

קובץ

# העדות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

☆

בפס"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



וירא

גליון ו (תטו)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טראי עוועניו

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה

שנת השמונים וחמש לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ב"ה, עש"ק פ' וירא, שנת תשמח.

## תוכן הענינים

---

### שיחות

ה. ביכלתו של הקב"ה לעשות מרה"ר סימטא.....  
ה. לא נתבטלו הציונים לב"נ בעת מ"ת.....  
ו. בהמבואר בפירש"י ד"ה שמונה עשר בהתוועדות דלך לך.....

### לקוטי שיחות

ח. הציונים שבתורה שלפני מ"ת.....  
ט. איטור גיד הנשה לפני מ"ת ולאחר מ"ת.....  
י. קטן במצוות מילה.....  
יא. הרמב"ם בס' היד אינו מביא חיובים דלפני מ"ת.....  
יב. ההפרש בין חיובא דאב לחיובא דבלי"ד במצוות מילה.....  
יג. בגדר ס"ת לפני שנגמר וקריאה ג"פ.....  
יד. מהותה של מילה היא "בריתו של אאע"ה".....  
טו. הערה בלקוטי שיחות חלק כ' שיחת וירא ב'.....  
טז. שנת הקהל, בדוגמת שנת יובל.....

### פשוטו של מקרא

כא. שאלה כללית בריש פרשתינו.....  
כב. כנ"ל.....

בפירושי רש"י עה"פ (וד"ה):

לח, א בד"ה וירא אליו.....כד  
 לח, ב בד"ה והנה שלשה אנשים.....כו  
 לח, ה בד"ה וסעדו לבכם.....כח  
 לח, ח בד"ה ויקח חמאה וגו'.....כח  
 לח, י בד"ה כעת חל'.....כט  
 כא, ב בד"ה למועד אשר דבר.....ל  
 לח, יג בדה אני זקנתי.....לא  
 לח, טז ד"ה וישקיפו.....לב  
 לח, כז בד"ה ואנכי עפר ואפר.....לג  
 יט, ג בד"ה ומצות אפה.....לג  
 כא, ב בד"ה למועד אשר דבר.....ל  
 כא, לד בד"ה ימים רבים.....לד  
 כב, ב - שתקת רש"י.....לד  
 כה, ב בד"ה ונשובה.....לה  
 רשימת ביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א בפירש"י דפ' ח"ש...לו

### שונות

האם המאמרים בלקו"ת הם הנחות מהר"ל (גליון).....לט  
 בענין הנ"ל (גליון).....מ

ש י ח ו ת

א. במשיחת ש"פ לך (בלה"ק) הערה 92, בביאור הרמב"ם ע"ד המוסר כו' שבנ"י הם כליו של הקב"ה וצ"ל קינות להקב"ה כו', דאע"פ שדין זה אינו ברה"ר רק בסימטא, "הרי ביכלתו ית' לעשות מרה"ר סימטא (עד לרה"י יחידו של עולם)".

ויש להעיר מב"ר (פלי"א,ה) תשובת ר"ע להמין דאצל הקב"ה הכל ברשות אחד, וכמבואר בכ"מ שהכוונה שאצל הקב"ה הכל רשות היחיד (מכיון שהכל ברשותו כו'), ומכיון שהקב"ה הוא ה"קונה", לכאו' "כליו" (בנ"י) קונות לו בכ"מ.

ואולי, מכיון שענין זה לא נרגש במציאות העולם (ששם נרגש שהעולם הוא רה"ר, טורי דפרודא), לכו', אא"פ לקנות את העולם עבורו ית' (ע"י כליו של הקב"ה) עד שנעשה עכ"פ סימטא.

הרב לייבל אלטיין  
- חבר וועד להפצת שיחות -

ב. בגליון דפ' לך לך (ה - תיד) אות י. רצה הרב מ.ש. דיטש להוכיח שגם לדעת הרמב"ם לא נתבטלו הציווים לב"נ בעת מ"ת מהא שפסק הרמב"ם דבני קטורה חייבים במילה, דאת"ל שנתבטלו הציווים דלפני מ"ת - מדוע יתחייבו, והלא כל חיובם נובע אך ורק מהציווי לאברהם.

ויש להעיר מלקו"ש וירא שנה זו הערה 18 שיש לומר שגם הציווים לאברהם הם ציווי שהקב"ה ציוה אותנו ע"י משה כי גם כתובים אלו הם חלק מתורה שניתנה לנו ע"י משה בסיני" (עכ"ל ההערה).

ועפ"ז יכולים לומר, לכאורה, שזה גופא שציווי זה לאברהם לחייב בני קטורה נכתב בתורה, ה"ז ציווי של משה רבינו בסיני.

אבל יש לעיין היטב בסוגיא דסנהדרין (נט, א-ב) בענין כל מצוה שנאמרה לבנ"נ ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ, ואם נשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, וראה מל"מ הל' מלכים פ"י בארוכה ואכ"מ.

הרב אברהם חיים פרענקל

- נחלת הר חב"ד -

- אה"ק -

ג. בקשר להביאור בפירש"י ד"ה שמונה עשר וגו': רבותינו אמרו אליעזר לכדו היל'...", שאין כוונת רש"י לשלול ולומר שלא היו 318 עבדים בהמלחמה, כי אם, ר"ל שאליעזר היל' העיקרי, כלומר, אליעזר היל' המיוחד והראש עליהם, וע"י אליעזר נתקלים נס הנצחון.

[והכרחו של רש"י לדחוק ולפרש כן הוא מפני שבסמוך (פרק ט"ו) כת' שאצל אברהם היל' קס"ד שאליעזר ("בן משק ביתי") יורש אותו כו', הנה, להסביר להבחלמ"ק את גדלותו של אליעזר, מקדים רש"י כאן ומפרש שאליעזר היל' אחד המיוחד, שעל ידו נתקלים הנצחון.

וצלה"ב, למה מקדים רש"י (שלא לפי שיטתו) לפרש את מה שיוקשה להבחלמ"ק לקמן (בפ"ט"ו)

(א) - יש להעיר: שביאור זה, (שכן היו השל"ח עבדים עם אליעזר, אלא, שאליעזר הוא העיקרי) זהו (כמעט ממש) ע"ד משי"כ גור אריל' בענין זה, וז"ל:

"...דע כי מה שרדך אברהם את המלכים האלה ונצח אותם, הכל היל' בשביל מעלת אברהם. . . ואל מעלת אברהם לא היל' מיוחד להיות עבד לו כי אם אליעזר, שלפי גודל מעלת העבד הזה היל' מיוחד לאברהם, לפיכך, אל ניצוח המלכים האלה, לא היל' מיוחד רק אברהם ועבדו אליעזר .

. אמנם, לא רצה [אברהם] שיהי' לבד עם אליעזר לרוף המלכים, כדי לעשות לנס דבר טבעי . . . לכך לקח עבדיו עמו... "עכ"ל.

(ב) ועדיין צלה"ב:

מקורו של רש"י הוא בגמ' נדרים (לב,א), ושם מפרש רש"י בד"ה אךיעזר הוא חושבני': דאליעזר בגימטריא שמנה עשר ושלש מאות, שלא הי' עמו אלא אליעזר לחוד, ע"כ.

ועד"ז כותב רש"י כאן (הגם בסגנון קל יותר): "אליעזר לבדו הי'..." - "לבדו" דליקא, (ולא "זה אליעזר" (סתם) וכיו"ב) -

דמשמע מזה (מגמ' ומכאן) שרש"י כן בא לשלול (לפי פירוש "רבותינו") שלא הי' עם אברהם אלא אליעזר לחוד!

ולהעיר מפרש"י שלפני"ז, ד"ה חניכיו: חניכו כתיב זה אליעזר...", והיינו, שמש"כ "וירק את חניכיו גו'" היינו אליעזר, (ולהעיר שלא כת' "רבותינו אמרו" בפרש"י זה).

ועוד סניף לזה: רש"י כותב "אליעזר לבדו הי' על מש"כ בד"ה של הפירוש - "שמנה עשר וגו'", ולא על מש"כ "ויכם", "וירדפם" וכיו"ב, כלומר: רש"י מפרש על מש"כ בתורה "וירק את חניכיו..." שמנה עשר ושלש מאות", ש"אליעזר לבדו הי'".

וגם להעיר, הרי בכ"מ מפרש רש"י שהי' כאן נס (ולפעמים - גם אופן הנס) וכאן אינו אומר לא רק אופן הנס (המסופר בגמ' (סנה' קח,ב,): "דהוּוּ שדי עפרא הוּו חרבי, גילי הוּו גירי") אלא שבכלל הי' נס, ואולי מפני שזה מובן מעצמו, ממש"כ "אליעזר לבדו הי'".

הרב לוי גאלדשטיין  
- תושב השכונה -

ל ק ו ס י ש י ח ו ת

ד. בלקו"ש פ' לך לך מבאר הטעם דבס' היד נקט הרמב"ם המקור למצוות מילה ממ"ש בפ' תזריע וביום השמיני ימול וגו' ולא מ"ש אצל אברהם המול לכם כל זכר, כיון דס' היד הוא ספר הלכות הלכות ועפ"י מ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש בחולין החיוב עכשיו הוא רק מצד ציווי ה' למשה ולא מצד הנביאים שקדמוהו, ולכן נקט הקרא דפ' תזריע דזהו ציווי ה' למשה, ובהערה 18 כתב וז"ל: ... אבל גם את"ל שגם על הכתובים דאברהם אפ"ל שהם ציווי שהקב"ה ציוה אותנו ע"י משה" כי גם כתובים אלו הם חלק מתורה שניתנה לנו ע"י משה מסיני [וע"ד מחז"ל (חולין ק,ב, במשנה) בגיד הנשה שעליו קאי הרמב"ם בפיהמ"ש שם - "שנכתב במקומו" - מ"מ, נקט הרמב"ם הכתוב שהוא בפסוק ציווי הקב"ה ע"י משה, ע"ד הכלל הנ"ל שהרמב"ם נקט הדרשה הפשוטה יותר. עכ"ל, ובשוה"ג העיר דעכצ"ל כן לגבי מצוות פו"ר שהביא הרמב"ם העשה שלפני הדיבור עלי"ש.

