

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפ"ש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



לך לך

גליון ה (תיד)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק
שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת השמונים וחמש לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"יה, עשי"ק פ' לך לך - חסמ"ח.

תוכן הענינים

שבתות

בהמבואר בהפירושה דפ' נוח בסעם הכפלת שם נוח.....ה
קריאה בספר תורה ג' פעמים - ערוך השלחן.....ה
בהמבואר ברמב"ם סוף"א דהל"ג גזילה.....ה
בהמבואר בהפירושה ש"פ ראה בדרבי הרמב"ם שצריכים ליתן
שעם גם לחוקקים.....ה
בגדר הענין דזכר למקדש ושלא תיקנו מצוות הקהל.....ה

לקוטי שבתות

ספיקא דאורייתא לחומרא.....ה
למיתה דביל תריל לא חילשליבן.....ה
השעם במצוות פו"ר.....ה
יעקב לא מת מכיון שהחלים דזרעו של יעקב אינו חבר בפדור
מחיל יעקב עצמו.....ה
מקור דרבי הרמב"ם שב"ב צריכים לקיים ז' מצוות דידיהו
"מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה".....ה
תלבת "למען" באה לקשר או להפסיק (גליון).....ה
שעם קריאת השנה ושבת הקהל" - מכתב (גליון).....ה

חסידות

מור - חיל" ידוע (גליון).....ה

פשוטו של מקרא

בפירושי רש"י עה"פ (דרי"ה):

לב, א, בדי"ה לך לך.....ה
לב, ב, בדי"ה וזה"ל ברכה.....ה
לב, ג, בדי"ה אשר עשו בחרן.....ה

שם.....ט
 לב, ו בד"ה עד מקום שכם.....ט
 לב, ז בד"ה ויבן שם מזבח.....כ
 לב, ח בד"ה אהלה.....כ
 לב, י בד"ה רעב בארץ.....כא
 לב, יד בד"ה ויהי כבוא אברם מצרימה.....כא
 לג, ז בד"ה ויהי ריב.....כא
 לב, יז בד"ה על דבר שרי.....כב
 לג, ב.....כה
 לג, ג בד"ה מנגב.....כה
 שם בד"ה וילך למסעיו.....כו
 לג, יז - שתיקת רש"י.....כז
 לג, יח - שתיקת רש"י.....כז
 יד, ב - שתיקת רש"י.....כט
 יד, יד בד"ה וירק.....ל
 שם בד"ה חנכלו.....ל
 שם בד"ה שמנה עשר גו'.....ל
 יד, יח - שתיקת רש"י.....לג
 יד, יט - שתיקת רש"י.....לג
 יד, יח ד"ה ומלכל צדק.....לד
 טו, ב בד"ה דמשק.....לה
 יז, כג - שתיקת רש"י.....לה
 רשמת בלאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' וירא..לה

נגלה

לא ירדה שכינה למטה . . מעשרה טפחים.....לח
 בענין הנ"ל.....לח
 עיקר מצות הבדלה בלילה.....לט

שנוח

הערות וציונים לסידור עם דא"ח (גליון).....מד

ש י ח ו ת

א. בנוגע לכבודך בפירוש רש"י שנתבאר בהתוועדות דש"פ
נח ש.ז. - בענין הכפילות בכתוב דשמו של נח, וכן גביל
שם דכתיב אלה תולדות שם שם בן... וכן גביל תרח.

ונתבאר הטעם בדבר שכן הוא הסוד בפש"מ - שבתחילה
יש לכתוב הכותרת על מה מדובר, ואח"כ כותבים הפרטים
שבאים לאח"כ.

ועפ"י צ"ב בנוגע למ"ש "ואלה תולדות בני נח שם
חם ויפת ויג" (ל"א) - דעפ"י הכלל האמור לעיל הו"ל
למאמר: "ואלה תולדות בני נח" (ככותרת - ואח"כ להוסיף):
בני נח שם חם ויפת? *

ואין לחלק שבאן נאמר ואלה (בווא"ו המוסיף) -
מכיון שגם גביל תרח נאמר ואלה תולדות תרח תרח (לא, כז -
בווא"ו המוסיף).

הרב שארל משה אליטור
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
אריגענשינא

ב. במשיחת ש"פ נח (הנחה בלה"ק אות א" קטע ג") וז"ל:
ונרשף לזה: המשך הקריאה בהספר תורה (שצריך לקרוא בו
ג" פעמים) הוא בלשון הש"ס... ובהערה 6 (על הסוגריים
הנ"ל) ורק לאח"כ - מותר לשלול למקום אחד. ובנדו"ד -
לארץ הקודש (ראה ערוך השלחן אור"ח סו"ט קל"ה).

* י"ל דבפשוטו של מקרא אפשר לומר בב" האורפנים
כדמצינו כיוצא בזה בכל"מ שהסגנון משתנה.

המערכת

ולא זכיתי להבין מהו הקשר בין הנדון שלנו ומה שכתוב בערוך השלחן שהרי מה שכותב שם שצריך לקרוא ג' פעמים זה רק שלא יוציאו ס"ת מביהכנ"ס בשביל צורך ארעי ולכן אם יוציאו את הס"ת ע"מ לקרות ג' פעמים אז זה לא נק' צורך ארעי ואין בזיון לס"ת. משא"כ אצלנו לא מדובר שהביאו את הס"ת ל"770". ממקום אחר, אלא שנגמרה ב"770" אז למה שלא נוכל להביא את הס"ת לאה"ק בלי לקרות ב"770" שהרי מה שמוציאים מ"770" להביא לאה"ק זה לא לצורך ארעי? *

הת' יוסף יצחק כהן
- תלמיד בישיבה -

ג. בהתוועדות א' וב' דשבת בראשית ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הרמב"ם סופ"א דהל' גזילה: "כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו", דלכ' קשה:

(א) בכל חיובים אחרים שבתורה רואים שעושים חשבון מדוייק כמה נזקו, אבל כאן בגזילה אומרים שזה "כאילו נוטל נשמתו ממנו"?

(ב) למה דוקא בגזילה אומרים דהוה כאילו נוטל נשמתו ולא בגניבה?

(ג) כיצד בהחזרת הפרוטה מחזיר הנפש?

(ד) זה שהביא רע"א תוס' בב"מ דמתרץ שלפעמים יש רעב כבוד וכו', אבל התורה על הרוב תדבר וזה שיהי' רעב כבוד הוה מיעוט, ומלשון כל הגוזל משמע אפ"ל עשיר?

* אולי אפ"ל דהלא ס"ת זה מקומה בארץ ישראל ולשם זה נכתבה שתהי' בביהכנ"ס שבא"י, ולכן כשהוציאו הס"ת מא"י, באם קוראים כאן ג"פ ודאי דאין זה ח"ו פגיעה כלל בכבוד הס"ת ע"ד שכתב בערוך השלחן.

המערכת

ובלאר שזה אומר בהמשך למה שאמר בהלכה ל"א שהחלימוד מביא לידי תאווה והתאווה לידי גזל והגזל לידי שפ"ד, ומשונה היתה כאלו נוטל נשמתו ממנו שמהגזילה יבוא לשפ"ד.

ויש להבין בלאור זה דלכאורה אפילו אם הגזילה מביאה לשפ"ד אבל אין לומר שבמעשה הגזילה כבר יש ענין שפ"ד והנה "כאלו נוטל נשמתו ממנו" - והיא מה אם יעשה ותשובה אחר הגזילה קודם ששפ"ד אומר ל"א הנה כאלו שפ"ד?

ואפשר שהביאור בזה, מה שאמר הרמב"ם בה"ל ל"א שהחלימוד מביא לידי תאווה וכו' אינו מגיד ורק הסדר השתלשלות - המוסר שבדבר שלא לחמוד שטופו לבא לידי תאווה אלא שאדם החומד בדקות בהחלימוד כבר יש תאווה, וכן בגזילה בדקות יש בגזילה שפ"ד ותמיד לא אומר שיהא כאלו שפ"ד הדקות כבר עומד במדרגה שלשפ"ד דמילם, ויבאוי רק להעיר.

הת' עקיבא דראגנער
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
קאלדפארניע

ד. ואיתי בגליון ד"יגום הכיפורים" (ב - תלא) מה שהביא הרב לצחק פליגא לשטאק במקור לחברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דשי"פ ראה (ותשמ"ז) בדברי הרמב"ם ז"ל שצריכים ליתן טעם גם לחוקקים, והביא הנ"ל ממור"נ שגם לחוקקים יש טעם (וכמ"ש הרמב"ם בסוף הל' תמורה).

וכדאי לצייין גם למהמ"צ לחומב"ם בסופו (ל"ת שסה) "ואין זהם גם אחד שאין לו טעם ועלה וסבה . . והם כולם . . פקודי ה' אשרים משמחי לב מצותי ה'" ובה מאירת עינים".

הת' לצחק שאנאדוויטש
- תלמיד בלשיכה -

ה. בשליחת שי"פ בראשית (ב) נתבאר הטעם שלא תלקחו

לעשות זכר להקהל שהי' בזמן הבית כדמצינו בכמה ענינים שתיקנו לעשות זכר למקדש, משום דלא שייך הענין ד"זכר למקדש" בפעולה שיש בה הענין העיקרי שהי' במקדש, וע"ד שאין אוכלים בליל פסח בשר עם מצה ומרור זכר לקרבן פסח, כיון דאכילת בשר הוא דוגמת אכילת הפסח ממש ואין זה "זכר למקדש" ועד"ז בעניננו כיון דהענין העיקרי דהקהל הוא הענין להקהיל את העם לחזק דת האמת, נמצא דאם יתקנו להקהיל את העם לזרז אותם בדת האמת אי"ז זכר להקהל אלא ענין העיקרי דהקהל (הנחה בלה"ק סל"א-לב) ובשיחת ש"פ נח המשיך כ"ק אדמו"ר שליט"א להקשות ע"ז מהדין דאסור לעשות מנורה כהמנורה דביהמ"ק וכו' דהדין הוא דאם חסר פרט המעכב במנורת המקדש אין בזה איסור, ולכאורה למה כאן אף שיש דבר העיקרי של המנורה, כיון שחסר בו פרט המעכב אין בזה איסור, ולגבי הקהל אמרינן דאף שיש שינויים בפרטים המעכבים במה דאין ביהמ"ק קילים ולא שייך קריאה בעזרה וכו' כיון שיש בו דבר העיקרי אמרינן דלכן אין לעשותו בזמן הזה (הנחה בלה"ק סכ"ט), עי"ש.

