

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



יו"ד שבט
ש"פ בא
גליון כ" (שעז)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ב"ה, ליו"ד שבט (עש"ק בא) ה' תהא זו שנת משיח

ת ו כ ן ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

בחירת הקב"ה בכל אחד מבנ"י מתבטא גם בהמצוות שלפני מ"ת...ד.
בענין הקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים.....ה.
והחילוק בין אמרונה לביאת המשיח ומחכה לביאת המשיח.....ו.
שטת הרמב"ם בחגיגת ל"ד.....ז.
צלל דק"פ הוא דין גם בעשילת הפסח.....ח.

ש ל ח ו ת

בענין הכנות ליו"ד שבט.....ט.

ח ס ל ד ו ת

הערות בהמאמר באתי לגני תש"י אות ב'.....יא.

ר מ ב ם

זמן קריאת שמע בלילה.....יב.
ברמב"ם מהלכות יסודי התורה פ"ה ה"ב.....יג.
הל' אבל פ"ו ה"ה.....יד.
הל' אישות פ"י ה"ד.....טו.
הל' שבת פ"ח ה"ז.....טז.
הל' איסורי ביאה פ"ה ה"ח.....יז.
הל' קריאת שמע פ"ד.....יח.
הל' שבת פ"ל ה"ד.....יט.
הל' ברכות פ"ב ה"א.....כ.
פירוש משנה וגמ' של רובדי בית המוקד לפי פל' הרמב"ם.....כא.
האם הדין דחטיפה שנין בביעור חמץ.....כב.
בהתראה האם צריכים לפרט שזה בבי"ד.....כג.
מי יכול לישב בעזרה.....כד.

מתיל באמצע ק"ש מותר להפסיק.....כד
 בהל' אישות פ"ה ה"א.....כז
 הל' אבל פ"ב ה"ג.....כט
 שם פ"ד ה"א.....לא
 בדין מלך מסתפר בכל יום.....לב
 הל' שחיטה פרק ב' הלכה ב'.....לד

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

ו, ה ולא יוכל וגו'.....לו
 שם את עין הארץ.....לו
 ו, ז הטרם תדע.....לו
 ו, טו כי ירק.....לז
 ו, כב ויהי חשך אפלה שלשה ימים.....לח
 יא, ב דבר נא.....לט
 יא, ד כחצות הלילה.....לט
 יא, ה עד בכור השביל.....מא
 יא, ז אשר יפלה.....מא
 יב, א ויאמר ה' לאהרן.....מא
 י, כב ויהי חושך אפלה שלשת ימים.....מג
 יב, א בארץ מצרים.....מג
 יב, ו ערב.....מד
 יב, וט אל תאכלו ממנו נא.....מד
 יב, יא פסח הוא לה'.....מה
 יב, יב ובכל אלקי מצרים.....מו
 יב, טו שבעת ימים וגו'.....מח
 יב, טז מקרא קודש.....מח
 יב, כ בכל מושבותיכם וגו'.....מו
 יב, כג ופסח וגו'.....נ
 יב, כה כאשר דבר.....נ
 יב, לט וגם צדה וגו'.....נא
 יב, לט ויאפו וגו'.....נב
 יב, מח ועשה פסח.....נג
 הערות המערכת בשאלות הנ"ל.....נה
 רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' בשלח.....נז

ש ו נ ו ת

הערה באור התורה כרך ז' - בראשית - סא

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

בלקו"ש וארא ש.ז. סעיף ב' מבואר שגם במכת דם היה פעולה נמשכת שלא ישוב היאור לקדמותו, ולא שברגע הראשונה של המכה נהפך לדם ונשאר כן למשך השבוע. ומביא ראיה מזה שלא מצינו שלאחרי גמר מכת דם נהיה פעולה להחזיר את הדם למים. ובפשטות - "שב היאור לקדמותו בדרך ממילא". עכ"ל.

ואם במכת דם שהפעולה הי' רק שלילת שישאר במצב של דם, לא הי' צריך לפעולה להפסיק את המכה כ"ש בשאר מכות שהי' צריך לפעולה חיובית שיהי' המכה, נמשך ברגע שנפסק הפעולה הי' צריך להיות שהמכה יפסיק.

אבל לכאורה רואים בכמה מכות שהי' פעולה להפסיק המכה:

(א) במכת צפרדעים (פ"ח, פסוק ט') כתוב "ויעש ה' כדבר משה וימתו הצפרדעים מן הבתים" וגו'

(ב) במכת ערוב (ח, כז) "ויעש ה' כדבר משה ויסר הערב מפרעה ומעבדיו ומעמו לא נשאר אחד,

(ג) במכת ברד (ט, לג) "ויצא משה מעם פרעה... ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתן ארצה".

(ד) במכת ארבה (י, יט) "ויהפך ה' רוח ים.. וישא את הארבה... לא נשאר ארבה א' בכל גבול מצרימ'".

ולכאורה איך זה מתאים עם המבואר בשיחה הנ"ל?

וי"ל שבכל ד' מכות הנ"ל הפעולה לא הי' להפסיק את המכה (כי לזה אין צריכים פעולה) אלא משום סיבה צדדית.

(א) במכת צפרדעים הפעולה של המכה הי' שהלכו ורחשו באדם ובבהמה בכל יום. וזה נפסק בלי פעולה. אלא הפעולה הי' כדכתיב (ח, ז) "וסרו הצפרדעים ממך ובתיך וגו'".

(ב) במכת ערוב המכה הי' שהלכו במצרים והי' צריך לפעולה כדי שלא ימותו במקומם אלא כדכתיב (ח, כז) "ויסר הערוב מפרעה וגו'". וכפרש"י שלא יהנו מעורותם.

(ג) במכת ברד כתיב (ט, לג) "והברד לא נתן ארצה ופרש"י ואף אותן שהיו באויר לא הגיע לארץ ולזה הי' צריך לפעולה,

הת' שלום דובער הלוי רייטשיק

א בהליקוט לפ' שמות ש.ז. בהערה 33 כותב וזלה"ק "ואולי י"ל דביציל"מ היתה בחירה כללית - וכו' ובמ"ת וכו' נתוספה בחירה פרטית - בחירת הקב"ה בכל אחד מבנ"י בפרט (ויש להעיר - חיובי תורה ומצוות הם חיובים פרטיים על כאו"א מישראל, וכמודגש בדבור הראשון דעה"ד . . "אנכי ה' אלקיך" ל' יחיד - שכ"א ה' אומר עמי הדבור מדבר וכו') עכלה"ק.

ואולי יש להעיר דדבר זה מתבטא גם בהמצוות דלפני מ"ת, דהמצוות דלפני מ"ת היו מצוות כלליות (אלא דלא היו כלליות רק ביחס לכללות עם ישראל, אלא גם) ביחס לכללות העולם (כדלהלן) דגדר המצוות דלפני מ"ת, דהיינו שבע מצוות שנצטוו עליהם ב"נ, הם מטעם לשבת יצרה דהיינו בשביל כללות העולם, ועד"ז גם שבע מצוות ב"נ דאוה"ע דלאחר מ"ת, שהם בגדר מצוות כלליות בשביל לשבת יצרה, וכמ"ש בלקו"ש ח"ה ע' 159 וזלה"ק "איז פארשטאנדיק, אז אויך די מצוות . . (פון די ב"נ) זיינען . . אז די וועלט זאל מתאים זיין צום "לשבת יצרה" (ישוב העולם) . . דעריבער דארפן די ב"נ מקיים זיין זייערע מצוות" עכלה"ק ע"ש באורך ובכ"מ, די"ל דכיון דלא שיך אצלם ענין הבחירה פרטית וכו' לכן מוכרחים המצוות שלהם להיות בגדר מצוות כלליות, "בשביל ישוב העולם", (ויל"ע לכ' אי שיך אצלם עכ"פ בכח ענין הבחירה הכללית שהי' לפני מ"ת (אף דבוודאי לא הי' כן בפועל) או שגם זה אינם שייכים לזה כלל וצ"ע).

ויל"ל דזה מתאים עם המבואר שם דההכרח שהשבע מצוות ב"נ הם מצוות כלליות הוא ממה שנברא בשביל ישראל די"ל דזהו הפי' והטעם דלא שיך אצלם ענין הבחירה פרטית כיון דלא נבראו אלא בשביל ישראל (ויל"ל שהוא ע"ד המבואר בלקו"ש לפ' וישלח ש.ז. דהחילוק בין השגח"פ דעם ישראל והשגח"פ בשאר נבראים הוא דההשגח"פ בשאר נבראים, אף שהוא בפרטיות, מ"מ הוא רק במה שהם נוגעים לכללות הבריאה והטעם לזה (ע"ש בס"ד) הוא משום שהם לא נבראו אלא בשביל ישראל, משא"כ בישראל וכו' ע"ש), ויש להוסיף עוד די"ל לכ' דזה שלא נבראו אלא בשביל ישראל מביא בח"ה בתור הכרח שהמצוות שלהם הם רק בגדר מצוות כלליות בשביל כללות הבריאה, וזה שהבחירה אינו בחירה פרטית י"ל דהוא הסיבה לזה (וזה שהבחירה הוא בחירה

כללית וזה שלא נבראו אלא בשביל ישראל הם לכ' אותו עניו, כנ"ל).

ולהעיר עוד דחילוק זה בין מצוות כלליות למצוות פרטיות נוגע גם להל' דהנה אי' בגטין מא ע"א מי שהי' חצי עבד וחצי בן חורין וכו' יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפו"ר שנ' לשבת יצרה אלא מפני תקון העולם כופין את רבו ועושה אתו בן חורין ע"כ והק' שם בתד"ה לישא שפחה ואפי' יכול לישא שפחה הוא אינו מקיים בכך פו"ר וכו' ותי' דאם הי' יכול לקיים שבת כל דהו משום פו"ר לחודי' לא היה כפינן לי' דאונס הוא (ועי' בע"ב בתד"ה לא תהו דמטעם זה נקט במתני' לשבת יצרה ולא פו"ר), והק' האחרונים הרי גם בנוגע לשבת הוא אנוס? ועי' בחידושי כתב סופר שם במתני' שכ' לתרץ דדוקא מפני תקון העולם כופין דהיינו (לא שהאדם יקיים המצוה אלא) שיתקיים רצון ה' ד"לשבת יצרה" כופין אתו, ע"ש. וי"ל דלזה לא שייך פטור דאנוס, דפטור אונס באנוס שייך דוקא בחיוב שעל האדם מצ"ע דאז "אונס רחמנא פטרי" מחייב זה, אבל בחיוב שמצד כללות הבריאה לא שייך פטור זה דסוכ"ס "כמאן דעביד לא אמרינן" וחסר תיקון העולם (ומצאתי כע"ז באתוון דאורייתא (לר"י ענגיל) כלל ל"ג דאונס שייך דוקא במצוות שבין אדם למקום משא"כ מפני תיקון העולם, ע"ש באורך וש"נ) וק"ל ואכמ"ל.

הת' עקיבא וגנר
- תלמיד בישיבה -

ב בליקוט "משיחות ש"פ ויגש תשמ"ז" סעיף ט' וזלה"ק: ואולי הסיבה להמשך הגלות עוד רגע אחד הוא - מפני שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים (ועמך כולם צדיקים) שיתפללו ויבקשו וידרשו ויתבעו מהקב"ה על אריכות הגלות "עד מתי"... עכ"ל.

ולהעיר מה"מסילת ישרים" להרמח"ל דף ק"א וז"ל ואם יאמר אדם מי אני ומה אני ספון שאתפלל על הגלות ועל ירושלים? המפני תפילתי יכנסו הגליות וחצמח הישועה? תשובתו בצדו כמותה ששנינו (סנהדרין ל"ח) לפיכך נברא אדם יחידי כדי שכל אחד יאמר בשבילי נברא העולם. וכבר נחת רוח לפניו יחברך שיהיו בניו מבקשים ומתפללים על זאת. . ואיי לנו ליפטר מפי מיעוט כוחינו כי על כיוצא בזה שנינו (אנ

פרק ג') לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין ליבטל
הלכה

ג. שלינגרטן

ג בההדרן על הרמב"ם ה'תשמ"ו (משיחת ש"פ ויקהל, פ' שקלים, מבה"ח אדר שני) אודות זה שהרמב"ם מאריך בתיאור מצב העולם שיהי' בביאת המשיח.. כי בזה שהעולם יהי' במצב כזה - מתבטא (כנ"ל) השלימות תומ"צ שפועלים גם בעולם, ולכן נכללים גם פרטים אלו בהחיוב דאמונה בביאת המשיח (סעי' י' עיי"ש).

ובהערה 35 וז"ל: אלא שאעפ"כ, מה שנתאוו וכו' ימות המשיח הוא רק בכדי לעסוק בתומ"צ כהוגן - כי מה שיהודי צריך להתאוות הוא להשלימות דתומ"צ. משא"כ מצב העולם דאז, המאפשר את השלימות דתומ"צ - יש לומר שהוא נכלל (בעיקר) בחיוב האמונה בביאת המשיח, ולא בהחיוב לחכות לביאתו. עכלה"ק.

הרי נמצאינו שיש חילוק בין הענין של אמונה בביאת המשיח (-מצב העולם אז שמאפשר השלימות דתומ"צ) להענין של מחכה לביאת המשיח (-השלימות דתומ"צ גופא).

והנה יש להעיר בזה דהנה בגמרא שבת לא, א: אמר רבא בשעה שמכניסים אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה עסקת בפו"ר צפית לישועה פלפלת בחכמה הבנת דבר מתוך דבר וכו' וברש"י על אתר בד"ה צפית לישועה, נפרש: לדברי הנביאים שלכאו' הפי' בזה לא רק לענין בליאת המשיח בכלל אלא לכל שאר הענינים המנויים בדברי הנביאים באריכות כמו לא ישא גוי אל גוי חרב וגר זאב עם כבש וכו', ומכ"מ רש"י תופס ל' זה ומפרש אודות הל' צפית שענינו לחכות (ולא להאמין), דהיינו שלכאו' אפשר ללמוד מרש"י שגם המצב שיהי' בעולם לעת"ל נכלל בחיוב לחכות למשיח ולא כד להאמין בביאתו. (דלא כמ"ש בהערה 35 הנז"ל).

ואולי זה מה שכותב בהערה הנ"ל - י"ל שהוא נכלל (בעיקר) בחיוב האמונה בביאת המשיח ולא בהחיוב לחות לביאתו כוונתו לזה שמה"נ יש לזה ג"כ קשר לענין לחכות לביאת המשיח אולם בעיקרו שייך הוא לאמונה בביאת המשיח.

מנחם מענדל פרוס

- יתות"ל 770 -

ד. בלקו"ש דשבת זו בסעי' ב' כתב, דלכאורה יש לבאר פלוגתת רבנן וכן תימא, דלדעת בן תימא הא דאמריןן שע"י החגיגה ה"פסח נאכל על השובע" הוא טעם לא רק על הקדמת אכילת החגיגה לאכילת הפסח, אלא גם על כל עיקר הבאת החגיגה, בל"ד, וכיון שכל עיקרו של הקרבן אינו אלא מכשיר להפסח, לכן סב"ל דכל פרטי הקרבן חגיגה איתקש לפסח, אבל לרבנן הא דאמריןן הטעם "כדי שיהא פסח נאכל על השובע" הוא רק על הקדמת אכילת החגיגה לאכילת הפסח, אבל לא על עצם הקרבת החגיגה, (ובהערה 21 כתב: ולכאורה כן משמע מלשון הרמב"ם הל' ק"פ פ"ח ה"ג), ולכן רק בהאכילה הבאה כהקדמה לאכילת פסח, יש בו דין הכשר לאכילת הפסח, ולכן צ"ל צלי, אבל לא לשאר הדינים כיון שהוא קרבן מצ"ע, אבל אח"כ מקשה ע"ז דמלשון הגמ' משמע (דגם לרבנן) כל עיקר הבאת החגיגה הוא רק שיהא הפסח נאכל על השובע, וכלשון הגמ' "מ"ט אתיא כו' כדי שיהא הפסח נאכל על השובע", נמצא דגם לדעת רבנן כל עיקר הבאת החגיגה הוא הכשר לק"פ, ובמילא אין לומר כנ"ל.

ויש להעיר בזה, דלשון הרמב"ם (שם) הוא: מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה בל"ד אוכל מהן תחילה ואח"כ אוכל בשר הפסח כדי לשבוע ממנו עכ"ל, ואי נתימא דסב"ל דכל הבאתו של החגיגה הוא כדי שיהא הפסח נאכל על השובע, איך מתאים הלשון דאם הקריב שלמי חגיגה בל"ד אוכל מהן תחילה וכו', הלא זהו כל ענינו של החגיגה בשביל שיהא נאכל על השובע, והי' צ"ל דלפיכך יביא חגיגה ויאכל ממנו תחילה כדי שיהא נאכל על השובע, אבל אי נתימא בדעת הרמב"ם כנ"ל דהבאת קרבן חגיגה הוא קרבן מחמת עצמו א"ש לשונו דאם הביא קרבן חגיגה יאכל ממנו תחילה, ועי' גם בפרק י' הי"ב שהזכיר כל הפרטים דחגיגה ולא הזכיר דהבאתו הוא משום שיהא הפסח נאכל על השובע.

ובס' משאת משה (פסחים סי' צ"ה) ביאר דעת הרמב"ם דהגמ' דדף ע"א, ששאל "מ"ט אתיא" סב"ל שהחגיגה הוא רק דין דרבנן, דאם הי' זה דין דאורייתא הי' צריך לשאול דמ"ט אמרה תורה דבאה עם הפסח, ולפי סוגיא זו באמת כל הבאתו הוא מדרבנן כדי שיהא נאכל על השובע, ועי' בתוס' שם בד"ה לאו חובה, דהוא מדרבנן, אבל הרמב"ם שהביא בפ"י שם הך קרא דוזכחת פסח לה"א צאן ובקר, שהוא מהספרי בפ' ראה, ובגמ' לקמן בע"ב, סב"ל שהוא דין דאורייתא, ולפ"ז י"ל דקרבן זו באה מצ"ע לא רק בכדי שיהא הפסח נאכל על השובע. ועי'.

בחינוך מצוה תפ"ו: שלא להותיר דבר מבשר חגיגת לוי'ד והוא הקרבן הבא עם הפסח להגדיל השמחה כו' ועל זאת החגיגה אמר הכתוב וזבחת פסח לה"א כלומר שיביא עם הפסח קרבן אחר לחגיגה להרבות השמחה כו' ענין הפסח וכו' וע"כ נצטוינו לעשות יום שחיטתו יום שמחה ואין שמחה שלימה אלא בריבוי הבשר כו', הרי דגם בהחינוך לא כתב דהבאתו הוא בכדי שיהא נאכל על השובע, אלא להרבות בשמחה, ועפ"ז מובן מ"ש הרמב"ם בפ"י הט"ו דרק בפסח ראשון מביאין חגיגה דטעון הלל באכילתו ולא בפסח שני דאינו טעון הלל באכילתו עי"ש, ואי נימא דכל הבאתו הוא משום שיהא נאכל על השובע מאי שנא בפסח שני, ולפי הנ"ל ניחא דזהו גם בפסח ראשון שהוא חג וכו' משא"כ בפסח שני, ולכן באה רק במיעוטים, כיון דהטעם הוא שיהא שמחה שלימה בריבוי הבשר, ואם ישנו בלי חגיגה אין צורך לזה, עי"ש בארוכה יותר.