ויש להעיר בזה מאגרות הרמב"ם (לפסיא) ע' 15 וז"ל: וזכרת לנו ג"כ שתפשו עלינו אמרינו שהמילה אמנם אנחנו נצטוינו בה ע"י משה רבינו ולא ע"י אברהם אבינו. ואמרו שאלו י"ג בריתות שנגזרו עליה אמנם ה' עם אברהם. וזה המאמר מאמרו סכלות גדולה וראיה עליו שלא ידע דבר מעקרי הדת ומאמרינו הוא אמת שאין בו ספק, שתרי"ג מצוות שנאמרו למשה מסיני בכללם היא המילה וגיד הנשה, אבל הדבר כמו שאמרו ז"ל נכתב במקומו ואמנם אנחנו הולכים אחר מה שנצטוינו בסניני שנזכר לנו איסור גיד הנשה המוקדם והמילה המוקדמת, וי"ג בריתות הנזכרים במילה ראוי לשאול אלו הסומים שרוצים להדמות לבעלי העינים לומר להם, אם הכתובים שיש באותה פרשה י"ג בריתות נאמרו לאברהם וזכרם אברהם וכתבם, וכשבא משה רבינו העתיק אותם הפסוקים שכתבם אברהם וכתבם בתורה כמו שכותבים שאר בני אדם דברי זולתם וחרוזי זולתם, או אם אלו הכתובים הנזכרים בתורה נאמרו למשה מפי הגבורה, וכל מי שלא לאמין שאלו הפסוקים עם כל התורה כולה נאמרו למשה מפי הגבורה הוא בכלל האומר אין תורה מן השמים ומאין הילינו לודעים אילו לא ידע משה רבינו מה

שנאמר לאברהם אבינו בעת שנצטווה על המילה, ואמנם נודע לנו זה ממש מסיני, א"כ עיקר זה המצוה וחיובה ממש, ואלו ה"ג בריתות ממש נצטוינו ממה שהודיעו השם כו' וכל מה שיש בה ממה שקדם לזולתו כמו ז' מצוות לנח ומילה לאברהם, לא להאמין בו אנחנו מפני שהדבר הזה מוקדם אלא מפני הציווי האחרון המיוחד בנו אנחנו קהלת יעקב כו' עכ"ל. הרי מפורש בדבריו דגם על הכתובים דאברהם וכו' הם ציווילים שהקב"ה ציוה אותנו ע"י משה, וכן על ה"ג בריתות גופא כתב ש'נצטוינו ממה שהודיעו השם" ולפ"ז נמצא דכל הציווים הכתובים לפני מ"ת כולם הם בגדר אחד שנצטוינו ע"י משה רבינו, ובמילא לפ"ז לכאורה צריכים לפרש כמ"ש בסוף ההערה הנ"ל דנקט הרמב"ם הכתוב שהוא בפסוּת ציווי הקב"ה ע"י משה ע"ד הכלל שהרמב"ם נקט דרשה הפשוטה יותר.

ועי' גם בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' ל"ב שתירץ ג"כ הרמב"ם דנקט הקרא דביום השמיני למול וגו' ולא מ"ש אצל אברהם, כי נקט דרשה הפשוטה יותר, ועד"ז תירץ רש"י בריש כריתות דג"כ דרשה זו דגם רש"י דרכו לנקוט דרשה הפשוטה יותר כמ"ש בס' יד מלאכי.

\*

ה. ב) במ"ש בסעי' ד' דיש חידוש במצוות מילה על שאר המצוות, דבשאר המצוות הרי המצוה שניתנה במ"ת היא מצוה חדשה שאינה קשורה עם הציווי שהל' לפני מ"ת וגם באיסור גיד הנשה שמפורש הטעם כל נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה, ה"ז רק טעם המצוה אבל בגוף ועצם המצוה אין קשר ביניהם, משא"כ במצות מילה שתוכן המצוה הוא שמכניסים הנמול לבריתו של אברהם אבינו ע"י"ש.

יש להעיר בזה במ"ש בשו"ת עונג יו"ט סי' ע"ו שהביא דברי הרמב"ם בפיהמ"ש דמבואר בהדיא שהאיסור גיד הנשה התקיים גם אצל יעקב אבינו, ומ"מ אנחנו מקילים מצוה זו מצד משה רבינו, ותמה דהלא הרמב"ם קאי לפי רבנן והם סב"ל דאיסור גיד הנשה הותחל רק אחר מ"ת וכמבואר בהדיא בחולין דף ק"א שמקשה לרבנן דהכתוב ע"כ לא יאכלו בני"י גיד הנשה וגו' ואם סב"ל להרמב"ם שהאיסור התקיים אז הרי צריך לפסוק דנוהג גם בטמאה ולפועל פסק דנוהג רק בטהורה? ומבאר בארוכה דהרמב"ם

בפיהמ"ש חולק בפרט זה על רבנן וסב"ל כהמדרש דגיד הנשה נאסר גם מקודם, ומ"מ פסק דנוהג רק בטהורה כל מכילין שאנו מקילים רק מצד ציוי דמשה, במילא נתחדשה ההלכה לגמרי, ולכן אף דמקודם ה"ל נוהג גם בטמאה מ"מ אחר מ"ת נוהג רק בטהורה עי"ש בארוכה. נמצא מזה דלשטת הרמב"ם מודגש ביותר באיסור גיד הנשה **שנשתנה** האיסור מכפלי שה"ל מלפני מ"ת והיא עכשיו באופן אחר, וזהו ע"ד שנת' בהשיחה דגם בגיד הנשה ה"ז מצוה חדשה שאינה קשורה עם המצוה דלפני מ"ת.

\*

ו. ג) במה שנת' דבמצוות מילה יש ברית כללי הבא קודם להברית דתומ"צ מה שע"ז נכנס בגדר כלל ישראל וזה הותחל אצל אברהם אבינו עוד לפני מ"ת, יש להעיר בהך דב"ק פח, א, בנוגע לאשה וקטן שאינן בכל המצוות ופירש"י בד"ה אינן בכל המצוות אלא במקצת, דהא אשה מחוליבת בלאוין ועונשין וקטן ישנו במילה, ע"כ. ומשמע דסב"ל דמה"ת הקטן מחוייב במצוות מילה ומה דמצננו שהחיוב הוא על האב ובלי"ד הרי בשליחותי דקטן כיון דאי אפשר לו למול בעצמו (וראה בארוכה בס') זרע אברהם (סי' ס"ח, ובלקו"ש חי"א פ' בא (ב)) ויש לבאר הטעם דמצוות מילה שאני מכל המצוות, כיון דחיוב זה אינו רק חיוב מצד תומ"צ אלא מצד שנכנס לעם ישראל, וכדבר זה אין חילוק בין קטן שבקטנים לגדול שבגדולים, כמבואר בלקו"ש חי"ט (ע' 369) לענין הקהל שהוא בכל ישראל בשוה וזוילל די נקודת היהדות איז פאראן בשוה בלי יעדן אידן פון דעם גדול שבגדולים ביז דעם קטן שבקטנים, וזוילל דאס איז ניט פארבונדען מיט הבנה והשגה נאהר מיטן עצם הנפש וואס איז דא בלי יעדן אידן עי"ש, ולכן מצוות מילה חלוקה מכל המצוות שגם הקטן מחוייב בה, וזה דומה למ"ש הרמב"ם בה"ל לסודי התורה ריש פ"ה כל בית ישראל מצווין על קידוש ה' ונתבאר באחרונים דכוונתו לרבות גם קטנים (ראה הערות וביאורים גליון פ' אות ב') דגם קידוש ה' הו"ע שלמעלה מתומ"צ מצד עצם היהדות וזהו גם בקטנים.

\*

ז. ד) בכללות הביאור שבהשיחה דבס' היד מבוא הציווי דביום השמיני למול כיון דבפועל החיוב הוא מצד מה

שנאמר למשה רבינו, משא"כ בס' המצוות שהוא ביאורי המצוות נקט הקרא דאברהם, יש לבאר עפ"ז דברי הרמב"ם במקום אחר דבברכות כו, ב, פליגי אי תפלות אבות תיקנום או כנגד קרבנות תיקנום, ומסיק שם דגם למ"ד דאבות תיקנום אסמכינהו רבנן אקרבנות, ובלח"מ (הל' תפלה פ"א ה"ה), (וכן במעשה רוקח שם) כתב דהרמב"ם פסק כר' יוסי בר חנינא דאבות תיקנום אלא דאסמכינהו רבנן אקרבנות עילי"ש. ולכאורה לפי"ז למה לא הזכיר הרמב"ם שם בהל' תפלה דאבות תיקנום, והזכיר זה רק בהל' מלכים ריש פ"ט דאברהם התפלל שחרית וכו' עילי"ש.

ואפ"ל ע"ד המבואר בהשיחה, דבשטמ"ק שם על הגמ' דאבות תקנום ואסמכינהו רבן אקרבנות כתב וז"ל: פ"י ודאי אבות תיקנום אבל מפני תקנתם לא היינו מחזיבלים לאומרם ואתו רבנן ואסמכינהו אקרבנות כדי שיהי' חובה עכ"ל. ובס' בית יוסף ברכות שם פ"י כוונת השטמ"ק כמ"ש במהר"ץ חיות שם דבאמת פסק הרמב"ם בריש פ"ט דאבות תקנום, אבל כלל גדול אצלינו דאין למדין דבר מקודם מ"ת, כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש בחולין סוף פרק גיד הנשה, וא"כ נהי דאבות תיקנום מ"מ אין תקנתם לחוב עלינו, ומפני זה צ"ל דאנשי כנה"ג תיקנו כנגד תמידין, ורק משום תקנתם אנו מצווין להתנהג כן, דרבנן עשאו חובה עלינו דומיא דקרבנות עכתו"ד המהר"ץ חיות בברכות שם, ועד"ז כתב בעונג יו"ט הנ"ל.

