

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה**

בס"ד

שבת שלום ומבורך-נשמח ונבקש מכל קוראינו שישלחו לנו הערות והארות  
למען נוכל לצרפם לספר שאי"ה אנו חפצים להוציא.  
מאיר שולביץ-מרדכי זיסקינד הגר

**כי חיות הנה**

שאלה. בגמ' בסוטה י"א ע"ב עה"פ כי חיות הנה דרשו מאי חיות, אילימא חיות ממש, אטו חיה מי לא צריכה חיה אחריתי לאולודי, (דהיינו האם מיילדת אינה צריכה מיילדת שתיילד אותה) לכאורה צ"ע מגמ' ב"ק נ"ט א' דאמר שם לענין דאיירי שם, דיכול לומר איתתא ידי פקחא היא ולא בעי חיה, (דהיינו אשתי חכמה וא"צ מיילדת) וזהו ממש סתירה לדברי הגמ' בסוטה הנ"ל.

**תשובה:**

ב"תורה תמימה" ( שמות א, יט הערה כט). תירץ, דשאני אשה חכמה מסתם מילדת. דסתם מילדת צריכה ג"כ מילדת, מפני שאינה חכמה כל כך עד שתוכל לכלכל צרכי עצמה. אבל אשה שהיא חכמה ונבונה באמת תוכל ללדת בעצמה מבלי שתצטרך למילדת אחרת ויש להוסיף על דבריו, שכאשר מדובר על אשה בודדת (כגון הסוגיא בב"ק), אז אפשר לטעון עליה שהיא חכמה, ואינה צריכה סיוע. אבל על נשים של עם שלם א"א לטעון שכולם חכמות במדרגה כזו שאינן צריכות סיוע, ולכן לא יכלו המילדות העבריות לומר לפרעה שכל נשות ישראל אינן צריכות מילדות בעת לידתן.

ואולי בנוסח נוסף, לכאן לשון 'חיה' מתפרש בתרתי, הא' מלשון מיילדת בסתם, והיא ודאי צריכה אחרת לסיועה, אבל יש חיה מלשון 'חכמה' כדתנן קורין לה חכמה וכו', וחכמה היא מיילדת היותר במעלה שיכולה שתיילד בעצמה בלא שתסייענה חברתה וזה מיירי בב"ק שם, וזהו שפרש"י בפרשתן דאמרו לפרעה כי חיות הנה שא"צ מיילדות אחרות, כחיות השדה, וכענין זה מוטו בשם שו"ת רבינו עזריאל דמסייע לה מעובדא דהלל שהשיב לה הוא גברא על ראשי בבליים שהם סגלגלות מפני שאין להם חיות פקחות.

ובשו"ת "תשובה מאהבה" (ח"ב סי' רל"א) תירץ, דבב"ק הכונה היא שאשה היולדת אינה צריכה מיילדת בדוקא, ויכולה להסתייע בחברתה. אבל בפסוק בפרשתנו משמע שהמילדות העבריות אמרו לפרעה שנשות ישראל אינן צריכות סיוע כלל בלידתן, ולכן תמחה הגמרא בסוטה, שזה לא יתכן, דודאי כל יולדת צריכה איזה סיוע.

משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעיני הפרשה

הגזירה של פרעה

שאלה. ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד תשליכו וכל הבת תחיון: צ"ע מה פרעה הרשע בא להדגיש כאן בגזירתו שכל הבת תחיון, הרי מכיון שצוה רק על הבנים ממילא את הבת תחיון. תשובה.

א. כתב בספר חכמה ודעת להגר"מ שטרנבוך שליט"א, נראה שפרעה הרשע לא רצה שירגישו ברשעתו ולכן עם הגזירה להרוג הזכרים דרש וכל הבת תחיון היינו שיש לדאוג לחיי הבנות וכוונתו בזה להוכיח שאין הוא אכזרי אלא מכיון שיש סכנה מילדי ישראל הוא מוכרח לגזור עליהם להורגם ע"כ.

ב. לפי דרכו יש לומר באופן"א, שרצה פרעה ברוב רשעתו להשאיר הבנות לעבירה, ולכן אדרבה הבנים כולם להכחיד, אבל וכל הבת תחיון, ותשגיחו עליהן לגדלן היטב.

ג. ההדר זקנים אומר שאינה ראויה להילחם עכ"ל. שפרעה רצה להדגיש שכל מה שרוצה להרוג הזכרים מהפחד והיה כי תקראנה מלחמה... משום הכי ואם בת היא וחיה.

ד. הרב שמעון וערטתיים השיב לנו-אולי יש לתרץ על פי ווארט ששמעתי שיש שתי קושיות א' איך פרעה חשב באמת להרוג כל היהודים זה דבר שאף אחד לא הצליח, ב' גוי שבא על בת ישראל הולד ישראל ומה הועיל בזה שהשאיר הנקבות, ג' למה קיבלו שכר המילדות בתי כהונה ובתי מלכות מה מידה כנגד מידה יש כאן. אלא פרעה לא היה שוטה והבין שאי אפשר להכרית היהודים מכל וכל אלא רצה להרוס היוחס בישאל שבאמת אח"כ מהנקבות ישאר יהודים אבל לא מיוחסים משום הכי קיבלו שכר בתי כהונה ומלכות שזה תלוי ביוחס, ולפי זה אולי יש לתרץ מה שהקשיתם.

הטעם שמשא לא רצה לינוק מהמצריות?

שאלה. מן העבריות ב ז, כתב רש"י מלמד שהחזירתו על מצריות הרבה לינק ולא ינק לפי שהיה עתיד לדבר עם השכינה, צ"ע הרי מבואר בכתובות ס"א שתינוק בן שלשה חדשים כבר יכול להבחין לא להניק מאשה אחרת, ומשה הרי כבר ינק שלשה חדשים מאמו שנאמר ותצפנהו שלשה ירחים א"כ מנין שמשום שעתיד לדבר עם השכינה לא ינק הרי אפשר בגלל שכבר הכיר חלב אמו שלשה חדשים ממילא כבר לא רצה לינוק מאשה אחרת.

## משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

תשובה.

בספר פניני קדם הביא מהגאון רבי אליעזר הלוי איטינגא אבד"ק העלישוויא, הובא בספר עדות ביהוסף עה"ת לבנו זולצבאך תק"א, כתב לתרץ דוודאי היתה יוכבד יודעת תיכף בלדת את משה שעתיד התינוק הזה לעזבה כאשר הי' באמת שהוצרכה להטמינו וא"כ בוודאי באותן ג' חדשים שהי' תחת ידה לא ינקתו היא לבדה כדי שבצאתו מאתה יוכל לינק משאר הנשים וא"כ מפני מה לא רצה לינק משאר נשים וע"כ הטעם בשביל שהי' עתיד לדבר עם השכינה.

וזה יש להעמיס בפסוק בישעי' כ"ח ט את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גמולי מחלב עתיקי משדים כלומר את מי יורה הקב"ה דעה ויבין שמועה אל משה רבינו אשר היה גמולי חלב שלא רצה לינק מנכריות ואם תאמר דילמא לא רצה לינק משום שהיה מכיר החלב של אמו על זה אמר עתיקי שדים שבוודאי הועתק והוסר משדי אמו מקודם כדי שלא ירגיל בחלב אמו וא"כ למה לא רצה לינק מנכריות וע"כ שהקב"ה יורה אותו דעה ויבין אותו שמועה וכיון שעתיד לדבר עם השכינה לא רצה לינק מנכריות.

### כיצד משה סיכן עצמו לדון את הגוי

שאלה. וירא כי אין איש ויך את המצרי [שמות ב' י"ב] צ"ע איך הותר למשה להכניס עצמו לספק סכנה ואף שמצווה על פי הדין לדון את המצרי מ"מ הרי הכניס עצמו עי"ז לסכנה וכמו דמבואר אכן נודע הדבר ונדון למיתה ע"י פרעה, ואף דהיה אפש"ל דהכהו מדין רודף אמנם חז"ל סנהדרין נ"ח למדו מכאן דעכו"ם שהכה את ישראל חייב מיתה משמע דהרגו על שהכה את ישראל ואיך הותר לו להכניס עצמו לספק סכנה ועי' בר"מ פ"ה יסוה"ת ה"ד שכתב דכשאינו מצווה למסו"נ ונהרג הר"ז מתחייב בנפשו ע"ש, וא"כ קשה מאוד איך משה רבינו סיכן את עצמו.