ואי נימא כן לכאורה שוב אפשר לומר כביאור הנ"ל דלרבנן ה"ה קרבן מחמת עצמו ולכן נאכל לב' ימים וכו' ורק לענין זה כשבא בפועל להכשיר את הפסח אז דינו בצלי, אבל ראה אח"כ בהשיחה דאין מסתבר לומר דבשביל שהוא "מכשיר" לפסח יחול עליו חיוב דצלי.

*

ה (ב) בסעי' ה' מבאר דעת הרמב"ם דהפסח נצלה עם גיד הנשה וכו' כי דין צליתו אינו רק פרט באכילת הפסח אלא שהוא חלק מעשיית הפסח עי"ש.

ועי' בס' משנת יעבץ חאו"ח סי' כ"א שהביא ראי' לזה מהא דתניא בספרי פ' ראה ועשית פסח שתהא עשיתו לשם פסח שאם עשאו שלא לשמו פסול, יכול אף צליתו ת"ל וזבחת פסח, זביחה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אליה ולומר לך מה זביחה מיוחדת שהיא משום עבודה, אף כל שהוא משום עבודה יצאו אלו שאינם משום עבודה ע"כ, ולכאן מהיכיל תיתי לומר דצלית הפסח צריך להיות לשמה, הלא צלית הפסח הוא לצורך אכילה, אי"כ מאי שייך בו לשמו של קרבן, והלא על אכילת הפסח עצמו לא נאמר דין שצ"ל לשמה, ומוכח שהוא מדיני קרבן פסח שיהי' צלי אש, אי"כ אפשר שגם צלית הפסח שצורך גבוה הוא צ"ל לשמה, ת"ל וזבחת פסח יצאו אלו שאין בהם משום עבודה היינו כיון דאין עליו שם עבודה אף שהוא חלק מעשיית הפסח עצמו אין בו דין לשמה. ועי' גם בס' זכר יצחק סי' מ"ג ומקור ברוך ח"א סי' ו'.

ובעיקר הקושיא על הרמב"ם שכתב בנוסח דמה נשתנה "הלילה הזה כולו צלי" וכיון שפסק כרבנן למה צריך צלי בחגיגה, כדאי להביא בזה בקיצור מה שראיתי בהפרדס (חודש ניסן ת"ש) שתירץ הרב ש"ד כהנא מווארשא היל"ד, דהא דאמרינן בגמ' דכולו צלי הוא רק אם גם החגיגה נאכלת צלי, אין זה משום דכולו צלי משמעותו דאינו נאכל שום בשר רק ע"י צלי, דהא בלאה"כ רשות בידו לאכול בשר חולין שלא ע"י צלי, ועי' רש"ש שם, ואפ"ל דהרמב"ם מפרש הגמ' דדייק דכולו צלי הוא רק אם החגיגה נאכלת צלי, ה"ז משום ד"כולו" קאי על הלילה, דכל הלילה יש דין צלי, ולכן דייק בגמ' דכיון דסתמא דפרק ערבי פסחים קאי לראב"ע דהפסח אינו נאכל אלא עד חצות, וא"כ איך אפ"ל כולו צלי דמשמעותו כל הלילה, ולכן אומר דקאי לכן תימא דחגיגה כפסח ונאכלת צלי, וחגיגה נאכלת כל הלילה, ושפיר שייך לומר כולו צלי משום החגיגה, אבל הרמב"ם דפסק בהל' ק"פ דהפסח נאכל כל הלילה מה"ת, שפיר שייך לומר כולו צלי גם משום הפסח עצמו, ע"כ. אבל יל"ע דלפי ראב"ע שהפסח נאכל רק עד חצות, הנה אם סב"ל כבן תימא דהחגיגה ה"ה כפסח צריך לומר דגם החגיגה הוא עד חצות דוקא כמו בפסח, ויל"ע וכל הנ"ל כתבתי בחפזי.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

ש ל ח ו ת

ו בשיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א מאור לז"ב טבת ש.ז. וז"ל "בהמשך . . . ובהקדמה: ידועה הכרזת כ"ק מו"ח אדמו"ר לכל אחד ואחת מבנ"י, החל מההולכים ב"דרך ישרה אשר הורנו מדרכיו . . . (ו)אורחותיו" - "עמדו הכן כולכם", מכיון שכבר סיימו את כל הענינים, מלבד "צחצוח הכפתורים" ("צופוצן די קנעפלאך") ע"כ.

ובהערה 10 שם וז"ל: "ולהעיר, שענין ה"כפתורים" אינו אלא לחבר שני צדדי הבגד . . . כלומר, לא זו בלבד שאברי הגוף (ועאכו"כ אברי הנפש) הם בשלימות, וגם הלבושים הם בשלימות, אלא עוד זאת, שאפילו הכפתורים (דבר הכי טפל ובהלבוש) הם בשלימות, וצריך רק לצחצחם לתוספת הידור ויופני! עכ"ל.

ובאות ד' וז"ל:

"וכדי להקל . . . בודאי קיים . . . ולכן, מן הראוי . . .
וכדאי ונכון, שבמשך שלושים ימי ההכנה אלה, יעבור כאו"א
"בחינות" אצל ה"רב" שלו . . .

ובזה גופא - ג' בחינות, בחינה א' לאחרי כל עשרה
ימים, כדי לראות עד כמה הכין עצמו בעשרה ימים ראשונים,
מעשירי בטבת עד לעשרים בו (ובהם גופא - הוספה מיום
ליום), שע"ז יוסיף עוד יותר בכל עניני ההכנה במשך עשרה
ימים הב', מעשרים בטבת עד ר"ח שבט, עד לשלימות ההכנה
בעשרה ימים הג' מר"ח שבט עד לעשירי בו, "העשירי יהי'
קודש". ע"כ.

ובהערה 36 שם וז"ל: "שהרי עשר הוא מספר שלם וכו'".

והנה ידוע דיש לכאו"א מישראל שלשה לבושים שהם
המחשבה דבור ומעשה (וכמ"ש בתניא - ליקוטי אמרים בריש
פרק ד' "ועוד יש לכל נפש אלקית שלשה לבושים שהם מחשבה
דבור ומעשה של תרי"ג מצות התורה") והג' לבושים הנ"ל הם
שלמים וכמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א "וגם הלבושים הם בשלימות"
אבל כל מה שצריך זה "לצחצח את הכפתורים" של הג' לבושים
הנ"ל ובאופן (ועבודה) של מלמטה למעלה דהיינו מעשה, דבור,
מחשבה (וכמ"ש בתניא שם "שכשהאדם מקיים במעשה כל מצות
מעשיות ובדיבור הוא עוסק בפירוש כל תרי"ג מצות והלכותיהן
ובמחשבה הוא משיג כל מה שאפשר לו להשיג בפרד"ס התורה -
(ועיין בהיום יום ז' חשוון "הסדר לאחר מתן תורה הוא: הסרת
ערלת הגוף, הלשון, הלב - מעשה דבור מחשבה, אברהם אבינו
שהי' קודם מ"ת הרי בתחילה . . . מחשבה, אח"כ . . . דבור,
ואח"כ . . . מעשה").

ויש לכל א' מג' הלבושים הנ"ל עשרה ימים (ענין
השלימות - הערה 36 (הובא לעיל)).

וזה הוי הפי' בשיחה הנ"ל "ובזה גופא - ג' בחינות,
בחינה א' לאחרי כל עשרה ימים - (ענין השלימות - (ובהערה
36 כאן הובא לעיל)), - כדי לראות עד כמה הכין עצמו בעשרה
ימים ראשונים, מעשירי בטבת עד לעשרים בו (בענין הלבוש
המעשה) וכו' שע"ז יוסיף עוד יותר בכל עניני ההכנה במשך
עשרה ימים הב', מעשרים בטבת עד ר"ח שבט (בענין - בלבוש
הדבור), עד לשלימות ההכנה בעשרה ימים הג', מר"ח שבט עד
לעשירי בו (בענין - בלבוש המחשבה), דזה הוי תכלית

השלימות בכל הלבושים ועם ה"צחצוח הכפתורים".

הת' מנחם ישראל שוחט
- תלמיד בישיבה -

ח ס י ד ו ת

ז בהמאמר דהילולא יו"ד שבט תש"י באות ב' יש לעיין באיזה ענינים שם, שמעת למדי המאמר, בפעם הראשונה (תש"י) לא מצאתי ביאור עליהם.

(א) ומתגלה ומאיר בכאו"א לפי כחו ויכלתו כו' דעי"ז הנה בכח כאו"א לעלות ולהגיע למדרג' היותר נעלית עכלה"ק. ראשית מה כוונתו בכאו"א כפי כחו ויכלתו, עבודתו לפי כחו משא"כ הגילוי מלמעלה מאיר הרבה אור שאז ה' מובן יותר הסיום, "שעי"ז כו"א" והיינו, כשא' עובד עבודתו לפי יכלתו מתגלה לו הקב"ה יותר ממה שיכול להגיע וזה נותן לו כח להתעלו'. אך ה' אין משמע כן. ואם נפרש שהכוונה שהתגלו' מלמע' הוא לפי כח האדם, (שלא יתבטל) אז לכאו' יש סתירה מההתחלה והסיום, היינו מהי יגיעו מעשי כו' והסיום שע"ז יש "בכח כאו"א לעלות ולהגיע למדריגה היותר נעלית". וגם הראיה מהמדרש אינה מתאימה לפירוש זה, כי הלא המדרש מסיים וכשאני נותן אני נותן לפי כחי (הגם שזה לא הובא כאן, שלפי"ז לכאו' משמע יותר כפירוש זה, השני).

(ב) מה שממשיך והיינו מכם קרבן להוי' כו' הלא זהו, עוד ענין ופי', במלת מכם, והיינו שתחלה מפרש מכם ובכם הדבר תלוי, ואח"כ מביא פ' אדמוה"ז שהקרבן הוא מכם, וכותבם בחדדא מחתא. (אך עיון זה הוא על הלשון, והפי' מובן).

(ג) בהקיצור מזכיר אש שלמטה אהבה דנה"ב ובפנים לא רק שאינו מבאר זה כ"א לכאו' מבאר להיפך והיינו שהנה"ב הוא מקריבה בתוך האש של נפה"א משא"כ בגשמי' הקרבנות אש שלמטה אינו שייך להאש שלמעלה. וצ"ע.

הרב משה לברטוב
- תושב השכונה -

ר מ ב ם

לכבוד סיום מחזור השלישי בלימוד הרמב"ם ביום לוי'ד שבט קבלנו הרבה הערות במדור הרמב"ם לכבוד סיום מחזור השלישי בלימוד הרמב"ם, והננו מדפיסים בזה מדור הרמב"ם מגודל ומפואר.

ח. ברמב"ם הל' קריאת שמע פ"א ה"ט כ' וז"ל "איזהו זמן קריאת שמע מצותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק את האדם מן הפשיעה" עכ"ל ומטעם זה פסק הטור סי' רלה דלכתחילה יכול להתעכב ולקרוא עד ע"ה. והנה מקור הדין היא ממתני' ריש מסכת ברכות מאימתי קורין את שמע כו' עד סוף האשמורה הראשונה דברי ר"א וחכ"א עד חצות ר"ג אומר עד שיעלה עמוה"ש מעשה ובאו בניו מבית המשתה כו' א"ל אם לא עלה עמוה"ש חייבין אתם לקרות ולא זו בלבד וכו' א"כ למה אמרו חכמים עד חצות? כדי להרחיק את הדם מן העבירה ע"כ. ובגמ' ח' ע"ב אר"י א"ש הל' כר"ג (הובא בהגהות מלימונית שם אות ה') ועפ"ז לכ' צ"ע איך פסק הרמב"ם כחכמים דעד חצות הרי להדיא מבואר בגמ' דהל' כר"ג ולא כחכמים. גם יש לדקדק קצת בל' הרמב"ם א) לאחר שכ' "איזהו זמן קרי"ש בלילה", למה הוסיף המלה "מצותה"? ב) מהו כפל הל' "ואם עבר ואיחר" דהי' די רק באחד מהם או בלי שניהם ולכתוב רק "ואם קרא" וכו'?

והנה הב"ח כ' לתרץ פסק הרמב"ם דפי' המחלוקת חכמים ור"ג הוא בנוגע לדיעבד אם לא קרא עד חצות דלר"ג אף שלכתחילה צריך לקרות קודם חצות מ"מ בדיעבד אם לא קרא עד חצות יכול לקרוא אחר חצות ולחכמים כיון דעשו סייג שלא יקרא אלא עד חצות, לכן אפי' קרא אחר חצות שוב לא יצא ידי"ח עכ"ל ע"ש. אבל לכ' אי"ז מתאים עם כלל דהט"ז (או"ח סו"ס תקפ"ח ויו"ד ר"ס קי"ז ועוד) - וכתבו האחרונים דכן סב"ל להרמב"ם - (שד"ח כללים מערכת לוי'ד כלל יז, ראה בכ"ז לקו"ש ח"ג פרשת צו וש"נ) דכל דבר שמפורש בתורה להיתר אין חכמים יכולים לאסרו דהרי אם נימא דזמן קרי"ש עד שיעלה עמוה"ש הפי' ד"בשכבך" - שבה אמרה תורה שמותר ומצוה לקרות קרי"ש - פירושה כ"ז שכיבה שהוא עד שיעלה עמוה"ש וא"כ איך אפשר לומר דחכמים גזרו ע"ז שאינו יוצא ומי איכא מידי שמה"ת יוצא ידי"ח וגזרו חכמים שאינו יוצא ידי"ח?

והנה הבי"י תי' דצ"ל לדעת הרמב"ם וסייעתיו דמה דאי' בגמ' הל' כר"ג הכוונה לגבי ר"א אבל לגבי חכמים הלכה כחכמים נגד ר"ג וכדאי' בגמ' דף ט' דיחיד ורבים הלכה כרבים, ע"ש. אבל לכ' דבריו צ"ע. דהרי בגמ' מבואר להדיא דהל' כר"ג ואם היתה כוונת הגמ' דהל' כחכמים הול"ל הל' כחכמים (וכמו שהק' עליו הבי"ח שם ע"ש)?

ויל"ל דיובן בהקדים דהנה ידוע דבכל מצוות שבתורה יש הגברא העושה המצוה והחפצא של המצוה (וע' בהדרן על הרמב"ם וש"נ) וכמו בנידו"ד ישנו החיוב שמצד הברא שחייב לקרות קרי"ש, וישנו חפצא של קרי"ש שאם אינו קורא החפצא של קרי"ש אי"ז כלום וכמו תפילין אם מניח ד"א לא עשה ולא כלום ולכן אם אינה בזמן מיוחד אי"ז חפצא של קרי"ש, ובזה הוא זמן קרי"ש דמה"ת היינו בהחפצא דקרי"ש, וחכמים הטילו חובת גברא על האדם לקרוא בזמן מסויים דוקא דפשוט לכ' דלא באו חכמים לגרע אלא הטילו חובת גברא שיקרא בזמן זה. ויל"ל עוד דמכיון שחכמים הטילו חובת גברא על האדם לקרוא בזמן מיוחד לכן כשאדם קורא באותו זמן הרי ממילא יש מעלה באותו קרי"ש גם בהחפצא דהקרי"ש וק"ל.

ועפ"ז יתיישב שיטת הרמב"ם שפסק כחכמים וכמו שתי' הבי"י דמה דאי' בגמ' הל' כר"ג היינו לענין ר"א, והיינו דלפ"ז ישנם שני פלוגתות שונות במתני' שאינם תלויין הא בהא, - א) פלוגתא דר"א ור"ג אם החפצא דקרי"ש דמה"ת היא עד אשמורה ראשונה או עד שיעלה עמוה"ש ובזה הל' אכן כר"ג דעד שיעלה עמוה"ש יש כאן חפצא של קרי"ש, אלא דישנו בזה מחלוקת נוסף שחכמים סברו דחכמים הטילו סיג וחובה על הגברא לקרוא לפני חצות, ובזה שפיר הל' כחכמים כדמוכח בגמ' דף ט' ע"א וכמ"ש הרמב"ם וכו' וא"ש.

ויל"ל דבדיוק לשונו בא הרמב"ם להדגיש דאף שהוא חובת גברא מכ"מ נוגע גם להחפצא דזהו ההדגשה "מצותה" היינו מצד החפצא ג"כ. ויל"ל דזהו ג"כ כפל הלשון "ואם עבר ואיחר" היינו ואם "עבר" מצד הגברא "ואיחר" מצד החפצא (שהחפצא מאוחר) וק"ל ובאתי רק להעיר.

הת' עקיבא וגנר

- תלמיד בישיבה -

ט כתובות ג' ע"ב - ולדרוש להו דאונס שרי - שיטת רבינו
הרמב"ם פ"ה מיסוה"ת ה"ב הוא דבג' חמורות חייב למסור נפשו
אפילו היכא שמתכוין הנכרי להנאת עצמו, וגם משמע מסתימתו
דאפ"י היכא דהאשה היא קרקע עולם חייבת למסור עצמה למיתה
ולא לעבור על עריות, וכן משמע דנקט הכס"מ שם בשיטתו
[ועוד משמע מדבריו דס"ל דאפילו לענין שאר עבירות בפרהסיא
ליכא פטור קרקע עולם לפוטרו ממסירת נפש, דס"ל דרבא
בסנהדרין ע"ד ע"ב חולק אאב"י ופסק כרבא, אבל פרט זה אינו
נוגע לדברינו], וכן נקט הגר"ח מבריסק זצ"ל בשיטתו, ודלא
כהחזון איש שכתב דאין הדברים מוכרחים, דדרכו של הרמב"ם
הוא שאין מדבר במה שאין מפורש בגמ', וכן משמע מדבריו שם
בהל' ד' דפטור האשה ולנערה לא תעשה דבר הוא אע"פ שהיתה
מחויבת מסירת נפש.

וקשה לי על הרמב"ם איך מפרש סוגיין ולדרוש להו
דאונס שרי, הא מחויבת מסירת נפש, דלא נראה מדבריו דס"ל
חידוש ר"ת דביאת נכרי לא מיקרי ביאה, ותירץ הריב"ם קרקע
עולם לא ס"ל, ואיך מתרץ קושית התוס', [וסוגיא דסנהדרין
ע"ד ע"ב תירצו הראשונים בדרך אחר דהסוגיא סוברת דאסתר
פנוי' הויא, ואינה בכלל עריות, אבל מסוגיין תקשה]. וצ"ע.