ואפשר לתרץ דבהל' תפלה דאיירי הרמב"ם אודות החיוב דתפלה, בדיוק לא הזכיר כלל אודות אבות תקנום, כיון דמחמת האבות אין לנו חיוב וכמ"ש בפיהמ"ש, ורק בהל' מלכים דשם איירי אודות הסדר בהתפשטות המצוות ה"ה מזכירו שם, וזהו ע"ד הביאור שבהשיחה לענין מצוות מילה.

\*

ח. ה) במה שנת' בסעי' ט' ההפרש בין חיובא דאב לחיובא דבי"ד דחיובא דאב הוא מצד הענין הכללי שבמילה שנכנס לכלל ישראל משא"כ חיובא דבי"ד הוא מצד חיוב המצוה, לכאורה יל"ע מנלן הא? דילמא גם החיוב דבי"ד הוא מצד הענין הכללי שבמילה, והלא לשון הרמב"ם בריש הל' מילה הוא "ולא יניחו ערל בישראל" ואפ"ל דזהו משום

הענין הכללי שבמילה דעכו"ם נקראים ערלים וכו' כדהובא בהשיחה?

ועי' בס' אבני שהם פ' לך (ע' ל"ג) שביאר ג"כ שיש הפרש בין חיובא דאב לחיובא דבלי"ד דחיובא דהאב הוא כלפי בנו שצריך למולו, משא"כ בנוגע לבלי"ד כתב שלא יניחו ערל בישראל, דמשמע דחיובם אינו כלפי הערל, אלא מפני תקנתן של ישראל שלא ימצאו ביניהם ערלים [ובשוה"ג שם ביאר ג"כ עפ"י הטעם דברכת להכניסו וכו' הוא רק בהאב ולא בבלי"ד, כיון דחיובא דבלי"ד אינו להכניסו וכו' אלא כלפי ישראל שימולו כל ערל שביניהם עי"ש].

ולכאורה גם לדבריו, אפשר לברר עפ"י השיחה דהאב שהכניסו לכלל ישראל ע"י לידתו, יש עליו החיוב לגמור זה ע"י הברית מילה וזהו חיוב כלפי הבן, משא"כ בבלי"ד שאין להם שייכות עם לידתו ולא שייך לומר עליהם שמחוייבים לגמור להכניסו בברית וכו', לכן החיוב הוא מצד תקנתן של כלל ישראל שלא ימצאו ביניהם ערלים, אבל גם זה הוא מחמת ענין הכללי שבמילה, ויל"ע.

\*

ט. ו) במה ששאלו בגליון הקודם (ס"ב) אודות הקריאה בס"ת ג"פ לפני חזרתו לא"י דאיזה דמיון הוא למ"ש בערוך השלחן דשם איירי בס"ת גמור שרוצים להוציאו ממקומו, ולכן צריך קריאה ג"פ, אבל כאן כיון שהס"ת לא נגמרה בכלל לפני שהגיע לכאן ונגמרה כאן ואח"כ מחזירין אותו למקומו בא"י למה צריך קריאה ג"פ עי"ש.

אולי יש לומר בזה עפ"י שיטת החת"ס (שו"ת יו"ד ס"ג רע"ט) שמבוא שיטת הנוב"ל (מהדו"ק חינו"ד ס"ג ע"א ד"ה ועוד), שגם ס"ת שיש בו פסול עדיין קדושתו הראשונה עליו, ושייך לגבה האיסור דזלזול בקדושתה, והחת"ס קבע מסמרות בפסקו זה של הנוב"ל ומוסיף בזה לדחות דברי השואל לחלק בין ס"ת שנכנס מעקרא בהכשר ולא פקעה קדושתה ע"י שנפסלה אח"כ, לבין ס"ת שתחילת כתיבתו ה' בפסול שלא חל עליו קדושה מעולם, והופיח דאינו כן אלא אפי' ס"ת שתחילת כתיבתו ה' בפסול קדוש הוא בקדושת ס"ת, וכלשונו שם ובלאה"נ תקשי א"כ לא נתקדש שום ס"ת עד כותבו למ"ד אחרונה של לעיני כל ישראל ואין לתקדש

למפרע, אע"כ דאין שום חלוק בזה עינ"ש, דנמצא דשיטתו הוא [דאף דנקרא ס"ת רק לאחר שנגמר אבל] לענין **קדושתו** שלא לזלזל וכו' ה"ה מתקדש גם לפני שנגמר, דאי לא נימא כן איך תתקדש למפרע עינ"ש בארוכה.

[אף שישנם הרבה מהאחרונים החולקים ע"ז וכפי שמובא בס' ליקוטי הערות על החת"ס שם מס' גידולי הקדש בכללים לדיני סת"ס כלל ט' אות מ' ובשו"ת הרי בשמים מהד"ת סי' קל"ט ובשו"ת עצי חנים יו"ד סי' ל' ובשו"ת בית שערים יו"ד סי' שס"ח, ובפתחי תשובה סי' ר"צ סק"א ובשו"ת משנה שכיר סי' ו' ד"ה ועוד יותר, ושיטתם בכללות דקידושו וגמרו באים כאחד עינ"ש בארוכה].

דלפי דעת החת"ס אולי אפשר לבאר דגם הבאת ס"ת מא"י ע"מ לגומרה בחו"ל ולהחזירו אח"כ למקומו אולי ח"ו שיך בזה חשש וכו' כיון דסב"ל דגם לפני שנגמרה בקדושתה קאי, לכן להוציא כל החששות וכו' ציוה כ"ק אדמו"ר שליט"א לקרות ג"פ ע"ד שכתב בערוך השלחן לגבי ס"ת גמור שרוצים להביאו למקום אחר.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי  
- ר"מ בישיבה -

י. בלקו"ש פ' לך ס"ט מבאר שמהותה של ברי"מ היא (לא פעולת המילה, אלא) מה שמכניסים הנימול "לבריתו של אי"א".

ונמצא שמהותה של מצות מילה "היא המשך ללידת הבן שאז נכנס לכלל ישראל, ושלימות שם ישראל באה לו בעת ברית מילה, ואשה כמאן דמהילא דמיא".

ומשמעות הענין, דזה שאשה כמאן דמהילא דמיא הוא מפני שגם היא נכנסת "לבריתו של אי"א", כי אצלה ישנה שלימות שם ישראל גם בלי פעולת המילה וכן ה"ל משמע בהתוועדות דש"פ לך.

ודש להעיר ממקור הענין דאשה כמאן דמהילא דמיא - בע"ז (כז, א), וז"ל הגמ': איכא בינייהו אשה למ"ד ואתה

את בריתי תשמור ליכא דאשה לאו בת מילה היא, ולמ"ד המול ימול איכא דאשה כמאן דמהילא דמיא.

והילינו שלמ"ד שעכו"ם נתמעטו מן הכתוב "ואתה את בריתי תשמור" - גם נשים נתמעטו כל "אשה לאו בת מילה היא", משא"כ למ"ד שנתמעטו מ"המול למול", גם נשים כשרים למול.

ומזה משמע, שהכוונה באשה כמאן דמהילא דמיא הילינו שכאלו שיש להם פעולת המילה (המול למול) - אבל ענין הברית של מצות מילה אינו אצל נשים, שאינם ב"ואתה את בריתי תשמור". דאשה לאו בת מילה היא". וצ"ע.

שוב העירני א' מחברי, לתרץ ע"פ פרש"י ע"ז שם "המול ימול. . . מי שהוא מהול ימול אחרים". וזהו החילוק בין שני הכתובים, ד"ואתה את בריתי תשמור" קאי על מי שעושה פעולת המילה, וזה אינו באשה כמובן; משא"כ בפסוק "המל ימול" קאי על מי שהוא מהול, ו"אשה כמאן דמהילא דמיא", שהיא "מהילה" ובמילא יכולה למול אחרים.

ועפ"ז אין זה שייך כלל להמבואר בהשחיה.

שוב ראיתי בכתבי הגר"ח על מס' לבמות שמבאר דמה שחל על אשה שם מהול הוא מפני שקדושת ישראל מפקיע שלא להי' בו דין ערל בעצמותו ולכן מפני שיחול גם באשה שם מהול אף שאינה במצות מילה, ע"ש באורך.

קבוצה מלומדלי השליחות  
- תות"ל 770 -

לא. בלקוטי שיחות חלק כ' שיחת וירא ב' אות ב' וז"ל "דערנאך איז רש"י (יח, ג) ממשיך: "דבר אחר קודש הוא, והי' אומר להקב"ה להמתין לו עד שיהוץ ויכניס את האורחים, ואע"פ שכתוב אחר וירץ לקראתם, האמירה קודם לכן היתה, ודרך המקראות לדבר כן כמו שפירשתי אבל לא ידון רוחי באדם שנכתב אחר וילוד נח, וא"א לומר אלא א"כ קודם גזירת ק"כ שנה...". (ב) פארוואס קומט דער פירוש "הוא חול" . . . נאך מער: וויבאלד אז ברוב המקומות איז דער תואר אדנ-ל קודש, קומט דאך אויס, אז

דער פירוש "הוא חול" (אז דער טילטש פון ווארט אדנ-  
דא איז אנדערש ווי ברוב המקומות - ) איז ווייטער פון  
פשוטו של מקרא ווי דער פירוש "קודש הוא" - הלינט  
פארוואס קומט ער אלס ערשטער (און עיקר)?

