

קובץ

# הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



וישב

חנוכה

גליון יד (שקא)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברזקלין. ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

פירות שגדלו בירושלים האם חייבים בתרו"מ ..... ד  
 אם שייך בעלות פרטית לישראל בירושלים ..... ד  
 פחות משה פרוטה אי הוה שכו ..... ה  
 בימי עזרא העמידו סוכות כרחובות ירושלים ..... ו  
 בקדשים הלילה הולך אחר היום האם הוא רק בקרבנות, ז  
 למה בא הקב"ה לבקר את אברהם אבינו דוקא ביום ג' -  
 למילתו ..... ט  
 יעקב הקדים זכרים לנקבות (גליון) ..... יב

ש י ח ו ת

לפי הביאור דלקו"ש איך אפ"ל דב"ש אזיל בתר בכח -  
 לענין נר חנוכה ..... יג  
 במעמדות לא היו מתענים ביום ראשון ..... יד  
 הענין דד' שומרים בעבודת ה' ..... טו  
 אסף אלקים את הרפתי (גליון) ..... יז

ח ס י ד ו ת

למה לא שלט מלאך המות ברבה ..... יח  
 הסדר בעשיית עבירה "נק' רשע" בתניא ..... יח  
 בענין לחם משנה ..... יח

ר מ ב ם

ביהמ"ק לשיטת הרמב"ם ..... כ

נ ג ל ח

אשה ששכחה להדליק נרות בעש"ק ..... כב  
 בענין ס"ס ..... כג

פ ש ו י ט ו ש ל מ ק ר א

לז. ב. והוא נער ..... כה

לז. ה. בפסוק ..... כז  
 לז. יג. הנני ..... כז  
 לז. יז. נלכה דתינה ..... כח  
 לז. יז. נסעו מזה ..... כט  
 לז. יז. בפסוק ..... כט  
 לז. כ. נראה מה יהיו חלומותיו ..... ל  
 לז. כב. למען הציל אותם ..... ל  
 לז. כז. וישמעו אחיו ..... לב  
 לז. כט. בפסוק ..... לב  
 פירוש על הנ"ל ..... לג  
 לז. לג חיה רעה אכלתהו ..... לג  
 לז. לה. וגל בנותינו ..... לה  
 לז. לה. ארד אל בני ..... לה  
 לז. לה. וימאן להתנחם ..... לה  
 תירוץ על הנ"ל ..... לה  
 מ. י. והיא כפורחת ..... לו  
 מ. יג. ישא פרעה את ראשו ..... לו  
 מ. כג. לא זכר שר המשקים ..... לו  
 רשימת ביאורי כ"ק אד"ש בפירש"י פ' מקץ ..... לז

ש ו נ ו ת

הנותן סלע בשביל שיחי' בני הרי"ז צדיק גמור (גליון) לט  
 הע' בלוח היום יום ..... מ  
 הע' בס' אג"ק כ"ק אדה"ז ..... מא  
 תי' על פירש"י בגליון י"ב ..... מג  
 עוד תי' בגליון הנ"ל ..... מג  
 עוד תי' בגליון הנ"ל ..... מג  
 עוד תי' בגליון הנ"ל ..... מד  
 תי' על שאלות בגליון יג-יד כסלו ..... מד  
 תי' בגליון הנ"ל ..... מה

## ל ק ו ט י ש ל ח ו ת

א. בלקו"ש פ' חיי שרה (בסופו) מביא לשון הפדר"א דדוד "קנה את עיר היבוסי לישראל" ובהערה 65 כתב וז"ל: תיבה זו (בישראל) שלכאורה מיותרת משמעה - בעלות כללית דישראל, אבל עפמ"ש בפדר"א שם שדוד לקח מכל שבט נ' שקלים י"ל, שהכוונה לבעלות פרטית, כדי שיהי' לכל ישראל קנין במקום המקדש ובעיר ירושלים (כפשטות לשון הפדר"א שדוד קנה כל עיר היבוסי). וצ"ע בהא שירושלים לא נתחלקה לשבטים (יומא יב, א. רמב"ם הל' רוצח ושמירת הנפש פ"ט ה"ד) ואכ"מ. עכ"ל.

ויש להעיר במ"ש הגרצ"פ פראנק ז"ל (מובא בס' כרם ציון אוצר השביעית, הלכות פסוקות בתחילתו) דכיון דאמרינן בשבע שכבשו ושבע שחלקו דלא נתחייבו בתרומות ומעשרות, ועי' רש"י כתובות כ"ה ד"ה ולא נתחייבה בתרומה "דכתיב דגנך תבואת זרעך המיוחדת לך", א"כ כיון דאמרינן דירושלים לא נתחלקה לשבטים, א"כ לא נתחייבה מעולם בחיוב תרו"מ כיון דלא היתה מיוחדת לאחד, ולא עדיפא מקודם שנתחלקה כל הארץ כו' והדבר צ"ע רב. (ועי' גם בשו"ת הר צבי זרעים סי' ט"ז).

ולפי ההערה הנ"ל בלקו"ש יש לומר דרק בשבע שכבשו ושבע שחלקו לא נתחייבו כיון דעדיין לא נגמר הקנין דבעלות פרטית של כל ישראל בארץ ישראל (כמבואר בהערה 40) דהבעלות פרטית נקנה ע"י החזקה של כאו"א, ולכן ה"ז חסרון דאכתי ליכא בעלות פרטית אצל כל ישראל, ולכן עדיין לא נתחייבו בתרו"מ, אבל אח"כ כשקנה דוד מארונה שבזה נקנה בעלות פרטית לכאו"א מישראל, יש לומר דמאז נתחייבו בירושלים בתרו"מ, ויש לדמות זה למה שפסק הרמב"ם (הל' תרומות פ"ד ה"ח) דפירות השותפין חייבין בתרומות ומעשרות שנאמר מעשרותיכם אף שנים, ע"כ. ועד"ז אפ"ל לפי הנ"ל בנוגע לירושלים שכל ישראל יש לו שםקנין פרטי. (ועי' בס' הר הקדש ע' קל"ז, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' י"א ובראש הספר שם, ובח"כ סי' י"ג, וח"ג סי' כ"ב, וח"ה סי' ל"ב, וח"י סי' ב' אות ח').

ב) מיהו יש להעיר במ"ש בשו"ת אבני נזר יו"ד ח"ב סי' תל"ז לענין חיוב ביכורים מפירות שגדלו בירושלים דאפי' הי' אילן בירושלים אין מביאין ממנו ביכורים כיון דירושלים לא נתחלקה לשבטים, ובמילא כל ישראל שותפים בו, ולא מטי שוה פרוטה לכל חד, ויש לדמותה ג"כ לקודם כיבוש וחילוק

דאין חייכים בכיכורים, וירושלים לעולם קודם חילוק הוא, עכ"ד, וכוונתו עפ"י דברי רש"י בסוכה כז, ב, דרבנן הוכיחו דיוצאים בסוכה שאולה כיון דילפינן דראוינן כל ישראל לישב בסוכה אחת, וביאר ברש"י "ואי אפשר שיהא לכולן דלא מטי שוה פרוטה לכל חד אלא ע"י שאלה", היינו דאם אין לו בזה שוה פרוטה אי"ז שלו, וא"כ עד"ז לענין ביכורים, דכיון דירושלים לא נתחלקה לשבטים וה"ה של כל ישראל, במילא אין לו לכאוי"א בו שו"פ ואי"ז שלו ופטור מביכורים.

ואף דהמנ"ח (מצוה שכ"ה) הקשה על רש"י דא"כ נמצא דבהרבה מצות דבענין שיהא שלו כגון מצה ולולב צריך שיהא שוה פרוטה, דאם אינו שו"פ לא מקרי לכס, וא"כ היאך אנו יוצאים מצות ד' מינים בערבה במדינה זו דערבה מצויה מאד כו', כבר ביארו בזה באחרונים (ראה שו"ת ציץ הקודש ח"א סי' מ"ט וחיל' הגרמ"ז סי' י"ד ועוד) דפחות משו"פ הוא חסרון רק אם הדבר נשתנה לגריעותא, ע"ד בסוכה דמצ"ע היא שו"פ, ורק מפני רוב השותפין אין בה שו"פ לכאוי"א, שזה נתמעט מדין "לך", משא"כ ערבה וכיו"ב שלא נשתנה לגריעותא, אלא דמחמת שהדבר מצוי הרבה אינו שו"פ, ועד"ז בכזית מצה, זהו "לכם" אף אם אינו שו"פ, שלא יעלה על הדעת שרצון התורה הוא שאין לצאת במצוה אלאאם יתן בעדה דמים הרבה כו', עיי"ש. וא"כ בנדו"ד י"ל דכיון דהא דליכא שו"פ בירושלים ה"ז מפני ריבוי השותפות נמצא דאין לשום אחד בעלות בו ולכן פטור מביכורים.

ולפי דבריו יוצא דאפי' אי נימא כמ"ש בהערה דקנין דוד ה"ל לבעלות פרטית של כאוי"א מישראל, מ"מ אם אין לכאוי"א שוה פרוטה (כמ"ש באבני נזר, ובאמת יל"ע למה כן הוא) ביכוב"כ אין זה מועיל, כיון דפחות משו"פ לא הוה "שלו".

ג) ועי' נדרים מח, א, הריני עליך חרם מותרים בדבר של עולי בבל כגון הר הבית והעזרות, ובר"ן שם כתב שהפקירם עולי-בבל לכל ישראל, ובתוס' שם הוסיפו: ולא נתנו להם להיות שותפין בו לענין שיוכל אחד לאסור חלק חבירו, עכ"ל. משמע מזה דסב"ל דיש לכאוי"א בהם בעלות פרטית ששייך לאסור על חבירו, אלא דלפועל אי אפשר לאסור לחבירו דלענין זה הפקירם שלא יוכל לאסור על חבירו.

אבל עי' ברמב"ם הל' נדרים פ"ז ה"כ שכתב: "ומותרים בדברים שהם בשותפות לכל ישראל כמו הר הבית והעזרות", וביאור דבריו הוא כמ"ש בפיהמ"ש שם וז"ל: וענין דבר של עולי בבל הדבר שיש בו שותפות לעולי רגלים, והוא מה שזכה מהן, אעפ"י שהיציאה והבנין שלהם ממון כל ישראל ולכל אחד

מהן יש בהן זכות, אין זה כי אם זכות מעט מאד שאין לאחד מהן רשות, עכ"ל, ומשמע כזונתו דסב"ל כדעת רש"י הנ"ל בסוכה דכיון דאין בו שו"פ נפקע בעלותו, ולכן אינו יכול לאסרו על חבירו, וכ"כ במאירי שם דאעפ"י שנעשה מכל נכסי ישראל ויש לו לכ"א חלק בהם מ"מ חלק מועט הוא שאין לחוש בו עיי"ש, וראה בכ"ז מס' דברי מנחם ח"א סי' כ"ג אות י"ב, וח"י הגרמ"ז סי' ל"ח.

נמצא דגם לפי שיטת הרמב"ם יוצא דלא שייך בפועל בעלות פרטית לכאור"א מישראל בירושלים כיון דאין לכאור"א שו"פ.

מיהו כבר חילק הגר"מ זעמבא הי"ד (באות י"ד שם), דיחש חילוק בין שלו או ברשותו, דכשדנים לענין "שלו" שפיר גם זכות מיעוט משוי לי' שלו, אבל כשדנים לאסור על חבירו בזה בעינן שיהי' "ברשותו" יותר ממה שהוא ברשות חבירו, וזה מכוון בלשון הרמב"ם בפיהמ"ש "אין זה כ"א זכות מועט שאין לאחד מהם שום רשות" היינו דזכות מועט זה שיש לו אף דחשוב חלק, מ"מ לא משוי לי' כברשותו שאין לו רשות יותר מאחר, ובכה"ג אינו יכול לאסרו על אחרים, ועי' תורי"ד סוכה מא, ב, בד"ה החזירו, דאף דהוה לכם בפחות משו"פ מ"מ אינו ברשותו להקדיש ולאסור כו' עכתו"ד.

ולפ"ז נמצא דלדעת הרמב"ם אפ"י אם יש לו בעלות פרטית בירושלים שהוא פחות משו"פ מ"מ ה"ז שלו (לא כדעת רש"י), ושפיר שייך בזה בעלות פרטית כמבואר בההערה, ולפ"ז יש להעיר גם במ"ש באבני נזר כנ"ל לענין ביכורים דעכ"פ ה"ז "שלו".

ד) ועי' במלכ"ם (נחמ"י ח, יד) עה"פ אשר ישבו בניי בסכות בחג וז"ל: זה דבר זר מאד שישראל לא עשו סוכות מימי יהושע ועד עתה וכמו שהתפלאו ע"ז בערכין לב, ב, ונראה לפי מ"ש הרמ"א באו"ח סי' תרל"ז שאין לעשות לכתחילה סוכה ברה"ר, א"כ כיון דקי"ל ירושלים לא נתחלקה לשבטים, לא נמצא שם רה"י כמו דאין משכילין בתים בירושלים מפני שאינו שלהם, א"כ לא יכלו לעשות שם סוכה, וצ"א בימי עזרא קנו שנית את א"י בחזקה וקדשוה התנו הבי"ד שיעשו סוכות בירושלים ובשאר רה"ר, וכמ"ש בתוספתא (ב"ק פ"ו) שתנאי בי"ד שיהיו מסככים ברה"ר, ור"ל שכן התנו בי"ד של עזרא באותו זמן שאל"כ לא היו יכולים לעשות סוכות בירושלים, ומבואר בפ"י שעשאוהו בחצרות בית האלקים וברחוב שער המים שהוא רה"ר ממש כו' וכן בימי דוד ושלמה לא נעשו סוכות בירושלים מטעם הנ"ל מפני שלא נתחלקה לשבטים כו' עכ"ל עיי"ש עוד.

(ועי' גם בערוך לנר סוכה לא, א, בד"ה והמסכך שהניא ספיקת הכפות תמרים) דמסכך ברה"ר האם הוא חסרון רק ברה"ר שאין לו חלק בה, אבל אם יש לו חלק בה הי"ז כסוכת השותפין או אפ"י יש לו חלק בה פסול, והערוך לנר פשט זה מה שהקשה בס' עץ חיים איך פוסל ר"א המסכך ברה"ר דהא כתיב בנחמי' שעשו סוכות ברה"ר וירושלים, אלא דכיון דיש לכאור"א חלק בו הי"ז כשותפין ולכן יוצא, עיני"ש, ועי' גם ח"י חת"ס שם, ובשו"ת שואל ומשיב ח"א סי' קכ"ד בזה).