ולכאורה צריך ביאור, דסוף סוף איזה חסרון יש בזה אם יתקנו להקהיל את העם וכו' לזרזם בדת האמת וכו' כמו שהי' בזמן שביהמ"ק הי' קילים, דאיזה איסור יש בזה, דבשלמא בנוגע לאכילת בשר עם מצה ומרור מובן כיון שיש איסור לאכול בשר קדשים בחוץ, אבל הכא מה איכפת לן אם יתקיים כאן גם דבר העיקרי, דעכ"פ בודאי יש בזה זכר למקדש, משא"כ כשלא תיקנו כלל ליכא זכר כלל? עוד צריך ביאור דמאי שנא מהך דהתקין ר' יוחנן בן זכאי משחרב ביהמ"ק שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש (סוכה מא, א) הלא גם כאן בנטילת לולב מתקיים כאן מצוה העיקרית כמו שהי' במקדש דהיינו נטילת לולב, ומ"מ תיקנו כן זכר למקדש וא"כ מאי שנא בהקהל? עוד שאלוני דהרי מצינו הרבה מצוות שתיקנו מדרבנן גם עכשיו כמו שמיטה וכו' שעכשיו מתקיים בהם המצוה העיקרית כמו בזמן הבית, וא"כ מאי שנא בהקהל.

ואולי אפשר לבאר בכל זה, עפ"י המבואר במנחות סו, א, לענין ספירת העומר אמימר מני יומא ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא, ופירש"י שיטת אמימר, דסב"ל דהאי מנינא דהשתא לאו חובה הוא דהא ליכא עומר, אלא זכר למקדש בעלמא הוא, הלכך ביומא סגי עכ"ד, ותמה בשפת

אמת שם דמה בכך זכר למקדש היא, למה לא נעשה בשלימות כמו שעשו בזמן המקדש? עי"ש. ועי' גם בבעל המאור (סוף פסחים) לענין ספירת העומר וז"ל: יש שואלין למה אין אנו אומרים בו זמן וכו' כללו של דבר אין לנו להחמיר בספירת העומר שאינו אלא זכר בעלמא ע"כ. וצריך ביאור וכל לא מצינו ברכת הזמן במצוות דרבנן?

וביאר בזה הגרי"ז (מנחות שם, ובליקוטי הגרי"ז ע' מ"ה) דאין זה תקנה שתקנו רבנן מצוות ספירת העמר בזמן הזה כמו שהיתה של תורה בזמן המקדש, אלא דזהו תקנה מיוחדת שהיא 'זכר למקדש' והוא תקנה דרבנן מיוחדת זכר למקדש, ויש בזה גם הביטוי לאבלותינו על חורבן ביהמ"ק, וכמפורש בבעל המאור שם לגבי ספירת העומר ד"אין בו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפשינו לחורבן בית מאוויינו" ולכן אין מברכים ע"ז שהחינו עי"ש, ואי נימא דזהו מצוות ספירה מדבריהם זכר למצוות התורה מאי זה תירוץ דהמקדש חרב, ומוכח מזה דזהו מצוה מיוחדת שתיקנו חכמים זכר למקדש, ולא דאותה המצוה שבמקדש היא מה"ת חייבו חכמים לקיימה בזה"ז, ועפ"ז מובן היטב למה שאני מצוות ספ"ע דאין מברכים עליה ברכת זמן כיון דיש בזה גם זכר לחורבן הבית.

ועפ"ז מבואר גם שיטת אמימר דלא מני שבועי "זכר למקדש הוא" וקשה כנ"ל דמ"מ למה לא נעשה המצוה בשלימות כמו שהיא בזמן שביהמ"ק קיים, דכוונתו בזה דכיון דספירת העומר תיקנו בתקנה מיוחדת זכר למקדש ונכלל בזה ג"כ זכר לחורבן ביהמ"ק, במילא אין לקיים המצוה בשלימותה כמו שהיו מקיימין אותה בזמן שביהמ"ק היא קיים למימני יומי ולמימני שבועי, ואדרבה הספירה דימים ולא שבועות מזכרת יותר הענין דזכר למקדש שנחרב וכו' ולכן לשיטתו תיקנו לספור רק יומי ולא שבועי, עכתו"ד, וראה בארוכה יותר בספר יובל להגרי"ז סולבניצ'יק (תשד"ם) ע' תל"ו.

ולפי יסוד זה נראה לבאר היטב ביאורו של כ"ק אדמו"ר שליט"א דלמה לא תיקנו זכר למצוות הקהל כדתיקנו בשאר דברים, כיון דדברים אלו שתיקנו זכר למקדש אינו כשאר מצוות דרבנן שתיקנו כבשמיטה וכו' דבשאר המצוות תיקנו שיתקיימו כעין דאורייתא, אבל בזהו למקדש ה"ז תקנה מיוחדת בשביל זכר למקדש שנכלל בו ג"כ זכר לחורבן

ביהמ"ק, ובמילא מובן שפיר דתיקנו רק דברים כאלו שהקיום שלהם עכשיו אין בהם קיום העיקרי כמו שהי' בזמן הבית, דבזה שפיר שייר לומר שיש בזה זכר גם לחורבן ביהמ"ק וכו' דחסר בהם עכשיו קיום העיקרי, משא"כ בהקהל דעצם החפצא של המצוה הוא להקהיל העם לזרז אותם בתורה ומצוות לחזק דת האמת, וכמבואר בלקו"ש חג הסוכות ש.ז. בארוכה הנה אם יתקנו לקיים זה עכשיו יש כאן הקיום העיקרי של עצם המצוה, וזה לא נכלל כלל בהתקנה דזכר למקדש, כיון דזכר למקדש הוא ג"כ זכר לחורבן ביהמ"ק שעכשיו אי אפשר לקיים המצוות כמו שהי' בזמן שביהמ"ק הי' קיים, ובמילא אין מקום כלל לתקן לקיים מצוה כשמתקיים בו דבר העיקרי של המצוה.

ולכן בנוגע לספירת העמר אף דלדין מונין גם שבועי, מ"מ חסר כאן חלק העיקרי בהמצוה, לספור מזמן הקרבת העומר בט"ז בניסן, וזה ליכא בזמן הזה, נמצא דחסר חלק העיקרי של המצוה [אלא דאמימר סב"ל יותר מזה דאין לספור שבועי שיהא ניכר יותר הזכר]. ועד"ז י"ל בנוגע לנטילת לולב, וזהו ג"כ עפ"י מ"ש במוריה (שנה א' גליון ג') בשם הגרי"ד סולבליצ'יק לחלק בין מצוות נטילת לולב ביום הראשון בכ"מ ששם המצוה היא הנטילה משא"כ במקדש הענין העיקרי הוא "ושמחתם לפני ה' שבעת ימים" ע"י הלולב וכו', וזהו מצוה בפ"ע בחלות שמה עי"ש בארוכה, (מובא ג"כ בס' תפארת למשה ע' רמ"ד) נמצא מזה דגם עכשיו שיש מצוות נטילת לולב כל שבעה ליכא בזה קיום העיקרי של המצוה, דחסר כאן העיקר דושמחתם לפני ה' במקדש, ולכן בזה שפיר תיקנו זכר למקדש, משא"כ בהקהל דעצם המצוה היא להקהיל העם לזרז וכו' אם יתקנו זה לאחר החורבן אין זה הענין דזכר למקדש וכנ"ל.

ועפ"י"ז יש לבאר ג"כ הטעם דבנוגע להקהל מתחשבים עם עיקר הקיום אף דחסר תנאים צדדיים המעכבים, משא"כ בהדין דאסור לעשות בית בתבנית היכל וכו' אמרינן דכיון דחסר בזה פרטים המעכבים אף שיש כאן דבר העיקרי מותר לעשותם.

ולפי הנ"ל י"ל משום דדינים אלו חלוקים המה בליסודם, דרק בתקנת זכר למקדש מתחשבים אם יש כאן קיום העיקרי דבזה אין מתקנים כי כנ"ל זכר למקדש כולל ג"כ

הענין שהוא זכר שביהמ"ק נחרב וכו' ואיך יתקנו מצוה שלש בזה קיום העיקרי גם עכשיו.

משא"כ בהך דלא יעשה אדם בית ומנורה וכו' שם ה"ז מדין מורא מקדש לשיטת הרמב"ם, ולכן הביאו בהל' בית הבחירה (ראה מנ"ח מצוה ל"ט, ומהר"ם שיק שם, ותורת הקודש ח"ב סי' כ' ושו"ת חבלים בנעימים ח"ג סי' נ"ד ושו"ת ממעיני הישועה סי' ב' ועוד, שלא כהטושו"ע שהביאו זה בהל' ע"ז) ולכן יסוד האיסור הוא לעשות לעצמו כלי המקדש וכו' שהוא ראוי ג"כ למקדש, ועד"ז בבית וכו' דכיון דדבר זה שהוא עושה לעצמו ראוי גם לביהמ"ק ה"ה פוגע במורא מקדש, משא"כ אם יש בזה חסרון בהנאי המעכב, כיון דכלי זה אינו ראוי לביהמ"ק אינו פוגע בזה כלל במורא מקדש, כיון דזה אינו ראוי למקדש [ועד"ז י"ל להטושו"ע דסב"ל שהוא מצד לתא דע"ז] משא"כ בנדו"ד לענין זכר למקדש יש כאן הדגשה מיוחדת לזכור שביהמ"ק נחרב ולכן לא תיקנו במצוה כזה שיש כאן קיום העיקרי של עצם המצוה.

ובכללות הענין יעויין גם בס' "מנהגי ארץ ישראל - זמנים" ע' פ"ג שתירץ שלא חייבה התורה לעשות זכר למקדש לשום מצוה אלא למצוה התלויה במקדש לבד, כבלולב וכו' דבמצות אלו ליכא שום תנאים אחרים, אבל מצוות הקהל שאינה תלויה במקדש בלבד, אלא גם במצוות שמיטה, ואף בזמן שביהמ"ק קיים אין מצות הקהל אא"כ מצות שמיטה נוהגת, א"כ אין כאן זכר למקדש מאחר דאין המקדש כגורם יחיד למצוה זו עיי"ש.

*

ל ק ו ס י ש י ח ו ת

ו. ב) כמה שנתבאר בלקו"ש פ' נח (סעי' ב') דלפי רישא דקרא "כי אינך יודע איזה יכשר" ה"ז מטעם ספיקא (כפי' רש"י על הכתוב) "אם . . . בנים שבילדותך יתקיימו לך או שמא לא יתקיימו אלא שבזקנותיך" וזה נחשב כספיקא דאורייתא, לכאורה משמע דא"כ ה"ז חיוב מדאורייתא להחמיר משום ספיקא שיהיו לו בנים בזקנותו, ולכן כתוב

בסוף הסעיף דכיון דהר"ף כתב ע"ז דהא מילתא דרבנן היא מוכח דלא סב"ל דזהו משום ספיקא עיל"ש.

לכאורה הלא ידוע שלטת הרמב"ם דגם ספיקא בדאורייתא לחומרא רק מדרבנן, וא"כ אפ"ל דאפילו אם הטעם שהוא משום ספיקא ה"ז מדרבנן? אלא דיל"ל בזה בפשטות כמבואר בשדה חמד שם, וכן האריך בס' גבול יעבץ ע' קנ"ה דיש דסב"ל דבמ"ע גם הרמב"ם מודה דמה"ת לחומרא עיל"ש בארוכה.