תשובה.

א. במשך חכמה פרשת וזאת הברכה כתב שלפני מתן תורה היה מותר להסתכן משא"כ לאחר מתן תורה. – ואולי דקודם מתן תורה לא היו מצווים על מצות וחי בהם.

ב. [הנה בב"י חו"מ ס' תכו' ובכס"מ פ"א הל' רוצח הי"ד מביאים ההג"מ שמביא ירושלמי שחייב להכניס עצמו לספק סכנה להציל את חברו, וביאר שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק וכל המקיים נפש א' מישראל כקע"מ (עי' פ"ת שם ס"ק ב' שהביא כל הנ"ל וגם מש"כ הרדב"ז דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה אולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר וכו' ובמ"ב סי' שכט' ס"ק י"ט הביא דברי הפ"ת

### משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

וכת' דהמציל אינו מחויב אפ' בספק סכנה וגם כת' שלא לדקדק ביותר ( ונראה דכוונת הב"י הוא דהנה כאן לא נאמר וחי בהם שהרי אם הוא מציל את חבירו, הרי הוא הצילו מאיבוד נפש, ובאותו רגע נולד רק ספק סכנה על נפשו של המציל. וא"כ הצלת נפש חבירו שהוא ודאית, עדיפה ליוצרו יותר מספק איבוד נפש שלו, וע"ז לא נאמרה וחי בהם, ולפי הנ"ל מותר הי' למשה לשים את עצמו בספק סכנה זו, דע"ז הציל הרבה ישראלים מהכאות, ואע"פ שלהלכה נראה דלא פסקינן הכי כנראה מדברי הנו"כ, אולם י"ל דמש"ר שקל את הענין היטב כמובן מלשון הפס' "וירא כי אין איש" וסבר שמוטל עליו לעשות.

ג. מפורש במקרא "ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי". ואף שרש"י פירש מה שפירש, מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו כדאמרין בשבת ס"ג ע"א וביבמות כ"ד ע"א, ואם כן שפיר דקדק משה שלא יראוהו אדם ולא יכנס ע"ז לסכנה. אלא שבסוף נתברר, שהיה מי שראה, ולא הרגיש בזה משה. (ויתכן שמה שכתוב "וירא כי אין איש" הכוונה שראה שאין מצרים, אבל מישראל לא חשש, כפי שאכן רואים שלבסוף, כשהלשינו עליו, אמר משה: "אכן נודע הדבר" ופירש רש"י שעד עכשיו היה תמה למה נגזר על ישראל גזרה קשה זו של גלות מצרים, ועכשיו נתברר לו שזה מפני מלשינים שבהם. הרי שמלכתחילה היה סבור שאין בהם מלשינים.

### מדוע משה לא הרג דתן ואבירים-מוסרים

שאלה. הנה בפירוש יפה תואר על מדרש שמות רבה (א, ל, ד"ה ששם המפורש) שמקשה על הך דדתן ואבירים שאמרו למשה "הלהרגני אתה אומר" והלכו להלשינו אצל פרעה, מדוע לא הציל משה את עצמו להרגם בשם כשם שהרג את המצרי המכה את העברי, ותירץ וז"ל כי לא רצה משה להשתמש בשם המפורש לצרכו, ועוד דהי"ל מקום לנוס להמלט בזולת זה, מה שאין כן העברי המוכה, וכו' ע"כ. ותירוץ השני "דהי"ל מקום לנוס להמלט" צע"ג, הלא מוסרים ורודפים היו ומותר להצילו בנפשם, ולא שמענו מעולם שהרודף אחר חבירו להרגו ויכול להציל עצמו ע"י בריחה לארץ אחרת מחוייב בכך ולפיכך יהא אסור לו להרוג את המוסר.

תשובה.

א. הנה ברש"י מבואר שממש מסרו אותו לפרעה, אמנם בשאר מפורשים מבואר שהוציאו קול וע"ז נודע פרעה וא"כ בכה"ג אולי אין עליהם דין מוסר והארכנו בעניין זה בספר שערי פדות (בכת"י), האם בכה"ג נקרא מוסר, ואי נימא כן א"ש שמשא לא הרגם ומיושב.

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה**

ב. [אולי משה ראה ברוח קדשו שנגזר עליו לגלות למדין ולהשיג שם זייגו ולכן לא היה אכפ"ל והעדיף בצורה זו להצילם, כדין יכול להצילו באחד מאבריו.

**של נעליך – איזה נעל קודם?**

שאלה. (ה) ויאמר אל תקרב הלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא: איזה נעל משה היה צריך להוריד קודם נעל ימין או נעל שמאל.

תשובה.

הנה הדין הוא שבחליצת מנעלים חולץ של שמאל תחילה מכיון שזהו כבודו של ימין, אבל היכא שיש מצוה בחליצה כתבו האחרונים לדון שיחלוץ של ימין תחילה, וא"כ כאן יש מקום לומר שהיה לו מצוה בזה שהקב"ה ציוה לו של נעליך, וממילא לפי"ז חלץ ימין תחילה.

**סיכון עצמו עבור הצלת כלל ישראל**

שאלה. (יט) ויאמר ה' אל משה במדין לך שב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשיך: ומשמע שאם לא מתו לא היה אומר לו הקב"ה לשוב ומצרים והרי היה כאן הצלת כל כלל ישראל א"כ מאי אכפ"ל שהוא מסתכן. גם צ"ע מאוד הרי מפרעה לא חשש להסתכן משליחותו וא"כ מדוע חשש מרתן ואבירם.

תשובה.

א. [ע"ד הפשט י"ל שמשה סבר שאם הם לא מתו הוא לא יוכל לקיים שליחותו, ולא שבאמת חשש.  
ב. [כתב המשך חכמה כאן, (יט) (ויאמר ה' אל משה במדין) לך שוב מצרימה, כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשיך. מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו לא היה צריך לילך להוציא בני ישראל ממצרים, אף על פי שכל ישראל צריכים אליו, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה. ומזה יצא לרבינו במשנה (מכות ב, ז) שהגולה לעיר מקלט: (ואינו יוצא לא לעדות מצוה, ולא לעדות ממון, ולא לעדות נפשות) ואפילו ישראל צריכים לו ואפילו שר צבא ישראל כיואב בן צרויה – אינו יוצא (משם לעולם שנאמר (במדבר לה, כה) "אשר נס שמה", שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו). ועיין אור שמח הלכות רוצח בזה. ומזה יתפרש המכילתא פרשת יתרו (פרשה א. אמר ר' יהושע בן קרחה: בא וראה כמה גדולה מילה, שכל זכויותיו של משה לא עמדו לו בשעת דחקו, כשאמר לו המקום לך הוצא את עמי בני ישראל ממצרים, ועל שנתעצל במילה שעה אחת ביקש המלאך

### משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

להרגו שנאמר "ויהי בדרך במלון וגו'". רבי יוסי אומר) חס ושלום לאותו צדיק שנתרשל במילה שעה אחת, אלא דרש משה קל וחומר: ימול ויצא הרי סכנת נפשות. פירוש, דמה להצלת הרבים, אמר לו השם יתברך "כי מתו כל האנשים (המבקשים את נפשך)" ואינו מחוייב להכניס עצמו בסכנה, כל שכן שמילה שהוא על התינוק לבד, שאינו דוחה סכנת נפשות, וברור מאוד. ולגבי השאלה הב' כלפי פרעה זה היה ציווי ה' בעצמו שיבוא וידבר לפרעה, וא"כ כשזה הציווי אי"ז נ"מ אם יש כאן סכנה או לא, ורק כלפי דברים צדדיים, בזה י לדון האם בהליכתו יש פיקו"נ או לא.

