי' בה שבירה כו' כנ"ל). ובבחי' בינה הי' השבירה...".

מ"ש "אחר זמן... בהג"ה ט"ו" הוא הוספה בצד הגליון (כנראה, לאחר שחזר לליובאוויטש (ראה במפתח המאמרים שם)).

ולכאורה, יש לעיין מה כוונתו, דהרי איתא בתניא ספ"ח: משא"כ בחכמת האומות עובדי גלולים הוא מלביש ומטמא בחי' חב"ד שבנפשו האלקית בטומאת קליפת נוגה שבחכמות אלו שנפלו שמה בשבירת הכלי' מבחי' אחוריים של חכמה דקדושה,

* * *

ס. ב) בד"ה אך בגורך תרמ"ו (סה"מ הנ"ל ע' יט) "וכמו ראב"ד שגעה בבכ"י עד שיצא נשמתו, ואפ"ל שאין הכוונה שיצא נשמתו בפו"מ דוקא (שהרי כשבא לתשובה אמיתיות ונשאר הנפש בגוף יש מעלה מה שהוא מקיים תומ"צ אח"כ)?

ונראה הפי' בזה שהי' באופן ע"ד שנתבאר בשיחה הידועה אודות רבה שחטי' לר' זירא - פורים תשד"מ (י"ל בקונטרס בפ"ע - הנחה בלה"ק) - "פירוד הנפש מהגוף". (ראה ג"כ סד"ה חייב איניש לבסומי תש"ח (ע' 125) ובהע' עו שם).

(אלא שבר' זירא הי' זה ע"י גילוי רזין דתורה כמבואר בשיחה שם, ובראב"ד הי' זה ע"י תשובה כמבואר במאמר הנ"ל

ובכ"מ. אבל בנוגע ל"פירוד הנפש מהגוף" - כנ"ל),

ולהעיר ג"כ מהמבואר בסד"ה אחמ"ו תרמ"ט (סה"מ הנ"ל ע' רנו) בנוגע ליצחק בעת העקדה, הבעש"ט בעת עליית נשמתו וכו', עי"ש.

לאחר זמן מצאתי עוד בענין זה בד"ה וידבר וגו' פנחס בן אלעזר תרנ"ב (בסה"מ תרנ"א-תרנ"ג שמכינים עתה לדפוס), שהוא הגהות לד"ה זה תרכ"ט הבאות בחצאי עיגול: "ומשארז"ל בענין ראב"ד שיצא נשמתו בבכי" (ואמר רבי יש קונה עולמו ב בשעה אחת) זהו מדרי' הבעת"ש (וי"ל ביאור הענין ...) ונת' שם שניתנו להם לבושים מאנשי אחרי' שעשו מצות הרבה ולבסוף סרחו, שנותנים הלבושי' ממעשה המצות שלהם לבעת"ש (ומ"מ מצינו ענין התשובה כמו תשובת ראב"ד (ואפשר עוד למעלה ממנה כו'). ואינו בבחי' כלות הנפש לגמרי ובענין שנת' בשער התפלה ד"ה פדה בשלום נפשי פ"ט שכ' שם וכנודע בבעת"ש אחד כו' (והמעשה ידוע שהי' לפני רבינו הדגול זצוקללה"ה נ"ע. ואני שמעתי אותה מאיש נאמן ומעשה שהי' כך הי' באחד שנק' ר' אפרים והי' דר בכפר ונסרח ר"ל בעון נשג"ז והוליד כמה ממזרים ר"ל כו' ובסוף הביאו אותו לרבינו אדמו"ר הגדול זצוקללה"ה נ"ע וכשכנס נתן רבינו ז"ל ראשו על זרועו ואח"כ הגבי' ראשו ואמר לו אמרו עליו על ראב"ד כו' כל לשון הגמ' עד געה בבכי' עד שיצא נשמתו, וא"ל לך לשלום, וכשבא האשי הנ"ל לביתו הלך יבעש ושכב על הארץ וצעק בקול מר ובדמעות כו' עד שמתו כל הממזרים, וכשאמרו לו שכשבר מתו עמד והלך לו קיים אח"כ תו"מ כדבעי. זהו תוכן הסיפור) ואפשר שגם שם הי' ענין כלות הנפש, וזש"ש עד שנתעלף כו', אלא שחזר- בו ובענין עקידת יצחק כו' (ופעל בו ע"י נפ"א כו' וד"ל) וכמ"ש מזה בשעהת"פ הנ"ל בד"ה אחרי' ה' תלכו בענין ובו תדבקון כו'. וכ"ז הוא במדרי' בעת"ש) אבל...".

*

*

*

ס. ג) בסה"מ הנ"ל: בד"ה עטרת תפארת תרמ"ז (ע' לו) נזכר ד"ה לשאח"ז וישמע יתרו; בד"ה מקול מחצצים תרמ"ז (ע' סה) נזכר ד"ה אחמ"ו תרמ"ט; ושם (ע' סו) נזכר ד"ה מהרה ישמע תרנ"ב. - הם הוספה בצד הגליון וכיו"ב, וכנראה, לאחר זמן.

ובנוגע להנזכר בד"ה בראשית תר"ן (ע' שהה) ד"ה וידבר אאכה"ד תרנ"א, הוא מד"ה מהרה ישמע תרנ"ב - ראה בהערה דלקמן.

*

*

*

*

8. ד) בסה"מ הנ"ל במאמרי שנת תר"ן נדפס ד"ה בראשית (ע' שכד ואילך). ד"ה זה הוא הגהות לד"ה בראשית תרל"ד.

בדף ההגהות באמצע הגהה אחת כותב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ'ע להעתיק ממקום אחר: "יש לשאול כו' בד"ה מהרה ישמע ד"ו ע"ב המתחיל העצמית שטה ליחוד, עד ד"ס ע"א שטה וא"כ", פירוש, שהשמעתיק (ר"ש סופר) יעתיק ד"ה בראשית תרל"ד עם ההגהות, הנה כאן יעתיק מד"ה מהרה ישמע כנ"ל.

בד"ה מהרה ישמע תרנ"ב בוגכ"ק הנה דף ו' ע"ב מתחיל בתיבת "העצמית", ושם שטה המתחלת "ליחוד" עד דף ז' ע"א בשטה המתחלת "וא"כ" נמצא הקטע הנ"ל שצריכים להעתיקו בד"ה בראשית (- עפ"ז יש לתקן בסה"מ הנ"ל ע' שכה בהערה).

בביכל מאמרי שנת תרנ"ה נמצא העתקת ר"ש סופר מתאים לדף ההגהות לד"ה בראשית תרל"ד, ועליו נוספו עוד הגהות בגוכ"ק.

עפ"ז, ובצירוף לזה, שהקטע מד"ה מהרה ישמע הוא משנת תרנ"ב, מסתבר לומר, שדף ההגהות הנ"ל אינו שייך לשנת תר"ן אלא לשנת תרנ"ה (על דף ההגהות הנ"ל לא נרשם "תר"ן" כבכ"מ). ועוד יש להאריך בזה, ואכ"מ.

* *

* *

*

9. ה) בסה"מ הנ"ל ע' רנג שו"ה להצמיח נדפס "וכמ"ש" וצ"ל "מ"ש".

שם ע' שעח שו"ה הנמצא נדפס "ציור קומה של יוצי"ב", ולשון הרגיל בכ"מ הוא "שיעור קומה של יוצי"ב", אבל כ"ה בגוכ"ק.

משה מנחם מענדל איידעלמאן
- תות"ל 770 -

הרבה שאלות הגיע לידינו ומפני סיבות טכניות לא הספקנו להדפיסן. מפני טעם הנ"ל לא נכנסו ג"כ השאלות ע"פ סדר הכתובים, ועם קרואי הגליון הסליחה.

המערכת

פ ש ו ט ו של מקרא

ס. בפירש"י י"ח ד, ד"ה ורחצו רגליכם, כסבור שהם ערביים שמשתחוים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס ע"א לביתו (ב"מ פ"ו), אבל לוט שלא הקפיד הקדים לינה לרחיצה שנאמר ולינו ורחצו רגליכם, עכ"ל.

ובפרק י"ט ב', פירש"י ולינו ורחצו רגליכם, וכי דרכן של בני אדם ללון תחילה ואח"כ לרחוץ, ועוד שהרי אברהם אמר להם תחלה ורחצו רגליכם, אלא כך אמר לוט אם כשיבאו אנשי סדום ויראו שכבר רחצו רגליהם יעלילו עלי ויאמרו כבר עברו שני ימים או שלשה שבאו לביתך ולא הודעתנו לפיכך אמר מוטב שיתעכבו כאן באבק רגליהם שיהיו נראין כמו שבאו עכשיו לפיכך אמר לינו תחלה ואח"כ רחצו עכ"ל.

