

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בשיחות, בנגלה ובחסידות



יחרו

גליון כב (שעט)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושבע לבריאה

ב"ה, עש"ק פ' יתרו, תהא זו שנת משיח

ת ו כ ן ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ד.....שליטת רש"י בדין צלי בקרבן פסח.
ה.....שליטת הרמב"ם בדין צלי הוא דין בעשילת הפסח.
ה.....שבירת עצם האם הוא דין באכילה או בגוף הקרבן.
ו.....בדעת ר' אבהו דלא יאכל ולא תאכל וכו' הוא איסור הנאה.
ח.....במשנ"ת שע"י ירידת המן נתחדש ענין השבת.
ח.....בדיוק ל' הרמב"ם (הל' חומ"צ פ"ז ה"ח) "שאר אכילתן אם
היסב . . ואם לאו אינו צריך".

ש י ח ו ת

ט.....מ"מ להטעם מדוע נקראו הגאונים בשם גאון.
ט.....שינוי פס"ד במציאת מהדורות וכו' חדשות של הראשונים.

ר מ ב ם

יא.....הל' יסוה"ת רפ"ה.

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יד.....א, ח
יד.....שם
טו.....ד, ח
טו.....ה, ח
זט.....ז, ח
זי.....שם
חי.....ח, ח
חי.....ט, ח
לט.....ח, טו
כ.....ח, יג

לח, לז.....כא
 לח, לח.....כו
 שם.....כו
 לט, ד.....כח
 לט, ה.....כח
 לט, לט.....כט
 בענין עשרת הדברות.....כט
 רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפרש"י דפ' משפטים.....כט

ש ו נ ו ת

בענין חישובי קיצין.....לב

ל ק ו ס י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בא (סעי' ה') מביא דעת הרמב"ם שצולה את הפסח ביחד עם הגידין (הל' ק"פ פ"י הי"א), ומקשה דצ"ע שהרי לכאורה כל דין צליית פסח הוא קשור באכילתו, "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי וגו'", ומה ענין לציווי שהא צולין אותו גם עם הגיד וכו' שאינו שייך לאכילה, ומבאר דמזה מוכח דדעת הרמב"ם דדין צלייתו לא הוה רק פרט באכילת הפסח, אלא שהוא חלק מעשיית הפסח. ובהערה 37 כתב דמרש"י פסחים מא, סעי"ב ד"ה אין לי משמע דדעתו דדין צלי קשור רק עם אכילת הפסח, (ולכן סב"ל דעיקר הצלי' הוא בלילה בזמן האכילה), ומתורצת קושיית המהרש"א עיי"ש.

ויש להעיר דרש"י בחולין קטו, ב, בד"ה אבל כתב דפסח מבושל דאסור באכילה ובהנאה תעובר צורתן ויצאו לבית השריפה, עיי"ש ובשו"ת ברית אברהם (ס' ל"א) ובמנחת חינוך מצוה ז' הקשו על זה מהא דמבואר דכל שפסולו בגופו ישרף מיד (פסחים לד, ב, פכ, ב), וא"כ גם הכא הלא פסולו בגופו שהבשר מבושל, ולמה צריך עיבור צורה? עיי"ש.

ולפי הנ"ל אולי יש לתרץ דרש"י לשיטתו קאי, דסב"ל דדין דצלי, (ומבושל לא), אינו דין בעצם הקרבן, אלא הוא דין באכילה, היינו דאי"ז פסול בגוף הקרבן, אלא מה דעי"ז אי אפשר לקיים בו אכילת ק"פ, ואינו דומה לנטמא הבשר וכו' שהוא פסול בגוף הקרבן, ולכן סב"ל דבכה"ג ה"ז פסול מחמת דבר אחר, ולכן בעי עיבור צורה. ועי' גם בס' זרע אברהם (ס' ו' אות י') מה שכתב בדברי רש"י אלו, ור"ל דמהירושלמי פרק כיצד צולין משמע דזה תלוי באיסור דבישול אם הוא רק עיי' מים, או אפילו צלי קדר עיי"ש.

מיהו אפילו אי נילמא דצלי הוא רק דין באכילת ק"פ, אכתי יש לומר דנעשה גם חלק מעשיית הקרבן, כי מכיון דק"פ עיקרו באה לאכילה, במילא אפ"ל דצלי נעשה תנאי בעצם הקרבן, דרק עיי' צלי חל עליו שם קרבן, דדוקא אז ה"ה ראוי לאכילה, דזהו כל ענינו דקרבן זה, ואם אינו נצלה ואינו ראוי לאכילה, ה"ז פסול גם מצד הקרבן שבו, אבל מ"מ אי"ז ביאור מספיק לבאר דעת הרמב"ם, כי עדיין אינו מבואר למה צריך לצלות גם הגידין, שאינם ראויים לאכילה כלל, וצ"ל כפי שנת' בהשיחה.

*

ב. ב) ובמה שנתבאר דדעת הרמב"ם דצלי אינו רק פרט באכילת הפסח אלא שהוא חלק מעשיית הפסח, יש להעיר גם במ"ש באחרונים לתרץ שיטת הרמב"ם (הל' ק"פ פ"ח ה"ח) דצלאו ואח"כ בשלו או בשלו ואח"כ צלאו או שעשה צלי קדרה ואכלו חייב, ותמהו הכס"מ והלח"מ שם דבפסחים מא, א, מבואר דלדעת רבנן דצלאו ואח"כ בשלו חייב, ה"ה פטור בצלי קדר, ודוקא רבי שפוטר בצלאו ואח"כ בשלו סב"ל דצלי קדר חייב, וא"כ איך פסק הרמב"ם כתרווייהו, עיי"ש מה שתירצו, ולהנ"ל י"ל דרבנן סב"ל דדין צלי הוא רק באכילה, והחסרון דמבושל הוא בגוף הבשר שהוא מבושל ולא צלוי, וה"ז חסרון באכילתו, ולכן סב"ל לת"ק דאף דכתיב "במים" מ"מ ל"צ קרא לשאר משקין, כי למידין ק"ו ממים, דמה מים שאינן מפגיגין טעמן של הבשר עובר בלאו כ"ש שאר משקין, ולדידהו למידין מקרא הדין דצלאו ואח"כ בישלו כמבואר בגמ' שם, דזה נקרא מבושל, אבל בצלי קדר פטור, כיון דגוף הבשר לא נשתנה והוה בשר צלוי, אבל רבי סב"ל דדין צלי הוא דין בעשיית הפסח (ע"ד שיש דין זריקה בדם, והקטרה באימורין) ולכן החסרון דבישול אינו מצד דגוף הבשר נשתנה, אלא **דמעשה** הבישול אינו מעשה דצלי, ולכן אי אפשר ללמוד בישול בשאר משקין מק"ו דבישול במים, כיון דרק בישול במים הוה דרך בישול, ולדידי' באמת לא צריך קרא ללמוד הדין דצלאו ואח"כ בישלו דחייב, כי פשוט הוא כיון שהי' כאן **מעשה** דבישול, וזהו שפוסלו, וכן חייב בצלי קדר אף דאי"ז שינוי בגוף בשר, אבל ה"ז מעשה דבישול, וא"כ י"ל דהרמב"ם פסק כרבי וכנ"ל דסב"ל דצלי הוא דין בעשיית הפסח, ולכן שפיר פסק דחייב הן בצלאו ואח"כ בשלו, והן בצלי קדר.

*

ג. ג) כמה שנתבאר בשיחה דהרמב"ם דסב"ל דיש חיוב דדרך חירות שהוא "חיוב כללי" ויש גם איך שהוא פרט במצוות מסוימות, וכהך דצלי שהוא חיוב כללי וגם פרט באכילת הפסח, ובהערה 45 מובא מ"ש החינוך (מצוה ט"ז) דגם טעם מצות שבירת עצם בפסח קשור לענין החירות, שאין כבוד לבני מלכים לגרר עצמות וכו' עיי"ש, לכאורה י"ל דענין הנ"ל מודגש גם בהדין דשבירת עצמות, דלפי דברי החינוך יוצא דהוא דין באכילת הקרבן, דאין לאכלו באופן שמגרר העצמות ושוברם, ומ"מ פסק הרמב"ם (בפ"י ה"א) וז"ל: אחד השובר את

העצם בליל ט"ו או ששבר בו עצם מבעוד יום או ששבר אחד כמה ימים הרי זה לוקה, עכ"ל, ואי נימא דדין שבירת עצם הוא רק באכילה (כהחינוך), למה לוקה אם שברו מבעוד יום וכן לאחרי כמה ימים, הלא אי"ז זמנו דאכילת הקרבן, וא"כ לכאורה משמע מזה דהוא גם דין בעצם הקרבן, וגם בזה יש להבין דכיון דלפי החינוך יוצא שהוא פרט באכילה למה ה"ז גם דין בגוף הקרבן, ואפ"ל בזה ג"כ כפי שנתבאר בהשיחה דיש כאן דין מצד חיוב הכללי דדרך חירות, ויש גם איך שנעשה תנאי במצוות אכילת פסח, ומצד דין הכללי שבזה י"ל שחל החיוב לא רק בעת האכילה, אלא גם בגוף הקרבן, וכמו שנתבאר לענין צ"ל.