ולפי הנ"ל י"ל דכיון דיש לו לכאור"א בעלות פרטית בירושלים ולדעת הרמב"ם הי"ז "שלו" שפורג היו יכולים לעשות סוכות בירושלים לעולם, ואינו דומה לרה"ר סתם דאי"ז שלו (וראה לקו"ש חט"ז ע' 136, ובס' דבר אברהם ח"א סי' א' אות י"ח די"ל דרה"ר הוא הפקר לכל), מיהו יש לדון דאולי גם מחמת בעלות הכללית מספיק, ולא כהמלבי"ם, וראה הפרדס חודש מר חשוון תשמ"ז, ועי' גם קובץ אורייתא (תשרי תשמ"ג) ע' ל"ג מ"ש בזה הג"ר מרדכי אילן, וראה גם בס' עיר-הקודש והמקדש ח"ג ע' קמ"ג בכ"ז. ועי' בס' תרועת מלך סי' כ' אות ד-ה.

\* \* \*

ב. ב"משיחות ש"פ ויצא" בהערה 11 כתב וז"ל: ובפרט אשר בקדשים הלילה הולך אחר היום (חוליך פג, סע"א, וש"נ) ולהעיר מהקשר ליצקב שתיקן תפלת ערבית... עפ"י המבואר באוה"ת (כרך ה' סוף פרשתנו) שתפלת ערבית שתיקן יעקב "היינו ודאי כלילה שאחר היום שהי' בו תפלת שחרית ומנחה דאברהם ויצחק... בקרבנות ובתפלות שהוא בחי' אתעדל"ת הלילה הולך אחר היום כי א"א שיהי' אתעדל"ת כלתי שיהי' אתעדל"ע לעורר אתעדל"ת, והרי זמן גילוי בחי' אתעדל"ע זה לעורר אתעדל"ת הוא כמ"ש וישכם לכן בבוקר, שאז התגלות החסד עליון ורב חסד וכו"ו, עכ"ל.

והנה מהנ"ל משמע דהדין דבקדשים הלילה הולך אחר היום, הרי זה דין מיוחד רק בנוגע לקרבנות הן בנוגע לאכילתן והן בנוגע להקטרתן, רבזה אמרינן דכיון דענין הקרבנות הוא אתעדל"ת לכן הוא בא בהמשך להיום כנ"ל, אבל אינו דין כללי ששייך בכל עניני קדשים, ועי' במלבי"ם בהתוה"מ (פ' צו ז' אות קי"ד) דמשמע כן דהוא דין מיוחד בקרבנות,, דכיון דאין הקרבה כלילה, לכן חשבינן המעל"ע מן היום עד יום-המחרת, עיני"ש.

אבל עי' בס' מקראי קודש (פסח ח"א סי' א') שנסתפק  
 בזה אם הכלל דבקדשים הלילה הולך אחר היום הוא דנקא לענין  
 אכילת קרבנות וכו', או שהוא כלל בנוגע לכל הדברים  
 שבקדשים שהזמן דלילה הוא בהמשך להיום, ומביא ראיה דכלל  
 זה הוא בכל עניני קדשים, ממ"ש בשו"ת חת"ס יו"ד סי' י"ז,  
 שכתב על ההיא דרבי אפוטריקי (זבחים יב, א) דרמי קראי  
 כתיב והי' שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי, וכתיב ומיום  
 השמיני והלאה ירצה הא לילה לא חזי, וקשה למה הקשה מפ'  
 אמור ולא הקשה מלעיל מיני' בפ' משפטים (כב, כט) דאיירי  
 לענין בכור בהמה דכתיב ג"כ שבעת ימים יהי' עם אמו ביום  
 השמיני תתנו לי? (ושם לא שייך תירוצו לילה לקדושה, דהא  
 בכור קדוש מרחם).

ותירץ החת"ס דמבכור מעיקרא לא קשה מידי דקיימ"ל  
 דבקדשים הלילה הולך אחר היום, נמצא בבכור דמרחם קדוש  
 מתחיל יום ח' שלו מעמוד השחר דשמיני, כי הלילה שייך ליום  
 ז', ובמילא לא קשה מידי קראי אהדדי, דשבעת ימים יהי' עם  
 אמו כלים בעמוד השחר דיום ח' ומאז והלאה תתנו לי, אבל  
 קושייתו אקרא דפ' אמור, דאיירי בבהמת חולין שרוצה  
 להקדישה, ובחולין היום הולך אחר הלילה וכלים הז'  
 ימים עם צה"כ נגהי ח' עיי"ש, ועי' גם בחת"ס חולין פג, א,  
 שתירץ כן, הרי משמע מהחת"ס דדין זה שבקדשים הלילה הולך  
 אחר היום אינו רק בנוגע לקרבנות בפועל לענין הקטרה ואכילה  
 וכו' אלא דזהו בכל דיני קדשים, משא"כ לפי הנ"ל מהאזה"ת  
 משמע לכאורה דכן הוא רק לענין קרבנות בפועל.

ועי' גם בירושלמי יומא פ"א ה"א שנסתפק הא דכתיב  
 במילואים ופתח אוהל מועד תשבו שבעת ימים יומם ולילה, אם  
 למדו מקרבנו או ממעשה בראשית, היינו אם הוצרכו לישב שם  
 בלילה הראשונה כמעשה בראשית או בליל השמיני כבקרבנות עיי"ש,  
 וי"ל דזה גופא הוא ספיקת הירושלמי אם הכלל דבקדשים הלילה  
 הולך אחר היום הוא רק דין בקרבנות לענין אכילה והקטרה,  
 או שהוא כן בכל עניני הקדשים.

ויש להעיר גם ממה שתירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת  
 ש"פ וישב תשמ"ו שיטת הרמב"ם דאעפ"י שהדליקו המנורה בליל  
 כ"ו, מ"מ קבעו יום כ"ה ליו"ט כיון שבקדשים הלילה הולך  
 אחר היום עיי"ש, ומשמע מזה דאינו רק בקרבנות. (אבל אפ"ל  
 דהדלקת המנורה הוא ג"כ הענין דאיתעדל"ת כו'). ועי' גם  
 בס' נזר הקודש חולין שם, ובס' משאת משה פסחים סי' קמ"ב,  
 ובהערות וביאורים גליון שט"ו סי"ב.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
 - ר"מ בישיבה -

בלקו"ש ח"ה פרשת וירא (ע' 77) מבאר כ"ק אד"ש למה הקב"ה בא לבקר את אברהם אבינו דוקא ביום ג' למילתו ולא ביום ב' מילתו, וביום המילה גופא הרי הקב"ה עזר לו כמו שרשי"י עצמו כותב בפ' לך-לך (י"ז, כ"ד) שלח (הקב"ה) ידו ואחז מו ובאות ב' שם וז"ל "לויט שיטת הר"ן, אז די סכנה פון זיילה איז בלויז אין דעם ערשטן און דריטן טאג אבער ניט אין דעם צווייטן טאג-ענטפערען מפרשים (ובהערה 4-רא"ם און) די שאלה הנ"ל, אז דער אויבערשטער האט ניט מבקר חולה עווען אברהם'ן דעם ערשטן טאג, ווייל אברהם איז דאן געווען ארנומען מיט מל זיין ישמעאל'ן, "ילידה ביתו" און "כל זקנת כספו": און דעם צווייטן טאג האט ער אים ניט מבקר עווען-ווייל דאן איז ניטא קיין סכנה". ע"כ (ולאח"ז מראר "ק אד"ש שיש חילוקים בין המצוות קודם מ"ת ולאחר מ"ת ואכ"מ).

ובהערה 5 שם וז"ל "ושי"ע שהרי (בפשטות הכתובים) אברהם לימול לאחרונה לאחר מילת כל אלו (ראה רמב"ן וראב"ע). ואולי "ל דהי' אברהם טרוד בביקור חולה אצל כאו"א כו'. או שס"ל להרא"ם דאברהם נימול בתחלה וע"פ נימוקי האוה"ח כאן. לפענ"ד (בנוגע ליום ראשון)-כנ"ל סעיף א' י"ל בפשטות בביקורו". עכ"ל.

ויש להקשות אליבא דהרא"ם דאברהם נימול בתחלה והרא"ם תירץ את הר"ן למה הקב"ה לא ביקר אברהם אבינו ביום הראשון מכיון דהי' טרוד לימול את ישמעאל, "ילדי ביתו" ו"כל מקנת כספו". הרי הר"ן גופא כתב דיש סכנה ביום הראשון וביום השלישי אז איך הי' יכול אברהם אבינו לימול את ישמעאל וכו' הרי אברהם נימול בתחלה ויש סכנה אז למה הקב"ה לא בא לבקר ביום הראשון?

ועוד קשה אליבא דהרמב"ן והראב"ע (דע"פ פשטות הכתובים) אברהם אבינו נימול לאחרונה אחרי שמל את ישמעאל "ילידי ביתו" ו"כל מקנת כספו" א"כ למה לא בא הקב"ה לבקר? וע"ז כתב כ"ק אדמו"ר שליט"א (בהערה 5 שם) ואולי י"ל דהי' אברהם טרוד בביקור חולה אצל כאו"א כו'. אבל עדיין קשה למה הקב"ה למה לא בא לבקר ואת"ל שהי' עסוק בביקור חולים הלא בשעה שמל אותם אז גם ביקרם כמ"ש כ"ק אד"ש באת א' דביום ראשון הקב"ה ביקר את אברהם בשעה שעזרו למו?

ואולי י"ל דיש חילוק בין הסכנה ביום הראשון להסכנה ביום השלישי וכמ"ש הר"ן בדף קל"ד ע"ב (דף נג ע"א דר"ן) שבת כד"ה הלכה כר' אלעזר בן עזרי' וז"ל "דמרחיצין את קטן ביום שלישי שחל להיות בשבת וכו' וא"ת והא כתיב וכו' "ל שאע"פ שסכנת יום שני וכו' ולא נראה כן דעת הרמב"ם י"ל וכו' וכך מטין דברי הרב אלפסי ז"ל. והיינו דכתיב יחי ביום השלישי, וזו שאמרו ביום ראשון יוכיח אינה ראי'

אצלי דאפשר, שאע"פ שהיו מסוכנין ביום ראשון, יותר היו מסוכנין ביום הג', ולפיכך המתינו בני יעקב ואל תתמה שטבען של הרבה חללים כך הוא להתחזק יותר בשלישי" ע"כ. הרי משמע מכאן די שסכנה ביום הראשון וביום השלישי אבל יש חילוק בין הסכנה ביום הראשון להסכנה ביום השלישי דביום שלישי הלא יותר חזק (באין ערוך).

ועיין ברמב"ם הלכות מילה פרק ב' הלכה ח' וז"ל מלו את הקטן בשבת וכו' מקום שדרכן להרחיץ את הקטן מרחיצין אותו בשבת ביום המילה בין לפני המילה בין לאחר המילה או בשלישי של מילה שחל להיות בשבת. בין רחיצת כל גופו בין רחיצת מילה בין בחמין שהוחמו מערב שבת בין בחמין שהוחמו בשבת מפני שסכנה היא לו" ע"כ. ועיין בכסף משנה מה שכתב באריכות.

דמזה שכתב הרמב"ם ביום המילה... לאחר המילה. או בשלישי של מילה משמע דביום הראשון הוי (קצת) סכנה (אבל רק (מיד) לאחר המילה) וביום השלישי הוי סכנה משא"כ ביום שני אין שום סכנה כלל.

והנה בטור יורה דעה סי' רס"ו וז"ל "מלו הקטן בשבת וכו' ואפי' ישראל מבעיר האש לחמם מים לרחצו מפני שסכנה הוא לו ואפי' ביום הג' שחל להיות בשבת היא סכנה אם לא ירחצוהו אבל לפני המילה אסור אפי' לומר לנכרי לחמם אותם לצורך המילה וכו'".

(ולכאן) י"ל דהטור והרמב"ם חולקים דהרמב"ם כתב "מקום שדרכן להרחיץ את הקטן מרחיצין אותו בשבת ביום המילה בין לפני המילה בין לאחר המילה". משמע דאפי' קודם מותר. והטור כתב "אבל לפני המילה אסור אפי' לומר לנכרי לחמם אותם לצורך המילה וכו' ע"כ. ואולי אפשר לומר דבאמת אינם חולקים מכיון דהטור מחלק בין דבר שיש בו איסור דאורייתא דאסור לומר לנכרי לעשותו לדבר שיש בו איסור מדרבנן דמותר לומר לנכרי לעשותו והרמב"ם דכותב בין לפני המילה (דמותר) מדבר, בדבר שיש בו איסור מדרבנן כי גם הטור מודה בדבר שיש בו איסור דרבנן אפי' לפני המילה מותר-ויש להאריך בכל זה ואכ"מ).

והנה כב"ח בד"ה ומ"ש ואפילו ביום הג' שחל להיות בשבת וכו' כתב וז"ל "משמע דוקא ביום המילה וביום הג' אבל לא בשני וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ב דה' מילה אבל ה' המגיד בשם הרשב"א והרמב"ן כתבו דכ"ש יום שני ויום שלישי לרבותא נקטי' ויש להחמיר כסברא הראשונה" עכ"ל. וכן בפרישה אות י"ג שם וז"ל "ואפי' ביום השלישי שחל להיות בשבת וכ"ש בשני (והא דכתב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים היינו ר"ל בעוד היותם כואבים ולפני זה היו חלשים יותר רק שביום הג' היו ג"כ בחולשא עכ"ל) כ"כ המ"מ בשם הרמב"ן

זרשב"א אבל י"א דיום הג' דוקא" ע"כ. (ועיין מה הוי קשה  
 זה כשיחה הנ"ל קושיא א' באות ב').