וצלה"ב: א) בפירש"י הראשון כותב רש"י שלוט לא הקפיד על האיסור להכניס ע"א לתוך ביתו, - ולכאו' הו"ל להמתין בזה עד לפסוק השני ששם מדובר בנוגע ללוט כי דוקא שם מתעוררת להבן חמש, הקושיא למה לוט שינה מדודו אברהם? (וכהכלל בהפירש"י שמסביר הקושי שבדבר דוקא כשמתעורר הקושיא להבן חמש ומה נוגע כאן שלוט לא הקפיד?).

ב) "בפירש"י השני מקשה רש"י וז"ל: "ועוד שהרי אברהם אמר להם ללון תחילה ואח"כ לרחוץ".

ולכאו' אי"ז שאלה אצל הבן חמש למקרא שהרי זוכר מ"ש לפני"ז שלוט אינו מקפיד על איסור ע"א?

ג) איך יתאימו ב' הטעמים: א) שלא הפקיד על האיסור, להכניס ע"א לביתו, ב) שפחד מאנשי סדום שיעלילו עליו,

כי באמת אולי הקפיד על האיסור ובפרט איסור הקשור עם עבודה זרה! רק במקרה כזאת של סכנת נפשות מאנשי סדום - לא הקפיד.

ד) ובכלל, למה כאן רש"י מפרש באופן אחד, וכאן באופן אחר?

והדברים צריכים ביאור.

הת' אפרים פישל סטיגמאן

- תלמיד במתיבתא -

ועד"ז שאל הרב מיכאל

לוזניק

ם. פרק יח פסוק טז ברש"י ד"ה לשלחם מפרש ללוותם כסבור אורחים הם וצ"ל א) אפ"י דידע דמלאכים הם למה לא ילווים, ב) למה א) צריך כלל לפרש ללוותם כיון דרישא דקרא מוכיח עלוהם ופשוט ומובן להבין חמש. ב) למדנו כבר את זה בלך לך אצל פרעה פרק יב פסוק כ' וישלחו ומפרש רש"י כתרגומו, ובתרגום פי' ואלויאו ולמה צריך לפרשו עוד הפעם".

הת' יהושע גרינבערג
- תלמיד במתיבתא -

ם. בפרק י"ח פסוק י"ח ברש"י ד"ה ואברהם היו יהי' וז"ל "ומ"א זכר צדיק לברכה הואיל והזכירו ברכו. ופשוט וכ' ממנו אני מעלים והרי הוא חביב לפני להיות לגוי גדול ולהתברך בו כל גוי הארץ".

ולכאורה קשה למה רש"י מביא קודם הפי' של המ"א ורק אח"כ ופשוטו הרי לכאו' ופשוטו הוי לומר הפי' על המילים שרש"י מצטט מהפסוק (ולאו דוקא לפרש ע"פ כללות הפסוק)?

ועיין בלקו"ש חט"ז פ' וירא שיחה ב' (ע' 81 והלאה),
'עיינן מה שכתב הת' ד, א, ש, בגליון (הקודם) ח' (שס"ה) פ'
זך-לך ש.ז. (ע' כ"ד).

מ, י, ש,
ועד"ז שאל גם
הת' אליהו מיכל
לאבקאווסקי

ם. בפרק יח פסוק יט ברש"י ד"ה כי ידעתיו וז"ל ל' חיבה כמו (רות ב') מודע לאשה (שם ג') הלא בועז מודעתנו (שמות לג) ואדעך בשם. ואמנם עיקר ל' כולם אינו אלא לשון ידיעה וכו' ולמה ידעתו למען אשר יצוה לפי שהוא מצוה את בניו עלי לשמור דרכי כו"ל".

ולכאו' קשה:

א) למה רש"י מביא ב' הראיות מרות (כתובים) קודם שמביא הראי' משמות (תורה)?

ב) רש"י ציטט מהפסוק רק את המילים "כי ידעתיו" ורש"י מבאר ולמה ידעתיו למען אשר יצוה וכו' ולכאו' רש"י ה' צריך לצטט מהפסוק "כי ידעתיו" וגו' לעשות צדקה ומשפט כי רש"י מבאר את כל המשך הכתוב עד שם?

מ, י, ש,

בפרק י"ח פסוק ב' ברש"י ד"ה נצבים עליו וז"ל "לפניו כמו (במדבר ב') ועליו מטה מנשה אבל לשון נקי' הוא כלפי המלאכים".

ולכאו' קשה:

(א) רש"י רק מפרש מלת עליו דהוי לפניו אז למה מעתיק רש"י את המלה נצבים מהפסוק?

(ב) רש"י מביא הוכחה לדבריו דעליו פי' לפניו מהפסוק במדבר "ועליו מטה מנשה" דמשמע דועליו פירושו לפניו ולכאו' הוי סתירה בפירש"י דהרי בפרק י"ד פסוק ו' ברש"י ד"ה על המדבר וז"ל "אצל המדבר כמו (במדבר ב') ועליו מטה מנשה" דמשם משמע דועליו פירושו אצל?

מ, ל, ש,

ס. בפרק יח פסוק כט וז"ל "ויסף עוד לדבר אליו ויאמר וגו'".

ולכאו' קשה מה צריך הכתוב להודיענו דויוסף עוד לדבר הפסוק ה' יכול לומר ויאמר אולי ימצאון שם ארבעים וגו' בלא ההקדמה דויוסף עוד לדבר אליו?

מ, ל, ש,

ס. פרק יח, פסוק לא: ויאמר הנה נא הואלתו לדבר אל אדוני וכו' מעתיק רש"י המילים הואלתו ומפרש: רציתו כמו ויואל משה.

ו'צ"ל: (א) איזה קושי יש בפסוק שרש"י בא ליישב ויעוד מביא לזה ראי' ממש.

(ב) לכאו' גם הראי' לא כ"כ מובנת דהרי על פסוק הנ"ל - ויואל משה - שמות ב' כ"א, רש"י מפרש שם עוד פי' - מל' שבועה (אמנם מהמדרש) וא"כ כיצד יכול להביא בפשטות ראי' משם לכאן ומה מוסיפה הראי' לפי' - רציתו.

(ג) ועוד וזה עיקר: את הלי' ויואל אפשר לפרש (כענ"ד) בב' אופנים עבריים: (א) מל' הסכמה ורצון (ב) ל' השתדלות והתאמצות (ג) ל' שבועה כהא דמצילננו בשמואל א יב כב: כי הואיל ה' לעשות וברש"י שם על אתה - נשבע כמו ויואל שאול שם יד כה

(ד) לשון התחלה כהא דדברים א, ה, הואיל משה באר את התורה ולכאו' כאן מתאים יותר מצד פשטות הכתובים הפי' של

השתדלות - שאברהם השתדל לפני ה' למנוע את הפיכת סדום ועמורה. יותר מהפלי שאברהם רצה - שודאי יודעים אנו זאת מלפנ"ז - מזה שניסה כו"כ פעמים בסבכות שונות (במספרים שונים) לבטל הגזירה ומה מחדש כאן הפסוק - שויואל אצלינו - שאברהם רצה ומה ה' עד עתה!?

ה) המעלין בדברים א,ה, הואיל משה באר את התורה הזאת לראה דרש"י שם מפרש הפוך מפרושו כאן - דבד"ה הואיל מפרש: התחיל כמו (בראשית יח) הנה נא הואלתי, ע"כ שפלי ויואל (הואל) הוא ל' התחלה - ולא ל' רצון כפלי כאן!?

(א"כ גם פלי זה דויואל מל' התחלה מתאים כאן (לראי') יותר מהפלי שזה מל' רצון כדלעיל).

* * *

ס. יט, א רש"י מעתיק מהפסוק ולוט יושב בשער סדם ומפרש ישב כתיב אותו היום מינוהו שופט עליהם (מב"ר). וצ"ל:

א) מה הקושי בפש"מ המכריח פלי זה.

ב) למה מעתיק את התיבות ולוט, בשער סדום הרי פירושו הוא רק על המלה יושב (כהדיוק בב"ר).

* * *

ס. יט -ב ויאמר הנה נא . . . ולינו ורחצו רגליכם וכו' ומפרש רש"י באריכות הענין בזה דהקדים לינה לרחיצה היפך הנהגה של בנ"א ומזכיר בפלי ג"כ - ועוד שהרי אברהם אמר להם תחילה ורחצו רגליכם. (- ומפרש שכוונת לוט ה' מפחדו מאנשי סדום שלא יחשבו שנמצאים אצלו כבר כמה ימים וכו'). ולא הבנתי:

א) הרי כבר מקודם, גבי אברהם (יח, ד) הזכיר כבר רש"י בד"ה ורחצו רגליכם: כסבור שהם ערביים שמשתחווים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס ע"א לביתו (ב"מ פו), אבל לוט שלא הקפיד הקדים לינה לרחיצה שנאמר ולינו ורחצו רגליכם, וא"כ הבן חמש יודע כבר שה' שינוי בזה ויכול ללמוד בפשטות החילוק ביניהם שלוט לא ה' מקפיד על ע"ז. ומה קשה בבואו לענין הרחיצה אצל נח.