*

ס. כתובות ד' ע"א ובתד"ה אבל איפכא לא - הרמב"ם פ"ו
מאבל הל' ה' נחלק עם התוס' בכמה דברים: (א) ס"ל דבמתה
אשתו אם יש לו בנים קטנים או אין לו מי שישמנו מותר
לארס ולישא מיד, ואסור לו לבא עלי' עד לאחר שלשים,
והתוס' ס"ל דלאלתר לאו דוקא, וכוונת הגמ' לאחר ז', ואסור
לו לישא עד לאחר ז' (ב) הרמב"ם ס"ל דגם אם לא קיים פרי'
ורבי' מותר לארס ולישא לאלתר, ואסור לו לבא עלי' עד לאחר
ל', והתוס' ס"ל דכיון דהיתר נישואין הוא משום פרי' ורבי'
אי אפשר לחלק היתר נישואין מהיתר ביאה, ולר"ת כיון
שהתירו נישואין לאחר ז', ה"ה דהתירו ביאה לאחר ז',
ולהר"י הוא איפכא כיון שלא רצו להתיר בעילה ראשונה תוך
ל', לא התירו נישואין עד אחר ל'. וסברת הרמב"ם ז"ל
דהתירו לישא לאלתר כדי שמיד שיוגמרו הל' יום, תהא האשה
כבר מוכנת לו לפרי' ורבי'. (ג) הרמב"ם ס"ל דכל קולות אלו
הם רק במתה אשתו, ולא במתו שאר קרובים שחייב להתאבל
עליהם, ובזה מתורץ קושית התוס' בדיבור שהתחלנו בו, ואין
הכרח למה שחידשו התוס' דלאלתר היינו לאחר ז'. והטעם
שהקילו במתה אשתו, י"ל שהרמב"ם לשיטתו מפ"ב מהל' אבל ה"א

דאבילות דבעל על אשתו או אשה על בעלה הויא דרבנן, ואע"ג דגם אחיו או אחותו מאמו הם נמי מדרבנן, מ"מ בהם לא רצו להקל משום אחיו או אחותו מאביו. אולם נראה לומר עוד טעם דדוקא במתה אשתו הקילו משום צרכים אלו, דלא קיים פרי' ורבי' או יש לו בנים קטנים או אין לו מי שישמשנו, דכיון דקודם מיתת אשתו היתה אשתו משמשות לו צרכים אלו, לא רצו להפסידו מצרכים אלו, והתירו לו לישא אחרת לאלתר, כיון שאבילות אשתו היא מדבריהם, אבל בשאר אבילות, אפי' אותם של דבריהם, לא רצו להקל, דכמו שעד עכשיו לא היו לו צרכים אלו, ימתין עוד עד גמר אבילותו לצרכים אלו, והוא נכון בסברא בעז"ה.

ד) במיתת שאר קרובים ס"ל להרמב"ם דאסור לישא עד אחר ל', ולא כר"ת הובא בטור דמתיר מי שאין לו בנים לישא אחר ז', וכדברי ר"ת כתב ג"כ הרא"ש בשם האב"ד. ה) אבל לארס מתיר הרמב"ם מיד, ולא כהרמב"ן והרא"ש דאסור לארס כל זמן שאסור לישא, וס"ל דלא דמי למה שמתיר בירושלמי לארס אפי' בט"ב שמא יקדמנו אחר דיט לחלק בין אבילות ישנה לאבילות חדשה.

ו) ושיטת רבינו הרמב"ם דפלי"א מאבל הל' ח' הוא דבסוגיין היכא דהי' איפכא שמת אמו של חתן או אבי' של כלה, דאחר שבעת ימי האבילות מתירין לישא, אע"ג דשאר אבל או אבל בעי להמתין שלשים, וכ"כ הרמב"ן הובא בכס"מ שאין מאחרין החופה שלשים יום, כיון שכבר הי' בכל מוכן, טריחא לי' וקאי עלי' מילתא.

*

ג. כתובות ד' ע"ב - לא בערב שבת ולא במוצאי שבת - ומסקינן בגמ' ה' ע"א מטעם שמא ישחוט בן עוף. הרמב"ם פ"י מאישות הל' י"ד כתב וז"ל אבל אין נושאים נשים לא בערב שבת ולא באחד בשבת גזירה שמא יבא לידי חילול שבת בתיקון הסעודה שהחתן טרוד בסעודה וכו' עכ"ל. ומה שאסר הרמב"ם באחד בשבת ובגמ' איתא רק מוצאי שבת, תמוהין דבריו טובא, חדא מסוגיין דמקשה מיום הכפורים שחל להיות בשני בשבת ידחה, ומתרץ בתירוץ השני התם אית לי' רווחא, ופרש"י לשחוט בלילה שהסעודה אינה עד למחר, הרי מבואר שכשהסעודה הוא ביום א' לית בה משום שמא ישחוט בן עוף, ועוד יותר קשה דמקשה הגמ' לעיל ב' ע"א והנשא באחד בשבת ומתרץ שקדו וכו', ומאי קושיא יתרץ משום שמא ישחוט בן עוף. ומצאתי

בספר המקנה בקו"א שרצה להגיל בדברי המחבר שהעתיק דברי הרמב"ם דצריך לומר במוצאי שבת במקום באחד בשבת, אבל כמובן קשה למחות הגה כזו, מכיון שהמחבר העתיק כן, וגם המאירי העתיק שיטת הרמב"ם כן.

ומצאתי בספר בני אהובה [להגאון ר' יונתן אייבעשיץ ז"ל בעל כרתי ופלתי, ואורים ותומים ושאר ספרים בקודש] וכן בספר ישועות יעקב שכתבו לתרץ הקושיא מדף ב', דקודם שתירץ הגמ' שקדו לא הי' יכול לתרץ משום שמא ישחוט בן עוף, דבסעודה קטנה ליכא חששא דשמא ישחוט בן עוף, אולם אחר שתירץ שקדו אז נעשה עוד חשש שמא ישחוט בן עוף, אולם מה שכתבו בנישוב דברי הגמ' ה' ע"א אינו נראה עיין בדבריהם.

ולענ"ד אפשר לומר דהרמב"ם לא פירש כרש"י דרווחא הלינו משום שאפשר לשחוט בלילה, אלא דסעודת יוה"כ אפשר להכין גם ביום שהיא סעודה קטנה, אבל סעודה חתונה שהיא סעודה גדולה אין פנאי להכין ביום, וחשיבנן שמתוך לטרדא כיין בשבת, ולפ"ז אדרבה מבואר בגמ' דגם בסעודת יום אסור.

אלא דאכתי צ"ע, דמה הכריח הרמב"ם לפרש כן, ולהוציא הברייתא דקתני מוצאי שבת מפשוטו, ולומר דגם אחד בשבת אסור, ואמאי לא פירש כרש"י דרק מוצאי שבת אסור, ולא יקשה הסוגיא בדף ב', ולא נצטרך לפלפולים וצ"ע.

*

יא ה' ע"ב דם מיפקד פקיד או חבורי מיחבר - בתוס' ד"ה דם פלפלו אי חיוב חבורה הוא משום צובע ודחו טעם זה ומסקו דהוא משום נטילת נשמה, והרמב"ם פ"ח משבת ה"ז ס"ל דחיוב חובל הוא משום מפרק שהוא תולדה דדש, והא דאי מיפקד פקיד אינו חיוב משום מפרק, אע"ג דמספקא לן פסחים ל"ג ע"ב בענבים דמיפקד פקיד, ומ"מ חייב על סחיטתן משום מפרק, צריך לומר דלא דמי מיפקד פקיד דהכא למיפקד פקיד דהתם.

ולדברי הרמב"ם אתי שפיר לשון הגמ' לקמן ז' ע"א התם פקיד ועקיר, ומאי איכפת לן אם הליחה עקיר או לא, הלא אין בהוצאת ליחה שום מלאכה, דאין בהוצאתו שום נטילת נשמה. ולשיטת הרמב"ם ניחא, דאי לא הי' עקיר ס"ד דיש בו משום מפרק, קמ"ל דכבר עקיר.

*

יב ו' ע"א - תינוקת וכו' ובית הלל אומרים עד שתחיל המכה, הגיע זמנה לראות וכו' ובית הלל אומרים עד מוצאי שבת ארבעה לילות. בשטמ"ק היא שיטת הרא"ש דאפ"ל חיתה המכה קודם ד' לילות, יש לה עדיין עד גמר ד' לילות וכן ברישא לבית שמאי נותנין לה ארבעה לילות בין חיתה המכה בין לא חיתה המכה, ובית הלל שאומרים ברישא עד שתחיל המכה, היינו שמוסיפים קולא דבודאי נותנין ארבעה לילות בין חיתה בין לא חיתה, אלא שאם לא חיתה המכה נותנין לה אפ"ל יותר מד' לילות, ולזה הסכים המאירי.

אולם שיטת רבינו הרמב"ם פ"ה מאיסורי ביאה הל' ל"ח הוא דאפ"ל בתינוקת אם ראתה אחרי שתחיל המכה הרי זו דם נדה, וכן בהגיע זמנה לראות ולא ראתה, נותנין לה ארבעה לילות והוא שלא חיתה המכה, וכל הקולות שנשנו בדם בתולים הם דוקא בלא חיתה המכה.

ולשיטת רבינו הרמב"ם כל חילוקים אלה הם למעשה גם בזמנינו, שדעתו בהל' ל"ט הוא דהא דאמרו רב ושמאל דלמעשה בועל בעילת מצוה ופורש היינו דוקא בהגיע זמנו לראות וראתה, וכמו שכתב הרב המגיד שם, אבל בתינוקת, וכן בהגיע זמנה לראות ולא ראתה נותנין לה כשיעור בית הלל, אולם אנן לא ק"ל כהרמב"ם אלא דכולן בועל בעילת מצוה ופורש.

*

יג ו' ע"ב - חתן פטור מקריאת שמע לילה הראשון עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה, והא דאינו פטור אחר מוצאי שבת אם לא עשה מעשה, עיין שטמ"ק בשם הרשב"א דעד מוצאי שבת פטור דבין אם הודיעוהו שייחודו אותה בין לא הודיעוהו דכל ד' לילות הראשונים דרך הוא שייחודו לו. ואחר ד' לילות, אם הודיעוהו פטור, לא הודיעוהו חליב.

אולם שיטת רבינו הרמב"ם פ"ד מקריאת שמע הוא שאם שהה עד מוצאי שבת ולא בעל, חליב לקרות ממוצאי שבת ואילך שהרי נתקרה דעתו ולבו גם בה אע"פ שלא בעל.

ולענין שאלת הרדב"ז הובא בשטמ"ק אם פטור דוקא בלילות או אף בימים, משמעות הרמב"ם שפטור אף בימים כמו שכתב הכס"מ, אולם רבינו מנוח מצדד שחליב בימים דישראל

קדושים הם וכו', ובשו"ע סתם המחבר כהרמב"ם, אלא שכתב שהאדינא אנו נוהגים שחתן קורא קריאת שמע, כיון שגם בשאר הימים בלא"ה אין אנו מכוונים כל כך.

*

יד ז' ע"א והלכתא מותר לבעול בתחלה בשבת - ז"ל הרמב"ם פרק ל' משבת הל' י"ד תשמיש המטה מעונג שבת הוא וכו' ומותר לבעול בתולה לכתחילה בשבת ואין בזה לא משום חובל ולא משום צער לה עכ"ל. ויש להעיר בדברי רבינו א) אָמאי לא כתב ג"כ דאין בזה משום עשילת פתח ב) מאין מצא ס"ד שיאסור משום שהוא צער לה, שהוצרך לומר דאין בזה איסור משום שמצער לה וצ"ע.

*

טו ח' ע"א שהכל ברא לכבודו ויוצר האדם וכו' - הרמב"ם פ"ב מברכות הל' י"א בסדר שבת ברכות הקדים ברכת יוצר האדם לברכת שהכל ברא לכבודו, ויש לתמוה בדבריו חדא שזה נגד המבואר בסוגיין דסדרן הוא שהכל ברא לכבודו ואח"כ יוצר האדם, שנית שסותר דברי עצמו בפ"י מאישות ה"ג שסדרם כהוגן שהכל ברא לכבודו ואח"כ יוצר האדם וכמו שהוא בסוגיין. ונהי שהרמב"ם בהל' ברכות מילירי בברכות שאחר ברכת המזון ובגמ' וברמב"ם הל' אישות מילירי בברכות שבשעת החופה, מ"מ לא מסתבר שיהא חילוק משום זה, ועוד שסדר הגמ' מסתבר מאד לסמוך שתי ברכות יצירה להדדי ולהקדים ברכת שהכל ברא לכבודו לשאר הברכות, ודברי הרמב"ם בהל' ברכות צ"ע.ג.

*

ואבקש מקוראי הגליון להעיר עכ"ז.

הרב שלום שפירא
- ר"מ בישיבת טעלז -
קליבלנד, אוהיא

טז תנן במס' תמיד פ"א משנה א' בית המוקד היפה ובית גדול היל' מוקף רובדין של אבן זקני בית אב ישנים שם וכו'.

ובגמרא שם מקשה "רובדין מאי ניהו". פי': רובד הוא אבן היוצא מן הכותל, ושואל באיזה צורה היו הרובדין הללו ואיך הגיעו לאצטבאות לישון שם. וע"ז מתרץ "גזרתא דאצטבתא דסלקי בהו לאצטבתא" פירושו חתיכות של אצטבות היו קבועין בכותל אשר על ידן עולין לאצטבאות. [ולא היו מדריגות מתחילין מן הקרקע לעלות על ידיהן לאצטבאות, דהרי בסך הכל הזקני בית אב היו הרבה מעטין מפרחי הכהונה וכשאתה עושה מדריגות ובפרט כמו שצויירו בקובץ (שעה) ע' כ"ח ע"י גיסי הרב שלום דובער לוי'ן לא הנחת אמה על אמה ברצפה עבור הפרחי כהונה ועבור המדורות וכו' יציבא בארעא וגיוורי בשמי שמיא!] וע"ז פריך "ומי הוו מפלגי אבנים והכתיב והבית בהבנתו אבן שלמה וגו', פי' היאיך היו עושים גזרתא דאצטבתא אשר תרגמו היא אבני גזית והכתיב והבית בהבנתו וגו'. ומשני "אמר אבילי דמתקני ומיליתי מעיקרא אבני זוטרתא ואבני רברתא כדכתיב אבני עשר אמות ואבני שמונה אמות". פי' שסיתתו והכינו האבנים מבחוץ והכניסו בפנים אבנים שכבר מתוקנים כל צרכם. וכמו שמצאנו כתוב אבני עשר אמות ואבני שמונה אמות שבודאי לא מצאו במקרה אבנים במידות אלו אלא תיקנו מבחוץ וכו' כמו"כ הכי. אבל לאו למימרא שמדת הרובדין האלו היו עשר ושמונה אמות וק"ל.

"זקני בית אב ישנים שם": פי' אשר בכדי שלא יודחקו ע"י הכהנים הצעירים הישנים על גבי הקרקע היו זקני בית אב ישנים על גבי הרובדים [אם פי' זקני בית אב הוא הראשים של הבתי אבות, הרי היו לכל משמרת ז' זקני בית אב, ואם פירושו זקני בית אב פשוט בשנים ג"כ היו מיעוטא] וע"ז מקשה ואמאי לעיולי מטות, פירוש שבשביל הזקנים הללו נכניס מטות ויעמידו אותם על הרצפה ויהי' עוד יותר נוח להם ולא יצטרכו לטפס בכתלים. וגם לא יופרעו מהצעירים הישנים בארץ. ומשני "אמר אבילי לאו אורח ארעא לעיולי מטות לבית המקדש" ומכיון שעליות לא נתקדשו היו יכולין לעשות רובדין לישון גם בצד דרומי של הפסיפס. ועפ"ז סרו כל התמיהות.

[מצד סיבות טכניות לא יכלתי לציירו בקונטרס הלזו, ואי"ה במהדורה שני' של ספרי "צורת הבית עפ"י שיטת הרמב"ם" שיופיע אי"ה בקרוב יבא הציור בשלימותו ועם הקוראים הסליחה].

הרב יהודה קעלער
- מח"ס צורת הבית -

יז כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' חמץ ומצה ה"א: מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם. ומפי השמועה למדו שהראשון זה הוא יום ארבעה עשר. ראי' לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיטת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות. עכ"ל.

ובמנחת חינוך מצוה ט' נסתפק במצות תשביתו אי המצוה הוי בשב ואל תעשה, היינו שהחמץ יהי' מושבח מרשותו, וגם כשאינן לו חמץ כלל לבער מקיים המצוה, או דהמצוה היא בקום ועשה היינו בעצם מעשה ההשבתה, ואם אין לו חמץ כלל כדאי שישגי חמץ בכדי שיוכל להשביתו לקיים המצוה, (על"ש בארוכה, וכן נסתפקו בזה בשו"ת אבנ"ז או"ח סש"ח, ובחלקת יואב מהדו"ק או"ח ס"כ) ומבאר שם דעת הרמב"ם, דסב"ל דהמצוה היא בשוא"ת מכיון דכתב דזמן ההשבתה בשוא"ת מכיון דכתב דזמן ההשבתה היא קודם זמן איסורו, משמע דבזמן איסורו יהא כבר מושבת, דהיינו בשוא"ת (וכ"כ בדעת רש"י ליישב קושיות התוס' בפסחים ד, ב, דרש"י סב"ל דהוי בשוא"ת והתוס' סב"ל דהוי בקו"ע וממילא מחוייב להשביתו בתוך זמנו דוקא).

וממשיך המנ"ח לבאר כמה נפק"מ בין ב' צדדי החקירה, ומהם: אם חטף א' חמצו של חברו והשביתו, האם מחוייב החוטף לשלם קנס לבעל החמץ דמנעו מלעשות מצוה, כדמצינו בחו"מ ספ"ב גבי מי שחטף והקדים לכסות הדם קודם שכיסהו השוחט דקיימ"ל (חולין פז, א) ושחט וכסה מי ששחט יכסה, ומעשה בר"ג שחילבוהו להך שקדם וכיסה הדם, לשלם ל' זהובים להשוחט. ועד"ז בנדו"ד דאי אמרינן דתשביתו הוי בקו"ע בעצם מעשה ההשבתה, א"כ כשחטף חמצו של חברו והשביתו, הרי מנע מבעל החמץ מצות השבתת חמץ, וממילא יתחייב החוטף לישלם קנס לבעל החמץ, אבל אי תשביתו הוי בשוא"ת בהתוצאה שבזה, א"כ כשחטף והשבית חמצו של חברו, הלא לא חטף שום מצוה מבעליו דממילא נתקיים המצוה, במה שביתו מושבת מחמץ עכ"ד.

אמנם לכאו' צ"ע בזה, דחטיפת מצות כיסוי הדם אינו דומה לחוטף חמצו של חברו, ובהקדים:

דהנה הטור ביו"ד סכ"ח כתב דמצות כיסוי הדם היא כשאר מ"ע שכל ישראל חייבין בהם, ומשו"ז כששחט א' ולא כיסה וראהו אחר חייב לכסותו, א"כ יוצא דבכיסוי הדם כשכיסהו

אחר קודם השוחט, וקלים החוטף מצות הכיסוי בשלימות, מחוייב לשלם עבור זה קנס די' זהובים, אבל לא מצד שמנע את השוחט מלכסות והחסיר ממנו המצוה, וכמש"כ הט"ז להדיא ביו"ד סכ"ח סק"ח דכשהחוטף לא בירך כשכיסה אינו מחוייב לשלם ו' זהובים דדוקא שכר ברכה שהוא נהנה ומבטל את חבירו ממנו צריך לשלם לו, משא"כ כשאינו נהנה ואינו אלא כמבטל חבירו מן הנאת. חבירו ומזיק בעלמא הוא, אזי אי"צ לשלם לו י' זהובים. וכן מבואר בשו"ת כתב סופר חחו"מ סכ"ו בדעת הרמב"ם הל' חובל ומזיק פ"ז הי"ד. עיל"ש.

אבל בהשבתת חמץ, דהחוטף אינו מקיים מצות תשבתו, דחל' רק על בעל החמץ כמש"כ רש"י פסחים ז,ב, וכמבואר בארוכה בשו"ת נוב"י או"ח מהדו"ק סט"ו דמחלק שם בין שריפת קדשים טמאים לביעור חמץ, דשריפת קדשים מצוה מצד עצמה דטעונין שריפה, וכל מי ששורפו מקיים המצוה, משא"כ ביעור חמץ אינו מצד החמץ אלא מצד בעל החמץ, איהו מצווה עליו להשבתו, וכ"מ משו"ת חת"ס חאו"ח סק"פ. - ועפ"כ"ז מכיון דהחוטף לא קיים מצות ביעור חמץ בשריפת חמצו של חבירו, אי"כ אפי' את"ל דמצות תשבתו הוי בקו"ע אינו מחוייב לשלם לו י' זהובים, דמצוה לא קעביד, והרי על ההיזק במניעת חבירו מלעשותה אינה מועלת לחייבו קנס כנ"ל, וא"כ צ"ע טובא בדברי המנ"ח.