אבל לכאורה איך שייך בכלל לומר דזהו בגדר ספיקא דאורייתא, דהלא יש כאן ספק ספיקא דילמא לא ימותו, ואפ"ל אם ימותו דילמא כבר יולדו להם לפני זה בן ובה וכו' ובמלא קלים מצוותו, ועוד דעי' בשו"ת גור ארי' יהודא סל' ז' שכתב דספיקא דאורייתא לחומרא רק במקום דעי' עשיתו עכשיו יצא בבירור מכלל הספק, אבל אם גם אחר עשיתו ליכא בירור לא אמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא עיל"ש, וא"כ גם הכא אין לחייבו בדבר דליכא בירור דאח"כ בודאי יקיים המצוה. ועי' עוד טעמים בערוך לנר לבמות שם (המוכח בהערה 19) דלא שייך עכשיו לחייבו מצד ספק עיל"ש.

ולכאורה הי' אפ"ל דזהו חומרא בעלמא לחשוש שמא ימותו וכו' ואין זה מן הדין (וכהלשון בהשגחה לעיל דה"ז "כספיקא דאורייתא") אבל לפי"ז לא קשה למה לא מצינו דכשאתו של אדם אינו בת בנינים יש עליו חיוב לישא אשה על אשתו ולא מצינו שבנ"י יחמירו בזה וכו' ובהערה 13 כתב דאין מקום לכאורה לחשש דהכנסת צרה כיון דזהו ספק בקיום מ"ע דאורייתא, דיל"ל דכיון דזה אינו מן הדין אלא חומרא בעלמא לכן בנדו"ד לא החמירו, אבל עצם הטעם אפ"ל כנ"ל. מיהו הלשון בשאלות שם הוא "מיחייב", ועי' שדה חמד שם במה שהאריך בדעת הב"ח.

(בדרך אגב מה שצויין בהערה 9 שאילתא קפ"ה, לכאו' צ"ל: קס"ה).

ד. ג) מ"ש שם דלטעם משום ספיקא אין מקום לחשוש כשיש לו כמה בנינים, כיון דלמיתה דבי תרי לא חילשינן (לבמות כו, ב), יש להעיר ממ"ש בשו"ת הרד"ך (מוכח בגליוני הש"ס שם) בית ב' חדר א' דזהו רק כשהחשש הוא לזמן דג' חדשים

כהמדובר שם, אבל לזמן מרובה חילשינן אפילו למיתה דתרי עילי"ש, דאי נימא כן אפ"ל דאפי' כשיש לו כמה בנים ובנות חילשינן כיון דזהו לזמן מרובה.

*

ח. ד) במ"ש בסעי' ד' דבהדין דיהי' לו בנים בזקנותו אפ"ל שהוא המשך למצוות פרו ורבו דאורליתא או שהוא ענין וחיוב בפ"ע עילי"ש, לכאורה הי' אפ"ל דזה תלוי בעצם היסוד דמצוות פו"ר דאי נימא שהוא משום קיום המין כמ"ש הרמב"ם בספר המצוות מ"ע רל"ב (מובא בהערה 40) מסתבר דבבן ובת מתקיים כל המצוה דיש בזה כדי קיום המין, וא"כ הענין דבנים בזקנותו הו"ע בפני עצמו, אבל אי נימא כמ"ש בחינוך מצוה א' דיסוד המצוה שהי' העולם מיושב שהשם ב"ה חפץ בישובו של עולם עילי"ש, מסתבר שהכל הוא המשך אחד. אבל לפי"ז נמצא דלהרמב"ם ה"ז ענין בפ"ע ובהשיחה נתבאר דסב"ל שהוא המשך למצוות פו"ר וכדמוכח ממ"ש בס' היד, וצריך לבאר באופן אחר.

הרב אברהם יצחק ברוך גערלליצקי
- ר"מ בישיבה -

ט. בלקו"ש שמות תשמ"ו ס"ח מפרש הענין דיעקב אבינו לא מת . . . מה זרעו בחיים אף הוא בחיים (תענית ה,א), וזלה"ק: ווייל די "חיים" פון "זרעו" איז ניט עפעס אנדערש ווי **חיל יעקב** (נאר דאס איז ווי חיל (נשמת) יעקב ווערן נמשך (ונתלבש) אין זרעו). ע"כ.

ובהערה שם: ראה אגה"ק ס"ז דנשמת יעקב "כולה אצל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם".

ויש להעיר ממ"ש הר"י ענגל בס' בית האוצר כלל א' אות כ', וז"ל: ... יעקב הי' בו ב' ענינים א' דהי' נחשב איש ישראל פרטי ב' הי' לו מדריגת הכלל ישראל כיון שלא הי' אז ישראל חוץ ממנו והי' ישראל הראשון אשר הראשית הוא כולל כל הדבר נודע וי"ל שזה טעם ש"ס תענית (דף ה' ע"ב) יעקב אבינו לא מת והיינו דמדריגה הכללית אשר לו שהי' נחשב כלל ישראל בזה לא הי' מיתה וסילוק דרך איש יעקב הפרטי מת אבל מדריגת הכלל אשר הי' לו לא נסתלק

והוא ע"ד אומרם ז"ל בהוריות (ד' ו' ע"א) שאין מיתה בציבור [וביתר הסברא דענין היותו כלל ישראל הרי זה לא מת ונסתלק כיון שכלל ישראל עדיין קיים וא"כ ה"ז עצמו מציאות והולית ענין כלל ישראל דיעקב וזהו שאמרו שם מקרא אני דורש כל הננו מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים מקיש היא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים והכוונה כנ"ל דכ"ז שזרעו בחיים ממילא הנה גם הוא בחיים היינו מדריגת הכלל ישראל אשר לו כיון שהכלל ישראל הרי עדיין קיים]. ע"כ.

הרב אשר זעליג ווייס
- ירושלים עיה"ק -

י. בלקו"ש חט"ו ע' 59 ואילך מקשה על דברי הרמב"ם (הל' מלכים ספ"ח) שב"נ צריכים לקיים ז' מצות דידהו "מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה" - דהא מנ"ל? דבשלמא בבנ"י יש לנו ה"עיקר הגדול" (פיהמ"ש חולין ספ"ז) שכל מה שאנו עושים היום הוא רק מפני שצוה הקב"ה ע"י משה בסניני. אבל מהי השליכות בין מ"ת לב"נ דידהו שקיום מצות יהי' תלוי במ"ת?

ומצילין בהערה 16 שם להפר"ח שמבאר דברי הרמב"ם ע"פ פיהמ"ש הנ"ל, אבל מהמשך הל' בלקו"ש שם מוכח דלא ניחא לי' בזה. וכמפורש בהערה 18 שם מפרש"י סנה' (נט, א) ד"לא שקלינהו להנך מב"נ וכדקילמי להו קילמי".

ונראה להבילא עוד ראי' ברורה משיטת הרמב"ם דהעיקר הגדול שבפיהמ"ש שם לא שייך לב"נ. והוא מפסק הרמב"ם הידוע (הל' מלכים פ"י ה"ח) שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבא אחרי ישמעאל ויצחק חילבין במילה גם היום (דלא כשיטת רש"י דרק בני קטורה ממש, בני אברהם היו חילבים). ולכאן, הרי מפורש בפיהמ"ש שאנו מלין הק מפני ציווי הקב"ה בתורה ולא מפני הציווי לאברהם, וא"כ מדוע יתחילבו בני קטורה עתה מפני הציווי לאברהם. ועכצ"ל שאצל ב"נ "כדקילמי להו קילמי".

אלא שעפ"ז יוצא דבר מוזר לכאורה, שהציווי לאברהם "ואת בריתי תשמור גו' ולזרעך אחריו" מתקיים רק בבני קטורה שרק הם מלים עצמם מחמת ציווי זה, דאילו בנ"י מלים עצמם רק מפני ציווי ה' למשה.

הרב משה שניאור דיליטש
- צפת אה"ק -

יא. בנוגע למה שהעיר הרב לו"י רובינסאהן בגליון (ד - תלג) דפרשת נח את ד' אודות המבואר בהליקוט דחגה"ס (ש.ז.) בהא דעצם מצוות הקהל הוא הענין ד"ליראה את ה"א גו", ומוכיח את זה ממה שבאותו פסוק כתוב "למען" וכו'. והקשה הנ"ל מהמבואר במקום אחר בלקו"ש (חכ"ב קדושים ב) שתיבת למען באה להפסיק.

כנראה לא הבחין השואל בין המבואר בליקוט דידן והמבואר בלקו"ש, כי ישנו חילוק בין "ענין שהוא מעצם המצוה" ו"ענין שעצם המצוה הוא בשבילו".

*

יב. בנוגע למ"ש הרב מ. לוזניק בגליון הנ"ל את ו' בהחילוק בין המבואר בהמכתב דו' תשרי להמבואר בלקו"ש ח"ט ע' 198 הערה 16 ובשוה"ג שם.

בפשטות אין חילוק בין המבואר בהמכתב והמבואר בלקו"ש שם, כי בשניהם מבואר אתו הענין שהטעם דהשנה נקראת שנת הקהל הוא משום ההקהל החד פעמי דחג הסוכות. והטעם שכל תכלית הקהל אינה פעולת ההקהל עצמה אלא התוצאה בימים שלאח"ז ליראה גו' כל הימים גו', הוא רק טעם אין נקראת כל השנה על שם הפעולה החד פעמי, וכמו ביובל, יעויין בהמכתב.

*

ח ס י ד ו ת

יג. בנוגע למ"ש הרב י. בן-קלמן בגליון הנ"ל את ז', בהפירוש ד"ח"ל ידוע", יש להבהיר:

ח"ל ששמה ידוע הלינו דידוע הוא שמה של החל', (וכן "חל' ידוע" הלינו דהחל' נקראת ידוע) ויעויין רש"י ויקרא ל"ט ל"א. ורש"י סנהדרין ס"ה ע"ב ד"ה ידוע. הר"ש כלאים פ"ח מ"ה. סמ"ג ל"ח ל"ט, טור ושו"ע יו"ד

סל' קע"ט.

הרמב"ם סובר דמור האמור בתורה הוא דם חל', וידוע
הוא שם עוף וידעוני הוא המניח עצם עוף ששמו ידוע כו'.

רש"י סובר דידוע שם חל' וידעוני הוא המכניס עצמו
חל' ששמה ידוע, ומור הוא רעי של חל'.

רבינו יונה סובר דמור הוא דם חל' ידועה, אבל לא
זהו מור האמור בתורה.

הפרישה סובר דהפירוש דם חל' ידוע אין הפירוש
דידוע הוא שם החל' אלא דשם החל' הוא מור וזה ידוע.

וכנראה דרבינו הזקן סובר כר' יונה בזה שסובר
דמור הוא דם חל' ידוע (אבל אינו סובר כוותי' במה
שאומר שאין זה מור האמור בתורה).

וסובר כהרמב"ם דמור האמור בתורה הוא דם חל' (אבל
אינו סובר כוותי' במה דקאמר דידוע שם עוף הוא,
וידעוני הוא המניח עצם של עוף ידוע כו').

וסובר כרש"י דידוע שם חל', וידעוני הוא המכניס
עצם חל' ששמה ידוע. (ואינו סובר כוותי' דמור הוא רעי
של חל') וגם הר"ש וסמ"ג והטור ושו"ע סברי דידעוני הוא
המכניס עצם של חל' ששמה ידוע כו'.