והנה מצאתי כתוב בהגהות חכמת שלמה (מהגאון ר"ש קלוגר  
 ז"ל) (נדפס בשילהי השו"ע) לו"ד סימן רס"ו סעיף ד' וז"ל  
 גלו את הקטן בשבת וכו' נ"ב עיין בש"ך ד"ה כתב הרשב"ץ  
 בו' ועוד דע"כ הרשב"ץ ס"ל דהא דמחללין שבת בשלישי למילה  
 וי ביום ג' דוקא וכו' אבל לפמ"ש הה"מ וכו' וכ"ש ביום  
 ' וכו' והנה לפע"ד מוכח בראי' ברורה שדוקא ביום ג' הוי  
 כנה ממ"ש בתענית (ד' כ"ז ע"ב) באחד בשבת מ"ט לא רשב"ן  
 מר מפני שהוא שלישי ליצירה ופירש"י שם דאדם נברא ביום  
 שי ובכל יום שלישי הוא חלש כדכתיב ויהי ביום השלישי  
 היותם כואבים עי"ש א"כ מוכח דהימים של היצירה הם חלושים  
 מו ימי המילה וא"כ קשה למה נתן הש"ס תחלה טעם דלכך בע"ש  
 א מכח כבוד שבת וכ"ש בשבת גופו תיפוק לי' מכח שהוא ראשון  
 שני ליצירה ואם טעם זה הוי רק לר"ל ולא לרשב"ן הו"ל  
 ש"ס לקבוע טעם זה אח"כ ותחלה הו"ל לומר טעם של רשב"ן  
 הוי שלישי ליצירה ומכ"ש ראשון ושני ואח"כ הו"ל לומר  
 עם ר"ל מכח כבוד שבת ומדהקדים טעם זה מוכח דטעם כבוד  
 בת נצרך לכ"ע ומוכח דדוקא השלישי הוי חלוש ולא הראשון  
 שני א"כ ה"ה נמי לדידן במילה הוי דוקא ביום ג' ולא יום  
 ' וב' ולדעתי זה ראי' ברורה בעז"ה"י והנה ראי' זו יש  
 דחות וכו' אלא ודאי מוכח כמ"ש דדוקא ביום ג' הוי חלושין  
 מש"ל וז"ב ודו"ק" עכ"ל. וזה לכאורה הוי כהר"ן דגם ביום  
 הראשון יש סכנה אבל באין ערוך כי ביום ג' הוי חלושין  
 ותד-סכנה יותר וכמ"ש הר"ן "ואל תתמה שטבען של הרבה חליים  
 כן הוא להתחזק יותר בשלישי".

אבל קשה לי אליבא דהרמב"ן והראב"ע דפירשו דע"פ פשטות  
 וכתובים אברהם נימול לאחרונה (הערה 5 בשיחה הנ"ל) (דע"ז  
 ג' קשה לנו א"כ למה הקב"ה לא בא לבקרו ביום הראשון וע"ז  
 גירצנו ואולי י"ל דאברהם הי' טרוד בביקור חולים אצל כולם)  
 יהרי בפ' חיי שרה פרק כ"ד פסוק ב' ברש"י ד"ה תחת ירכי  
 ז"ל "לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה כגון ספר  
 זורה או תפילין והמילה היתה מצוה ראשונה לו ובאה לו ע"י  
 גער והיתה חביבה עליו ונטלה. (ור"ל מה שלא אמר תחת ירכך  
 ה"ל להשביע העבד במלתו לפי ששל אברהם היתה ראשונה לו  
 קודם מלת העבד וק"ל) עכ"ל. ורש"י כאן כתב בפירוש דמילת  
 אברהם היתה ראשונה, לפני העבד. ואח"ל דהיכן מצינו שכתוב  
 ליעזר בפסוק הרי כתוב "ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו  
 את כל מקנת כספו" ויכול להיול דאליעזר נימול לאחר אברהם,  
 כל אי אפשר לפרש כך (מכיון דכתוב בפסוק ג"כ לאח"ז כל  
 בר-ועוד יותר) מכיון דבפ' לך-לך בפרק י"ד פסוק י"ד ברש"י

ד"ה שמונה עשר וגו' וז"ל "רבותינו אמרו אליעזר לבדו הי'  
 והוא מנין גימ' של שמו" עכ"ל. והמנין הזה הוי על פי פשוט  
 הכתוב מכוון על לילדי ביתו ויוצא ד"לילדי ביתו" מכוון  
 על אליעזר וא"כ עדיין קשה על הרמב"ן. וצ"ע.

אמנם ראיתי דבספר פירושי רש"י על התורה מאת הרב  
 חיים דוב שעוועל ויצא לאור ע"י מוסד הרב קוק (וכן בספר  
 רש"י על התורה מאת אברהם ברלינר) דרש"י בפרק כ"ד פסוק  
 ב' ד"ה תחת ירכי דלא כתוב שם ה"ור"ל מה שלא אמר תחת ירכך  
 וכו' ועל פי זה הכל יוצא על מקומו בשלום. אבל לפי גירסתינו  
 ברש"י הוי קשה?

מנחם ישראל שוחט  
 תלמיד בישיבה-

ד. בקובץ הקודם הקשה הרב מ.ל. כמה שאלות על הליקוט  
 פ' ויצא בענין הקדים זכרים לנקבות, ונראה לתרצם כדלהלן:  
 א) הקשה דמכיון דעיקר הסדר בעבודה הוא להקדים  
 זכרים לנקבות אף כשמדובר בענין קדימת בניו לבניו, אי"כ  
 למה יעקב עצמו הקדים כמה פעמים נשיו לבניו.

יש לתרץ דכשמדובר גבי אם ובן שני הסברים אמת,  
 הן להקדים האם לכן מצד כבוד אם וכו' והן להקדים הבן  
 לאם מצד הענין הכללי של קדימת זכרים לנקבות, ואין זה  
 סותר לענין של כבוד אם דהרי הענין הכללי דקדימת זכרים  
 לנקבות קובעת אפ"י כשמדובר בענין אם ובן ומשים את שניהם  
 במצב של שויון, דלאם יש מעלה מצד שהיא מולידת וכאה לפני  
 בניו, ז"א אף במדריגתה ומעלתה, ולבן יש מעלה להיותו זכר.

(ולהעיר ממה שמוסבר בחסידות (המשך תערי"ב אות י"ב)

לגבי עתיק דאין שם בחי' הכלים כלל (ז"א לא אפ"י העדר  
 הכלים) כידוע בענין דאין אלוקים עמדי דלעת"י אתמר, אע"פ  
 שלמעלה מעתיק, בא"ק, יש את הענין של העדר הכלים. ולכאורה  
 תמוה, אך בעתיק שהוא למטה במדריגה מא"ק לא יהי אפ"י  
 ענין העדר הכלים (ז"א דהכלים בטלים מצד גילוי האור המאיר  
 שם) אף שבא"ק יש את ענין העדר הכלים. וההסבר לזה הוא  
 דא"ק הוא מדריגה כללית הכלול תורה כל המדריגות מרש  
 כל דרגין עד סוף כל דרגין אלא דנמצאים שם באופן יותר  
 נעלה, אבל עתיק הוא התחלה ענין פרטי ושרשו הוא למעלה  
 אפ"י מבחי' א"ק וזה הוי כמו לשאול מה יותר נעלה מדות  
 דאצילות או חב"ד דכריאה, דיש הענין דאצילות קודם כריאה  
 ויש את הענין דחב"ד קודם מדות.

וכן לעניננו דאיש ואשה הם גוף א' אלא דהוא במוח  
 והיא במדות (התוועדות פ' נשא תשר"ם) וקדימת זכרים לנקבות

הוא קדימת מוח למדות, דמצד א' יש ענין של קדימת אשתו לבנים מצד דהיא כגופו והיא מולידם, ומצד שני יש ענין של קדימת הבנים לפני אמם דהרי הם זכרים וכנ"ל במשל)

(ב) על מה שהקשה דלכאורה לא מתורץ השאלה דסעי' א' - מהו הקושיא בכתוב כאן שיש צורך להביא כאן ע"ד הנהגת עשו המסופרת לקמן בפ' וישלח?, לכאורה נראה דשאלה הזאת מתורץ, דהרי בפסוק הזה כבר מתעוררת שאלה, איך יעקב הקדים בניו לנשיו (סעי' ד') ומתורץ רש"י ע"ד הסדר דקדימת זכרים לנקבות דלא זו בלבד שסדר הזה שייך ליעקב אלא דהסדר הפוך שייך לעשו, ויותר מוכן גם מפנימיות הענין, כמוכא בסעי' ו': "ועפ"ז ל"ל שזהו הרמז במה שהביא רש"י כאן ענין זה דהקדמת נקבות לזכרים (בעשו) - כי גם ביעקב, סדר דקדושה, ישנה הנהגה כזו, אלא שזהו לא בעבודת יעקב מצ"ע, אלא "עבודת עשו" שביעקב. ועיין התוכן בפנים.

(ג) על מה שהקשה - מנלן לרש"י דהמסופר לגבי עשו הוא מפני שהקדים נקבות לזכרים ולא מפני שהקדים נשיו לבניו - נראה לתרץ דהרי בסעי' ב' מביא כ"ק אד"ש מפרש"י ע"ד הנהגת עשו (תולדות כ"ו ל"ד) ש"כל מ' שנה ה' עשו צד נשים מתחת יד בעליהן ומענה אותם" (שמזה מוכן גם בנוגע להנהגתו לאחר נישואיו), ז"א רש"י מביא את פ' הזה מהמדרש (ב"ר) לפ' על מה שכתוב "בן ארבעים שנה" לגבי נישואי עשו. ומזה מוכן שהנהגה הזאת אצל עשו כבר ידוע ומפורסמת ולכן מפרש כאן רש"י הקדים נקבות לזכרים, ולא מצד כבוד אם.

הת' משה כפיף  
- תות"ל 770 -

### ש ל ח ו ת

ה. בשיחת קודש דההתוועדות די"ט כסלו נתבאר פלוגתת ב"ש וב"ה בנוגע למצות נר חנוכה, דב"ש סב"ל כנגד ימיה הנכנסים כי סב"ל דאזלינן בתר בכח, ולכן מדליקים ביום ראשון ח' נרות כי יום ראשון כולל בכח כל הח' ימים, וביום ב' מדליקים ז' נרות כי יום ב' כולל רק ז' ימים, אבל ב"ה סב"ל דאזלינן בתר כפועל, ולכן מדליקים כפי הימים שישנם כפועל.

והנה בס' המועדים בהלכה (ע' קנ"ח) ביאר כן פלוגתת ב"ש וב"ה (אם אזלינן בתר בכח או בתר כפועל) בהמשך לביאור

אופן הנס, שנתעצם כח השמן ודלק פל שמונה, נמצא דכבר  
בלילה הראשונה הי' נמצא שמן של נס שבכחו לדלוק לח' ימים,  
ולכן לדעת ב"ש כיון דבלילה הראשונה הי' להם שמן של נס  
שבכחו להלוק ח' ימים, לכן מדליקים ח' גרות מצד בכח, ועד"ז  
בליל ב' הי' להם שמן שבכחו לדלוק ז' ימים וכו', וב"ה אזיל  
בחר בפועל, וכיון דבפועל ביום א' הי' הנס רק יום אחד לכן  
מדליקין נר אחד וכו', ועי' גם בס' לאור הלכה ע' ד"ש,  
ולפ"ז נמצא דביאור פלוגתת ב"ש וב"ה שייך אי נילמא דאופן  
הנס הי' דבתחילה נתעצם כח השמן פל שמונה.

אבל בלקו"ש חט"ן (ע' 185 והלאה) נתבאר דהנס הי'  
באופן כאש שלמעלה ושורפת ואינה אוכלת, והנס נתחדש בכל  
רגע ורגע יעו"ש בארוכה, נמצא לפ"ז שלא הי' להם מעיקרא  
שמן שבכח יש בו כבר הנס לכל הח' ימים, אלא דבכל רגע ורגע  
נתחדש הנס, ולפי זה צריך להבין דאין שייך לבאר פלוגתת  
ב"ש וב"ה בהנ"ל ולומר דב"ש אזיל בחר בכח, כיון דבלילה  
הראשונה לא הי' השמן באופן שיכול לדלוק לח' ימים, וכן  
בליל ב' לא הי' השמן אז באופן שיכול לדלוק ז' ימים, כיון  
דהנס נתהוה מחדש בכל רגע ורגע?

\* \* \*

(ב) במה שנתבאר בהתוועדות לענין יום ראשון שהוא  
סמוך לשבת ששבת פועל בו ביותר, ע"ד שמצינו לענין מעמדות  
דכיום ראשון אין מתענין מצד שהשבת פועל עליו.

הנה בתענית כז, ב, ישנם כמה טעמים לזה או מפני  
הנוצרים או מפני שהוא שלישי ליצירת האדם (וביום שלישי הוא  
חלוש) או משום שניטל ממנו העשמה יתירה והוא חלש עיי"ש,  
וא"כ איפה מוכח מהכא דזהו משום פעולתו של שבת שפועל  
למעליותא?

ואולי הכוונה דכיון דסו"ס חסר ענין התענית, ואין  
מסתבר לומר שזהו חסרון בענין המעמדות לכן עכצ"ל דהחסרון  
נשלם עיי"ז שהוא סמוך לשבת והשבת פועל עליו, ואכתי ליליע.

הרב יוסף גאנזבורג  
- ברוקלין נ.י. -

ו. במה שנתבאר בהתוועדות אודות ד' שומרים בעבודת ה' אולי יש להרחיב הביאור בזה בדרך אפשר;

הנה יש כאן כמה ענינים בגשמיות; המפקיד (המשכיר המשאיל), השומר (השוכר, השואל), דבר הנפקד, והחיובים ופטורים בפשיעה גו"א (גניבה ואבידה) ואונסים וכו'. וכן דוגמתם ברוחניות יש הקב"ה - המפקיד, ויש בנ"י שהם השומרים, ויש דבר הנפקד שניתן מיד הקב"ה לבנ"י כולל דברים גשמיים - בני, חיי, ומזונא וכו', ואולי ג"כ דברים רוחניים - נשמה, השגת אלקות, גילוי אלקות, אהו"י וכו'. ויש החיובים אם דברים הנ"ל לא נשמרו כדבעי ולא הוחזרו להקב"ה באופן המתאים, ז.א. שלא נשתמשו בהם באופן המותר והצריך ע"פ תומ"צ וכו'. ובזה יש הד' מדריגות כנגד ד' שומרים וכפי הנראה מהשיחה (וכן נאמר בפירוש בהתוועדות י"ט כסלו) הנה הש"ח והשואל הן שתי קצוות הפכיות ודינם שונה מן הקצה אל הקצה, וש"ש ושוכר יותר קרובים זל"ז עד ששים בדינם,

והנה בשואל כפשוטו כל ההנאה היא שלו, ז.א. שנותנים לו דבר בחנם והוא יכול לעשות בזה מה שחפץ, ורק תנאי א' בדבר שמחוייב להחזיר החפץ לבעליו בשלימותו, וכן הוא בשואל בעבודה, שהוא שואל ומבקש מהקב"ה כל הדברים ובעיקר דברים גשמיים כנ"לוטוען ותובע שמחוייבים ומוכרחים לתת לו כט"ס והוא מסכים שיחזיר כל הדברים בשלימות ז.א. שלא יקלקל הדברים הגשמים שנותנים לו ובעבודה היינו שלא יתנהג בהם נגד רצונו של הבעה"ב - הקב"ה, היינו שלא יעבור עבירות, ז.א. שכל ענינו והשגתו בתו"מ אין לה שום תוכן פנימי רק שיודע שאסור לעבור נגד רצון ה' דאם כן יעבור יקחו ממנו - בחזרה ויתחייב בתשלומין, ויקחו ממנו שאר חפציו לתשלומין חמורת זה שלא קיים "התנאי" בחפצים הנ"ל שהשתמש בהם שלא לרצון וקלקל אותם עי"ז, וכן הוא בכל ענינו בקיום התומ"צ גם בקיום מ"ע שכל השגתו בזה הוא שאסור לא להניח תפילין לא לאכול מצה וכו' וכו', ומאחר שאינו מתענין כלל "בטובתו" של הקב"ה, רק לטובת עצמו הנה באם באיזה דבר שנתנו לו קלקל אפי' היה אונס גמור, הרי תובעים וגובים ממנו תשלומין ומענישים אותו על חטאיו וכו' (וזהו אולי ע"ד מדה כנגד מדה, מאחר שהוא אינו מתענין במצבו של הקב"ה מה שהוא יכול לעשות עבורו ורק רוצה ותובע שלו, מתנהגים עמו ג"כ באותו הנהגה, שהקב"ה רוצה חפץ ענין

זה בחזרה בשלימות ובאם לאו מוכרח הוא לשלם ואין מקבלים ממנו שום תירוץ).