(אכן לשיטת החת"ס בחולין פז,א דטב"ל דקנסא די' זהובים הוא על צערא דגופא, דהלא מי יכול לשער אורח חיים פן תפלס וכל הפצים לא ישוו בה, בשיווי המצוה, אלא ודאי דר"ג חייבוהו על שציער להשוחט על שלא זכה לעבוד את ה', ולא על שוויית המצוה, ושו"א כן בס' לחם חמודות חולין פ"ו אות כ"ה, וכן משמע ממש"כ הסמ"ע בחו"מ ספ"ב סק"א דהיוב הקנס תלוי כמו שיראו הדיינים, דאם איש זה שממנו חטף המצוה הוא מדקדק בקיום שאר מצות אזי יקנסנו המבטל ממנו הרבה, ולפי מיעוטו בדקדוק המצוה ימעט הקנס מהמבטל - אי"כ לדעהם אהי שפיר נפק"מ המנ"ח דגם בביעור חמץ אזלינן בתר צערא דבעל החמץ, ומתאים גם להך דפסחים ד,ב דניחא לי' לאניש לקיומי מצוה בגופי' - אבל לדעת הסוברים דבשכר קיום המצוה תליא מילתא אי"כ צ"ע בלאור המנ"ח).

ברם, ע"י בב"ק צח,ב: אמר רבה גזל חמץ לפני הפסח ובא אחר ושרפו במועד פטור שהכל מצווים עליו לבערו, אי"כ חזינן דלא כנ"ל אלא דחיובא דביעור חמץ חל על כל ישראל, (וכן יבואר בדברי הגר"א בסתמ"ג דפליג על המג"א, וכדביאר דבריו

בקו"ש). אי"כ לפי"ז לכאו' אי"ש דברי המנ"ח דלפי האמת דומה זל"ז.

אבל הצל"ח פסחים דף כ"ט שקיל וטרלי בזה, ולכתחילה ר"ל דהא דהכל מצווין לבערו היינו משום דכל מי שיש בידו לשרוף עובר בב"י אפילו אם החמץ נמצא ביד הבעלים ושוב דחה זה דרק אם זה מונח אצלו עובר ע"ז. והא דהכל מצווין לבערו היינו רק לאפרושי מאיסורא אבל לא מצד מצוות תשבתו - וכן במקור חיים בפתחה - לסת"א סוף אות ב' כחב דהכל מצווין עליו לבערו לא מצד תשבתו אלא מצד איסוה"נ.

ויש להביא סמך לזה ממש"כ אדה"ז (סתמ"ג סעי' ז) דמצד כל ישראל ערבין זב"ז, יש לבער אפי' חמץ שאינו שלו, ואי הוי מצות תשבתו גם על חמץ של ישראל אחר, למה בעינן הך דכל ישראל ערבין זבז"ז דמשמע דלולי זה ליכא חיוב, אלא ודאי כנ"ל דהכל מצווין עליו לבערו אינו נכלל במצות תשבתו כ"א מצד לאפרושי מאיסורא או מצד איסוה"נ כנ"ל ועייג"כ בחי' הר"ש פסחים ה, ב, דכתב עוד כמה טעמים בזה, אבל לכו"ע לא הוי מצד מצות תשבתו, זולת דעת הגר"א הנ"ל, וא"כ הדרא קושיין לדוכתי' איך מדמה המנ"ח חיוב כיסוי הדם דמחוייב בו כל ישראל למצות ביעור חמץ דחיובה חל רק על הבעלים.

ויש לומר בכ"ז עפ"י המבואר בשיחת י"ב סיון תשמ"ו (נדפסה גם ביין מלכות סו"ס קדושה) במ"ש הרמב"ם (הל' שחיטה פל"ד הט"ו) "ומי ששחט הוא יכסה שנאמר וכסהו בעפר ואם לא כסהו וראהו אחר חייב לכסות שזו מצוה בפני עצמה ואינה תלויה בשוחט לב"ד" - וביאר בזה כ"ק אדמו"ר שליט"א דהן אמת שמעיקר הדין מוטל החיוב על השוחט אבל אעפ"כ, אם מאיזה סיבה שתהי' שחט ולא כסה, הרי, מכיון שכל ישראל ערבין זה בזה, לכן, כל מי שעובר ורואה דם מגולה - חייב לכסותו, ועי"ז מסייע ומועיל לשוחט, וממשיך לבאר שם באריכות שבזה מודגש ענין הערבות דבנ"י, ואפי' בנשים דאפשריים לכסות ג"כ.

והיוצא מזה, דבכיסוי הדם גופא, החיוב על כל ישראל אינו כ"א מצד כל ישראל ערבין זב"ז, וזהו הפל' בדברי הרמב"ם דאינו תלוי' בשוחט לבד, - וא"כ הרי בביעור חמץ נמי לפל"ד אדמו"ר הזקן הנ"ל דמצד כל ישראל ערבין זב"ז מחוייבין כל ישראל לבער אף חמץ שאינו שלו.

ולכן שפיר מוכיח המנ"ח דמצות כיסוי הדם דומה למצות ביעור חמץ בקו"ע, ומטעם זה גבי חטף א' חמצו של ישראל אחר והשבתו, מחוייב לשלם קנסא די' זהובים ע"ד כיסוי הדם, אלא דעצ"ע במש"כ הטור ביו"ד סכ"ח הנ"ל דמצות כיסוי הדם הוי כשאר מ"ע שישראל חייבין בהם, ויל"ע).

הת' אפרים שמואל מינץ
- תלמיד בשיבה -

יח רמב"ם הל' סנהדרין (פ"ב ה"ב): "אחד ת"ח ואחד עם הארץ צריך התראה. . . וכיצד מתרין בו אומרים לו פרוש או אל תעשה כזו, עבירה היא וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות. . ." וראה פט"ז ה"ד.

ולהעיר מהלשון בשו"ע אדה"ז הל' יום הכיפורים (סי' תרז סי"א): "...אין חייב מלקות אא"כ התרו בו שהב"ד מלקין אותו... ויל"ע אם כוונתו שזה חלק מההתראה, היינו שצריכים להתרות בו שיקבל מלקות בבית דין. (ולהעיר שלשון זה אינו במג"א ובב"י - מקור דברי אדה"ז). ברמב"ם הלשון "מיתת בית דין או מלקות" שרק במיתה הזכיר ב"ד ולא במלקות. אמנם גם במיתה ל"ע אם צריכים להדגיש שזה מיתת ב"ד.

וראה תוספתא סנהדרין (פ"א א) ושאר חייבי מיתות ב"ד אין ממיתין אותם אלא ע"פ עדים והתראה עד שיודיעוהו שחייב מיתה בב"ד וכו' כיצד ראוהו שמחלל את השבת ואומרים לו הוי יודע שהשבת מחלליה מות יומת וכו', (ולא הזכיר מות יומת בב"ד). וצ"ע בכ"ז.

* * *

שם פ"ד הל"ב: "בתחילה כשנבנה בית המקדש היו ב"ד הגדול יושבין בלשכת הגזית שהיתה בעזרת ישראל. והמקום שהיו יושבין בו חול היה שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד...". ועד"ז בהל' בית הבחירה (פ"ז ה"ו).

ובכס"מ (הל' בית הבחירה) שם ציין מקורו לגמ' יומא (כה, א) תניא לשכת הגזית כמין בסילקי גדולה היתה, פייס במזרחה וזקן יושב במערבה (וברש"י: וזקן של ב"ד המורה להן

סדר הפייסין יושב במערבה). והכהנים מוקפין ועומדין . . .
ויודעין שממנו פייס מתחיל.

ובקובץ הר המלך (נחלת הר חב"ד ח"א) ע' רסג הבין
הרב אברהם פרידלאנד: הרמב"ם, בסברתו הטהורה, משווה דין
סנהדרין לדין פייס שבשניהם שליכת הסברא, אין ישיבה בעזרה
(בלית ברירה) מוכרחים לשבת בצד החול של הלשכה. ושם אות
ח הוא רוצה לחדש עפ"ז דהרמב"ם ס"ל איסור ישיבה בעזרה
היא איסור דאורייתא, דלשיטת דס"ל דהוי רק איסור דרבנן
ישבו בחלק הקדוש של הלשכה "שלא מצינו הלכה מפורשת בש"ס.
מדרש כו', שסנהדרין ישבו בחלק החול של הלשכה. כנ"ל
שמקור ההלכה ב"לומא" הוי גבי זקן הממונה על הפייס ולא
גבי סנהדרין.

כתב כל הנ"ל כיון שנמשך אחרי פירושו של רש"י בתליבת
זקן שזה קשור עם הפייס. אמנם הנכון מש"כ בזה בס' שיח
יצחק עמ"ס יומא שם דהרמב"ם מפרש זקן כלומר סנהדרין,
דהורות סדר הפייסות כבר היה שם הממונה ע"ז. ועפ"ז מתרץ
קושי' הלח"מ הל' תמידין ומוספין (פ"ד ה"ב) למה השמיט
הרמב"ם גבי פייס זקן יושב במערבה.

ולש להביא ראי' לפירוש זה מהתוספתא יומא (פ"א
ברייתא ט) וסוכה (פ"ד ברייתא ט) - שצויינו במסורת הש"ס
כאן - שמביאין ברייתא זו "כלצד מפייסין" ומשמיטין זקן
יושב במערבה, וזה ראי' להנ"ל שזקן יושב במערבה אינו
מדיני הפייס אלא מדין סנהדרין.

ואין מקום להגהת הגר"א אות כו (בסוכה שם - ופלא שלא
הגיה עדי"ז ב"ומא) שהכני' מגירסת הגמרא זקן יושב במערבה
וכו'.

הרב זלמן בערנשטיין
- ירושלים אה"ק -

יט כ' הרמב"ם פ"ג מהל' קריאת שמע ה"ו ה"ל' קורא ופגע
באחרים או פגעו בו אחרים אם ה"ל' בין פרק לפרק פוסק
ומתחיל ושואל שלום למי שהוא חייב בכבודו וכו' ומשיב שלום
לכל אדם שנתן לו שלום" ובהט"ז "ה"ל' קורא באמצע הפרשה

אינו פוסק ומתחיל לשאול אלא בשלום מי הוא מתירא ממנו כגון מלך או אנס או כיוצא בהן אבל מי שהוא חייב בכבודו כו' אם נתן לו שלום תחלה פוסק" כו' עכ"ל.

והנה מקור הדין הוא מהמשנה בברכות יג ע"א הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי ר"מ ר"י אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ע"כ ופסק כר"י. והנה רש"י פי' שם על מפני היראה "אדם שירא מפניו שלא יהרגנו" אבל עי' ברא"ש שהק' דלפ"ז פשיטא דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ אלא וכו' ולכן פי' דמפני היראה היינו אביו ורבו דכתי' איש אביו ואמו תיראו וקי"ל מורא רבך כמורא שמים ע"ש, ולפ"ז לכ' צ"ע על הרמב"ם מה שהק' הרא"ש על רש"י דאיך פי' מפני היראה מי שהוא ירא ממנו שמא יהרגנו הרי פשוט דאין לך דבר העומד בפני פקו"נ אלא ג' דברים?

והנה הכ"מ פי' דמ"ש הרמב"ם מלך או אנס פירושו (לא שמתירא שמא יהרגנו אלא) שמתירא שמא יצערנו, ע"ש אבל לכ' דבריו צ"ע: א) דוחק לומר שהרמב"ם יסתום במקום שהמשמעות הוא להיפוך (ועי' בט"ז שמדייק ממ"ש הרמב"ם מלך או אנס דכוונתו שמתירא שמא יהרגנו כמו אנס).

(ב) ועוד ועיקר, הרי בהל' תפילה (דמבואר בברכות לה ע"ב דמפסיק מפני סכנת נפשות) פ"ו ה"ט כ' הרמב"ם וז"ל "אין המתפלל מפסיק תפילתו אלא מפני סכנת נפשות בלבד וכו' אבל פוסק הוא למלך עכו"ם שמא יהרגנו הי' עומד בתפילה וראה מלך עכו"ם או אנס בא כנגדו וכו'" עכ"ל דשם ג"כ כ' מלך (עכו"ם) או אנס ושם מבואר להדיא דהכוונה סכנת נפשות (והנה אולי הי' אפ"ל דדוקא שם שפי' הרמב"ם להדיא כוונתו לפקו"נ משא"כ כאן)?

[והנה האחרונים הקשו מהך דינא דברכות לב ע"ב דמבורר להדיא דמפסיק לסכנת נפשות דלמה לא כ' גם שם כנ"ל דפשוט דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ? ועי' בט"ז סס"ו סק"א שפי' דבתפילה יש לפרש מלך דאין פירושו סכנת נפשות ממש ע"ש. ועפ"ז הי' משמע לכ' דהרמב"ם שכ' בפירוש דבתפילה הוא סכנת נפשות ממש משמע דגם בקרי"ש כן].

והנה הב"ח תי' דהו"א דאין ספק (פקו"נ) מוציא מידי

ודאי (חיוב בקרי"ש) אבל לכ' דבריו צע"ג הרי מבואר להדיא ביומא פג ע"א במשנה דספק וס"ס דפקו"נ ג"כ דוחה כה"ת כולה, מובא ברמב"ם פ"ב מהל' שבת הי"ח, והוא בכל המצוות כמובן מדרשת הגמ' שם וחי בהם ולא שתביא בעשיתה לידי סכנת נפשות כמו שפי' רש"י שם, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לי לאשמועינן מפני היראה הרי פשיטא דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ?

ואולי י"ל בפשטות, דממה דקאמר במשנה בבת אחת הדין דמפני היראה והדין דמפני הכבוד, לכ' משמע ברור דהם מאותו דין שאין הדין דמפני היראה מטעם פקו"נ אלא מאותו טעם דבמצב אחר מפסיק מפני הכבוד.

וי"ל דהא דמפסיק מפני הכבוד אין הפי' דאז מותר להפסיק, אלא דמפני הכבוד לא נק' הפסק כלל דהפסק נק' רק אם מפסיק לענין אחר משא"כ אם הוא מפני הכבוד וכדו' אז אי"ז נק' הפסק כלל. ולכ' כן משמע קצת מהדין (הובא בשו"ע אדה"ז שם בשם מג"א (ע"ש בשם תשו' הרשב"א)) ד"מותר לשאול" בשלום הקורא אע"פ שיודע שיצטרך להשיב לו, דאם הי' הפירוש שנק' הפסק אלא שמותר להפסיק לכ' למה יביא אתו למעמד ומצב שיצטרך להפסיק אבל אם הפי' דאי"כ הפסק אז מובן שפיר.

ועפ"ז מובן שפיר דמ"ש הרמב"ם מפני היראה יש בזה חידוש דאי"ז נק' הפסק כמו במפני הכבוד ומהדין דאין לך דבר שעומד בפני פקו"נ "לא הייתי יודע שאי,ז הפסק וכמובן ישנם כו"כ נ"מ בזה ולדוגמא א) בשעת השמד ליתא לההיתר דפקו"נ משא"כ ההיתר דמפני היראה יהיה גם אז. ב) לכמה דעות עכ"ם בפקו"נ רשאי חסיד להחמיר משא"כ אם מותר מטעם "מפני היראה" ועוד וק"ל.

ובאמת בהל' תפלה לא הדגיש הרמב"ם פ"א דאסור להפסיק כ"א לפקו"נ והדין דפקו"נ הביא רק מטעם הדין דיקצר כמובן משם ע"ש ובאתי רק להעיר.

הרב לוי יצחק הורביץ
- בני ברק - ארץ ישראל -

כ רמב"ם פ"ה מהל' אישות ה"א "המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה כגון חמץ בפסח . אינה מקודשת ואפילו ה" אסור בהנאה מדבריהם כגון חמץ בפסח בשעה שלשית מיום י"ד אינה מקודשת.

ובהא דפסק הרמב"ם דאפילו ה" אסור בהנאה מדבריהם אינה מקודשת כתב הכ"מ "מדברי ה"ה נראה דלדעת רבינו בכל איסורי הנאה מדבריהם אינה מקודשת אפ" אן בהם שום צד דאורייתא (וראה שם שהוא עצמו חולק על זה ואכ"מ).

והנה האבני מלואים ס"ק נ"ד מבאי מה שהקשה הב"ש לשיטת הסוברים דתרי דרבנן דאין בו שום צד דאורייתא - מקודשת - דהלא מכיון דהאשה אינה נהנית מהקידושין - שהרי זה איסור דרבנן - א"כ מה איכפת לי אם יש בזה צד דאורייתא הרי אין כאן קידושין שהרי אינה נהנית מהקידושין.

וע"ז תירץ האבני מלואים דלא גרע ממתנה ע"מ להחזיר דלית ביה הנאה שו"פ בקישוט ואפ"ה מקודשת מן התורה ואע"ג דלא נהנית כלום אלא משום גזירה דחליפין אינה מקודשת . ומוכח דכל שנותן לה כסף אע"ג דלית ביה הנאה מקודשת וה"ה הכא באיסורי הנאה דרבנן שאין לו עיקר מן התורה חשוב כסף ומקודשת אעפ"י שאין לה הנאה כלום.

וממשיך לבאר דדעת הרמב"ם הוא דמתנה ע"מ להחזיר אינה מקודשת הוא מטעם דאינה נהנית מהקידושין וס"ל להרמב"ם דהיא צריכה להיות נהנית מהקידושין ולכן במתנה ע"מ להחזיר ס"ל דאינה מקודשת וכלשון הרמב"ם (שם הכ"ד) משום דאם לא תחזיר אינה שלה ואם תחזיר הרי לא נהנית.

ולפ"ז י"ל דהם דפסק הרמב"ם (לפי' ה"ה שהובא בכ"מ) דבתרי דרבנן אינה מקודשת הוא משום דכיון דס"ל דקידושין צריך הנאה ובתרי דרבנן הרי עכ"פ יש איסור דרבנן ומשום הא אינה מקודשת.

וממשיך האבני מלואים להקשות לפ"ז מהא דאמרו פסחים דף ו' (סע"ב) ונבטליה בשית ומשני כדרב גידל אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אינה מקודשת ע"ש ומאי ראי' מדאינה מקודשת כיון דהתם טעמא משום דלית לה הנאה אבל כסף מיהא הוה ושפיר יכול לבטל אע"ג דאסור מדרבנן" וע"ז תירץ האבני מלואים דלפי מש"כ בס"ק ט"ז דרב לית ליה האי סברא דקידושי אשה בעי הנאה ע"ש א"כ ניחא דע"כ טעמא דרב אינה

אלא משום דלאו ממון היא ולא ברשותו הוא ומה"ט נמי לא מצלי לבטל בשית.

חזינן מהכא דכל ראיות הגמ' דחמץ לאחר שעה שש אסור מהנאה הוא רק אם נקטינן כרב שקידושין לא בעי הנאה וא"כ מוכרח לומר דטעם דאינה מקודשת היא משום דאינו ברשותו וכו'.