וחולק על הפרישה אלא הפירוש בדם חל' ידוע (או
ידועה) היינו דידוע (או ידועה) זהו שמה של החל'.

רש"י וסמ"ג והר"ש וטור ושו"ע כבר נסמנו לעיל,
רבינו יונה הוא בפ' כיצד מברכין (מ"ג ע"א), הפרישה
או"ח סל' רט"ז, ויעויין רמב"ם הל' עבודת כוכבים פ"ו
ה"ב, הל' כלי המקדש פ"א ה"ג והשגת הראב"ד שם, רש"י
ברכות מ"ג ע"א ד"ה שהוא מין חל', רא"ש פ' כיצד מברכין
סל' לה, טור או"ח סל' רט"ז.

הרב שלום מאראזאוו

- משפיע בתות"ל 770 -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

יד. בריש פרשתינו (יב,א) עה"פ לך לך פרש"י: "ועוד שאודיע טבעך בעולם".

לכאורה פ"ל זה שייך לפסוק ב"ואגדלה שמך" ושם רש"י אינו מפרש.

להעיר שבדפוס ב' הגירסא לקמן "ואברכך בממון ב"ר. וזהו ואגדלה שמך שיצא לך טבע מוניטון בעולם, ד"א ואגדלה שמך הרלני מוסיף אות על שמך שעד עכשיו שמך אברם ומכאן ואילך אברהם ועולה אברהם בנוטריקון רמ"ח כנגד אבריו של אדם שהן רמ"ח".

הרב אהרן חיטריק
- תושב השכונה -

טו. בפירש"י ד"ה והי' ברכה (יב,ב): "...ד"א ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלקי אברהם ואברכך זה שאומרים אלקי יצחק ואגדלה שמך זה שאומרים אלקי יעקב יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה כך חותמין ולא בהם, עכ"ל.

ע"זן בשפתי חכמים, אבל פירושו אינו פשוט כל כך, ובפרט שהמדובר כאן בנוגע לפירוש רש"י הלומד אם בן חמש למקרא.

ומהו הפירוש הפשוט בזה, שלכאורה כל הפירוש הזה רחוק מאוד מפשטות פירוש הכתובים.

הרב זו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

טז. עה"פ "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (יב,ה) - מעתיק רש"י התיבות מהכתוב "אשר עשו בחרן" ומפרש: "שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגליר את האנשים ושרה מגלירת את הנשים ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו. ופשוטו של

מקרא עבדים ושפחות שקנו להם...".

והנה בב"ר מביא פי' זה אלא שמוסיף מאמר ר' אליעזר - אם מתכנסים על אומות העולם לזרוק נשמה בלתוש אחד לא יכולים, ואת אמרת את הנפש אשר עשו, לכן פירש שהכוונה שהכניסן תחת כנפי השכינה. דהיינו שהקושי הוא איך שייך לשון עשיה גבי נפש.

(א) ועפ"ז צ"ב מדוע הד"ה של רש"י הוא "אשר עשו בחרן", ולא - "הנפש אשר עשו בחרן" שבזה מודגש הקושי כפי' הב"ר.

(ב) גם צ"ל מדוע צריך לב' פירושים ובפרט שהפירוש השני הוא הפירוש של פשוטו של מקרא?

ואפש"ל בזה - דמה שמביא הפי' דפשוטו של מקרא כפירוש שני זהו בגלל הקושי שבדבר שהרי בפסוק כתיב "ואת כל רכושם אשר רכשו" אי"כ זה כולל גם עבדים ושפחות שהם חלק מהרכוש, ואח"כ ממשיך ואת הנפש אשר עשו בחרן, משמע שזה ענין חדש, ולכן מביא רש"י בפירושו הא' שזה קאי על מה שהכניסו נשמות תחת כנפי השכינה.

ועפ"ז צ"ב בשביל מה אי"כ יש צורך בפירוש הב' מספיק לכאורה פירוש הא'? אלא מוכרחים לומר שיש קושי בפי' הא' - ואפש"ל שהקושי הוא בשנים - שהרי בפסוק כתיב ואת הנפש אשר עשו, וע"ז מפרש רש"י כאילו עשו, דהיינו שאי"ז ממש עשיה, ולכן מביא פי' ב' ששם מפרש עשו לשון קנין, דעשו הוא כפשוטו ואי"ז כאילו עשו.

גם, אפש"ל שיש קושי נוסף בפירוש הא' מהסדר בפסוק - שבתחילה מביא ויקח אברם את שרי... ואת לוט... ואת כל רכושם... ואת הנפש, דאם נאמר כפירוש הא' שהנפש קאי על נשמות שהכניסו תחת כנפי השכינה, אי"כ למה נזכרו אחרי הרכוש, ואת כל רכושם... ואח"כ ואת הנפש, והו"ל להזכירם לפני הרכוש אחרי שמזכיר את שרי אשתו ואת לוט. ולכן מפרש רש"י בפי' הב' שזה קאי על העבדים ושפחות, שהם בדומים להרכוש.

אלא שצ"ל - שהרי הם כלולים ב"ואת כל רכושם" ולכן מפרש רש"י בפי' הא' שזה קאי על מה שגייירו כנ"ל.

ועילין באבן עזרא שמביא ב' פירושים שמביא רש"י בסדר הפכי ואכ"מ.

אך עדיין צריך בלאור בדיוקי הלשונות - שהרי בפסוק כתיב אשר עשו לשון רבים ומזה למדים שגם שרה גילדה את הנשים, ולמה כותב רש"י שהכניסן תחת כנפי השכינה (לשון יחיד), והו"ל לומר שהכניסום (לשון רבים).

גם בהמשך כותב רש"י ומעלה עליהם (לשון רבים) הכתוב, כאלו עשאן (לשון יחיד) והו"ל לומר כאלו עשאום?

הרב שאול משה אליטוב
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
ארגענטיןא

יז. עה"פ (יב,ה) "אשר עשו בחרן" פרש"י: "כמו עשה את כל הכבוד הזה, וישראל עושה חיל לשון קונה וכונס".

למה צריך ב' פסוקים, ועוד הרד"ק מביא פסוק מדברים (ח,יז) עשה לי את החיל הזה.

ויש ששואלים איפה מקור לרש"י שלא מצינו במדרשים, וזה בניגוד לתרגום ירושלמי שם,

אך לנוסח דפוס ב' שם ליתא ראי' הב' מהפסוק וישראל עושה חיל.

הרב אהרן חייטריק
- תושב השכונה -

חל. בפירוש"י ד"ה עד מקום שכט (יב,ו): להתפלל על בני יעקב כשיבאו להלחם בשכט, עכ"ל.

ובפירוש"י ד"ה ויבן שם מזבח (יב,ח): נתנבא

שעתידין בניו להכשל שם על עון עכו והתפלל שם עליהם, עכ"ל.

וצריך להבין:

למה לא אמר רש"י בד"ה הראשון (על דרך שאמר בד"ה השני): "נתנבא שבני יעקב יבאו להלחם בשכם והתפלל עליהם".

שהרי לכאורה גם כאן ה' זה ענין של נבואה. *

הרב וו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

לט. עה"פ (יב, ז) ויבן שם מזבח פרש"י "על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל" [כ"ה בדפוס ב' ובדפוס רומי ועוד, אבל בדפוס ראשון ארץ ישראל. זרע, וכ"ה הסדר בב"ר, וראה במכשיל לדוד]. ובפסוק ח' ויבן שם מזבח נתנבא שעתידין בניו להכשל שם...".

צ"ע למה לא הביא קרבן גם בשכם לעיל פסוק ו כשהתפלל על בני יעקב.

הרב אהרן חיסריק

- תושב השכונה -

כ. עה"פ ויט אהלה (יב, ח) מעתיק רש"י תיבת אהלו

* אבל יש הבדל בדבר כי שם כתיב ויבן שם מזבח, והנה בניית המזבח מורה על ענין של כפרת חטא וא"כ א"ל שבניית המזבח עצמו היתה גילוי הנבואה שעתידין לחטוא משא"כ כאן לא נרמז שהוא נתנבא רק שהתפלל בינו לבין עצמו אבל לא ניבא בגלוי (לזולת וכו').

המערכת

ומפרש: "אהלה כתיב, בתחילה נטה אהל אשתו ואח"כ את שלו
ב"ר".

וע"ז שואל בשפתי חכמים - וא"ת דילמא איפכא?
ומתרץ הואיל ובגמרא כתוב חליב אדם לכבד את אשתו יותר
מגופו, אי"כ ודאי נטה שלה בראשונה.

וצ"ב מאין לבן חמש למקרא מ"ש בגמרא, וא"כ בפשטות
הכתובים מהי ההוכחה שנטה אוהל שרה לפני אהל שלה. *

(ועיין במזרחי שבין הקרי לכתוב לא אשכחן קדימה
ואיחור).

ובכלל צ"ל - מנין לרש"י שהל' להם שני אהלים?

הרב שאול משה אליטוב
- שליח כ"ק אדמו"ר שלט"א -
ארגענטנא

כא. בפירש"י ד"ה רעב בארץ (יב, ז),

ובפירש"י ד"ה ויהי כבוא אברם מצריתה (שם, יד),

ובפירש"י ד"ה ויהי ריב (י"ג, ז),

צריך להבין:

למה מעתיק רש"י תיבת "ויהי" הנאמר בכתוב בד"ה
השני והשלישי.

* דאל"כ למה לא כתיב אהלו, והוה מובן שסוכ"ס נטע
גם אהל אשתו.

ולכאורה כמו שרש"י לא העתיק תיבת "ויהי" בד"ה הראשון,

והטעם בפשטות הוא מפני שאין מפרש תיבה זו, כמו כן לא ה' לו להעתיק תיבת ויהי בד"ה השני והשלישי? *

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

כב. בפירש"י ד"ה על דבר שרי (יב, זז): על פי דבורה אומרת למלאך הך והוא מכה, עכ"ל.

עידן בשפתי חכמים, וז"ל:

כי לפי הלשון הול"ל על אודות שרה, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) מצינו הלשון "על דבר" כמה פעמים בחומש:

בפרשת וזאת (ח, ח): על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה.

בפרשת תצא (כב, כד): על דבר אשר לא צעקה בעיר . . על דבר אשר ענה וגו'.

* אולי ל"ל (קצת חידוש) בזה שבפסוקים ב' וג' הנ"ל קשה הל' "ויהי" דהול"ל "ויבא אברם מצרומה" וכך "ויריבו רעי מקנה אברם" ולכן מפרש רש"י ש"ויהי" משמע שיש לזה סיבה וענין מיוחד ועיל"ש בפירושי רש"י על אתר משא"כ כאן מוכרח לכתוב ויהי רעב בארץ כי אחרת א"א לכתוב (וגן מובן שזוהי הסיבה למ"ש אח"ז).

שם: (כג, ה): על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו'. והנה בכל מקומות האלו הפירוש הפשוט של "על דבר" הוא "על אודות".