אבל יש להעיר במה שהאריך בס' ציץ אליעזר ח"ב סי' ח' שהקשה על הרמב"ם, מהא דבירושלמי פסחים פ"ז הי"א יש מחלוקת אמוראים בשיעור פגימת עצם בפסח אם הוא כדי שהתא ה"ד מחגרת, או אפ"ל צפורן, והרמב"ם לא הזכיר כלל בהל' ק"פ משיעורים אלו? ומבאר דבירושלמי שם פ"ז הי"י נחלקו ר' יוחנן ור"ל בשובר עצם שאין עליו בשר דר' יוחנן סובר דאסור לשוברו, ור"ל ל' סובר שמותר, וי"ל שפלוגתתם הוא בדין שבירת עצם אם הוא דין באכילה או בעצם הקרבן, דאי נימא שהוא דין באכילה בעינן שיהי' בו בשר דוקא, אבל אם הוא דין בהקרבן לא בעינן לבשר ועי' בבלי פסחים פד, ב, בזה, ובזה מבאר גם הטעם דיש דסב"ל דשיעור שבירת עצם הוא בצפורן וכו' דסב"ל שהוא דין בקרבן וזהו כמו מום בקרבן דשיעורו הוא בחגירת צפורן, יעו"ש בארוכה.

והרמב"ם פסק (בפ"י ה"ג) דאין חייבין משום שבירת עצם אא"כ יש עליו כזית בשר, סב"ל דהוא דין באכילה דוקא, ובמילא סב"ל בשבירת עצם דאין השיעור בחגירת צפורן וכו' אלא דבעינן שבירה ממש, עי"ש בארוכה שהביא עוד הלכות מה שפסק הרמב"ם ומוכיח מזה דשיטתו הוא דדין שבירת עצם הוא רק באכילה ולא בגוף הקרבן, וזה אינו כנ"ל, אלא דלפי"ז יל"ע דא"כ למה חייבין עליו גם מבעוד יום וכו' שאינן זמן אכילת הקרבן, ועי' פסחים שם דלאורתא חזי לאכילה, משמע מזה דהביאור הוא דגם מבעוד יום ה"ה נקרא ראוי לאכילה, ובמילא שייך בזה הדין דשבירת עצם, ועד"ז אפ"ל בנוגע לאחר כמה ימים דכיון שכבר חל עליו מצד אכילה שוב אין האיסור נפקע, ויל"ע עוד בכ"ז.

*

ר' אבהו (בפסחים כא, ב) דסב"ל דכל מקום שנארמ לא יאכל לא תאכל וכו' ה"ז כולל גם איסור הנאה, פי' הוא ע"ד שכתב רש"י לגבי חזקל' שם, דלא יהא בו היתר המביא לידי שום אכילה עי"ש, היינו דילפינן מנבילה דכן הוא כוונת התורה בכל מקום שנארמ לא יאכל וכו' שאסור לו לעשות שום דבר המביא לידי אכילה כגון למוכרו וכו'.

ולפי"ז נראה לבאר דברו התוס' שם בד"ה כל מקום, שהקשו דיהא נהנה מחמץ בכרת כיון דכתיב כי כל אוכל חמץ ונכרתה, ותירצו שיש הפרש בין כשכתוב לא יאכל או לא תאכל, להא דכתיב כי כל אוכל עי"ש, ובחיל' הר"ן כתב ע"ז שהוא דוחק, ומתוך באופן אחר, דבאמת כשכתוב לא תאכלו וכו' אין הפי' דזהו גם הנאה (כמ"ש הרמב"ם בספר המצוות מל"ת קפ"ז, לא תהנה ע"י אכילה) כי לא תאכלו היינו רק אכילה, ואין פירושו הנאה, אלא דמ"מ ילפינן מנבילה דכשהתורה אוסרת איסור אכילה יש גם איסור הנאה, דלכן רק שם כתבה התורה היתר הנאה, ולפי"ז לא קשה קושיית התוס' דמה שכתוב כי כל אוכל חמץ ונכרתה היינו רק אכילה, ואי אפשר ללמוד חיוב כרת מנבילה דנבילה לא שייך לכרת, ויש ללמוד רק איסור הנאה עי"ש.

אלא דלפי"ז צריך ביאור בדעת התוס' דאם התוס' סב"ל דלא תאכלו היינו אל תהנה ע"י אכילה וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל, אי"כ מהו באמת הטעם לחלק בין לא תאכלו או כי כל אוכל, כי גם בזה יש לפרש דכל מי שנהנה ע"י אכילה ונכרתה.

ואפ"ל דהתוס' מפרש כנ"ל, דלמדין מנבילה דהפי' דלא תאכלו היינו שלא יהא בו היתר המביא לידי שום אכילה, נמצא דנכלל בזה גם איסור הנאה, ולכן הקשו דאי"כ גם בכי כל אוכל חמץ ונכרתה נימא כן? ולזה תירצו דמתו מפרשינן פי' זה, רק כשכתוב לא תאכלו וכו' שהוא בלשון עתיד דאז מסתבר לפרש דהתורה מזהיר שאל תעשה שום דבר שמביא לידי שום אכילה, אבל כאן שכתוב כי כל אוכל בלשון הווה, לא מסתבר לפרש דקאי על עשיית דבר המביא לידי שום אכילה אלא על אכילה ממש.

ה. בלקו"ש פ' בשלח כתב דהעדר ירידת המן בשבת אינו מסובב מאיסורי שבת, וזה מוכרח לפי שיטת הרש"י בפירושו עה"ת דמשמע דס"ל שכל ענין השבת **נתחדש** רק בעת ירידת המן.

וממשיך דעפ"ז יש לתרץ עוד דבר בלתי מובן דמסופר בפרשתינו דאחרי שמודיע משה לבנ"י ד"שבתון שבת קודש לה' מחר", ו"ו(המן) לא יהי' בו"י" יוצאו מן העם ללקוט" דלכאורה היציאה לשדה ע"מ ללקוט המן היתה בודאי עם הכלים ונמצא שעברו ביציאה זו על איסור הוצאה?

ומתרץ דהציווי על שמירת שבת בשלימותה לא בא עד מ"ת ומה שכאן אצל המן נאמר להם "שבתון שבת קודש לה' מחר" - אין זה ציווי על שמירת שבת בשלימותה, כ"א אך ורק על שמירתה בענינים השייכים ללקיטת המן והכנתו, ולכן, מכיון שבתחילה נאמר לבנ"י רק ע"ד איסור אפי' ובישול, לא נאסרו (עדיין) בהוצאה מרשות לרשות וכו', והיו מותרים ע"פ דין לצאת וכו' ורק כאשר ה' אמר בפירוש "שבו איש תחתיו אל יצא גו' נאסרו בזה, עיל"ש.

וצ"ב לפי הביאור בפנים דבעת ירידת המן נצטוו על שמירת שבת בענינים השייכים ללקיטת המן מדוע א"כ לא נאסרו **בתחילה** על הוצאה מרשות לרשות דהרי ג"ז שייך ללקיטת המן.

ובפשטות היל' אפשר לבאר דמאחר ובשבת לא ירד המן, א"כ איסור הוצאה לא נוגע להמן (ונשאר רק איסור אפי' ובישול) אך לפי"ז צ"ב מה **נתחדש** לאחר ש"יצאו מן העם ללקוט" מדוע נאסרו לאח"ז בהוצאה מרשות לרשות וצ"ב.

הת' שלמה זלמן כהן
- תלמיד בישיבה -

ו. בלקו"ש חיל"א פ' וארא בהערה 24 **וצ"ע** בל' הרמב"ם בזה (פ"ז ה"ח) ואימתי צריכין הסביבה בשעת אכילת כזית מצה ושאר אכילתן ושתייתו אם היסב ה"ז משובח ואם לאו אינו צריך" דלכאורה "ואם כו' צריך" מותר. ודוחק לומר שכוונתו להורות דרק "שאר אכילתו" א"צ לחזור ולאכול, משא"כ כזית מצה וצ"ע. עכ"ל ועיין שם הערה 31.

ויש להעיר ממ"ש הרה"ג מנחם כשר ז"ל ב"תוספות להגדה

שלמה" (מהדורא שניה) "וצ"ב סוף דברי לשון הרמב"ם "ואם לאו אינו צריך" מהו כוונתו אם על שאר הסעודה כלומר שאינו צריך לאכול עוה"פ, וכו' מהו הס"ד, הרי כותב בעצמו הרי זה משובח שמשמעותו לכתחילה, עוד כלום אפשר לחזור בסעודה, ודוחק לומר שכוונתו על הפיסקא "ואימתי צריכין הסיבה, שאם לא אכל אינו צריך לחזור ולאכול וכשיטת הראשונים הנ"ל (עיי'ן שם באריכות) שא"כ היה לו לומר קודם המלים: ושאר אכילתו כן חסר הסיום: אינו צריך לחזור ולאכול וצע"ג.

הת' נח שמחה פאקט
- תות"ל מאנטרעאל -

ש י ח ו ת

ז. בהתוועדות דש"פ וארא ש.ז. ביאר ע"פ מש"כ בספרים שהטעם מדוע נקראו גאונים בשם גאון, משום דהגמטריא של "גאון" זה 60, ובזמנם היו 60 תלמידים שכל א' הי' בקי באחד מהשישים מסכתות - וכו'. ע"כ.