והנה דרגת ש"ח הוא להיפוך מן הקצה אל הקצה, וכמו בגשמיות אין לו לש"ח שום הנאה ותועלת לעצמו ורק עושה הכל עבור זולתו כך הוא בעבודת ה' שהש"ח הוא ע"ד מ"ש בתניא בעבודת בני עליה שעבודתם היא לצורך גבוה שהוא מעוניין רק שעולמו של הקב"ה יהיה בתכלית השלימות, ואולי נכלל בזה ג"כ בחי' עבודת עבד המוזכר בהמשך תרס"ו, ואין מעוניין כלל וכלל במדריגתו ועבודתו הן בגשמיות והן ברוחניות (ואולי זהו מ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה שמדריגת אדה"ר קודם החטא היתה בדרגה כזו שתפקידו היתה רק לעבדה ולשמרה), ולכן אצל אדם כזה אם באיזה דברים לא נתקיים מחשבתו מסיבות בלתי תלויות בו פשוט שאינו חייב, ואולי י"ל בעומק יותר שהכוונה כאן שהוא פטור בגו"א ואונס הפי' הוא לא רק שלא עשה משהו שלא בסדר ואין להענישו עבור זה אלא שנחשב כאילו עשאו (שאוונס כמאן דעביד כן אמרינן!) וכפי פי' הפשוט במאחז"ל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה (ש.א. מעלה עליו כאילו עשאה) ובפרט לפי פירוש דא"ח בזה שמגלגלים שיבא לידי מעשה בפועל שזהו שאין מניחים מן השמים שיבא לידי כך וזהו "שכר" על התמסרותו בעבודתו. אבל מ"מ על ההפשיעה חייב שזהו ענין מזיק בידיים שלעולם יש ענין הבחירה בטו"ר.

ויש דיני ש"ש ושוכר שלהלכה דיניהם שוימם שפטורים מאונס וחייבים בגו"א, אבל מ"מ יש הבדל עיקרי במהותם שהש"ש עיקר ענינו הוא לשמור חפץ חברו רק שע"ז מקבל שכר נמצא שהעיקר הוא שמירת החפץ והשכר הוא ענין צדדי, משא"כ בשוכר הרי העיקר הוא מה שנהנה מהחפץ רק בכדי שיוכל להנות הוא מרוצה לתת שכר להמשכיר ולשמור ולחזור החפץ בשלימותו, נמצא שהעיקר הוא הנאתו, ושמירת החפץ ונתינת השכר למשכיר זהו ענין חיצוני וטפל, ועד"ז הוא בעבודת ה' שהש"ש עיקר ענינו הוא לשמור על נכסיו של הקב"ה ולעשות עמהם ככל הדרוש לטובת הבעה"ב ורק שהוא מעוניין ג"כ שעבור זה יקבל שכר (והוא ע"ד מה שנתבאר בחסידות העבודה של קרבת אלקים לי טוב והוא עבודה ע"מ לקבל פרס) משא"כ השוכר הרי עיקר מבוקשו הוא שהוא יהנה מעולמו של הקב"ה ורק בכדי שלא יהא כפוי טובה (ושלא יהא נהמא דכסופא דאז חסר בהנאתו) מוכן הוא לשלם עבור זה לתת "שכר" היינו לשמור נכסיו של הקב"ה ובאופן שגם ישלם להקב"ה מרכושו עבור רשות השתמשות זה, ז.א. שהוא אינו כחשואל ומרוצה לניגע א"ע לעשות נח"ר לקונו אבל הסיבה לזה הוא מחמת שרוצה ההנאה וזהו עיקר ופנימית רצונו.

והנה למרות חילוק עיקרי זה שהש"ש עיקר ענינו הוא שמירת נכסיו של הקב"ה והשופר עיקר ענינו הוא הנאת עצמו, מ"מ מאחר שלפועל הנה אצל שניהם הם יושבים "טובה" עם הבעה"ב (הש"ש בשמירתו, והשופר בתשלומין) הנה מאחר שאנחנו נמצאים בעולם המעשה ולמעשה שניהם שוים הנה גם דיניהם שוים שבגו"א מאחרידלא הוי אונס גמור (וקרוב קצת לפשיעה) מחייביב אותם, וחסר אצלם מעניניהם הפרטים הן בגשמיות והן ברוחניות מאחר שלא עשו עבודתם בשלימות משא"כ באונס גמור מאחר שזה לא באשמתם כלל והם רוצים ג"כ לעשות נח"ר לקונם - עכ"פ במדה מסויימת - ולכן הם פטורים, (וכנ"ל אצל ש"ח).

וחל עלינו עדיין חובת הביאור מהו הפטור של "בעליו עמו" בכל הד' שומרים גם בשואל. ואולי י"ל שזהו הביטול וההתמסרות הכללי שיש בנש"י לה' שכאו"א מישראל מצד עצם נפשו בוחר בה' לחלקו ולגורלו - או עכ"פ שמרגיש בגילוי שבאיזה ענין מסויים הקב"ה עושה וטורח בשבילו (כמו בהלכה שהשומר שוכר או שואל את הבעלים בשעת שכירה או שאילה לאו דוקא באותו דבר שע"ז הוא השומר) ושהקב"ה עובד עבורו וחפץ בטובתו, הנה אם יש לו הרגש זה בשעת שאילה אף שמטרת שאילתו היא רק עבור עצמו אבל מאחר שבאיזה פרט יודע שענין זה הוא עבודתו של הקב"ה, הנה הרגש זה (מצד הענין של העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו) פועל גם על שואל עניניו שלכאורה הם בלתי קשורים לה' ובעשים הם ג"כ טפל לענין הנ"ל ששאל בבעלים ונעשה פטור אפ"י מגו"א מאחר שהוא קשור באיזה פרט לה', ועצ"ע בזה,

הרב אפרים פיקארסקי  
- מנהל כישיבה -

ז. על מה שהקשו בקובץ הקודם על ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א על לשון רש"י בד"ה אסף. (ל כג), דלכאורה אחרי שנולד יוסף איזה חרפה נשארה לרחל דהרי לא יפול יותר לגורלה של עשו, דמכיון שהיו הכל מרננין אותה ואומרינן אלו היתה כשרה היתה יולדת (ל' מדרש הגדול) עכשו שנולד לה בן לא ירננו עוד, וגם יש לה במי לתלות הסרחון, שהם ב' הפי' של רש"י על חרפתי, וא"כ מהו הביאור בל' רש"י "הכניסה במקום שלא תראה". דע"ז פי' כ"ק אד"ש דעדיין יש לה חרפה אלא שאינו נראה, שמכיוון שלא היה והשפחות היו להם יותר מבן אחד משא"כ רחל, אבל אינו נראה שלדוגמא אם היא הולכת ברחוב רק עם בן א' אין מזה ראי' שאין לה עוד בנים.

נראה לתרץ; רש"י בלידת דינה (ל, כא) מפרש "שדנה לאה דין בעצמה אם זה זכר לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות והתפללה עליו ונהפך לנקבה", דמזה מובן בפשטות דאם לרחל יהיה רק בן א' ולא ישוה אפ"ל לשפחות יהיה לה חרפה. וא"כ אע"פ שב' הפי' על "חרפת" כבר נתבטלו ע"י לידת יוסף אבל עדיין נשארה חרפת הנ"ל דלא ישוה לשפחות, אלא דחרפה הזאת אינו נראת בגלוי, דכשיראו בן א' יגידו שיש לה עוד בן בבית.

הת' משה כפ"ק  
- תות"ל 770 -

### ח ס ל ד ו ת

ח. בתניא פרק א' מובא אודות רבה ש"לא פסיק פומי מגירסא, עד שאפ"ל מלאך המות לא ה"י יכול לשלוט בו".

ויש להבין הלא מצינו הסתלקות דרשב"י ואדהאמ"צ דוקא בעת אמירת דברי תורה?

חיים ארי' לייב הלדסהיים  
נתן שטערנבערג  
- כתה ו' אהלי תורה -

ט. בתניא פרק א' - מבאר שבעת עשית עבירה "מקרי רשע" (וחשיב, א) העובר על איסור קל של ד"ה, (ב) שיש בידו למחות ולא מיחה, (ג) מבטל מ"ע.

ויש להבין בזה שלכאן אינו לפי הסדר, וממ"נ לפי טדר מן הקל אל הכבד ה"י צריך להתחיל ב"שיש בידו למחות ולא מיחה. ובאם מן הכבד אל הקל - להתחיל ב"מבטל מ"ע"\*,

יהודה לייב הלר  
- כתה ו' אהלי תורה -

י. במכ' כ"ק אדמו"ר שליט"א (בלקו"ש הוספות לחי"א ע' 243) כותב וזלה"ק: "...במה שכותב שראה מנהג אנ"ש דכשיש לחם משנה רק לאחד ומוציא גם את האחרים נוהגים שאר בני הבית לברך המוציא כ"א לעצמו, ומק' ע"ז... בכ"ז נכון מנהג הנ"ל כיון שבכדי לצאת צריך לכוון... לכן יש להנהיג דוקא מנהג ההוא ז. א. ש"א יברך לעצמו.

\* ראה שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א (נדפסה בלקוטי ביאורים ח"ב ע' פג) דמי שיש בידו למחות ולא מיחה ה"ה נוטל חלק בגוף העבירה שהשני עבר, נמצא דבזה גם הוא עובר על איסור דאורייתא ובמילא א"ש שהוא מן הקל אל הכבד. המערכת

ומ"ש אשר נרא' באחרונים שאם עושים כן . . לא יצא ידי החיוב של לח"מ, לא ידעתי מקור ע"ז, ואדרבא בפ"י כתוב באשל אברהם להגה"צ מבוטשאטש לסי' הנ"ל - שיוצא ידי"ח של לחם אף שמברך ברכת המוציא לעצמו. . . הועתק ג"כ בארחות חיים שם. . . עכלה"ק.

ולהעיר, דברי האשל-אברהם הובאו ג"כ במנח' חדשה שכסוף מנ"ח כסי' ע"ז (הובא בקדה"ש לקצה"ש סי' פ"ב סק"י), כמו"כ הובאו בס' לקוטי מהרי"ח בסדר סעודת ליל שבת (בקטע המתחלת וע'י' בבאה"ט), כמו"כ הובאו בשו"ת באר משה ח"ה סי' עה ואילך, וכן בהסכמת הר' יוסף גרינוואלד אב"ד פאפא על ספר ויגד משה לפסח (הובא בשו"ת הנ"ל סי' עז ושקו"ט בדבריו) ובהערת המו"ל על הסכמה הנ"ל.

דין זה מוכא ג"כ בשו"ת מלמד להועיל סי' כד וכותב שכן הוא המנהג דמדינות אונגארן פולין ורוסלאנד ושכן נוהגין ברוב אשכנז (ומוכרח מדבריו שיצא גם חובת לחם משנה דהרי מיירי בליל שבת ומ"מ מבואר שם שהצד להחמיר להיות מן המהדרין (שכ"א לא יברך לעצמו) הוא מצד ההידור דא' מברך לכולם - ברוב עם הדרת מלך, ולא מצד דין לחם משנה, וז"ב. (ועפ"ז מובן שמ"ש ע"ז בקיצור דיני שבת ס"ג הער' 6 לכ' אין לה מקום, וק"ל)).

לאידך פסקו להיפך בבית יחזקאל עמוד סא' אות י"א, הובאו דבריו בשו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' קע"ה (וש"נ לחלקים אחרים שדן בזה, ואינם תח"י) והסכים עמו, ועד"ז בספר זיו השבת, סעודת ליל שבת ס"ט ואולי נעלם מהם דברי הא"א.

גם פסקו להיפך בכף החיים לסי' רעד וכן משמע בחי' אדם **גל'** שבת כלל ז' (המצויין בבדי השלחן הנ"ל ועוד) ובקיצור שו"ע סי' עז סי"ח, וכך מסיק (כמצויין בספרים הדנים בזה) בקרבן נתנאל על הרא"ש פרק ערבי פסחים סט"ז סק"ה וכותב שם מצא בשו"ת בכתב.

ולכ' צע"ק דבבדי השלחן שם (סי' פד סק"ו) מציין שגח דעת אדה"ז כהסוברים שאינו יוצא חובת לחם משנה באופן כזה, ממ"ש כסי' תע"ב סוסכ"ד "מ"מ כיון שהם יוצאים בברכת המוציא של בעה"ב הם יוצאים ג"כ בלחם משנה של בעה"ב", וצ"ע.

הת' יצחק שאנאוויטש  
- תלמיד בישיבה -

ר מ כ " ם

יא. בקובץ השלש מאות העיר גיסי הר' שלום דוכער לויך ש' על מה שכתבתי בצורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם עמוד לח שבית המוקד ה' בנוי כולו חוץ לעזרה ורק הלשכות הדרומיות שלו היו פתוחים לקדש ומשום הכי היו שתיים קדש, והפסיפס ה' מפסיק בין חצי בית המוקד הקודש, וחציו של חול וא"כ ה' גבוה ל' טפחים ולא ה' בו פתח וכדי לעבר מחציו הקדש לחציו של חול היו משתמשים ברובלים שהיו כמו מעלות ועוברים ממעל לפסיפס. והשיג שזה דוחק גדול אשר לפיכך למרות שמצוייר כן בכל הדפוסים שבפ' המשניות היו השתי לשכות שכודש בנויים בקדש בתוך העזרה (או לכה"פ בתוך עובי חומת העזרה) ורק שתי הלשכות היו קודש, והנקודה בזה הוא שאין לומר שעשו מחיצה באמצע בית המוקד שכל העובר בו צריך לעלות ולרדת.