וגם התרגום אונקלוס, שהש"י מבלי ראי' ממנו לפירושו כמה פעמים, מתרגם כאן "על עיסק", וכך מתרגם בשאר מקומות. ואם כן, אינו מזכו לכאורה, למה מפרש רש"י הפסוק שלא כפשוטו.

ועיין בפירוש"י בפרשת וירא ד"ה על דבר שרה (כ, יח), וז"ל: ע"פ דבורה של שרה, עכ"ל.

ועיין שם בשפתי חכמים וז"ל: ואין לומר שפירושו על אודות שרה כמו על אשר לא קדמו וגו'. ומעתה מה שפירש רש"י לעיל גביל וינגע ה' את פרעה וגו' על פי דבורה של שרה מהכא נפקא מגזרה שוה, עכ"ל.

והנה לומר שרש"י בפרשת לך לך סמך על גזרה שוה בפרשת וירא, ואין שום דמז על זה בפירושו, הוא רחוק מאוד מפשטות הדברים.

אבל אולי ה' אפשר לתרץ שהכרחו של רש"י לפרש כן הוא,

שאם נאמר שהפירוש של "על דבר" הוא "על אודות", הרי לכאורה תיבות אלו מיותרים, שהרי זה דבר פשוט שהנגעים באו על פרעה אודות שרה, ולא ה' צריך הפסוק להודיענו זה.

משא"כ בשאר מקומות אולי אין זה דבר פשוט כל כך. ולכן פירש רש"י מה שפירש.

(ב) אפילו אם תמצא לומר שיש לרש"י איזה הכרח שהפירוש של "על דבר" בפסוק זה הוא "על פי דיבורה".

צריך להבין: בתחילת פסוק זה כתיב "וינגע ה' את פרעה נגעים גדלים ואת ביתו וגו'".

ואם רש"י ה' אומר רק: "על פי דיבורה" ותו לא -
(ועל דרך שפירש בפרשת וירא בד"ה על דבר שרה הנ"ל:
"ע"פ דבורה של שרה"), ה' כל הענין מובן לכאורה,
בפשטות, דהיינו, מה שה' נגע את פרעה נגעים גדלים ואת
ביתו, ה' זה על פי דיבורה של שרה.

אבל כמו שרש"י מפרש עכשיו, "אומרת למלאך הך והוא
מכה", לכאורה נראה קצת שבא להוסיף עוד ענין, דהיינו
שנוסף להנגעים שבאו עליו ועל ביתו ה' כאן גם מכות
כפשוטו, שבאו על ידי מלאך, ומאין יודע רש"י זה. *

ואם כוונתו של רש"י כאן בעיקר לפרש שהנגעים באו
על ידי מלאך, ונדחק לומר שמה שאמר "והוא מכה",
פירושו, "הוא מכה הנגעים" (מכת ראתן) הנאמרו בתחילת
הפסוק,

ה' לו לפרש על תיבת "וילגע) ה'" הנאמר בפסוק:
"על ידי מלאך", ועל תיבות "על דבר שר"י ה' לו לפרש:
"על פי דבורה" ותו לא, וכנ"ל.

ג) עיין בכלי יקר באור החיים וברמב"ן, שכולן
תירצו למה נאמר "שרי אשת אברם", דבר שידוע ומפורסם.

וצריך להבין למה אין רש"י מתרץ זה.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

* אולי י"ל בד"א שיש הבדל בין הנגעים (המכות)
כאן למ"ש בפ' וירא כל שם רק עצר ה' בעד כל רחם משא"כ
כאן ה' מכות (על' רש"י במכת ראתן) וא"כ מתאים יותר
לומר "אומרת למלאך הך" משא"כ שם ה' רק עצירת נקבים
ולא מכה, ועוד (ואולי הוא העיקר) שבפעם הב' אין צריך
לפרש כ"כ.

המערכת

כג. עה"פ "ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב" (יג, ב).

והנה כשכתוב ניקוד פתח או קמץ מתחת לתיבת ב' - הכוונה למקנה כסף וזהב הידועים, דהיינו שנזכרו לעיל (ועי' בספר לשון חיים עה"ת).

וכמו שפירש רש"י לעיל עה"פ ויהי רעב בארץ (יב, ז) - שהכוונה לארץ הידועה, "אותה ארץ לבדה..." (ועייג"כ בלבוש האורה).

וצ"ל מאין לבן חמש למקרא שהי' לאברם מקנה, כסף וזהב?

והנה בנוגע למקנה - הבן חמש למד לעיל (יב, טז) שפרעה היטיב בעבורה ונתן לאברם צאן בקר וחמורים וכו'.

אבל בנוגע לכסף וזהב - מאין ידוע לבן חמש שהי' לאברם? ואת"ל שאברם מכר את המקנה ומזה נעשה עשיר, הו"ל לרש"י לכתוב זאת בפירוש.

וכמו שמצינו בפ' ויצא גבלי יעקב (ל, מג) "וילפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים" ומפרש שם רש"י בד"ה ושפחות ועבדים - מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו כל אלה, וא"כ ה"נ הו"ל לרש"י לכתוב בפירוש מאין לו לאברם כסף וזהב, מאחר שבפסוק כתיב בכסף ובזהב הידועים? *

הרב אריה חן
- תושב השכונה -

כד. בפ"ג פ"ג "וילך למסעיו מנגב ועד בית אל עד המקום אשר הי' שם אהלה בתחילה וגו'".

* וא"כ מה הפירוש בכפר (נח, ו, ל"ד) והחמר (נח, יא, ג) לחמר (שם, שם) אלא שלפי פשטי' אולי אין לדקדק כנ"ל.

ופירש"ג "מנגב - ארץ מצרים בדרומה של ארץ כנען".
וראה לעיל בפסוק א' שפירש "כשהוא חולק ממצרים
לארץ כנען מדרום לצפון הוא מהלך שארץ מצרים בדרומה של
ארץ ישראל כמו שמוכיח במסעות ובגבול הארץ".

וצריך להבין מדוע בפסוק א' אומר "בדרומה של ארץ
ישראל" ובפסוק ג' "בדרומה של ארץ כנען"? *

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש

- תות"ל 770 -

כה. עה"פ וילך למסעיו (יג,ג) מפרש רש"י "כשחזר
ממצרים לארץ כנען הילך הולך ולן באכסניות שלן בהם
בהליכתו למצרים... ד"א (ב"ר) בחזרתו פרע הקפותיו".

ועיין בשפתי חכמים הצריכותא של ב' הפירושים
שמביא רש"י.

וצ"ל בנוגע לפי' הב' ברש"י - דהלא לעיל כתיב
"ולקח אברם... ואת כל רכושם אשר רכשו..." (יב,ה) א"כ
למה לא שלם במקום? ועיין בגור אריה שמתרץ שאברהם הילך
ירא מן הליסטים ובפרט שהילך שנת רעבון, ולכן כדי לא
להראות שיש לו עשה עצמו כאילו אין לו ומביא ראיה
מיעקב שאמר לבניו בשנת רעבון למה תתראו, דהיינו למה
תראו עצמכם.

אבל צ"ב מה התועלת שבדבר, דהנה עכשיו שאברהם חזר
ושלם הקפותיו צ"ל ירא מן הליסטים שיראו שיש לו, והרל
אין לדבר סוף.

* ובפסוק א' גופא משנה מא"ל לארץ כנען.

המערכת

ובפרט שזה פלא גדול לפרש כן - דהנה לעיל מפרש רש"י שהלך אברם עם הנפש אשר עשו בחרן פי' א' אלו שהכניסם תחת כנפי השכינה פי' ב' עבדים ושפחות ולכאורה לפי ב' הפירושים הצד השווה שלהם שאברם הי' מלווה עם ריבוי אנשים, וא"כ מה חושש מליסטים, ובפרט שבודאי ראו כולם את הכבוד שיש לאברם עם ליווי כזה, ובודאי יש לו ממון רב וא"כ איך הסתיר את עשרו במה שלא שילם בתחלה, אלא פרע אח"כ את הקפותיו?

הרב שאול משה אליטוב
- שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א -
ארגענטינא

כו. בפסוק (יג, יז): קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה.

ובפסוק (שאחר זה): ויאהל אברם ויבא וישב באלני ממרא אשר בחברון וגו'.

וצריך להבין:

למה אין רש"י מפרש למה לא אמר הכתוב שקיים אברהם ציווי הקב"ה לילך בארץ לארכה ולרחבה, רק נתלישב באלני ממרא.

ענין באור החיים על פסוק (יב, ד): וילך אברם כאשר דיבר אליו ה', וז"ל:

כל הכתוב מיותר שהרי אומר בסמוך בסדר הודאת ההליכה ויקח אברם וגו' ויצאו ללכת וגו', אכן כוונת הכתוב היא להודיע חיבתו של אברהם שלא נתעכב אפ"ל שעה אחת. . . ולא נתעכב לשום סיבה וכו' עכ"ל.

וכאן אין הפסוק מזכיר כלל שקיים אברהם ציווי הקב"ה.

(דרך אגב צריך להבין, למה אין רש"י מתרץ קושליא

זו של האור החיים.

שהרי בפשטות כל הכתוב הוא מיותר).

והשאלה הוא עוד יותר:

הש"י בעצמו, לפי ביאור כ"ק אד"ש, מתרץ שאלה זו, אבל לא על אחר אלא במקום אחר:

עיינן בלקוטי שיחות חלק תזריע - ג בביאור כ"ק אד"ש על פירוש"י ד"ה תשב (יב,ד): אין תשב אלא לשון עכבה כמו ותשבנו בקדש וישב באלני ממרא,

וז"ל שם:

דאס זעלבע איז אויך ביי אברהם אבינו: גלייך נאך דעם ווי דער אויבערשטער האט אים געזאגט "קום התהלך בארץ לארצה ולרחבה" שטייט "וישב באלוני ממרא". מוז מען זאגן אז עס איז געווען א זאך וואס האט עס דארט מעכב געווען און דער פל' פון "וישב" דארט איז [ניט מלשון התישבות - קביעות, נאר] "לשון עכבה", עכ"ל בהשיחה שם, ועיינן שם.

והנה נוסף לזה שצריכים להבין (לפי ביאור כ"ק אד"ש) למה לא פירש רש"י בפרשתינו "אין תשב אלא לשון עכבה".

צריכים להבין: עיינן בפירוש"י פרשת וירא ד"ה ימים רבים (כא, לד): מרובים על של חברון בחברון עשה כה שנה . . . עד ויבא וישב באלוני ממרא אשר בחברון שם ישב עד שנהפכה סדום מיד ויסע משם אברהם . . . ובא לארץ פלשתים . . . וכאן כתיב ימים רבים מרובים על הראשונים . . . הרי כ"ו שנה מיד יצא משם וחזר לחברון, עכ"ל.

ולפי פירוש רש"י זה נמצא שה"עכבה" של אברהם בחברון, שלא קיים ציווי הקב"ה, לא היל' אלזה זמן מועט, רק כ"ה שנה!

וגם אחרי הכ"ה שנים האלו, לפי פירוש רש"י הנ"ל, "מיד" בא לארץ פלשתים ושהה שם עוד כ"ו שנה, ועדיין לא

קלים לכאורה ציווי הקב"ה להלך בארץ לארכה ולרחבה!

וגם אחר כך כפי פירוש רש"י הנ"ל: "מיד יצא משם וחזר לחברון".

ועיין בפירש"י בפרשת שלח ד"ה וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום (יג, כה) וז"ל: והלא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה היא ומהלך אדם בלנוני עשרה פרסאות ליום הרי מהלך ארבעים יום מן המזרח למערב וכו', עכ"ל.

שלפי זה, ה' צריך אברהם לילך, על פי דרך הטבע שמונים יום בכדי לילך לארכה ולרחבה של ארץ ישראל.

ואולי גם יותר מזה, שהרי ה' "כבד מאד במקנה בכסף ובזהב".

ואם ה' כאן איזה נס של קפיצת הדרך ה' לו לרש"י לפרש זה.

ואם כן מתי קלים אברהם ציווי הקב"ה להלך בארץ לארכה ולרחבה. ולמה אין רש"י מתעכב ע"ז.

הרב וו. ראזענבלום
- תושב השכונה -

כז. בפלי"ד פ"ב "עשו מלחמה את ברע מלך סדום ואת ברשע מלך עמורה. ומלך בלע היא צוער".

וצריך להבין מדוע לא מוזכר בפסוק שמו של מלך בלע וכן מדוע כל פעם שמוזכר בפר' זו מלך בלע מוזכר שהיא צוער, ומדוע רש"י לא מתעכב ע"ז? *

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש
- תות"ל 770 -

* על' בשפ"ח וגו"א.

המערכת

כח. בפלי"ד פלי"ד "וישמע אברם כל נשבה אחיו וירק את חניכיו לילדו בבתו שמנה עשר ושלש מאות ולרד"ף עד דן".

ופירש"י "וירק - כתרגומו וזריז וכן (ויקרא כו, לג) - והריקותי אחריכם חרב אזדיקין בחרב עלים, וכן (שמות טו, ט) - אריק חרבי. וכן (תהלים לה) והרק חנית וסגנה". וצריך להבין מדוע רש"י צריך להביא כ"כ הרבה דוגמאות?

ועוד מדוע מקדים להביא דוגמא מויקרא לדוגמא משמות?

ועוד בפר' בשלח רש"י מפרש על פסוק זה פירוש אחד ואח"כ אומר "וא"ת אין לשון ריקות נופל על היוצא. ולדחוק ולפרש אריק חרבי כלשון וירק את חניכיו..."

שמע שזה פירוש דחוק וא"כ מדוע רש"י מפרש זאת כאן בפשטות? *

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש - תות"ל 770 -

כט. בפרשתנו פרק יד פסוק יד: וישמע אברם כל נשבה אחיו וירק את חניכיו לילדו בבתו שמנה עשר ושלש מאות ולרד"ף עד דן. ופירש"י: חניכיו: חניכיו. כתלב, זה אליעזר שחנכו למצוות... שמנה עשר וגו': רבותינו אמרו אליעזר לבדו הל'. והוא מנין גימטריא של שמו. עכ"ל.

* אכן פירוש דחוק הוא שם, אבל כאן א"א לפרש כמו התם, כמוכן.

נמצא, שלדעת רש"י, רק אליעזר לבדו הלך עם אברם למלחמה, ותו לא. וכ"ה בפירש"י בנדרים (לב,א) ד"ה אליעזר הוא חושבני': דאליעזר בגימטריא שמנה עשר ושלש מאות, **שלא הי' עמו אלא אליעזר לחוד!** עכ"ל.

וקשה לפי"ז מש"כ בהמשך הכתובים:

בפסוק ט"ו: ויחלק עליהם הלילה הוא ועבדיו ויכם גו' ;

בפסוק כ"ד: בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי גו'.

ופירש"י: הנערים: עבדי אשר הלכו אתי . . . עבדי כנסו למלחמה שנאמר הוא ועבדיו ויכם... עכ"ל.

הרי **מפורש** שהלכו עבדיו אתו למלחמה (ולא רק אליעזר).

(במשכיל לדוד מתפלא על רש"י "מי הכריחו לרבינו להוציא הפי' מפשוטו ולפרשו בגימ' ", ואח"כ מבאר הענין עפ"י דברי ר' לוי במדרש, שלכת' הלכו העבדים למלחמה עם אברם, אבל כאשר אמר להם "מי האיש הירא כו'" עמדו כולם והלכו להם ולא נשאר מהם רק אליעזר בלבד.

אמנם, בלאור זה קשה - לכאן - מפני שמפורש בכתוב: ויחלק עליהם לילה הוא **ועבדיו ויכם גו'** ועכ"פ רש"י אינו מעיר ע"ז.

בלבוש האורה: (אלו העבדים -) שכירים היו לצורך שעה. ע"כ.

הלינו, שאיה"נ היו עבדים ביחד עם אברהם ואליעזר, ומש"כ שהי' אליעזר **לחוד** הלינו בנוגע ל"וירק את חניכיו", כלומר: רק **בתחלה**, אבל אח"כ **שכר** אברם עבדים ללכת אתו למלחמה.

אבל זהו קשה לכאורה, שהרי מפורש בכתוב "וירק . .

וירדף עד דן, היינו, שהרדיפה אחרי המלכים הי' רק עם **חניכיו** - אליעזר!

רבינו אלי' מזרחי מבאר שמש"כ "הנערים" הם הם העבדים שהלכו אתו למלחמה, ומש"כ "האנשים" - היינו **אליעזר**. ומביא ראי' ע"ז ממש"כ "הוא ועבדיו ויכם", כלומר שהיו עבדים ג"כ!

אבל אי"מ: אם "עבדיו" הם עבדים אחרים (ולא אליעזר) נמצא שהפסוק אומר ש"ויכם" קאי על אברם ועבדיו ולא על אליעזר?! והרי פירש"י לפני"ז (וכן מפורש בכתובים) שאליעזר הי' **מעיקר הלוחמים**, (כנ"ל - "וירק את חניכיו . . וירדף עד דן").

ועוד, דאי"כ (ש"האנשים" קאי אאליעזר) הו"ל האי"ל (ל' יחיד) ולא "האנשים". ועוד: רש"י מעתיק תיבת "הנערים" ומפרש "עבדיו", ואח"כ רש"י **משמיט** התיבות "וחלק האנשים" ואח"כ מסיים (בלשון הפסוק) אשר הלכו אתי. כלומר: **כאילו** שתיבות "אשר הלכו אתי (למלחמה)" אינו קאי על "וחלק האנשים".

דרא"ג, יש להעיר אם הי' רק אליעזר לחוד עם אברם, איך עלה בידם (של ב' אנשים) להחזיר את כל רכושם של סדום וכו' (כמ"ש יד; טז): וישב את כל הרכוש, וגם את לוט אחיו ורכושו וגם את הנשים ואת העם), אשר בדרך הטבע אי"מ איך הצליחו ב' אנשים לעשות כ"ז.

ועכ"פ אין רש"י מעיר עכ"ז כלל).

לאידך, אם הי' רק אליעזר, הו"ל לרש"י להזכיר **אופן הנס**, כמסופר בגמ' (סנה' קח, ב. תענית כא, א) "דהווי שדל עפרא - הווי חרבלי (בתענית הלשון: סילפיל) גילי - הווי גירי". (דרא"ג: ישנם עוד כו"כ שינויים בין הגמ' בסנה' ובין תענית, הן בהלשונות והן בהפסוקים שמביא ע"ז).

ועיין בגו"א (על פסוק י"ד) בד"ה חניכיו כתיב כו': "...דע כי מה שרדף אברהם את המלכים האלה ונצח אותם, הכל הי' בשביל מעלת אברהם . . . ואל מעלת אברהם לא הי' מיוחד להיות עבד לו כי אם אליעזר, שלפי גודל מעלת

העבד הזה היל' מיוחד לאברהם, ולפיכך, אל ניצוח המלכים האלה, לא היל' מיוחד רק אברהם ועבדו אליעזר...

אמנם, לא רצה [אברהם] שיהיל' לבד עם אליעזר לרדוף המלכים, [ולמה?]- כדי לעשות לנס דבר טבעי... לכן לקח עבדיו עמו... "עכ"ל.

ועפיל"ז היל' נראה לתרץ: שהגם ש(בפועל) לקח אתו של"ח עבדים ממש, אמנם זהו רק בכדי להסתיר את הנס בלבוש טבעי, ואילו בנוגע להמלחמה עצמה - היו רק אברהם ואליעזר בלבד.

ועפיל"ז סרו כל הקושיות הנ"ל.

אמנם, עדיין אינו גלאטיק כ"כ, מפני:

(א) מפורש בכתוב "...הוא ועבדיו ויכס...".
ש"עבדיו" השתתפו בהמלחמה ממש; ולאידך: למה אינו כת' "ויכוס" בלשון רבים.

(ב) תירוץ זה כת' ב"גור ארל" ו"לא ברש"י, והו"ל לרש"י להעיר עד"ז (ולכה"פ - ברמז) -

דמנין לו לה"בן חמש למקרא" להבין את כ"ז (ענין של "הסתרת הנס" וכו') מעצמו!?

הרב לוי גאלדשטיין
- תושב השכונה -

ל. בפסוק (יד, יח): ...והוא כהן לא-ל עליון.

ובפסוק (שם, יט): ...לא-ל עליון קנה שמים וארץ.

צריך להבין למה מוסיף הכתוב תיבות "קנה שמים וארץ" דוקא בפסוק השני.

ועיין בכלי יקר שהוא מפרש זה, והוא מקשר זה עם פירש"י בפרשת חזי שרה ד"ה ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי (כב, ז) וז"ל שם: ולא אמר ואלקי הארץ ולמעלה

אמר ואשביעך וגו', עכ"ל.
 עינין שם בפירש"י.

וצריך להבין למה אין רש"י מפרש על דרך זה כאן. *

הרב וו. ראזענבלום
 - תושב השכונה -

לא. בפירש"י ד"ה ומלכי צדק (יד, יח): מ"א הוא שם בן נח, עכ"ל.

וצריך להבין: למה אין רש"י מפרש (כמו מפרשים אחרים) למה נקרא שמו "מלכי צדק".

וכמו שמפרש בד"ה אמרפל (יד, א): הוא נמרוד שאמר לאברהם פול לתוך כבשו האש, עכ"ל.

ועל דרך שרש"י מפרש בפרשת חילי שרה בד"ה קטורה (כה, א): ...ונקראת קטורה וכו'.

וכן בתחלת פרשת שמות (א, טו) בד"ה שפיה ובד"ה פועה. וכן בכמה מקומות. **

הרב וו. ראזענבלום
 - תושב השכונה -

* בכלל אינו מובן הדמיון שם א"א אמר ב' הפסוקים ולכן קשה השינוי, משא"כ כאן הרי בפסוק ל"ח מתאר מי הוא מלכי צדק ובפסוק ל"ט אומר מה שאמר מלכי צדק לאברם ומה הקושל!