בהנחה בלה"ק צויינו להקדמת המאירי לאבות, והיד מלאכי, ויש להעיר ג"כ בספר שם הגדולים קונטרס אחרון, ג' ה, ובשדי חמד, פאת השדה, גימל כה, (ע' תר"כ הוצאת קה"ת וכן בשאילת שלום על השאלתות בהקדמתו.

והנה במקומות אלו מבואר דהטעם לגאון, משום שהגאון כעמו הי' בקי בכל הששים מסכתות.

ומצאתי בספרים של אחרונים דדור זה, שמבארים שכן הי' בזמן חיבור התלמוד, שכל א' או שהיו כמה שהיו בקיאים במסכתא א', וכך הי' שקלא וטריא, על סתירות בין משנה למשנה, ומזה נולד הגמרא. בסגנון אחר, מכיון שתהליך זה הי' בזמן האמוראים. הי' צריך לקרוא לאמוראים בשם גאון?

*

ח. בשיחה דיו"ד שבט ש.ז. הקשה על זה שכו"כ פוסקים סמכו על פסק הרמב"ם ואח"כ נתגלה בדורות אלו, גירסאות שהפסק

הוא באופן אחר, א"כ, איך נתן הקב"ה, נתינת מקום שנפסוק בטעות ח"ו, וביאר דלאחר שתלמיד מבין בשכלו את טעם פסק רבו, וכך פוסק ההלכה א"כ, אף אם אח"כ משנה הרב את דעתו, *או דוקא שהתלמיד צריך לשנות ג"כ את דעתו, ולכן אפשר לסמוך על פסקי הרמב"ם, וכו', עיין בשיחה לאריכות הביאור.

וצלה"ב ובהקדים:

ביאור הנ"ל מפרש טעם מדוע **התלמיד של הרמב"ם**, אינו צריך לפסוק אחרת, כשרבו משנה את דעתו, אבל **השו"ע**, ופוסקים דזה"ז, **שאנ"ל**, דהרי זה שאנו הולכים אחר פסקי הרמב"ם, רא"ש והר"ף אינו רק מפני שהם בדרגת רב, אלא משום סמכות מיוחדת, להיותם גדולי הראשונים, לכן סמכינן עליהם, אף אם אין שכלינו משגת את דעתם (דטעם לפסקים שלהם). וחזינן דהיום אף שיש כו"כ ענינים שהי' אפשר לשנותם מאופן איך שנפסק בשו"ע מצד הסברא, אבל משום שכך פסקו גדולי הראשונים, אין אנו יכולים לשנות את פסקיהם.

ועוד ענין בזה מצינו שהש"ך מבאר ביו"ד סי' רמ"ב בסופו (קיצור הנהגות - הוראה ח') דאם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצא אחרים חולקים עליו, אין צריך לפסוק כאחרונים, שאפשר לא ידעו דברי הגאון ואי **הוי שמעי הוי הדר בהו וכו'**, וכן מובא בקו"א לשו"ע הרב.

א"כ יש להקשות: אם אמרינן, דאפשר לפסוק באופן אחר מפוסק מסויים, משום דלא ראה הגירסא או ספר של גאון מסויים, וסמכינן **דמסתמא** (לא בוודאות - וכלשון הש"ך: "שאפשר") הי' משנה את דעתו, א"כ, ק"ו, דכשידעינן שהפוסק בעצמו, לא רק שראה גירסא של גאון זה, אלא בוודאות ראה, וכן שינה את פסקו (חזר מדעתו הקודמת), א"כ בודאי שצריך לפסוק כמותו, ומאי שנא אם אנו סוברים באופן אחרת, כדעתו הראשונה? (ראה בכ"ז בגליון שמ"ח סי' ד' ובגליון שע"ב סי' ב' - המערכת).

ואבקש מזה תשובה מקוראי הגליון. ותודה מראש.

הרב מיכאל לוזניק
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
מיאמי פלארידא

ר מ ב ם

ט. בגליון יו"ד שבט ש"פ בא (גליון כ' (שעז) הק' הרב ש. שפירא על מה דאיתא בכתובות ג ע"ב ולידרוש להו דאונס שרי והק' בתד"ה ולידרוש להו, הרי קי"ל דג"ע הוא א' מהג' דברים דיהרג ואל יעבור? ות' משום דביאת נכרי לאו שמל' ביאה או משום דקרקע עולם היא ע"כ. והק' הנ"ל דהרי משמע מסתימת לשון הרמב"ם דלית לי' הך סברא דקרקע עולם, וכך נקט הגר"ח מבריסק זצ"ל, וגם לא נר' מדבריו דס"ל דביאת נכרי לא מיקרי ביאה (ולכ' מפורש דלא ס"ל כן בה"ה שם ועוד), וא"כ איך יתרץ הרמב"ם קושיית התוס' עכתו"ד.

ולולא דמסתפינא הייתי מפרש הסוגיא באו"א קצת ובהקדים דהנה הא דבגילוי עריות אמרינן יהרג ואל יעבור למדים בפסחים כ"ה ע"ב מרוצח, דמה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה כן, ורוצח גופי' סברא הוא דמאי חזית דדמא דיך סמיק טפי דילמא דמא דהאיך סמיק טפי. והנה הראשונים פליגי אם אמרינן דתיהרג ואל תעבור בג"ע אף כשאינה עושה מעשה או (כמ"ש התוס' הנ"ל ועוד) שאז היא רק קרקע עולם אבל מסתימת לשון הרמב"ם משמע דלית לי' האי סברא ואף בקרקע עולם אמרינן תיהרג ואל תעבור, והנה בטעם הדין דבג"ע אמרינן אף בקרקע עולם תיהרג ואל תעבור, אף שרציחה גופא לא אמרינן בשב ואל תעשה יהרג ואל יעבור, מבאר חידושי הגר"ח שם (לפ"ה ה"א מיסוה"ת) דגבי רציחה בשב ואל תעשה ישנה סברא לאידך דמאי חזית דדמא דיך סמיק טפי דילמא דמא דהאיך סמיק טפי, משא"כ בג"ע דליתא להך סברא לכן בג"ע ילפינן דבכל גווני תיהרג ואל תעבור אף בשב ואל תעשה.

ועכ"פ לכ' מבואר עפ"י"ז (ש'לדעת הרמב"ם) בהדין דתיהרג ואל תעבור שבג"ע נכללים שני ענינים נפרדים, א) שצריכה להמנע מלעבור על העבירה אף במקרה שע"י המנעה מהעבירה תיהרג, ב) צריכה למנוע עצמה מהעבירה אף אם בכדי שלמנוע עצמה מהעבירה צריכה ליהרג, והיינו דבהדין דתיהרג ואל תעבור ישנו ענין שלילי וענין חיובי: ענין שלילי - העדר עשיית העבירה אף במצב דפקו"נ, וענין חיובי - הריגת עצמה בכדי להמנע מעשיית העבירה.

ולכ' יהי' נ"מ פשוטה בין שני הדינים הנ"ל, דהענין

שלילי - בפשטות - ישנה בכל גווני, והלינו שתמיד ישנה איסור זו דאי"צ לזה דין מיוחד, משא"כ הענין החיובי, - הלינו החיוב ליהרג - ה"ז דין מיוחד חיובי (ולא רק איסור) ולכן מסתבר דשייכת רק במעמד ומצב דשייך דין זה, וק"ל.

והנה בסוגיין מילרי שאמרו כל הנישאת ברביעי תבעל להגמון תחילה דהלינו שגזרו שקיום מצות פו"ר א"א כ"א ע"י עבירת ג"ע, וא"כ הדיון הוא אם תיהרג ועי"ז תמנע מג"ע וגם ממצות פו"ר או שתעבור ואל תיהרג ותקיים מצות פו"ר.

[ומובן דאין להקשות הרי דכל פעם דקיל"ל יהרג ואל יעבור, ע"י שנהרג מונע א"ע מקיום כל המצוות, דממה שהדין הוא יהרג ואל יעבור מובן דאין מתחשבין במצוות אלו דהפועל יוצא שנגרם ע"י הריגתו כ"א במעשה העבירה עצמה, וכמובן גם עפ"י סברא ואכ"מ, משא"כ בנידו"ד שהמעשה עבירה עצמה שמונעת עצמה ממנה היא היא המעשה שמניחה לקיים מצות פו"ר (או ההכשר לקיום מצוות פו"ר, וא"א לחלק ביניהם כלל (ולהעיר מהמבואר בלקו"ש ח"י"ז פר' קדושים שלחה ד' ופר' אחרי שיחה ב' וש"נ ועוד בענין הכנה למצוה)]. וא"כ הדיון הוא (לא רק על מעשה העבירה, כ"א גם) על מעשה המביא למצות פו"ר, וא"כ כיון שמעשה זה הוא גם (הכשר ל)מצות פו"ר י"ל דאין חיוב להרוג עצמה בכדי להמנע מזה דכמו שהוא עבירה הוא גם לצורך מצוה ולכן מסתבר דאדרבא שב ואל תעשה עדיף, והבן.