### שבועת משה ליתרו

שאלה. וילך משה וישב אל יתר חותנו ויאמר לו אלכה נא ואשובה אל אחי אשר במצרים ואראה העודם חיים ויאמר יתרו למשה לך לשלום, כ' רש"י וישב אל יתר חותנו ליטול רשות שהרי נשבע לו שלא יזוז ממדין כי אם ברשותו, והנה במד"ר דרשו על הפסוק תהלים כ"ד ולא נשבע למרמה זה משה שהלך אצל יתרו והתיר לו שבועתו וצריך ביאור מה רבותא הוא למשה שלא עבר על שבועתו והרי כל אחד מחויב בזה שלא לעבור על השבועה, ובאמת יש לשאול וכי אם יתרו לא היה מתיר לו שבועתו וכי היה אסור לו ללכת להציל את כלל ישראל הרי פיקו"נ דוחה הכל וצע"ג.

### תשובה.

א. ע"ד הפשט אולי י"ל שמכיון שהיה בידו להשאל נשאל, ובאמת אה"נ אילו לא היה בידו להשאל על שבועתו לא היה נשאל והיה הולך ללא התר, אמנם קצת ל"מ כן.

ב. מצאתי באמרי בינה דיני נדרים סימן כ, שכתב היכא דנדר לטובת חבירו דאין מתירין אלא בפניו דעת התוס' ור"ן נדרים (ס"ו) דלדבר מצוה מתירין אף בלא דעת חבירו ולכך התירו הסנהדרין לצדקיהו לפי שהיה מתבטל ממלאכת שמים ע"י צערו של"ה יכול לגלות והובא דיעה זו ברמ"א יו"ד (סי' רכ"ח ס"ב) ובש"ך שם (ס"ק נ"ד) הביא דעת הריב"ש שהקשה על סברא זו ממה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה לילך למצרים ואין לך מצוה גדולה מזו ואעפ"כ הוצרך לשאול רשות מיתרו והש"ך מתרץ למ"ש המהרי"ק והרמ"א שם דהא דאף בנדר עד"ר מתירין לדבר מצוה ל"ח לדבר מצוה אלא היכא שא"א לעשות המצוה כ"א בהתרת השבועה אבל כל שאפשר לקיים בלא ביטול מצוה לא וא"כ במשה הקדוש ברוך הוא היה יכול לגאול את ישראל מבלי שיעטרך משה לשוב למצרים. ואינו מובן הא עכ"פ כיון שרצון הקדוש ברוך הוא היה לצות לו לילך למצרים מ"מ למשה

### משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

בלתי באפשרות לקיים המצוה כ"א בהתרת השבועה. וגם מבואר במדרשים שאמר הקדוש ברוך הוא למשה אם אין אתה גואל אותם אין אחר גואל אותם. גם נראה דודאי צדקיהו היה יכול להסיר צערו ולבטל ממנו צער הזה שלא יבטל אותו ממלאכת שמים והיה מתקיים המצוה אף בלא התרת השבועה ואולי י"ל בשביל זה נענשו הוא והם ועי"ש בטו"ז:

### תרגום התורה ליונית – "נושא בני אדם"

שאלה. בפסו' על החמור – מעשה בתלמי המלך שכנס ע"ב זקנים והכניסן בע"ב בתים ואמר לכל אחד כתבו לי תורת משה רבכם, נתן הקדוש ברוך הוא עצה בלב כל אחד ואחד והסכימו כולם לדעה אחת וכתבו לו וירכיבם על נושא בני אדם [כן מבואר במגילה ט' א'] והנה פירשו רש"י ותוס' שם בטעם שנוי זה שלא יאמר וכי לא היה למשה רבכם סוס או גמל, עכ"ל, ואין זה מבואר כלל, דהא מצינו גם באברהם שהיה עשיר והיו לו סוסים וגמלים ובכ"ז כתיב ביה ויחבוש את חמורו,

תשובה.

ראיתי בספר האר עינינו מהרה"ג ר"א רוט עמ"ס מגילה ד"ט, שכתב אבל עצם הענין קשה לי ומה יקרה אם יאמר תלמי שלמשה רבנו לא היה סוס או גמל ומה יש בזה משום הרע ואם יאמר שיאמר משה היה עני ולא היה לו יותר מחמור וא"כ מה העוולה שיש בלהיות עני וכל זה צ"ב. וי"ל עפ"י מש"כ רש"י על הפסוק ולא חמור אחד מכם נשאתי במדבר ט"ז ט"ו ופי' רש"י אפי' כשהלכתי ממדין למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור והיה לי ליטול אותו החמור משלהם לא נטלתי אלא משלי וכו' חזינן מהכא שמנהיג או מלך דרכו ליטול מן הציבור והרי אין ציבור עני ובודאי אם נותנים לו אז נותנין לו סוס או גמל וא"כ כל הסיפור הזה שמשה רכב על חמור היה עלול לעורר ספיקות אצל תלמי המלך על אמינות הסיפורים של התורה ולכן שינו לו, וכן מצינו לגבי בלעם ששאלו אותו מדוע אתה לא רוכב על סוס וכו' עיין במסכת ע"ז ד' ב' וכן בסנהדרין ק ה' ב' עי"ש ותבין זה הענין וכן יש בגמ' שבת קנ"ב א שאמר צדוקי לאחד מן החכמים שמי שרוכב על סוס הוא מלך וכו' ומי שהולך יחף הרי מי שקבור טוב ממנו עי"ש ובגלל כל הנ"ל שינו לתלמי המלך וז"פ.

האם משה היה ראוי לשורר כלויים

## משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

שאלה. כי כבד פה וכבד לשון אנכי [ד י] עי' בסוטה י"ב ונראהו את הילד והנה נער בוכה קרי לה ילד וקרי ליה נער ואמר ר"י הוא ילד וקולו כנער, א"ל ר' נחמיה א"כ עשיתו למשה בעל מום ופרש"י שהרי משה היה לוי ונפסל בקול לעבודת השיר ע"ש. ומבואר דמשה רבינו היה משורר ואם נפסל קולו כבעל מום הרי הוא פסול לשורר, וצ"ע דהא כבד פה וכבד לשון היה משה ואיך היה ראוי לשורר.

### תשובה.

א. [עיי' במדרש רבה שאיתא שמשה לאחר שאמר את דבר ה' נתרפא וא"כ שוב לא היה בעל מום. ובדרשות הר"ן (דרוש חמישי עמ' סד) כתב דהיה סיבה מיוחדת שמשה רבינו היה צריך להיות כבד פה כדי שלא יאמרו שמשך ההמון בכח הדיבור שלו וא"כ זה שלא היה קולו כנער אינו סיבה כדי שיהיה פסול לשיר.

ב. [נראה לתרץ ע"פ מש"כ בשו"ת חת"ס או"ח ס' י"ב וז"ל ואע"ג דהי' ערל שפתים כבר כ' שאין זה מום מפני שע"י נס נעשה בו ולכא משחתם בהם מום במ עכ"ל ולפ"ז י"ל דזה שהיה כבד פה לא עשהו אינו ראוי לשורר ואינו נחשב כמום.

ג. [יש לומר דלא קפיד אלא על מום שבעיקר בריאותו, שהוא קלוקל בעיקר האדם. אבל מה שהיה כבד פה וכבד לשון, הא זה היה על ידי מעשה שהושיט ידו לגחלים ונכוותה, והכניסו לפיו כמשז"ל, וזה אינו קלוקל כלל בהגברא, אלא קלוקל חיצוני שנתהווה בו מחמת איזה מאורע .

ד. [איתא במדרש: "משה, עד שלא זכה לתורה – כתיב בו 'לא איש דְּבָרִים אֲנֹכִי... פִּי כְבֹד פֶּה וְכֹבֵד לְשׁוֹן אֲנֹכִי'. כיון שזכה לתורה – נתרפא לשונו והתחיל לדבר" (דברים רבה א, א). [וכן מובא בזוהר (ח"ב כה, ב), שמשה נתרפא במתן תורה]. נמצא, שהמום של "כבד פה וכבד לשון" כבר לא היה במשה בזמן שהוקם המשכן, וא"כ רק המום של "קולו כנער" היה עושה אותו אז לבעל מום, לפסלו מלהיות משורר. [ומום זה לא נתרפא במתן תורה, כי מום זה היה בו מלידתו ומעיקר יצירתו. משא"כ המום של "כבד פה וכבד לשון" זה היה מום שלא מלידה, אלא נעשה בו בילדותו ע"י שהכניס גחלת לפיו, כמבואר במדרש (שמו"ר א, כו), ומום זה נתרפא במתן תורה].