א) רש"י כאן מדגיש שזה היפך הנהגה דבנ"א סתם ולכאו'

בפ"י לעיל הרי מדגיש שזהו ענין מיוחד אצל אברהם אבינו
שהקפיד על ע"ז?!

ואולי יש להמתיק זאת דרש"י מפרש לכאן' לכן חמש
למקרא דבר לא רצוי על נח (- אע"פ שיודע הוא שאינו מגיע
במדריגתו לאברהם כהמעשה עם ריב רועי אברהם ורועי לוט)
אולם מכ"מ מהיש מקום להוסיף ולהדגיש זאת שאברהם כן הקפיד
אלא להכניס ע"א לביתו משא"כ לוט ובפרט שלא מדובר כאן
גבי לוט - שלכאן' זהו המקום לברר חילוק זה בין אברהם ולוט
ולא כשמדובר אצל אברהם.

מכ"מ רש"י מבאר ענין זה אצל אברהם להראות גודל מעלתו
לגבי לוט, אולם כשמגיע לענין זה אצל לוט הרי ורצה ל"הסיר"
קצת את הרושם ה"לא טוב" שיודע על נח ולא מזכיר ענין זה
וכי נוח כלל אלא כותב שהשינוי הוא רק בהנהגה של בני"א
ורק בד"א מזכיר את אברהם אצל בלי ההדגשה של ההקפדה של מי
כניסת ע"א בביתו ומסביר בעצם שיש גם כן ענין לסדר
הנהגתו של נח כפי שרש"י מבאר בפ"י שלא ידעו שהאורחים
נמצאים כבר כמה ימים וכו' עי"ש, ולא מזכיר כלל ואדות
הענין שלא הפקיד על ע"א בביתו שכן משמע בפ"י גבי אברהם
ועצ"ב בזה.

מ,ב,ז,
- תות"ל 770 -

ס. בפרק י"ח פסוק ל"ג -רש"י ד"ה ואברהם שב למקומו וז"ל
"נסתלק הדיין נסתלק הסניגור והקטיגור מקטרג לפיכך
ויבאו ב' המלאכים סדומה להשחית א' וכו' וא' וכו' והשלישי
וכו'".

ולכאן' קשה:

מה שייך כאן לפשש"מ שרש"י יאמר א' להשחית וכו' לכאן'
?צ"ל שרש"י יבאר את זה בפסוק הבא היכא דכתוב ויבאו ב'
המלאכים סדומה? ואת"ל דמכיון דרש"י הזכיר דהקטיגור מקטרג
ולפיכך ויראו וגו' לכך מפרש איזה ב' מלאכים, עדיין קשה.

(א) למה רש"י כתב "וא' להציל את לוט והוא אותו שבא
לרפאות את אבהם" מה הוי ההוספה שהוא אותו (מלאך) שרפא
את אברהם הרי הבן חמש שנים זוכר מה שלמד בפסוק ב' בד"ה
והנה שלשה אנשים דרש"י שם כותב וז"ל "ורפאל שרפא את אברהם
הלך משם להציל את לוט"?

(ב) למה רש"י צריך להזכיר "והשלישי שבא לבשר את
שרה כיון שעשה שליחותו נסתלק לו" מה זה נוגע כאן בכלל

ואת"ל שהבן חמש שנים ישאל הרי בפסוק כתוב רק שני מלאכים והיכן השלישי אבל הוא ג"כ זוכר מה שלמד בפסוק ב' בד"ה הנ"ל א' לבשר את שרה וכו' שאין מלאך א' עושה שתי שליחות?"

מ, י, ש,

ם. בפרק ט פסוק א' ברש"י ד"ה המלאכים וז"ל "ולהלן קראם אנשים (ומתרץ רש"י - הוספת הכותב) כשהיתה שכינה עמהם קראם אנשים" ע"כ.

ולכאור' קשה מה שליך זה לכאן הרי הבן חמש עוד לא למד אצל לוט שהכתוב קראם אנשים, אלא מה שהויקשה להבן חמש דהרי באברהם כתיב "והנה שלשה אנשים" וכאן כתיב "המלאכים" וע"ז בא רש"י לומר "ד"א אצל אברהם שכחו גדול והיו המלאכים תדירין אצלו כאנשים קראם אנשים ואצל לוט קראם מלאכים" עכ"ל.

ולכאור' קשה ע"ז:

א) ע"פ הנ"ל לא ה"ל צריך לכתוב ד"א זה הו"ל הקושי היחיד.

ב) מה מוסיף רש"י בלשונו "ואצל לוט קראם מלאכים" הרי רש"י רק גמר בפירושו הראשון לומר דבלוט גופא להלן קראם אנשים?

מ, י, ש,
ועד"ז שאל
הת' ש. ז.

ם. פ' י"ט פ"א, מעתיק רש"י תיבות "וירא לוט", ומפרש: "מבית אברהם למד לחזור על האורחים". עכ"ל.

לכאורה, יותר ה"ל מתאים לפי' זה להעתיק לד"ה תיבות: "ויקם לקראתם". כל פ' זה בא להשיב תמיהת הבן ה' למקרא ע"ז שלוט הזדרז להכניס אורחים (ולא ע"ז שלוט ראה אותם).

* * *

ם. פ' י"ט פס"ב, רש"י ד"ה "ויאמרו לא". מפרש"י: "ויאמרו לאמרו כן תעשה, מכאן שמסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול". עכ"ל.

ולכאורה, מה נוגע לימוד זה ד"מכאן וכו'" לפשוטו

של מקרא, ומה מכריח את רש"י להביא זאת כאן.

* * *

ס. פ' ל"ט פס"ג, רש"י ד"ה "ויסרו אליו", מפרש רש"י:
"עקמו את הדרך לצד ביתו", ע"כ.

והרי בפסוק שלפניו בד"ה "סורו נא", כבר פירש"י
באותו לשון: "עקמו את הדרך לביתו וכו'", וא"כ, למה הוצרך
רש"י לפרש עוד הפעם בפסוק זה.

הת' מיכאל דהאן

- תות"ל 770 -

ועד"ז שאלו הת' מ, י, ש, /א.מ.ב.ל. /

ש.ש. /ד, ל, ח, /

ס. קאפיטל ל"ט פסוק ד' טרם ישכבו ואנשי העיר אנשי
סדום נסבו על הבית מנער ועד זקן כל העם מקצה.

ומפרש רש"י על טרם ישכבו ואנשי העיר אנשי סדום: כך
נדרש בב"ר טרם ישכבו ואנשי העיר היו בפיהם של מלאכים שהיו
שואלים ללוט מה טיבם ומעשיהם והוא אמר להם רובם רשעים.
עודם מדברים בהם ואנשי סדום וגו' ופשוטו של מקרא ואנשי
העיר אנשי רשע נסבו על הבית ועל שהיו רשעים נקראים אנשי
סדום כמ"ש הכתוב ואנשי סדום רעים וחטאים. ע"כ.

ולכאורה צריך להבין, א) מדוע מפרש רש"י פירוש שאינו
מובן ואינו נלמד (כלל) ע"פ פשטות הכתובים (אלא ע"פ דרש)
ב) מה ה"ל קשה בכתוב? שע"י פירוש הדרש מתורץ הקושיא.

מדוע מקדים פירוש הדרש לפירוש שע"פ פשוטו.

ד) מדוע מפרש רש"י ועל שהיו רשעים נקראים אנשי
סדום מדוע צריך סיבה להיקרא בשם אנשי סדום? הרי הם נקראים
בשם אנשי סדום בגלל שהיו מסדום - בין שהיו רשעים או לאו.
(אלא שלפועל היו מסדום).

ד) והאם הפירוש של סדום הוא רע או רשע? שלכן
מכיון שהיו רשעים נקראים בשם אנשי סדום אפילו באם לא היו
בפועל מסדום?

ה) למה בכלל צריך פירוש הרי הכל מובן בפשטות כפי
פירוש הפשוט של המילים של הכתוב.

אלא שאולי מדוע מפרש הפירוש הב' וכן אולי אפשר

בנוגע לשאלה ד' - מדוע נותן רש"י סיבה ומפרש ועל שהיו רשעים נקראים אנשי סדום כמ"ש הכתוב ואנשי סדום רעים וחטאים

דהיינו בגלל שלכאורה אינו מובן מדוע כופל הפסוק (א) ואנשי העיר. (ב) אנשי סדום דה"ל לו למימר ואנשי העיר נסבו על הבית ולהשמיט המילים ואנשי סדום, דהרי מובן בפשטות שאנשי העיר היו מסדום או שה"ל לו לומר טרם ישכבו ואנשי סדום נסבו על הבית ולמה צריך לכפול (א) ואנשי העיר (ב) ואנשי סדום.