ועפ"י"ז א"ש מה דאמר בגמ' "ולידרוש להו דאונס שרי" ופירש"י שלידרוש להו דמותרת לבעלה, דזו משום מצות פו"ר (ובפרט דישנה גם הסברא דא"א בלאו הכי) י"ל הסברא דשב ואל תעשה עדיף, משא"כ אילו היו אסורות על בעליהן או בכוהנת דאז הדין הוה באמת (לדעת הרמב"ם) דתיהרג ואל תעבור, וכנ"ל לפום ריהטא, והבן.

ולהעיר מלקו"ש ח"י"ז ע' 395 ס"ח ואילך וזלה"ק, וויבאלד תומ"צ זיינען געגעבן געווארן פון דעם אויבערשטן צו אידן, איז מובן אז אין זיי זיינען פאראן גדרים מצד דעם נותן (דעם אויבערשטין), און גדרים מצד דעם מקבל (אידן). און דעריבער געפינט מען אין דער תורה צווי קצוות: אין ד"ת מקבלין טומאה" . . . ווייל זיי זיינען "דב רי (כאש)" (ברכות כב): דעם אויבערשטן'ס רייד - און פונדעסטוועגן איז "רב שמחל על כבודו כבודו מחול" דערפאר וואס די "תורה דילי" הוא" (קדושין לב, סע"א ואילך) ד.ה.

אין געוויסט ענינים איז די תורה געבליבען אין די "בעלות" פון דעם אויבערשטן, און אין אנדערע פרטים איז זי איבערגעגעבן גווארן צו דעם מקבל, צום אידן.

און אזוי ווי דאס איז בנוגע תומ"צ גופא, עד"ז . . . בשליכות דעם חיוב צו . . . מקיים זיין מצות וכו'.

[די צוויי היפף דיגע גדרים אין דעם חיוב פון קיום התומ"צ, זאגן זיך ארויס (אויך) אין דעם חילוק צווישן די צוויי סוגי מצוות - די מצות (ע"ז ג"ע ושפ"ד) וואס ביי זיי איז "יהרג ואל יעבור", און די . . . אויף וועלכע ס'ווערט געזאגט . . . "וחי בהם ולא שימות בהם" (סנהדרין עד ע"א וברש"י שם. רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ה). ביי די מצות איז מודגש זייער גדר החיוב מצד דעם מקבל, און דעריבער איז ביי זיי נוגע דעם מקבל - ויתירה מזו - זיי מאכן אויף דעת מקבל . . . משא"כ אין די דריי איז זייער עיקר גדר החיוב מצד הנותן, דערפאר איז ביי זיי נישטא די זאך פון "יעבור" - "יהרג ואל יעבור" עכלה"ק ע"ש.

ויל' דענין הראשון דתיהרג ואל תעבור, שצריכה להמנע מלעבור על העבירה אף אם עי"ז תיהרג, הוא דמצד גדרי הנותן אין מקום כלל למעשה זו, לכן אין שום אופן שיוכל לעשותה, אפילו בכדי להנצל מהריגה (דמצד גדרי הנותן אי"ז נוגע מה שתיהרג), וענין השני דצריכה ליהרג בכדי להמנע ממעשה העבירה הוא דגדרי הנותן מחייב אותה ליהרג בכדי להמנע ממעשה זו כיוןש אין לה מקום כלל. ויל' שבנידו"ד שהמעשה הוא בשביל מצות פו"ר (ויתירה מזו, שא"א בלאו הכי, שאם לא יהי' אפשר מעשה זה יתבטל מצות פו"ר) אז יש לה איזה מקום גם מצד גדרי הנותן ולכן (אף את"ל שלא יהי' זה מספיק להתירה לעבור, ואפילו בכדי שלא ליהרג דהריגתה אינו נוגע מצד גדרי הנותן כנ"ל, מ"מ) גם מצד גדרי הנותן לא תתחייב ליהרג בכדי להמנע ממעשה זו, והבן, ועו"ל בכ"ז ובאתי רק להעיר.

הת' עקיבא וגנר
- תלמיד בישיבה -

פ ש ו ט ו של מקרא

י. בפרשתנו פרק יח, פסוק א ברש"י ד"ה יתרו, מפרש רש"י "שבע שמות נקראו לו . . יתרו על שם שיתר פרשה אחת כו".

צ"ע למה רש"י אינו כותב טעם זה לעיל ד, יח ע"פ וישב אל יתרו חותנו, על הפסוק ב, יח אינו צריך לכתוב כיון שזה פעם הראשונה שכתב "ותבאנה אל רעואל אביהן" אבל למה לא פל' (בפ' ג, א), ומשה ה' רועה "יתרו" גו'.

מפרשי רש"י כתבו שנקרא יתרו על שם העתיד, אבל זה אינו מתרץ למה רש"י אינו מפרש שם. 1.

הרב אהרן חיטריק
- תושב השכונה -

יא. ברש"י הנ"ל מפרש שמותיו של יתרו, מפרש רעואל, חובב, יתרו, ויתרו, אבל חבר, קני ופוטיאל לא מפרש רש"י, (פוטיאל רש"י סומך שהבן חמש למקרא יודע זה (ו, כ"ה) מבנות פוטיאל, מזרע יתרו שפטם בעגלים) וא"כ למה לא מפרש רש"י להבן חמש למקרא חבר וקני? 2

הת' משה זלמן גאפין
- תלמיד במתיבתא -

(1) עיין בלקו"ש חט"ז עמוד 192 הערה 8 ששולל מפרשי רש"י שקראו ע"ש העתיד, מכיון שזה שליך לומר רק כשאלן שם אחר, אבל יתרו ה' לו ז' שמות. וכותב שם שע"פ טעם זה ה' צריך להיות כן גם בהכתובים ג, א. ד, יח. וראה סוף עמוד 199 אות יו"ד השייכות דהוספת אות בשם יתרו דוקא כאן.

(2) ל"ל בפשטות: רש"י בפירושו אינו מפרש שמות בכלל (כמו שרואים בכל התורה שאינו מפרש שמות), וכפי שנתבאר

יב. בפרשתינו יח, ד. פרש"י ובקש להרוג את משה נעשה צוארו כעמוד של שיש.

לכאורה למה לעיל בפ' שמות ב, א. "ויבקש פרעה להרוג...". מפרש רש"י "מסרו לקוסטינר להרוג ולא שלטה בו החרב". וראה בשפתי חכמים כאן שמציין לפ' שמות ד, יא ע"פ מל שם פה.

וראה במפרשי רש"י כמו המזרחי, דברי דוד, ועוד.

הרב אהרן חייטריק
- תושב השכונה -

יג. בפרשתנו פרק יח, פסוק ה' פרש"י "בשבחו של יתרו דבר הכתוב שהיה יושב בכבודו של עולם". 3

כ"כ פעמים בשיחות הקודש. ובפשטות הטעם שרש"י בכלל מביא שהי' לו ליתרו שבע שמות, ומפרשם, הוא משום שע"י הסברת טעם השם יוסבר ענין בתוכן הכתוב, ולכן מפרש רש"י רק שמות יתר, יתרו, חובב, משום שע"י בלאור שמות אלו יובן הטעם למה נקרא שם הפרשה יתרו (כשהכתוב מעיד בו שהיה כהן מדין וכו') וזהו משום א) שיתר פרשה אחת בתורה. ב) נתגיר. ג) חובב את התורה. וכו'. ש"ז מסביר גדלות יתרו וכו'. משא"כ שאר השמות. (הרי מזה גופא שרש"י אינו מפרשם הרי זה הוכחה ש) לא לתוספו שום הסברה בתוכן הכתובים. ולכן לא מפרשם. עד"ז וכע"ז זכור לי שנתבאר בהשיחות. אבל נשמט ממני מקומו.

ולהעיר עוד שבמדרש מצינו הסברה ששם פוטיאל לגנאי, ועפ"ז מובן שיתכן שהסברת שמות אלו לא רק שיתוסף הסבר לתוכן הכתובים, אלא היא היפך כוונת רש"י כאן להסביר גדלות יתרו.

3) אולי הפי' "בכבודו של עולם": הוא ההיפוך (ממ"ש לאח"ז) מ"מקום תהו" היינו שמקומו היל' מקום מכובד אבל לא שיתרו היל' מכובד.

צ"ע מלעיל ב, טז ע"פ ולכהן מדין "רב שבהן ופירש לו מע"א ונידוהו מאצלם" ובפסוק יז "ויגרשום, מפני הנידולי".

הרב אהרן חיסריק
- תושב השכונה -
ועד"ז תירץ הת' לואל קראנץ

*

יד. בפירש"י ד"ה ויצא משה (יח, ז): כבוד גדול נתכבד יתרו באותה שעה כלון שלצא משה יצא אהרן נדב ואביהוא ומי הוא שראה את אלו יוצאין ולא יצא וכו', עכ"ל.

עילין בשפתי חכמים כאן שמפרש מה הי' קשה לרש"י כאן שעל זה בא פירושו.

אבל עוד צריך להבין.

למה לא אמר רש"י שגם חור והשבעים זקנים גם כן יצאו.