ה. [אולי נראה לחלק, דכבד פה וכבד לשון אינו פוסל לשיר, דהרי כשר הוא לשיר בקולו הערב ללא מילים, וכיון שאינו צריך להוציא חיתוך הדיבור הרי הוא יכול לשיר, משא"כ אם קולו כנער הרי הוא באמת פסול אף לזאת, די ש לו מום בקול.

ו. [בספר תורת קנאות (סוטה דף יב) מבאר: שלכאורה משמע מהגמרא שרק קול עב פסול אבל כבד פה וכבד לשון שאינו משונה בקול כשר אף דשיר של הלויים הוא בתיבות [כמבואר בסוף מסי תמיר] ומי שהוא כבד פה

### משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

וכבד לשון אינו אומר את המילים כהוגן. אך אפשר לומר שבמדרש נאמר שבא לו הכבד פה בשביל דבילדותו נטל הכתר מראש פרעה ובחנהו אם יש בו דעת והביאו קערה בזהב וגחלת וכשיטול הזהב יתגדלו ורצה ליטול הזהב ודחה גבריאלי ידו ותפש הגחלת והכנים לפיו ונכוה לשונו ומזה נעשה כבר פה וכבד לשון. ובמדרש בתחילת דברים נאמר שמשו רבינו שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים. ויש לומר שנתרפא רק מה שנתקלקל מכוונת הגחלת. אבל קול עב שמתחילת יצירתו היה כך לא היה ע"ז רפואה ע"י זכויותו לתורה אלא אם כן היה כבריאה חדשה ואין כל חדש כו'. וא"כ ניתן לומר שכבד פה פסול לשיר אבל משה רבינו אכן התרפא.

### הורג את חברו ע"י שם

שאלה. מי שהורג את חברו על ידי שם [שם המפורש או שמות של מלאכים וכדומה] האם נקרא רוצח.

תשובה.

א. ע"י בקה"י מס' בב"ק סי' מה' אות ב' שהביא ההלכות קטנות ח"ב סי' צה' וכ"כ ב"מעשה רוקח" על הרמב"ם הלכ' שבת פכ"ד ה"ז. דההורג את חברו ע"י שם חייב משום רציחה כיון דבדיבורו איתעביד מעשה. ובסו"ד כתב הקה"י שנלע"ד לא מצאנו רא"י לפטור את ההורג או מזיק ע"י שם או ע"י כישוף, ומצד הסברא היה נראה דחייב כל היכא שהיה בכח ראשון, ואף שלא עשה מעשה בשל חברו רק דיבורא בעלמא, הרי התוס' בב"ק ד"ק כתבו דכל היכא דבדיבורו קם דינא חייב כדין אדם המזיק. ובכך מוכח מדברי ההלכות קטנות, ומשמע מדברי הקה"י דלדינא ההורג את חברו בשם הוא רוצח.

ב. [וכתב ה"קהילות יעקב" (ב"ק סי' מ"ה במהדורה החדשה), על מה שאמרו חז"ל בכמה מקומות, "נתן בו עיניו ועשאו גל של עצמות", דהתם היה כעין פסק דין שזה חייב עונש, ומשמיא הסכימו לזה ומשמיא קא ענשו ליה, וגוף העונש נעשה ע"י שמים. אולם ההורג ע"י שם או כישוף כבר נגזר משמים באופן הכרחי שְׁהַשְׁבָּעָה כזו או כישוף כזה הורגים, ולכן ההריגה בכחאי גוונא מתייחסת אל ההורג].

ג. ובשו"ת מהרי"א או"ח סי' קצט ובראשי בשמים אות ר' ס"ק כג ס"ל דהוי רציחה אבל בבית האוצר כלל א' סק"ג ובתולדות שמואל מערכה לד ובשו"ת שמלת יוסף סי' יח סק"ו ס"ל דלא הוי רוצח ועין בשו"ת שלמת חיים ח"ב סי' צב שכתב דאם מכוון ע"י שם להורגו בכה"ג הוי כשאר כלי אומנות ואסור אבל אם מן השמים נתנו לו כח לכל אשר יוצא מפיו יעשה זה פשיטא שאינו בכלל וכמו דאיתא בתענית דף כד בר"י דמן יוקרת דהרג לברתי.

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה**

**משה רבינו האם היה חייב בערי מקלט**

שאלה. בילקוט שמעוני תורה פרשת ואתחנן רמז תתכט אמר רבי לוי מאן דאכיל קידרא ידע מה טעמא דתבשילא, כיון שא"ל (הקב"ה למשה) הפרש ערי מקלט, א"ל משה למה, א"ל אם יהא אדם הורג בשגגה יהא בורח לשם, אמר משה שירה חייב אני לומר שאף בי אירע הדבר הזה שהרגתי את המצרי, ויבדל משה אינו אומר אלא אז יבדיל ואין אז אלא שירה שנאמר אז ישיר משה. דברי המדרש צריכים ביאור מכמה פנים. א. ראשית הלא משה רבינו לא היה שוגג אלא מזיד ומה שייך בזה דינא דערי מקלט, ב. ובכלל הלא משה רבינו הרג את המצרי כדין, וכדאיתא בסנהדרין נח ע"ב, ומדוע שיצטרך לגלות, ג. ובפרט שהיה גוי, ובראשונים שם שקודם מתן תורה היה למשה רבינו דין ישראל בהריגת המצרי. ד. עוד קשה מה שייכות שירה לכל זה. וצע"ג.

**תשובה:**

השיבנו ידידנו הרה"ג ר' ברוך ברקוביץ שליט"א, איתא באריז"ל (שער המצוות פרשת שופטים) שמשה הרג את המצרי שהוא גלגול של קין, וחשב שהדין עמו שהרי קין הרג את הבל. אבל באמת טעה בזה כדאיתא ברעיא מהימנא פרשת משפטים שהרגו בלא זימנא, ונחשבת הריגתו כשוגג. וכתב עוד שהתיקון לזה היה על ידי הפרשת ערי מקלט ולא היה נצרך לגלות ממש (ובנחל קדומים להחיד"א כתב, שרק לבני ישראל לא קלטו הערים עד שהפרישו גם בעבר הירדן, אבל למשה קלט גם קודם), וזהו המרומז בפסוק לנוס שמה רוצח "שמה" אותיות "משה". ויעויין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן צח) שהוכיח מכאן שההורג בשם או בכישוף יש לו דין רוצח, והגם שמשה רבינו הרגו בדין, מכל מקום למעלתו של משה רבינו היה צריך לגלות (ומצינו גם בדוד המלך שלא ניתן לו לבנות את בית המקדש כי דם רב שפך במלחמות, והגם שהיה זה כדין, מכל מקום יש בזה נקודת פגם, וצריך לחלק בין משה רבינו לדוד המלך בכמה חילוקים, שהרי משה הקים את המשכן, ודוד המלך לא גלה [אולי בריחתו מאבשלום מקרי גלות], וצ"ע לעת עתה).

וענין השירה נראה, כי המתבונן ישים על לב ששונה העונש על שפיכות דמים יותר משאר עונשים, ולא מצינו כפרה על שפיכות דמים כי אם בדם שופכו (ומה שמצינו שיש דברים המכפרים על שפיכות דמים אינו אלא להקהל שיש בהם שופכי דמים, עיין היטב ברש"י בזבחים (פח, ב) וערכין (טז, ב)). וגם רוצח בשגגה אין מתכפר לו אלא על ידי גלות שהיא כעין מיתה כמו שביאר בזה החינוך (מצוה תי). והגם שיכול לצאת לאחר מות הכהן

### משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

הגדול, עיין בצרור המור (ממגורשי ספרד וחותנו זקינו של מרן הבית יוסף, פרשת מסעי) איתא שגם הגולה לערי מקלט כפרתו היא במיתת הכהן שהכהן גדול נחשב גם כן כחלק ממעשה הרציחה (עיין מכות יא, ב). והענין בזה כי סילוק צלם אלוקים אין לו כפרה מלבד בדם שופכו, או בגלות לערי מקלט שיש בזה גם כן כפרה כעין מיתה וכנ"ל. וכיון שהיה למשה רבינו פגם בזה וכמו שכתב האריז"ל, כל עוד לא תוקנו ערי מקלט, היה חסר למשה תיקון נפשו. וידוע שענין השירה היא כאשר ישנו בעולם התיקון השלם. ועל כן משנצטוו משה רבינו על ערי מקלט שפיר אמר שירה, ודו"ק היטב.