** אולי מפני שכאן פירוש השם הוא פשוט ביותר ומובן למה נקרא בשם זה.
 המערכת

לב. בפט"ו פ"ב "ובדמשק ביתו הוא דמשק אליעזר".

ופירש"ג "דמשק - לפי התרגום מדמשק ה' ולפי מדרש אגדה שרדף המלכים עד דמשק ובגמרא שלנו דרשו נוטריקון דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים".

וצריך להבין מדוע רש"י מביא ג' פירושים על המילה הזו (ומזכיר את המקור)?

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש

- תות"ל 770 -

לג. בפל"ז פכ"ג "וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלו". ואח"כ בפסוק כ"ו "בעצם היום הזה נמוך אברהם וישמע אל בנו".

וצריך להבין מדוע פסוק זה נאמר פעמיים? ומדוע רש"י לא מתעב ע"ז? *

הת' אליעזר צבי הכהן ווייספיש

- תות"ל 770 -

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

נת' בהתוועדות

פרק ופסוק ד"ה

וירא תשכ"ה (1)

וירא אליו.

יח, א

* אולי י"ל שאכן זהו כוונת רש"י במה שפי' בפסוק על אתר לבאר שאלה הנ"ל. וראה שפ"ח.

וירא. (מושי"פ חילי"ש) תשי"מ (2)	וילאמר אדני אם נא וגו'.	יח, ג
וירא תשל"ו (3)	וילאמרו אליו.	יח, ט
וירא תשל"ו	הנה באהל.	שם
וירא. בא תשי"מ	כעת חל'.	יח, י
וירא תשל"ל (4)	ולגש אברהם.	יח, כג
וירא תשל"ל (4)	האף תספה.	שם
וירא. חילי"ש תשמ"ג	למה אין רש"י מפרש הפסוק וה' המטיר על סדום ועל עמורה גו'.	יט, כד
וירא תשמ"ג	וה' פקד את שרה.	כא, א
בא תשי"מ	למועד אשר דבר אתו [הב'].	כא, ב
מוצאי שי"פ ח"ש תשי"מ	הניקה בנים שרה.	כא, ז
חילי שרה תשמ"ה	הניקה בנים שרה.	שם

כב, יב כי עתה ידעתי (הב'). וירא תשלי"ז.

כב, יג תחת בנו. וירא תשלי"ז.

1) ה 297 ואילך. 2) שם 301 ואילך. 3) שם 307
ואילך. 4) לך לך תשמ"ו.

נערך ע"י הרב יוסף יצחק שגלוב
- תושב השכונה -

נ ג ל ה

לד. בגמרא שבת ל"ב ע"ב תנינא "הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו מפני שכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי". ושם בתוד"ה ולא ישב "נראה דדוקא כשחולה שוכב בנמוך שלא ישב גבוה ממראשותיו של חולה". (וברמ"א יו"ד של"ה ס"ג בהג"ה "ודוקא כשהחולה שוכב על הארץ").

ואני תמה על זה, מהא דתניא (סוכה ה' ע"א) "ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה. . מעשרה טפחים". וא"כ כל שהמבקר את החולה יושב נמוך מ' טפחים, אין בזה בזיון לכבוד שכינה. ואבקש מהקוראים האם יוכלו להשיב בזה תשובה ברורה.

*

לה. מדי דברי בסוגיא הנ"ל דסוכה, הנה שם לליף דיין גובה עשרה טפחים דחולק רשותן מארון וכפורת, ארון טפח, וכפורת טפח. ושם בתוס' כתבו, דמזה ילפינן גם לשבת ועירובין.

ויש לתמו', הרי רה"י עולה עד לרקיע ורק רה"ר עולה עד עשרה, כדאיתא בפ"ק דמס' שבת. וא"כ ילפינן גובה ל"ט מארון וכפורת, דבקודש קדשים קילמי, דהוי רה"י.

ולענ"ד זהו א' מהמקומות בנגלה שא"א לבאר אותו כ"א מחלק הנסתר. והלינו דענין רה"ר הלינו עלמא דפרודא, והא דשכינה אינה יורדת למטה מ', הלינו דשכינה שענינה אחדות ה', לא שליכא בעלמא דפרודא. והנה בקודש קדשים, ארון וכפורת, ה"ה סוכ"ס חפצים גשמיים, ולגבי השראת השכינה, גם אלו נפרדים יקראו. ותינח ברה"י דעלמא, אין הבדל בין למעלה או למטה מ'. משא"כ בקו"ק הגשמיות עצמו, הו"ע עלמא דפרודא, וע"כ חולק רשות בפני עצמו, ומזה ילפינן לרה"ר בעלמא.

הרב לוי יצחק ראסקין
- לונדון -

לו. בשו"ע אדה"ז סימן רצ"ט ס"ח מובא בזה"ל: עיקר מצות הבדלה בלילה שכח או הזיך ולא הבדיל בליל מ"ש יבדיל למחר ביום. . ואם לא הבדיל למחר ביום א' יבדיל ביום שני קודם שיטעום כמו שנתבאר ביום א' וכן עד סוף יום ג' אבל משם ואילך אינו יכול להבדיל עוד, לפי שג' ימים הראשונים של השבוע נקראים ימים שאחר השבת והרי הן בכלל מו"ט, אבל ג' ימים האחרונים נקראים ימים שלפני שבת הבאה ואין להם ענין לשבת שעברה. עכ"ל.

הדברים הנ"ל מובאים בנוגע לדין ההבדלה במוצאי שבת. והנה לכאורה לא נתפרש הדין של השוכח להבדיל במוצאי יו"ט [- לחול (המועד)] מה דינו - והאם יש לו תשלומין בימים שלאח"כ.

ואמנם ה"אפשר לומר דמי ששכח להבדיל במוצאי יו"ט דינו כדין השוכח מלהבדיל בשבת שיש לו תשלומין כל ג' הימים שלאח"כ. לפי שג' הימים שלאחר השבת נחשבים כמוצאי השבת שאז דינו שיכול (להשלים ו) להבדיל. וכמו כן גם ביו"ט שג' הימים שלאחריו נחשבים כמוצאי היו"ט ולוכל (להשלים ו) להבדיל. ובאמת כך כתב מהרי"ע בשו"ת בית יהודה ח"ב סי' כ"ח יעו"ש.

אך הנה נראה דיש סברא פשוטה לחלק בין יו"ט ובין שבת. לפי שהימים שלאחר השבת נחשבים כמוצאי שבת (כדיוק לשון אדה"ז בשו"ע - ואע"פ שעיקר מצות הבדלה בלילה, מ"מ המבדיל ביום נחשב לו כאילו הבדיל במוצ"ש). ומפני כך שנין ענין הבדלה עד יום שלישי. אך ביו"ט אין הימים שלאחריו נחשבים כמוצאי יו"ט.

והנה במנחת חינוך מצוה ל"א כתב וז"ל: וצ"ע על הפוסקים שלא הביאו האין הדין ביו"ט. ודע דזה פשוט אם נאמר דיש לו תשלומין לזמן ארוך כגון ט"ו יום אחרי הרגל לרבינו חננאל שם דמיקרי אחר יו"ט מ"מ כשמבדיל בשבת בינתים ודאי יצא ידי הבדלות יו"ט ג"כ. אך אם לא הבדיל בשבת בינתים או ביו"ט האחרון שחל בשבת ולא הבדיל במוצ"ש. . ומחמת הבדלה של יו"ט אפשר דמבדיל עד

שבת, ואם לא הבדיל גם במוצ"ש זו, יכול להבדיל עד שבת אחרת מחמת הבדלת יו"ט וצ"ע. עכ"ל.

נמצא מדבריו דבאמת שייך להבדיל ט"ו יום אחר הרגל מפני שימים אלו נחשבים אחר הרגל (ע"ד ג' ימים שאחר השבת). אך אעפ"כ רוב הפוסקים כתבו שאין לו תשלומין אלא ביום שלאחריו מפני שהימים שלאחריו לא נחשבים כמוצאי היו"ט. וכן מובא להדיא בחידושי החכמת שלמה או"ח רצ"ט ס"ד בזה"ל: נראה לפענ"ד דהיינו דוקא בהבדלה משל שבת אז שייך להבדיל ב' ימים מטעם המפורש בש"ס דכמו דהוה לענין גיטין דעד ליום ד' נקרא בתר שבתא, אבל אם שכת הבדלה של יו"ט תיכף ביום מחר אין לו עוד תשלומין כי ליו"ט אין הימים נמשכים אחריו להיות שייך להבדיל בהם. ואין לומר דהרי בגיטין שאחר הרגל נקרא עד ט"ו יום וכו' וא"כ גם ברגל יש לו ימים לאחריו... ויש להסביר טעם הדבר מה שיש חילוק בין רגל לשבת חדא עפמ"ש"כ הש"ך בחו"מ סי' מ"ג בשם הר"ח דלכך נקרא אחר הרגל ט"ו יום מכח מה שהיו עולי רגלים מגיעים לנהר פרת וכ"ז שהי' בדרך נקרא להם אחרי הרגל א"כ חילוק גדול יש דבשלמא אחר השבת שאין שום טעם למה קוראים כן ואין קריאה זו מצד ענין אחר, ובע"כ דהימים גופיהו שייכלין לשבת שאחריהם דשבת הוי בכלל הימים וראש להם (ועיין מה שהבאתי מלקו"ש - בהמשך) והימים שייכים לו, ולכך ממה שנקרא לענין גט שלשה ימים אלו אחר שבת מוכח שהם שייכים לשבת ולכן גם לענין הבדלה שייכים להבדיל בהם עד שבת. אבל לענין הרגל מה שנקרא ט"ו יום. אבל לענין הבדלה לפי האמת אין שייכות לימים שאחר יו"ט לגוף היו"ט. ועוד דשאני לשון אחר הרגל מאחרי השבת דשם שבת מורה על קדושתו ממלאכה ולכך אם נקרא אחר השבת שייך להבדיל עליו נמי, אבל ביו"ט אין הט"ו יום נקראים אחר יו"ט רק אחר הרגל ובלשון רגל כולל אף חול המועד אבל חוה"מ לא שייך הבדלה דאין חיוב הבדלה בחוה"מ, ולכן לא שייך להבדיל עליו בזה, עכ"ל.

נמצא מדבריו שבאמת אין הט"ו ימים שלאחריו מחויבים בהבדלה, אך מ"מ גם מדבריו בהוכחה השני' שכתב "אבל ביו"ט אין הט"ו יום נקראים אחר יו"ט רק אחר הרגל ובלשון רגל כולל אף חוה"מ, ועל חוה"מ לא שייך הבדלה" מזה משמע שביו"ט הראשון של חג שייך להבדיל בכל ימי חוה"מ שלאחריו מפני דכל מש"כ הוא רק מפני דרגל

כולל חוה"מ ולפיכך כאן שיו"ט עומד בקדושתו שייך לומר שהימים שלאחריו (חוה"מ) שייכים לו - ולפלי"ז יהי' שייך שפיר להבדיל בחוה"מ.

והטעם שביו"ט יכול להבדיל רק ביום שלאחריו - בפשטות צ"ל שאין זה משום דין תשלומין שמחוייב להשלים ביום שלאחריו היו"ט, אלא הטעם הוא שהיום שלאחריו יו"ט נחשב כמוצאי היו"ט, מפני שבאמת מעיקר הדין מחוייב בהבדלה במוצאי יו"ט (בלילה) אלא שהיום נמשך אחר הלילה - ואין לכאורה כל הבדל אם יעשה את ההבדלה ביום או בלילה (דמה לי יום מה לי לילה) ואמנם כך כתב בחידושי רע"א סי' רצ"ט סק"ו וז"ל: ועדיין י"ל דמ"מ יש לו תשלומין ביום הראשון שאחריו יו"ט. דהא לדעת יש אומרים דאינו מבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר הטעם הוא דהיום נמשך אחר הלילה ממילא ה"ה ביו"ט, ואם כן י"ל אף למאי דקיל"ל דמבדיל עד סוף יום ג' מטעם דהוי בתר שבתא, וזה לא שייך ביו"ט מכל מקום סבירא לו גם היסוד דלענין יום הראשון לא צריך לטעם דבתר שבתא אלא מטעם דהיום הולך אחר הלילה. וראי' זה דלכו"ע קיימא הך סברא דלענין היום הראשון הוי כהמוצ"ש ממש, ממה דכתב הרא"ש (פ"ד דברכות סי' ט"ו) בשם ר"י שאם מצפה שיהי' לו כוס למחר וטעה ולא הבדיל בתפילה אינו חוזר ומתפלל, והא הרא"ש ס"ל דיכול להבדיל עד סוף יום ג' וא"כ אמאי נקט דוקא במצפה שיהי' לו למחר, ולפיכך י"ל דאם ההבדלה על הכוס תהי' בזמנו דהיינו במו"ש או למחרתו דהוי כמו במוצ"ש דאינו חוזר ומתפלל, אבל אם אינו מצפה שיהי' לו כוס למחר אף שיהי' לו כוס ביום ב' או ביום ג' כיון דאינו עיקר הזמן אלא משום דמקרי בתר שבתא חוזר ומתפלל לפי זה יראה הדין דבדשכח במוצאי יו"ט עכ"פ יכול להשלים למחרתו ודו"ק, עכ"ל.

נראה מדבריו דבפשטות י"ל דיום לאחר היו"ט יכול להבדיל מעיקר הדין ע"ד מה שמבדיל ביום שלאחר השבת [שאף לגורסים דאפשר להבדיל ג' ימים לאח"כ נראה] שהיום הראשון הוא לא מדין תשלומין [כהיום השני והשלישי] אלא מפני שהיום הראשון נחשב כמוצאי השבת ממש - דהיום הולך אחר הלילה. [ובשו"ע אדה"ז אפש"ל דמדיוק לשונו שג' ימים שלאחר השבת נחשבים בכלל מוצ"ש - היינו שגם היום השני והשלישי נחשבים בכלל מוצ"ש - ולא בתורת תשלומין. (אלא שהעיקר הוא שיבדילו בלילה - וכ"ז אף לגבי היום

הראשון, אף שהיותם נמשך אחר הלילה בכ"ז והעיקר הוא בלילה). [

ובמנחת חינוך הנ"ל כתב עוד ד"ל: לא ראיתי מבואר הדין אם לא להבדיל במוצאי יו"ט אם יש לו תשלומין, ובבואה לשבת הסודרים דדוקא בליום ראשון מבדיל זהוה לנה ממוצ"ש, והוא והדין ליום אחד אחר יו"ט, וענין ברא"ש ובר"ן ובג"טין סוף פרק מל שאחזו - שלמות בענין זה. וא"כ אפשר דיו"ט יש לו תשלומין כל שבקרא אחר יו"ט - לכל יום כדאית ליה. עכ"ל.

והנה נראה דבאמת ביו"ט אין ענין של תשלומין להבדלה וכל מה שיותר להבדיל (לכל השלמות - גם לשלמות דס"ל ליום אחד - וגם להשלמות דס"ל ט"ו ליום) הוא מהדין והיום הולך אחר הלילה ונחשב כמוצאי יו"ט.

ובאמת לשבת החכמת שלמה הנ"ל שאין ט"ו והממס שלאחר הירגל בחשבם כתשלומין, נראה דמה שכתב הוא דין ביו"ט שני של חג, משא"כ ביו"ט ראשון של חג ה"ל אפשי"ל שהיה"מ שאחריו בחשבם כממס שלאחר הירגל ודאיכלו להבדיל בהם (מצד תשלומין) ולא דין מצד דין של תשלומין אלא מדין מוצאי יו"ט ממש. כהדין שכתבאר במנחת חינוך (שם) דלגבי קידוש - אם ה"ל קטן בליל שבת ובליום השבת הגדל, דאם לא קידש בליל שבת חליב מן התורה לקדש בליום השבת כי קידוש היום לאו מתורת תשלומין הוא. אלא המצוה כל הזמן. ומביא שם שיטת הרמב"ם דמלי שה"ל אונן במוצאי שבת מבדיל עד ליום ד', וד"ל המנחת חינוך: א"כ דין זה דקידוש שיפטס מהבדלה תלוי בשלמות, דלד"ל הוא תשלומין כמו הבדלה - והפסוד במוצאי שבת פסוד לגמרי. אבל לרמב"ם זמן הקידוש נמשך כמו הבדלה. ולאו כהנהגת תשלומין הוא. עכ"ל.

ולפיכך נמצא שלחוסרדיים שבשבת אפשר להבדיל דין אחד בלבד - שיקן לחמד שגם במוצאי יו"ט (וראשון ויום יו"ט שני של חג) יכחל להבדיל בליום שלאחריו וכלא מדין תשלומין, אלא מפני שהיום נמשך אחר הלילה וראין כל הבדל אם מבדיל ביום או בלילה.

ולחוסרדיים שבשבת אפשר להבדיל ג' ימים לאח"כ [אדה"ז הנ"ל ועוד] עד"ז שיקן שגם ביו"ט שני של חג

לבדיל ביום שלאחריו - ולא מדין תשלומין - אלא מפני שהיום הולך אחר הלילה [וכך משמע מדיוק לשון אדה"ז שג' ימים של שבת נחשבים בכלל מוצ"ש - היינו לא מדין תשלומין] וביו"ט ראשון של חג שניך שיבדיל עד יו"ט שני - דשניך לומר שימי חוה"מ נחשבים כיום שאחר היו"ט -דהיינו הטעם לזה שיש ימי חוה"מ הוא מפני שהי' קודם יו"ט.

ויש שיטה (שהיא חידוש) ששניך להבדיל עד ט"ו יום אחר הרגל, ובפסטות - מתורת תשלומין - לפי שט"ו יום שאחר הרגל הם שזיכים לרגל, ואילו לא דמיסתפינא הי' אפש"ל שהמבדיל ט"ו יום אחר הרגל הוא לא רק - מצד תשלומין - אלא מפני שט"ו יום אחר הרגל נחשבים כמוצאי יו"ט ממש - כפי שנתבאר במנחת חינוך הנ"ל בדין קטן.

ולהעיר דבלקו"ש ח"א שיחת ל"ג בעומר (עמ' 285) כותב כ"ק אד"ש דהנה הטעם לענין ג' ימים שאחר השבת (המובא בשו"ע אדה"ז) הוא משום שהמשכות השבת הם רק עד יום שלשי שלאחריו (ואין זה נוגע לענין שכתוב "שבת מתברכין מינל' כולהו יומין" ועיין שם).

הת' גדלי' א.ז. הכהן כץ
- תות"ל 770 -

ס ו נ ו ת

לז. בהערות ובליאורים גליון ד' פ' נח נדפסו הערות לסידור עם דא"ח.

ראשית במערכת "אוצר החסידים" נמצאים הערות ומראה מקומות מהרבה כת"ל, ועל כמה וכמה ספרים, ונדפסו בהוצאות חדשות מהספרים.

דבק באתי להעיד על איזה הערות שנדפס בהגליון.

לא, ג. הנהחות המהר"ל נדפס בלקו"ת" מהיכן לקח שהמאמרים שבלקו"ת הם הנהחות מהר"ל, דק המאמרים שנדפסו בתו"א, אבל המאמרים שבלקו"ת יש כמה וראיות שאינם למהר"ל.

וכן מה שצילן שהמאמר נדפס בלקו"ת וזה ענין נמצא בדרך מצותיך - כבוד צילן זה והר"ל גראנער שי" בהערות וציונים בסידור.

לט, ג. "ברוך שאמר" להוסיף שבאוה"ת - תפלה ע' מב המאמר עם הגהות. וראה שם ע' שעט.

מו, א. "אשרי לישב בלפתן" יש להוסיף שבאוה"ת שם ע' שפג הגהות. וראה גם בלהל אור עה"פ ע' תקלז ואללך.

מז, ד. "זכור רב טובך" הנהחות הר"פ - כבוד צילן זה הרה"ח גראנער שם. ויש להוסיף אוה"ת ע' קה והגהות.

מח, א. "ועוד יש לפרש" גם זה מצוילן בהערות וציונים ע"י הר"ל גראנער.

נא, ד. "הנהחות ורחוקים" מצוילן כנ"ל שם.

נב, ג. "כבוד מלכותך" מסוימן כנ"ל. ויהי אור ע' תרפג.

עג, ג "להבין ההפרש בין ק"ש לתפלה" ראה סה"מ
תקס"ו ד"ה שמע ישראל.

עו, ד "והיו הדברים" נמצא בבוך 1025 דף ז, ב אחר
ד"ה להבין פ' ראשונה דק"ש שנאמר ליל שבת פ' תצוה
תקס"ו.

עז, ב "פתח ר"ש ואמר" יש להוסיף שנדפס באוה"ת -
תפלה ע' קסד בלאור הגהות. וראה עוד על ד"ה זה
בבילאוה"ז להצ"צ ח"א ע' תקס"ו ואילך בבילאוה"ז כרך - ב
ע' תתרו ואילך.

פ, א "והיה לכם לציצית" - מצלין שהנחת מהר"ל נדפס
בלקו"ת. ולמה אינו מצלין גם פ, א - שהנו"א שנדפס
בלקו"ת ג"כ הנחת מהר"ל?

פ, ב "ומ"ש בסידור 1025 הוא ט"ס" אנני מבין
השאלה והתמיה, לאיזה מספר כתבנו וציילנו, מי שנמצא אצל
כתבי יד יודע שכמה פעמים נתקבל בהספרי' דפיס בודדים,
ומסומן במספר, ולאחר זמן כשנתברר שדפיס אלו שליכס
למספר זה ודף זה למספר זה וכו' וכו', מקבלים מספר אחר
או חדש וד"ל!!!

הרב אהרן חיטריק
- תושב השכונה -

לעילוי נשמת
האשה החשובה מרת נחמה רחל ע"ה
(בת הרה"ח ר' חיים יהושע שליט"א)

ריצעס
נפטר כ"ד ניסן ה'תשמ"ז
ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י
משפחתה שיחיו