ועילין בפירש"י ד"ה גם אתה (יח, יח): ... וחור וע' זקנים וכו'.

וגם בפירש"י ד"ה וגם כל העם הזה (יח, כג): ... נדב ואביהוא וע' זקנים וכו'.

ובפרט כמו שרש"י מסלים: "ומי הוא שראה את אלו יוצאים ולא יצא וכו'".

הרי בודאי יצאו גם חור והע' זקנים.

ועילין במכילתא וז"ל: ... יצא אהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל, עכ"ל.

ואם כן אינו מובן למה לא הזכיר אותם בפרטיות כמו נדב ואביהוא.

גם אינו מובן למה לא הזכיר רש"י אלעזר ואיתמר.

[ועיין מה שכתבתי על רש"י ד"ה וגם כל העם הזה
 (יח, כג)]

*

טו. בפירש"י ד"ה וישתחו וישק לו (יח, ז): אינו יודע מי
 השתחוה למי כשהוא אומר איש לרעהו מי הקרוי איש זה משה
 שנאמר והאיש משה, עכ"ל.

(א) והנה הפירוש הפשוט בפירוש רש"י זה הוא לכאורה,
 שזה מה שכתוב בפסוק: "איש (לרעהו)" אחר תיבות: "וישתחו
 וישק לו" מגלה לנו שגם ההשתחוואה והנשיקה ה' מה"איש",
 שהוא משה רבינו.

וצריך להבין:

בפסוק כתיב **וישאלו** (לשון רבים) ואם כן ה' מוכרח
 לכתוב: "איש לרעהו" ואיך ה' יכול לכתוב באופן אחר 4.

בשלמא אם ה' כתוב בפסוק **וישאל** (לשון יחיד) לרעהו,
 שאז ה' תיבת: "איש" מיותר, היו יכולים לומר שמה שכתוב
 תיבת: "איש" מגלה לנו שזה משה רבינו, משא"כ כמו שכתוב
 עכשיו.

ולכאורה גם אם ה' כתוב **וישאל** (לשון יחיד לרעהו),
 שאז תיבת: "האיש" מיותר, גם כן יש סברא לומר להיפוך
 דהיינו שההשתחוואה והנשיקה המוזכרים בפסוק לא ה'
 מה"איש", והוא: מזה גופא שתיבת: "איש" מוזכר בכתוב **אחר**
 הפעולות של ההשתחוואה והנשיקה משמע שפעולות אלו לא ה'
 מה"איש", שאל"כ ה' צריך לכתוב בפסוק באופן זה:

וישתחו איש (האיש) וישק לו וישאל לרעהו לשלום.

(ב) למה פירש רש"י בסגנון לשון כזה.

ולכאורה ה' יכול לפרש בקיצור, דהיינו: משה השתחוה
 ליתרו שהרי נאמר איש לרעהו ומשה קרוי איש וכו'.

(4) אחד לשני, זה לזה וכדו'.

ג) רש"י אומר: אינו יודע מי השתחוה למי.

ולכאורה שאלה זה הוא גם בנוגע ל"וישק לו" הנאמר בכתוב. והרי רש"י מעתיק גם תיבת: "וישק לו: מן הכתוב.

ולפי זה הוה לי לרש"י למימר: אינו יודע מי השתחוה למי ומי נשק למי.

ועיין במכילתא וז"ל: ...אינו יודע מי השתחוה למי או מי נשק למי, עכ"ל.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

*

טז. בפרשתינו (יח, ח) ד"ה את כל התלאה: מפרש רש"י של הים ושל עמלק למה לא מפרש מן באר ויציאח מצרים היציאה ממצרים י"ל בפשטות יתרו ידע מזה ואין סיבה לחזור אותו, אבל לפ"ז למה ספר בנוגע ים ועמלק האם משה חשב שיתרו לא שמע זה ירידת המן והבאר י"ל שמלשון תלאה שבפסוק לא משמע מן ובאר אבל קשה דלמה לא הגיד לו בנוגע מן ובאר ג"כ הלא סיפר לו כדי לקרבו לתורה (פירוש רש"י) א"כ יותר טוב לספר לו כל הדברים.

הת' אריה לייך
- תלמיד בישיבה -

יז. בפירש"י ד"ה על כל הטובה (יח, ט): ...ועל כלן אשר הצילו מיד מצרים עד עכשיו לא היה עבד יכול לברוח שהיתה הארץ מסוגרת ואלו יצאו ששים רבוא, עכ"ל.

וצריך להבין:

א) עיין בפירש"י ד"ה כי הוצא ה' וגו' וז"ל: זו

גדולה על כולן, עכ"ל.

ולמה לא פירש רש"י שם מה שפירש כאן: "עד עכשיו לא הי' עבד יכול לברוח וכו'". 5

(ב) לכאורה רוצה רש"י לפרש למה חזר הכתוב לפרט: "אשר הצילו מיד מצרים", לאחר שאמר: "על כל הטובה וגו'", ולמה לא כלל הכתוב הצלת בני מצרים ב"על כל הטובה וגו'".

ועל זה פירש"י שהכתוב מפרט זה מפני שזה הי' ענין מיוחד ("ועל כלן").

אבל לכאורה צריך להבין למה לא פירש"י שהענין המיוחד שבזה הי' המכות המופלאות (שבאמת זה הי' הסיבה מה שיצאו מצרים הגם שעד עכשיו לא הי' עבד יכול לברוח) או קריעת ים סוף.

(ג) מהיכן יודע רש"י ומה מכריחו לפרש "שעד עכשיו לא היה עבד יכול לברוח כו'".

(ד) עיין בפירש"י ד"ה יושבי פלשת (בשלח טו, יג) וז"ל: מפני שהרגו את בני אפרים שמהרו את הקץ ויצאו בחזקה וכו', עכ"ל.

הרי שרש"י בעצמו אומר כאן שבני אפרים יצאו בחזקה, ואיך פירש בפרשתינו: "שאינן עבד יכול לברוח וכו'". (שאלה זה שמעתי מאחי הרב אפרים שחלי').

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

יח. בפסוק טו ד"ה על כל הטובה (זה דיבור של יתרו) מפרש רש"י טובת המן והבאר והתורה ועל כולן שהוציא מיד מצרים וכו', וצ"ל למה לא מפרש רש"י ג"כ קרי"ס ועמלק.

הת' ארי' לנין - תלמיד בישיבה

(5) ועיין בדברי דוד שתירץ קושיא זו ע"פ פשוטו של מקרא.

יט. בפרק י"ח פסוק י"ג מביא רש"י המלים מן הבקר עד הערב ומפרש "אפשר לומר כן אלא כל דלין שדן דין אמת לאמיתו אפי' שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאלו עוסק בתורה כל היום וכאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שנאמר בו ויהי ערב וגו'. עכ"ל.

וצ"ל מה ה' קשה לרש"י ולמה אי אפשר לפרש הכתוב בפשטות כמו שכתוב שישב משה לשפוט את העם מן הבקר עד הערב. הטעמים לשלול זאת בגמרא ובמכילתא שתורתו מתל נעשית ושאין דנין אלא עד זמן סעודה אינם מוזכרים ברש"י, וגם אינם מבוארים. ואדרבה הטעם דתורתו מתל נעשית לכאן זה בהיפך לדעת הבן חמש שמשה למד וידע כל התורה כולה בהיותו על הר סיני וענינו לשפוט ולהורות לישראל ומהי השאלה תורתו מתל נעשית. והטעם שאין דנין אלא עד זמן סעודה לא מוזכר כאן והבן חמש טרם למד המכילתא ואיך שולל רש"י בפשטות אפשר לומר כן?

ויל"ל ע"פ אגדת מהרש"א על הגמ' (שבת י') שמקשה איך אמר רש"י, י שמשה לא ישב בפועל לשפוט כל היום והרי יתרו ראה והוכיחו בפירוש מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב. ומתרץ שאכן משה ישב והעם עמד מן הבקר עד הערב אבל לא עסק כל היום בדין כ"א מקצת היום בדין ושאר היום בלימוד תורה לעם. וכמפורש בכתוב שמשה ענה ליתרו כי יבא עלי העם לדרוש וגו'. כי יהי' להם דבר בא אלי ושפטתי והודעתי את חקי הא' ואת תורותיו.

ועפ"ז י"ל שהי' קשה לרש"י למה נאמר בתחילה שישב משה לשפוט את העם וגו'. מן הבקר עד הערב, הרי מבואר בפרשה שמשה לא ישב לשפוט כל היום וא"כ למה נאמר ששפט כל היום, אלא כל דלין שדן דין אמת לאמיתו אפי' שעה א' מעלה עליו הכתוב כאלו עוסק בתורה כל היום וכו'.

ובזה מובן שלילת רש"י בפשטות בלי להזכיר טעם בלשון "אפשר לומר כן" הרי מפורש בפרשה שלא הי' דן כל היום וכנ"ל.

כ. בפרשתנו עה"פ "ויאמר חתן משה" (יח, יז) מפרש רש"י:
"דרך כבוד קוראו הכתוב חותנו של מלך".