ולכן מפרש רש"י על כפל הלשון שהכתוב רוצה להדגיש הרשעות שלהם שאנשי העיר היום אנשי סדום שעליהם נגמר ואנשי סדום - רעים וחטאים ועפ"ז מובן מדוע לכאורה צריך פירוש הב' וגם מובן הפירוש שלו כנ"ל.

אלא שמ"מ צריך להבין ג' השאלות הראשונות מדוע (א) מפרש פירוש של דרש (ב) מה ה"ל קשה מה תירץ בו. (ג) מדוע מקדים דרש לפירוש שע"פ פשטות.

הת' משה עזאגווי
- תות"ל 770 -

ם. בפרשתינו פרק יט פסוק ח' בפרש"י ד"ה כי על כן באו - כי הטובה הזאת וכו' תרגום בטלל שריתי תרגום של קורה שרותא.

וצריך להבין למה צריך רש"י להביא תרגום של קורה שרותא ואפי' את"ל שרש"י רוצה להביא רא"ל שקורה בתרגום זה שרותא הצריך רש"י ג"כ להביא רא"ל שתרגום של צל זה בטלל.

הת' אליהו מיכל לאבקאווסקי
- תלמיד במתיבתא -

ם. בפרק י"ט פסוק ח' ברש"י ד"ה כי על כן באו וז"ל "כי הטובה הזאת תעשו לכבודו על אשר באו בצל קורתני תרגום בטלל שריתי תרגום של קורה שרותא".

ולכאן קשה רש"י הרי מבאר גם המילים "בצל קורתני" אז למה רש"י לא העתיק המילים כי על כן באו בצל קורתני או לכה"פ כי על כן באו וגו'?

מ, י, ש,

ם. בפרק י"ט פסוק ט ברש"י ד"ה ויאמר גש הלאה וז"ל "קרב

להלאה וכו' גש הלאה המשך להלן וכו' ודומה לו (ישעי' ס"ה) קרב אליך אל תגש בי וכן (ישעי' מט) גשה לי ואשבה" ע"כ.

ולכאו' קשה למה רש"י מביא הרא"י מפרק ס"ה בישעי' קודם שמביא מפרק מ"ט?

מ, י, ש,

ם. בפרשתינו פרק יט פסוק ט' מעתיק רש"י התיבה "דלת" ומפרש "דלת הסובבת לנעול ולפתוח" ולכאו' קשה שה"י לרש"י לפרש מ"ז דלת לעיל בפסוק ו' "ויצא אליהם לוט הפתחה והדלת סגר אחריו. וכן בפסוק יא "ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים" מעתיק רש"י התיבה "פתח" ומפרש "הוא החלל שבו נכנסין ויוצאין" ולכאו' הבן חמש למקרא כבר למד התיבה פתח כ"פ ולא ה"י קשה שרש"י צריך לפרש מ"ז פתח כמו בפרשת נח פרק ו' פ' ט"ז "ופתח התבה בצידה ותשים" וכן בתחילת פרשתינו יח פ' א' "והוא יושב פתח האוהל" וגו' וירץ לקראתם מפתח האוהל ופרק ו' פ' ו' ויצא אלהם לוט הפתחה.

הת' שלום ישעי' דינטש
מאניס הלוי באראש
שמעי' שמוטקין
דוד לניב חניקין.

ם. פרק יט פסוק ט"ו רש"י ד.ה. תספה "תה"י כלה" וכו'.
לכאו' צ"ל למה לא פ"י רש"י כשהוזכר לפני"ז (יח כג) "האף תספה".

ש, ש, / ד, ל, ח,

ם. בפרק יט פסוק טז ד"ה ויחזיקו מסביר רש"י דמלאך א' ה"י שליח להפוך את סדום והשני להציל את לוט ולכך נאמר ויאמר המלט.

וצ"ב:

(א) דהרי במלה "ויחזיקו" מוכן ההיפך דשניהם הצילו ורק אח"כ כתוב ויאמר המלט ולמה מביא רש"י את פירושו פה ולא בפסוק הבא במילים ויאמר המלט,

(ב) בכללות צריך בלאור דהרי כמה וכמה פעמים אנמר בל' רבים ששניהם משחיתים ושניהם מצילים בפסוק י"ג: כל משחיתים

אנחנו בפסוק ט"ז: ויחזיקו האנשים, ויציאוהו וינחווהו.
בפסוק יז: ויהי כהוציאם אותם. ורק בדיבורים מפסוק י"ז וה
והלאה כתוב ויאמר.*

ג) למה חוזר רש"י עוה"פ שאחד מציל ואחד הופך הרי
כפ' י"ח פ' ב' בד"ה שלשה אנשים אומר רש"י שאחד מציל ואחד
הופך את סדום.

דובער לברטוב

ועד"ז שאלו הת' מ.ע. /
מ, י, ש, / ש, ש, / ד, ל, ח,

ס. בפרק י"ט פסוק יז ברש"י ד"ה ההרה המלט וז"ל "אצל
אברהם ברח וכו' המלט לשון השמטה וכו' וכן (ישע"י ס"ו)
והמליטה זכר שנשמט עובר מן הרחם (תהלים קכ"ד) כצפור
נמלטה (ישע"י מ"ו) ולא יכלו ימלא" ע"כ.

ולכאנ"ו קשה למה רש"י מביא הרא"י מפרק מ"ו בישע"י
אחרון הרי זה ה"י צריך להיות הזאשון אפ"י קודם הרא"י
מישע"י ס"ו?

מ, י, ש,

ס. יט, יח ויאמר לוט אליהם אל נא אדנ-י

ורש"י בד"ה האחרון מעתיק המלה נא ומפרש לשון בקשה,
ווצ"ב הרי כמו"כ פעמים לפני"ז מצינו בפסוקים ה"ל נא ולמה
מחפה לבארו עד עתה, נמה קשה דוקא כאן שבה לבארו שלכאנ"ו
פשוט הוא.

הת' מ, ב, ז,
- תנת"ל 770 -

ס. ברש"י ד"ה כי לא אוכל (לט-כב) פרש"י זהו ענינו
של מלאכים על שאמרו כי משחיתים, אנחנו נתלג הדבר בעצמו
וכו'. ולכאורה יש לתמוה (א) לפי בן חמש למקרא איך יכול
לומר שהמלאכים עשו דבר בלתי רצוני? הלא הם נקראים מלאכי
השרת, שתכלית מציאותם לעבדך את ה' בתכלית השלמות? ועיין
פירש"י (יח, ה) "אי"ר חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם
מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים".

* עיין בדברי דוד שתירץ דלענין המהירות לשלחם היו

שניהם מסכימים דגם אותו שהשחית ה"ל חפץ לצרופי או מהר
ריוו שלא יכול לעשות שליחותו כל זמן שלוש שם עכ"ל. / המערכת

(ב) הלא בסוף הפסוק עצמו (שם יג) אמרו "וישלחנו ה' לשחתה ותלו הדבר בהוי' הגור אר" (שם) רצה לפרש דמה דכתי' וישלחנו ה' לשחתה מזה אין ראי' דאפשר לפרש כי מרצון נפשנו אנחנו שלוחים. אל אשר שלחנו רש"י ומ"מ תלאו ההשחתה בעצמן עכ"ל. אבל עוד צריך להבין דמפשוטו של מקרא אינו משמע כן אלא משמע שתלו הדבר בהוי' בלבד.

וצ"ל הלא רש"י בפירוש אמר שיכול להביא ראי' מוילאמר המלט וכו'? וא"כ למה פירש עוד פעם?

י, ק,

ס. בפירש"י ד"ה ואני זקנתי (יח, יג): שינה הכתוב מפני השלום שהרי היא אמרה ואדני זקן, עכ"ל.

וצריך להבין:

הלא העגמת נפש שהי' לאברהם אבינו מזה ששרה צחקה (דהיינו לגלגלה ולא האמינה), בודאי הי' באין ערוך יותר ממה ששרה אמרה ואדוני זקן. שבדברים אלו מצד עצמם אין שום שקר או פחיתות הכבוד לאברהם.

ועוד צריך להבין למה שאל הקב"ה לאברהם למה צחקה שרה, ומאין הי' לו לידע, ומאידיך גיסא, לפני הקב"ה נגלו כל תעלומות לב.

ואם כן אינו מובן:

אם הקב"ה חשש לשלום, למה אמר לאברהם בכלל ששרה צחקה. ולכאורה לא הי' שום תועלת בזה, וכבר הי' לאחר המעשה.

והלא נאמר גם בפירוש בכתוב (יח, יא): ואברהם ושרה זקנים וגו'.

*

*

*

ס. פסוק (יח, יב): ותצחק שרה וגו'.

פסוק (יח, טו): ותכחש שרה וגו'.

ענין במלבי"ם ששואל כאן, למה צחקה שרה ולא האמינה לדברי המלאך, ואיך כחשה לאמר לא צחקתי.

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש על זה כלום.

עוד צריך להבין :

הלא לא דיבר הכתוב אפילו בגנות בהמה טמאה, ולמה פרסם הכתוב ששרה צחקה וכחשה.