ולפ"ז יש לתרץ קושית הצ"ח למה הגמ' בדף ז' מבליה הך מימרא דרב גידל בשם רב ובדף כ"א ע"ב מבלאו בשם ר' יוחנן - וע"פ הנ"ל מובן דהרי דוקא לרב דס"ל דאין קידושין בעי הנאה יש להביא ראי' מהא דאינה מקודשת דחמץ בשש אינו ברשותו אבל להשיטות דסוברים דקידושין בעי הנאה א"כ מהו הראיה מרב גידל הרי אפשר דס"ל דהטעם שאינו מקודשת שהרי אין כאן הנאה אבל ממון הוי ופשוט).

אמנם לפי הנ"ל צ"ע לדעת הפנ"י דס"ל דחיטא דקורדניתא איסורו הוא משום ספק דאורייתא ועכ"ז אינה מקודשת א"כ מוכרח לומר דהטעם דאינה מקודשת הוא משום דא"כ הנאה דבשלימא אם הטעם דאינה מקודשת הוא - משום דאין לה הנאה מובן למה בספק חמץ אינה מקודשת דלפועל א"א לה להנות מהקידושין אבל אי הטעם הוא משום דאינו ברשותו וכרב א"כ למה מספק דאורייתא אינה מקודשת הרי הא בספק דאורייתא אמרינן לחומרא הוא רק בהנוגע להגברא אבל א"א לומר דהחפצא נעשה אסור מספק אשר אחן בה שווין ממון וכדלקמן.

ומכיון דמוכרח לומר לכאורה להפנ"י דהטעם דאינה מקודשת הוא משום שא"א לה להנות א"כ הדרא קושית האבנ"י מלואים לדוכתיה אין מבליה הגמ' ראי' מזה דחמץ משעה שש אינו שלו הרי הטעם דאינה מקודשת הוא משום שא"א לה להנות ובקידושין בעי הנאה.

וביותר יוקשה לרב דס"ל כנ"ל דבקידושין לא בעי הוא א"כ למה בספק איסורי הנאה אינה מקודשת הרי לא בעי הנאה וא"א לומר דמספק אין כאן שווית ממון כנ"ל.

ואא"ל דיש כאן ספק שווית ממון דא"כ הוה צ"ל ספק מקודשת דהגם דלענין חמץ נקטינן לחומרא ואסור כמו ודאי אבל לענין קידושין חומרא דידיה הוא שיהא ספק קידושין וא"כ איך פסק רב דאינה מקודשת?

ואולי יש לומר הביאור בזה בד"א עכ"פ עפ"י מש"כ האיתוון דאורייתא (כ"ו) לחקור בדמאי אם הפירוש דמאי אסור מדרבנן הוא מצד ספק והגם דמדאורייתא לא חיישינן מזה אבל מדרבנן חשינן ונאסר מספק או דהוה איסור בעצם דרבנן אסרו על דמאי והוה כטבל של דבריהם בתורת וודאי (וממשיך שם דהגם דקמא שמיא גלי' אם יש כאן איסור מ"מ נאסר הדמאי בעצם ואסור בתורת וודאי ע"ש באריכות).

ולפי הנ"ל אפשר לומר בד"א דהפנ"י ס"ל דגם בספק דאורייתא אם הספק הוא בעצם הדבר נאסר החפצא בתורת ודאי והוה איסור עצמי כמו כל חמץ בפסח (והגם דקמא שמי' גלי' אם זה אסור או לא ל"ל דמ"מ הקפידה תורה גם על ספק ונאסר הדבר באיסור עצמו ע"ד מש"כ שם באיתוון דאורייתא). וא"כ אפשר לומר דגם בספק איסורי הנאה יש לומר דיוצא מרשותו והוה שאינו שלו - שהרי יש כאן איסור בעצם ולכן אינה מקודשת (ועיין מש"כ בזה בקובץ יג-יד כסלו).

ועדיין צריך עיון גדול בדבר והדברים צריכים בירור אם זה מתאים בכלל לומר כדבר הזה בספק דאורייתא ולא באתי אלא להעיר ולעורר לב המעיינים.

הת' אברהם יהושע העשיל שטרנברג
- תלמיד בישיבה -

כא רמב"ם הלכות אבל פ"ב הי"ג. "הספקות אינו מטמא להן, שנאמר לה יטמא, מיטמא הוא על הודאי ואינו מיטמא על הספק לפיכך ... וכן כל המתגרש ספק גירושין ... אינו מטמא לה, עכ"ל.

ולכאורה צריך להבין דמכיוון, שהיא ספק מגורשת הרי מעמידן אותה על חזקתה והיא בחזקת אשת איש, וא"כ אמאי אינו מטמא לה, שהיר סוקלין על החזקות בכ"מ?

ובפרט לפי מ"ש התוס' בכתובות דף ס"ב ע"ב, בד"ה הבא עלי' האשם תלוי קאי וז"ל תלימא דבחטאת קאי דהא מסקינן בפרק ד' אחים דתרי ותרי ספיקא דרבנן, ומדאורייתא אוקמה אחזקה, ומאי משני נמי כשניסת לאחד מעדיה, הא עד נמי בחנקה קאי, דאוקמה אחזקה ... עכ"ל. רואים מתוס' הנ"ל שע"פ חזקה היו הורגין אותו כו' (ועיי' לקמן שיטת הרמב"ם בזה) וא"כ אף כאן למה אסור לו ליטמא לה, מכיוון שמעמידין לה על חזקתה, (חזקת אשת איש) יהא מותר לו ליטמא לה?

וי"ל הביאור בזה, דהנה בהא דמעמידין דבר על חזקתו, יש בזה שני אופנים א) שהחזקה באה על הספק, היינו שיש כאן ספק, ורק שע"י חזקתה לא מפקינן לה מחזקת אשת איש אבל לא שהיא נעשתה ודאי אשת איש, דנהי שע"י החזקה אומרים שאין כאן ספק, אבל מ"מ לומר שהיא ודאי אשת איש לא אומרים ג"כ. והיינו מפני שהחזקה היא על הספק. ואופן הב' היא שהחזקה מבררת שאין בכלל על מה לחקור, היינו לא שיש כאן ספק וע"ז אומרים אוקמה אחזקה אלא שהחזקה מבררת שאין כאן בכלל ספק על מה לחקור, וע"ד חזקת חי שאין זה בירור על הספק אלא זה מברר שאין כאן בכלל ספק על מה לחקור, אלא הוא מוחזק הכי.

ועפ"ז יובן, דהא שכתבו התוס' דע"פ החזקה בחנק קאי מדובר שם בספיקא דתרי ותרי דשם י"ל דס"ל להתוס' דבספיקא דתו"ת מסלקינן העדים כמאן דליתנהו וא"כ מכיון דהוי תרי ותרי אוקי תרי לבהדי תרי ואין כאן בכלל בירור של עדים וכיון שאין כאן בכלל עדים א"כ אין כאן בכלל ספק וא"כ החזקת אשת איש הוי ודאי מכיון שאין זה פתרון על ספק כיון שאין כאן בכלל עדים, והחזקה הוי כמו חזקת חי היינו שהיא מוחזקת הכי, ואין כאן בכלל ספק ולכך הוי בחטאת, וחנק כו' משא"כ בכל ספק דאוקמינן על חזקתו, הוי פתרון על ספק, וא"כ נהי דמשום החזקה לא נשאר ספק מ"מ ודאי לא הוי ולכך אינו מטמא דיש לימוד לה יטמא דמטמא רק על הודאי כו'.

איברא דלשיטת הרמב"ם אפ"י ספיקא דתרי ותרי לא הוי החזקה ודאי וכמ"ש הרמב"ם בהלכות גירושין פ"ב ה"ז וז"ל בד"ה כשאמרו עכשיו נתגרשה שהרי אומרינן לה אם אמת הדבר הוציאי גיטך... אבל אם נשאת לאחר הואיל והדבר אצלו ספק, וכן אם אמרה איני יודעת אפילו נשאת לאחד מעדי-ה הרי זו תצא, והולד ספק ממזר. עכ"ל. היינו ששיטת הרמב"ם בתו"ת אינו שהעדים כמאן דליתנהו, והחזקה מברר שאין כאן בכלל ספק, אלא שנשאר ספק והחזקה שמוקמינן לה בחזקת אשת איש נהי דספק אין כאן, ולכך תצא אבל מ"מ ודאי לא הוי ולכך הוי ספק ממזר, (משא"כ במקום שסוקלין על החזקות לא הוי חזקה על הספק ע"כ) ולכך פסק הרמב"ם דבספק מגורשת אינו מטמא מכיון דלא הוי ודאי. (וע"י בהלכות שגגות פ"ח ה"ג ובלח"מ שם ואכ"מ).

ועי"י רדב"ז כאן שהקשה למה לי קרה ד"לה יטמא דמטמא רק על הודאי ולא על הספק הלא כל"ז נמי איך יעבור על הלאו מן הספק? ולפי הנ"ל מובן דע"י החזקה לא הוי עוד ספק, ולזה בעינן קרא דמכין דלא הוי ודאי ממעטינן לי' מקרא.

הת' לוי יצחק לאבקאווסקי
- תלמיד בישיבה -

ס. ברמב"ם הל' אבל פי"ד הל' א' כותב הרמב"ם וז"ל מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת ולהכניס הכלה וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך 'פניו ולספוק ולחפור ולקבור וכל לשמח הכלה והחתם ולסעדם בכל צרכיהם עכ"ל.

וצריך להבין:

(1) הלכה זו באה באמצע הל' אבל ולכאורה מאיזה טעם שיהי' מונה מצוות אלו כאן וא"כ היו לו לכאורה לדבר בתחלה אודות מצוות מדבריהם הקשורים בהל' אבל, ולמה מתחיל לבקר חולים. (וא"ל שאומר לבקר חולים קודם ולנחם אבלים שלפעמים זה הסדר שלהפ"ז היה צריך לומר ולהתעסק בצרכי הקבורה ג"כ קודם לנחם אבלים).

(2) למה מתחיל מבקור חולים ונכנס לעניני אבלות ומפסיק אודות מצוות אחרים וממשיך אח"כ אודות עניני אבלות היה לו לומר בסדר כל ענינים הקשורים באבלום ואח"כ כל ענינים אחרים.

(3) מצוה לשמח הכלה והחתן לכאורה מקורו - מברכות ו: כמי שמציננס מפרשי הרמב"ם ולכאורה שם הלשון המשמח חתן וכו' ולמה משנה הרמב"ם ואומר לשמח הכלה והחתן כלה קודם, ובפרט ששם לאאמריןן כלה בכלל.

ובהלכה ב' ממשיך וז"ל שכר הלוייה מרובה מן הכל והוא החק שחקו אברהם אבינו ודרך החס' שנהג בה מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותם ומלוה אותן וגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכונה שנאמר וירא והנה שלשה אנשים ולוויים יותר מהכנסתן אמרו חכמים כל שאינו מלוה כאילו שופך דמים עכ"ל גם בהלכה זו צריך להבין.

(1) בהלכות אלו מסביר הרמב"ם פרטי המצוות שאמר בהלכה א' וא"כ למה התחיל במצוות לוויה אלא בפשטות מפני "שכר הלוייה מרובה מן הכל", וא"כ הי' צריך להזכיר זאת בהלכה א' ג"כ כהמצוה ראשונה (ובפרט שאינו מדייק להתחיל בהלכות הקשורים באבלות).

(2) לכאורה רוצה להסביר מעלת הלוי' וכו' וא"כ מה קשור זה עם הכנסת אורחים ובפרט שהרמב"ם מדבר אודות הכנסת אורחים באריכות ועד שמביא שזה למעלה מקבלת פני השכינה וראי' ע"ז ולכאו' איכ"מ (ואם מפני שהכנסת אורחים היא מצוה מדבריהם ג"כ היה צריך להזכיר זאת בהלכה א'. הא כדאי להעיר בלקו"ש וירא תשמ"ו מסביר כ"ק אד"ש הלימוד מהכנסת אורחים מהפסוק וירא שלשה אנשים דוקא שלכאורה מהי הראי' משם עיי"ש באריכות).

הת' מ"מ פעוונער

- תלמיד בישיבה -

בספר שופטים הלכות מלכים פרק ב' הלכה ה' וז"ל "המלך מסתפר בכל יום ומתקן עצמו ומתנאה במלבושין נאים ומפוארים שיאמר מלך ביפיו תחזינה עיניך". ע"כ.

ולכאן מקור הרמב"ם הו"ל מגמ' תענית פרק ב' דף י"ז ע"א וכן איתא בסנהדרין פרק ב' דף כ"ב ע"ב. ושם כתוב רק המלך מסתפר בכל יום והראיה מזה מהפסוק מלך ביפיו תחזינה עיניך.

וא"כ קשה על זה שהרמב"ם מביא הפסוק הנ"ל לזה שהמלך יתקן עצמו ויתנאה עצמו במלבושים נאים ומפוארים? ואולי אפשר לומר בזה מה שה"ל קשה לכסף משנה שכותב "המלך מסתפר בכל יום ספ"ב דסנהדרין (דף כ"ב) תנו רבנן מלך מסתפר בכל יום שנאמר מלך ביפיו תחזינה עיניך. ומ"ש ומתקן עצמו ומתנאה וכו' עכ"ל. דמשמע מכאן דהו"ל קשה אצלו מהיכן הו"ל מקור הרמב"ם למה שכתב.

והנה בשו"ע הרב סימן ר"ס הלכה ב' בנוגע קציצת הצפרנים וכותב ויש מקפידים שלא ליטול צפרנים ביום ה' מפני שהצפרנים מתחילין לחזור ולצצוח ביום ג' לגילוחן ואינם רוצים שיהי' זה בשבת.

ובקונטרס אחרון אות א' וז"ל "מ"ש הט"ז שכ"ה בגילוח שערות הוא תמוה שהרי המלך מסתפר בכל יום וצ"ע". עכ"ל.

והנה הט"ז בס"י ר"ס ס"ק א' וז"ל י"ל רש"י ויטול צפרניו כל ע"ש וכו' ובנטילת צפרנים יש טעם בדבר על מה שאין נוטלין ביום ה' עד כאן לשון מהרש"ל ומה שמסכים שיש טעם בנטילת צפרנים שמעתי הטעם דדרך השערות והצפרנים המגולחים להתחיל לצמוח ביום ג' שאחר הנטילה ע"כ אין לעשות שיהי' זה בשבת וע"כ גם בגילוח שערות אין לעשות ביום ה' עכ"ל.

והנה בכף החיים סי' ר"ס אות ט"ו וז"ל "וכתב שם הט"ז על מ"ש רש"ל דיש שאין נוטלין צפרנים ביום ה' דהטעם הוא משום דדרך השערות והצפרנים המגולחים להתחיל לצמוח ביום ג' שאחר הנטילה וע"כ אין לעשות שיהי' זה בשבת יעו"ש. אמנם ה"ל בהגב"ל הקשה ע"ז מאנשי משמר שהיו מסתפרים ביום ה' ובפרט למ"ש רש"י שדרך רוב בני אדם לספר בה' ולא בע"ש. ועוד אם איתא שאינו מתחיל לצמוח השערות כ"א מיום ג' א"כ אמאי המלך מסתפר בכל יום הא לא יש לו שער כלל יעו"ש"

ע"כ.

והיינו שהי"א בהגב"י מקשים על הט"ז ע"ז שאומר שביום ג' מהנטילה מתחיל השיער לצמוח א"כ מה הו"י הפי' מלך מסתפר בכל יום הרי אין לו שום שיער (כשאלת כ"ק אדה"ז בשולחנו בקונטרס אחרון).

והנה בנוגע שאלתם שהאנשי משמר היו מסתפרים ביום ה' עיין במג"א בסי' הנ"ל ס"ק א' שהקשה כן ומתרץ שלא היו פנויים בע"ש (ועיין במחצית השקל שמבאר דברי המג"א באריכות).

והנה התוספת שבת בסי' ר"ס אות ג' וז"ל "ויש לגלחן בע"ש שאז ניכר שעושה כן לכבוד שבת והא דאנשי מעמד היו מגלחין בה' בשבת מפני שלא היו פנויין בע"ש. והט"ז כתב דמטעם זה אין לגלחן בה' בשבת שלא יתחילו לגדל בשבת. . ובאמת החוש מכחישו דבאמת מתחילין לצמח תיכף ומיד אחר הגילוח וכ"כ הכה"ג ע"כ.

והיינו כעין הקושיא דהי"א בהגב"י.

והנה י"ל [וכן מובא בכו"כ אחרונים] דבאמת השיער מתחיל לצמוח מיד כמ"ש התוספת שבת וזה שכתב הט"ז שצומו לאחר ג' ימים הוי שאינו ניכר רק עד היום השלישי והראי' לזה דמלך מסתפר בכל יום ואם לא הוי צומח מיד ורק לאחר ג' ימים א"כ מה מספר המלך הרי אין לו שום שערות עד היום הג' אלא מוכח כמעיקרא שמתחיל לצמוח מיד.

אבל קשה דהרי למדינן שהמלך מסתפר בכל יום מהפסוק "מלך ביפיו תחזינה עיניך" וא"כ אע"פ שמתחיל לצמוח מיד אבל הרי לא מינכרא אז למה המלך צריך להסתפר הרי כל גילוחו הוי רק משום דמלך ביפיו? וי"ל דאע"פ שלא מינכרא אבל אצל המלך מינכר מכיון דהמלך מתקרח ומכיון שמתחיל לגדול מיד אז כבר ביום המחרת מינכרא קצת (משא"כ בשאר בנ"א דלא מתקרחים ואשר לכן לא מינכרא עד היום השלישי). ויש להאריך בזה ואכ"מ.

הת' מנחם ישראל שוחט

- תלמיד בישיבה -

ב. כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' שחיטה ה"ד וז"ל "אבל השוחט חולין בעזרה אתו הבשר טהור ואסור בהנ"ל כו' אבל הנותר בעזרה והמעקר ועכו"ם שחט והשוחט ונמצא טריפה וכו' הרי אלו כולן מותרין בבגז"ל עכ"ל. והנה מ"ש הרמב"ם דהשוחט ונמצאת טריפה אינו אסור משום חולים שנשחטו בעזרה הרי קי"ל בחולין פה: (ועוד) דתנא התם השוחט את הטריפה וכלן השוחט ונמצאת טריפה זה וזה חולין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה וחכמים אוסרים ע"כ ופסק הרמב"ם כרש"י. והנה בגמ' שם אח"כ איתא ע"ז אמר ל"י ר"פ לאב"י וסבר ר"ש חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא? ופירש"י "דאי מדרבנן, וטעמא דאסירי משום דמאן דחזי דנשחטו בפנים סבר קדשים נינהו וחזי דקאכלי להו בחוץ ואתי למישרי אכילת קדשים בחוץ מה לי ראויה ומה לי אינה ראויה" עכ"ל. ועפ"י ז נמצא דמדפסק הרמב"ם כרש"י לזכ"ל סב"ל דחשב"ע דאורייתא. והק' ע"ז בלח"מ (שם, ובהל' מאכ"א) הרי הרמב"ם פסק בפ"ח מהל' מאכ"א כר"א דסוגיא דפסחים כא: דכ"מ שני לא יאכל כו' א' איסור אכילה וא' איסוה"נ ופסק בהל' ע"ז כר"י דסב"ל דהפסוק דנבילה לגר וגו' או מכור לנכרי אתי לדברים ככתבן וא"א למילף משם איסוה"נ וא"כ צ"ל דר"א מפי' להאיסוה"נ מקרא ד"אותו" אתה משליך לכלבים וא"כ צ"ל דחולים שנשב"ע לאו דאורייתא דאי דאורייתא מנלי' דאסור (כדמוכח מהגמ' פסחים שם)?

ולא זכיתי להבין קושייתו דהרי בגמ' פסחים שם כג: הק' כן (אבל באו"א קצת) דלמ"ד חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא אי לא סב"ל כחזקי' דלא יאכל משמע איסוה"נ ואי סב"ל כר"י דאמר דברים ככתבן א"כ מנ"ד דחמץ בפסח ושור הנסקל אסורים בהנאה? והגמ' מתרץ לה התם מקראי כמבואר שם באורך וא"כ אפ"ל דהרמב"ם סב"ל כריב"ל ונפקא ל"י איסוה"נ היכא דכתי' לא יאכל מהקרא ד"והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל" (כמסקנת הגמ' שם כד). ושפיר נפיק ל"י לחולין שנשחטו בעזרה מאתו ושפיר הוי דאורייתא.

ואין לומר דמהפסוק ד"והבשר אשר יגע בכל טמא" א"א לדרוש כו' אבהו דכ"מ שני לא יאכל משמע איסוה"נ כ"א ששאר איסורים אסורים בהנא' ומדכ' הרמב"ם בל' כ"מ שני לא יאכל וכ' משמע דאין כוונתו להאי רקא, ולפ"י ז גם מאתו א"א ללמוד כן וכמ"ש רש"י כג: בדי"ה חשב"ע לאו דאורייתא וז"ל "וכי אמר ר' אבהו לא יאכל איסוה"נ משמע אליבא דר"מ אמרה דלית ל"י דברים ככתבן ומדאיצטריך למישרי נבילה וכו' והרי בזה פסק הרמב"ם להדיא דסב"ל כר"י וגם לפי' הלח"מ לא דרש מנבילה כ"א מאתו ומק"מ אפשר לפי הרמב"ם לדרוש משם דכ"מ שני לא יאכל וכו' א' איסור אכילה וא' איסוה"נ וא"כ למה אפ"ל דסב"ל להרמב"ם באת משמע לאסור

חשב"ע ואסור מדאורייתא והא דר' אבהו דכ"מ שני לא יאכל לא תאכל כו' א' איסור אכילה וא' איסוה"נ דמשמע דרשי מקרא

ד"והבשר אשר יגע בכל טמא כו' דמדאינו ענין לגופי' תנהו ענין לכל
איסורין שבתורה כמבואר בגמ' שם וק"ל ולא באתי כ"א להעיר.

הרב שלמה חיים שערמאן

- תושב השכונה -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

ס. בפרשתינו י, ה ולא יוכל וגו' מפרש רש"י הרואה לראות
הטרם ול' קצר דבר וצ"ל למה צריך רש"י לפרש של' קצרה דיבר
1.

*

כה בפסוק הנ"ל רש"י ד"ה את עין הארץ מפרש את מראה
הארץ.

וצריך להבין לכאורה למה צריך רש"י להביא התיבות
"את" ו"הארץ" גם בד"ה וגם ברש"י עצמו 2.

הת' אליהו קרעמער
- תלמיד במתיבתא -

ס. בפרשתינו י, ז הטרם תדע מפרש רש"י העוד לא ידעת כי
אבדה מצרים.

וצריך להבין: א) למה צריך רש"י לפרש זה פה, הלא כבר
פירש זה בוארא (ט, ל) שכל טרם שבמקרא עדיין לא הוא, וא"כ
למה מפרש את זה פה עוד הפעם, ובפרט שבבראשית (ב, ט) כבר
פירש את זה ג"כ, ב) למה מפרש רש"י גם התיבות כי אבדה
מצרים דלכאורה יתיר הוא.

הת' משה זלמן גאפין
- תלמיד במתיבתא -

כז פרק י' פסוק ט"ו מעתיק רש"י "כל ירק" ומפרש עלה
ירוק (עיל"ש). ולכאן הכרח רש"י לפרש כן ולא שירי פל'
ירקות, הוא - כמו שפ"ה השפתי חכמים על אתר, שלא שילך
ירקות בעץ אלא בעשב, (והיות שכ' "כל ירך בעץ"). מוכרח
לומר עלה ירוק.

וצלה"ב, דא"כ שהכרח רש"י הוא לכאו' מהמילה בעץ כנ"ל. לכאו' ה"ל לו להעתיק גם מלה זו בד"ה שלו, שכן זהו לכאו' ההכרח לפרש (או עכ"פ לרמז בוגו'). וצ"ב.

[ועוד מדוע מעתיק המילה כל, הרי אינו מפרש אלא מהו ירק].

וי"ל שרש"י לא מפרש לשלול ירקות שכן זה יודע הבן חמש לבד, שרואה שכ' אח"ז בעץ במילא מבין שא"ז ירקות. אלא רש"י מסביר מהו הלשון כל ירק וזה מסיר שכל ירך, מרבה ג"כ עלים, ומניין לרבות עלים, לכן מעתיק ירק ג"כ לומר עלה ירוק.

*

כח פרק י' פסוק כ"ב מסביר רש"י: (א) ולמה הביא עליהם השך שהיו בישראל באותו הדור רשעים ולא היו רוצים לצאת ומתו בשלשת ימי אפילה כדי שלא . . . ויאמרו אף הם לוקין כמונו.

(ב) ועוד שחפשו ישראל את כליהם וכשיצאו והיו שואלים מהו והיו אומרים אין בידינו כלום אומר לו אני ראיתו בביתך ובמקום פלוני הוא. עכ"ל.

וצלה"ב, (א) מדוע הביא רש"י בתור טעם ראשון [ועיקרי לכאו'] דבר שהוא היפך שבחן של ישראל.

ועוד שלכאו' פי' השני יותר בפשוטו של מקרא שכן מצינו קודם בפ' שמות פרק ג' פסוק כ ב שאמר הקב"ה למשה ושאלה אשה וגו' עי"ש. ולכן הביא מכת חושך כ"א שפי' כאן רש"י.

ואולי י"ל שטעם העיקרי למכה זו טעם הא' שהביא רש"י ומשום שכ' אח"כ בפרק י"א פסוק ג', ולתן ה' את חן העם בעיני מצריים. ולכן לכאו' גם לולי מכת חושך שראו אפ"ו החפץ גם היו נותנין להם, שכן ה' נתן להם חן, ולכן עיקר הטעם למכת חושך הוא טעם הראשון ולכן מביאו לראשונה, (אע"פ שהוא היפך שבחן).

(וכמובן שגם שאחר מכת חושך שראו היכן החפצים עדיין

הצטרכו לחן).

הת' ברוך זאלצמאן
- תלמיד בליטבה -

כט פרשתינו פרק יא פסוק ב' ד"ה: דבר נא. אין "נא" אלא לשון בקשה, בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא לאמר אותו צדיק אברהם, "ועבדום וענו אותם" קיים בהם. "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם. עכ"ל.

א. ולכאורה רש"י מפרש תיבת: "נא" וא"כ למה מוסיף רש"י בד"ה תיבת "דברי"?

ב. נוסף לזה: פי' תיבת: "נא" כמו שמפרשו רש"י כאן, - ובכ"מ - (בראשית כ"ב ב' בתור דוגמא) היא לשון בקשה. וא"כ הרי היא בסתירה לתיבת "דברי" שהוא לשון קשה?

ג. ואת"ל שרש"י מבאר ג"כ תיבת: "דברי" באמרו: "הזהירם על כך" שלשון הזהרה יש בו לכאורה ג"כ משום לשון קשה. א"כ:

1 למה משנה רש"י הלשון בפרשו תיבות: "דברי" ו"נא". ממ"נ הי' לו לכתוב: או "אין דבר אלא לשון קשה ואין נא אלא לשון בקשה" ולהמשיך או להשמיט כל הנ"ל ולהתחיל הפירוש מתיבת "בבקשה ממך וכו'?"

2 בגוף הענין: למה צריך השל"ת לבקש מאת משה בלשון רכה ולבקש מאת משה שידבר ויזהיר את ישראל בלשון קשה? [ראה בלקו"ש חכ"א שיחת שמות ב בהערות - המערכת].

ד. לפי קושית ה"כלי יקר" שכלי אמירת אברהם האם לא יקים ה' את דברו חלילה. ואיך מבארים את זה ע"פ פשט"מ? [ראה לקו"ש חכ"א שיחת שמות ב שמסביר שבביזת מצרים ישנם שני ענינים: א) עונשם של המצריים. ב) שילום ישראל על עבודתם. עי"ש באריכות - המערכת].

ה. בלא"ה הלא היתה להם ביזת הים היתה שלא לפ"ע כלל לגבי ביזת מצרים וכמו שרש"י בעצמו מפרש שם (לקמן ט"ו, כ"ב) ואפי' את"ל שה"בן חש למקראי עדיין לא למד שם בפרשת בשלח אבל שם ג"כ אין רש"י מפרש כלום 3.

ו. הענין של שאילת כלים ממצרים מובא בעוד שני מקומות (לעיל ד', כ"א. ולקמן בפרשתינו יב, לה-ו) וצ"ל החילוקי לשונוה שביניהם.

ז. איך מסבירים לה"בן חמש למקרא" הענין של גניבת דעת (וראה כלי יקר על אתר, אור החיים לקמן י"ב, לה) וממ"נ באם זה שייך לישראל בצדק היו צריכים לקחת הרכוש באופן גלוי וכלשון הפסוק ביד רמה ובא"ל מניין ההיתר של גניבת דעת ובפרט שבחשש שלא יאמרו הי' ג"כ על גניבת דעת וכהסיפור בגמ' בגביהה בן פסיסא.

הרב יוסף (בר"א) ריזעס
- תושב השכונה -

ל בפרשתינו יא, ד מעתיק רש"י כחצות הלילה ומפרש כהחלק הלילה החצות כמו כעלות בחרות אפס בנו ע"כ לעניננו.

ובלקו"ש חכ"א בפרשתינו (א) מבאר וז"ל: "דעריבער איז רש"י מפרש אז כחצות הלילה מיינט כהחלק הלילה . . . עס איז אבער ניט מובן פארוואס זאגט מען כחצות וואס האט צוויי טייטשען ואדרבה דער פשט דא דארף אנקומען צו ראיות (און איינע איז ניט גענוג) און די ראיות זיינען ניט אינגאנצן גלייך צו נדו"ד ווארעם ביידע ריידן וועגן נקודת ההתחלה וואס האט דערנאך געהאט א המשך זמן, משא"כ דא איז געבליבן א נקודה, עכ"ל לעניננו.

וצריך להבין לפי"ז א) באמת למה צריך שתי ראיות ואחד אינו מספיק. ב) הראי' השני הוא בחרות אפס בנו וא"כ מהו הראי' לכאן דכתיב כחצות הלילה.

הת' אפרים שמואל קעלער
- תלמיד בישיבה -

לא בפרשתינו פרק יא פסוק ה: "ומת כל בכור בארץ מצריים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה אשר אחר הריחים וכל בכור בהמה".

ומפרש רש"י: "עד בכר השבי למה לקו השבויים כדי שלא יאמרו יראתם תבעה על בונם והביאה פורענות על מצרים".

והדברים תמוהים שהרי חיבות אלו "עד בכור השבי" ליתנהו כלל בפסוק שלפנינו (כי אם לקמן פרק יב פסוק כט) וא"כ למה פירש רש"י כאן פסוק זה?

I

וראה ברא"ם וגור ארי' שפירשו דהוקשה לו לרש"י שבהתראה אמר משה עד בכור השפחה משמע ולא בכור השבי הפחתים מבכור השפחה ואילו בהכאה כתוב שהכה גם את בכור השבי ולתרץ סתירה זו בא רש"י דהסיבה שלקו השבויים ה' משום שלא יאמרו יראתם וכו' ולכן לא ה' צורך לפרט את זה בהתראה יעו"ש באריכות.

ועיין בגור ארי' למה הקדים רש"י פירוש זה בד"ה מבכור פרעה עד בכור השפחה.

אמנם לפי הכלל הכתוב בכללי רש"י דכשיש סתירה מפסוק אחד מפסוק אחר אין רש"י מפרשה במקום הראשון כי אם במקום השני עדיין צריך ביאור איך נכנס לכאן דיבור המתחיל עד בכור השבי.

וראה בשפתי חכמים שכתב דאי לא הודיענו כאן ה"א עדף ולא עד בכלל והוה אמינא כשם שנשאר פרעה כך נשאר בכורי השפחות רק כל הפחותים מבכור פרעה וחשובים מבכור השפחה לקו, לכן מביא כאן עד בכור השבי ומזה מוכח דגם בכור השפחה נלקה ששפחה חשובה משבי ועד בכור השבי נלקה כולם אלא עד ועד בכלל.

והנה קודם כל העיקר חסר מן הספר שה' לו לפרש שאף בכור השפחה נלקה שהרי נאמר עד בכור השבי והשפחה חשובה מן השבי ועוד שההמשך למה לקו השבויים ודאי אינו נצרך כאן ליישב את המקרא כאן.

ועוד שלפ"ז ה' צריך להיות אחר ד"ה מבכור פרעה.

ועי' עוד פי' ב' בשפתי חכמים וכע"ז הביא בלבוש שנמשך לד"ה הקודם כחצות הלילה בענין משה בדאי וזה ודאי אינו פשוטו של רש"י כל עיקר.

ועייג"כ בלבוש לקמן פרק יב פסוק כט שכתב שמהתיבות ומת כל בכור בארץ מצרים משמע שאפי' בכור שרק נמצא באקראי בארץ מצרים אע"פ שהוא תושב ארץ אחרת ג"כ לקה. אמנם אינו הונראה היא זו לפרעה ומה איכפת לי' לפרעה אם תושב ארץ אחרת ילקה אלא ע"כ שזה בא לרבות את השבולים עיי"ש ולפי זה פירש רש"י זה ועכשיו מובן למה הוא לפני ד"ה מבכור פרעה שכן נלמד מתיבות "בארץ מצרים" שלפני"ז.

אמנם לפני"ז העיקר חסר מן הספר דשהי' לו לרש"י לכתוב "בארץ מצרים לרבות את השבולים שנאמר עד בכור השבי וגו'" וא"כ הדרא קושי' לדוכתא.

הת' יוסף יצחק קעלער
- תות"ל 770 -

לב פרשתינו (יא, ז) אשר יפלה אומר רש"י יבדל עכ"ל.

(א) למה צריך לפרש את זה פה רש"י כבר פירש שם והפליתי והפרשתי (וא"ת והפרשתי והפליתי שני דברים אחרים, והלא בפרשת וארא (ט, ד) והפלה אומר רש"י והבדיל) ולמה צריך לשנות את זה עוד פעם פה?

(ב) למה אצל והפליתי מביא ראי' לפרק ט' בפרשת וארא ולא פה לפ' בא?

הת' משה זלמן גאפין
- תלמיד במתיבתא -

לג' בפרק יב פסוק א מעתיק רש"י התיבות "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן" ומפרש בשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה שכללו עם משה בדיבור. וכבר הקשה הרב וו. רוזנבלום בגליון דפ' שמיני תשמ"ה דבפ' ויקרא פירש רש"י של"ג דברות נאמרו למשה ולאהרן ובכולם הפי' שנאמר למשה שיאמר לאהרן ולכאו' הרי זו סתירה לכאן.

והנראה לתרץ בפשטות שבאמת לפי פירש"י בויקרא גם דיבור זה אמר למשה שיאמר לאהרן אך כאן בפ' בא עדיין אין

הכרת לפרש כך ולפיכך פירש באופן אחר דמתאים לפשוטו של מקרא בפ' בא.

ונראה ליישב באופן אחר דהנה כבר עמד שם הרב רוזנבלום על מ"ש רש"י של"ג דברות נאמרו למשה ולאהרן ואילו בפרטן אתה מוצא ט"ו מקומות דאם יש כלל מסוילים שעפ"ז מוציאים ב' מקומות מן הכלל למה אין רש"י מפרש מהו הכלל הזה.

ונראה לומר ע"פ מה שביאר בהתוועדות דש"פ שמיני תשמ"ה עה"פ (שמיני יא, א) שכתב שם רש"י "אל משה ואל אהרן. למשה אמר שלאמר לאהרן" דלכאן מה הוצרך רש"י לכתוב את זה הרי כבר פירש כך בריש פ' ויקרא וביאר בהתוועדות שם דמכיון דכאן נאמר "לאמר אליהם" "דברו אל בני ישראל" הוה אמינא שכאן הוא יוצא מן הכלל ובאמת נאמר דיבור זה גם לאהרן ולכן הוצרך רש"י לפרש על"ש.

ועפ"ז אפ"ל דהנה מצינו בעוד ב' מקומות מלבד פ' שמיני שכתוב "דברו אל בני ישראל" אחד כאן פסוק ג ועי' כרש"י על אתר "וכי אהרן מדבר וכו'" ואחד בפ' מצורע פרק טו פסוק ב' ומכיון שכאן ושם אין סיבה מיוחדת לפרש שלא נאמר לאהרן הנה באמת נאמר לאהרן ולכן כתוב "ל"ג דברות" ולא "ט"ו דברות" ובפרוט דבפ' מצורע כתוב ג"כ "דברו אל בני ישראל) ואמרתם" ומיושבת בדרך ממילא מה שהקשה הרב רוזנבלום בגליון דפ' מצורע תשמ"ה.

והנה בפסוק ג' פרש"י על "דברו אל כל עדת" "וכי אהרן מדבר והלא כבר נאמר אתה תדבר אלא חולקין כבוד וכו' והדיבור יוצא מבין שניהם" וכיו"ב בפ' שמיני שם פרש"י "את בולם השוה להיות שלוחים בדבור זה וכו'" אמנם בפ' מצורע לא פירש כלום.

ולכאן הי' אפשר לומר דבפ' מצורע סמך על מ"ש בפ' בא ומה שהוצרך לפרש בפ' שמיני באופן אחר מפני שם היו בדיבור לא רק משה ואהרן אלא גם אלעזר ואיתמר.

אמנם באמת זה נראה דוחק ונראה לפרש דשאני הכא בפ' מצורע שכתוב בנוסף על "דברו אל בני ישראל" גם "ואמרתם" שכאן אמנם שניהם דברו לבנ"י וצ"ע.

לד רש"י בפרשתנו כי כ"ב ד"ה ויהי חושך אפלה שלשת ימים בא"ד ולמה הביא עליהם חשך, שהיו בישראל באותו דור רשעים ולא היו רוצים לצאת ומתו בשלשת ימי אפלה כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אלו הן לוקין כמונו, ועוד שחפשו ישראל וראו את כליהם וכשיצאו והיו שואלין מהן והיו אומרים אין בידינו כלום אומר לו אני ראיתו בביתך ובמקום פלוני הוא ע"כ.

ולכאורה קשה מדוע דוקא על מכת חושך מקשה רש"י "ולמה הביא עליהם חושך" ולא על שום מכה אחר. ומדוע צריך ע"ז ב' תירוצים ולא מספיק ע"ז תירוץ אחד.

ואולי אפשר לתרץ כי תכלית הכוונה של כל המכות הי' שהמצרים יראו שכל המכה הוא רק על מצרים ולא על בני ישראל ככתוב והפלתו וכדו', ולכן מקשה רש"י דוקא על מכת חושך מכיון שאצל המצרים היו חושך ולבני ישראל הי' אור במושבותם אבל מכיון שהמצרים לא ראו את האור שהי' אצל בני ע"ז מקשה רש"י "ולמה ביא עליהם חושך" מה הכוונה במכה זו משא"כ בכל המכות כנ"ל.

וע"ז מתרץ רש"י תירוץ א' כי הי' רשעים מבניי שלא רצו לצאת מהגלות והי' צריך להיות אפלה כדי שהמצריים לא יראו במפלתם. אבל עדיין קשה מניין ידעו המצריים שלבניי הי' אור במושבותם וזה התכלית בכל המכות כנ"ל אשר לכן מוסיף רש"י עוד תירוץ שחפשו ישראל וראו את כליהם וכו' אומר לו אני ראיתו בביתך ובמקום פלוני הוא בזה מתרץ רש"י שע"ז מצרים ידעו שבעה מכת חושך הוא לבני אור וראו מה שנמצא בביתו של המצרים.

הרב שמואל אייזיק פאפאק
- הושב השכונה -

ה' יב, א בארץ מצרים פרש"י מהמכילתא חוץ לכרך

לכאורה צ"ע שהרי לעיל יא, ד מפרש רש"י "בעמד יצאו פרעה, נאמרה לו נבואה זו" (וא"כ) מה קשה לרש"י שהצ"ח לפרש שהדיבור נאמר חוץ לכרך.

הרשב"ם והרמב"ם פ"י פ"א אחר מהמכילתא והוא "עד שלא

בבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות, עיי"ש.

ואולי אפשר לפרש שקשה לבן חמש, כיון רש"י מפרש בתחילת פירושו "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה" איך אפשר שאמר זה הקב"ה במקום מלאה גלולים, ולכן מפרש רש"י שאמר חוץ לכרך, וראה בתורה שלמה בכאן אות א'.

*

לו יב, ו ערב לשון נשף וחשך.

צ"ל למה בפ' בראשית לא מפרש תי' ערב 4 .

יב, ט אל תאכלו ממנו נא מפרש רש"י "שאינו צלוי כל צורכו קוראו נא בלשון ערבי".

צריך להבין מה שייך כאן לשון ערבי, הבן חמש שואל התורה נכתבה בלשון הקודש, ומה דוקא במצוה הראשונה שנצטוו ישראל מביא מלשון הערבי, האם אין תי' כזו בלשון הקודש שפירושה "דבר שאינו צלוי כל צרכו".

ויותר יש לשאול, המקור שרש"י הוא בגמרא פסחים מא, א ושם כתב רש"י להיפך "בלשון הקודש קרי נא", ועוד כיון שפי' רש"י על תי' נא למה מעתיק תי' אל תאכלו ממנו.

לכאורה אפשר לפרש שיש כאן טעות הדפוס. א) בדפוס רומי הגירסא "קורוהו נא בלשון עברי", וכ"ה בדפוס שונצינא ועוד.

בדפוס אושר משנת רז הגירסא "נא, שאינו קלוי כל צרכו קרוי נא". ואינו מביא תי' אל תאכלו ממנו, וכן אינו מסיים "בלשון ערבי".

בדפוס זמארא משנת רנב גירסא אחרת "אל תאכלו ממנו נא שאינו צלוי כל צרכו קורוהו נא בלשון ערב, ולשון נא מוסר מן האש קודם בישולו ודומה לו כי הזיא אביה אותה".

ולאידך גיסא קשה לומר שהוא ט"ס שהרי האב"ע כתב מפורש "והנכון בעיני שאין לו חבר במקרא . . וכבר אמרתי

כי רוב ל' ערבי דומה ללשון עברית, והבשר החי נקרא בלשון ערבי עי"ש. וצ"ע.

הרב אהרן חזקוני
- תושב השכונה -

לז בפירוש ד"פסח" - ישנם ג' פירושי רש"י: (א) בפסוק "פסח הוא לה" (בא יב, יא) - מפרש רש"י: "הקרבן הוא קרוי פסח על שם הדלוג והפסיחה שהקב"ה מדלג בתי ישראל מבין שתי מצרים וקופץ ממצרי למצרי וישראל אמצעי נמלט כו". (ב) בפסוק "ופסחתי עליכם" (שם, יג) - מפרש רש"י: "ופסחתי - וחמלתי, ודומה לו פסוח והמליט. ואני אומר כל פסיחה ללשון דלוג וקפיצה, ופסחתי, מדלג ה' מבתי ישראל לבתי מצרים שהיו שרוים זה בתוך זה, וכן פוסחים על שתי הסעיפים, וכן כל הפסחים הולכים כקופצים, וכן פסוח והמליט, מדלגו וממלטו מבין המומתים". (ג) פסוק כ"ג "ופסח וחמל" וי"ל ודלג.

וצריך להבין:

(א) מכיון שכבר פירש רש"י בפסוק י"א ש"פסח" הוא ע"ש הדלוג והפסיחה ("דרך דלוג וקפיצה") - מדוע כותב בפסוק י, ג "ואני אומר כל פסיחה ללשון דלוג וקפיצה", כאילו מחדש כאן דבר חדש, בה בשעה שאמר זאת כבר לפני ב' פסוקים?

(ב) יתירה מזה: בתחלת פירושו (פירוש ראשון?) כותב רש"י "ופסחתי, וחמלתי", ורק אח"כ מוסיף (פירוש שני?) "לשון דלוג וקפיצה" - אע"פ שכבר פירש לפני"ז בפשטות ללשון דלוג וקפיצה?

(ג) מהו הדיוק בפסוק י, ג - "כל פסיחה ללשון דלוג וקפיצה", ומדוע אינו מדייק זאת בפעם הראשונה, בפסוק י"א?

(ד) בפסוק י"ג מבוא ראיות לפירוש דלוג וקפיצה - "וכן פוסחים על שתי הסעיפים, וכן כל הפסחים הולכים כקופצים", ואילו בפסוק י"א מפרש כן בפשטות, ללא צורך בראיות?

ה) שינוי הלשון: בפסוק י, א - "מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים כו", ובפסוק י"ג - "מדלג הי' מבתי ישראל לבתי מצרים כו".

ואולי יש לומר בזה:

בפסוק י, א מדובר אודות אכילת הפסח בחפזון, מכיון ש"פסח הוא לה", ולכן, מפרש רש"י בפשטות שפסח הוא לשון דלוג וקפיצה, הקשור עם חפזון כו', אבל בפסוק י"ג מדובר אודות נס ההצלה, "וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף", ולכן, מעדיף רש"י לפרש "ופסחתי וחמלתי", בהתאם לנס ההצלה (משא"כ בפסוק י"א שלא שייך לפרש כן).

ואעפ"כ, "ואני אומר כל פסיחה לשון דלוג וקפיצה", כלומר גם כאשר יכולים לפרש באופן אחר, כבנדו"ד, "ופסחתי וחמלתי", מ"מ, דעתו של רש"י ש"כל פסיחה לשון דלוג וקפיצה", ולכן צריך להוסיף ולהביא ראיה לדבר, "וכן פוסחים על שתי הסעיפים, וכן כל הפסחים הולכים כקופצים" (ומוסיף לפרש את הפסוק "פסוח והמליט" שהביא בתור ראיה לפירוש ד"חמלתי" - שגם כאן ניתן לפרש מלשון דלוג וקפיצה).

ובנוגע לשינוי הלשון באופן הקפיצה - יש לומר, שבפסוק י, א שבו נוגע בעיקר הדילוג והקפיצה (חפזון), מדגיש רש"י "מדלג בתי ישראל מבין בתי מצרים שזוהי קפיצה גדולה יותר, משא"כ בפסוק י"ג, שבו נוגע בעיקר ההצלה (אלא שנעשית באופן דלוג וקפיצה) - מספיק הדילוג "מבתי ישראל לבתי המצרים".

הרב לוי יצחק הארענשטיין

- תושב השכונה -

לח בפירוש"י ד"ה ובכל אלקי מצרים (יב, יב): של עץ נרקבת ושל מתכת נמסת ונתכת לארץ, עכ"ל.

עיין במכילתא, וז"ל: ...שפטים משונים זה מזה צלם של אבן הי' נימוח ושל עץ הי' נרקב ושל מתכת הי' נעשה חררה שנאמר ומצרים מקברים.

וי"א של אבן נרקבת ושל מתכת נמסית, עכ"ל המכילתא.

וצריך להבין:

(א) מקורו של רש"י הוא לכאורה מהמכילתא.

(אבל מהמכילתא משמע שההכרח לפרש המשפט של צלם של עץ הי' משונה מהמשפט של צלם של מתכת הוא מפני שבפסוק נאמר: "... (אעשה) שפטים" (לשון רבים), "משונים".

ולפי זה, למה אין רש"י מעתיק גם תיבות אלו: 5
" (אעשה) שפטים" מן הכתוב, קודם פירוש זה.

ולאידך גיסא, במקום שרש"י מעתיק תיבות אלו, דהיינו
בד"ה שאחר ד"ה זה: אעשה שפטים אני ה'.

שם, לכאורה מיותרים תיבות אלו 6 .

שהרי רש"י מפרש שם וז"ל: אני בעצמי ולא על ידי שליח.

והי' די לפי זה להעתיק כאן רק תיבות: "אני ה'"
שעליהם בא פירושו.

(ב) למה אין רש"י מזכיר בנוגע לצלם של אבן, מה הי'
משפטו.

ומפשטות הכתובים משמע שהיו למצריים גם צלמים של
אבנים.

והוא פסוק בפרשת נצבים (כט, טו-טז) כל אתם ידעתם את
אשר ישבנו בארץ מצרים וגו' . . . ותראו את שקוציהם ואת
גלליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם.

ועיין שם בפירש"י וז"ל: לפי שראיתם העבודת כוכבים
וכו', עכ"ל.

והגם שכן חמש למקרא עוד לא למד פסוק זה, אבל רש"י
כבר למד פסוק זה.

ואם כן אינו מובן למה לא פירש האיך הי' המשפט של צלם האבן כמו שפירש בנוגע לצלם העץ והמתכת.

ומה מכריח לו לפרש שמה שכתוב כאן: "אלקי מצרים" הם (רק) של עץ ומתכת.

*

ס. בפירש"י ד"ה שבעת ימים מצות תאכלו (יב, טו): ובמקום אחר הוא אומר ששת ימים תאכל מצות למד על שביעי של פסח שאינו חובה וכו', עכ"ל.

עיינן בפרשת ראה בפירש"י ד"ה ששת ימים תאכל מצות (טז, ח), וז"ל: ובמקום אחר הוא אומר שבעת ימים ז' מן הישן וששה מן החדש, ד"א למד על אכילת מצה בשביעי שאינה חובה וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

למה אין רש"י מביא בפרשתינו, התירוץ הראשון שמביא בפרשת ראה: "ז' מן הישן וששה מן החדש".

ועיין במכילתא בפרשתינו שמביא גם תירוץ זה.

*

ס. בפירש"י ד"ה מקרא קדש (יב, טז): מקרא שם דבר קרא אותו קדש לאכילה ושתי' וכסות, עכ"ל.

עיינן בפרשת אמור בפירש"י ד"ה מקרא קדש (כג, כז) וז"ל: קדשהו בכסות נקי' ובתפלה ובשאר י"ט במאכל ובמשתה ובכסות נקי' ובתפלה, עכ"ל.

וצריך להבין:

למה בפרשתינו, אין רש"י מזכיר "תפלה" וגם בהנוגע לכסות אין רש"י אומר (כסות נקי') כמו בפרשת אמור.

ועיין במכילתא בפרשתינו, (שמשם המקור שלפירש"י שבפרשתינו) ושם הלשון: קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקי'.

וצריך להבין, למה משמיט רש"י תיבת: "נקי".

וגם צריך להבין, למה אין רש"י אומר כהלשון במכילתא:
"קדשהו".

ולא כלשונו: "קרא אותו קדש".

ובפרט שכן הוא לשונו בפרשת אמור.

*

לט בפירש"י ד"ה בכל מושבותיכם תאכלו מצות (יב, כ) זה
בא ללמד שהתא ראוי להאכל בכל מושבותיכם פרט למעשר שני
וחלות תודה וכו', עכ"ל.

מקורו של רש"י הוא לכאורה מהמכילתא אבל עין שם,
וז"ל:

...הרי שהעלה מעשר שני לירושלים שומע אני יוצא בה
ידי חובתו משום מצה ת"ל בכל מושבותיכם יצא זה שאינו נאכל
בכל מקום.

ומנין שלא יצא לא בלחם הפנים ולא בשירי מנחות ולא
בחלות תודה ולא ברקיקי נזיר ולא בבכורים ת"ל בכל
מושבותיכם תאכלו מצות יצאו אלו שאינן נאכלין בכל
מושבותיכם, עכ"ל המכילתא.

וצריך להבין:

למה מביא רש"י רק מעשר שני וחלות תודה, ולא לחם
הפנים, שירי מנחות, רקיקי נזיר ובכורים, הנזכרים
במכילתא.

ואולי ה' אפשר לומר עכ"פ בדוחק, שלחם הפנים, ושירי
מנחות וביכורים אוכלים רק כהנים, ורקיקי נזיר, שייך רק
לנזיר.

משא"כ מעשר שני, וגם חלות תודה (שהכהן נוטל רק אחד

מכל מין והשאר נאכל לבעלים), שייך זה לכל ישראל.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

מ בפרשתנו יב, כג מעתיק רש"י ופסח וחמל וי"ל ודלג.
עכ"ל.

וצריך להבין א) הלא בפסוק יג מעתיק רש"י דג"כ
ופסחתי ומסביר שני האופנים שיכולים לפרש במלה ופסחתי
ומביא ראיות לכ"א וא"כ למה צריך לחזור ולפרש התיבה ופסח.

ב) בפסוק יא מעתיק רש"י פסח הוא לה' ומפרש שהקרבן
הוא קרוי פסח ע"ש הדלוג והפסיחה שהקב"ה מדלג וכו' וקשה
למה לא מפרש גם כאופן השני שלומדים וחמל.

הת' מנחם מענדל פוּוּזנער
- תלמיד בישיבה -

מא בפי' בא פרק י"ב פסוק כ"ה מעתיק רש"י ד"ה "כאשר
דבר". והיכן דבר והבאתי אתכם אל הארץ וגו'.

וצריך להבין:

א) למה אומר רש"י והיכן דבר הלא הי' יכול להתחיל
תיכף עם הפסוק "והבאתי" כמו בפרק ח' פסוק ט"ו ד"ה כאשר
דבר.

ב) למה מביא הפסוק "והבאתי" הלא נזכר כבר כמה פעמים
שה' אומר שיתן ארץ כנען לבני ישראל (לאברהם, ליצחק,
ליעקב, ולמשה). ולמה מביא דוקא הפסוק הזה 8.

ג) למה מסיים "וגו'" שזה מורה שהמשך הפסוק ג"כ נחוץ
לפירושו.

התירוצים בדרך אפשר לפי פשוטו של מקרא: הבן חמש למקרא יודע ש"דבר" לשון קשה מפירושו שלרש"י בתתחילת פ' וארא והוא יודע ג"כ שבכל המקומות שה' מבטיח ליתן א"י לבנ"י נאמר בלשון "אמר" לשון רכה, ופה אומר הפסוק כאשר דבר, לשון קשה, ע"כ שואל רש"י "והיכן דבר", איפה נאמר ההבטחה זו בלשון "דבר" ומשיב "והבאת אתכם אל הארץ וגו'" כי הפרשה היא מתחלה בל' דבר, ל' קשה, ומדוע מסיים רש"י "וגו'" כי באמצע הפי' נאמרה ל' "אמר" (פסוק ו' "לכן אמר") ויכולים לומר שזה ענין בפני עצמו כמתחיל בלשון רכה ע"כ מסיים "וגו'" וכוננתו על המלים הבאות תיכף אחרי זה והבאתי אתכם אל הארץ דהיינו "אשר נשאתי את ידי" לשון שבועה כמו שרש"י מפרש על אתר "הרלימותו לישיבע בכסא" לשון קשה נמצא שכל הפרשה לשון חזק.

הת' יהודה לייב פוזנר

מב בפירש"י ד"ה וגם צדה לא עשו להם (יב, לט): לדרך מגיד שבחן של ישראל שלא אמרו האיך נצא למדבר בלא צדה אלא האמינו והלכו הוא שמפורש בקבלה זכרתי לך חסד נעוריק כו'.

וצריך להבין:

(א) ענינו של רש"י הוא לפרש פשוטו של מקרא.

מה אינו מובן בפשוטו של מקרא 8 שמשום זה מביא רש"י מה שכתוב בקבלה.

ואינו מסתפק בזה, ומביא גם השכר שיהי' לבנ"י על זה.

(ב) למה אומר רש"י כאן: "הוא שמפורש בקבלה", ולא אמר סתם: "הוא שנאמר". והרי רש"י מביא ראי' ריבוי פעמים מנ"ך ואין מקדים לפני זה: "הוא שנאמר בקבלה".

(ג) עיין בפרשת האזינו ברש"י ד"ה ימצאהו בארץ מדבר (לב, י): אותם מצא לו נאמנים.

ובד"ה ובתהו ילל ישמן (שכנראה בא בהמשך לזה): ארץ

ציה ושממה מקום לללת תנינים ובנות יענה אף שם נמשכו אחר האמונה ולא אמרו היאך נצא למדברות מקום ציה ושממה כענין שנאמר לכתך אחרי במדבר.

וצריך להבין:

א. למה לא אמר רש"י בפרשתינו הוא שמפורש (בפרשת האזינו) ימצאהו בארץ מדבר ובתהו ללל ישמון.

הרי שם מפורש לכאורה אותו הענין שמביא רש"י "מקבלה"

. 9

"ובקבלה" מפורש רק שהמדבר הוא "ארץ לא זרועה".

משא"כ בפרשת האזינו:

ארץ ציה ושממה מקום לללת תנינים ובנות יענה.

ב. שם בפרשת האזינו מסיים רש"י: "כענין שנאמר לכתך אחרי במדבר".

ואינו אומר: "כמפורש בקבלה".

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

מג בפרשתינו פרק יב פסוק לט "ולאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגות מצות כי לא חמץ כל גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה".

ובלקו"ת צו (יא, ג) ד"ה להבין מ"ש בהגדה מצה זו הקשה משמע דאילו לא גורשו והספיק להחמיץ היו אוכלים חמץ והלא כבר נצטוו בעשור לחדש הזה כו' על מצות ומרורים יאכלוהו. וגם לדורות נצטוו שבעת ימים שור לא ימצא כו' בכל מושבותיכם תאכלו מצות ובפסוק עצמו יש להבין שהציווי שלדורות היה זכר ליצי"מ והלא פסח מצרים אינו נוהג איסור חמץ אלא יום א' כדאיתא בגמ' והענין דפסח מצרים אינו נוהג אלא יום א' ולכן דוקא כי גורשו ומחמת זה הוא שאכלו מצה גם בשאר ימות הפסח, יעויין שם התירוץ באריכות. וכ"כ

המזרחי בפ' ראה ע"פ כי בחפזון יצאת ואעפ"כ הציווי מצות ז' ימים הם זכר ליצי"מ.

ועי' ג"כ בסה"מ תק"ע ע' עג ולכאורה לפלא מאד במ"ש ויאפו את הבצק . . עוגות מצות כי לא חמץ כל גורשו ממצרים כו'. שע"פ הפשוט שזהו נתינת טעם למה אפו מצות ולא חמץ כל גורשו כו' ולא הספיק להחמיץ וקשה דהלא נאסר להם אכילת חמץ כל יום הא' וא"כ איך היו יכולים לאפות חמץ עד שצריך נתינת טעם כו' ויותר לפלא למ"ש ויאפו את הבצק עוגות מצות כו' כי לא חמץ כו' דהלא פ"ז נאמרה אחרי שבאו ממצרים לרעמסס שבודאי נתהו הרבה יותר מכדי שיעור חמוץ העיסה כו', יעויל"ש באריכות.