ולכאו' מתעוררת כאן "קלאץ קושיא":

(א) מדוע נזכר רש"י לפרש פי' זה רק בפעם השנית (מלבד פ' א') שמופיע תואר זה ("חותן משה") בפרשתנו, ולא פירשו בפסוקים שלפנ"ז בפסוקים ב, ה, יב, כשמופיע ג' פעמים התואר "יתרו חותן משה", או בפסוקים יב, יד שמופיע פעמים התואר "חותן משה", ולמה שתק מלפרשו עד לפ' יז?!

(ב) ואפילו את"ל שיש לחלק באם יאתא התואר "חותן משה" בלבד (ככפ' יז), או שהוא מובא בצירוף עם שמו "יתרו חותן משה" (שזה דומה להלשון שבתחלת הפרשה "יתרו כהן מדין חותן משה") - עדיין קשה קושיא הנ"ל, שהרי בפסוקים יב, יד, מופיע התואר "חותן משה" בלבד [כפ' יב אי"ז קשה כ"כ מפני שכפ' זה עצמו לפנ"ז מובא פ"א הלשון "יתרו חותן משה" ועכ"פ יוקשה בודאי מפ' י"ד] והו"ל לרש"י לומר פירוש זה שם, ולא לחכות עד לפעם האחרונה שמופיע תואר זה בפרשתנו?

(ג) למה מעתיק רש"י בהד"ה את התיבה "ויאמר", והלא בפירושו מבאר רק את התואר "חותן משה"?

וכמו שרואים בפירושו בפסוק א' שגם בא לבאר את התואר "חותן משה" (וכמש"ת), ומעתיק בהד"ה רק התיבות "חותן משה" הנוגעים לפירושו, ומדוע בפ' זה מעתיק בהד"ה גם את התיבה "ויאמר"?

ויל"ל הביאור בזה, בהקדים החילוק שבין פירש"י זה לפירש"י שבתחילת הפרשה.

דהנה בתחלת הפרשה עה"פ "וישמע יתרו כהן מדין חותן משה" (יח, א) מפרש רש"י על התיבות "חותן משה": "כאן היה יתרו מתכבד במשה אני חותן המלך ולשעבר היה משה תולה הגדולה בחמו שנאמר וישב אל יתרו חותנו".

והנה בהשקפה ראשונה ושטחית נראה, לכאו', שרש"י בב' המקומות בא לבאר את אותו התואר "חותן משה", וגם פירושו זהה, לכאו', (עכ"פ) בתוכנו בב' המקומות.

אבל כשנדייק בלשון רש"י נראה ברור שאלו שני פירושים שונים לגמרי, שהרי רש"י בפ' ל"ז משנה בלשונו ממ"ש בפ' א' על אף שבפ' א' מעתיק את הלשון המכילתא (בשינוים קטנים) וכפי שמצויין ברש"י (שם) על אתר.

א) בפסוק א' כותב רש"י: "כאן ה' יתרו מתכבד במשה אני חותן המלך". ואילו בפסוק ל"ז לשון רש"י: "דרך כבוד קוראו הכתוב חותנו של מלך".

ב) בפסוק א' מוסיף רש"י: "...ולשעבר ה' משה תולה הגדולה בחמיו שנאמר וישב אל יתרו חותנו". ואילו בפסוק ל"ז משמיט רש"י קטע זה לגמרי.

וצ"ל שבפ' ל"ז לא בא רש"י לחזור על מ"ש בתחלת הפרשה כ"א בא לומר ענין חדש לגמרי, וכדלקמן.

בתחלת הפרשה (בפ' א') מספר הכתוב את כללות הענין, ומתאר את מצבו של יתרו שה' כהן מדין, והחליט לעזוב את הכל ולבוא אל ישראל, מפני ששמע על הניסים שארעו להם, ועל יצי"מ וכו' וכו'. ולכן כשמופיע בפסוק זה התואר "חותן משה", ומקשה הבן חמש למקרא לרש"י לשם מה מודיענו הכתוב שהוא "חותן משה" והלא למדנו כבר בפ' שמות שיתרו חותן משה ה'? מפרש רש"י - בהתאם לתוכן הכתוב - שבא לתאר כאן את השינוי הגדול שנעשה ביתרו **שעכשיו** "יתרו מתכבד במשה אני חותן המלך" ולכן מוסיף רש"י **כאן** ואומר **"ולשעבר ה' משה תולה הגדולה בחמיו"**, מפני שעל"ז מפליא את השינוי שנעשה עכשיו אצל יתרו לאחר ש"וישמע יתרו" את כל הנסים וכו' לגבי מה שה' לפני"ז כשמשה ה' במדין, שזה פעל עליו שעזב הכל ובא אל משה.

משא"כ בפ' ל"ז שלאח"ז "ויאמר חותן משה", ומתעוררת אצל הבן ה' למקרא השאלה לשם מה מודיענו הכתוב עוה"פ שהוא חותן משה" והרי כאן זה מיותר לגמרי? מפרש רש"י שמכאן למדנו ענין חדש לגמרי, "דרך כבוד קוראו הכתוב היינו, שמפני גדולתו של יתרו, חולקת לו התורה כבוד, וכשמזכירה אותו בסיפור הדברים משתמשת בלשון של כבוד - חותנו של מלך".

ולכן לא פירש רש"י פי' זה בכל הפסוקים שלפנ"ז, מפני שחידוש גדול זה יכול רש"י להוכיח רק מפסוק דידן ולא מהפסוקים שלפנ"ז.

דהנה כשהבן חמש למקרא לומד את המסופר בפסוק יד שיתרו בא אל משה ושאלו "מדוע אתה יושב לבדך וגו'", מתעוררת אצלו תמיהה גדולה: מנין ה' לו ליתרו העוז, והברייטקייט לבוא אל משה ולהתערב בעניניו, ובפרט שראה יתרו שאהרן וכל הע' זקנים רואים מצב זה ושותקים, והוא שרק עכשיו בא והתגייר, כבר הולך אל משה ומקשה עליו קושיות ומתערב בעניניו וכו'? ובפרט עפ"י ל' רש"י שם "הוקשה הדבר ליתרו. . והוכיחו על כך" מנין ליתרו העוז להוכיח את משה רבינו?!

ולא מוצאים ברש"י שלענה ע"ז ואפי' ברמז כל שהוא!

אלא ודאי שאין רש"י צריך לומר כלום, מפני שהכתוב עצמו מתרץ זאת. בזה שמתארו כאן עוה"פ בתואר "חותן משה" (בלבד), ומובן אפילו לבן ה' למקרא שמכיון שהי' חותנו, ובפרט בנוד"ד שהרי בזה שנתן למשה את בתו עזר לו במצבו הכי קשה בהיותו במדין כבואו ממצרים (וכל' הכתוב בפרשתינו (יח, ג) "גר הייתי בארץ נכריה"), ואח"כ כל השנים שהי' משה במצרים גידל יתרו את בני משה ופרנס את אשתו וכו' וכו' ומובן שלכן הרגיש קירבה ועוז בנפשו יותר משאר בנ"א לבוא אל משה ולהקשות על הנהגתו.

ועפ"ז א"ש מדוע לא פירש רש"י בפ' ל"ד ש"דרך כבוד קוראו הכתוב", שהרי אין התואר "חותן משה" מיותר כלל מצב ואדרבה בא לתרץ הקושי' הנ"ל, ומנין לנו לומר חידוש זה, ודוקא בפסוק ל"ז שזה מיותר לגמרי שם מוכיח רש"י ש"דרך כבוד קוראו הכתוב".

ועד"ז מובן מדוע לא פירש רש"י זה בפסוק ל"ב, מפני שגם שם בא התואר "חותן משה" כדי להבהיר אי הבנה שמתעוררת אצל הבן ה' למקרא, והוא על המסופר שם בכתוב "ויבוא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חותן משה לפני האלקים", ומקשה הבן ה' למקרא מדוע זכה יתרו לכבוד גדול כזה, ובאם הי' גר אחר (ואפילו כהן דמדינה אחרת) שהי' מתגייר אז מפני ששמע על הניסים וכו', וכי גם הוא הי' מקבל כבוד גדול זה?

ולתרץ זה מדגיש הכתוב "עם חותן משה", דמשום שהי' מות משה, הנה מפני כבודו של משה זכה יתרו לכבוד גדול זה. [וכדמוכח גם מקושיית רש"י שם על אתר: "ויבוא אהרן" - ומשה היכן הלך והלא הוא שיצא לקראתו וגרם לו את כל הכבוד אלא שהי' עומד ומשמש לפניהם". ועד"ז מוכח פירש"י (בפ' ז') לפני"ז שמרומז דקושיית רש"י כאן, עה"פ "ותצא משה" - כבוד גדול נתכבד יתרו באותה שעה כלון שיצא משה יצא אהרן נדב ואביהוא ומיהו שראה את אלו יוצאין ולא יצא"].

ועפ"ז מובן ביותר מדוע לא פירש רש"י חידוש הנ"ל בפסוקים (ב, ה, יב) שלפנ"ז כשמוכח התואר חותן משה בצירוף עם שמו "יתרו חותן משה", שהרי כאן אין שום ראי' והכרח לומר שיש כאן ענין חדש בכתוב כ"א בפשטות זה המשך להתואר שכינו אותו בתחלת הפרשה "יתרו". חותן משה" ולכן כשמזכירים את שמו "יתרו" בדרך ממלא מוסיפים גם את התואר "חותן משה" וכדמוכח מהא גופא שמוזכר כן ג' פעמים בפרשתינו, משא"כ בפסוק י"ז שמשנה הכתוב בלשונו מתחלת הפרשה ומכל הג' פעמים שלפנ"ז, וכותב התואר "חותן משה" בלבד (מבלי להזכיר שמו) מוכח שבא ללמדנו ענין חדש לגמרי ש"דרך כבוד קוראו הכתוב".

ולכן מעתיק רש"י (בפ' י"ז) בהד"ה את התיבה "ויאמר" (חותן משה), משום דכאן לא בא רש"י לבאר את התואר "חותן משה", שהרי זה פירש כבר בפסוק א', ולכן מעתיק שם בהד"ה רק התיבות "חותן משה" דזהו ענינו שם לבאר את התוכן דתואר זה, משא"כ כאן בא רש"י להוכיח ש"דרך כבוד קוראו הכתוב", שהתורה בעת שמספרת אודות יתרו ודבריו, הנה מפני גדלותו חולקת לו כבוד ומזכירה אותו בלשון מכובד, וזה מוכיח רש"י מהתיבות "ויאמר חותן משה" דוקא, שמודגש כאן שהתורה מספרת את אשר אמר יתרו ובינתלים משתמשת גם בלשון של כבוד מפני כבודו של יתרו.

ועדיין אי"ז גלאטיק כ"כ: עפ"י האמור לעיל שמהפסוקים שלפנ"ז שמוכח ה"ל' - "יתרו חותן משה" - אין ראוי' שדרך כבוד קוראו הכתוב מפני שבא בהמשך להתואר שבתחלת הפרשה - מדוע א"כ מוצאים אנו בפרשתנו בפסוקים (ט, י) שמופיע פעמיים השם "יתרו" מבלי להוסיף התואר "חותן משה", ולכאן מוכח שבמקומות אלו שמוסיף בכתוב התואר "חותן משה" בא ללמדנו ש"דרך כבוד קוראו הכתוב" והדרא קושי' לדוכתא דהו"ל לרש"י לומר פי' זה בהפסוקים שלפנ"ז?

והביאור בזה:

בכל הפסוקים שלפנ"ז אין לרש"י ראי' מוכחת והכרח גמור לחדש ש"דרך כבוד קוראו הכתוב". מפני שבנוגע להג' פסוקים שמופיע "יתרו חותן משה", ל"ל, שדרך הכתוב שבתחילת הענין (והפרשה) אומר את שמו המלא של בעל המעשה עם כל כינויו (ותוארו א) יתרו ב) כהן מדין ג) חותן משה, ואח"כ בהמשך הפרשה לפעמים מופיע שמו בצירוף תואר א' "יתרו חותן משה" ולפעמים מופיע בלי שום תואר ככהב' פסוקים הנ"ל. ורק כשמגיע למקום שבו משנה הכתוב באופן בולט שאינו מזכיר את שמו כלל ורק את שם התואר "חותן משה" מכאן מוכיח רש"י ש"דרך כבוד קוראו הכתוב". ובזה גופא, מוכיח זה רש"י רק הפעם הג' שמופיע שם זה, ולא יכול להוכיח זאת מהב' פסוקים שלפנ"ז, מפני שיש סברא לומר שאי"ז מיותר ונצרך. בשביל לתרץ את הקושיות שמתעוררות להבן ה' למקרא בפ' הכתובים, כנ"ל באורך.

[ויל"ל טעם נוסף בנוגע להג' פסוקים שמובא הל' "יתרו חותן משה" - דהנה בג' מקומות אלו מודגש בכתוב דיתרו עם משה, ולכן מוזכר שם "חותן משה": בפסוקים ג, ה, מדבר שיתרו לקח את אשת משה ובניה אל משה, וכן בפסוק י"ד מספר שכולם הלכו לאכול לחם עם יתרו לפני האלקים שזה הי' רק מפני כבודו של משה כנ"ל באורך, משא"כ בפסוקים ט, י, שמופיע רק השם "יתרו" בלבד, מפני שאינו מודגש שם כלל הקשר דיתרו עם משה בדוקא, ואדרבא להיפך מודגש שם הקשר דיתרו עם כללות עם ישראל, בפסוק ט' "על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל, ובפסוק יו"ד "אשר הציל את העם" ולכן לא הוזכר שם התואר "חותן משה"].

אמנם לאחרי שמחדש רש"י בפסוק י"ז ש"דרך כבוד קוראו הכתוב", אי"ז שולל כלל שיתקיים פירוש זה בכל הפסוקים שלפנ"ז, ורק שבכל הפסוקים אין הכרח לומר חידוש גדול זה, אבל לאחרי שרש"י מוכיח זה בראי' גמורה מפסוק י"ז - הרי פסוק זה מלמד על כל הפסוקים שלפנ"ז שבכל מקום שמובא תואר זה הרי"ז מפני ש"דרך כבוד קוראו הכתוב".

ועפ"י"ז יומתק ביותר מדוע בפסוקים ט, י, מופיע רק השם "יתרו" בלבד בלי צירוף התואר של כבוד "חותן משה", והוא עפ"י מ"ש רש"י בפסוק ט' על אתר בד"ה "ויחד יתרו": "...ומ"א נעשה בשרו חדודין חדודין מיצר על אבוד מצרים הלינו דאמרלי אינשלי גיורא עד עשרה דרי לא תבזל

ארמאה באפיה". וא"ש מדוע לא קראו כאן הכתוב בדרך של כבוד היות ובפנימיותו היה לתרו מיצר על אבוד מצרים.

ועד"ז בפסוק לו"ד "ולאמר לתרו ברוך ה'" שבא כתוצאה מה"ויחד לתרו" שבפסוק ט', ובפרט שהזכיר באמירה זו (בפ' יא) "כי בדבר אשר זדו עליהם" ופירש"י על אתר: "...במים דמו לאבדם והם נאבדו במים" ומכיון שבפנימיותו היל' לתרו מיצר על אבוד מצרים כנ"ל, לכן לא הזכירו הכתוב בב' מקומות אלו בדרך של כבוד.

הת' יוסף יצחק גרינבערג
- תות"ל 770 -

כא. פ' יח, יח - נבל תבול גם אתה גם אתה גם העם הזה וגו' ומפרש"י בד"ה גם אתה לרבות אהרן וחור וע' זקנים.

הנה הקשו במפרשים, דהרי חור כבר לא היל' בחיים, כפרש"י בפרק לב, ה, שנהרג בזמן חטא העגל. ומכיון שסיפור זה עם יתר אירע לאחר מ"ת, היאך מתישב לומר "לרבות אהרן וחור"?

ועיין ברא"ם ועוד שמתרצים אופנים שונים. והנה בדברי דוד מתרץ - נבול תבול וגו' שאפיל' היל' חור חי באותה שעה, והוא ביחד עם אהרן ושבעים הזקנים מסייעים לך - אף הם היל' נלאים ונובלים.

ויש להעיר מיחזקאל (יד יג-יד) "בן אדם ארץ כי תחטא לי וכו' והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח, דניאל ואיוב, המה בצדקתם לנצלו נפשם", והפירוש בפשטות שם הוא, (רד"ק) שאילו נח, דניאל ואיוב היו בחיים, היתה צדקתם מצילה רק אותם - אבל לא את העיר.

הרב מיכאל לוזניק
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
מיאמי פלארידא

כב. בפירש"י ד"ה גם אתה (יח, יח): לרבות אהרן וחור וע'

זקנים, עכ"ל.

בפירש"י ד"ה וגם כל העם הזה (יח, כג): אהרן נדב ואביהוא וע' זקנים הנלוים עתה עמר, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) למה אין רש"י מונה נדב ואביהוא בד"ה הראשון.

ובד"ה השני מונה רש"י נדב ואביהוא, אבל אינו מונה חור כמו בד"ה הראשון.

(ב) ועיין במכילתא, וז"ל (על פסוק יח, יח): גם אתה אתה זה משה גם זה אהרן. גם זה שבעים זקנים דברי רבי יהושע.

רבי אלעזר המודעי אומר אתה זה משה גם זה אהרן נדב ואביהוא העם הזה אלו שבעים זקנים, עכ"ל.

שלפי זה עוד תגדל השאלה:

א. שלפי דברי רבי יהושע אין חור נמנה בפסוק זה. ולפי רבי אלעזר המודעי גם כן אין חור נמנה בפסוק זה, אבל הוא מוסיף נדב ואביהוא.

נמצא, שפירוש רש"י בפסוק זה הוא לא לפי רבי אלעזר המודעי ולא לפי רבי יהושע.

ב. הן לפי רבי יהושע והן לפי רבי אלעזר המודעי מונים השבעים זקנים ממה שנאמר בפסוק "גם" פעם שני' (לפי ר' יהושע). או: "העם הזה": (לפי ר' אלעזר המודעי). אבל רש"י אין מעתיק מן הכתוב רק תיבות: "גם אתה".

נמצא שגם בדבר זה פירש לא לפי רבי יהושע ולא לפי רבי אלעזר המודעי.