(והוא על דרך השאלה (שכמדומה לי) שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בשנה העברה בפרשת וישלח על פרש"י ד"ה בת לאה (לד, א) על מה שפירש רש"י שם וז"ל: "יצאנית היתה וכו', עכ"ל.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב והשכונה -

ס. בפירש"י ד"ה שמע בקולה (כא, יב) : בקול רוה"ק שבה למדנו שה' אברהם טפל לשרה בנביאות, עכ"ל.

ענין בפירש"י בפרשת לך לך בד"ה לקול שרי (טז, ב) : לרוח הקודש שבה, עכ"ל.

הרי לכאורה גם משם יודעים שה' אברהם טפל לשרה בנביאות.

ואולי יש לומר שמפרשתינו הראי' יותר חזקה שהרי כאן הקב"ה אמר לאברהם שישמע בקול שרה.

אבל צריך להבין :

למה בפרשתינו אומר רש"י: "בקול" רוה"ק שבה.

משא"כ בפרשת לך לך הלשון: לרוח הקדש שבה.

* * *

ס. בפסוק (כב, יט) : וישב אברהם אל נעריו וגו'.

כמה מפרשי החומש שואלים כאן: ויצחק היכן ה'.

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש זה.

ה, ו, ר,
ועד"ז שאל הרב מ, ל,

ס. בפירש"י ד"ה נצבים עליו (יח, ב) : לפניו כמו ועליו מטה מנשה, עכ"ל.

(א) מפסוק: ועליו מטה מנשה אין ראי' רק שעליו הוא סמוך וכמו שפירש"י שם (במדבר ב, כ) : כתר גומו ודסמכין עליה.

אבל לא שעליו פירושו לפניו.

(ב) בפרשת במדבר לפני פסוק זה נאמר: (ב, יב): והחונים עליו מטה שמעון. שגם שם הפירוש של עליו הוא כמו הפירוש של עליו בפסוק: ועליו מטה מנשה.

ולמה מביא רש"י ראי' דוקא מפסוק זה.

ה, ו, ר,

ס. בפירש"י ד"ה תספה (יט, טו): תהי' כלה.

עד תום כל הדור מתורגם עד דסף כל דרא, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) בפסוק (יח, כג) נאמר: ...האף תספה וגו' (וכן בפסוק שאחר זה).

ולמה אין רש"י מפרש שם מהו הפירוש של תספה.

(ב) מהו הראי' שרש"י מביא. הלא משם אין ראי' רק ש"סוף" ו"תום" יש להם פירוש אחד, אבל מהו הראי' משם שתיבת: "תספה" הוא משורש אחד של תיבת: "סוף".

(ג) למה אין רש"י מביא ראי' לפירושו של "תספה" שהוא מלה כלה, ממה שתרגם אונקלוס בפסוק (יח, כג-כד) הנ"ל על תיבת: "תספה" - "תשידי".

(ד) למה בפסוק (יט, טו) וכן על דרך זה בפסוק (יז) מתרגם אונקלוס על תיבת: "תספה" - "תלקי".

משא"כ בפסוק (יח, כג-כד) מתרגם: "תשידי".

ה, ו, ר,

ס. בפירש"י ד"ה מאת ה' (יט, כד): דרך המקראות לדבר כן כמו נשי למך. . . וכן אמר דוד. . . וכן אמר אחשורוש וכו'.

וצריך להבין:

למה אין רש"י מביא ראי' מפסוק שבפרשתינו, והיינו: היפלא מה' דבר וגו' (יח, יד).

ולא נאמר היפלא "ממנו".

ולמה לא פירש רש"י שם, וכן על דרך זה בפרשת בראשית בנוגע ללמך, שדרך המקראות לדבר כן.

(כמדומה לי שהשאלה למה לא פירש רש"י בפרשת בראשית בנוגע ללמך שדרך המקראות לדבר כן - כבר נשאל בקובץ הערות דמאריסטאון שיצא לפרשת בראשית).

* * *

ס. בפירש"י ד"ה ארדה נא (יח, כא): למד לדינינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראי' הכל כמו שפרשתי בפרשת הפלגה. ד"א ארדה נא לסוף מעשיהם, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) לאחר שרש"י אומר: הכל כמו שפרשתי וכו', למה מביא הפירוש פעם שני.

(ב) עיין בפרשת נח בפרשת ההפלגה (יא, ה). ושם פירש רש"י בד"ה וירד ה' לראות וז"ל: ללמד לדינינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו, עכ"ל.

וצריך להבין, למה משנה רש"י בלשונו בשני הפסוקים:
כאן: למה. שם: ללמד.

כאן: שלא יפסקו דיני נפשות.

שם: שלא ירשיעו הנדון.

כאן: אלא בראי'.

שם: עד שיראו ויבינו.

(ג) הלא תפקידו של דיין הוא (לא לראות המעשה - שזה תפקיד של העדים, אלא)

לישב במקומו, והעדים והבעלי דינים באים אצלו, ועל פי טענותיהם ועדותם הוא פוסק את הדין.

ואדרבא, על פי הלכה, אין עד נעשה דיין. ועל פי זה הוה לוי לרש"י למימר: "למד שיחקרו הדיינים היטב", וכדומה ללשון זה.

(ד) בהתאם למה שרש"י פירש בפרשתינו: ד"א ארדה נא לסוף מעשיהם,

כן הוה לוי לפרש בפרשת נח, דהיינו: ד"א וירד ה' לראות לסוף מעשיהם.

(ה) למה אין רש"י מעתיק תיבת: "ואראה" מן הפסוק, הלא עיקר פירושו מיוסד על תיבה זו.

ובפרשת נח מעתיק גם תליבת: "לראות" מן הפסוק.

עוד ענין שצריך להבין הוא: **ה' וירא** * * * * *

למה בנוגע לדור ההפלגה ואנשי סדום נאמר בכתוב: ארדה נא, או וירד ה' לראות וכו' משא"כ בנוגע לדור המבול לא נאמר בכתוב "שירד" הקב"ה לראות.

ה' וירא * * * * *

בפירש"י ד"ה ובתואל ילד את רבקה (כב, כג): כל היחוסין הללו לא נכתבו אלא בשביל פסוק זה.

וצריך להבין:

- (א) אם כן למה נכתב הפסוק שאחר זה.
- (ב) גם העשרה דורות מאדם עד נח לא נכתבו אלא בשביל

נח.

וכן על דרך זה העשרה דורות מנח עד אברהם.

ועיין בפירש"י בתחילת פרשת וישב, וז"ל:

וכן אתה מוצא בעשרה דורות שמאדם ועד נח. וכן בעשרה דורות שמנח עד אברהם. משל למרגליות שנפלה בין החול אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות ומשמצא הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל המרגליות, עכ"ל.

ואם כן למה לא אמר רש"י בסוף פרשת בראשית בנוגע לנח, ובסוף פרשת נח בנוגע לאברהם, שכל היחוסים האלה לא נכתבו אלא בשבילם (דהיינו בשביל נח ואברהם).

וכן הוא בפרקי אבות פרק חמישי משנה ב: עשרה דורות מאדם עד נח. שכל הדורות היו מכעיסין ובאין

עשרה דורות מנח ועד אברהם. שכל הדורות היו מכעיסין ובאין וכו'.

(דרך אגב, צריך להבין מה שהמשנה אומרת: שכל הדורות היו מכעיסין ובאין וכו'. והרי היו ביניהם גם צדיקים כמו מתושלח, וחנוך). * * * * *

* וראה לקו"ש חט"ו שיחה א' לפ' וישב.

ס. בפירש"י ד"ה אחר הדברים האלה (כב, א): יש מרבתינו אומרים אחר דבריו של שטן שהי' מקטרג ואומר מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר א' או איל א' . וי"א אחר דבריו של ישמעאל שהי' מתפאר על יצחק שמל בן י"ג שחה ולא מיחה וכו' עכ"ל.

עיין בילקוט מעם לועז ששואל כאן, וז"ל: מאחר שכל הדברים האלו אירעו השעת הסעודה שעשה אברהם למה נתאחר הציווי עד עכשיו, עכ"ל.

ויש להוסיף:

רש"י פירש בפרשת לך לך בד"ה אחר הדברים האלה (טו, א), וז"ל: כ"מ שנאמר אחר סמוך וכו', עכ"ל.

ולפי זה צריך להבין:

יצחק הי' בן ל"ז שנה בשעת העקידה. טענתו של השטן הי' בשעת (או תיכף אחר) הסעודה שעשה אברהם, שאז הי' יצחק בן כ"ד חודש.

הרי עבר לכאורה בערך ל"ה שנה מזמן טענתו של השטן עד העקידה.

ואיך מתאים ע"ז הלשון אחר, שהוא סמוך.

וכן צריך להבין לטעם השני שמביא רש"י ('אחר דבריו של ישמעאל'). וישמעאל בשעת העקידה הי' בערך בן חמישים שנה, שהרי נולד י"ג שנה קודם יצחק.