והנה יש במדרש שמשה רבינו אמר את השירה על הבאר, והכונה היא למה דאיתא ויברח משה וישב על הבאר. ובכמה ספרים איתא שבאמת גלה משה רבינו, אך הגלות היתה למדין, ובזה נתקיים אצלו דין ערי מקלט. והוא ונראה דבהגיעו לבאר נתן שבח ותודה לקב"ה על הצלתו, אך עדיין לא היה בזה ענין של שירה. אך לאחר שגילה לו הקב"ה סוד ערי מקלט שעל ידי גלותו דאז מתכפר לו ענין שפיכות דמים, מיד הפכה תודתו מאז לשירה חדשה, דו"ק היטב.

### מי קודם המטיב לחבירו או אביו ואמו

שאלה. במדרש רבה (שמות פרשה ד ב) בשעה שאמר לו הקב"ה [למשה] זענתה לכה ואשלחך אל פרעה, אמר לו רבון העולם איני יכול, מפני שקבלני יתרו ופתח לי ביתו, ואני עמו כבן, ומי שהוא פותח פתחו לחבירו נפשו חייב לו, וכן אתה מוצא באלהיו בשעה שהלך אצל צרפית וכו', וכתוב וישמע ה' בקול אליהו ותשב נפש הילד, ולא עוד אלא שכל הפותח פתחו לחבירו חייב בכבודו יותר מאביו ומאמו. אתה מוצא בעת שנלקח אליהו מאלישע וזכה ליטול פי שנים ברוחו, כמה דתימא זיהי נא פי שנים ברוחך אלי, היה לו לילך אצל אביו ואמו להחיותם כמו שהחיה בן אכסניא שלו ע"כ, וצ"ע בתרתי א, הייתכן שמי שמטיב לחבירו הוא קודם לאביו ואמו, וכך לכאורה מבואר במדרש הנ"ל, וצ"ע הרי לכא' אביו ואמו גם הטיבו עמו, ב. ועוד צ"ע האם להלכה באמת נאמר כן שהמטיב לחבירו יהיה קודם להצלת אביו ואמו.

תשובה:

בספר חשוקי חמד סנהדרין דף מז ע"א, כתב לכאורה מבואר במדרש שהפותח פתח לחבירו נפשו חייב לו, וחייב לכבודו יותר מאביו, ולכאורה כשעומדים לפניו אביו ומטיבו, צריך להציל קודם את מטיבו, וכן כתב

## משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

בהגהות מהר"ד שפרבר על השו"ע (יו"ד סימן רמ) אלא שכתב שיש לעיין לדינא בזה, אם בכגון זה אמרינן אין למדין מאגדה, או שמא רק כשהוא נגד הש"ס.

ולכאורה יש להקשות על דברי המדרש אלו, דהנה כתבו התוס' בבבא מציעא (דף קיד ע"ב ד"ה אמר) תימה לר"י היאך החיה [אליהו את] בנה של האלמנה, כיון שכהן היה, דכתיב (מלכים א יז) ויתמודד על הילד וגו'. ויש לומר שהיה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש. עכ"ד התוס' וכו'. וכ' שם והנראה בביאור הדברים שיתכן שאין כוונת המדרש שאם עומדים לפניו שתי אפשרויות או להציל את אביו, או את מטיבו, שחייב להציל את מטיבו, כי הרי הצלת אביו הוא מדין כיבוד אב, שזו מצות עשה דאורייתא, אלא שכוונת המדרש, שיש דברים שאין חייב לעשות מדין כיבוד אב, כגון להחיות את אביו, שאינו בדין כיבוד, ובזה חייב להתאמץ יותר בכיבוד מטיבו, מאשר בכיבוד אב.

ולא שאל המדרש למה אלישע לא החיה סתם שני מתים, אלא רק למה לא החיה את אביו ואמו, שגם להם חייב הכרת טוב, ועל זה תירץ המדרש, שהיכן שאין מצות כיבוד אב מן התורה, אלא חיוב מצד הכרת הטוב, כגון להחיות מתים, בזה הפותח לו פתח עדיף. לאור זאת בעניננו כשעומדים לפניו שתי אפשרויות או להציל את אביו, או להציל את מטיבו, שמן התורה מדין כיבוד אב חייב להציל את אביו, בזה אין לנו ראיה מהמדרש שהמטיב קודם. עיי"ש באריכות בכל דבריו.

ואולי אפ"ל עוד שאביו ואמו אפילו שצריך שיהיה לו הכרת הטוב עליהם, אבל מכיון שכך טבע הקב"ה בבריאה שאב יאהב את בנו, א"כ אף אם מטיב את בנו א"א לומר שהוא כאחד אחר שפותח לו פתח, שהוא לא היה חייב לו כלום ובכל אופן היטיב עמו ולכן דווקא לו את נפשו הוא חייב לו, זהו רעיון החילוק אעפ"י שלמעשה צריך שאלת רב מי יקדום, כגון במה שדן שם הגר"י זילברשטיין שליט"א, לגבי רופא שהלך ללמוד רפואה בחו"ל והתאכסן אצל משפחה כמה שנים, ונתנו לו לאכול ומקום ללון, ולאחר כמה שנים, כשכבר היה רופא מפורסם, חלה אביו, וגם מטיבו שאצלו התאכסן, ויכול להציל רק אחד מהם את מי יעדיף, שאחר כל הדברים הנ"ל הסיק להלכה שאביו קודם.

## לשון שאלה האם הוי מתנה

שאלה. ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה. וכתב הרבינו בחיי כאן שלא היה בזה גזל ח"ו משום שמצינו לשון שאלה שהוא לשון מתנה, ואף כאן אין הכוונה לשאלה ממש אלא שנתנו להם המצרים את הכלים במתנה. וקשה דבסנהדרין צא, א איתא שוב פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה**

אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו הרי הוא אומר וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום, תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. ובמכילתא כאן איתא בזה"ל, אמרו מצריים כתוב בתורה ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב החזירו לנו את שלנו. עיין שם בגמ' מה שהשיב. ומדוע לא השיב את האמת שלא היתה זו שאלה אלא מתנה כמש"כ כאן הרבנו בחיי.

**תשובה:**

א. [נראה פשוט דאף דכך מתפרש שהוא לשון מתנה ולדבריו כך גם הבינו המצריים בשעתו, אבל כיון דהתורה כתבה כן בלשון 'שאלה', הרי יש בזה פתחון פה לאחרים כיון שיכולין לערער שעיקרו בלשון שאלה ולא במתנה, והלא עיקר מה שנסמכו בני מצרים בדינם בפני אלכסנדר מוקדון היה ע"פ מה שכתוב בתורה ולא ע"פ איזה מסורת שהיה להם, והלא יכולין לטעון דדיברה תורה כלשון בני אדם, וא"כ בלשון בנ"א ודאי שאלה הוא ולא מתנה, וא"כ היה צריך להשיב על דרך אחרת ולא באופן שיבואו אח"כ עוד לערער על מה שכתוב בתורה בל' 'שאלה'.

ב. [שלח לנו הרב דוד מקלב עוד ביישוב קושיא זו, בפשטות איירי בשאלה בצורת מתנה שמדיני תורה זה היה מתנה רק הם חשבו שזה השאלה. ובמתנה גמורה וחלוטה. שהרי כתב ונתתי את חן העם, וממילא יתכן שנתנה במתנה ואח"ז טענו שזו השאלה,

ושאלה אשה משכנתה. חס ושלום שיתיר הקב"ה לגנוב דעת הבריות שישאלו מהם כלי כסף וכלי זהב ולא ישיבו להם, אבל לשון ושאלה הוא שתתן לה במתנה שכן מצינו בגדעון ויאמר אליהם גדעון אשאלה מכם שאלה ותתנו לי איש נזם שללו כי נזמי זהב להם כי ישמעאלים הם (שופטים ח, כד), וכן מצינו בבת שבע שאלה אחת קטנה אנכי שואלת מאתך יותן את אבישג השונמית (מלכים א ב, כ כא) הרי מתנה שנקראת בלשון שאלה. ומה שאמר ושאלה אשה משכנתה היה לו לומר ושאל איש מאת המצרי אבל זה קל וחומר כי אם לנשים היו נותנים מתנות כל שכן לאנשים וכמוהו פסחים בזו בו (ישעיה לג, כג) קל וחומר הרצים, כן כתב רבינו חננאל ז"ל.