ובהערה 7 שם וז"ל "ואין לתרץ (כב"יפה תואר" . . .  
משכיל לדוד כאן, ועוד) דלפי' הב' צ"ל שהמקרא הפוך,  
ואינו דומה לפרש"י בפ' נח, כי כאן הוא בחד עניינא  
(חדא"ג . . . משכיל לדוד כאן) - כי ממ"ש רש"י "ודרך  
**המקראות לדבר כן**" מוכח, שאין זה דוחק, וכמשנ"ת בארוכה  
(לקו"ש ח"ז ע' 119 שוה"ג להערה 13) שאין כוונת רש"י  
כאן להענין דאין מוקדם ומאוחר כו', ע"ש (וראה גם  
חזקוני ורלב"א עה"ת כאן)".

[וז"ל המשכיל לדוד בד"ה "וילאמר וכו' ד"א וכו'  
דפי' ראשון קשה . . . ולד"א קשה שהפסוק מהופך ואף על פי  
שמביא רש"י ראי' מההיא דוילוד נח התם הם שני עניינים  
נפרדים וכה"ג ודאי אמרינן אין מוקדם ומאוחר בתורה אבל  
הכא שמספר ענין א' עובדא היכי הוה א"א לומר שהפי'  
מהופך וכן מבואר בגמרא פ"ב דפסחים דף ו' דכלי אמרינן  
אין מוקדם ומאוחר בתורה ה"מ בתרי ענייני אבל בחד עניינא  
מה דמוקדם מוקדם ומה דמאוחר מאוחר דאי לת"ה כלל ופרט  
דלמא פרט וכלל הוא ע"ש", עכ"ל.]

וז"ל החזקוני "אל נא תעבור מעל עבדך, פרש"י  
לגדול שבכולן אמר וכו' ומהיכן . . . ועוד פרש"י אף על  
פי שכתוב אחר וירץ לקראתם האמירה קודם לכן היתה ואם  
תאמר הא אמרינן בפסחים דבחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם  
ומאי דמאוחר מאוחר אלא מאי דפרש"י הכא לא דלינינן לי'  
כדין מוקדם ומאוחר אבל כדין מקרא מסורס", עכ"ל.]

והנה בגמ' פסחים דף ו' ע"ב איתא אמר רב מנשיא בר  
תחליפא משמל' דרב זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה  
אמר רב פפא לא אמרן אלא בתרי ענייני אבל בחד עניינא  
מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר דאי לא תימא הכי  
כלל ופרט וכו', וברש"י ד"ה בתרי ענייני וז"ל "בשתי  
פרשיות". ובגליון הש"ס שם וז"ל "ענין ברש"י בחומש  
בראשית ו, ג. יח, ג. שמות ד, כ. עכ"ל.

ובלקוטי שיחות חלק ז' ע' 119 הערה 13 וז"ל "ואף

שאלן מוקדם ומאוחר בתורה - הרי [נוסף לזה אשר אפי' בדרך ההלכה כלל זה הוא רק "בתרי ענילנלי" (פסחים ו, ב), וכן מוכח מפירש"י ח"ש כד, כג (וראה רא"ם שם), שם, מז. ועוד] כשהפרשיות הן שלא כסדרן, מפרש רש"י שאלן מוקדם ומאוחר בתורה, ע"כ.

ובשוה"ג שם וז"ל "בגליון הש"ס שם: "עלין ברש"י בחומש בראשית ו, ג. יח, ג. שמות ד, כ". ולכאורה (כוונתו בזה ש) לפי זה מוכח דלפירש"י עה"ת, כל זה הוא גם בחד ענילנא. אבל קשה לומר בלימוד מקרא **ש"ס** - שזהו דרך פרש"י עה"ת - ד(אפילו בחד ענילנא) אין מוקדם ומאוחר (ובפרט שאפילו בלימוד ע"ד ההלכה יש מוקדם בחד ענילנא. וכלפי לניא) ולכן עכצ"ל דאין זו הוכחה... כי הפסוק "ויהי נח גו' ויולד נח גו'" (בראשית ה, לב) בא בהמשך **לסדר הדורות** שמאדם ועד לבני נח, ואחרי שמספר ומונה כל דורות אלו, מתחיל לספר (ובקפיטל אחר) ענין חדש - ענין המבול! "ויהי כי החל האדם גו' ויבחר להם נשים גו' לא ידון רוחי גו'". וא"כ ה"ז תרי ענילנא.

בפ' וירא (יח, ב-ג), מה שמקדים הכתוב "וירץ לקראתם" ל"ויראמר גו'" לפירוש השני שברש"י (אף שהם בחד ענילנא) הוא, כי כשראה אברהם שלשה אנשים נתעורר **מיד** לרוץ לקראתם, אלא שמקודם לזה הוזקק לומר להקב"ה שימתין לו. ולכן אי"ז שינך לענין "אין מוקדם ומאוחר". ועפ"ז מתורץ מה שרש"י אינו כותב לשון (קצר) זה, כ"א: (א) "וידרך המקראות לדבר כן". (ב) זקוק לראי' ע"ז ממק"א. (ג) מאריך ובאריכות גדולה "כמו שפירשתי אצל לא ידון וגו'".

[ואף שבלא ידון כותב "אין מוקדם ומאוחר בתורה" - זה עצמו שבפ' וירא אין מעתיק לשון זה ומכריח פל' בלא ידון **בשינוי** מההכרח שעל אחר, מוכיח שפירושו (בזמן אמירת לא ידון) אחד הוא וכמו בפ' וירא, אבל **ההסברה** - שונה היא מס"פ בראשית לר"פ וירא וכאז"א מוכרחת במקומה, ואכ"מ.

ועוד בפ' וירא. . מעין מאמר קצר מוסגר ורק דרך [אגב].

ועד"ז הוא גם בפ' שמות שם (אף שלכאורה הוא יתירה

מהנ"ל - דהוא במקרא אחד), שלכן מדייק רש"י בלשונו "אין מוקדם ומאוחר **מדוקדקים במקרא**" (ולא כבהנ"ל -"בתורה").

ובשוה"ג השני "בפסחים שם הכוונה ב"בתרי עניני" הוא לשתי פרשיות, כדפרש"י שם. אבל בדרך הפשט, גם במקראות הסדורים בפרשה אחת, באם הם שני ענינים שונים - אין מוקדם ומאוחר" עכ"ל.

[והנה החדא"ג מהרש"א בב"מ דף פ"ו ע"ב בד"ה והיינו דכתיב וז"ל "ומ"ש רשי בחומש דדרך המקראות לדבר כן הוא דחוק דאמרינן פ"ב דפסחים דבחד עניינא לא אמרינן אין מוקדם ומאוחר בתורה וכן מ"ש החזקוני דדינינן ל"ה הכא במקרא מסורס אינו נכון דבתרי פסוקי כל הכא לא אמרינן מקרא מסורס" ע"כ.

והנה ע"פ המהרש"א צריך להבין פ"ה החזקוני דהוי מקרא מסורס].

וצלה"ב דהרי בהבטה ראשונה נראה דשני השוה"ג סותרים א' את השני דשוה"ג הראשון אומר שע"פ הלכה בחד עניינא הוי **יש** מוקדם ומאוחר בתורה" וכ"ש שע"ד הפשט ג"כ יהי' כך משא"כ בשוה"ג השני מסביר שע"פ הפשט בחד עניינא אמרינן "אין מוקדם ומאוחר בתורה"?

וצריך לומר שהפ"ה כך הוי דע"פ הפשט אמרינן "אין מוקדם ומאוחר בתורה" דוקא "בתרי ענייני" ואע"פ שלא הוי ב' פרשיות והוי רק פרשה א' משא"כ ע"ד ההלכה תלוי אם זה הוי ב' פרשיות או פרשה א' ולא ענין א' או תרי ענייני [שפירושם הוי פרשיות - כפרש"י בפסחים שם].

וצריך לומר שהפ"ה כך הוי דע"פ הפשט אמרינן "אין מוקדם ומאוחר בתורה" דוקא "בתרי ענייני" ואע"פ שלא הוי ב' פרשות והוי רק פרשה א' משא"כ ע"ד ההלכה תלוי אם זה הוי ב' פרשיות או פרשה א' ולא ענין א' או תרי ענייני (שפירושם הוי פרשיות - כפרש"י בפסחים שם).

ויש לומר ג"כ הפ"ה בדברי כ"ק אד"ש בזה שכותב שבפ' וירא אל"ז שייך ל"אין מוקדם ומאוחר" וממשיך לאח"ז "ואף שבלא ידון כותב "אין מוקדם ומאוחר בתורה"

זה עצמו שבפ' וירא אין מעתיק לשון זה ומכריח פל' בלא ידון בשנינוי מההכרח שעל אחר מוכיח שפירוש (בזמן אמירת לא ידון -) אחד הוא וכמו בפ' וירא, אבל ההסברה - שונה היא מס"פ בראשית לר"פ וירא וכאז"ל מוכרחת במקומה, ואכ"מ", אלא מאי הוי הפל' כאן - בפ' וירא. הפסוק אומר "וישא עליו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה ורק לאח"ז כתוב ויאמר אדני-י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך. שה"וישא עליו וירא" הוי הסיבה [הגורם] "וירא וירץ לקראתם" הוי המסובב [הנגרם] ואע"פ שבין הסיבה והמסובב ה'ל' צריך להיות ה"ויאמר אדני-י וגו'" הרי זה מרמז רש"י ואמר "ודרך המקראות לדבר כן" שדרך המקראות הוי לכתוב המסובב מיד לאחר הסיבה. [הנגרם מיד לאחר הגורם] ואע"פ שביניהם ה'ל' דבר אחר - (דהענין הזה דסיבה ומסובב מצינו בפיה"מ להרמב"ם פ"ג מ"ד דכריתות - ועיין בהמדות לחקר ההלכה ח"א (להרמ"א עמ"א-ל) מידה א' ועודס בנוגע לענין זה (ומאתי שמדבר בענין כריתות באות ל"ד) וכן בספר מפענח צפונות פרק ל' סימן א' וב' ובהערות שם).