והנה זה שישמעאל הי' מתפאר על יצחק בודאי הי' זה בהזדמנות הראשון שהי' יכול להתפאר.

ואפילו נניח שלא הי' זה עד שיצחק נתגדל והי' בן י"ג שנה, או סמוך לגיל זה, הרי מאז עד העקידה הי' יותר מעשרים שנה.

ואיך מתאים ע"ז הלשון אחר, שהוא סמוך.

ה,ו,ר,

ס. תחילת פ' וירא יש לכאורה ענין כללי תמוה שאין רש"י מבארו: בפסוק מפורש 'וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו', ורש"י כותב 'ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים הביא המלאכים עליו בדמות אנשים' ובפשטות הכוונה, שאברהם לא ידע שהם מלאכים ולכן קיבלם כאורחים כו'. ולפי זה לכאורה

פלא מה שאח"כ (בפסוק ז) פתאום מתגלה לעיני כל שהם מלאכים, שהרי הם בישרו לו ע"י לידת יצחק וכו'. וע"פ פש"מ אינו ברור מתי ארע המעבר הזה, שאברהם ושרה כבר ידעו שהאורחים הם מלאכים?

בדוחק ה' אפ"ל, שבאמת ידעו הכל בתחילה שהאורחים הם מלאכים (ועינין מ"ש רש"י בפסוק ה' דו"ה וסעדו לבכם), ומ"מ, ע"פ מדת הכנסת אורחים שלו הנה זה גופא שבאו בצורת אנשים, מחייב שיכניסם וישמשם כאורחים בני אדם.

אבל לכאורה זהו דוחק בפש"מ, וצ"ע בדבר.

א' מתושבי השכונה
ועד"ז כתב הת'
שמואל זהר

ס. בפסוק נד מפרש רש"י ז"ל: "אולי יש חמשים צדיקים עשרה צדיקים לכל כרך וכרך כי ה' מקומות יש".

וצריך להבין:

(א) מהו הטעם בביאורו בכך שמוסיף "כי ה' מקומות יש" - שכן אפילו הבן חמש למקרא עשה בפשטות את החשבון כבר בראשית הביאור - " . . . חמשים צדיקים, עשרה צדיקים לכל כרך וכרך".

(ב) מהו ש"מחייב" את רש"י (בכלל) לפרש כי "חמישים צדיקים" קאי על עשרה לכל כרך, ולכאורה מפשטות הכתובים הכוונה היא לחמשים צדיקים לכל המקום - כיחידה אחת. וכפי שכתוב - "חמשים צדיקים בתוך העיר" . . . (ולא הערים) - וכן "האף תספה ולא תשא למקום" . . . (לשון יחיד). וגם בסופו כתיב "למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה"?

(ג) בפס' כו כתיב: " . . . ונשאתי לכל המקום בעבורם", ומבאר רש"י - "לכל המקום לכל הכרכים. לפי שסדום היתה מטרופלין וחשובה מכולם תלה בה הכתוב":

מדוע אין רש"י מביא פירושו זה כבר בפסוק הראשון בו מופיעה המלה "מקום" - (דהילנו בפס' כד - "ולא . . . תשא למקום") -

ומה גם אשר נראה שליך לבארו שם, גם בשל העובדה ש"משבש" (לכאורה) במקצת את לשון הפסוק מתחילתו לסופו. ("העיר" (לשון ז'), "מקום" (לשון ז'), "כקרבה" (לשון נ')).

(ה) ולתהיר השאלה הנ"ל יש להקשות קושיא נוספת:

מדוע גם מביא רש"י בביאורו את הלשון "...ה' מקומות

יש"י?

והלא "חמשים צדיקים" מתליחס דוקא אל "העיר", כפי שמחזק הפס' בסופו כאשר כופל מלות "חמשים הצדיקים" - וממשיך: "אשר בקרבה". (ובפשטות - בקרב העיר) - והל"ל: "כי ה' ערים יש".

או על כל פנים: "כי ה' כרכים יש" - כפי שפתח בלאורו (לכל כרך וכרך...).

* * *

על פסוק כח מבאר רש"י: "התשחית בחמשה והרלי הן ט' לכל כרך ואתה, צדיקו של עולם תצטרף עמהם" - ובפשטות הכוונה, שזהו האופן בו מבקש אברהם מעבור הארבעים וחמשה.

מדוע ממשיך רש"י "לדבוק" בשיטתו - שצריך (-נוח או רצוי) ל' צדיקים לכל עיר בכדי להצילה אע"פ שלכאורה פשוט יותר היל' לו לבאר באופן של רק "ט' לכל כרך", שהרי אלמלא "לא הצילו על דורן" היו ה-ח' צדיקים גם כן יכולים לבוא בחשבון (לקמן ב' פס' לב) כאפשרות הצלה?

או באופן אחר יש לשאול:

מדוע לא מוסיף עכ"פ הטעם ביתרון העשרה על התשעה או מהיכן לומד אופן זה של צירוף הקב"ה להשלים המנינים (שכן נראה לכאורה קצת דוחק כאמור).

ע"ד פירש"י זה, מצאנו בפשטות הכתוב שנענה הקב"ה לאברהם על בקשתו לצרפו אל הט' צדיקים בכל כרך - להשלים מנין (אולי מפני ש-י' לבקשה זו על מה שתסמוך) כמ"ש: "לא אשחית... וגו'". ארבעים וחמשה" - ונראה שקבל בזאת את אופן הצירוף הנ"ל לענין ההצלה.

ואם כן: א) מה הסיבה שרש"י לא מקדים ומבאר, כבר בפס' כט (או עכ"פ בפס' ל) את הקושיא המתעוררת: מדוע לא המשיך אברהם ובקש בעבור השלשים וששה? (לפני בקשתו לא להשחית בעבור השלשים) - שהיל' נוסף ע"י כך אפשרות שניה גם - בהצלה הכרך הרביעי... .

ב) מה פשר הביאור - "כבר בקש ולא מצא" - אשר נדחה כדברנו לעיל. לכאורה הכוונה היא לגבי בקשתו "על ארבעים וחמשה המנינים ט' לכל כרך וע"י צירוף" (עש"ח שם) - ואם כן מהו "לא מצא"?

הת' ל' אליהו
- תות"ל 885 -

ס. ויש לומר הביאור בזה - אשר לשונו של רש"י כבר בקש ולא מצא", מולק לשני ענינים (כפי שנראה מובא ג"כ בעיקר בעיקר שפתח חכמים):

א. "שכבר בקש..." - הכוונה היא לבקשת אברהם להציל את ה' הכרכים ע"י אופן הצירוף.

ב. "...ולא מצא" - קאי על תוצאת בקשתו (של אבר') לגלות כרך אחד (בעבור העשרה).

וביאורם -

על בקשת אברהם לצרף את הקב"ה אל ה' צדיקים אשר בכל כרך, נענה כאמור - "לא אשחית אם-אמצא שם ארבעים וחמשה".

ואפשר להבין אשר בכך השיג אברהם הסכמה כללית ועקרונית לאופן הצירוף הזה (כל הכוונה היא שהקב"ה "יעמוד" כנגד החמשה (ישלים את ה' המנינים) - החסרים, ומכיון שירד לאח"כ סמספר המנינים (וכנ"ל - במספר ה') - הרי כ"ש וק"ו שיסכים הקב"ה להשלים גם את הארבעה, שלשה וכו').

ומכיון שכך - הבע"ל היחידה שנתרה לו ב"התמקחות" היתה להפחית במס' הכרכים כדי להציל הנותרים (בעלי המנין).

וזו הסיבה (ע"ד פירושו הנ"ל) לה"קפיצות" מארבעים לשלשים וכו' וה"התעלמות" לכאורה של אברהם מהאפשרות הנוספת גם להצלת הארבעה כרכים, השלשה וכו'.

כי בעצם כוונת הצירוף היתה להשלים ה' - לעשרה (מנין), וא"כ הרי הוא כלול ממילא (לאחר ההסכמה העקרונית) - בתוך בארבעים...

א. וזהו פירושו "כבר בקש" - "כי בקש (הבקשה העקרונית וההיענות בחיוב) - על הארבעים וחמשה היינו ט' לכל כרך וע"י צירוף".

ב. "ולא מצא" - קאי על בקשתו בעבור העשרה, אשר "כיון שלא הציל אף עי אחת ("וילך ה' וגו' - כיון שנשתק הסניגור, הלך הדיין) - מהסתם בקש ולא מצא (הדיין) אף ט' בעיר אחת". - (עש"ח שם).

ועוד יש לומר אשר אולי הביאור על שאלה ב' (וממילא על כל הו') נמצא בפירושה של קושיא א' - ונמצא גם בהבנת ענין הגו"ד ה"מיותרת" בדיבור המתחיל של רש"י - "חמשים צדיקים" (אע"פ אשר בפסוקים עצמם כתיב "הצדיקים חסר י').