והנה איתא במדרש רבה פ' וירא טו, (והובא ברש"י עה"פ) "אמר רשב"א בכל מקום שאתה מוצא כתב רבה על הנקוד אתה דורש את הכתב. נקודה רבה על הכתב אתה דורש את הנקודה". ונחזי אנן מהו הכתב כאן.

א) גירסת רבינו במשנה הוא ארבע לשכות היו לבית המוקד כקייטונות פתוחות לטרקלין שתיים בקדש ושתיים בחול ובראשן פסיפסין מבדיל בין קדש לחול וכו'.

ובפ' המשניות ולפי שהיו ארבע לשכות אלו שתיים מהם והם אשר כלפי העזרה קדש ושתיים חול, עשו בשטחה מלמעלה פסיפס מבדיל שטח השתיים של קדש משטח שתיים של חול. (ובהערה 15 העיר הרב קאפח ש' בנדפס "בקרקעיתה מלמעלה" ואינו מוכן, אמנם לפי מה שביארתי בספר צורת הבית מוכן הוא, והוא להוציא מדעת המפרשים שלשון פסיפס הוא שיוצאין מן הכותל כשיעור פס יד)... ופשוט הוא כי הלשכה אשר קראה בתמיד לשכת החותמות היא אשר בה גנזו בני חשמונאי אבני המזבח וכו'".

ובהל' ביהב"ח פ"ה הל' ט' כתב וז"ל ובית גדול ה' בצד העזרה בצפונה מבחוץ בין העזרה ותחיל וכו'.

ופעמיים צייר רבינו צורתו בכת"י ולמרות שה' נוגע בכותלי העזרה צייר באופן שאיבד נוגעת בחומת העזרה. שלא תטעה לומר שהלשכות שהן קדש היו בתוך העזרה או בתוך חומת העזרה.

ובגמרא יומא דף ט"ו ע"ב רמי אהא דתנן בתמיד ל' ע"א והלא לשכת הטלאים היתה במקצוע מערבית צפונית וכו' ורמינהו ארבע לשכות היו לבית המוקד... מערבית דרומית היא היתה

לשכת טלי הקרבן וכו'. ובדף י"ז ע"א משני רב אדא בריה דרב יצחק אמר האי לשכה אקצויי מהציא ודאתי מצפון מתחזיא לה בדרום ודאתי מדרום מתחזיא לה בצפון וכו' והאריכו ברש"י ובתוספות בתירוצים דחוקים. כמש"כ בספר חנוכת הבית לר' משה חפץ [נדפס בשלונקי ה'תנ"ו] (ורוב ספרו הוא מבקר שיטת רבינו) וז"ל על כן אפריון נמטיה להרמב"ם שאמר בפירושו המשנה וענין זה - הוא שהיתה נתונה בבית המוקד עצמו מערבית דרומית, וכשמסעריין מקומה לנגד העזרה תהא מן העזרה בצפונת מערבית כמו שזכר בתמיד. הסתכל כי הוא לכדו פועל גבורות בפירוש משנה זו אומר דהאי אקצויי מקציא. רצה לומר שהיתה במקצוע, והבא מדרך דרום ה'י' רואה לשכת הטלאים לצד צפון, כי בית המוקד עצמו לצד צפון של העזרה, ואף על פי שלשכת הטלאים עומדת במקצוע דרומית מערבית של בית המוקד, ועל כן הממונה שה'י' בעזרה ה'י' אומר צאו והביאו וכו', והלא לשכת הטלאים במקצוע צפונת מערבית (של העזרה), שכן היתה מקומו, וקל להבין עכ"ל.

והנה ראה זה פלא. בתשובות הגאונים מצאנו תשובה מר' שרירא גאון אב"ד בתו. (נדפס באוצר הגאונים מס' יומא עמ' 3, שפ"ל כמו רבינו שבית המוקד ה'י' חוץ לעזרה. וגם הפירוש אקצויי מקצ'י בדיוק כמו שפ"ל רבינו. ומקרה זה אומר דרשני!

ובאמת הא בהא תליא. דרק לשיטת רבינו יכולים לפרש כאשר מסעריין את מקומה בעזרה. ועיין בתוס' יומא י"ז ע"ב שהריב"א רצה לפרש כן ודחו הפ"ל הזה משום דסברי שהלשכה היתה בתוך העזרה ודו"ק.

וגם אי אפשר לפרש שהלשכות הדרומיות של בית המוקד היו בתוך חומת העזרה. וא"כ ה'י' רחב רק ג' אמות. דהנה הגע לעצמך. לשכת החותמות ששמושה מעט היא בערך לשכת עושי לחם הפנים, מ"מ היתה כ"כ גדולה עד שאפשר ה'י' לגנוז בה אבני המזבח ששקצום מלכי יון. ואבני המזבח טופסים יותר משמונת אלפים אמות מעוקבין = *CUBIC AMOS* ולשכת עושי לחם הפנים שהיו גאפים שם. לחם הפנים שתיים שתיים. וכל א' מהם ה'י' ארכו עשרה ורחבו חמשה ועביו טפח. ושלושה דפוסים לכל א' וכו', וכ"ז ברוחב שלש אמות. שהרי חומת העזרה עביו חמש אמות דל ממנו אמה מכאן ואמה מכאן לכותל החיצוני נשאר רק ג' אמות. הרי יציבא בארעא וגירורי בשמי שמיא! אלא ע"כ שהיו מחוץ לעזרה.

וגם מוכרחים לפרש כקיטונות הפתוחות לטרקלין שהיו הלשכות פתוחין ג"כ לבית המוקד. שהרי לשכת המוקד ששמש

יורדין לבית הטבילה היתה פתוחה לבית המוקד ולא ה' הכהן  
 שטבל צריך לצאת משם עד הבוקר, אשר ע"כ הדרך היחידה לפרשו  
 שהכל יבא על מקומו השלום הוא כמש"כ בספר צורת הבית,

הרכ יהודה קעלער  
 - מח"ס צורת הבית -

### נ ג ל ה

יב. בשו"ע אדה"ז סרס"ג ס"א: "...ומ"מ בדיעבד ששכחה ולא  
 הדליקה קודם ביה"ש ונזכרה בביה"ש יש להתיר לה לצוות לנכרי  
 להדליק ושתברך היא קודם שתהנה לאורן (דכיון שעיקר מצות  
 הדלקת נר שבת אינה ההדלקה בלבד אלא ההנאה והתשמיש לאורה  
 היא עיקר המצוה אלא שההדלקה היא התחלה והכנה למצוה זו  
 ולכן מברכים עליה וזו ששכחה ולא בירכה בתחלת המצוה יכולה  
 לברך קודם עיקר המצוה דהיינו קודם שתהנה לאורן)..."  
 עכ"ל. (ומקורו במג"א סרס"ג סק"א כדעת המהר"ש ומהר"ם  
 עיי"ש) וכ"כ אדה"ז במכתבו. נדפס בסרס"א ס"ו, בסופו.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד ס"ה) שקו"ט בדברי אדה"ז,  
 וז"ל: ובשו"ע של הרב סימן רס"ג כתב שאם הודלק ע"י עכו"ם  
 תברך על הדלקת הנר ולא להדליק מפני שמברכת על ההנאה  
 מהנר. ולענ"ד העיקר כמ"ש הגאון מליסא ורעק"א בחידושו  
 שאין לברך וכמש"ל. ובעצמו כתב שם שעל ההנאה לחוד שאוכל  
 במקום נר אין מברכים לפי שאין בו מעשה ואין בו ממש. ומה  
 מוסיף לנו מעשה מה שהודלק ע"י העכו"ם, וגם היכן מצינו  
 לחדש נוסח ברכה שלא נזכר בש"ס ופוסקים... " - ע"כ. ומסיים  
 שם: "עכ"פ כיון שבארנו שאין דברי הרש"ז מוכרחים..."  
 ועיי"ש.

ולהעיר ממ"ש אדה"ז, בקו"א לסרס"ג שם סק"ג (דמשם  
 ראיית הדברי מלכיאל) דלאחרי שאדה"ז מבאר החילוק שבין שאר  
 מצוות שא"א לברך עליהן כשנעשית ע"י נכרי להדלקת הנרות  
 שמברכת עליהן אף אם הודלק ע"י נכרי משום: דהדלקת הנרות  
 לא הוי פעולת הנכרי גמר המצוה דנמשכת בהנאה לאורה, ומטעם  
 זה אפשר לברך על אותו חלק (העיקרית) מהמצוה, משא"כ בשאר  
 מצוות דפעולת הנכרי הוי גמר המצוה א"כ על מה יברך כו',  
 ולאח"כ כתב אדה"ז בזה"ל: "וכן לפמ"ש רש"י ור"ן שמצטערים  
 בני ביתו לישיב בחשך הנאה נמשכת מאליה אחר ההדלקה וא"א  
 לברך עליה שאין בה ממש, אלא על הדלקה שממנה נמשכה, ואף  
 שהנכרי הדליק יכול לברך להדליק והכוונה שהיא נר דלוק א"נ

שצונו להדליק אם אינו דלוק כדי ליהנותו, עכשיו שהוא דלוק  
אנו נהנים ג"כ, והנאה זו הוא עיקר ציוויו... "עכ"ל.

חזינן להדיא דדעת אדה"ז היא שמברכת להדליק ואינה  
משנה הלשון ל"על הדלקת הנר". וטעמו בצדו. וכנראה שלא  
דייק בל' אדה"ז כדמוכח.

ובעצם הענין עי' פנ"י לשבת כ"ג ע"א דכתב הטעם לזה,  
שא"פ שצ"ק מצותה הוי לאורה, מברכין "להדליק", משום דהוי  
דבר המוכרח בקיום המצוה ודוקא עי"ז שמדליק אפשר לקיים  
המצוה דהנאה לאורה כו'. (ועייג"כ בשו"ת לבושי מרדכי ח"ב  
בסופו סי"ט).

הת' אפרים שמואל מינץ  
- תלמיד בישיבה -

יג. כתב המחבר באו"ח הל' פסח סי' תלט סעי' א' "ט'  
ציבורין של מצה וא' של חמץ ובא עכבר ונטל ולא ידענו  
אם נטל חמץ או אם נטל מצה ונכנס לבית בדוק צריך לחזור  
ולבדקו (הגהה מיהו אם הככר קטן שיכול העכבר לאכול תלינן  
להקל שאכלו וא"צ לבדוק) שכל הקבוע כמחצה על מחצה".

וע"ז שכתב הרמ"א דבככר קטן תלינן לקולא כתב הט"ז  
והמ"א "וטעמו משום דהוה ס"ס ספק מצה ספק חמץ ואת"ל חמץ  
שנא אכלו".

ובמ"א (וכן בלשועת יעקב ובפנ"י בפסחים ובפ"ג ביו"ד)  
הקשה ממה שפסק הרמ"א ביו"ד הל' תערובות סי' ק"י סעיף ט'  
דכתב המחבר "ספק טרפה שנתערב באחרות כולן אסורות עד  
שיהי' בהיתר כדי לבטל האיסור. . . שכיון שספק הראשון הי'  
בגופו אין להתירו משום ס"ס הגהה: ויש אומרים הטעם דאסור  
הואיל והספק הוא איסור דאורייתא. . . לא מקרי ס"ס ואסור  
אבל אם היו ב' ספקות אם הי' כאן איסור כלל ונודעו ב'  
הספיקות ביחד מתירין ס"ס בכל מקום".

וע"ז כתב הט"ז בס"ק ל"ד "זה (היינו הא דכתב הרמ"א  
דאם נודעו ב' הספיקות ביחד מתירו הס"ס בכל מקום) העתיק  
הרב מהגהות או"ה בסוף הספר שכתב וז"ל וה"ה אם היו הב'  
ספקות ס"ס גמורות דהיינו מענין א' ובגוף אחד מ"מ לא ניתר  
ע"י כך אם לא שיבאו כפעם אחת אבל אם נודעהספק האחד קודם  
חשוב אותו פעם כאיסור וודאי וכשיבא הספק השני אפי' בלתי  
תערובות לא הוה אלא ספק אחד עכ"ל.

נמצאים למדים דבס"ס לא תלינן לקולא רק אם נולד שני הספיקות ביחד אבל אם ספק אחד נולד מקודם א"כ כבר נפסק אותו הספק לחומרא והוה כוודאי וא"כ כשאח"כ נולד ספק שני לא הוה ספק שני אלא ספק אחד.

וא"כ בנדו"ד שיש לנו ב' ספקות ספק אחד נודע במקום הקביעות (אם אותו החתיכה שנטל הטכבר הוא המט או לא) וספק השני נודע לאחר שפירש מן הקבוע אם העכבר אכל הככר או לא הרי יש כאן ב' ספיקות אבל ב' ספיקות אלו לא נודעו ביחד ולפ"ז לכאורה ישנו סתירה ממה שפסק הרמ"א כהל' פסח - שבנדו"ד נקרא ס"ס הגם שלא נודעו ביחד - למש"פ ביו"ד ספקות שלא נודעו ביחד לא נקרא ס"ס.

(וראה שם המקומות הנסמך למעלה ממה שתורצו בזה).

ואולי יש לומר הביאור בזה באו"א ובהקדים דהנה על הך דינא דבככר קטן מקיל הרמ"א כתב ע"ז בקונטרס אחרון לסו' תל"ט "ואפשר שגם הרמ"א אינו מקיל אלא א"כ ביטל"ז דהיינו שהסיבה שהוא מקיל הוא מצד שהוא מדרבנן.

ברם לפי"ז צריכים להבין א"כ למה בספק אחד אזלינן לחומרא הלא הוא מדרבנן ומוכרח לומר שהרמ"א סובר מן הסברא (שכתב הט"ז בדעת הרמב"ם וכן כתב אדמוה"ז שם (בהפנים)) אשר מכיון שעיקר תקנת חכמים לבדוק הוא משום ספק א"כ גם בספק ממש צריכים לבדוק אלא דבב' ספקות אזלינן לקולא.

אלא דלפי"ז קשה הנ"ל דכיון דהב' ספיקות לא נודעו ביחד א"כ הוה רק ספק אחד ולמה אזלינן לקולא כנ"ל.