וכן יש לומר הפל' בפ' שמות זה שרש"י משנה לשונו וכותב "אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא" (ולא כתמיד שכותב "בתורה") הוי ג"כ משום דשם מדובר בתרי ענייניו.

ויל"ל עוד דהרי בהערה 13 (בח"ז שם) מצוין "וכן מוכח מפירש"י ח"ש כד, כג (וראה רא"ם שם), שם מז. ועוד" וזה לשון הרא"ם שם "לאחר שנתן לה שאלה שה' בטוח כו". ואף על פי שבספור העבד ללבו כתב שאל תחלה ואחר כך נתן כבר פרש"י שם שאמר כן שלא יתפשוהו בדבריו כו' וליכא למימר שסיפורו ללבו הוא העיקר והכא אין מוקדם ומאוחר דהא דאמרינן אין מוקדם ומאוחר בתורה ה"מ בתרי ענייניו אבל בחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר דאי לא תימא הכי כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט דילמא פרט וכלל הוא כו' כדאיתא בפרק קמא דפסחים" ע"כ. ובשפתי חכמים על הפסוק (אות ל') מביא את הרא"ם וממשיך "אבל קשה לדבריו דהא לעיל ריש פר' וירא פל' רש"י גבי ויאמר אדני-י וגו' דאמר אין מוקדם ומאוחר אפ"ל בחד עניין וכמו שפירש"י גבי לא ידון רוחי באדם ע"ש". עכ"ל.

אבל לפי פ' כ"ק אד"ש שאלת השפתו חכמים על הרא"ם מתורץ מכיון שע"פ הפשט אמרינן אין מוקדם ומאוחר בתורה דוקא בשני עניינים כפשוטם ולא משנה א' הוי בפרשה א' אי הוי בב' פרשיות משא"כ בחד עניינא לא אמרינן וכאן הוי חד עניינא.

הת' מנחם ישראל שוחט  
- תלמיד בישיבה -

לב. בגליון דפ' נח (ג - תיב) העיר הרב מיכאל לוזניק ע"ד מה שכתוב בלקו"ש ח"ט שסיבה לקריאת שנת הקהל הוא ע"ד שנת היובל שהסיבה לשמו שנת היובל הוא על שם תקיעת שופר במוצאי יוהכ"פ אע"פ שזה רק פעם אחד בשנה עד"ז הוא בשנת הקהל שהסיבה שקוראים לזה שנת הקהל הוא מצד הקהל בחג הסוכות.

במכתב ו' תשרי ש.ז. מובא טעם הנ"ל והוא מוסק טעם שהגם שעיקר הטעם להקהל הוא מצד חג הסוכות ושנת היובל הוא מצד התקיעה במוצאי יוהכ"פ יש להוסיף שזה משום התוצאה בלימים לאח"ז ע"כ המובא שם בקיצור בלקו"ש ובמכתב.

וע"ז הוא שואל אם זה מצד הלימים הבאים לאח"ז אי"כ מדוע זה דוקא בשנת הקהל זה צריך להיות שבע שנים עד הקהל הבא?

וע"ז הוא מתרץ שהתירוץ מונח בתוך המילים בלקו"ש ובמכתב בחלק לט הוא אומר שאפשר לקרוא שם על דבר כל השנה אפילו אם זה אירע פעם בשנה ובמכתב הוא מוסק הגם שעיקר הטעם להקהל הוא מצד סוכות אבל זה גם על התוצאות הבאים לאח"ז שעפ"ז מתרץ למה זה דוקא על שנה אחד ולא על שבע שנים היות שעיקר הטעם הוא מצד חג הסוכות וזה רק על השנה זו והטעם שזה על התוצאות הבאים בלימים לאח"ז אם מצד טעם זה לבד לא היו קוראים ועפ"ז מובן מדוע לא קוראים לזה הקהל כל השבע שנים ע"כ.

אולי אפשר להוסיף שהסיבה לקריאת שם זה דוקא לשנה

זו שנת הקהל ולא כל השבע שנים עד להקהל הבא אפשר לומר שטבע בני אדם דבר שקורא פעם בתקופה ארוכה הרושם שלו נשאר לתקופה ארוכה היות וזה דבר נדיר ודליברו תורה בלשון בני אדם לכן אותו דבר הוא בשנת הקהל ששם זה נשאר למשך השנה ודוגמא לזה אנו רואים בשנה מעוברות לכאורה הרי זה רק חודש מעובר ולמה כל השנה שיקראו שנה מועברות, ועוד אם נגיד שזה מצד השלנו שנוצר בשנה זו היות וזה יותר ארוך נשאלת שאלה מדוע דוקא שנה זו נקראת מועברות לכאורה הסיבה לעיבור מצד החסרון שנוצר במשך כמה שנים הקודם אעפ"כ זה רק בשנה זו עד"ז היא בשנת הקהל. ע"כ.

הח' אברהם הולצברג

- תות"ל 770 -

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א \*

לג. נתבאר ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (בלקוטי שיחות ח"ה פר' ויצא ב') למה בפשוטו של מקרא אין שאלה וממילא אין צורך בפל' רש"י לטפל בשאלה הידועה למה לא מל אברהם עצמו קודם שנצטוו בהתאם לזה שקלים כל התורה כולה "עד שלא ניתנה" שזה שאלה בפשוטו של מקרא לבן חמש למקרא עפ"י פל' רש"י (תולדות כו,ה) עה"פ עקב אשר שמע אברהם בקולי.

והתירוצים שנאמרו בזה ע"י גדולי הדורות שאחרי רש"י אינם עולים לפה בפשוטו של מקרא משום שבנויים על הנחות שיסודם בגמרא וכו' שאינם מובאים בפל' רש"י על התורה ואין להבין חמש למקרא ידיעה בהם (ראה בהערה 27 בלקוט הנ"ל אודות תירוץ הידוע של הריב"א עה"ת ס"פ לך). והביאור שם הוא על סמך מה שכתוב בפר' נח ט,ה "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש". ובפל' רש"י שם "השוף דם עצמו".

אבל לכאורה הדבר תמוה במקצת, לכאורה יש להבין העדר מקום לשאלה הידועה הנ"ל בפשוטו של מקרא עד כדי

\*\*\*\*\*

\* מפני סליבת טכניות לא היל' באפשרויותינו להדפיס כל השאלות בפירוש"י דפרשתינו (וירא) שהגיע לידינו, ועם הקוראים והכותבים הסליחה. ומהיום והלאה כל שאלה בפירוש"י צריך להיות כבר בידי המערכת, לא יאוחר מיום רביעי בשעה 12:00 אחה"צ בדיוק, ולניהול לידוע: כל הערה שיגיע לידינו אחרי זמן הנ"ל אין אנו אחראים שיוכנס בהקובץ, וכ"ז הוא בלי שום יוצא מן הכלל. כ"ז הוא כפשוט מפני ריבוי העבודה שמכניסים המערכת בהשאלות בפירוש"י, לחפש במפרשים, לבדוק עם כבר נתבאר בשלחות כ"ק אדמו"ר שליט"א ובאם לאו לנסות לתרץ וכו' וכו', כרצון כ"ק אדמו"ר שליט"א.

המערכת

כך שאין צורך לרש"י לטפל בו -

מן הפסוקים **שעל אתר** ב"לך לך" בענין המדובר, שמבואר באופן ברור ומפורש שהוא ענין ה"ברית".

ובפרטיות יותר:

כ"ק אד"ש מבאר שם ע"פ יסוד - מאירת עינים בפשטותו ולישותו - ושעל ידו הוסרו כמה תמיהות בפשוטו של מקרא על "מעשי - אבות" שעומדים בניגוד גמור לדיני התורה של אחרי מתן תורה (ושכמה מפרשים ומחברים עמלו ויגעו למצוא פשר הדבר באופנים שונים).

יסודו של כ"ק אד"ש בקיצור:

זה שהאבות קיבלו על עצמם קיום כל התורה כולה טרם שניתנה זה ה' רק מצד "חומרא" ו"הידור".

וממילא מובן בפשטות שנדחים מפני דבר של **ציווי** ו**חיוב** שנצטוו עלי' לפני מ"ת.

ובמניעת הנהגת החומרא וההידור במקום שהוא עומד בניגוד **לחיוב** שלפני מ"ת. זה הוא - אדרבא - קיומו של התורה.

ועל יסוד זה נתבאר בפשטות למה לא מל אברהם את עצמו לפני שנצטוו עד כדי כך שרש"י לא צריך לדבר על זה.

והלינו שלמול **לפני הציווי** עומד בניגוד לאזהרת "אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" שבפ' נח עפ"י פי' רש"י שם כנ"ל.

וכפי שנתבאר שם בשיחה הנ"ל שע"פ דרך הפשט, הכונה גם אם אין ה"שפיכות דם" קשור להיפך החילים.

אבל מהפסוקים עצמם שבקשר למצוות מילה בפר' לך לך מפורש וברור מהותה של המצוה דהלינו שהוא ענין של "ברית" שבזה הוא שונה לגמרי משאר מצות התורה שעפ"ז

מובן בפשטות על אתר למה לא מל אברם עצמו לפני שנצטווה שברית - בפשטות - ידוע גם לכן חמש למקרא מברית בין הבתרים (וכך גם בעניני העולם סבילבו) הוא בין שני צדדים.

הרי בהכרח ה' אברהם צריך לחכות עד שליבוא צד השני, הקב"ה, שיעשה אותו הברית ועם זרעו אחריו עד סוף כל הדורות.

וכפי לשון הכתוב על אתר "זאת בריתי . . . ביני וביניכם ובין זרעך אחריו".

וידוע לכן חמש למקרא בכל הדורות שכשמלים תינוק קוראים זה "ברית". והברכה ששומע מאבי הבן הוא "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו", ובפרט אחרי הרחבת הביאור של ליקוט השבוע של פר' לך לך ש.ז. - בדיוק לשון הרמב"ם - בפירוש המשניות שלו חולין ספ"ז - מובן ביותר בהירות, למה למותר לרש"י לבאר בפשוטו של מקרא שאלה הידועה הנ"ל.