ג) למה אין רש"י מונה גם אלעזר ואיתמר. ועיין ברש"י פרשת כי תשא (לד, לב) ד"ה ואחרי כן נגשו וז"ל: כיצד סדר המשנה . . . נכנס אהרן . . . נכנסו בניו . . . ישב אלעזר לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן . . . נכנסו זקנים, עכ"ל.

ושם נמנים אלעזר ואיתמר גם קודם הזקנים. שלכאורה
משמע מזה שהיו חשובים יותר מהזקנים.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

כג. בפרשתינו יט, ד ד"ה ואשא אתכם פרש"י "שהיו ישראל
מפוזרין בכל ארץ גושן ולשעה קלה כשבאו ליסע ולצאת
נקבצו כולם לרעמסס".

מקום פל' זה יותר מוכרח לפרשו לעיל יב, לז ע"פ
ויסעו בנ"י מרעמסס איך נסעו כולם משם שהרי היו מפוזרין,
ושם פל' רש"י רק על קפיצת הדרך מרעמסס לסכתה.

וראה במזרחי שהקשה באופן אחר, ובפל' דברלי דוד מה
שהקשה על הרא"ם.

הרב אהרן חיטריק
- תושב השכונה -

כד. בפסוק (יט, ה): ועתה אם שמוע תשמעו וגו'.

וצריך להבין:

למה אין רש"י מפרש הכפל לשון: "שמוע תשמעו". ועל
דרך שמפרש בפרשת עקב בד"ה והי' אם שמע תשמעו (יא, יג)
וז"ל: אם תשמע ביטן תשמע בחדש, עכ"ל. וע"ד שמפרש בפרשת
בשלח בד"ה אם שמוע תשמע (טו, כו) ועיין בקובץ שעח מה
שהוקשה שם על הפסוק.

וכן על דרך זה מפרש במכילתא בפרשתינו וז"ל: ...מכאן
אמרו שמע מצוה אחת משמיעין לו מצות הרבה, עכ"ל.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

כה. יט, יט: בד"ה את דברי העם הזה וגו' - תשובה על דבר זה שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך, אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך, רצוננו לראות את מלכנו.

הנה במכילתא יתרו ב' מובא ב' לשונות: רבי אומר וכי מה אומר המקום למשה לאמר לישראל, או מה אמרו ישראל למשה לאמר למקום, אמרו: רצוננו לשמוע מפי מלכנו, לא דומה שומע מפי הפרגוד לשומע מפי המלך וכו'. ד"א, אמרו: רצוננו לראות את מלכנו, לא דומה שומע לרואה "כל ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני" וצלה"ב מפני מה הרכיב רש"י את שתי הלשונות. דבתחילה מבלא את טענתם שרצו לשמוע מפי מלכנו ומסיים "רצוננו לראות את מלכנו!?" ועוד, הרי אין ההמשך מתאים - דהי' צריך להיות אינו דומה וכו' מפי המלך רצוננו לשמוע את מלכנו, ואח"כ לכתוב רצוננו לראות!?

*

כו. בענין עשרת הדברות צלה"ב:

(א) האם יש טעם ע"פ פש"מ מדוע נבחרו דוקא עשרה עינים אלו כעיקר?

(ב) מדוע לא מוזכר לימוד התורה כא' מהדברות שהוא א' היסודות מיהדות?

הרב מיכאל לוזניק
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
מיאמי פלארידא

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

נת' בהתוועדות

ד"ה

פרק ופסוק

משפטים תשכ"ה 1

ואלה המשפטים.

כא, א

משפטים תשל"ו 2	כל תקנה עבד עברי.	כא, ב
משפטים תשל"ח 3	ורצע אדוניו את אזנו במרצע.	כא, ו
משפטים תשמ"א	מות יומת.	כא, טז
משפטים תשא. ו'יק"פ תשכ"ח 4	וכל יגח שור.	כא, כח
משפטים תשל"ז	שלשים שקלים יתן.	כא, לב
תשא תש"מ	שלשים שקלים יתן.	שם
משפטים תשל"א 5	חמשה בקר וגו'.	כא, לז
משפטים תשל"ה 5	חמשה בקר וגו'.	שם
משפטים תשא. ו'יק"פ תשכ"ח 6	מכשפה לא תחל'	כב, יז
משפטים תשא. ו'יק"פ תשכ"ח 6	כל אלמנה ויתום לא תענון.	כב, כא
משפטים תשכ"ז 7	אם כסף תלוה את עמי.	כב, כד
משפטים תשכ"ט 7	אם כסף תלוה את עמי.	שם
משפטים תשכ"ט	את עמי.	שם

- יתרו ה'תשמ"ז -

לא

משפטים. תשא. ויקי"פ תשכ"ח 6	ובשר בשדה טרפה.	כב, ל
משפטים תשכ"ו 8	כי תראה חמור שונאך וגו'.	כג, ה
משפטים תשכ"ו 8	וחדלת מעזוב לו.	שם
משפטים תשכ"ו 9	עזוב תעזוב עמו (הא')	שם
משפטים תשכ"ו 7	עזוב תעזוב עמו (הב').	שם
משפטים. תרומה תש"מ	חודש האביב.	כג, טו
משפטים תשל"ב	ראשית בכורי אדמתך.	כג, יט
(משפטים). תשא תשכ"ח 10	לא תבשל גדי.	שם
משפטים תשל"ח	לא תבשל גדי.	שם
מוש"פ משפטים תשל"ט 11	אשר הכלינותי	כג, כ
משפטים תשד"מ	לא תהי' משכלה.	כג, כו
משפטים תשמ"ה	עד הנהר.	ג, לא

12	משפטים תשמ"ג	ואל משה אמר עלה.	כד, א
13	משפטים תשמ"ב	ויכתוב משה.	כד, ד
	יום ב' דחה"ש תשל"ט	וישכם בבוקר.	שם
	משפטים תשל"ד	באגרות.	כד, ו
13	משפטים תשמ"ב	ספר הברית.	ד, ז
	משפטים תשמ"ו	ואל אצילי בני ישראל.	כד, יא
14	משפטים תשכ"ה	בתוך הענו.	כד, יח

1 (טז 243-250. 2) שם 251-257. 3) יא 89-98.
 4) ו 130-142. 5) טז 258-268. 6) ו 232-142. 7) יא 108-99.
 8) בטאון חב"ד חכ"ט 2-4. 9) כא 123-125. 10) ו 151-143.
 וראה שיחת ש"פ משפטים תשל"ל. 11) כא 133-139.
 12) משפטים תשמ"מ. 13) כא 138-145. 14) טז 275-283.

הרב יוסף יצחק שגלוב
 - תושב השכונה -

ש ו נ ת

כז. בגליון קלא (שהגיע לידי ז"ע) עמ' יב-יג מקשה הרב צ.פ. בזה"ל: בס' מגדול עוז. . ע' תק"ז מביא ממכתב הר"י פליגין הלי"ד משיחת שמח"ת תרצ"א שכ"ק אדמו"ר מהריל"צ אמר שיש לצפות במיוחד בשנה הנ"ל עכת"ד - ותימה להביא ממכתב הנ"ל בה בשעה שנדפס כן במפורש בליקוט דיבורים [ח"ד תש"ו א] וז"ל: "אלע אידן האפען דאך אויף משיח, אבער איך רעכין אז מ'דארף האפען דעם לאהר מ'דארף זעך גרייטן".

עכ"ל.

עד כאן לשון השאלה. ולכאורה היא קושיא אלימתא, אבל כד ניתי ספר נחזי כי המקשן כתב דבריו כד ניים ושכיב, או שהסתמך על זכרונו, ושם בפ"י ה"ס' מגדל-עז דברים שלא מן הענין. וז"ל ה"ס' הנ"ל:

בדורנו נאמרו "קיצין" מאדמו"ר מוהר"ל"צ נ"ע: על שנת תרצ"א נמסר בשמו במכתבו (כ"י) של הרה"ח רי"ח פייגין ה"ד, משיחת שמח"ת תרצ"א:

...אח"כ דבר [מוהר"ל"צ] שבשנה זו [תרצ"א] יש תקוה חזקה על משיח, ואמר דכתיב אז תרצה, ואז הוא מדרי' משיח. ואף כי תרצה הוא בה"א, ידוע מרבינו שהחליף אל"ף במקום ה"א, כידוע, וע"כ תקוה על תרצ"א.

עכ"ל המגדל-עז. והחכם עיניו בראשו לראות ולהבין שהובא כאן (במדור "חישובי קצין") מעין "חישוב הקץ" בשם אדמו"ר מוהר"ל"צ ז"ל"ע, שדרש עה"פ "אז תרצה" אל-תקרי "תרצ"ה" אלא "תרצ"א", שיש תקוה חזקה שבשנת תרצ"א יבוא משיח. ולכל הענין הזה אין זכר ב"לקוטי דיבורים", לא ברמז ועאכו"כ שלא "במפורש" כדברי המקשן.

הרב יהושע מונדשין
- עורך בטאון כרם חב"ד -

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 — נאוו!

נדפס ע"י

דוד חיים-פור ומשפחתו שיחיו