וראה "אור התורה" לאדמו"ר הצ"צ פ' וירא וד"ל,

ס. בפרק י"ח פסוק ב' מוזכר שבאו שלשה אנשים לאברהם ומפרש"י אחד לבשר את שרה ואחד להפוך את סדום וכו',

וצלה"ב: (א) מדוע ה' צורך לבשר עוד פעם שיהי' להם בן, לאחר שלפני כמה ימים כבק בישר להם הקב"ה בעצמו (לך יז, טז)? ואם שהבשורה ה' רק לאברהם, מ"מ, מכיון שהקב"ה אמר לאברהם ששם שרי יהי' שרה, ה' צריך לאמר לה את זה, אי"כ, בפשטות אמר לה הטעם לזה ג"כ, שהוא בשורת הולדת הבן?!

(ב) אפי' אם נאמר שהי' צורך לבשר לשרה לחוד, הלא אע"פ ששאלו לשרה, מ"מ הבשורה על בן אמרו רק לאברהם ולא לשרה?

* * *

ס. בפרק יח פסוק יט כתוב (א) הטעם מדוע הקב"ה הודיע לאברהם על הפיכת סדום "כי ידעתיו וגו'" שהי' מחבבו ואי"כ מדוע מפרש"י טעם אחר בפירושו על פסוק יז - "אני נתתי לו את הארץ הזאת וכו' קראתי אותו אברהם וכו' ואשמיד את הבנים ולא אודיע לאברהם שהוא אוהבי"?

* * *

ס. בפרק יח פסוק כא כתיב "ארדה נא ואראה וגו' ומפרש"י בד"ה ארדה נא - למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראי' הכל כמו שפירשתי בפי' הפלגה,

והנה בפי' נח לא, ה' בד"ה - ירד ה' לראות מפרש"י לא הו' הוצרך לכך אלא בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו במדרש רבי תנחומא.

וצלה"ב:

מדוע נכפל פירושו ולא סמך על מה שכתוב בפי' נח? וכפי שמביא שמביא בפירושו (כמו שפירשתי בפי' הפלגה)?!

מדוע מציין שזה ממדרש תנחומא וכאן לא?

בפי' נח כתיב שלא ירשיעו וכאן כתיב שלא יפסקו דיני ממונות? ולכאורה הלשון "פסקו" מתאים יותר דאם הדין הוא שצריך לענוש, אין זה נקרא "וירשיעו" אלא זהו? האמת?!

בפי' וירא מוסיף "דיני ממונות"??!

בפי' נח כתיב "עד שיראו ויבינו" וכאן רק כתוב בראיה?!

מדוע לא מצינו שלפני המבול, ג"כ שהקב"ה ירד? ואם הטעם כי סומכים על מה שכתוב שה' בדור הפלגה, אי"כ מדוע כתוב עוד פעם כפ' וירא?

* * *

ס. בפרק י"ח פסוקים כג-לג כתוב הוויכוח בין אברהם והקב"ה אם ימצא 10-14 וכו' צדיקים.

(א) מדוע הקשה אברהם על צדקה ה'?

(ב) אברהם השתמש את תיבת "אולי" שש פעמים האם לא האמין אברהם שהקב"ה יודע את המצב עתה שאין אף צדיק.

(ג) מדוע אמר האף תספה צדיק עם רשע? מנלן שהקב"ה רצה להרוג את הצדיקים ביחד. אולי בא להרוג רק את הרשעים, ולהציל את הצדיקים?

(ד) בתירוץ הקב"ה לאברהם מצינו שאמר ג' פעמים "אם אמצא וגו' לא אשחית. מדוע אמר "אם" כשיודע עתה מי צדיק ומי לא?

(ה) מדוע לא אמר הקב"ה בפירוש לאברהם, מכיון שהוא בוחן כליות ולב, כעת לא נמצא אפ"י צדיק אחד בכל סדום?

(ו) מצינו כמה שינוים בדיבור אברהם עם הקב"ה: - רק ג' פעמים ענה הקב"ה "אם אמצא" כנ"ל.

- תחיל' דיבוריו של אברהם ה' בנוגע:

50 - האף תספה צדיק אם רשע וגו'.

45 - הנה נא הואלתי לדבר.

40 - אולי ימצאון.

30 - אל נא יחר לאדני.

20 - הנה נא הואלתי.

10 - אל נא יחר לאדני, ולכאורה ה' מתאים לשון הנה נא הואלתי בכל הפעמים.

ובתירוץ הקב"ה גם כן מצינו שינויים:

50: - ונשאתי לכל המקום בעבורם

45 - לא אשחית

40 - לא אעשה

30 - לא אעשה

20 - לא אשחית

10 - לא אעשה.

* * *

ס. - בפרק יט, כו על תיבות "ותבט אשתו מאחריו" מפרש רש"י מאחריו של לוט ומנלן לרש"י את זה, ולמאי נפק"מ של אחריו של מי הי'; מכיון שראתה את חורבן סדום זה הי' טעם מספיק מדוע נהפכה לנציב מלח?

* * *

ס. במעשה עם בנות לוט, מצינו שהטעם למה שעשו כי חשבו שאיש אין בארץ וכמפרש"י סבורות היו שכל העולם נחרב כמו ב דבור המבול.

והלא בפסוקים שלפני זה, רואים שבקשת לוט לא להחריב את צוער נתקבל, והטעם למה הלך למערה כי "ירא לשבת בצוער", אם כן איך סברו שאין איש בארץ?

* * *

ס. בנוגע לידת יצחק כתיב בפרק כא, ח שביום הגמל יצחק, לאחר כ"ד חודש עשה אברהם משתה גדול.

ובספוק ז' מפרש"י שבמשתה הגדול הביאו השרות את בניהן עמהן והניקה אותם שהיו אומרות לא ילדה שרה אלא אסופי הביאה מן השוק.

אם משום זה, הניקה בנים של אחרים, מדוע לא עשתו את זה מיד לאחר לידת יצחק, וחכתה שנתיים לזה.

* * *

ס. בד"ה משתה גדול מפרש"י שהיו שם גדולי הדור שם ועבר ואבימלך.

ואף שאפשר לדייק שהם היו גדולי הדור, מה הצורך לומר שזהו הטעם מדוע נקרא משתה גדול? ולכאורה, בפשטות י"ל דמצד שמחת אברהם, שרצה לפרסם חסדו של הקב"ה, עשה משתה גדול!?

ועוד צלה"ב - אם כבר עושה משתה, מדוע לא עשה את זה ביום הולדו, או עכ"פ ביום הברית, כמנהגנו ביום, ודחה את המשתה שנתיים?

* * *

בפרק בא פסוק י' צריך להבין מדוע התנהגה שרה בכ"כ תקיפות כלפי אברהם שיגרש את הגר ואת ישמעאל הרי סו"ס ה' זה בן של אברהם, ומדוע לא דברה עם אברהם והסבירה לו את המצב ושצריכים להחליט מה לעשות.

וכן מכיון שישמעאל ה' השפעה לא טובה, מדוע בקשה לגרש ג"כ את הגר.

ומצינו שה' אמר לאברהם לשמוע שקול שרה ומזה לומר רש"י ש"למדנו שה' אברהם טפל לשרה בנביאות", וצלה"ב - נבואה מאן דכר שמי', שמדייקים ששרה גדולה מאברהם? לא אבה אברהם השתמש בנידון זה בנבואה ולא שרה, ומשום שבנדון זה, הסכים ה' עם שרה, לכן מדייקים שבכל נידון אברהם טפל לשרה?

* * *

ס. בענין העקדה ישנם כמה דיוקים הדרושים ביאור:

(א) מדוע לגבי סדום התחנן אברהם שלא ישחית ה' את סדום, ובנוגע לעקידה הסכים על דב-ר היפך ההגיון ולא בקש מה' נסיון אחר?

(ב) כשאמר ה' "קל את בנך וכו'" - מדוע חשב אברהם על פי פרש"י שה' מתכוון או ליצחק או לישמעאל. מאחר שאמר לו ה' לגשש את ישמעאל וביצחק יקרא לך זרע, מה ההו"א שה' מתכוון לישמעאל.

(ג) מדוע -א' בפסוק ו' שאברהם שם את עצי העולה על יצחק ולא על החמור?

(ד) בפסוק ז' שואל יצחק את אב-הם - הנה האש והעצים ואיה השה לעולה".

מדוע שאל את זה ביום השלישי ולא ביום הראשון לנסיעתם? ומדוע לא אמר הנה "האש והעצים והמאכלת"?

* * *

ס. בפסוק יא כתיב "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים" ומהו צורך להדגיש "מן השמים"?

* * *

ס. מדוע הלכו וישבו בבאר שבע ולא לחברון למקום מגוריהם ולמה אין רש"י מפרש כלום ע"ז (ועיין במפרשי רש"י אריכות הביאור בזה).