\*

יד. צריך להבין:

למה אין בפ' רש"י ביאור על דבר פלא בפשוטו של מקרא שלכאורה מתמיה לא רק לכן חמש אלא גם לכן חמש עשרה וליותר.

וזה למה ה' צורך לשלוח אנשים לבשר שרה במיוחד אחרי שג' ימים לפני כן כבר נתבשר אברהם ע"י הקב"ה בעצמו אודות יצחק האם נצטווה אברם לשמור סוד בזה?

והרמב"ן בסוף פירושו על הענין (ד"ה היפלא מה' דבר) כן עומד על זה, ומתקשה בזה בספיקות.

לכאורה משמע ההיפך, שתיכף נצטוו לשנות שמה משרי לשרה ובהמשך לזה בא פסוק שלאחריו, "ווברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן".

ועוד שאלה בפשוטו של מקרא שלכאורה ה' רש"י צריך

לפרשה, איזה טענה הי' מהקב"ה לשרה שהיא צחקה? הרי גם אברהם וגם שרה האמינו שהם אורחים ערביים עד כדי כך שהי' הכרח שלפני שנכנסו לבית אברהם ירחצו רגליהם מהאבק מפני חשש ע"ז (פי' רש"י יח, ד).

ואין לפרש שבסוף נודעה לשרה שהם מלאכים שלוחי הקב"ה שהרי מפורש לא כן בפי' רש"י יח, טז ד"ה "לשלחם" . . כסבור אורחים הם.

ועפ"ז לא הבנתי הפי' רש"י בלך לך (יז, יז) ד"ה "ויפל אברהם על פניו ויצחק" וז"ל: . . שאברהם האמין ושמח ושרה לא האמינה ולגלגה, וזהו שהקפיד הקב"ה על שרה ולא הקפיד על אברהם! הרי לשרה באו "ערביים" עם "אבק שעל רגליהם" להגיד לה עתידות משונה מבהילה שלא ע"פ טבעו של עולם כלל וכלל. ולאברהם בישר הקב"ה בכבודו ובעצמו! מה הדמיון כאן?

על השאלה הראשונה ששאלתי למה העלים אברהם משרה ג' ימים הבשורה אודותה ששמע מהקב"ה העיר לי חכם אחד שאברהם נשמר מלעשות מה שמשה רבינו עשה ונענש על ידו "שנתעסק במלון תחילה" גבי מילת ערלת בנו (בשמות).

משא"כ אברהם תיכף ומיד עסק למול כל ילדי ביתו "שלי"ח" אנשים והי' מושכבים בצער שני ימים וביום ג' פירסה שרה נידה ואינו מן הראוי לדבר איתה אודות ענינים שקשורים בענין זיווג והי' הכרח שתתבשר אז בזה לא על ידו.

הרב יוסף וולדמאן  
- תושב השכונה -

כ. בפרק יח פסוק א' "וירא אליו", פירש"י: "לבקר את החולה, אמר רבי חמא בר חנניא לום שלישי למילתו ה' ו' ובא הקב"ה ושאל בשלומי" כ"ה בדפוס רש"י הנפוצים, אבל בדפוס הראשונים מרש"י, וכן מה שהעתיקו המפרשים יש ברש"י זו הרבה שינויים חשובים, שעל ידם אפשר לתרץ כמה קושיות ברש"י.

(א) אמר רבי חמא וכו' - צ"ע למה מבאי מי הוא בעל

המאמר.

(ב) מה זה נוגע לפשוטו של מקרא, שזה ה' יום שלישי למילתו או יום אחר,

(ג) הדרש של רבי חמא בגמרא ב"מ פו, ב הוא על ה' "כחום היום" ולא על ה' "וירא".

(ד) בדברי דוד להט"ז הקשה מנלן שבא לבקר החולה, דילמא קאי על מה שנאמר להלן אל נא תעבור (ראה במזרחי ובשפת חכמים).

(ד) למה רש"י משנה מלטון הגמרא דסם הגירסא "אותו היום" ורש"י "יום שלישי למילתו ה'", וכן יש עוד שינויים.

בפרש"י יש כמה גירסאות והם בדפוס ראשון "וירא אליו ה' לבקר את החולה" ושאר ליתא בדפוס. וכן יש עוד כמה כת"י שחסר כל המימרא של אמר ר' חמא.

**בדפוס שני** הוא כבדפוסים שלנו.

בדפוס רומי ושם "...ובא הקב"ה ושאל לו לבקרו מכן שהקב"ה מבקר חולים".

בדפוס נאפולי משנחרנא: - ושאלו, מכאן למדנו שהקב"ה מבקר חולים".

וכן עוד בכמה דפוסים ובכת"י יש שינויים מאחד לשני.

יש מי שרוצה לפרש שזהו תוספת לרש"י ואינו מרש"י, אבל א"א לומר כך, כיון שהרמב"ן ועוד ראשונים מביאים זה בשם רש"י ומי לנו לומר באופן אחר, שאינו לרש"י.

הרב אהרן חיטריק

- תושב השכונה -

כא. בפירש"י ד"ה והנה שלשה אנשים (יח, ב):

אחד לבשר את שרה וכו', עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) בסוף פרשת לך לך נאמר:

... שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה  
(יז, טו).

וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן וגו' (שם, טז).

ואת בריתי אקים את יצחק אשר תלד לך שרה למועד  
הזה בשנה האחרת (שם, כא).

הרי אברהם אבינו כבר נתבשר מהקב"ה בעצמו אודות  
הולדת יצחק, ובאיזה זמן יולד.

ובודאי אמר זאת גם לשרה,

שהרי בנוגע לשמה, הרי אמר לו הקב"ה בפירוש "לא  
תקרא את שמה שרי כי שרה שמה".

וכשדיבר אברהם עם שרה וקרא לה שרה ולא שרי,  
בודאי שאלה ((מיד באותו היום הרי כבר חל עליו ציווי  
השם שלא לקרות אותה שרי כי אם שרה)). למה לא קרא אותה  
שרי, ובודאי אמר לה אברהם שכן צווה הקב"ה שנתגלה  
אליו, ובודאי באותה שעה אמר לה כל מה שאמר הקב"ה  
אודות יצחק,

ואם כן, למה שלח הקב"ה מלאך לבשר את שרה, והרי  
לכאורה כבר ידעה מזה.

ובלאו כל זה, הסברא נותנת, שבודאי אמר אברהם  
בשורה כזו לשרה מיד, באופן שלא היתה צריכה להמתין עוד  
שני ימים.

ועיין ברמב"ן בפסוק (יח, טו) וז"ל שם: ... כי  
אברהם לא גלה אוהה הנאמר לו מתחלה אבל שרה אשתך יולדת

לך בן אולי המתין עד שליח השם אלי' הבשורה ביום מחר .  
או מרוב זריזותו במצות ה' טרוד במילתו ומילת עם רב  
אשר בביתו ואחרי כן בחולשתו ישב לו פתח האהל והמלאכים  
באו טרם שהגיד לה דבר, עכ"ל.

וצריך להבין למה אין רש"י מתרץ זה.

(ב) לא מציינו שהמלאך בישר זה לשרה, אלא לאברהם  
(שכבר ידע מזה, כנ"ל).

שהרי נאמר (יח, ט): ... והנה בן לשרה אשתך וגו'.

(דרך אגב צריך להבין,

רש"י פירש בד"ה ויאמרו אליו (יח, ט): ... יודעין  
היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה אלא להודיע שצנועה  
הייתה כדי לחכמה על בעלה אמר רבי יוסי ב"ח כדי לשגר לה  
כוס של ברכה, עכ"ל.

ולמה לא פירש רש"י בפשטות ששאלו המלאכים "אי'  
שרה אשתך" מפני שרצו לבשר לה אודות יצחק, ועיין באור  
החיים בפסוק (יח, ט) וז"ל: ויאמרו אלי' אי' וגו'. פי'  
להיות שבשורה שבא אלי' המבשר ה' לבשר שרה ורצה  
לגלות לאברהם שלבר לשרה באו ולא לו לזה אמרו אי' שרה  
פי' שאלי' באנו לבשר, עכ"ל.

אבל אולי אפשר לתרץ, שרש"י אין יכול לפרש כן.

שהרגו בכתוב נאמר: "ויאמרו . . . אי' שרה אשתך",  
ולפי פירוש רש"י ה' רק "אחד לבשר את שרה".

אבל צריך להבין, למה לא קיים המלאך שליחותו לבשר  
לשרה עצמה.)

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

עדי"ז כתב ה' אליעזר צבי הלוי ווייספיש - תות"ל

כב. בפל"ח פ"ה "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעבורו וגו'".

ופירש"י "וסעדו לבכן - בתורה בנביאים ובכתובים מצינו דפתא טעדתא דלבא.

בתורה וסעדו לבכם. בנביאים טעד לבך פת לחם. בכתובים ולחם לבב אנוש יסעד. א"ר חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים".

וצ"ל מה ה' קשה לרש"י בפשט"מ שצריך להביא ראיות שלחם טועד את הלב גם מהנביאים ומהכתובים?

ועוד דרשנו של ר' חייא נוגעת למילה "לבכם" וא"כ לכאורה אינה נוגעת לד"ה זה והי' צ"ל בד"ה לחוד? (מדוע מזכיר שמו של ר' חמא?).

הת' אליעזר צבי הלוי ווייספיט  
- תות"ל 770 -

כג. בפירש"י ויקח חמאה וגו' (יח,ח): ולחם לא הביא לפי שפירסה שרה נדה שחזר לה אורח כנשים אותו היום ונטמאת העיסה, עכ"ל.

עיינן בכלי יקר על פסוק (יח,יב): ...אחרי בלתי היתה לי עדנה וגו', וז"ל:

יש לדקדק למה צחקה שרה שהרי ראתה שנעשה לה נס כנגד הטבע וחזרה לימי עלומי' והי' לה להבחין כי לא לחנם נעשה לה נס זה, עכ"ל.

ומפרש כל הפסוק בדרך אחר לגמרי מפירוש רש"י.

אבל צריך להבין לפי פירוש רש"י, למה צחקה שרה, הרי ראתה באותו היום שנעשה לה נס למעלה מדרך הטבע.

ובדרך כלל צריך להבין:

איך מוזאים הנהגה זו שצחקה שרה וכחשה, לשרה,  
שהינה צדיקת.

ולמה גילה זה הכתוב.

ועיין בפירש"י בפרשת בראשית ד"ה עלה תאנה  
(ג, ז):

... שאין הקב"ה חפץ להונות ברי' וכו', עכ"ל.

ולא דיבר הכתוב אפילו בגנות בהמה טמאה.

ולמה אין רש"י מפרש כל ענין זה, שכמה מפרשים  
עמדו על זה.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

כד. בפירש"י ד"ה כעת חיל' (יח, י): כעת הזאת לשנה הבאה  
ופסח חיל' ולפסח הבאה נולד יצחק וכו', עכ"ל.

והנה זה חיל' ביום שלישי למילתו של אברהם כמו  
שפירש רש"י בתחילת פרשתו.

וצריך להבין: \*

א) למה אין רש"י מפרש איך יתאים זה אם מה שכתב  
בסוף פרשת לך לך (יז, כא): "ואת בריתי אקים את יצחק  
אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה האחרת". וזה חיל' ביום  
ראשון למילתו של אברהם אבינו.

ב) עיין בפירושו רש"י ד"ה למועד (יח, יד):

\*\*\*\*\*

האחרת"ם (יח, יד) שמפלפל בכל הענין.

ולאותו מועד המיועד שקבעתי לך **אתמול** למועד הזה בשנה האחרת, עכ"ל.

מהו הפירוש במה שכתב רש"י "מועד המיועד שקבעתי לך".

אם הפירוש הוא מה שדיבר הקב"ה עם אברהם **אבינו ביום ראשון** למילתו "ואת בריתי אקים את יצחק אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה האחרת",

הרי זה לא היל' **אתמול** (שהרי הפירוש הפשוט של "אתמול" הוא **יום שקודם ליום זה**, וזה היל' **ביום שני** למילתו, והקב"ה דיבר עם אברהם **ביום ראשון** למילתו), אלא **שלשום**.

ועיין בפירש"י בפרשת שמות ד"ה ויכו שטרי בני ישראל (השני) (ה, יד), שהפירוש של שלשום הוא: "תמול השלישי שהוא **יום שלפני אתמול**".

ואם נדחוק לפרש המפורש של "מועד המיועד שקבעתי לך" הוא המועד שאמר המלאך "כעת חיל",

למה צריך רש"י לפרש שהיל' זה **אתמול**, אולי היל' זה מה שהקב"ה אמר לאברהם "למועד כעת חיל" באותו היום ממש, דהיינו **ביום השלישי למילתו של אברהם**.

\*

כה. מענין לענין באותו ענין:

בפירש"י ד"ה למועד אשר דבר (כא, ב): ... כשאמר לו למועד אשוב אליך שרט לו שריטה בכותל ואמר לו כשתגיע חמה לשריטה זו בשנה האחרת תלד.

עיין במה שכתבתי לעיל.

ועוד צריך להבין בפירוש רש"י זה:

(א) למה לא אמר רש"י "כשאמר לו) למועד הזה **בשנה**

האחרת".

היינו מה שדיבר הקב"ה לאברהם ביום ראשון למילתו  
(הנאמר בסוף פרשת לך לך),

והרי רש"י פירש בד"ה למועד (יח, יד): "לאותו מועד  
המועד שקבעתי לך אתמול".

ולמה נקט רש"י הדיבור השני של הקב"ה לאברהם  
בענין זה, ולא הדיבור הראשון.

ובפרט שבדיבור השני (יח, יד) נאמר סתם "למועד",

ובדיבור הראשון בסוף פרשת לך לך נאמר (יז, כא)  
למועד הזה.

(ב) למה לא פירש רש"י שהקב"ה "שרט לו שריטה בכותל  
ואמר לו כשתגיע חמה לשריטה זו בשנה האחרת תלד", -

בסוף פרשת לך לך (יז, כא), שגם שם נאמר "למועד  
הזה", כנ"ל.

(ואדרבה, כנ"ל, שם נאמר "למועד) הזה", שזה מורה  
על דיוק יותר בזמן).

או בתחלת פרשת וירא (על פסוק זה שרש"י מביא כאן)  
"למועד אשוב אליך", ולמה המתין רש"י עד כאן לפרש זה.

הרב דו. ראזענבלום

- תושב השכונה -

כ.ו. בפירש"י ד"ה אני זקנתי (יח, יג): שלינה הכתוב מפני  
השלום שהרי אמרה ואדני זקן, עכ"ל.

והנה כוונת הקב"ה בזה הי' שלא לגרום לאברהם  
אבינו עגמת נפש.

וצריך להבין:

הלא העגמת נפש שהי' לאברהם מזה ששרה צחקה (דהיינו לגלגלה ולא האמינה) (וממה שנשאלשל מזה, ששרה כחשה).

בודאי הי' באין ערוך לזה ששרה אמרה "ואדוני זקן".

שבדברים אלו, מצד עצמם, אין טום פתיחות הכבוד לאברהם, וגם בכתוב נאמר בפירוט (יח,יא): ואברהם ושרה זקנים וגו'.

ואם כן, למה גילה הקב"ה לאברהם כל ענין זה, ואיזה תועלת הי' בשאלה זו, שכבר הי' לאחר המעשה.

ואם הקב"ה הי' מצפה לתירוץ על זה, הי' לכאורה יותר טוב לשאול שרה עצמה למה צחקה. וגם מה שהקב"ה אמר לאחר זה "היפלא מה דברי", הי' ראוי יותר לאמר זה לשרה, ולא לאברהם שהי' מאמין במה שאמר לו הקב"ה.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

כז. בפירש"י ד"ה ויטקיפו (יח,טז): כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשן שגדול כח מתנות עניים שהיפך מדות הרוגז לרחמים, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) מה אינו מובן כאן שרש"י צריך לפרש זה:

ואם מה שנאמר כאן "ויטקיפו על פני סדום" מיותר, איך מוזרף זה במה שרש"י כותב, ולמה אינו מעתיק גם תיבות "על פני סדום".

ומה נוגע כאן לפרש הפסוק של "השקיפה ממעון קדשן" שהבן חמש למקרא עוד לא למד זה.

ב) עיין בפרטנו נח בפירש"י ד"ה ויזכור אלקים  
(ח,א): זה שם מדות הדין . . וכו' ;

ולמה אומר רש"י כאן מדות הרוגז \* ולא מדות הדין,  
ע"ד שאמר שם.

הרב וו. ראזענבלוט  
- תושב השכונה -

כה. בפל"ח פכ"ז "ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי  
לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר".

ופירש"י "ואנכי עפר ואפר - וכבר הילוני ראוי  
להיות עפר ע"י המלכים ואפר ע"י נמרוד לולי רחמיך אשר  
עמדו לי".

והנה הבן ה' למקרא למד ויודע שקודם ה' המעשה של  
נמרוד ואח"כ מלחמת אברהם במלכים ומתעוררת אצלו השאלה  
מדוע מזכר קודם מלחמת המלכים ואח"כ המעשה דנמרוד? \*\*

הת' אליעזר צבי הלוי ווייספיט  
- תות"ל 770 -

כט. בפל"ט פ"ג "ויפצר בם מאוד ויסרו אליו ויבאו אל  
ביתו ויעש להם משתה ומצות אפה ויאכלו", ופירש"י  
"ומצות אפה - פסח ה'".

\*\*\*\*\*

\* אולי מפני שמדת הדין הוא רק כשיושב ודן אם  
לזכות או לחוב אבל כאן הרי כבר נחונם דינם והי' כבר  
רוגז להחריב סדום וכו'.

\*\* אולי י"ל שזה מפני שהי' קרוב יותר לזמן הזה.

המערכת

וצריך להבין מה הי' קשה לרש"י בפש"מ שצריך לפרש  
שפסח הי'?

שהרי לעיל (פלי"ח פ"י) פל' "כעת חי - כעת הזאת  
לשנה הבאה (פסח הי' ולפסח הבא נולד לצחק" ואח"כ בפל"ט  
פ"א כתוב "ויבאו שני המלאכים סדומה בערב (ורש"י מפרש  
מדוע רק בערב ולא קודם) וא"כ ברור שבאו בפסח ומדוע  
רש"י מפרש זאת?

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

ל. בפירש"י ד"ה ימים רבים (כא, לד): ...ובמצרים לא  
עשה אלא שלשה חדשים שהרי שלחו פרעה מיד, עכ"ל.

וצריך להבין:

(א) מהיכן יודע רש"י מפשטות הכתובים שאברהם הי'  
במצרים שלשה חדשים.

(ב) רש"י סותר את עצמו, לכאורה, שמבוא ראי'  
שאברהם הי' במצרים שלשה חדשים, מזה ששלחו מיד,

ולכאורה הפירוש של "מיד" הוא זמן קצר משלשה  
חדשים.

ומפשטות הסיפור בפרשת לך לך משמע שהי' שם רק כמה  
ימים, או פחות מזה.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

לא. בפסוק (כב, ב): ...ולך לך אל ארץ המרי', וגו'.

וצריך להבין:

למה אין רש"י מפרש כאן למה נאמר "ולך לך", על

דרך שמפרש בתחילת פרשת לך לך.

והרי כאן, לכאורה אין יכולים לפרש כמו שם  
 "להנאתך ולטובתך".

שהרי איזה טובה והנאה יש בזה שישחוט את יצחק,

וגם דוחק לומר שהטובה והנאה "הי' "שלא יאמרו  
 הראשונות לא הי' בהן ממש",

שהרי זה כבר יודעים מתיבת "נא" הנאמר בפסוק זה,  
 כמו שפירש רש"י.

הרב וו. ראזענבלום  
 - תושב השכונה -

לב. בפירש"י ד"ה ונשובה (כב,ה): נתנבא שישובו שניהם,  
 עכ"ל.

וצריך להבין:

ענין בפירש"י בפרשת תולדות ד"ה גם שניכם  
 (כז,מה): ... ורוח הקודש נזרקה בה ונתנבאה וכו', עכ"ל.

ובפירש"י בפרשת וישב ד"ה חיל רעה אכלתהו  
 (לז,לא): נצנצה בו רוח הקודש וכו', עכ"ל.

ובפירש"י בפרשת מקץ ד"ה אחר (מג,יד): רוח הקודש  
 נזרקה בו וכו', עכ"ל.

ובפירש"י פרשת ויגש ד"ה את טוב ארץ מצרים  
 (מה,יח): ניבא ואינו יודע מה ניבא וכו', עכ"ל.

ולמה לא אמר רש"י גם בפרשתינו כעין זה.

ואם הטעם הוא שכאן לא הי' על דרך שהי' במקומות  
 הנ"ל, רק נבואה ממש,

(ועל דרך שפירש רש"י בפרשת לך לך ד"ה ויבן שם

מזבח (יב,ז): נתנבא שעוידין בניו להכשל . . והתפלל שם עליהם.

שמחה שרש"י אמר "והתפלל שם עליהם" מטמע שהי' זה נבואה ממש.

ולא רק כאחד האופנים הנזכרו לעיל).

אם כן צריך להבין:

רש"י פירש בד"ה קודם ד"ה זה, בד"ה עד כה: ומדרש אגדה אראה היכן הוא מה שיאמר לי המקום כה יהי' זרעך, עכ"ל.

והרי נתנבא שישבו שניהם. ועוד אם הי' נבואה ממש, הרי זה מקטין מאד, ענין הנסיון.

הרב וו. ראזענבלום  
- תושב השכונה -

**רשימת בלאורי כ"ק אדמו"ר שליטי"א בפירש"י דפ' ח"ט**

נת' בהתוועדות	פרק ופסוק	ד"ה
(1) חגי שרה תשכ"ה	כג, א	ויהיו חגי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים.
מוש"פ חגי שרה (2) תשלי"ח	שם	שם.
(1) חגי שרה תשכ"ה	שם	שני חגי שרה.
מוש"פ חגי שרה (2) תשלי"ח	שם	שם.

מושי"פ חילי טרה תשלי"ט	ויבוא אברהם.	כג, ב
חילי טרה תשכ"ו	לטפור לטרה ולבכותה.	שט
מושי"פ חילי טרה תשלי"ט	לטפור לטרה ולבכותה.	שט
חילי טרה תשכ"ט (3)	המכפלה.	כג, ט
חילי טרה תשכ"ט (4)	בכסף מלא.	שט
כ' חטון. חילי טרה תשמ"ו	ויקט שדה עפרון.	כג, יז
חילי טרה תשמ"ו	למה אין רש"י מפרש פי' החיבות "אשר במכפלה" ולהלן (יט) "שדה המכפלה" בפשט"מ.	שט
חילי טרה תשכ"ה (5)	ברך את אברהם בכל.	כד, א
חילי טרה תשמ"ב (6)	ה' אלקי השמים אטר לקחני מבלתי אבלי.	כד, ז חילי טרה
חילי טרה תש"ל	וכל טוב אדוניו בידו.	כד, י
חילי טרה תשמ"ב (7)	למה אין רש"י מפרש מדוע שינה אליעזר מדברי אברהם, באומרו "ישלח מלאכו אתך".	כד, מ
חילי טרה תשלי"ו	ואבוא היום.	כד, מב
ויגש תשלי"ב (8)	ומגדנות.	כד, נג
חילי טרה תשמ"ג	למה אין רש"י מפרש מדוע לא ביקשו שהתעכב שבעת ימי האבילות.	כד, נה

כד, נז	ונשאלה את פיה.	חלי שרה תשלי"ג (9)
כד, טו	ולטפר העבד.	חלי שרה תשמ"ו
כד, טז	האהלה שרה אמו.	כ' מ"ח, ושי"פ ח"ש תשלי"ה (10)
שם	אחרי אמו.	כ' מ"ח, ושי"פ ח"ש תשלי"ה
כה, א	קטורה.	חלי שרה תשלי"ז (11)
שם	למה אין רש"י מפרש מדוע לא הודגש כאן שה' נס בזה שנולדו לו בנים.	חלי"ש. תולדות תשמ"ה
כה, ז	מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים.	מושי"פ חלי"ש תשמ" (12)
כה, יז	ואלה שני חלי לשמעאל וגו'.	מושי"פ חלי"ש תשמ" (12)

\*\*\*\*\*

(1) ה 336 ואילך. וראה כ 79-85. (2) כ 325 ואילך.  
 (3) ה 105-111. (4) י 60-64. (5) ה 346 ואילך. (6) טו  
 155-162. (7) חלי שרה תשמ"ו. (8) י 158 הערה 44. (9) שם  
 158 הע' 44. (10) טו 163-173. (11) שם 174-182. (12) כ  
 85-79.

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

ש ו נ ו ת

לד. בגליון דפ' לך לך (ה - תיד) העיר הרה"ת א. חיסריק על מה שכתבתי בגליון דפ' נח (ד - תיג) שהנחת המהרי"ל ממאמר דש"פ פנחס תקס"ה נדפס בלקו"ת. וע"כ שאל: מהיכן לקחתי שהמאמרים שבלקו"ת הם הנחות מהרי"ל. רק המאמרים שנדפסו בתו"א [הם הנחות המהרי"ל], אבל המאמרים שבלקו"ת יש כמה ראיות שאינם למהרי"ל.

ולא ידעתי מנא לי' לחלק בין תו"א ללקו"ת, אמת שיש יותר דרושים שבלקו"ת שאינם הנחת המהרי"ל. מאשר יש בתו"א. אך מ"מ גם בתו"א ישנם דרושים שאינם הנחת המהרי"ל [ועי' ג"כ בטה"מ הקצרים ע' תרכו קטע המתחיל: לפועל], וגם בלקו"ת ישנם דרושים שהם הנחת מהרי"ל.

עכ"פ באשר לדרוש זה [לקו"ת פנחס עה, א] דבי' עסקינן ישנה הוכחה ברורה [שאינו עליו תשובה] שהוא הנחת המהרי"ל שהרי הוא נמצא בכ"י 737 המכיל אך ורק הנחות המהרי"ל.

בטה"מ הקצרים ע' תקח כותב: "אם שהצ"צ כותב על עצמו ש"הוא בירר מתוכם הכתבים של הרי"ל ז"ל לפי שאומצנא שלו והכרו לשונו" מ"מ מי יוכל להכירם עתה, בהיותם "מעורבים עם עוד הרבה כתבים של כותבים אחרים".

והנה בניגוד להנחות אדמו"ר האמצעי שרובם נמצאים בכ"י מסודר על סדר השנה. וכנה נחות ר' משה בן אדה"ז שכולם נמצאים בכ"י לל סדר השנה, הנחות מהרי"ל מפוזרים בהכ"י אחת הנה ואחת הנה ואין מוקדם ומאוחר בתורה.

[וראה טה"מ הקצרים ע' תרי"ב הע' כללית במאמרי תקנ"ג. שכולם נמצאים בכ"י 750 נב, ב - נה, ב על הסדר, וע' תרטז הע' כללית למאמרי תקנ"ז שרובם נמצאים בכ"י 1174 על הסדר, ונראה שהם הנחות המהרי"ל].

אך לכל כלל יש יוצא מן הכלל, כ"י 737 מכיל מאמרי אדה"ז [הנחות מהרי"ל] על סדר השנה, הבורך לא הגיע אלינו בשלימות, מתחיל בדף כב, א. אמצע דרוש דש"פ קרח תקס"ד. וממשיך דמאמי תקס"ד על סדר השנה, ומכיל מאמרי תקס"ד. ומקצת מאמרי תקס"ו.

\*

שם העיר הרב הנ"ל על מ"ש שהנחת מהרי"ל מדרוש דש"פ שלח תקס"ה נדפס בלקו"ת - למה לא ציינתי שגם הביאור שנדפס בלקו"ת [שלח מה, ב] הוא ג"כ הנחת מהרי"ל.

ולא ידעתי מנא לי' שהוא הנחת מהרי"ל.

ולדידי ברור שאינו למהרי"ל שכן אינו נמצא בכ"י 737, [המאמר כן נמצא בכ"י 737 (סד, ב) אף שלא צויין ברשימת הכתבי יד בלקו"ת ע' 270. ראה סה"מ תקס"ה בח"ב ברשימת המאמרים].

וכבר כתבתי במקום אחר שלא הניח [= העלה על הכתב] המהרי"ל את הביאורים כ"א את המאמרים גופא, וראי' לכך מכ"י 737 שאינו מכיל כ"א את המאמרים ולא את הביאורים (ראה גליון דש"פ דברים אשתקד, שם הבאתי הוכחות נוספות).

הת' יוסף יצחק קעלער  
- תות"ל 770 -

לזכות  
'הת' נחמי' משה שיחלי'  
לרגל הכנסו לעול מצוות  
ביום ש"ק פרשת לך לך, ח' חשוון  
שנת תשמח, תהא שנת חירות משלח

\*

ולזכות אחיו ואחיותיו שיחיו

\*

נדפס ע"י הורליהם  
הרה"ת ר' זלמן יודא  
וזוגתו מרת צירל שיחיו  
דילטש

זקניהם  
מרת מירול שתחיל'  
דילטש

הרה"ת ר' דוד וזוגתו מרת לאה  
אלידעלמאן