ובפשוטו של מקרא יש לנישב בפשטות דלא קשה קושיות הנ"ל דאע"פ שנאמרה ציווי זה דאריסור אכילת חמץ למשה רבינו בר"ח ניסן הנה בפש"מ לא אמר את זה לבני ישראל דעשור לחודש כי אם אחרי שלצאו ממצרים בפרק יג פסוק ב' ואילך ויאמר משה אל העם וגו'.

ואילו בעשור לחודש אמר להם רק דיני הקרבן פסח ולכן בשעת יציאת מצרים הסיבה שלא חמץ הוא כי גורשו ממצרים.

ומה שנאמר על מצות ומרורים לאכלוהו היינו רק שיש חיוב לאכול מצה ולא איסור לאכול חמץ וכמו כן בפסח שני שנאמר בו על מצות ומרורים לאכלוהו ש"חמץ ומצה עמו בבית".

הת' יוסף יצחק קעלער

- תות"ל 770 -

מד ברש"י ד"ה ועשה פסח (יב, מח): יכול כל המתגליר ועשה פסח מיד ת"ל והי' כאזרח הארץ מה אזרח בל"ד אף גר בל"ד, עכ"ל.

עיינן בפירש"י פרשת בהעלותך ד"ה וכי יגור אתכם גר ועשה פסח (ט, יד): יכול כל המתגליר יעשה פסח מיד ת"ל חקה אחת וגו' אלא כך משמעו כי יגור אתכם גר ובא עת לעשות פסח עם תכריו כחקה וכמשפט יעשה, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) לאחר שרש"י מפרש בפרשתינו: "מה אזרח בל"ד אף גר בל"ד". מה שיין לומר כשבאים לפרשת בהעלותך: "יכול כל המתגליר יעשה פסח מיד" 10 .

(ב) מצינו כמה פעמים ברש"י כשענין אחד או פסוק אחד נאמר בתורה פעם שני מעיר רש"י על זה ומתרץ שיש איזה חידוש או הוספה בזה שהענין או פסוק כתוב עוד פעם, ולדוגמא:

א. ברש"י ד"ה בכל לבבכם (דברים יא, יג):

...והלא כבר הזהיר, וכו'.

ב. ברש"י ד"ה השסועה (שם יד, ז):

...למה נשנו בבהמה, וכו'.

ג. ברש"י ד"ה לא תסיג גבול (שם יט, יד):

...והלא כבר נאמר, וכו'.

וגם יש כמה ראיות מפרשתינו, ולדוגמא אחד על כל פנים:

ברש"י ד"ה כי כל מחמצת (יב, יט): לענוש כרת על שאור וכו'.

(שם כ) בד"ה מחמצת: אזהרה על אכילת שאור וכו'.

(שם) בד"ה כל מחמצת: להביא תערובתו.

ולפי זה צריך להבין למה אין רש"י מתרץ בפרשת בהעלותך למה נאמר ענין זה (לכאורה בלי חידוש והוספה פעם שני).

[ועל דרך זה מצינו כמה וכמה פעמים, וגם בפרשתינו, ולדוגמא אחד על כל פנים:

בפסוק (יב, טו): שבעת ימים מצות תאכלו וגו'.

בפסוק (יג,ו): שבעת ימים תאכל מצת וגו'.

בפסוק הסמוך לפסוק זה (שם, ז):

מצות לאכל את שבעת הימים וגו'.

ואין רש"י מפרש כלום על זה.

וכן כמה פעמים בפרשתינו.

והגם שבגמרא ובמכילתא יש דרשות על זה].

ג) למה אין רש"י מסיים (על דרך שהוא מסיים בפרשת בהעלותך): "אלא כך משמעו וכי יגור אתכם גר ובא עת לעשות פסח וכו'".

ד) בפרשתינו מעתיק רש"י רק תיבות: ועשה פסח מן הפסוק.

משא"כ בפרשת בהעלותך מעתיק רש"י: "וכי יגור אתכם גר (ועשה פסח)", מן הפסוק.

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

ה ע ר ו ת ה מ ע ר כ ת

1) שלפי פל' הפשוט א"ל שהכוונה במ"ש, ולא יוכל לראות כו' קאי על הארבה שהם לא יוכלו לראות את הארץ (ועיין בכלי יקר שפירש כן).

2) אולי בא רש"י לשלול תרגום אונקלוס שתרגם "לית עין שמשא דארעא" שהארבה יהי' מעל הארץ ויכס על אור השמש, אבל רש"י מפרש שהארבה יהי' על הארץ ממש, ולכן מפרש את מראה הארץ דלא כתרגום אונקלוס.

3) קושיות אלו (ד,ה) מתרצים זא"ז: לגבי הקב"ה ה' ידוע לו אודות ביזת הים, משא"כ לגבי אברהם "שלא יאמר כו" הנה עד ביזת הים עצמו "יאמר כו".

4) ב' בראשית אן צריך לפרשו כי פירושו ידוע משא"כ כאן שאומרים "בין הערביים" שיש שתי מיני ערב קשר להבין למה לאחר ו' שעות נקרא ערב הלא הוא עדיין יום ע"ז מפרש רש"י וכו'.

5) אולי אפ"ל בכ"ז (בכללות עכ"פ). שקשה לי' לרש"י דלעיל כתיב וכל בכור בהמה (יא, ה) ומפ' רש"י "לפי שהיו עובדין לה וכו' נפרע מאלהיה", וא"כ כשאומר כאן "מאדם ועד בהמה" הרי מדבר כבר אודות אלה מצרים וא"כ מה מוסיף עוד ובכל אלקי מצרים, ע"ז מפרש רש"י שהיו להם עוד אילילים לבד בהמות ומיעוט רבים (אלקי) שנים ולכן מביא על ומתכת - וא"ל דאבן נכלל (קצת עכ"פ) בגדר מתכת, ודו"ק. ומובן למה מחלקם בפ"ע מפני שאצלם לא מתאים כ"כ הלשון "והריתי" מאחר ש"נרקבת, נמסת ונתכת".

6) אולי הדיוק של רש"י "אני בעצמי ולא ע"י שליח" הוא מכופל הל' אעשה שפטים אני ה'. "אעשה" ו"אני".

דמלת אני ה' מפרשו רש"י בכ"מ נאמן בהבטחתי וכיו"ב).

7) אולי א"ל בפשטות יותר שהמלים "כאשר דבר" מוסב על כל הכתוב "והל' כי תבואו וגו' אשר יתן וגו'" וע"ז מקשה רש"י היכן דיבר שהם יבאו לארץ אשר יתן ה', כי אצל כל הדברות מצינו רק שה' יתן א"י לבנ"י אבל לא שהם בעצמם יבאו לא"י ע"ז מביא הפסוק של "והבאתי (אחד אל הארץ) שהם בעצמם יבאו וגם מוסיף וגו' לרמז על המשך הפסוק (כנ"ל, ו) כמ"ש "לתת אתה" גם לשון נתינה (שולשון הבאה) כמו כאן.

8) לכאורה י"ל שקשה דכל הפסוק (לט) אין שייך כאן ומה משמיענו בזה וע"ז מפ' רש"י "מגיד שבחן וכו'", וא"כ

מתעורר הקושיא איפה מצינו שהקב"ה הכיר לטובה ענין זה של כל בנ"י, ואיפה התשלום שכן עבור זה ולכן אמר רש"י שדבר זה מפורש וכו'. ודו"ק.

(9) ע"פ פשטות הפסוק בירמי' הוא יותר מפורש בנוגע לענין? הפסוק בפ' האזינו. (ועי' ברמב"ן שם שחולק על פרש"י).

(10) אולי יש לומר שבפ' בהעלותך משמיענו חידוש גדול בפשש"מ: דמאחר ששם מדובר בפסח שני שמי שלא הקריב פסח ראשון יש לו תשלומין, הייתי חושב שגם שנתגייר ולא עשה פסח (שנתגייר לאחר פ"ר (ופ"ש)) יהי' עבורו ג"כ תשלום. . קמ"ל.

המערכת

רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' בשלח

<u>נת' בהתוועדות</u>	<u>ד"ה</u>	<u>פרק ופסוק</u>
	ויהי בשלח פרעה וגו'	יג, יז
בשלח תשכ"ה	ולא נחם.	
	ויהי בשלח פרעה וגו'	שם
תזו"מ תשמ"ב	ולא נחם.	
	למה אין רש"י מפרש מהותו של עמוד הענן בפשש"מ.	יג, כא
בשלח תשמ"ג		

בשלח. פורים. תשא תשכ"ט	בחור.	יד, ז
בשלח. פורים. תשא תשכ"ט 1	וכל רכב מצרים.	שם
בשלח. פורים. תשא תשכ"ט	ושלישים על כולו.	שם
בשלח. יתרו (משפטים) תש"מ 2	נוסע אחריהם.	יד, י
בשלח תשלי"ה 3	ויצעקו.	שם
בשלח. משפטים תש"מ	למה אין רש"י מפרש מדוע יראו בנ"י ממצרים והלא הקב"ה אמר למשה: וחזקתו וגו'.	שם
בשלח משפטים תשלי"ב	וליבוא בין מחנה מצרים.	יד, כ
בשלח תשכ"ט	לאיתנו	יד, כז
בשלח תשלי"א	אז ישיר משה.	טו, א
בשלח תשמ"ב	ה' שמו.	טו, ג
בשלח משפטים תשמ"ה	אלופי אדום אילי מואב.	טו, טו

משפטים מושי"פ בשלח. מצוה תשל"ט	תפול עליהם אימתה.	טו, טז
משפטים. מושי"פ בשלח מצוה תשל"ט	ופחד.	שם
בשלח. יתרו תשד"מ	מקדש.	טו, טז
בשלח ויו"ד שבט תשכ"ז 4	ותקח מרים הנביאה.	טו, כ
בשלח וט"ו בשבט תשמ"א	בתופים ובמחולות.	שם
בשלח משפטים. ואתחנן תשכ"ח	שם שם לו.	טו, כה
בשלח תשל"ד 5	ובקר וראיתם.	טז, ז
בשלח תשכ"ו 5	בשר לאכול.	טז, ח
בשלח תשל"ד 5	בשר לאכול.	שם
בשלח תשכ"ו 6	השליו.	טז, יג
בשלח. משפטים תשמ"ו	המרבה והממעט.	טז, יז
בשלח תשל"ו	וחם השמש ונמס.	טז, כא
בשלח תשל"ו	ונמס.	שם

טז, כו	וביום השביעי שבת.	בשלח. משפטים תשכ"ח
יז, ט	בחר לנו.	בשלח תש"ל
שם	וצא הלחם.	בשלח תש"ל.
שם	וצא הלחם.	דברים. מוש"פ ראה תשל"א
שם	למה אין רש"י מפרש מדוע לא הלך משה בכבודו ובעצמו להלחם בעמלק.	בשלח תשל"ג
שם	מחר.	בשלח תש"ל
שם	בחר לנו אנשים.	בשלח תש"ל
יז, י	חור.	ויק"פ תשכ"ט
יז, יב	וידי משה כבדים.	בשלח תשל"ג
שם	וידי משה כבדים.	יתרו תשמ"א 7
יז, טו	ויקרא שמו.	בשלח תש"ל
שם	ה' נסל.	בשלח תש"ל
שם	ה' נסל.	בשלח תשמ"א

יז, טז ויאמר. בשלח תשכ"ה 8

שם כי יד על כס ל-ה. בשלח תשכ"ה 8

(1 טז 148-160. 2) כא 100-108. 3) לא 52-54. 4) שם
62-5. 5) טז 161-172. 6) שם 169-172. וראה שם 170 הערה
55. 7) בא 89-99. 8) ו 95-106. וראה שיחת ש"פ בשלח תש"ל.

הרב יוסף שגלוב
- תושב השכונה -

ש ו נ ו ת

מה באור התורה בראשית כרך ז' ע' תתתלח נדפס ביאור על
מדרש פליאה וע"ז הגיב יהושע מונדשילין (מפני אהבת הקיצור
יקרא לקמן: העורך) בכרם חב"ד (גליון ו תשרי תשמ"ז ע' 90)
וכללות התקפותיו יש לחלקם לב' סוגים א) מקבילות - היינו
שתוכן התירוץ מצא בכו"כ ספרים כמו שמעתיקם ומציין אליהם
כיד ה' הטובה עליו. ב) מסברא - בקושיות חזקות וכו' עיי"ש
שהאריך בכ"ז.

ואכתוב בזה מה שיש לומר בכל הנ"ל:

הנה ידוע ומפורסם שדרושי רבותינו נחלקים בד"כ לב'
סוגים א) דרושים שכתבו בעצמם ב) מה שרשמו המניחים (ובב'
סוגים הנ"ל העתיקו המעתיקים: לפעמים כלשונה לפעמים
למחצה לשליש ולרביעי. או תוכו הדברים קיצור וכיו"ב בכמה
אופנים שונים ומשונים - וענין זה דורש ביאור בפ"ע
ואכ"מ). והמאמר דבי עסקינן הוא מסוג הב' "רושם המניח".
ועל נקודה זו לא עמד עלי' העורך הנ"ל (ועיי"ז יפלו כמה
מהתקפותיו).

בנוסף להנ"ל הנה לכאן' משמע שמאמר זה בא בתור מענה
לשאלה [דבר פשוט הוא שכו"כ אנשים - ולא דוקא חסידים -

ביקרו את הצ"צ הן בביתו ובפרט בהנסיעות שלו, ושאלו ממנו כמה שאלות מהם לידע התירוץ, ומהם לקחנו וכו'. וכמובן שתירוץ על שאלה פנים אל פנים היא באופן שהשואל - ובפרט אם הוא אדם מכובד - יבינו, והוכרח להיות באותיות אלו שרגיל בהם וכו'.

ובנוגע לדברי העורך, הנה כמשעיינים בהמאמר ובמקבילות שמביא (בכרס חב"ד שם) רואים (חוץ מציוני דא"ח) בלטייל תורת החסידות חב"ד ומהם: דבשכמל"ו הוא לחו"ת והיינו בחי' ביטול היצוני. . . ובפרט בסיום המאמר שמדבר אודות אלף השביעי ואלף השמיני עיי"ש. ולדעתי פשוט (וכדלקמן) שהצ"צ במענתו אמר שמובא בספר התירוץ והוסיף בלאורו גם ע"פ דא"ח אלא שהמניח לא כתבו ככל הצורך (ולכן הובא במאמר שם: ועוד עי' בתניא. . . (וזוה הסר המשך)).

ושוב העיר העורך וקושיא חזקה "וכמובן שהמובא כאן בפתיחה מ"רבות וישב ע"פ אחיך וגו' אינו נמצא כלל במדרש רבה".

ויש להוסיף עוד (שמן על המדורה) על דברי העורך שהמובא בסמוך כתי' לדור ודור. . . לעולם ועד הנה הלשון לא נעתק בדיוק ודרכו של הצ"צ לדייק בכך.

והמענה ע"ז פשוטה שכבר כתבתי לעיל שזה הנחת הרושם: ובאם אמר (השואל? או הצ"צ?) "אפן פסוק אין וישב אחיך רועים בשכם שטייט אין מדרש" (או בנוסח דומה לזה) הנה המניח ירשום שברבות וישב עה"פ אחיך רועים (ואינו מבחין בכ"ז). ועד"ז בנוגע ללשון הנ"ל כיון שנאמר בע"פ.

עוד העיר העורך: ודברים שהובאו כאן בשם מקובלים וספרים מאמרים נמצאים מפורשים בש"ס! (וראה ברש"י שם). (ולהלן מפרש יותר כוונתו) את דברי הש"ס לא היל' מיוחס למאורי אור (כנראה שהעורך לא עיץ במקומות שמציין בהמאמר לא במאו"א ולא בשאר הציונים רק מקופיא).

ואתחיל במה דסיים "כמאו"א" כן נדפס באוה"ת ובאם הפיענוח הוא מאורי אור, הנה לפום ריהטא לא מצאתי שם מאומה. וא"כ צ"ל שיש כאן טעות (המניח או טעות המעתיקים) וצ"ל שם ספר אחר.

הנה כנראה שהעורך לומד שמביא מה"מאו"א" מה שמובא בגמרא חגיגה יג, ב החילוק בין ישעי' ליחזקאל שזה ראה ו' כנפים וזה ד' שזה היל' קודם הגולה ויחזקאל בתוך הגולה וע"ז הקשה כנ"ל שזה הובא בש"ס. הנה מלבד שכתבתי לעיל שזהו הנחת המניח הנה לדעתי ל"ל שכוונתו "במאו"א" לא לזה ישעאי' ראה ו' וכו' כ"א שדבר זה בא בתור הקדמה (וזה ידוע שזה מובא בגמרא) והעיקר הוא הבא לקמן ואיתא בכתהאריז"ל . עד סיום הענין (חוץ מהדברים חסידות וציוניו) כ"ז הוא מהספר הנ"ל (שלע"ע אין ידוע ונק' בשם "במאו"א"). ועפ"ז סרה גם הערתו שזה כבר מובא בכמה ספרים. כיון שגם הצ"צ מתייחס אליהם ומזכירם (אלא שלפנינו הוא טעות כנ"ל).

גם מה שהעיר: "לא היל' מביא מכהאריז"ל [ללא ציון מקום מדויק] דברים שכמעט מפורשים בתקו"ז".

הנה כיון שבעצמו כותב כמעט מפורשים, ומפורשים ביותר בכתבי האר"י לכן מביא מהם ובפרט אם היל' הדבור פנים אל פנים כנ"ל.

והנה כל הנ"ל היל' באם היל' דנים מסברא אם יש לייחס מאמר זה להצ"צ או לחסיד חבד"י, אבל מכיון שזה נמצא בכו"כ ביכלאך שבהם דרושים מהצ"צ והם או אבותיהם וכו' היו אצל הצ"צ בודאי יודעים יותר מהעורך דשנת תשמ"ז מה לייחס להצ"צ.

אחרי כתיב כל הנ"ל מצאתי בבוך 691 קכז, ב ובכותרת: "שמעתי מאדמו"ר שליט"א דק' ליובאוויץ מו"ה מנחם מענדל שליט"א שאמר בק' ווילנע פי' על פסוק ששאלו ממנו".

ושם בא התו' בקיצור נמרץ ומתחיל מהתחלת הכתוב ויאמר ישראל ליוסף הלא אחיך . . . דאיתא במדרש [סתם] . . . נוסח הרגיל מלדור ודור . . . ותירץ . . . בילקוט (היינו מה שהובא כאן בשם המאו"א, וקאי שם על כללות הפי' כמ"ש לעיל) וכל ציוני דא"ח ודכרי חסידות חסרים כאן.

ואם שגיתי בכל הנ"ל אתי תלין משוגתי והוא רחום יכפר כו'.

המתעסק בהו"ל אוה"ת הנ"ל

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
והרבנית שתליט"א

לאריכות ימים ושנים טובות ובריאות

•

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו,
חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך
בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל
בניי שליט"א, קוממיות לארצנו הקדושה,
ושנזכה בקרוב ממש לביטול גזירת "מיהו יהודי"
ושיתקיים דידן נצח בכל, עד לדידן נצח הכללי
התגלות מלך המשיח — נאו!

נדפס ע"י

דוד חיים-פור ומשפחתו שיחיו