* * *

ס. בפסוק יט, כא כתוב שכשביקש לוט להציל את צוער הסכים המלאך על ידו וצ"ל למה כשאברהם התפלל להקב"ה שיציל את סדום וכו' לא ענהו ה' באופן חיובי, וכאשר לוט ביקש להציל את צוער הסכים המלאך ולא נחרב כל העיר אף שלא הי' צדיק א' בכל העיר?

הרב מיכאל לוזניק
- מיאמי פלארידא -

ס. בפרק כ"ב פסוק ח' ברש"י ד"ה וראה לי השה וז"ל "כלומר יראה ויבחר לו השה ואם אין שה לעולה בני ואע"פ שהבין יצחק שהוא הולך לשחוט וילכו שניהם יחדיו בלב שוה".

ולכאו' קשה הרי רש"י רק מעתיק המילים "יראה לו השה" מהפסוק, ומפרש כל המשך הפסוק, דלפי"ז הי' צריך רש"י לכל הפחות לכתוב וגו' לרמוז עכ"פ את המשך הפסוק.

ועד"ז יש לשאול בפסוק י"ב רש"י ד"ה אל תשלח וד"ה כי עתה ידעתי (השני).

מ, י, ש,

ס. בפרק יט פסוק כ"ב ברש"י ד"ה כי לא אוכל וז"ל "לשון יחיד מכאן אתה למד שהאחד הופך והאחד מציל שאן שני מלאכים נשלחים לדבר אחד" עכ"ל.

ולכאו' קשה מה בא רש"י לחדש לנו הרי הבן חמש שנים זוכר ויודע את זה מפרק י"ט פסוק ט"ז ד"ה ויחזיקו ע"כ, ואת"ל שרש"י כאן (כב) רוצה לחדש לנו הענין דאין שני מלאכים נשלחים לדבר א' הרי רש"י כתב זה בפסוק ט"ז? ועיין בדברי דוד על הפסוק.

מ, י, ש,

ס. בפרשתנו פרק יט פסוק כד מעתיק רש"י התיבות מאת ה' ומפרש דרך המקראות לדבר כן כמו נשי למך ולא אמר נש"י וכו' אף כאן אמר מאת ה' ולא אמר מאתו" וק"ל למה אין רש"י מפרש, בכלל למה צריך התיבות "מאת ה'" דלכאורה הרי זה מיותר, (וראה הרשב"ם שמפרש וה' המטיר: מלאך גבריאל: מאת ה' שכינה ממש).

ש, י, ש, / מ, ה, ב,

ס. בפרשתנו (כא, יז) עה"פ "באשר הוא שם" מעתיק רש"י תיבות אלו, ומפרש: "לפני מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות...".

וצ"ב איך לתווך אי"ז עם מ"ש רש"י בפ' בראשית (ה, כד) אודות חנוך - "ואיננו כי לקח אותו אלקים" ורש"י מפרש: "צדיק הי', וקל בדעתו לשוב להרשיע לפיכך מיהר הקב"ה וסלקו והמיתו קודם זמנו".

וצ"ע דהרי למה אינו נידון לפי מעשיו דעכשיו כדפירש רש"י הכא?

וגם צ"ל במ"ש רש"י שם - "וקל בדעתו לשוב להרשיע" האם חנוך הי' רשע לפני שהי' צדיק, והלא בפסוק כתוב ויתהלך נח את האלקים משמע שמתחילתו הי' צדיק? וצ"ב.

הת' שאול משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ס. פרק י"ח פסוק ח' מעתיק רש"י "חמאה וחלב וגו'" ומפרש וז"ל "ולחם לא הביא לפי שפירסה נדה שחזר לה אורח כנשים אותו היום ונטמאת העיסה (ב"מ שם) ע"כ.

וצ לה"ב מה מכריח רש"י לומר שלא הגיש להם הלחם? (כדלקמן) ועוד מהי הראי' שאומר "שחזר לה אורח כנשים אותו היום" ולכן פירסה נדה עכשיו ונטמאת העיסה, לכא' הזמן "שחזר לה" הי' יותר מאוחר באותו היום, שכן רק לאחר שגמרו לאכול קיבלה הברכה (כמש"כ בעל הטורים עי"ש). ואיך אומר שמטעם זה פירסה נדה לפני"ז.

ולכא' אולי אפ"ל בד"א שכן הגיש להם לחם דהא לפני"ז אמר להם "ואקחה פת לחם וסעדו" וגו' ובמילא הבן חמש למקרא מבין לשא הי' לו להפסוק לומר שאמנם נתן הלחם, דכי מאחר שאברהם אמר "ואקחה גו" לא יקיים מאמרו?

(ובמילא מה שאומר השפתי חכמם שההכרח דאלי"כ הול"ל שהביא להם. אינו הכרח לכאו', דלא הי' לו לחזור ולומר שהביא להם). אבל אודות התוספת שהכין מעצמו מודיע הפסוק שהגיש להם (כעין פל' הרשב"ם), ובנוגע ללחם לכאו' זה פשוט שנתן. ולכאו' צלה"ב מהו הכרחו של רש"י.

ברוך מ. זלצמן

- תלמיד בישיבה -

מפתח ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' חיי-שרה

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
חיי שרה תשכ"ה ¹	ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים.	כג, א
מוש"פ חיל"ש תשל"ח ²	ויהי חיי שרה מאה שנה ועשרים שנים ושבע שנים.	שם
חיי שרה תשכ"ה ¹	שני חיי שרה.	שם
מוש"פ חיל"ש תשל"ח ²	שני חיי שרה.	שם
מוש"פ חיל"ש תשל"ט	ויבוא אברהם.	כג, ב
חיי שרה תשכ"ו	לספוד לשרה ולככותה.	שם
מוש"פ חיל"ש תשל"ט-	לספוד לשרה ולככותה.	שם
חיי שרה תשכ"ט ³	המכפלה.	כג, ט
חיי שרה תשכ"ט ⁴	בכסף מלא.	שם
כ"ו חשון. חיי שרה תשמ"ו	ויקם שדה עפרון.	כג, יז
חיי שרה תשמ"ו	למה אין רש"י מפרש פי' התיבות "אשר במכפלה" ולהלן (יט) "שדה המכפלה" בפש"מ.	שם
חיי שרה תשכ"ה ⁵	ברך את אברהם בכל.	כד, א
חיי שרה תשל"ב ⁶	ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי.	כד, ז

<u>פרק ופסוק</u>	<u>ד"ה</u>	<u>נת' בהתוועדות</u>
כד, י	וכל טוב אדוניו בידו.	חיי שרה תש"ל
כד, מ	למה אין רש"י מפרש מדוע שינה אלעזר מדברי אברהם, באומרו "ישלח מלאכו אתך".	חיי שרה תשמ"ב7
כד, מב	ואבוא היום.	חיי שרה תשל"ו
כד, נג	ומגדנות.	ויגש תשל"ב8
כד, נה	למה אין רש"י מפרש מדוע לא ביקשו שתתעכב שבעת ימי האבילות.	חיי שרה תשמ"ג
כד, נז	ונשאלה את פיה.	חיי שרה תשל"ג9
כד, סו	ויספר העבד.	חיי שרה תשמ"ו
כד, סז	האהלה שרה אמו.	כ' מ"ח, וש"פ חיל"ש תשל"ה10
שם	אחרי אמו.	כ' מ"ח, וש"פ חיל"ש תשל"ה
כה, א	קטורה.	חיי שרה תשל"ז11
שם	למה אין רש"י מפרש מדוע לא הודגש כאן שה' נס בזה שנולדו לו בנים.	חיל"ש, תולדות תשמ"ה
כה, ז	מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים.	מוש"פ חיל"ש תשי"מ12
כה, יז	ואלה שני חיי ישמעאל וגו'.	מוש"פ חיל"ש תשי"מ12

- (3 ה' 105 .111 4) י 60 .64 5) ה' 346 ואילך .6) טו 155-162,
 (7 חגי שרה תשמ"ו .8) י 158 הערה .44 9) שם 158 הע' .44,
 (10 טו 163-173 .11) שם 128-174 .12) כ 79-85.

הרב יוסף יצחק שגלוב
 - תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

ס. בקשר לכ' חשוון - יש להעיר ע"ד מה של' יום לפני החג דורשין בהלכות החג.

והרי החג הוא י"ט כסלו הוא חג החגים, והרי ל' יום לפני החג דורשין בהלכות החג והרי זה רמז לאדנ"ע הרמב"ם דחסידות (שענינו של ספר היד הוא "הלכות הלכות") וא"כ נמצא שבכ' חשוון דורשין בהלכות החג (חג החגים - יט כסלו - פנימלי התורה).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
 - תושב השכונה -

לעילו נשמת
האשה החשובה מרת רבקה ע"ה
בת ר' שרגא פליבעל קופערמאן
נפטרה ביום כ"ג מרחשון ה'תשמ"ד
ת.נ.צ.ב.ה.

* * *

נדפס ע"י בנה