אמנם באמת כד דייקת שפיר תמצא דקושיא מעיקרא ליתא דהנה הרי הביא הט"ז בשם האו"ה שהטעם שאם נודע ספק האחד קודם השני הוא משום דמכיון דספק דאורייתא לחומרא נעשה הספק הראשון כוודאי וא"כ ישנו רק ספק א'.

אבל כ"ז הוא רק בדאורייתא שאמרינן ספק דאורייתא לחומרא אז נעשה ספק הראשון כוודאי אבל כאן בבדיקת חמץ שהוא מדרבנן הנה הגם דבספק אחד אזלינן לחומרא אבל אינו הפירוש דנעשה כוודאי רק שעדיין הוא ספק ומ"מ אזלינן לחומרא כנ"ל שכל תקנת חכמים הי' על ספק א"כ לא שייך כאן הדין שבספק הראשון יהי' וודאי כנ"ל שהרי הוא מדרבנן. ולא באתי אלא להעיר.

הת' אברהם. תנושע העשיל שטערנבערג

- תלמיד בישיבה -

## פ ש ו ט ר ש ל מ ק ר א

יד. בפירש"י ד"ה והוא נער (לז, ב): שהי' עושה מעשה נערות מתקן בשעריו ממשמש בעיניו כדי שיהי' נראה יפה, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) איך מתאים הנהגה זו ליוסף, שהבן חמש למקרא יודע אפילו קודם שמתחיל ללמוד חומש, שהי' צדיק.

וכן אומר לו רש"י בד"ה וגמליהם נשאים וגו' (לז, כה): .. להודיע מתן שכרן של צדיקים. וכן ילמד ברש"י בתחלת פרשת שמות ד"ה ויוסף הי' במצרים: ... להודיען צדקתו של יוסף. . הוא יוסף הרועה את צאן אביו. . ועומד בצדקו.

עיי' בקונטרס אחרון\* ד"ה ולהבין פרטי ההלכות וז"ל: ואפי' המסלסל בשעריו וכה"ג מקבל חיות ברגע זו מהיכלות הקליפות כמ"ש בזהר עכ"ל, (אבל אולי יש לומר שיש חילוק בזה בין קודם מתן תורה לאחרי מתן תורה).

(ב) התרגום אונקלוס מתרגם "והוא נער": "והוא-רבי". וכן על דרך זה מתרגם יונתן: "מרבי".

וכן בפרשת ויחי (נ, כג): ילדו על ברכי יוסף, תרגם אונקלוס: "ורבי יוסף". ורש"י מפרש שם: כתרגומו. גדלן בין ברכיו.

שמכל זה מובן שמה שמפרש כאן התרגום: "והוא מרבי עם בני בלהה" פירושו הוא: שהוא נתגדל עם בני בלהה,

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש גם כן כמו התרגום\*, ולמה בחר בפירוש שהוא לכאורה הילפוך כבודו של יוסף.

\* \* \*

\* אינו פש"מ.

\*\* איפה מצינו בפש"מ שוער פי' נתגדל,

המערכת

ג) לפי פירוש רש"י קשה להבין המשך הכתוב: ... את בני בלהה וגו',

ובאמת מדחיק רש"י את עצמו לתרץ זה בד"ה את בני בלהה: כלומר ורגיל אצל בני בלהה.

שלפי"ז נמצא שהפסוק אומר כאן שני דברים:

א. והוא נער: שהי' עושה מעשה נערות.

ב. את בני בלהה: ורגיל אצל בני בלהה. שזה דחוק קצת. משא"כ לפי פירוש התרגום הנ"ל,

ד) מקורו של רש"י לכאורה ממדרש רבה, אבל שם הלשון: ממשמש בעיניו

מתלה בעקיבו (המתנות כהונה מפרש: כלומר הולך בנחת ובגיאות והעקב נדמית תלוי למעלה בהליכתו)

מתקן בשערו.

שלפי"ז צריך להבין:

א) למה משנה רש"י מהסדר שבמדרש רבה, ששם מביא ממשמש בעיניו קודם למתקן בשערו.

ב) למה איך רש"י מביא מתלה בעקיבו הנזכר במדרש רבה.\* וממה נפשך:

רש"י הי' צריך, להביא או רק דוגמא אחת או כל הדוגמאות הנזכרים במדרש רבה, \*\*

ה) אפילו אם נביח שרש"י מצד איזה טעם שיהי' מוכרח לפרש שהי' עושה מעשה נערות,

צריך להבין למה לא פירש "והוא נער", שהי' משחק כנער, או מצחק (כדרך הנערים שבהם נמצא הצחוק יותר מבגדולים) שלפי"ז הי' מוכן ההמשך בכתוב: "את בני בלהה וגו'", דהיינו שהי' משחק עם בני בלהה וזלפה כנער.

\* אולי זהו לא מעשה נערות אלא מעשה גיאות בפשש"מ (כפי' המתנות כהונה), ואינו מתאים לתיבת "נער".

\*\* אולי בשביל מעשה אי"א לומר מעשה נערות,

המערכת

משא"כ, מתקן בשערו וממשמש בעיניו דברים אלו עושים בפני עצמו.

ולפי"ז ה' גם מובן למה באמת התנהג יוסף כן.

שזה ה' לקרב את בני בלהה ובני זלפה, וכוונתו ה' לשם שמים.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

טו. בפרשתינו (לז, ה) "ויחלום יוסף חלום גו' ויוסיפו עוד שנא אותו", ואח"כ בפסוק י' "ויאמר אליהם שמעו נא החלום הזה גו'". ולכאורה בפשוטו ה' צריך להזכיר בתחלה איך שאמר להם החלום, ואח"כ לכתוב "ויוסיפו עוד שנא אותו", וגם מהו שחזר להזכיר בסוף פסוק ח' עוד פעם "ויוסיפו עוד שנא אותו" הרי הזכיר זה כבר בפסוק ה'. ולמה כתב באריכות כל החלום הא'.

ויש לבאר עפ"י מה שכתב רש"י בפ' בראשית (ב, ח) "כלל שאחריו מעשה הוא פרטו של ראשון" עיי"ש ברש"י, וכן הוא כאן שתחלה כתב הכלל ויחלום וגו' ויגד וגו', ויוסיפו וגו' ואח"כ מביא איך שה' זה בפרטיות.

התמימים: דוד לאבקאווסקי

בן ציון קארף

טז. בפרק ל"ז פסוק י"ג ברש"י ד"ה הנני וז"ל "לשון ענוה וזריזות וכו'".

ולכאור' קשה דהרי בפ' וירא פרק כ"ב פסוק א' ברש"י ד"ה הנני וז"ל "... לשון ענוה הוא ולשון זימון" עכ"ל. ולכאור' בפ' וירא אצל אע"ה שיך לומר יותר לשון זריזות וזה ה' כל ענינו של אברהם וכמ"ש לאח"ז וישכם אברהם בבקר ופירש"י בד"ה "וישכם" "נזדרז למצהה" משא"כ אצל יוסף שיך לומר יותר לשון זימון שאע"פ שה' יודע שאחיו שונאים אותו אעפ"כ ה' מזומן לעשות רצון אביו?

ועוד קשה דבב' מקומות הנ"ל פירש"י הנני לשון ענוה וא"כ בפ' תולדות בפרק כ"ז פסוק א' כשיצחק קרא אליו את עשו "ויאמר אליו בני ויאמר אליו הנני", ובעשו אא"ל דה' עניו וכמ"ש לפנ"ז בפרק כ"ה פסוק ל' שעשו אמר הלעיטני נא וגו' דזה אינו דרך ענוה, ועוד מזה שאמר ליצחק לאחרי הנ"ל אני

בנך בכרך עשו דלשון הזה אני וגו' לא הוי לשון ענוה?

וי"ל לגבי עשו זה שאמר הנבי הוי כמו שכתוב בהתחלת הסדרה פרק כ"ה פסוק כ"ז "ויהי עשו איש יודע ציד וגו'" ופירש"י בדי"ה יודע ציד וז"ל "לצוד ולרמות את אביו בפיו וכו'" וזה לכאור' ג"כ הוי ה"הנני" דאמר בלשון הזה כדי לרמות את אביו.

ואו"ל החילוק בין א"א ליוסף דיוסף הוי תמיד מזומן (מוכן) לעשות רצון אביו אבל כאן אע"פ שידע שאחיו שונאין אותו אעפ"כ אמר לאביו "הנני" שהוא מזומן לעשות השליחות הזאת מכיון דאביו שולחו אבל הייתי חושב אולי יתעצל ויקח לו הרבה זמן עד שישלים שליחותו לכך מפרש רש"י לשון זריזות שאע"פ שידע הנ"ל אעפ"כ לא נתעצל והלך בזריזות. משא"כ אצל אברהם כשאמר הנני זה הוי רק תשובה להקב"ה לאחר שקרא לו אבל עוד לא ידע השליחות ולכך מפרש רש"י לשון זימון שמזומן לעשות כל מה שהקב"ה יצוהו לעשות.

ואולי אפשר לומר עוד שלכן רש"י כאן מפרש לשון ענוה וזריזות ושם מפרש לשון ענוה הוא ולשון זימון, כי הנבי באמת הוי לשון זריזות הנני מוכן לעשות שליחותך פי' במהרה אז הוי וזריזות אבל גבי אברהם עוד לא ידע שליחותו ולכך א"א לפרשו זריזות ולכך כותב רש"י ולשון זימון.

אבל עדיין קשה למה אצל אברהם כותב רש"י "כך היא ענייתם של חסידים" וביוסף לא כתב את זה הרי גם יוסף הוי חסיד\*?

הת' מנחם ישראל שוחט  
- תלמיד בישיבה -

יז. בפרשתינו על הפסוק (לז, יז) ד"ה נלכה דתינה פירש"י לבקש נכלי דתות שימיתוך בהם, ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו.

וצלה"כ למה לא מכיא רש"י הפירוש האחרון תחילה (שהרי

---

\* ואולי דאין צריך לכפול ולהאריך רק בפעם הא' והב' דאברהם דיבר אל הקב"ה מתאים ל' חסיד משא"כ יוסף דיבר אל אביו, ודו"ק.

הוא לפי פשוטו של מקרא)\*.

הת' אפרים זלצמן  
- תלמיד בישיבה -

יח. בפירש"י ד"ה נסעו מזה (לז, יז): הסיעו עצמן מן האחווה,  
וצריך להבין:

יוסף כבר ידע את זה כמו שפירש רש"י בד"ה הנני (לז,  
יג); ...ואף על פי שהי' יודע כאחיו ששונאין אותו, עכ"ל.  
ומה חידש לו גבריאל.\*\*

\* \* \*

ט. בפסוק לז, יז): ...וימצאם בדתן.

לפי זה נמצא שמכירת יוסף הי' בדותן, לא בשכם.

וצריך להבין איך יתאים זה אם מה שרש"י פירש בד"ה  
ויבא שכמה (לז, יד): מקום מוכן לפורעניות וכו'.

שהפירוש הפשוט הוא לכאורה, שגם פורעניות זה של מכירת  
יוסף הי' שם. ולפועל לא הי' שם אלא בדותן,\*\*\*

הרב וו, ראזענבלום  
- תושב השכונה -

\* לפי פש"מ קשה: יוסף שאל האיש "איפה הם רועים"

והי' לו לענות בדותן ותו לא מידי מהו "נסעו מזה". נלכה  
דתינה" וע"ז מפרש רש"י בהמשך אחד "נסעו מזה" הסיעו עצמן  
וכו' נלכה דתינה (שזהו ג"כ חלק מן הפירוש) לבקש כו'.

\*\* לפי מה שפירשנו בהערה שלפני"ז אתי שפיר שרש"י הוא  
המשך אחד עם מ"ש לאח"ז "לבקש וכו' להמיתך בהם".

המערכת

\*\*\* אוא"ל שזהו שרש"י מדייק שם "קלקלו השבטים" ולא

שם "מכרו השבטים וכו'" וכיו"ב כי צריך להבין מדוע עזבו  
השבטים את שכם (עכ"פ לפי פי' הא' ברש"י ד"ה נסעו מזה לז,  
יז) כי בשכם החליטו לעזוב את האחווה וזה היתה הסיבה למכירת

כ. עה"פ (לז, כ) ד"ה ונראה מה יהיו חלומותיו א"ר יצחק מקרא זה אומר דרשני. רוח הקודש אומרת כן הם אומרים ונהרגו והכתוב מסיים ונראה מה יהיו עם חלומותיו נראה דבר מי יקום או שלכם או שלי, וא"א שיאמרו הם ונראה מה יהיו חלומותיו שמכיון שיהרגוהו בטלו חלומותיו עכ"ל.

ולכאורה אינו מובן למה א"א שיאמרו הם ונראה מה יהיו חלומותיו שיש לפרש הכתוב בפשטות שהם אמרו ונראה מה יהיו חלומותיו. כלומר שהם שוחקים ממנו שכשנהרגו אז נראה מה יהי' עם חלומותיו, וזהו פשטות דקרא (ג"כ הרמב"ן כתב כן וליצה דרך לעג נראה אחרי מותו אם בשתחוה לו, עכ"ל).

הת' אפרים פ' זלצמן

- תלמיד בישיבה -

עד"ז הקשה הרב וו, ראזעבלום

כא. בפרק ל"ז פסוק כ"ב מעתיק רש"י המלים למען הציל אותו ומפרש "רוח הקודש העידה על ראובן שלא אמר זאת אלא להציל אותו שיבא הוא ויטלנו משם אמר אני בכור וגדול שבכולן לא יתלה הסרחון אלא ב"י עכ"ל.

ולכאורה צריך להבין מה ההכרח לפרש שרוח הקודש אומרת כן אולי התורה מספרת הסיבה שראובן אמר להשליכו לכור שהוא חשב בלבו למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו.

וכמו שהתורה מספרת למה האחים שנאו אותו (וא"א לומר שמוכן בפשטות שרצה להציל כי א"כ בשביל מה צריך את העדות של רוח הקודש וגם הרי ראובן ה' א' מן האחים ששנאו את יוסף וזה שאמר לא נכנו נפש זה סה"כ לא להרוג בידיים).

ואין לפרש שהרא"י היא שהמילים למען הציל אותו מידם מיותרות כי כתוב מקודם (פסוק כ"א) ויצלהו מידם, כיששם זה

יוסף, וגם לפי פשוטו י"ל שלא רצו להרוג יוסף בשכם כי היתה עיר עם הרבה אנשים (אף שכבר נהרגו אנשי שכם אבל עבר כבר הרבה זמן (עשר שנים לערך)) ואולי נתיישבה עוה"פ אבל עכ"פ עיקר התכנית להרוג את יוסף ולהרע לו התחיל בשכם כמרומז גם ברש"י לז, יב לרעות את צאן, "שלא הלכו אלא לרעות את עצמן". ושם "נתקלקלו השבטים".

