עלים
עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה שישית: גליון ה | פרשת לך לך | י' חשון ה'תשפ"ו

עלה אם

כי אחד קראתיו

ע"פ ספר מאירת עינים, בראשית, זעדים על התורה מאת הגאון רבי יונתן דוד דייוויד שליט"א, יז"ל ע"י הרב יהודה אריה הזנגער שליט"א

למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך (יב, יג).

נאמר בתחילת הפרשה "ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי וגו' אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך" (יב, יא-יג). וברש"י, למען ייטב לי בעבורך, שיתנו לי מתנות. ויש כאן שאלה חזקה, דלכאורה שני הדברים שהזכיר אברם היו שלא כסדרם הנכון, שבתחילה אמר שיתנו לי מתנות, ורק אח"כ אמר וחיתה נפשי בגללך, שישאירו אותי בחיים. ולכאורה הסדר צריך להיות הפוך, כי אם אין לו חיים אין שום תועלת בכל המתנות שיתנו לו.

אמנם מבואר בזה דבר יסודי בענין עבודת אברהם אבינו בעולם. דהנה כל מה שהסדר הפוך, הוא רק אם באמת נתיירא אברם שיהרגו אותו המצריים, דאז היה צריך תחילה לדבר על ענין הצלת נפשו, ורק אח"כ לדבר על ענין המתנות. אבל זה אינו, משום שאברם כבר הובטח מאת ה' 'ואעשך לגוי גדול', ואם יהרג בירידתו למצרים לא היתה הבטחה זו מתקיימת. ועל כרחך שבאמת לא נתיירא לחייו, ואף שהיה צריך הצלה, בטח בה' שינצל.

אבל כוונת אברם בבקשה זו לא היתה שינצל, אלא שהצלתו תבוא דרך שרי אשתו. "אמרי נא אחותי את" כדי שעל ידך תבוא הצלתי, ולא גופא דעובדא שינצל הוא. וזהו הטעם שלא אמר לה סתם 'למען ייטב לי וחיתה נפשי', אלא "למען ייטב לי **בעבורך** וחיתה נפשי **בגללך**". בגללך דייקא, שתבוא הצלתו דרכה ותהיה היא סיבת חייו. ולפי הדברים האלה מובן סדר המקראות שתחילה אמר אברהם למען ייטב לי בעבורך ואח"כ וחיתה נפשי בגללך, שהקדים לדבר על ענין המתנות. כיון שכל מגמתו בבקשה זו היתה שהצלתו תהיה בסיבת שרה, אז נמצא הסדר על נכון, דלא זו בלבד שיתנו לי מתנות בעבורך, אלא שגם עצם חיי יהיו בסיבתך - 'וחיתה נפשי בגללך'.

וביאור הדברים הוא, שעכשיו הוא תחילת אבהותו של אברהם ותחילת הבנין של כלל ישראל. ושלימות הבנין של כלל ישראל הוא דוקא ע"י אברהם ושרה יחד, שהוא האיחוד של האבות והאמהות. ואברהם ושרה הם משורש אחד. וכך הנביא אומר 'הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם, כי **אחד** קראתיו' (ישעיה נא, ב). 'אחד קראתיו' לאברהם ושרה יחד. וזה כבר מבואר במהר"ל (חידושי אגדות ב"ב נח, א) שאברהם ושרה שהם התחלת כלל ישראל הם אחד. ועתה בירידתו למצרים, בונה אברהם אבינו את החיבור בינו לבין שרה, ומבקש לשתף אותה לא רק בכל פעולותיו אלא גם בעצם חייו, וכל זה כחלק מאבהותו ושליחותו בעולם. וממילא כשתהיה היא סיבת חייו, תיכלל בכל הברכות וההבטחות שנאמרו לאברהם.

הג"ר יונתן דוד דוד דייוויד שליט"א עם הגרא"י סאלאוויציק שליט"א

עלה עירובין

צירוף חצרות לענין דבר שבקדושה

ע"פ ספר גאון יעקב על מסכת עירובין מאת הגאון רבי יעקב כהנא זצ"ל, עם ביאור נחמת ישראל, מהדורת ביקורת מאת הרה"ג ר' ישראל מאיר צבי שימאנאוויטש שליט"א

כנודע, ספר גאון יעקב הוא מראשי המפרשים על מסכת עירובין, אולם דבריו עמוקים וקצרים וקשה לעמוד עליהם. במהדורה זו נדפסו דברי בעל גאון יעקב עם פיסוק וקיטוע והשלמת לשונות חסרים, ובהערות 'נחמת ישראל' נתבאר כל חמירא בלשון צח ובהיר, וכן נוספו השוואות והשלמות משאר המפרשים. לעת עתה יצאה מהדורת דוגמא על כל פרק כל גנות.