ושאלה אשה משכנתה ומאותה שגרה בביתה, שתאמר לה הננו הולכים לחוג השאילי כוס כסף וזהב שלך, שלא נתבייש בין חברינו, וכן השמלות של שש ורקמה, ואני אתן אותם לחן וישאילום. ואני אינדר שיהא הכל שלכם בדין, כך אמר הקב"ה, כמו שאפרש בגזירת הרחמן.

כי כשיחזקו מצרים למהר לשלחם שאלו להם שיתנו להם כלי כסף וכלי זהב קודם שילכו והם יתנו ברצון מפני שיתיראו מן המכות.

### משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעיני הפרשה

אף על פי שתקבלו הכל מהם דרך השאלה, ותהיו חייבים להחזיר, הנה תקנו אחר כך את הכל בדין, ברדפם אחריכם להלחם בכם ולשלול את שללכם. כי אמנם כאשר מתו באותה המלחמה, כי ה' נלחם, היה בדין מדה כנגד מדה כל שלל הרודפים לנרדפים, כמנהג בכל מלחמה.

ואגב, וי"ל דהכא ר"ל ידעתי כי ישאלו כלי כסף וכלי זהב ושמלות והוא לא רצה לצוותן על זה שלא להטריחן אבל הם מעצמן עשו דכתיב בשעת מעשה ובני ישראל עשו וכו' וישאלו כלי כסף וכלי זהב ושמלות.

יש מקשים אבותינו גנבים, ואינו כן כי היא מצוה והשם נותן עושר למי שירצה ויקחנו מידו ויתננו לאחר. י"מ שאלה זו אינה לשון הלוואה. כיון שזה היה בשכר תשלומי החוב של השעבוד, וקי"ל [חו"מ סי' צ"ז סכ"ה] דאין בע"ח גובה מבגד אשתו, אלא דאיתא בח"מ סימן צ"ז [סכ"ו] דתכשיטים ובגדי י"ט החשובין גובה מהן, והיינו דקאמר ושאלה אשה משכנתה דברים החשובים שיכולים לגבות בחובן, ויש לומר עוד משום דקי"ל [ב"ק קיג ע"ב] דגזל עכו"ם אסור והפקעת הלוואתו מותר, וכיון דשאלה חוזרת בעיניה אין לה דין הלוואה אלא כיון דמסתמא נתייאשו המצרים כששמעו שברח העם, וכתיב ושמתם על בניכם ועל בנותיכם דה"ל יאוש ושינוי רשות כדתנן בריש הגזל ומאכיל את בניו [קיא ע"ב], פטורים מלשלם משום דה"ל אחר יאוש ושינוי רשות, אף דאותן ששאלו חייבים לשלם דמיהן אפ"ה לא עדיף מהפקעת הלוואתו דפטורים, לכך אמר ושמתם על בניכם ועל בנותיכם שבזה יותר תועלת כנ"ל.

י"ל מסתמא נשבעו ישראל למלך ולשרי כעבדי מלך שנשבעי להיות נאמני בעבודתם ומבלי שלוח יד בכל אשר להם, וע"ד כן השאילום, אמנם הנשים והקטנים לא נשבעו ע"כ תלו בנשיהם ובניהם ובנותיהם, אלא לכאורה יד אשה כיד בעלה וכן בנים הסמוכי על שולחן אביהם, ע"כ עשה הקב"ה גם צידה לא עשו להם ולא ניזונו הנשים מבעליהם ולא הבנים מאבותיהם רק מברכת ה' בחררה שהוציאו ממצרי' ובמזן וכן כל צרכיהם לא הי' על אבותיהם וממילא לא הי' ידם כיד אביהם והיו הם מותר' בהשלל ושוב הותרו אבותיהם על ידיהם,

שבילכתם מן הארץ יבקשו מאת שכניהם וגרי ביתם שהם יקחו להם בתיהם וכלי ביתם, ובעבור שווי דמי הבתים יבקשו מהם כלי כסף וכלי זהב שנוחים לשאת אתם בדרך, ובוזה ונצלתם את מצרים, [כמו ויצל אלהים את מקנה אביכם שה' הציל מיד לבן את המגיע ליעקב] שתצילו מיד מצרים את רכושכם באופן זה שלא תלכו ריקם בפחי

נפש.

אין מגלין אלא לצנועים

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה**

שאלה. כתב הרשב"ם בפרשתנו עה"פ וזה זכרי, בזה"ל ומה שכתב וכו' אפרש בא"ת ב"ש וכו' זהו עיקר עומק פשוטו של מקראות הללו ואין מגלין אותם אלא לצנועים: וצ"ע אם רצה הרשב"ם להסתיר הסוד מדוע נתן המפתח לפתרון.

**תשובה:**

עניין צניעות אינו הסתרת הדבר והחבאתו, אלא הצנעתו שאינו נמצא בפרסוי ברשות הרבים, וגם כשהמפתח של הכיסוי בידינו הוא נקרא צנוע. דוגמא לדבר בגמ' תענית דף טז ע"א כלי צנוע היה לנו ונתבזה בעווננו, וברור. והאמת היא שבכלל לק"מ הוא לא רצה להסתיר הוא כתב אין מגלים אלא לצנועים ומי שעונה לגדר זה הלא יבין זאת.

**החילוק בין מילה לשחיטה – לעניין גמר ע"י גוי**

שאלה. ותקח ציפורה צר ותכרות ערלת בנה [ד' כ"ד]. בגמ' ע"ז כ"ז ע"א שקלו וטרו אם אשה כשרה למול ולמ"ד אשה פסולה מפרש דלא קשה מצפורה דהיא רק התחילה ומשה גמר המילה ולכך היתה המילה כשרה, וע"י בפת"ש יו"ד סי' רס"ד דהביא תשובות ב"י שכל הפסולים שהתחילו למול וגמרם אדם כשר המילה כשרה, וצ"ע דבשו"ע יו"ד ס' ב' ס"י כ' בהתחיל השחיטה גוי וגמרו ישראל הר"ז שחיטה פסולה ומאי שנא מילה משחיטה דאמאי בהתחיל המילה עכו"ם וגמרו ישראל הר"ז כשר ובשחיטה פסול.

**תשובה:**

א. הגר"מ שטרנבוך בספרו טעם ודעת תירץ דמעשה עכו"ם בשחיטה הוי כאילו נעשית מאליה והוי כמו שיש כאן נקב בוושט ולכן פסולה משא"כ במילה אפילו נולד מהול ברובו אף שלא היה מילה והוי כנעשית מאליה מ"מ אינו פסול כיון שמילה אינו צריך לחתוך הכל, משא"כ בשחיטה אם יש חתך בלי שחיטה הוי נקובת הוושט ולכן לא מועיל בהתחיל עכו"ם.

ב. הנה חלוק שחיטה ממילה, דשחיטה מצותה היא מעשה החיתוך, (שניידען) ואילו מילה היא הסרת הערלה (אראפ שניידען). ולכן בשחיטה כל החיתוך מתחילתו הוא חלק מהכשר השחיטה. משא"כ במילה, רק החיתוך האחרון הוא באמת מעשה ההכשר של המילה.

## משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

גוודאי המצוה נעשית בכל החיתוך, וראיה לדבר מהנמוקי יוסף בב"מ שמבואר מיניה דהחיתוך כולו הוה בעידנא, ורק הקשה מפריעה שאינו בעידנא ואיך דוחה עשה במילה ל"ת דצרת, אבל מה שהמצוה היא בכל החיתוך, הוא מפני שבמצב זה שלפניו ערלה, המצוה היא לחתוך להסיר (אראפ שניידען) וכל מה שנמצא עכשיו הרי הוא בכלל חיובו ומצוותו, אבל לעולם ההכשר של המילה נעשה רק בהסרה, ואם כן, כשפסול התחיל המעשה, הרי לא נעשה כאן עדיין מילה כשרה, ורק החיתוך האחרון הוא המצוה, והרי נעשה ע"י ישראל.