רק שלא יהרוג בידיים וכאן זה סיבה למה להשליך לבור שלכן התורה אומרת עוה"פ ויאמר ראובן, כי זה לא המשך א' למ"ש מקודם.

וגם אין לפרש שהמילה אותו מיותרת שהיה צ"ל הצילו מידם, כי גם אם רוה"ק אומרת כן צ"ל רק הצילו ולמה כתוב הציל אותו אלא הכרחו של רש"י לפרש שזה רוה"ק כי תמיד כשהתורה מספרת מה א' חשב בלב היא אומרת בלשון שהוא חשב לעצמו כמו אצל שרה ותצחק שרה בקרבה אחרי בלותי היתה לי עדנה (פרק י"ח פסוק כ"ב) וא"כ גם כאן הי' צ"ל אצילו (בא') בגלל של' עתיד במדבר עצמו (לא לנוכח) זה אחד מאותיות איתן וגם צ"ל אל אבי ולא אביו, וא"כ צריך להבין:

(א) למה רש"י לא מזכיר את הראי' השני' כלל ואפילו לא ברמז וגו'. (ב) למה רש"י מעתיק המילה אותו הרי מזה אין כלל הכרח כנ"ל.

וגם צריך להבין:

למה רש"י מסביר שראובן רצה להציל את יוסף בגלל שהוא הי' בכור אולי פשוט בגלל שהוא עשה תשובה ועזב שנאתו ליוסף כמו שעשה תשובה על זה שבלבל יצועי אביו (רש"י פל"ז פסוק כ"ט).

\*

\*

\*

על השאלה הראשונה למה לא מזכיר הראי' מלהשיבו אל אביו, אולי אפשר לומר:

כי כאן מדובר על יוסף להשיב את יוסף לאביו כי חשב בלשון נסתר ואע"פ שהי' גם אבא שלו,

על השאלה השניה והשלישית אולי י"ל:

קושיא א' מתרצת את חברתה: שזה גופא רוח הקודש מעידה, שכוונת ראובן להציל לא היתה בגלל שעשה תשובה ועזב שנאתו אלא בגלל שרצה להציל את עצמו מהאחריות להריגת יוסף בגלל שהוא בכור, וזהו כוונת הפסוק במילת אותו שהיא לכאורה מיותרת והי' צ"ל למען הציכו אדא הכוונה היא להציל את עצמו ע"י שישב את יוסף לאביו (כמו שפירש רש"י על הפסוק "וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם" (פרק ל"ז פסוק י"ב) ופירש רש"י את עצמם),

וזוהי הדגשת רש"י "אלא להציל אותו שיבא הוא ויטלנו

משם" שלכאורה ה'י לו לקצר שיבא ויטלנו משם וע"פ הנ"ל זה מובן שיבוא הוא, שההדגשה היא על ראובן.

אבל זה קצת דוחק שרש"י ה'י צריך להדגיש להציל עצמו, ועפ"ז מובן מה שרש"י מעתיק דוקא המלים "למען" כי זהו התחלת הענין ופה נוגע מי אמר זה, הציל זה ההכרח שרוה"ק אומרת כן, אוננו זה ההכרח שרצה להציל עצמו\*.

הת' ש"ז פעווננער  
- תלמיד בישיבה -

כב. בפרשתינו (לז, כז) ד"ה וישמעו אחיו כותב רש"י "וכל שהוא שמיעת האוזן כגון . . . ורבקה שומעת, וישמע כו"י עכ"ל. וצריך להבין למה אינו מביא רש"י רא"י מפסוק לפני כן (יח, י) ושרה שומעת.\*\*

הת' אפרים שמואל קעלער  
- תלמיד בישיבה -

כג. בפרשתינו (לז, כט) למה חשב ראובן שהוא יחזור וינצואו, לפי רש"י שכתב "מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו" מה ה'י הקס"ד של ראובן שלאחרי שישליכו את יוסף

-----  
\* קצת דוחק להעמיס פירוש זה ברש"י, ובכללות הענין רש"י בא להוסיף, כי בטח למען הציל אותו וגו' זהו מחשבת ראובן ורק שכאן צריכים "רוה"ק מעידה" כי לולי זאת קשה להבין המשך הפסוקים איך ע"י הטלה לבור יוכל להציל יוסף הרי זה להיפוך ממש מענין הצלה, וזה שרש"י מעתיק התיבות "למען הציל אותו" כי לכאור' זה נתינת טעם להיפוך, נא"כ קשה לומר שזה היתה מחשבת ראובן - כי בשאר המקומות המחשבה מתאימה למעשה, כמו ותצחק שרה בקרבה - וכאן זה להיפוך ממש ולכן מוסיף רש"י ש"רוה"ק מעידה" שכך היתה באמת מחשבתו של ראובן אף שאינה ניכרת מתוך מעשיו, (ומ"ש לאח"ז וישב ראובן וגו' אולי משם אין הכרח לולי פרש"י כאן כי א"ל שלאחר זמן חזר בתשובה ורצה להצילו).

\*\* למה לרש"י להביא ממ"ש יותר מוקדם? אדרכה המאוחר  
זוכר הבן חמש (יותר מהמוקדם).

המערכת

להכור יבא ויצילהו, הרי העקרבים בבור יהרגוהו.

משה זלמן גאפין  
- תלמיד בישיבה -

כד. בענין הנ"ל עיין בשפתי חכמים על פסוק כ"ב אות ס'  
שמביא בשם הרא"ם וז"ל "וא"ל כיון דנחשים ועקרבים יש בו  
א"כ הצלת ראובן אינה הצלה שימיתוהו הנחשים והעקרבים י"ל שהם  
לא ידעו מזה אלא שהיו סבורים שאין בו אפילו נחשים ועקרבים  
דא"כ איך רצו למכור אותו כיון שראו הנס שעשה לו הקב"ה  
שלא הזיקו ולא המיתו אותו". היינו שלפי דעת ראובן לא ה'י  
בבור נחשים ועקרבים, ולכן חשב שיבא אח"כ ויציל את יוסף.

הת' מנחם ישראל שוחט  
- תלמיד בישיבה -

כה. בפירש"י ד"ה חיה רעה אכלתהו (לז, לג): נצנצה בו  
רוח הקדש סופו שתתגרה בו אשת פוטיפר, עכ"ל.

עיין בשפתי חכמים וז"ל:

דא"כ לא הו"ל למכתב אלא: "טרופ טרף יוסף", וע"ק  
מנא ידע שחיה רעה טרפתהו דלמא לסטים הרגוהו, עכ"ל.

הנה מה שכתב: דא"כ לא הו"ל למכתב אלא: "טרופ טרף  
יוסף", צ"ל:

בפסוק כתיב תחילה: ... חיה רעה אכלתהו. ואח"כ כתיב:  
טרופ טרף יוסף.

שלפי"ז, התיבות המיותרים (לפי פירושו) הם: טרופ טרף  
יוסף".

ולפי"ז הוה ל'י לרש"י להעתיק תיבות: "טרופ טרף יוסף"  
מן הכתוב ולפרש פירושו על תיבות אלו.

ומה שכתב: וע"ק מנא ידע שחיה רעה טרפתהו דלמא לסטים  
הרגוהו.

לא הבנתי:

סוף סוף הרי גם הפירוש של תיבות: "טרופ טרף" הוה  
על ידי ח'י רעה, לכאורה.

ועיין ברש"י ד"ה טריפה (לא, יט): ע"י ארי וזאב,

עכ"ל,

(אבל אולי אפשר לומר שממש אין ראי', מפני שאח"כ נזכר שם בפירוש בפסוק: גנבתי יום וגנבתי לילה,

ועיין גם כן בתרגום אונקלוס: מקטל. קטיל)\*

אם כן נשאר עוד קושייתי מנא ידע שחיל' רעה טרפתהו דלמא לטטים הרגוהו.

עוד צריך להבין:

רש"י פירש בד"ה ויוסף הורד (לט, א): ...ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר לומר לך מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים וכו', עכ"ל. ולפי"ז אינו מובן למה מכנה הכתוב אשת פוטיפר בשם: חיל' רעה.\*\*

ועיין בתרגום יונתן: ...לא חיות ברא אכלתי' ולא על יד בני נשא אתקטל אלא חמי אנא ברוח קודשא דאיתא בישתא קיימא לקבליה.

וצריך עיון איך מפרשים התיבות של הפסוק, לפי פירושו.

ולכאורה ה' יותר מתאים שרש"י יעתיק תיבות: טרוף טרף מן הכתוב ולפרש פירושו על תיבות אלו, שבאמת תיבות אלו לכאורה הם המיותרים, כנ"ל.

עוד צריך להבין:

בפסוק כתיב: (חיל' רעה) אכלהו" - לשון עבר.

ואיך יכולים לומר שכוונת הכתוב על העתיד.\*\*

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

\* וכן ממ"ש רש"י משפטים כב, לב ד"ה טרף יטרף; ע"י חיל' רעה מזכרח שמלת טרף פ'י נהרג או כיו"ב אבל לאו דוקא ע"י חיל'. ולפי"ז נופל ב' קושיות הנ"ל דהו"ל למימר רק טרף וגו' ענין כללי ולא חיל' וגו' ענין פרטי וכו'.

\*\* ועי' פירש"י לט, ד ד"ה ויהי יוסף בסופו "אני מגהה כן את הדוב" ובפשטות מה איכפת לנו כוונחה, לגבי יוסף היתה היא חיל' רעה אכלתהו וכמו שבחיל' רעה בגשמיות שהוא טורפת לצורך עצמה בלי שום כוונות רעות.  
\*\*\* רש"י אומר "בדנדה כו"ל לא שזהו כוונתו הפשוטה

כו. בפרשתינו (לז, לה) רש"י ד"ה וכל בנותיו קשה שלפי פירושו של ר' יהודה הי' צריך לומר בפירוש כולם, ולמה המקרא אומר שלדה רק דינה? (ולא כל התאומות)? \*

\* \* \*

כז. פרשתנו (לז, לה) רש"י ד"ה ארד אל בני רש"י מביא רא"י משי"ב ואח"כ מביא רא"י משי"א, וצריכים ביאור למה כותב ראשון משי"ב ואח"כ משי"א? \*

\* \* \*

כח. בפרשתנו (לז, לה) רש"י ד"ה וימאן להתנחם, עם יעקב קבל את הסימן שלא יקבל תנחומים, הי' צריך להבין שלא מת יוסף?

הת' משה זלמן גאפין  
- תלמיד במתיבתא -

כט. בענין הנ"ל עיין בשפתי חכמים שהקשה זה ותי' דאה"נ יעקב באמת לא ידע ומיעקב למדינן דאין מקבלין תנחומין על החי.

הת' מנחם ישראל שוחט  
- תלמיד בישיבה -

של יעקב אלא "שנזרקו" מפיו מלים כאלו שלכד משמעותם הפשוטה נרמז בזה עתידות. מה שכן צריכים לעורר ולהבין היא הסמיכות בפרש"י הנ"ל, לאחר שהביא הנ"ל ממשין "ולמה לא גלה לו הקב"ה וכו'", מה זה שייך להנאמר לעיל והל"ל בד"ה בפני עצמו, ואולי י"ל שבא בהמשך אחר שכן היתה בו רוה"ק בנ"ל א"כ למה לא גלה לו כבר הכל אבל הלא פרש"י שמקודם הייתי יכול לומר שנסתלק ממנו רוה"ק מאחר שהי' בעצבות וכו'.

\* בכלל לא מוצאים כ"כ לידת הבנות (ע"ע) אבל דינה היתה יוצא מן הכלל א) שנולדה בפ"ע בלי תאום, ב) שלא דנה ק"ו ונהפך לנקבה, ג) בשביל מעשה שכם,

\*\* הרא"י יותר טובה כשמביאין מלת אל בסמיכות לשם דבר (אל בני אל שאול) משא"כ הרא"י משי"א הוא בסמיכות לפועל (אל הלקח) ושם מובן ביותר שהכוונה ב"אל" הוא "על" משא"כ

ל. בפרשתינו (מ, י) רש"י ד"ה והיא כפורחת מביא האי' נץ גדול מפרח כדכתיב שם בישעיה. ואח"כ אומר מבמדבר ויוצא פרח וכו', למה\*?

הת' משה זלמן גאפין  
- תלמיד במתיבתא -

לא. בפירש"י ד"ה ישא פרעה את ראשך (מ, יג) : ל' חשבון כשיפקוד שאר עבדיו לשרת לפניו בסעודה ימנה אותך עמם, עכ"ל.

בפירש"י ד"ה וישא את ראש וגו' (מ, כ) : מנאם עם שאר עבדיו שהי' מונה המשרתים שישרתו לו בסעודתו וזכר את אלו בתוכם כמו שאו את ראש ל' מנין, עכ"ל.

וצריך להבין :

למה, בד"ה הראשון אין רש"י מביא ראי' מפסוק : "שאו את ראש", שישא לשון מנין, כמו בד"ה השני, ובכלל למה צריך לפרש עוה"פ\*\*,

\* \* \*

בפירש"י ד"ה ולא זכר שר המשקים (מ, כג) : בו כיום, עכ"ל.

וצריך להבין :

למה מעתיק רש"י תיבות : "שר המשקים" מן הכתוב, מאחר שרש"י מפרש רק תיבות : "ולא זכר".

עיי' בגליון י (שסז) וכן על דרך זה בגליון יא (שסח) שהבאתי שם כמה ראיות מפירש"י שאין רש"י מעתיק את השם הנזכר בפסוק בקשר לפירושו.

כשהוא בסמיכות לשם דבר, וצ"ב למה צריכים כ"כ ראיות, ואולי כנ"ל ששם כש"א אל בודאי הכוונה על וצ"ע.

\* א) שם כתוב ציץ ולא נצה, משא"כ בישעיה', ב) שם היתה בכלל שלא ע"פ טבע.

\*\* ואולי י"ל בד"א שבפסוק כ' מתעורר כאן שאלה שכתוב וישא וגו' המשקים וגו' האפים בתוך עבדיו, הלא יוסף אמר

לה. בס' אגרות קודש - כ"ק אדמו"ר הזקן יש מכתב (סי' ק"ב) שכתב כ"ק אדה"ז והרה"ק ר' מנחם מענדל מוויטבסק בהיותם בעיר מוהליב, להרה"ק ר' אברהם המלאך מיום ג' לפ' ויקרא תקל"ז, וכותבים שם שהם הפסיקו נסיעתם עד אחר חג הפסח, ושהם מלוים את "כ"ק הרב שי"נ לארץ הקודש, ובסוף המכתב הם מבקשים מר' אברהם להזכירם לטוב ובפרט הנסיעה הקדושה.

ובהערות ומקורות לס' אגרות קודש מביא שהילמן (בס' אגרות בעל התניא ובני דורו) הקשה הלא ר' אברהם המלאך נסתלק כבר בי"ב תשרי תקל"ז, וא"א להקדים התאריך שהרי הנסיעה לא"י ה' בקיץ תקל"ז ונשאר בצ"ע, משום שהבין שמדובר כאן אודות נסיעת הרמ"מ מוויטבסק לארץ ישראל שהי' בקיץ תקל"ז.

ויש להוסיף, שכ"ק אדה"ז לא ה' בעיר מוהליב ביום ג' לפ' ויקרא תקל"ז (יום כתיבת המכתב), וכמ"ש כ"ק אדמו"ר מהוריל"ץ (התמים ח"ב ע' נב (146)) שרק אחר חג הפסח כחודש אייר עזב כ"ק אדה"ז את העיר ליאזנא והלך למוהליב.

הנה אפי' לפי הבנתו אין כאן שום קושיא שהרי כבר בחי' ר' אברהם המלאך ה' ברצון הרמ"מ לנסוע לא"י, ונזכר במכתב ר' אברהם המלאך מיום ה' שמות תקל"ה לכ"ק אדה"ז שמבקש ממנו למנוע את הרמ"מ מלנסוע לא"י (אור הגליל ע' צז), וכן אנו מוצאים שבאסיפת תלמידי המגיד בשנת תקל"ו הוחלט שהרמ"מ יסע לא"י (התמים ח"ב ע' נ (144)) ובמכתב כ"ק אדה"ז לר"י מפאלאצק מיום א' מקץ תקל"ו (אגרות קודש סי' קט"ז ע' רב) שיכול הר"י לנסוע עם הרמ"מ, וא"כ אפשר להקדים את התאריך.

אבל באמת אין מקום לקושיותו, שהרי דוחק גדול לומר שמדובר כאן אודות נסיעת הרמ"מ לארץ ישראל, שהרי הם כותבים "וכעת אנחנו (=הרמ"מ וכ"ק אדה"ז) מלגוים את כ"ק הרב שי"נ לארץ הק' תובכ"א", והלא הרמ"מ ה' ראש ומנהיג הנסיעה כידוע (עיין ספר התולדות אדה"ז - מהדו"ב ע' 333 וע' 341 ואל"ף) וא"כ פלא גדול שיכתוב "שהוא מלווה את כ"ק הרב שי"נ"

אלא הפי' הוא שהרמ"מ וכ"ק אדה"ז נסעו יחד על ענין מסויים (כדלהלן) ובאמצע הדרך כשהגיעו למוהליב החליטו להשאר שם עד אחר חג הפסח ובינתלים ליוו את כ"ק הרב שי"נ. (אמנם לא נתברר לע"ע מיהו כ"ק הרב שי"נ, אבל ידוע

לנו על התעוררות לנסוע לא"י בשנת תקל"ב - תקל"ה, שנדפס "קונטרס שבת ותהלה לארץ ישראל" שבו מעורר לבוא ולעלות לא"י כדי לא לדחות את הקץ שאמור להיות בשנת תקל"ה (אור הגליל ע' פג).

ולפי זה אפשר להקדים תאריך המכתב ללפני י"ב תשרי תקל"ז שאז נסתלק ר' אברהם המלאך, דהיינו "ג' לפ' ויקרא" בהשנים תקל"ג-תקל"ו בסמיכות לחג הפסח, אבל לא קודם תקל"ג שהרי הם מתאדים ר' אברהם המלאך בשם אדמו"ר ולא היו כותבים כן בחייו של המגיד.

וזה מתאים עם הידוע, שמשנת תקל"ג עד תקל"ו הי' כ"ק אדה"ז עסוק בנסיעות שונות למקומות שונים לבקר את מצב תלמידי הה"מ ואופן עבודתם בהמרכזים (התמים ה"ב ע' נ (144)) ואז ביקר - בחשאי - את שקלאו מינסק ווילנא, ויכול להיות שבכמה מנסיעותיו נסע ביחד עם הרמ"מ.

והנה בהמשך המכתב הם מזכירים שכשהיו בשקלאו הראו להם חרם נגד החסידים, ולגזור על האוכל משחיטתן ומשמשין בכלי פיגוליהם, וגם הגר"א בא עה"ח.

וידעו לנו שבשנת תקל"ד נסע הרמ"מ עם כ"ק אדה"ז להתראות עם הגר"א ואח"כ נסעו לשקלאו והי' שם ויכוח (אגרות קודש - כ"ק אדה"ז סי' ל"ד ע' סד, ע"פ ראש פרקים מתולדות רבינו הזקן (נדפס בהוספות לספר התניא) ובשינויים בבית רבי ע' 12). (וכן מוזכר נסיעה נוספת לשקלאו בשנים אלו בספר השיחות תש"ג ע' 111 ובהתאם למ"ש בליקוטי דיבורים כרך ב' ע' 56).

ושמא יש לקשר מכתב זה עם הנסיעה בתקל"ד ועפי"ז יובן למה ביום ג' לפ' ויקרא כשבועיים לפני חג הפסח - הם מפסיקים נסיעתם מחמת שימי החג ממשמשים ובאים, אבל בשנת תקל"ה ותקל"ז שהיו מעוברות נמצא שהפסיקו נסיעתם חמש שבועות לפני חג"פ מחמת שימי החג ממשמשים ובאים!

(ולהעיר שמחבר ספר התולדות (מהדו"ב ע' 325) ג"כ הכין שמכתב זו הוא דו"ח על הנסיעה להגר"א, אבל לא הביא מקור לדבריו).

(ובדרך אגב, מכאן הוא המקור היחידי שהגר"א אסר השחיטה של החסידים השווה לאגרת כ"ק אדה"ז (אגרות קודש סי' ס"א ע' קמג) שמשמי שהגר"א אסר שחיטת החסידים (ווילנסקי בחסידים ומתנגדים ע' 46 הע' 11)).

הת' מנחם מענדל שטראקס

- תות"ל 770 -

לו. בגליון י"ב (שס"ט) שאל ה, מ, ל. עה"פ כט, יב - בד"ה  
 כי אחי אב"י הוא, ובמדרשו, אם לרמות הוא בא, גם אני וכו'  
 וזה תוכן שאלתו:

א. מה צריך להביא המדרש. ב. למה יעקב אמר לרחל שלבן  
 רמאי, ה"ז היפך נימוסי העולם, עכת"ד, ועיי"ש.

והנה מהנכון הי' לעיין במקורי המדרש הנ"ל, שכן  
 יונתן בן עוזיאל על אתר מביא סיפור זה באריכות ובכל  
 הפרטים, (ומכיון שלשונו לא כ"כ קל להבנת כל, לכן אביא רק  
 תוכן פירושו):

יעקב אמר לרחל שבא לאב"י להתחתן עם אחות מכנותי,  
 ענתה לו רחל (בעצמה). לא תוכל להתחתן עמי כי אבי רמאי,  
 ענה לה יעקב, אני יותר רמאי וחכים ממנו. עכת"ד.

ומזה נראה בפשטות שרחל התחילה והוא רק ענה לה,  
 ואין בזה שום פלא, ואע"פ שאין זה כ"כ פשוטם של כתובים,  
 מ"מ ה"ז מדרש כנ"ל ברש"י.

ומובן בפשטות למה רש"י הצטרף להביא מדרש זה, כי  
 בן ה' למקרא תמה כשרואה בכתוב שיעקב אחי אב"י הוא ובן  
 רבקה הוא והרי אם הוא בן רבקה אינו אחי אב"י, ואם אחי אב"י  
 ר"ל קרוב, הרי הי' מספיק לו להגיד "בן רבקה הוא", ולכאן  
 דברי המדרש מוכרחים הם לפשוטו של מקרא.

\* \* \*

לז. בגליון הנ"ל, הקשה הנ"ל עה"פ כט, כ - ויהי עתה  
 כימים אחדים. ושאל דבשעה שאדם מצפה למשהו, כל יום  
 בעניו כשנה, והמפרשים שואלים זה ואינם עונים ע"פ פשט,

בפשטות, שלא כך סובר בן ה' למקרא, וכך מנתגס  
 הילדים שכשמחכים למשהו, מתעסקים במשהו אחר כדי להעביר  
 את הזמן יותר בקלות.

ומכיון ששאלתם של המפרשים לא היתה ע"ד הפשט, כ"א  
 ע"פ צרכים אחרים, לכן מובן שתשובתם ג"כ ע"פ דרכים אחרות.  
 שלא בדרך הפשט, כי, כאמור, ע"פ פשט, לא מתעוררת שום  
 שאלה.

\* \* \*

לח. בגליון הנ"ל שואל הנ"ל עה"פ כט, לג, ותאמר כי שמע

ה' כי שנואה אנכי וגו'. ושואל אינו דומה ראוי לשמיעה!  
דשמיעה כלול בראי וכו' (עיי"ש כל הפלפול), א"כ מה  
החידוש דשם זה,

לכאורה אינו רואה שום שייכות בכלל זה בנוגע להקב"ה  
וד"ל. ועוד, מובן בפשטות שבנוגע לתלונה, אפשר להבחין  
על מישהו שאינו מפסוק אפ"ל כל עוד שלא התלונן, ובמצב כזה,  
צרת המתונן אינה גדולה כמו בשעתה שכואב לו עכ"פ שצועק,  
ואז שומעים צרתו. וכך הוא באונקלוס, בפס' לב ע"ש ראובן,  
מתרגם כי שמע ה': ארי שמיע קדם ה'. וכן"ל, באופן כזה,  
חידוש יתיר יש בשמיעה מאשר בשמיעה. ודבר זה פשוט אפ"ל  
לכן ה' למקרא.

\* \* \*

לט. בגליון הנ"ל, שאל הנ"ל עה"פ לא, מו, בד"ה ואחיו:  
הם בניו וכו', ואח"כ בפ' נד בד"ה לאחיו מפרש"י לאוהביו  
שעם לבן, . ושאל הנ"ל, מהווע רש"י מפרש באופן אחר.

והנה, בשפתי חכמים על אתר, שהוא ממפרשי רש"י  
ופירושו הם ג"כ ע"פ פשוטו של מקרא (בד"כ), שואל שאלה  
הזאת ועונה בפשטות וז"ל: כאן לא שייך לאמר שעשה משתה  
לבניו, והא דלא פ"י לעיל כהכא, י"ל דלעיל אמר יעקב לקטן  
אבנים שיהא לשון ציווי, ולא שייך לצוות לאנשים שאינם  
סרים למשמעתו, לכן פירש (שם) על בניו. עכ"ל. והוא פשוט.

הת' מיכאל דהאן  
- תות"ל 770 -

מ. בנוגע למה שהקשו בגליון יג-יד כסלו (שסט) למה  
לא כתוב איפה קינים יעקב "עשר אעשרנו לך" - מפורש הוא  
לקמן ברש"י וישלח לב יד.

בנוגע ל"פ"י רבותינו" על "ותקרא שמו ראובן" - ראה  
בארוכה לקו"ש ח"י ע' 92 ואילך.

בנוגע למה יעקב גלל את האבן וכו' - ראה במפרשים על  
אתר וגם בלקו"ש ח"כ ע' 84 הע' 46 ובשוה"ג שם (ויל"ל כן  
גם בפש"מ - וד"ל).

בנוגע למה הקדים יעקב לחלל ש"אחיו אני ברמאות" -  
ראה פ"י הגו"א כאן - ע"פ פש"מ,

ועוד חזון למועד.  
הרב לוי יצחק גרליק  
- כולל אברכים -

מא. בגליון יג-יד כסלו (שסט) שואל י.ב. עה"פ ויקח מאבנני המקום וישם מראשותיו (ויצא כח יא) מעתיק רש"י וישם מראשותיו ומפרש "עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות, התחילו מריבות זו את זו זאת אומרת עלי ינוח צדיק את ראשו וכו'" מיד עשאן הקב"ה אבן אחת וזהו שנאמר (שם פסוק יח) ויקח את האבן אשר שם מראשותיו".

(ושואל א) בתחילה כתב שהאבנים הם סביב לראשו ואח"כ כתב שכל אחת אומרת עלי ינוח צדיק את ראשו, ז"א שזה מתחתיו ולא מסביבו.

(ב) כללות פ"י זה צ"ל לקמן דשם כתוב "ויקח את האבן" ושם מתעוררת השאלה וכו'.

ואולי י"ל דרש"י בא לתרץ שאלה המתעוררת כשלומדנים הפסוק שלקח מאבנני המקום וישם מראשותיו למה לקח יעקב כמה אבנים תחת הראש שלו הרי ליטן עליה מספיק שיקח אבן אחת.\*

וע"ז רש"י מתרץ "עשאן כמין מרזב" (ראה עיקר שפתי חכמים אות י) אבל לפי"ז עדיין קשה הרי בפסוק כתוב וישם מראשותיו בהמשך לויקח מאבנני המקום שמשמע שכל האבנים הוא שם תחת מראשותיו.

וע"ז רש"י ממשוך, "מיד עשאן הקב"ה אבן אחת" וא"כ כולם תחת מראשותיו, ואחרי זה מוסיף רש"י שעפ"ז מוכן גם פסוק יח שכתוב בלשון יחיד ויקח את האבן וכו'.

הת! ברוך אבערלענדער

- תות"ל 770 -

---

\* ראה תרגום אונקלוס "ושוי אסדוה"י" "והוא ל' כר וכסת כל מה שאדם משים תחת ראשו בקרא איסדו" (תוספות השלם עה"פ ע' צח וכו"ה בערוך).

\*\* היינו שלקח כמה אבנים כדי להניחם סביב לראשו מפני החיות וכו' אבל זהו נוסף על האבן ששם תחת ראשו כדי ליטן עליה.

## לזכות

החתן התמים **צבי יוסף שיחיו שפאלטער**  
והכלה חנה תחיו **סמיטאנא**  
לרגל חתונתם ביום כ"ח כסלו, ב' דחנוכה ה'תשמ"ז

ולזכות הוריהם

הרה"ח ר' **אברהם שמואל חוג' מרת רבקה מירל**

שיחיו **שפאלטער**

הרה"ח ר' **איסר חוג' מרת מרים**

שיחיו **סמיטאנא**

\*

נדפס ע"י משפחתם שיחיו