בגמ' עירובין (צג, א) מבואר, שכאשר יש חצר גדולה ומשני צדדיה ב' חצרות קטנות הפרוצות במילואן לאמצעית, ויש שני דיורין בזו ושנים בזו ואחד באמצעית, מצטרף האחד עם השנים שבכל חצר, וחשיב שיש ג' דיורין להתיר להם היקף יותר מבית סאתים.

וכתב בספר גאון יעקב וז"ל: שנים בזה ושנים בזה. ולא דמי לתשעה בקטנה ויחיד בגדולה, דלענין צרוף בעינן דיחיד דקאי בגדולה כמאן דקאי האידנא בקטנה דמי, ובעית מימר דהאי קטנה בטולי בטלה לגבי גדולה דכפתחה הויא, וט' לגבי חד לא אמרינן בטלי. אבל לענין שיירא לא בעינן אלא דליהוי האי דמגופף שותף בתשמיש בהדי בן דאינו מגופף, וכי איתנהו ביה רובה דלא בטלה נמי, נהי דלא בטלי, שותף בתשמיש מיהא הוי. א"נ לענין דבר שבקדושה דמדאורייתא בעי עשרה, חמירא, הכא דיחיד ושיירא דרבנן, לא אחמור ביה רבנן כולי האי, ושרי אפילו ב' בקטנה ואחד בגדולה. עכ"ל.

ומה שכתב שלענין דבר שבקדושה מדאורייתא בעי עשרה, דבריו תמוהים לכאורה, שהרי אין שום דין צירוף למנין עשרה מדאורייתא אלא אולי קריאת זכור ופרה. ונ"ל ע"פ מה שכתב הרא"ש (ברכות פ"ז סימן כ), "תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר כו' מצוה דרבים שאני, דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ברבים, ואפילו הוי מלתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מן התורה, אפ"ה דחי עשה דיחיד, דלא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה, דמשמע דבכל ענין איירי". ובתפארת שמואל (אות יב) ביאר, שאע"פ שדבר שבקדושה עצמו הוי דרבנן, עדיין קיים בזה מצות עשה דאורייתא של קידוש השם ברבים. הרי שאפילו בדין דרבנן קיים מצות עשה מדאורייתא של ונקדשתי. אלא דעדיין צ"ע, למה לא יקיים עכ"פ דין תפילה בציבור בצירוף דמהני מדרבנן אע"פ שלא יקיים מצוה דאורייתא של ונקדשתי. וי"ל שסבר רבינו שכך תקנו חכמים שיאמר דבר שבקדושה דוקא בשעה שהוא מקיים מצות עשה של קידוש השם מדאורייתא, ולא שייך בזה לקיימו מדרבנן. או נימא דר"ל דכיון דמנין עשרה הוי דבר שעיקרו מן התורה, חייבו חכמים שיהא הצירוף לעולם כדבר של תורה.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו, נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

ערב שבת		ליל שבת		יום השבת		מוצאי שבת	
מנחה גדולה (גר"א\חצי שעה שוה לחומרא)	1:11	הדלקת נרות (18 דקות)	5:37	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק)\וגר"א וגר"ז	10:03\9:22	זמן כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	6:36
ט' שעות (להתחלת סעודה)	3:17	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	5:55	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק)\וגר"א וגר"ז	10:55\10:28	ע"ב דקות	7:06
מנחה קטנה (לאיסור מלאכה)	3:43	זמן קר"ש (לערבית לפני הסעודה)	6:33	חצות (סעודת שבת להב"ח)	12:40	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	7:16
פלג המנחה (מג"א כפי האופק)	5:14	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:40-7:40	שקיעת החמה	5:53	אכטיל (צ' דקות)	7:24

e: publish@alehzayis.com | t: 732.513.3466 | w: alehzayis.com | f: 732.865.7002

קול עלה

לימוד קדשים בזמן

לגבי המאמר על 'ארבע מי יודע' (גליון נצבים) אודות לימוד זרעים וקדשים, ראוי לציין לדברי רבי ראובן מרגליות - ע' בניצוצי אור שבת (קלז.) וביסוד המשנה ועריכתה (ע' סט) בביאור החילוק בין "אף אנן נמי תנינא" ל"תנינא להא דת"ר". שבד' סדרים הוי "תנינא", היא המשנה שלנו השגורה בפי כל, משא"כ בב' סדרים הוי רק "תנינא להא דת"ר". ויש להעיר מדוכתי טובא דלכאורה מבואר דל"כ.

[אגב, יל"ע במה דמצינו "ותנא תונא" וקאי על תנא דילן, ולמה לא קאמר "אף אנן נמי תנינא". ואפשר שלשון זו מיוחדת למשנה דילן שאנו עסוקים בה עכשיו. ועוד לשון רביעית מצינו בעירובין (ס:) "תרוייהו תנני", ולכאורה הול"ל "ותנא תונא". ואפשר שכיון שהוא תגובה לקושיא לכן קאמר בלשון זו, או דלמא כיון שהוא ב' משניות לכן משתמש בהאי לישנא. ועיין.]

חזקו ואמצו, *פינחס בלומנפרוכט*

***

ראיתי מאמרו של הרב הלל שמעון שימאנאוויטש בפרשת נצבים מענין לימוד קדשים בימי הקדמונים, ונזכרתי מדברי הריב"ש שכתב בזה הלשון: ומן אז חדל נאספו ממנו בחטאינו, נשאר העולם שומם וגלמוד. לולי ה' צבקות הותיר לנו שריד דבר אחד לדור הוא מורנו הרב הגדול רבינו נסים נ"ר היה כאחד מהם לדעת טוב טעם ודעת **בקי בשלשה סדרים** ודמי לי' כמאן דמנחי בכיסתי'. ודעתו רחבה מני ים כו' עכ"ל הריב"ש. הגע עצמך אם אתאנו לכתוב שלשה סדרים על הג"ר חיים קנייבסקי זצ"ל או הג"ר חיים עוזר זצ"ל, היה נראה כגנאי ח"ו, והוא כותבו על לא פחות מהראשון הר"ן ז"ל. אך לאור האמור אין זה טעות הדפוס.

שמואל ישע' יפה

תגובת הרב הלל שמעון שימאנאוויטש : אין אנו דנים על מרחב ידיעותיהם של קדמונינו אשר אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואיננו יודעים לפרש שיחתם, מה מקרי ידיעה ומה מקרי חוסר ידיעה. ויתכן שמה שאצלנו מקרי ידיעה ובקיאות, אצלם מקרי חוסר ידיעה. מה שחשוב לדעת הוא איך לפרש דברי רש"י בהרבה מקומות בש"ס, על דרך שכתבו האחרונים (צל"ח ורש"ש) שלא הרי היחס לזרעים קדשים וטהרות, כהרי היחס לשאר סדרים. ועל דרך זה פירשתי עוד דברים. וברור שגם מרגלית זו שהעלה אלופי ומיודעי הגאון רש"י יפה, שהיחס של הר"ן לשלשה סדרים היה יותר מיוחד משאר סדרים, חשוב מאד ללימוד דברי הר"ן.

אולם לגופן של דברים הזכירני בני הבחור עקיבה נר"ו, שבספר הזכרונות מהגר"ח קנייבסקי זצ"ל (סימן נב אות ז), שבו רשם מרן זיכרונות מדודו מרן החזו"א, כתב וז"ל: **מש"כ בשו"ת הריב"ש על הר"ן שהוא בקי בשלשה סדרים, אמר** [החזון איש] **שהוא טעות סופר, וצריך לומר בקי בש"ס, והמדפיס פתר הראשי תיבות שלשה סדרים**, עכ"ל. ובהערות שם הביאו דברי המאירי שהבאתי במאמרי, אבל כתבו בשם החזו"א (מעשה איש ח"ד עמ' עז) שאין זה מסתבר שהריב"ש שיבח את רבו הר"ן בבקיאות בשלשה סדרים.

ומעניין שבאות הבאה כתב מרן הגר"ח "**מש"כ בחידושי הר"ן ס"פ הזורק דבנותר אין כרת, שמעתי ממרן** [החזו"א] **ז"ל שהיא הגהת תלמיד טועה, ואמר שהלשון מוכיח שהיא הגהת תלמיד**". ואם נדרוש סמוכים, היו הדברים נראים שבמעמד אחד נידונו של ענינים הנ"ל, ושתי מימרות של החזו"א תלויים זה בזה.

***

חיוב עשיית סוכתו קבע

בגליון סוכות הובא מהגרא"י הלוי סאלאוויציק שליט"א שמלבד חובת אכילה ושינה בסוכה יש גם חיוב לעשות הסוכה דירת קבע, וביאר בדעת הרמב"ם שביום השמיני בחו"ל תיקנו רק חיוב אכילה בסוכה ולא דין דירת קבע, ולכן אין מברכים עליה בשמיני, עיי"ש. יש לעורר שהרמב"ם בפאר הדור (והובא בכס"מ הלכות מילה פ"ג ה"ו) כתב שלא מברכינן על ספק, ומביא לזה מהא דלא מברכינן בשמיני, ומוכח שלא למד הגמ' כמו שביאר הגרא"י מפני שלא קיים המצוה בשלימות. [**הערת המערכת:** כבר מצינו בכס"מ (הלכות ק"ש א, ח) שכתב לפרש הרמב"ם נגד מה שהרמב"ם פירש בעצמו בתשובתו לחכמי לוניל, וכן דרך הגר"א לבאר כוונת המחבר דלא כמו שביאר בב"י, וראה פרישה (יו"ד פז). וידוע מה שכתב באורים ותומים (קיצור תקפו כהן, קמד) שהרבה חידושים יש ללמוד מדברי השו"ע ורמ"א אף שבודאי לא היתה זו כוונתם, ובדרך זו האריך החת"ס בכמה מקומות (שו"ת אבה"ע סימן קב, שו"ע יו"ד קפו, ב, ועיין מש"כ שו"ת חתם סופר חלק ז סימן כא) .]

ועוד יש להעיר על מה שביאר שיסוד הדין שמי שאינו שותה אפילו מים חוץ לסוכה הרי זה משובח, הוא מדין עושה סוכתו קבע, ועל כן בשמיני עצרת אין דין זה, עכ"ד. ולכאורה צ"ב לפי זה למה מביא הרמב"ם ענין זה בהלכה ו' דאיירי במצות הגברא, ולא בהלכה ה' שמביא שם דין עשיית הסוכה קבע.

ועוד צ"ב, שהג"ר משה שמואל שפירא זצ"ל (קונטרס הביאורים עמ"ס סוכה) הביא מהגרי"ז שמקיים מצוה בשתיית מים בסוכה עיי"ש, וא"כ אף בשמיני עצרת יש ענין זה.

ובעיקר הענין אולי יש לפרש בזה דברי הישועות יעקב ומנהג החת"ס שאין נשים מברכות, ולכאורה מאי שנא משאר מצות עשה שהזמן גרמא. אמנם לפי הנ"ל יש לומר שסוף סוף אין נשים מקיימות לעשות דירתו קבע, ועל כן אף כשנכנסות לסוכה אין להן לברך. [וכן יש לדון מהו הדין בחולה שנכנס פעם אחת ואינו עושה סוכתו קבע אם מברך.]

אשר שטרנבוך

***

לשון, דיבור ושפה

נהניתי מאוד מהגליונות, ובפרט במש"כ הר"ר אברהם שמעון פריינד ני"ו בפרשת נח לבאר ענין ההתבדלות של בני ישראל בלשונם מלשונות העמים. אמנם נראה להוסיף ואולי לחלוק על דבריו במש"כ ש'לשון' הוא ענין אחר מ'דיבור'.

ובאמת כבר מצאנו בפרשת נח שהתורה משמש בלשון 'שפה' וגם 'לשון'. וכדכתיב (י, ה) "מאלה נפרדו איי הגוים בארצתם איש **ללשונו** למשפחותם בגויהם", ולאחר זה כתיב (יא, א) "ויהי כל הארץ **שפה** אחת ודברים אחדים". והנה, לפום ריהטא נראין הדברים סותרים זה את זה, דמתחילה כתיב שהיה לכל משפחה לשון לעצמה, ואחרי זה כהקדמה לפרשת דור ההפלגה כתיב שהיתה להם "שפה אחת". ומצאתי במושב זקנים שנתעורר בזה. אמנם בפירוש רבי שמשון רפאל הירש כתב, שבאמת יש לחלק בין 'שפה' ל'לשון', והפירוש של 'שפה' הוא עצם השפה של כל אומה ואומה,

המשך בעמוד 3

המנהגים נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן

מנהגי ברית מילה [א]

הלכות מילה מרובים ובעיקר הבאנו סדר המילה בבית הכנסת כפי הסדר בשו"ע יו"ד סימן רסה. בשבוע הבא יופיע א"ה חלק ב - מנהגי סעודת מילה.

סדר התפילה: א) מנהג קדום שהמוהל מתפלל לפני העמוד ביום המילה, שנאמר: רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם. **ב)** גם לפנים היה המוהל והקהל מחלקים הפסוקים מ"וכרות עמו הברית" עד אחר השירה. **ג)** אין אומרים תחנון ביום המילה באותו מנין. [ולענין שאר בתי כנסיות ומנינים המתקיימים באותו בנין - הן קודם המילה והן לאחר המילה, ראה בשו"ע ובמשנה ברורה או"ח סימן קלא]. **ד)** ביום התענית וכן בימי הסליחות אומרים סליחות כרגיל עם הוידוי [ויש אומרים רק עד 'הרחמים והסליחות' ומדלגים מא-ל רחום ואילך ואומרים קדיש שלם, כמו בסליחות של ערב יו"כ]. **ה)** יפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה (בשני וחמישי). כאשר אין הסנדק בביהכ"נ, המנהג שאבי הבן עולה. ויש מקילין במקום צורך שהכהן יוצא מביהכ"נ כדי לקרוא לשניהם. **ו)** אין אומרים עלינו עד אחר המילה כדי לכלול את התינוק בכלל ישראל. והיום המנהג שאומרים עלינו פעמיים - פעם אחר התפילה ועוד פעם אחר המילה. **ז)** נוהגים שלא לחלוץ התפילין עד אחר המילה משום שהתפילין אות והמילה ג"כ אות.

מנין: מצוה למול בעשרה היכא דאפשר משום ברוב עם הדרת מלך, וגם בכדי לפרסם הדבר.

זריזין: מצוה מיוחדת בברית מילה להיות מן הזריזין, ולכן אין לדחות המילה אפילו איזה שעות, אף שאחר כך יהיה המילה ברוב עם וכדומה. ומכל מקום, אם דוחה כדי שיגיע מוהל מומחה זהו כבודה של המצוה.

בעלי הברית: בדרך כלל בעלי הברית [לענין תחנון וכן לענין תענית או לענין בגדי שבת בתשעת הימים] הם האב והאם, המוהל, והסנדק [התופס התינוק בשעת המילה]. אבל הקוואטר [המכניס ומוציא את התינוק] והמברך והקורא שם והאוחז את התינוק [הנקרא סנדק מעומד] אינם בכלל זה (ראה משנה ברורה סימן תקנא).

כסא של אליהו: נוהגין לעשות כסא לאליהו, שנקרא מלאך הברית, וכשמניחו יאמר בפיו שהוא כסא אליהו. ומכבדים אחד ב'כסא של אליהו' שהוא תופס התינוק מאבי הבן ומניחו על כסא של אליהו.

ברכת המילה: המל, מברך 'על המילה'. ואבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו. ואחר כך בין החתיכה לפריעה אבי הבן מברך 'אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו'. [ובארץ ישראל מברכים שהחיינו]. ואם אין אבי הבן אצל המילה, נוהגים שהסנדק [התופס הנער] מברך. והעומדים שם אומרים 'כשם שנכנס לברית' וכו'.

עמידה: נוהגים שכל העם שאצל המילה יעמדו, שנאמר "ויעמוד העם ברית" (מלכים ב כג, ג). מלבד הסנדק שיושב.

ברכות: מברכים על הכוס בורא פרי הגפן [והספרדים מברכים על ההדס]. ומברכים ברכת 'אשר קדש ידיד מבטן' וכו'. [נחלקו הפוסקים אם אומרים צָוָּה (בחיר"ק וקמ"ץ) לשון עבר או צִוָּה (בפת"ח וציר"י) לשון בקשה, ונהרא נהרא ופשטיה]. [לדעת הרמ"א] גם ביום התענית מברכים על הכוס ונותנים למי שאינו מתענה לשתות (כגון קטנים או אפילו לרך הנימול).

קריאת שם: נוהגים שכשמגיע ל'בדמיך חיי', נותן מהיין באצבעו בפי התינוק. כשהמוהל מברך ברכה זו, רוחץ תחלה ידיו ופיו, כדי שיברך בנקיות. ואומרים הודו לה' כי טוב. וכופלים עוד פעם 'כשם שנכנס לברית' וכו'. אחר כך המוהל עושה מי שברך בעבור הרך הנימול לרפואה שלימה. [ומזכיר במי שברך את שם הילד פעם שלישית כדי לעשות חזקה שזה שמו].

עלה עממין

ירושת ארץ עשרה עממין

ע"פ ספר נהר שלום בראשית-תולדות, מאת הגאון רבי ראובן פיינשטיין שליט"א, כולל חידושים וביאורים, עיונים ויסודות, מיוסד ע"פ דקדוק עומק לשון התורה ופירוש רש"י. הספר נדפס זה מכבר באנגלית, ועתה תורגם ללשון הקודש, עם הוספות וחידושים רבים שאינן במקור. בשולי הדף הובאו הוספות מקורות והרחבות, וכן הנהגות ופסקים מאת רשכבה"ג רבי משה פיינשטיין זצ"ל.

את הקיני ואת הקנזי ואת הקדמוני. ואת החתי ואת הפרזי ואת הרפאים. ואת האמרי ואת הכנעני ואת הגרגשי ואת היבוסי (טו, יט-כא).

פירש רש"י וז"ל, עשר אומות יש כאן ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה אדום ומואב ועמון והם קיני קניזי קדמוני עתידים להיות ירושה לעתיד. ואת הרפאים - ארץ עוג. עכ"ל.

הנה בהרבה מקומות מצינו שנמנתה עוד אומה בארץ כנען בשם 'חִוִּי', שגם חלקה היה בכלל ירושת ארץ ישראל, כגון בפרשת שמות (ג, ה) "אל מקום הכנעני והחתי והאמרי והפרזי והחוי והיבוסי", וכן בעוד מקומות (שמות כג, כג; דברים ז, א; שם כ, יז; ועוד), וצ"ע למה לא נמנה כאן 'החוי' כאחת מאומות הארץ שעתיד אברהם לירש.

ומה שנראה לומר בזה, שארץ החוי הנזכרת בפסוקים אחרים נכללת כאן בארצות 'קיני קניזי וקדמוני'. וכך הוא ביאורו, שהרי כתוב בפרשת דברים (ב, כב) "כאשר עשה לבני עשו הישבים בשעיר אשר השמיד את הַחֹרִי מפניהם ויירשום וישבו תחתם עד היום הזה", הרי שבני עשו שהם אדום ירשו את החרי, ומצינו שמתחלף שם חוי בחרי, כגון בפרשת וישלח דכתיב (לו, ב) "ואת אהליבמה בת ענה בת **צבעון החוי**", ובהמשך נמצא כתוב שהיה צבעון מהחרי (לו, כ) "אלה בני שעיר **החרי** ישבי הארץ לוטן ושובל **וצבעון** וענה", והיינו שצבעון היה מבני שעיר החרי. וא"כ מבואר שהחרי באמת היו החוי, אלא שנקראו חרי ע"ש יכולתם להריח את האדמה כדאיתא בשבת (פה, א) "חורי - שמריחים את הארץ". ולפיכך לא הוזכר כאן החוי, כי כבר הוזכר באחד מהשלש אומות של "קני קניזי קדמוני", שאחת מהן היא אדום כמש"כ רש"י.

אולם לא ירשו אדום את כל ארץ החוי, שהרי מלבד הארץ אשר היתה לחוי בעבר הירדן, היה להם גם חלק בא"י, כמו שמצינו ששכם היה מן החוי (בראשית לד, ב), וכן כשבאו בני ישראל לארץ ישראל היו שם הגבעונים מן החוי (יהושע ט), ולא מצינו שירשו אדום מהם את חלקם שבארץ ישראל, אלא רק את הר שעיר שהיה מעבר לירדן לבד.

ולפי"ז עולה, שאף שכתב רש"י שארצות קיני קניזי וקדמוני לא יהיו של אברהם עד לעתיד לבא, מ"מ חלק מארצותם ירשו בני ישראל עם שאר ארץ ישראל. שכן לפי מה שביארנו, כל ארץ החוי נקראת על שם אדום כי כולה היתה ראויה לבני אדום, ואף שנצטוינו לא להלחם באדום, מ"מ מחמת שאדום התייאשו מחלק החוי שבתוך ארץ ישראל, לכן כבר היו ישראל יכולים לכבוש את חלק זה [ועל דרך מאמרם ז"ל (חולין ס, ב) "עמון ומואב טיהרו בסיחון"].

הג"ר ראובן פיינשטיין בילדותו

ומה שכתב רש"י 'ואת הרפאים - ארץ עוג', כוונתו, שמבואר בפרשת דברים (ב, יט-כא) שארץ בני עמון ומואב נכללה בארץ רפאים, לכך קאמר רש"י שהכוונה כאן לא לכל ארץ רפאים אלא לחלק מן הרפאים, והוא החלק של עוג, אבל לא החלק של עמון ומואב שכבר נכלל בקיני קדמוני וקניזי.

העולה מכל הנ"ל, שנמנו כאן עשר אומות, אבל היו בסך הכל י"ג חלקים - הארצות של הז' עממים, ועוד ג' אומות שלא ירשו אלא לעתיד לבא, ומכל אחד מאותם ג' אומות היה חלק שכבר לקחו בני ישראל עכשיו.

עוד יש לציין, שנמנה כאן הפריזי לאחד משבעת האומות, אף שלא מצינו שהוזכרו בבני כנען בפרשת נח, ולכאורה הפריזי לא היה מבני כנען אף שהיה מיושבי ארץ כנען. וכן משמע ממה שכתוב לעיל (יג, ז) "והכנעני והפריזי". ואל תתמה שיהיו נכללים בז' עממים גם מי שאינם מבני כנען, שהרי גם הרפאים הנזכרים כאן אינם מבני כנען, כמו שכבר הבאנו מדברי רש"י שרפאים היינו עוג, שאינו מבני כנען.

עלה מילה

מילת אברהם וישמעאל במראית היום

ע"פ ספר מתורתו של רבינו הצפנת פענח על התורה והמועדים, חלק ה

בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו (יז, כו).

תרגם אונקלוס, בְּכָרֵן יוֹמָא הָדֵין אִתְגְּזַר אַבְרָהָם וְיִשְׁמָעֵאל בְּרֵיהּ. רבינו זצ"ל מראה פירוש רש"י במנחות (ה, ב ד"ה האיר) ד'בכרן' פירושו במראית היום דכתיב "תרשיש שוהם וישפה" (שמות לט, יג) ומתרגמינן "כרום ימא" שמראיתו דומה לים. והכונה לזמן שכבר האיר המזרח, והוא מאוחר יותר מזמן עלות השחר. ואף שמילת ישראל כשרה מעלות השחר כדאיתא במגילה (כ, א), מ"מ מילת אברהם אבינו וישמעאל בנו שהיתה מילת גירות ובגדר משפט (יבמות מו, ב), והוה כמו דיני נפשות דדנים רק מהנץ החמה עד השקיעה כיון דבעינן נגד השמש (ראה סנהדרין לד, ב ומו"ק יד, ב), לכן תרגם אונקלוס "בכרן יומא" והכונה להאיר המזרח לאחר זמן של עלות השחר. [**מקור**: צפנת פענח סנהדרין מו, א, וראה מתורתו של הצ"פ ח"ד פ' שמות, וראה צ"פ סוטה פ"ד ה"ב, עמ' תרב במהדורת עלה זית.]

המשך מעמוד 2 כמו אנגלית צרפתית גרמנית וכדו', אמנם הפירוש של 'לשון' הוא ה'דיאלקט' (Dialect), ובזה אפשר שיהיו כמה וכמה דיאלעקטים בשפה אחת (וכמו האנגלית שמדברים בארה"ב ששונה במעט מהאנגלית שמדברים באנגליה). ובזה מיישב סתירת הפסוקים הנ"ל, ע"ש. וכן האריך בזה בספר אגרא דכלה.

ולפ"ז נראה שזו הכוונה במה שתיארו לשון הקודש בתואר 'לשון' ולא 'שפת הקודש'. והוא משום שעיקר ההתבדלות הוא בדיאלקט ולא בעצם השפה. דעיקר ה'איידלקייט' והחן והרוממות בלשון הקודש הוא מצד ה'לשון' שלה ולא מצד ה'שפה' שלה. ואפשר דלכן מטו משמיה דהחתם סופר ששפת אידיש יש לה קדושת 'לשון הקודש', משום דבמשך הדורות עשו בני ישראל לשון לעצמם המבטא את ה'איידלקייט' והרוממות המבדילה בינינו לבין האומות. [**הערת המערכת**: דברי רשר"ה הם רק בלשון תורה, אולם בלשון חכמים 'לשון' היא שפה. דוגמת 'שבעים לשון', "ואלו נאמרין בכל לשון", "אין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון".]

יישר כח, *משה קויסמאן*

תגובת הרב אברהם שמעון פריינד: יישר כחכם על ההוספה היפה. אבל איני יודע מה ראיתם לחלוק על החילוק שחלקתי בין דיבור ללשון, אם משום ש'לשון' של בני ישראל מתבטא בה'איידלקייט', לא מצאתי כן בדברי רש"ר, ואילו מדברי השם שמעון משמע שזה תלוי ב'דיבור'. ומדי דברי בענין דיבור אדבר דבר, שכן פירש גם במשנת אברהם (להגרא"א פרייס) על הסמ"ג.

* * *

Regarding the recent article from Rav Zvi Soblofsky (*Alim Bereishis* 5786) on the *mitzvah* of *kiddushin*. We can infer that the Rambam's view is that the mitzvah of *kiddushin* applies to both men and women. In the *Sefer HaMitzvos*, at the end of the section of *mitzvos asei*, the Rambam lists sixty "*mitzvos hechreichiyos*" for men, fourteen of which do not apply to women. The *mitzvah* of marriage, is on the list of the sixty *mitzvos* and is not one of the fourteen that do not apply to women. According to the Rambam the *mitzvah* is that if man and a woman wish to get married, they must do so with the specific method that the Torah prescribes. The man says the *birkas ha-mitzvah* because he is the one who performs the *ma'aseh ha-mitzvah* of *lekichah*, but the woman's receiving of the *shaveh kessef* or *shtar* is an inherent part of the mitzvah, which applies to her as well.

Shaul Zucker

עלה לשון

Now, Please!

Rav Yehuda Roth, Machon Aleh Zayis

הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את וגו' אמרי נא אחותי את (יב, יא-יב).

The word *na* appears over four hundred times in *Tanach*. The Gemara (*Berachos* 9a) states אין נא אלא לשון בקשה; the *pasuk* (*Shemos* 11:2) דבר נא באזני העם should therefore be translated as "*Speak, please, to the ears of the people.*" *Chazal* apply this principle to four other *pesukim* in *Tanach* (*Yoma* 87a, *Sotah* 10a, *Sanhedrin* 43b, 89b) and Rashi extends it to many more.

Yet some *pesukim* do not fit this translation. Foremost among them is the *pasuk* הנה נא ידעתי. The word *na* clearly means "now." Rashi explains that according to the *peshat*, the *pasuk* means "Now has come the time to worry about your beauty," and according to the *derash*, Avraham became aware of Sarah's beauty only now.

Rav Nosson Adler of London

It is possible that *Chazal* refer only to when the word *na* appears alone, without the prefixed הנה. The term הנה נא is always joined by a *makaf* (hyphen) and is therefore treated as a single unit. In that form, it always means "now." The same applies for the expressions אוי נא (*Yirmiyahu* 4:31, 45:3, *Eichah* 5:16) and ויהיו נא (*Shir Hashirim* 7:2). An exception is הנה נא אדני סורו נא (*Bereishis* 19:2), which can mean "please" since the *makaf* connects *na* not to הנה but to אדני. Moreover, the *nikud* of the word הִנֶּה is with a *segol* instead of a *tzeirei*.

When *na* follows an imperative (command form) or a cohortative (form expressing a desire to act), it can be translated as "please," applying the rule of *Chazal*. Nevertheless, in many instances, although *na* could technically be rendered as "please," context makes "now" a more reasonable translation.

For example: Hashem said (*Bereishis* 18:21) ארדה נא ואראה; does Hashem require permission? Eisav said הלעיטני נא; it is improbable that the coarse Eisav said "please" (his use of the term הלעיטני betrays his crudity, as the word is associated with the feeding of animals, see Rabbi Shimon Szimonowitz's article in Alim Toldos 5784). Similarly, when Pharaoh said לא כן, לכו נא הגברים, he was hardly making a polite request.

All *meforshei hamikra* therefore agree that even following an imperative, *na* can mean "now." *Meforshim* sometimes translate *na* as "now" even when it can easily be rendered as "please." Thus, אמרי נא אחותי את may be read as either "please say" or "say now." Rashi explains that when Avimelech told Yitzchak (*Bereishis* 26:28) תהי נא אלה בינותינו, he meant that the pact that had existed between himself and Avraham should endure *now* between himself and Yitzchak. Even Rashbam, who attempts to reconcile הנה נא ידעתי with *Chazal*'s principle, translating it as בבקשה ממך לפי שידעתי, clearly interprets הלעיטני נא as "now."

Mizrachi (*Shemos* 11:2) and Maharsha (*Yoma* 87a) limit the rule of אין נא אלא לשון בקשה to the specific case about which the Gemara makes the statement. The formula אין... אלא לשון occurs frequently in *Chazal*. For example, the Gemara in *Sotah* (12b) says, אין הליכה אלא לשון מיתה. This is clearly not an absolute rule. Mizrachi (*Shemos* 20:14) writes that the formula is almost never definitive (by contrast, the formula שבמקרא ..כל... does seem to establish a fixed rule; see Mizrachi *Bamidbar* 13:3).

Onkelos consistently translates *na* as וכען, meaning "now." This sometimes yields a difficult reading. Yosef appealed to the *sar hamashkim* saying, ועשית נא עמדי חסד (*Bereishis* 40:14). Onkelos, as always, renders it ותעבד כען עמי טיבו. Yosef, however, requested future help; *na* there cannot mean "now." It must mean "please," as Rashi explains (see Ramban, who attempts to reconcile Onkelos' reading). Similarly, with the words אל נא תקברני במצרים (*Bereishis* 47:29), Yaakov spoke of the future. It's difficult to understand how Onkelos translated it as "now" (see *Parshegen* ibid.).

Onkelos usually renders the term אל נא as לא כען. However, in two places — when Lot says אל נא אחי תרעו (*Bereishis* 19:7) and when Lot says אל נא אדני (ibid. 19:18) — Onkelos translates it as request בבעו כען, meaning "please now," Aside the curious omission of the word אל (see *Nesinah Lager*) it is not clear why Onkelos here understands *na* as a more polite form of "now." Still, these instances remain consistent with Onkelos' general approach of translating *na* as "now."

An apparent exception is אל נא רפא נא לה (Bamidbar 12:13) which Onkelos translates as בבעו אסי כען, interpreting the first na as "please" and the second as "now." Perhaps בבעו here is a abbreviated form of בבעו כען, and Onkelos shortened the phrase to avoid awkward repetition. Yet, for ועתה שא נא (*Bereshis* 27:3, 40:17, *Shemos* 10:17) *Onkelos* does translate as וכען סב כען.

Ibn Ezra (see, for example, *Shemos* 11:2) follows Onkelos and repeatedly states that *na* always means now. In the *pasuk* אל תאכלו ממנו נא (*Shemos* 12:9), *na* means raw, the only instance where *na* functions as an adjective (or perhaps the second instance; see *Yalkut Me'am Loez Bereishis* 25:30, who proposes that הלעיטני נא also means raw). But as Ibn Ezra notes, the word *na* here is related to its usual sense, meaning that one should not eat the *Korban Pesach immediately*, while still raw. Ibn Ezra (*Esther* 1:10) even suggests that the name Charvona is a compound word, חרבו נא, Haman's ready sword.

Surprisingly, even in the *pesukim* about which *Chazal* say אין נא אלא לשון בקשה, Onkelos still translates *na* as וכען. Perhaps Onkelos understood that the rule does not define the *peshat* of the *pasuk*, but rather teaches a *derashah* based on the resemblance between the words *na* and *ana*.

This is evident from the way Chazal employ the rule אין נא אלא לשון בקשה, it is never cited merely to explain the *pasuk*, but as a means of uncovering the deeper context and the subtext of the *pasuk*. Onkelos, following his *rebbe*, Rabi Eliezer, (see Radal *hakdamah* to *Pirkei d'Rabi Eliezer*) usually follows the *peshat* and therefore always translates *na* as now.

הרב אלחנן הלוי סאראקע | הג"ר יעקב כהנא צצ"ל/ הרב ישראל מאיר צבי שימאנאוויטש | מכון עלה זית | הרב עזרא דוויך | הג"ר יוסף רוזין צצ"ל | הג"ר ראובן פיינשטיין | הג"ר יונתן דוד דייוויד/ הרב יהודה אריה הונגער