וראיה גדולה לדבר, דהנה בשחיטה די אם חותך רובו, דרובו ככולו. ואילו במילה אינו כן, שאם חותך רוב הערלה ומשאירו מחובר, הוה כולו כהוסר מדין רובו ככולו. וזהו כנ"ל, דאם המצוה היא החיתוך (שניידען), הרי שניידען רובו הוה כשניידען כולו. אבל באראפ שניידען, אין הרוב כלום עדיין. ולא שייך בזה רובו ככולו, דרק הסוף הוא מעשה ההכשר.

ג. במילה הכל הולך לפי סיום מעשה המילה משא"כ בשחיטה הרי ברגע שהגוי התחיל לשחוט וניקב את הושט, הרי נעשית טריפה על ידי זה, כדתנן בחולין מ"ב ע"א דנקובת הושט הרי זה טריפה, (ויתכן דהויא נבלה, עי' רש"י שם ל"ב ב' וברש"ש שם ובבכורות כ' ואכמ"ל), וממילא, לא שייך דיהני סיום השחיטה על ידי ישראל, דסוף סוף מה יפקיע חלות הטריפה שכבר חל בהבהמה, ורק בשישראל שחט מתחילה ועד סוף, בזה לא אמרינן דהויא טריפה משום נקובת הושט, משום דכך הוא עיקר צורת השחיטה, עי' רש"י בחולין יט ע"ב (ד"ה שחיטתו פסולה) כ' ע"ב (ד"ה הא קשיא לי). אבל בשחיטה דגוי שאין על זה שם שחיטה כלל, לא שייך לומר כן, וממילא הויא טריפה.

ד. תירץ ב"עבודת עבודה" (עמ"ס ע"ז שם), דהואיל ובמילה מצינו שמועילה הטפת דם ברית בלבד, וכגון הנולד מהול, שצריך להטיף ממנו דם ברית, א"כ אפילו הסיר הנכרי כל הערלה, מ"מ כיון שאת השאר (פריעה ומציצה) עשה הישראל, א"כ נכשרה המילה ע"י הדם ברית שהטיף הישראל. אבל שחיטה שהיתה תחילתה ע"י נכרי, מאחר והמכשיר בשחיטה הוא חתיכת הסימנים, א"כ כיון שלא נחתכו כולם בהכשר ע"י ישראל – השחיטה פסולה.

ה. החילוק בין מילה לשחיטה. הנה במילה הדין במי שמלו עכו"ם הרי צריכים להטיף דם ברית, וי"א דהוא מה"ת, ולמ"ד דהוא מדרבנן הרי לא שייך כלל נידון אם המילה כשרה או פסולה, וכל הנידון הוא האם צריכים להטיף דם ברית, ולכן י"ל דמה שגמר השני הכשר הוה הטפת דם ברית ושוב אי"צ להטיף, משא"כ בשחיטה הרי אם שחטו פסול הוה נבילה ואסור לאכלה, ואין לזה תיקון, ולכן מה מהני דשחט הכשר קצת, ודו"ק.

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה  
על מה משה נענש שלא נכנס לארץ**

שאלה. צ"ע שהנה בגמ' סנהדרין ק"א א', על הפסוק בפרשתנו [שמות ו-א] עתה תראה . אמר הקדוש ברוך הוא למשה, חבל על דאבדין ולא משתכחין, כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב ולא הרהרו אחר מדותי ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אמרת לי בתחלה מה שמך ועכשיו אתה אומר לי והצל לא הצלת את עמך, עתה תראה את אשר אעשה לפרעה, במלחמת פרעה אתה רואה ואי אתה רואה במלחמת ל"א מלכים. וצ"ע שהרי משה נענש על חטא מי מריבה וכאן משמע שהסיבה של העונש שבגללה לא לנכנס לא"י הייתה כבר כאן בחוסר האמונה במצרים.

**תשובה.**

א. עיי' בחידושי אגדות למהרש"א על סנהדרין פרק חלק דף ק"א. ד"ה במלחמת פרעה והביא תירץ לקושיא זו מהראם ועוד תירץ דודאי היה גזירה מכבר שלא יכנס לארץ אבל חשב משה שאפשר לבטל הגזירה בתפילה שלא היתה באותו גזירה שבועה אבל גזירת מי מריבה היה גזר דין שיש עמו שבועה ובכן נראה לומר ע"פ דברי המהרש"א שאע"פ שמשה נענש בחוסר אמונה במצרים מ"מ לולא היה זו הסיבה היחידה אולי היה יכול משה להפוך את הגזירה ע"י תפילה ובמי מריבה היה גזירה עם שבועה שא"א להפוך.

ב. הרא"ם תירץ שלולי חטא מי מריבה, היה נכנס לארץ ישראל, ולא כמנהיג, אלא יהושוע היה המנהיג. והמהרש"א בסנהדרין ק"א ע"א נחלק עליו ופירש שאת גזר הדין הראשון היה אפשר לבטל על ידי תפילה, כיוון שלא היה בו שבועה. משא"כ בגזר הדין על מי מריבה, שהיה שם שבועה, כמו שכתב רש"י במדבר כ' י"ב. ועוד יש לתרץ, כי אלמלא חטא מי מריבה היה נכנס לארץ, ומת לפני מלחמת המלכים.

ג. בפרשתנו נגזר על משה שלא יזכה לראות "העשוי למלכי שבעה אומות" (כלשון רש"י), אבל עדין יתכן שהיה נכנס לארץ, אלא שהיה מת קודם מלחמתו. ורק בחטא מי מריבה נגזר עליו שלא יכנס לארץ כלל (הרא"ם שמות ו, א).

ד. הגזירה בפרשתנו היתה בלא חותם (כעין הדין של ראש השנה, שנכתבים בו ולא נחתמים עד יוה"כ), ועדין היה אפשר שתתבטל. אבל בחטא מי מריבה נחתמה הגזירה בלא אפשרות לבטלה ("משכיל לדוד" שמות ו, א).

ה. זו הקשה בבע"ת עה"ת ותירץ דזה וזה גרמו. ובמהרש"א ובילקוט דוד תירצו דאי לאו מי מריבה היה מתפלל ביותר ומבטל הגזירה אבל במי מריבה היה גז"ד שיש עמו שבועה ואינו מתקדש. ועוד תירץ בילקוט דוד דעתה אע"פ שהיה נגזר מ"מ עצמותיו היו נכנסים לא"י. ובבאר שבע על הוריות תירץ וכן משמע באור החיים דכאן סבר שלא יכנס כמנהיג אבל יכנס כאחד העם ובגזירת מי מריבה גזרו שלא יכנס כלל. וברא"ם תירץ כי לולי

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה**

גזירת מי מריבה היה מביא את עם ישראל לא"י אבל לא היה זוכה לראות העשוי לז' מלכי אומות. והגר"מ שפירא פירש דמטרת משה רבינו היה למסור נפשו עבור כלל ישראל, ולכן לא שמע בקול השי"ת כדי להציל את כלל ישראל מקטרוג ולכן נאמר עליו זהו משה שבחרתי בו לזכות בעבור מתי מדבר ולא לכנס לא"י כדי שיתלו באילן גדול ולכן ג"כ מסר נפשו ואמר למה הרעותה ואע"פ שעקב כך לא תראה במלחמת ל"א מלכים וכדי שיחיו מתי מדבר.

**משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה)  
שו"ת בעניני הפרשה  
מדור אחודה חידה**

חידה. איתא במנהגי וורמייזא שאין הבנים והבנות משתתפים בשמחת חתונת הוריהם בזיווג שני. מהיכן יש להוכיח שבמחזיר גרושתו מותר, ומה ענין החילוק.

תשובה: מובא בגמרא, כשעמרם החזיר את יוכבד לאחר שגירשה, "הושיבה באפריון, ואהרן ומרים מרקדין לפניו" (סוטה יב, א). הרי שמותר לבנים להשתתף בחתונת הוריהם, כשחוזרים ונישאים זה לזה. וטעם החילוק נראה, דדוקא כשאחד ההורים מתחתן עם זיווג חדש, אז יש בהשתתפות הבנים בשמחה זו כעין זלזול בכבוד ההורה השני, ולכן אין ראוי להם שישתתפו בשמחה זו. אבל כששני ההורים חוזרים ונישאים זה לזה, אז אין שום זלזול בכבודם כשהבנים משתתפים בשמחתם, ואז לא שייך המנהג.

ועוד י"ל, שהטעם שאין הבנים משתתפים בשמחת ההורה שמתחתן, אינו מטעם כבוד ההורה השני, אלא הוא משום סרך אבילות, וכדאיתא שם במנהגי וורמייזא, שדיבר באופן שאב אלמן או אם אלמנה נישאים בזיווג שני, שבכה"ג מתעורר אצל הבנים קצת צער וחימום על ההורה שנפטר, ולכן אין ראוי להם להשתתף בשמחת ההורה שמתחתן. ולפ"ז, בהורים שנתגרשו, ושניהם חיים, ואחד מהם מתחתן בזיווג שני – לא שייך המנהג הנ"ל, דאין כאן סרך אבילות, וכ"ש שלא שייך ענין זה כשההורים שנתגרשו חוזרים ונישאים זה לזה.

ואפ"ל עוד והחילוק הוא, כיון שאין זה אדם זר, כלומר שאין אביהם נשא אשה אחרת, וכן אמס לא נשאה איש אחר, דטעם האיסור בנושא זרה הוא מצד שגורם הרהור וזה ל"ש באביו ואמו כידוע. אך מה יהיה באמת הדין כשאחד היה נשוי אשה ונולד לו בן ובת, וגירשה, ונשא אחרת שלא בפניהם וגירשה, ושוב בא לחזור ולנשוא אותה, אף שזה מחזיר גרושתו, אבל מכל מקום כלפי הילדים מהאשה הראשונה, הרי זה לא אמא שלהם. ואם כן אין ההגדרה בחילוק בין 'מחזיר גרושתו' ל'אשה חדשה', אלא החילוק הוא אם זה אמס ואביהם או לאו, ופשוט. אלא שבעצם השאלה לא הבנתי, מנהג יפה הוא, מניין שאם נעשה על ידי האבות, שלא יבואו אחר כך וינהגו לאסור זאת, ואם משום מה שכתב הט"ז ביו"ד שאין חכמים אוסרים דבר שמפורש בתורה להיתר, לכאור' אין זה שייך גבי מנהג.

חידה: איתא ברמב"ם שבן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד. ומסתבר שבעינן שיהא הדיין גדול. והנה ידועים דברי החת"ס שגדלות בבן נח תלויה בדעת ולא בגדלות דשנים. ויש לחקור בדיין ישראל הגדול בדעת ולא בשנים, אם יכול להרוג בן נח שעבר עבירה בפניו. הוכח מהפרשה.

תשובה:

### משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

כתוב בפרשתנו: "וַיְהִי בַיָּמִים הֵהֵם, וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אָחִיו... וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עִבְרִי מֵאֲחִיו... וַיֵּךְ אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל" (שמות ב, יא-יב). וכתב הרמב"ן (שם, כג), "וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה – שהיה גדל שלא כדרך העולם, כלומר בזמן אחד במהרה". ובהמשך דבריו שם כתב, "וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אָחִיו – היה זה מיד כאשר גדל ועמד על דעתו, והגידו לו כי הוא יהודי, ונכסף לראות סבלות אחיו... וביום ההוא שיצא הכה את המצרי, וביום השני הלשינו עליו וברח. והיה אז כבן שתים עשרה שנה, כאשר הזכירו רבותינו (שמו"ר א, ה), ועל כל פנים לא הגיע לעשרים". עכ"ל. וגם רש"י כתב, על דברי האנשים העברים הנצים, שאמרו לו: "מִי שֶׁמָּךְ לְאִישׁ שֶׁר וְשִׁפְט עֲלֵינוּ" (שם, יד) – "והרי עודך נער!" (רש"י שם). ונמצא, שמשא הרג את המצרי כשהיה עוד נער כבן שתים עשרה. ויש להוכיח מזה, שדיין ישראל שגדול בדעת ולא בשנים, רשאי להרוג בן נח שעבר עבירה בפניו. אך יש אולי לדחות שאף שלחומרא נהגו כדין ישראל, מכל מקום הרי במציאות היו בני נח, ואם כן שפיר יכלו לדון בן נח אחר, ואין זה ראיה ללאחר מתן תורה [דנמצא מעתה מי שהיה ראוי לדון קודם מתן תורה נפסל לאחר מתן תורה].

חידה: מהיכן בפרשתנו ניתן ליישב לשון הברכה מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין, שלכאורה הוא היפך הסדר קודם חופה ואח"כ קידושין.

#### תשובה:

כן נטו משמיה דהגרי"ז, שהביא בשם הגר"ח שעמרם עשה חופה לפני קידושין שלא היו אלא ממתן תורה, אבל חופה עשה שע"כ נצטווה על החופה, ולכן נתקן כך נוסח הברכה. אמנם הביאו שם מהמהר"ן חיות שנקט שאף חופה עשה ככל מצוות שקיימו האבות ואם כן אזלא לה ראיה זו. ואולי עוד היינו מביזת מצרים, וכדמטו בשם תשו' בית אפרים בפתחה, שכ' ליישב בזה, דכיון דעיקר קדושי ישראל הי' ע"י ביזת מצרים אלא שהי' בדרך תנאי שיחול אם יקבלו אח"כ התורה בסיני, וכפה הר כגיגית זה היה החופה, א"כ באמת היה הקדושין קודם החופה, אלא דקיי"ל דיש תנאי לקדושין ולא לחופה, וכיון שחטאו בעגל ונשתברו הלוחות בטלו הקדושין אבל החופה לא בטלה, ורק אח"כ בלוחות שניות היו כקדושין שניים, הלכך שפיר חופה קודם לקדושין וכנוסח הברכה.

חידה: מהיכן יש להוכיח מפרשתנו האם למשה רבינו קודם מתן תורה דין בן נח או דין ישראל.  
תשובה. הנה רבים דנו מעניין המילה שנענש עליה שאולי היה לו דין ב"נ.

## משיב כהלכה פרשת שמות (תשע"ה) שו"ת בעניני הפרשה

חידה: היכן יש רמז בפרשה לכך שהרבנות מקברת בעליה.

תשובה.

הנה עה"פ יוסף וכל אחיו דרשו בגמ' [ברכות נ"ה א']: א"ר חמא ב"ר חנינא, מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות. פירש"י שמת יוסף קודם לאחיו דכתיב וימת יוסף וכל אחיו, עכ"ל. ונראה דאע"פ די"ל דהפסוק מספר סתם שמת יוסף וכל אחיו ולא בכונה שמת קודם להם, אך הענין הוא דאם לא אשמעינן הכתוב כונה מיוחדת בלשון זה ל"ל לאשמעינן כאן דמת יוסף הא כבר כתיב לעיל ס"פ ויחי וימת יוסף, וה"ל למימר וימותו [המה] וכל הדור ההוא, ודרשו שמת קודם לאחיו, דהוא חי מאה ועשר שנים, [כמבואר ס"פ ויחי] ואחיו ק"כ שנה [לא נתבאר המקור לזה] ונענש בזה מפני שהנהיג עצמו ברבנות, ורק צ"ע שהנה לא נתבאר איפוא רמוזה הנהגתו זאת, וע"ע בתו"ת.

חידה: איזה דין בהל' יוכ"פ בבית המקדש לומדים מפרשתינו.

תשובה.

בירושלמי יומא פ"ג ה"ז, דרשו עה"פ זה שמי לעלם – בשעה שהיה הכהן גדול ביום הכפורים מזכיר את השם, לא היו השומעים זזים משם עד שהוא מתעלם מהם, [מאי טעמא], דכתיב זה שמי לעולם – לעלם כתיב ור"ל אף על פי ששמעו שם המפורש בנקודו לא היו זזים משם עד שנתעלם [שנשכח] מהם הנקוד מפני שכבוד השם שיהיה נעלם מרוב בני אדם: