

קובץ
הערות וביאורים
בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



שביעי של פסח
גליון כט (רש)
2

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

תוכן הענינים

וכתב כללי

ד..... שייכות בין פסח לשבת
ד..... ותו היום נטל... הובא בפרש"י

קוטי שילוח

ה..... חילוק בין קידוש על הכוס לברכות על הכוס
ו..... ירוש' בדעת רש"י והראב"ן
ז..... חילוק בין דעת רש"י והרמב"ם אם צריך לברך בופה"ג ...
ח..... עת הרמב"ם במילה ביוהכ"פ דלא לברך על הכוס
ט..... מעלה דפורים על יוהכ"פ
י..... ברי רש"י ד"אפוד"י "לא שמעתי ולא מצאתי בבב"תא" ...

ג"ש"פ

י..... יוצע אין מברכים על סיפור יציאת מצרים

מ"ב"ם

י..... גרות ברמב"ם הל' אבל פי"ד הכ"ה
יא..... גרות ברמב"ם הל' מלכים
יב..... "ל פ"ג ת"ח
יג..... "ל פ"ז הל"ג
יד.....

ג"ל"ה

טו..... יגרת ההגדה בפסח רק ע"י בעה"ב

ל"ח"ת

טז..... פורת דמלך כחזו"מ - בשלנו
יז..... רה בההדרן על הרמב"ם הערה 37
יח..... מספר את המלך

מ כ ת ב כ ל ל י

א. בקשר להמכתב שלו כ"ק אדמו"ר שליט"א לפסח שנת תשמ"א בלש"ק "בשותפותדיג נקודות בין פסח לשבת" - רצוני להעיר בפרט בזמן שכי"ק אדמו"ר שליט"א מפיץ הסדר לימוד הרמב"ם בכל יום - כי מפסקי הרמב"ם הן בהל' חמץ ומצה והן בהל' שבת נראה מפורש השייכים בין פסח לשבת.

א) פסק ברמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז הל' א "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו כליל חמשת עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת" עכ"ל וכו' ואפשר לדקדק כי לכאורה ה' הרמב"ם לדמות מצות סיפור יצי"מ זכור את היום הזה וכו' לזכור את אשר עשה לך עמלק כמבואר במגילה יז, א מפסוק זה אשר זכירה בפה אלא אפשר לומר אשר הרמב"ם מדמה בדוקא לזכור את יום השבת להראות השייכות בין פסח לשבת*.

ב) עוד ישוּמפותדיג נקודות בין פסח לשבת" נראה מלשון הרמב"ם בהל' שבת פרק כט הל' א וז"ל "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שבא' זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש" עכ"ל. ובהל' חמץ ומצה פ' הל' א מסיק הרמב"ם "וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו ת"ו משובח" עכ"ל. וכנראה מדמה הרמב"ם מצוות שבת ופסח לקדש בדברים - ולהאריך בדברים גם בענין שבח ומשובח ואפשר לדקדק כי הרמב"ם לא מביא לשון חכז"ל במכילתא ובפסחים ק' זכרהו על היין רק לשון פסקו לקדש בדברים וזכירת שבח כי זה יותר דומה למ"ע של סיפור יציאת מצרים. וד"ל.

הרב שלמה אלעזר וויזליגער
- ברוקלין נ.י. -

ב. במכתב ערב ר"ח ניסן ש.ז. הערה ד"ה ר"ח ניסן: אותו היום נטל עשר עטרות - שבת פז, סע"ב... הובא בפרש"י עת"ו ר"פ שמיני (מסדר עולם פ"ז).

ולא הכנתל מהו הפירוש "הובא בפרש"י", שמשמעו שהגו היא שהובאה ברש"י שם, וא"כ לא רישא סיפא דבסיפא איתא שפירוש רש"י הוא מסדר עולם. ואם נאמר דהכוונה היא שהיא "אותו יום נטל עשר עטרות" הובא בפרש"י, ה"ז לשון בלתי רגיל לכאורה, ולמה לא צויין קודם לסדר עולם ואח"כ שהו

* ועי' לקו"ש חכ"א פ' בא (ב) בארוכה
המערכת.

פרש"י. ובפשטות הטעם לזה שצויין כאן רש"י הוא כדי להדגיש שזה פשש"מ.

ואפ"ל שבאמת מ"ש "מסדר עולם פ"ז", הכוונה אינה רק לרש"י אלא גם לגמרא, כי בגמרא שם איתא "תנא אותו יום נ"י", והכוונה היא לברייתא דסדר עולם. אלא דהגירסא בס"ע שלפנינו (במנין העשר עטרות) אינה כבגמרא. ואפשר שלגמרא זיתה גירסא אחרת בס"ע. וצע"ק.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ג. בלקו"ש חג הפסח (סעי' ג) בלאר שיטת הרמב"ם "ויש לו למזוג כוס חמישי". דכוונתו רק למזוג ולומר עליו הלל הגדול אבל לא לשתותו, ומבאר דלכאורה מהו התועלת למוזגו אם אין שותין ממנו, ומביא ע"ז דוגמא בהלכה בסעודת ערב שבת שנמשך בשבת, דלכמה דיעות מברך ברכת המזון על הכוס אעפ"י דאין שותין ממנו (עד אחר קידוש) ועד"ז הוא גם בנוגע לכוס חמישי, וממשיך דבכלל ישנם בזה ב' ענינים: א) שתיית הכוסות. ב) מה שחכמים תיקנו שיהיו אמירות על כל כוס וכוס, ובנוגע לכוס חמישי אעפ"י דאי אפשר לשתותו מ"מ עכ"פ מתקיים הענין דאמירה על הכוס, מה שאומרים עליו הלל הגדול, לצאת דעת ר"ט עכ"פ בענין זה, עיי"ש.

ויש להעיר בהמבואר בפסחים קז, א. המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא, ועי' רמב"ם הל' שבת פל"ט ו"ז ובמ"מ שם דכן פסק, ולפ"ז דורש ביאור דאה"נ דיש גם יין בהד' כוסות שתיקנו שיהא עליהם אמירות על הכוס כנ"ל, עכ"פ פרט זה מתקיים במה שמוזג כוס חמישי, אבל לכאורה למה יצא זה שאנו מקידוש (דגם שם העיקר הוא האמירה, ולכן אחד מקדש ושותה ומוציא כולם) דאמרינן דאם לא טעם מלא לוגמיו לא יצא?

ועי' רמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ז ה"א): מצות עשה של תורה לספר בניסים ונפלאות שנעשו לאבותינו בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת ונתקשו המפרשים בכוונת הרמב"ם שהשנה זכירת יציאת מצרים לזכירת שבת, וכתב ע"ז באור שמה שם וז"ל: פלי כמו שמן התורה לקדש ומדברי סופרים לזכור יל הנין וכי לית לני יין מקדש אריפתא, כן הוא כאן מצוה מת"ת לזכור הניסים ולספר אותם, ורכנן תיקנו על היין כו' וכו'. משמע מזה דגדר האמירות על הכוס הוא כמו בקידוש,

(ועי' בס' מקראי קודש פסח ח"ב ע' קב) וא"כ למה לא נימ
גם בזה דאם לא טעם מלא לוגמיו לא יצא כמו בקידוש? מיה
עי' לקו"ש חכ"א פ' בא (ג) הערה 26 שהפריך פי' האור שמ

ונראה לבאר זה בפשטות עפ"י מ"ש אדה"ז בשו"ע או"ר
קצ סעי' ד' וז"ל: וי"א דכל דבר הטעון כוס חוץ מקידוש
הצריכו לטעום ממנו אלא משום שלא יהא גנאי לברכת היין
שיאמרו שלא לצורך הוא ברכה זו ונראית כברכה לבטלה, אג
באמת הוא לצורך שכך תיקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על ו
שיסדרו אותה אצל ברכת היין שהוא עיקר שירה המיוחדת עי
היין... אבל בקידוש שבבית שאדם יוצא בו י"ח ל"א אפילו
לפי סברא האחרונה שלא יי במה שיטעים לתינוק ולא שיטעי
אפילו לגדול אלא המקדש בעצמו צריך לטעום מלא לוגמיו ו
לא יצא משום שנאמר זכור את יום השבת לקדשו ואמרו חכמ
זכרהו על היין כלומר על שתיית היין לכבוד היום לפיכך
המזכירו על היין הוא המקדש שותה ממנו בעצמו כו' עכ"ל
הרי מבואר כאן בהדיא דרק בקידוש יש דין מיוחד שצריך
לשתותו משום שדרשו זכרהו על היין כנ"ל, אבל בשאר כוס
ברכה, כגון אמירת הלל על הכוס כמו הא דכוס חמישי, הנה
יסודו הוא מצד הדין דאין אומרים שירה אלא על היין,
וכמבואר בר"ן פסחים קיח בשם הגאונים דגדר הלל של ליל
אינו בתורת קריאה אלא בתורת שירה ואין אומרים שירה א
על היין, ועד"ז כתב גם בטורי אבן (מגילה יד, א, ד"ה
יצאת מצרים) שהלל זה שבלייל פסח אינו משום רגל כהלל
שאמרים ביו"ט, שבשום רגל אין הלל בלילה אלא ביום,
אלא דהלל זה הוא משום תבס שנעשה באותו הלילה עיי"ש,
ובזה שפיר י"ל דבזה שפיר אין הטעימה מעכבת לשיטת הרמ
וכן בברכת המזון כנ"ל, דלשיטת אדה"ז הנ"ל יסודו הוא
מדין שירה על היין. (ועי' בלבוש או"ח סי' קפ"ב סעי' ו
שחביא בזה הפסוק דכוס ישועות אשא). וראה גם בקובץ תז
מלך (א) ע' ס" שמובא שם בארוכה דלשיטת הרמב"ם עכצ"ל
של ברכה הטעימה הוא הידור בנסף על הענין דברכה טעונו

ולפי"ז אפשר לומר דאפי' לפי פי' האור שמח הנה ו
הכוס שאומרים על ההגדה דע"ז כתוב זכור את היום הזה ו
לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, הנה בזה
דהוא דומה לקידוש כנ"ל והשתי' מעכבת, אבל בהכוסות ש
ואומרים הלל אין בהם שום לימוד מיוחד, ובמילא משום
זה דאמירות על הכוס, אין הטעימה מעכבת. ועי' גם באר
חיים הל' שבת דין קדושיהיום אות כ'.

ב) והנה לעיל הובא הי"א שבשו"ע אדה"ז דהטעימה
של ברכה הוא משום גנאי שלא יהי' נראה כברכה לבטלה,
ודיעה זו היא דעת רש"י בעירובין מ, ב, וכן הראב"ן
(כמצויין שם בהמ"מ) והקשו באחרונים (רש"ש עירובין ע

ת מאיר יו"ד סלי רס"ה, אפיקי ים ח"ב ס"ב ועוד) דרש"י
 תר א"ע למשי"כ בר"ה כט, ב, דכאן מבואר דבאמת אי"צ לטעום
 כוס, אלא דמשום גנאי שלא יהי' נראה כברכה לבטלה צריך
 עום, ובר"ה ד"ה מהו כתב וז"ל: אלא ברכת המוציא וברכת
 ין מיבעי לן שאין באות אלא לפי שהמברך צריך שיטעום וא"א
 הנות בלי ברכה כו' ובעי ברכה עכ"ל, חרי דהעיקר הוא
 עימה, ולכן צריך לברך ברכת היין דאסור ליהנות בלא
 כה, עי"ש. ובאפיקי שם רצה לשנות הגירסא ברש"י דעירובין.

ולפי הנ"ל במ"ש אדה"ז אפשר לתרץ דרש"י בר"ה איירי
 גנין קידוש, דשם ודאי צריך שתי' מדין דזכרתו על היין
 י"ל, ובזה שפיר כתב רש"י דמשום זה צריך לברך, כיון דבעי
 תי', אבל בעירובין לא איירי אודות קידוש אלא אודות ברכת
 זמן כדאיתא בגמ' שם וזהו בגדר כוס של ברכה, דבעצם לא
 עינן טעימה, אלא משום גנאי שלא יהי' נראה כברכה לבטלה.

ועי' גם בשו"ע או"ח ס"ז תרכ"א ס"ג דביוהכ"פ מברכין
 ל המילה בלא כוס, יברמ"א שם, וי"א דמברכין בכוס ונותנין
 חינוק הנימול וכן נוהגין, ובמג"א שם סק"ג כתב בזה דכיון
 טעימת כוס אינו אלא משום גנאי שלא יאמרו שלא לצורך הוא
 ברכה זו לכן די שנותנים לתינוק קטן כזה, ומביא שם בשם
 הראב"ן פ"ג דעירובין, עי"ש. (ועד"ז כתב בשו"ע אדה"ז הנ"ל
 סלי ק"צ) ובס' דעת תורה שם הביא דברי מג"א אלו וכתב וז"ל:
 עי' בכסא דהרסנא שבשו"ת בשמים ראש ס"ז ע"ה שהביא בשם
 שאג"א בשם ראב"ן דקידוש דוחה נזירות ומוכח דיש חיוב לשתות
 כוס, ותמה מזה ע"ד המג"א אלו בשם הראב"ן, עכ"ל, היינו
 כאורה יש כאן סתירה מהראב"ן גופא דמזה שכתב דקידוש
 דוחה נזירות מוכח דיש חיוב שתי', ואילו במ"ש בעירובין
 מצא דאינו אלא משום גנאי כנ"ל.

ולפי הנ"ל אפשר לתרץ ג"כ דרק בקידוש סב"ל להראב"ן
 חייב לשתות משום הדין דזכרתו על היין כנ"ל, משא"כ
 עירובין איירי בכוס של ברכה סתם, וכן בהך דמילה שהוא ג"כ
 שירה על היין (כמ"ש בלבוש יו"ד ס"ז רפ"ה ס"א) בזה
 סב"ל דהשתי' אינו אלא משום גנאי, ולכן אפשר ליתן
 סילון להתינוק הנימול דבזה אין גנאי.

ג) עוד נראה לחוסיק, דאף דלכאורה נראה דדעת הרמב"ם
 ע"ד שיטת רש"י והראב"ן הנ"ל דטעימה מכוס של ברכה אינה
 עיקר הדין אלא משום גנאי שלא יהי' כברכה לבטלה, מ"מ יש
 חשש ביניהם, דלדעת רש"י והראב"ן נמצא דצריך לברך עכ"פ
 פה"ג, וכמ"ש אדה"ז הנ"ל שתיקנו לסדרה אצל ברכת היין שהיא
 עיקר השירה המיוחדת ליין, ועד"ז ביאר בבית מאיר (שם) דלכן
 רש"י ליכא שום חשש דברכה לבטלה שמברך בופה"ג ואינו שונה
 י"ל: דודאי משום ברכה לבטלה מעיקרא ליתא, דברכה לבטלה

לא הוי אלא לבטלה ממש, לא כן ברכה זו דניתקן על קידוש או זמן, או ברכת המילה שתהא על כוס, שוב הברכה שבח לבורא ב"ה שברא היין לקדש עליו וזה דרכו כמו צורך השתי' ואפשר יותר, ואין בה טעימה אלא משום דלא ליהוי גנאי לכוס, כו' עכ"ל, ועד"ז ביאר כוונת רש"י בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' שי"ט, דמדינא דכוס של ברכה בעי כוס, חייב לברך על היין אף אם לא ישתה כיון דצריך לייך זה כדי לקיים בו דין דכוס של ברכה ה"ז נחשב לשימוש בייך עצמו וחייב לברך ע"ז ברכת היין, וכל חיובו לשתות הוא שלא יראה לגנאי, יענ"ש בארוכה. (וכ"ז אינו כפי' הר"ן בשו"ת שלו סי' נ"ב בדברי רש"י עי"ש, ועי' גם בשו"ת כתב סופר או"ח סי' כ"ט ובשו"ת בית שלמה סי' י"ד), אבל לדעת הרמב"ם נראה דכב"ל דאין צריך לברך בורא פרי הגפן, דגם בלי זה שפיר מתקיים הדין דברכה טעונה כוס, היינו דלדעת רש"י והראב"ן תיקנו מעיקר הדין לברך בפה"ג, מ"מ אי"צ לשתות דאי"ז ברכה לבטלה כנ"ל, וטעימה הוא רק משום גנאי שלא יהי' נראה כברכה לבטלה, משא"כ לדעת הרמב"ם תיקנו לברך על הכוס מצ"ע, ויש הידור נוסף שיברך בופה"ג וישתה, ולכן בנוגע לכוס חמישי אף דאינו מברך בופה"ג וגם אינו שותה מ"מ קיים עיקר הדין דברכה טעונה כוס.

(ד) ועי' בשו"ת הרמב"ם פאר הדור סי' ס"ג בנוגע למילה ביוחכ"פ או תשעה באב דפסק דיברך בלי כוס כלל ואם בירך ה"ז ברכה לבטלה עי"ש, ולכאורה הלא לפי דעת הראב"ן דהטעימה היא משום גנאי אפשר להטעים אפילו לתינוק הנימול דאי"כ גנאי כנ"ל, ולכאורה אי בימא לשיטת הרמב"ם דהטעימה היא הידור נוסף, למה לא יוכל לברך על הכוס ולא לשתות, הלא לפי הנ"ל שפיר מתקיים הענין הא דברכה טעונה כוס בלי טעימה כלל (ועי' בשו"ת פאר הדור הנדפס מחדש שהביא הרבה דיעות בראשונים בענין זה, ועי' גם בס' הברית ע' ערה בארוכה כל השיטות בזה) ולכאורה מוכח מזה דלדעת הרמב"ם הטעימה היא מעיקר הדין דברכה טעונה כוס.

ואפשר לומר דלדעת הרמב"ם אפי' בשאר ימות השנה אין צריך לברך ברכת המילה על הכוס, וכלשונו שם בהתשובה "אין הברכה צריכה כוס" (וכמ"ש בההערות שם בפאה"ד) דכן משמע דבפ"ג מהל' מילה ה"ג הביא רק הברכה דמילה ולא הזכיר כלל דצריך כוס, ולכן סב"ל בהתשובה דאפי' אלו שמברכים על הכוס לא יברכו על הכוס בתעניות, כיון דמעיקר הדין לא בעי כוס כלל, משא"כ במקום דבעינן כוס וכהן דכוס חמישי שהוא על הלל הגדול ומדין שירה, שפיר מתקיים הדין דאמירה על הכוס אף בלי טעימה וכמו שנת'.
 הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
 - ר"מ בישיבה -

ד. בלקו"ש חכ"ד ע' 572: 'וע"ד המבואר בדרושי פורים די מעלה פון פורים אויף יוהכ"פ, אז וויבאלד מען טוט אויף כפורים דורך אכו"ש... דאס וואס ביוהכ"פ דארף מען אנקומען צו עיננו דוקא - איז דאס א באווייז אז כפורים איז דא א המשכה גדולה יותר וממקום עליון יותר (וואס דערפאר קומט עס אראפ למטה יותר, אין עניני אכילה ושתי')". ובהערה 3 (עמ"ש בפנים "בדרושי פורים"): תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. הוספות קכא, א-ב. אוה"ת מג"א ע' ב'שיז-ח. ועוד.

ולכאורה צריך ביאור במראי מקומות אלה, ועל הסדר:

א) בתו"א צה, סע"ד ואילך: "והנה גילוי בחי' זו כנפש ביום הכפורים אין בו אכילה ושתי' אבל כפורים שהוא בזמן הגלות הוא ע"י שתיית לין דוקא שהוא בחי' לין המשכר דהיינו ביטול הדעת והשגה כו' כמ"ש במ"א, וזהו חייב איניש לבסומי כפוריא... ע"י בחי' לין המשכר הוא בחי' בטול ההשגה".

ולכאורה לא נתבאר כאן שהגילוי שבפורים תוא למעלה יותר, אלא אדרבה, שמכיון שהוא בזמן הגלות צריך לייך וביטול כדי להמשיך בחי' זו.

ב) בתו"א צט, ד ואילך: תוכן הענין המבואר שם שפורים ויוהכ"פ הם בחד דרגא, והטעם שפורים מנתר בעשיית מלאכה ויוהכ"פ אסור, מבואר שם (ק, ב) "משום שבפורים אין מאיר למטה בהתגלות כו'". היינו שזהו חסרון כפורים ולא מעלה. וזאת מלבד שלא נתבאר שם כלל לענין אכו"ש וכו'.

ואף שמבאר שם. שמצד עצם האור דפורים אין שיגך איסור עשיית מלאכה, הרי תוך כדי דיבור (שם ק, ב) מתנוגך זה עם מ"ש שפורים ויוהכ"פ הם בחד דרגא, ובהמשך לזה מכאר שהתפרש ביניהם הוא באופן הגילוי למטה. עיל"ש

ג) תו"א הוספות קכא, א-ב: שם נתבאר בפירוש מ"ש כאן בפנים.

ד) באוה"ת שם הוא מאמר הנ"ל בתו"א הוספות, ושם מפורש הנ"ל בפנים.

ולפי זה יש לעיין למה צויינו בהשיחה גם ב' המקומות הראשונים, שלא נתפרש שם דבר זה. ונראה שיש כאן פירוש מחדש בתו"א שם. ואבקש מקוראי הגליון לבאר הענין.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ. י. -

ה. בלקו"ש ש"פ תצוה אות ב' מביא דברי רש"י (כח, ד) :
 "ואפוד - לא שמעתי ולא מצאתי בבריייתא פלי תבניתו" ובהערה
 9 שם: "לכאורה כוונתו לבריייתא (שע"ד ברייתא) דמלאכת
 המשכן. - ובבריייתא דמלאכת המשכן שלפנינו ליתא ע"ד בגדי
 כהונה בכלל". [וכן שם בפנים: "בדוחק גדול י"ל אז דער
 רמב"ם האט געהאט דערויף א מקור בדרז"ל (און זיין נוסח
 בבריייתא דמלאכת המשכן או כיו"ב)"].

ולהעיר מתורה שלימה כרך כג במילואים סי' ז - עמ'
 קסד מוכיח שלפני הראשונים היה "בריייתא דמלאכת בגדי
 כהונה" שלא נמצא בידינו, ונזכר בספר ערוגת הבשם לרבינו
 אברהם ב"ר עזריאל ח"א עמ' 289.

חת' ברוך אבעלנדר

ה ג ש"פ

ו. בהגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים (ד"ה מצוה
 עלינו לספר) מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א תירוצו של אדמו"ר
 הזקן לקושית הראשונים למה אין מברכים על סיפור יציאת
 מצרים, ותירץ "כי הוא ע"ד שאין מברכין על ברהמ"ז, לברך
 ברהמ"ז", וכנראה הכוונה: ההגדה הוא זיבור של ברכה, ואין
 מתקנין ברכה לברכה, וכמו שלא תקנו ברכה לברתמ"ז (משיחת
 חה"פ תשח"י - שם עמ' קעח).

ולהעיר שגם תירוץ זה מבואר בראשונים, כ"ק אד"ש
 בידבור שלפנ"ז מביא כן מא' הראשונים "מפני שכולה ברכה
 ושבח, ובפרט שתקנו בה ברכת אשר גאלנו, ואין מתקנין ברכה
 לברכה", וכ"כ בשו"ת בשמים ראש - המיוחס להרא"ש (סי' קצו):
 "לא יעלה על הדעת לברך על הברכות והשבחות כמו שאין מברכין
 שצונו לברך ברהמ"ז וההגדה כולה קלוסי' ושבחו".

(ועל הנ"ל שברכת המזון הוא כולה שבח ראוי לציין
 לפסקי הרא"ש מס' ברכות (פ"ז סי' כב) לעניין ברכת הטוב
 והמטיב שתיקנו ביבנה כנגד הרוגי ביתר, שקבעו בברכת
 המזון, שכולה הודאה).

הנ"ל

ר מ ב"ה

ז. ברמב"ם הל' אבל פ"ד הכ"ה כתב וז"ל: מלך שמת...
 ומושיבין ישיבה על קברו שבעה ימים שנאמר וכבוד עשו לו
 במותו זה שהושיבו לו ישיבה על קברו ונשיא שמת אין מבטלין
 ישיבתו יתר מל' יום עכ"ל. ובכסף משנה כתב ומושיבין...

ד. בלקו"ש חכ"ד ע' 572: ז'ע"ד המבואר בדרושי פורים די מעלה פון פורים אויף יוהכ"פ, אז וויבאלד מען טוט אויף כפורים דורך אכו"ש... דאס וואס ביוהכ"פ דארף מען אנקומען צו עינזי דוקא - איז דאס א באווייז אז כפורים איז דא א המשכה גדולה יותר וממקום עליון יותר (וואס דערפאר קומט עס אראפ למטה יותר, אין עיניי אכילה ושתי'). ובהערה 3 (עמ"ש בפנים "בדרושי פורים"): תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. הוספות קכא, א-ב. אוה"ת מג"א ע' ב'שיז-ח. ועוד.

ולכאורה צריך ביאור במראי מקומות אלה, ועל הסדר:
 (א) בתו"א צה, סע"ד ואילך: "והנה גילויי בחי' זו כנפש ביום הכפורים אין בו אכילה ושתי' אבל כפורים שהוא בזמן הגלות הוא ע"י שתיית יין דוקא שהוא בחי' יין המשכר דהיינו ביטול הדעת והשגה כו' כמ"ש במ"א, וזהו חייב איניש לבסומי כפוריא... ע"י בחי' יין המשכר הוא בחי' בטול ההשגה".

ולכאורה לא נתבאר כאן שהגילויי שכפורים הוא למעלה יותר, אלא אדרבה, שמכיון שהוא בזמן הגלות צריך ליינן וביטול כדי להמשיך בחי' זו.

(ב) בתו"א צט, ד ואילך: תוכן העניין המבואר שם שפורים ויוהכ"פ הם בחד דרגא, והטעם שפורים מותר בעשיית מלאכה ויוהכ"פ אסור, מבואר שם (ק, ב) "משום שכפורים אין מאיר למטה בהתגלות כו'". היינו שזהו חסרון כפורים ולא מעלה. וזאת מלבד שלא נתבאר שם כלל לענין אכו"ש וכו'.

ואף שמבאר שם. שמצד עצם האור דפורים אין שניך איסור עשיית מלאכה, הרי תוך כדי דיבור (שם ק, ב) מתנווך זה עם מ"ש שפורים ויוהכ"פ הם בחד דרגא, ובהמשך לזה מבאר שהתפרש ביניהם הוא באופן הגילוי למטה. עיל"ש

(ג) תו"א הוספות קכא, א-ב: שם נתבאר בפירוש מ"ש כאן בפנים.

(ד) באוה"ת שם הוא מאמר הנ"ל בתו"א הוספות, ושם מפורש הנ"ל בפנים.

ולפי זה יש לעיין למה צויינו בהשיחה גם ב' המקומות הראשונים, שלא נתפרש שם דבר זה. ונראה שיש כאן פירוש מחודש בתו"א שם. ואבקש מקוראי הגליון לבאר העניין.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ה. בלקו"ש ש"פ תצוה אות ב' מביא דברי רש"י (כח, ד) :
"ואפוד - לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא פל' תבניתו" ובהערה
9 שם: "לכאורה כוונתו לברייתא (שע"ד ברייתא) דמלאכת
המשכן. - ובברייתא דמלאכת המשכן שלפנינו ליתא ע"ד בגדי
כהונה בכלל". [וכן שם בפנים: "בדוחק גדול י"ל אז דער
רמב"ם האט געהאט דערויף א מקור בדרז"ל (און זיין נוסח
בברייתא דמלאכת המשכן או כיו"ב)"].

ולהעיר מתורה שלימה כרך כג במילואים סי' ז - עמ'
קסד מוכיח שלפני הראשונים היה "ברייתא דמלאכת בגדי
כהונה" שלא נמצא בידינו, ונזכר בספר ערוגת הבשם לרבינו
אברהם ב"ר עזריאל ח"א עמ' 289.

הת' ברוך אבעלנדר

ה ג ש"פ

ו. בהגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים (ד"ה מצוה
עלינו לספר) מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א תירוצו של אדמו"ר
הזקן לקושית הראשונים למה אין מברכים על סיפור יציאת
מצרים, ותירץ "כי הוא ע"ד שאין מברכין על ברהמ"ז, לברך
ברהמ"ז", וכנראה הכוונה: ההגדה הוא דיבור של ברכה, ואין
מתקנין ברכה לברכה, וכמו שלא תקנו ברכה לברהמ"ז (משיחת
ח"פ תשח"י - שם עמ' קעח).

ולהעיר שגם תירוץ זה מבואר בראשונים, כ"ק אד"ש
בידבור שלפנ"ז מביא כן מא' הראשונים "מפני שכולה ברכה
ושבח, ובפרט שתקנו בה ברכת אשר גאלנו, ואין מתקנין ברכה
לברכה", וכ"כ בשו"ת בשמים ראש - המיוחס להרא"ש (סי' קצו)
"לא יעלה על הדעת לברך על הברכות והשבחות כמו שאין מברכ
שצונו לברך ברהמ"ז וההגדה כולה קלוסי' ושבחוי".

(ועל הנ"ל שברכת המזון הוא כולה שבח ראוי לציון
לפסקי הרא"ש מס' ברכות (פ"ז סי' כב) לעניין ברכת הטוב
והמטיב שתיקנו ביבנה כנגד הרוגי ביתר, שקבעוה בברכת
המזון, שכולה הודאה).

הנ"ל

ר מ ב"ה

ז. ברמב"ם הל' אבל פי"ד הכ"ה כתב וז"ל: מלך שמת...
ומושיבין ישיבה על קברו שבעה ימים שנאמר וכבוד עשו לו
במותו זה שהושיבו לו ישיבה על קברו ונשיא שמת אין מבטל

בסוף פ"ק דב"ק אמרינן שעשו כן לחזקיה מלך יהודה ומשמע
 לי שלא עשו כן לשום מלך כי אם לו מפני שהעמיד תורה הרבה
 בישראל כדאמרינן בחלק. ויש לתמוה על רבינו שסתם דבריו
 במשמע דס"ל דלכל מלך עושין כן וקשה דא"כ מאי רבותיה
 דחזקיה דמשבח קרא שהושיבו ישיבה על קברו.

ובב"ק דף ט"ז ע"כ איתא "וכבוד עשו לו במותו מלמד
 שהושיבו ישיבה על קברו פליגי בה ר' נתן ורבנן חד אמר
 שלשה (ימים - רש"י) וחד אמר שבעה (ימים - רש"י) ואמרי
 לה שלשים".

וי"ל בכל זה דתרמב"ס קאי לשיטתי. דכתב בפ"ג ה"י
 "דאין בוכין על המת יותר משלשה ימים ואין מספדין יתר
 משבעה במה דברים אמורים בשאר העם אבל תלמידי חכם הכל לפי
 חכמתו ואין בוכין עליהם יותר משלשים יום... ע"כ. דמזה
 רואין דבסתם אדם (או מלך) עד שבעה אבל ת"ח בשלשים. וחזקי'
 דהיה ת"ח וגם העמיד תורה הרבה בישראל היה עד ל' יום.
 ובמילא סתם וכתב בסתם מלך עד שבעה אבל הרבותיה בחזקיה
 היה דהישיבה הי שם עד ל' יום.

ומזה רואים שצ"ל להרמב"ס דהפירוש בגמרא הוא דהא
 דמניחין שם ישיבה היה לניחום אבלים (כדאמר המהרש"א שם)
 וע"ז גם קאי הרמב"ס לשיטתי דכתב בפרק י"ג ה"ט "וכן אין
 אומרין בפני המת אלא דברים של מת אבל לעסוק בדברי תורה
 כפניו או בבית הקברות אסור" ע"כ. דמזה רואים שלעסוק בד"ת
 שם אסור וא"כ איך היה על קברו מפני שזה היה לניחום אבלים.

והרמב"ס לא סבר כפירוש רש"י שכתב שם בד"ה ישיבה
 לתלמידים לעסוק שם בתורה, וא"כ איך היה להיות על קברו,
 ורש"י סובר כמו התוס' דאמר שם בריחוק ד' אמות דליכא לנועג
 ריש (וכ"כ הרא"ש שהביא בהנמוק"י). אבל בהלשון לא משמע כן
 לא משמע על קברו ממש (כדאמר שם המהרש"א) וגם יכולים לומר
 שהרמב"ס סבר כמו הרמ"ה שהביא הנמוק"י דלכבוד המת יוכל
 לומר שם דברי תורה אבל א"כ מה היה הרבותיה דחזקיה (כמו
 שאל הכ"מ) דלמה לומר להרמב"ס בזה ל' יום (אא"כ זה
 אכילות כדמביא לעיל).

ישראל אליהו באקמאן

- תלמיד במתיבתא -

רמב"ס הל' מלכים פ"א-ופ"ב: בספר על חיים לרבנו
 עובד חזן מלונדן (נכתב בשנת ה"א מ"ז) י"ל מכת"י ע"י הרב
 ישראל ברודי, בח"ג דף שא מכנה את שני פרקים אלו בשם:
 "כות משיח ועבודת בית המקדש. וראה רדב"ז לקמן בסוף פרק
 וז"ל: "פ"א ביאר בענין מלך המשיח וכך הפרק הבא אחריו,
 יחזיר אותם לפי שהם באחרית הימים, ומ"מ ראוי היה לקבוע

אותם בהלכות מלכים והם דברים מחזיקים האמונה" עכ"ל ע"ש.

כידוע שדפוס הרמב"ם משנת שלד-ו עברו ביקורת, ולכן כמה הלכות כמו בהל' ע"ז, ובפ"א מהל' מלכים השמיטו כמה דברים, לקמן העתקתי כמה דברים שנמצאים בדפוס הראשונים - לאחרונה נדפסו גם באיזה הוצאת חדשות מהרמב"ם.

ק דפוס רומי ר"מ - צילום מוסד הרב קוק ירושלים תש"ו.

ק דפוס קשוטא רס"ט - לפי דעת החוקרים הוצאה זו כוללת את הנוסח החשוב ביותר של גוף דברי הרמב"ם ובהנדפסו לראשונה השגות הראב"ד ונושאי כלי הרמב"ם מגיד משנה, מגד' עוז, הגהות מימוניות, ועוד (מפי הקדמת המו"ל).

פ"א ה"ג בדברים אלו ק נוסף: בדברים זו שהטפשים אומרים.

ואין מוסיף עליהן ולא גורעין מהן קר נוסף: וכל המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות מפשוטן והרי זה ודאי ודאי ורשע ואפיקורוס.

אם עשה והצליח קר ב': ונצח כל האומ' שבסביבו.

ויתקן... שכם אחד קר נוסף: ואם לא הצליח עד כה או

נהרג בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו ולא העמידו תקב"ה אלא לנסות בו רבים שנאמר ומן המשכילים יכשלו לצרוף בהן גלבר וללכך עד עת קץ כי עת למועד.

אף [ק אותו האיש] שדמה שיהיה משיח ונהרג בב"ר כבר נתנבא בו דניאל שנ' ובני פריצי עמך ונשאו להעמיד חזון ונכשלו וכי יש מכשול גדול מזה שכל הנביאים דברו שהמשיח גואל לישראל ומושיעם ומקבץ נדחיהם ומחזק מצותם וזה גרם לאבד ישראל בחרב ולפזר שאריתם ולחשפילם ולהחליף התורה ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'.

אך מחשבת בורא עולם אין כח באדם להשיגם כי לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו, וכל הדברים אלו ושל זה הישמעלי שעמד אחריו אינן אלא לישראל דרך למלך המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנ' כי אז אהפוך אל עמים שפת ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד. כיצד כבר נתמלא העולם מדברי המשיח ומדברי התורה, ומדברי המצות ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמל רבים ערלי' טב והם נושאי' ונותנים, בדברים אלו ובמצות התורה אלו אומר ובמצות התורה אלו אומר מצות אילו אמת היג וכ בטלנו בזמן הזה ולא הינו נוהגות לדורות ואלו אומר דברים נסתרות יש בהן ואינן כפשוטן וכבר בא משיח וגלה

יופ פ"ק דב"ק אמרינן שעשו כן לחזקיה מלך יהודה ומשמע
 שלא עשו כן לשום מלך כי אם לו מפני שהעמיד תורה הרבה
 ישראל כדאמרינן בחלק. ויש לתמוה על רבינו שסתם דברי
 משמע דס"ל דלכל מלך עושו כן וקשה דא"כ מאי רבותיה
 לחזקיה דמשבח קרא שהושיבו ישיבה על קברו.

ובב"ק דף ט"ז ע"כ איתא "וכבוד עשו לו כמותג מלמד
 הושיבו ישיבה על קברו פליגי בה ר' נתן ורבנן חד אמר
 לשה (למים - רש"י) וחד אמר שבעה (למים - רש"י) ואמרי
 ח שלשים".

וי"ל בכל זה דהרמב"ם קאי לשיתתי דכתב בפ"ג ה"ג
 דאין בוכין על המת יותר משלשה ימים ואין מספדין יתר
 שבעה כמה דברים אמורים בשאר העם אבל תלמידי חכם הכל לפי
 זכותן ואין בוכין עליהם יותר משלשים יום... "ע"כ. דמזה
 ואין דבסתם אדם (או מלך) עד שבעה אבל ת"ח בשלשים. וחזקי
 היה ת"ח וגם העמיד תורה הרבה בישראל היה עד ל' יום.
 דמילא סתם וכתב בסתם מלך עד שבעה אבל הרבותיה בחזקיה
 היה דהישיבה הי שם עד ל' יום.

ומזה רואים שצ"ל להרמב"ם דהפירוש בגמרא הוא דהא
 דמניחין שם ישיבה היה לניחום אבלים (כדאמר המהרש"א שם)
 וע"ז גם קאי הרמב"ם לשיתתי דכתב בפרק י"ג ה"ט "וכן אין
 אומרים בפני המת אלא דברים של מת אבל לעסוק בדברי תורה
 בפניו או בבית הקברות אסור" ע"כ. דמזה רואים שלעסוק בד"ת
 שם אסור וא"כ איך היה על קברו מפני שזה היה לניחום אבלים.

והרמב"ם לא סבר כפירוש רש"י שכתב שם בד"ה ישיבה
 לתלמידים לעסוק שם בתורה, וא"כ איך היה להיות על קברו,
 שרש"י סובר כמו התוס' דאמר שם בריחוק ד' אמות דליכא לוגג
 לרש (וכ"כ הרא"ש שהביא בהנמוק"י). אבל בהלשון לא משמע כן
 אלא משמע על קברו ממש (כדאמר שם המהרש"א) וגם יכולים לומר
 שהרמב"ם סבר כמו הרמ"ה שהביא הנמוק"י דלכבוד המת יוכל
 לומר שם דברי תורה אבל א"כ מה היה הרבותיה דחזקיה (כמו
 ששאל הכ"מ) דלמה לומר להרמב"ם בזה ל' יום (אא"כ זה
 באבילות כדמביא לעיל).

ישראל אליהו באקמאן
 - תלמיד במתיבתא -

ח. רמב"ם הל' מלכים פ"א-ופ"ב: בספר על חיים לרבנו
 יעקב חזן מלונדון (נכתב בשנת ה"א מ"ז) י"ל מכת"י ע"י הרב
 ישראל ברודי, בח"ג דף שא מכנה את שני פרקים אלו בשם:
 הלכות משיח ועבודת בית המקדש. וראה רדב"ז לקמן בסוף פרק
 יב וז"ל: "פ"א ביאר בענין מלך המשיח וכן הפרק הבא אחריו,
 ואחר אותם לפי שהם באחרית הימים, ומ"מ ראוי היה לקבוע

אותם בהלכות מלכים והם דברים מחזיקים האמונה" עכ"ל ע"ש.
 כידוע שדפוסי הרמב"ם משנת שלד-ו עברו ביקורת, ולכן
 כמה הלכות כמו בהל' ע"ז, ובפ"א מהל' מלכים השמיטו כמה
 דברים, לקמן העתקתי כמה דברים שנמצאים בדפוסי הראשונים
 - לאחריהם נדפסו גם באיזה הוצאת חדשות מהרמב"ם.

ר דפוס רומי ר"מ - צילום מוסד הרב קוק ירושלים
 תשט"ו.

ק דפוס קשוטא רס"ט - לפי דעת החוקרים הוצאה זו
 כוללת את הנוסח החשוב ביותר של גוף דברי הרמב"ם ובהנדפס
 לראשונה השגות הראב"ד ונושאי כלי הרמב"ם מגיד משנה, מגד
 עוז, הגהות מימוניות, ועוד (מפי הקדמת המו"ל).

פ"א ה"ג בדברים אלו ק נוסף: בדברים זו שהטפשים
 אומרים.

ואין מוסיף עליהן ולא גורעין מהן קר נוסף: וכל
 המוסיף או גורע או שגילה פנים בתורה והוציא הדברים
 של מצות מפשוטן והרי זה ודאי בדאי ורשע ואפיקורוס.

אם עשה והצליח קר נ': ונצח כל האומי שבסביבו.

ויתקן... שכם אחד קר נוסף: ואם לא הצליח עד כה או
 נהרג כידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה והרי הוא ככל
 מלכי בית דוד השלמים והכשרים שמתו ולא העמידו הקב"ה אלו
 לנסות בו רבים שנאמר ומן המשכילים יכשלו לצרוף בהן גלבו
 וללכך עד עת קץ כי עת למועד.

אף [ק אותו האיש] שדמה שיהיה משיח ונהרג בב"ר כבר
 נתנבא בו דניאל שני ובני פריצי עמד ונשאו להעמיד חזון
 ונכשלו וכי יש מכשול גדול מזה שכל הנביאים דברו שהמשיח
 גואל לישראל ומושיעם ומקבץ נדחיהם ומחזק מצותם וזוה גרם
 לאכד ישראל בחרב ולפזר שאריתם ולחשפילם ולהחליף התורה
 ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'.

אך מחשבת בורא עולם אין כח באדם להשיגם כי לא
 דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו, וכל הדברים אלו
 ושל זה הישמעלי שעמד אחריו אינן אלא לישראל דרך למלך
 המשיח ולתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שני כי אז
 אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכן
 אחד. כיצד כבר נתמלא העולם מדברי המשיח ומדברי התורה,
 ומדברי המצות ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמל רביו
 ערלי' טב והם נושאי' ונותנים, בדברים אלו ובמצות התורה
 אלו אומר ובמצות התורה אלו אומר אלו אמת היג וכ
 בטלו בזמן הזה ולא היו נוהגות לדורות ואלו אומר דברים
 נסתרות יש בהן ואינן כפשוטן וכבר בא משיח וגלה

סותריהם וכשיעמוד המלך המשיח באמת ויצליח וירום ונשא
יד הם כולן חוזרין ויודעין ששקר נחלו אבותיהם ושנביאיהם
אבותיהם הטעום.

פ"ב ה"ה נשלמו - בורא עולם: בדפוסים הראשונים ליתא
נמצא במקומו: בריך רחמנא דסייען.

כדאי להדפיס חלק הקולפון שנדפס בדפוס רס"ט שנדפס
חר גירוש שפניא:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם

מה נכבד היום אשר נגלה אלינו כבוד המלך יי' צבאות
ינגלו לפני עמו ועבדיו אנשים בני עליה אשר גדבה רוחם
ותם להקים סוכת התורה הנופלת להגדילה ולהאדירה, כי
עונותינו שרכו ברוב הצרות הצרורות אשר אספגנו סבונו גם
בבנו תורתנו התמימה נתדלדלה בדלותינו ונתמעטה
מיעוטינו ולולא ה' שהיה לנו כמעט ונשתכחה תורה מישראל
י אין דורש ואין מבקש לשמוע כלמורים הגיענו ימים אשר
אמר בור תעודה תתום תורה בלמודי גם הספרי"י המקודשים
כתי הנפש והלחשים ספו תמו מבלהות הגירושים וחילות
מביקים מאז המטיר ה' האלה והמגערת על גלות ירושל אשר
ספרד כי מכלי אל כלי הורקנו ובגולה הלכנו יגענו לא הונח
לנו ושאוץ מי הצרות הקורות אותנו תמיד השחירו פני עדתינו
שולי קדירה מעת הוסרה מגבירה ופרקה נזמה וחלייתה ותלכש
נגדי אלמנותה.

וראינו כל המון ישראל יושבים בטלים מלמודה של תורה
מפני שצוק העתים וטרדות הזמן לא יתנום השב רוחם ואף אם
ספיק להם הזמן יהיו מתניהם מועדים מפני חסרון מציאות
ספרים ואם באולי ימצאו מי זה ערב אל לבו לגשת לקנות לו
ספר היד החזקה או המגיד משנה או ההגהות או התשגות, כי כל
אחד מהספרים האלה היה נמכר בדמים יקרים וכשל כח השכל,
אל אלה היו סבות עצומות לפרוק האנשים מעליהם עול הלמוד
ונשארים רעבים גם צמאים על התורה ועל העבודה.

פ"א ה"א ולהחזיר מלכות דוד ליושנה פירוש שיהיה

מלך על כל ישראל יהודה כמו שאמר הכתוב ומלך אחד יהיה
לכלם למלך ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי
ממלכות עוד. וכל זה כלל הרמב"ם באומרו ממלכת בית דוד
יושנה. - שו"ת חיים שאל - להחיד"א - סי' צז.

וראה בשו"ת חתם סופר ח"ו תשי" צ"ח: ידע ענין בן
יוסף הוא יען נחלקו מלכות בית דוד ומלך על עשרת השבטים
מבני יוסף ונקראו בנביאים בית יוסף ע"כ יעמוד מלך מיוסף
לחם מלחמת ה' וסופו נהרג במלחמה ומקבל בן דוד מלכות
לימה על כל ישראל כדכתיב והי' לעץ אווד בידי והריגתו
ל זה לכפר על חלוקות מלכות בית דוד. עכ"ל.

זה דוד - זה מלך המשיח: הובא גם במדרש הגדול כמדב
שם, וכן ברבינו כחיי עה"ת שם, ובספר הבתים [מגדל דוד -
ספר אמונה]: ואמרו רבותינו.

ותחי אדום בספר הבתים שם מביא הפסוק: ותחי אדום
לדוד נושאי מנחה. והוא בדה"א-לח, ב.

פ"ב ה"ב אמרו חכמים: ראה רמב"ם ח'ל' תשובה פ"ז ור
גם פ"ה. ובשו"ת ה"ים שאל ח"א סי' צח.

שבתחלת ימות המשיח: ראה אמונות ודעות לרס"ג מאמר ז
בסופו. ומובא בספר התקופה הגדולה (להרב כשר) ע' שנג שכ
שלגירסת הרס"ג מבואר דמלחמת גוג ומגוג תהיה קודם ימות
המשיח.

הרב אהרן חיטריי
- ברקלין נ. י.

ט. רמב"ם ה"ל מלכים (פ"ג ה"ח) כותב: "כל המורד במלך
ישראל יש למלך רשות להרגו", להעיר מדבר תמוה בספר ערוך
השלחן העתיד ה"ל מלכים (סי' ע ס"א) כותב: "וכל מי שמו
במלך במעשה, או במחשבה, נטרד משני עולמות מהעולם הזה
והעולם הבא", וצ"ב משי"כ "או במחשבה" מה כוונתו בזה, ו
צריך לדעת מקור לדבריו, ולא ידעתי למה לא העתיק בענין
מרידה במלך את דברי הרמב"ם הנ"ל.

* * *

שם ה"ל מלכים (פ"ז ה"ג) בנת בית ונתן בו חפציו,
ונעל עליהם, אם היה צריך לבטל על שמירתן הרי"ז כמו ש
והתחיל לישב בו, ואם אינן צריכין לישב ולשומרן הרי"ז
שלא חנכו.

ובלח"מ הראת מקורו מירושלמי סוטה (פ"ח ת"ד) (תקד
לו שכרו כמי שחנכו, נתן לו שכרו לאחר י"ב חודש כמי של
חנכו). נעלו אם היה בתוכו חפצים את שדרכן ליבטלו עליה
כמי שחנכו ואם לאו כמי שלא חנכו.

(וראה בתרגום יונתן שופטים (כ, ה) דאם קבע מזוזה
אינו חוזר, תרי שקביעת המזוזה הוה חיבונך תבית ותחילת
תשמישו, והעירו האחרונים בזה, וראה שו"ת אבני חפץ סי' ז

ומאד תמוהים דברי הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס על
הירושלמי שם דמוחק תיבת "נעלנו" ונהפירוש דקאי א"נתן
שכרו לאחר י"ב חודש" וע"ז אמר "דאם היה לו בתוכו חפצי
היינו דאף שהשכירו לאחר מ"מ הניח גם חפצים שלו לתוכו.
אזי תלוי בזה דאם ביטל החפצים לשם להיגותם שם בקביעות.
וכך דרכם להיותם שם בקביעות... חשבו מה שיש לו שם חפצי

בקביעות כאילו דר בעצמו שם, והו"ל כמו שחנכו, "ואם לאו" וזינו שלא ביטל החפצים לשם להיותם שם בקביעות... לא חשוב נכחה דידתו דירה הוא כמו שלא חנכו...".

ודבריו תמוהים, וכל דבריו הם לא כדברי הרמב"ם בפירוש וגירסת הירושלמי, שהרי הרמב"ם גורס "ונעלו" גם מפרש "שדרכו ליבטל" על האדם ש"צריך לבטל על שמירתו".

הת' ברוך אבערלנדר

נ ג ל ה

בשו"ע אדה"ז (ס"ז תע"ד סכ"ד): "א"צ להביא אלא לפני מי שאומר ההגדה דהיינו לפני בעה"ב, אבל בני הבית שאין יוצאין בשמועה מבעה"ב (שכן נכון לעשות משום ברוב עם דירת מלך כמו שנתבאר בס"י ח) סעיף יא, ובארוכה שו"ע אדה"ז ס"י ריג ס"ו, כן צויין בספר "מראה מקומות וצינונים" וראה גם בס"י תע"ב סכ"ב.

ומקור לדברי אדה"ז שרק בעה"ב אומר ההגדה צויין שם בשו"ת הרא"ם ס"י מ"א ששם מבואר שסיפור יציאת מצרים יוצא בשמע כעונה [ולהעיר: שיש מן האחרונים שהבין שדברי הרא"ם אינן דוקא במצות סיפור יציאת מצרים של כל השנה, אבל לענין ליל פסח ל"ל שלא יצא אלא א"כ יוציא הדברים כפה, וראה בזה בספר יגד מטה ס"י ל"ט אות כ"ב], והביא גם דברי הר"ן בפסחים פטו, ב ד"ה כולתו נמי, שכתוב: "שדרכו הית שאחד אומר הגדה אחרים שומעין".

וכנ"ל מפורש ב" (פירוש ל) סדר ליל פסח" בסוף ספר פירושו רבנו אליהו מלונדריש ופסקיו" (ירושלים תשט"ז) גמ' קנב, כותב: "ונראה שאין המסובין אומ' הגדה רק מי שעשה הסדר, מדקא פריך בערבי פסחים (קטז, ב) על רב אחא קאמר סומא פטור מלומר הגדה, איני וקאמר רבינא אמר לי דמר שאילתינתו לרבנן דבי רב ששת, מאן אמר אגדתא בי ששת, אמרו לית רב ששת, לרבנן בי רב יוסף מאן אמר אגדתא בי רב יוסף, אמ' לי רב יוסף, ואם המסובים היו מרים האגדה מאי פריך מרב ששת ורב יוסף, תרי לא היו פטורים (כצ"ל) האחרים, אלא ודאי לא היו אומרים האגדה אלא רב ששת ורב יוסף. ולהכי קאמר תלמודא אם הם פטורים האחרים היכי פוטרים (כצ"ל) וכן קאמר בערבי פסחים (שם) פטו, ב) "הכל לפני מי שאומר האגדה", וכף (גמרא שם) אין קרי' השולחן אלא לפני מי שאומר האגדה, שלא קאמר לפני אומרים האגדה".

ועפ"ז הוא ממשיך דרך מי שאומר ההגדה צריך ליטול ידו, נוטל עתה [לפני אכילת המצה] ידיו לצורך סעודה.

ומברך ענ"י ובנטילה ראשונה דירקוח לא סגי דאגדתי והליל
מסיח דעתיה [דברי רב פפא שם קטו, ב], ודווקא לאומר ההגדה
צריך ליטול ולדידה הוי היסח הדעת, אבל השומעים אינן
צריכים לחזור וליטול ידיהם, וכן כתב הרב ר' יוסף טב.
עלם בסדרו ומברך על נטילת ידיים לחודיה".

אמנם לא כן שיטת אדה"ז (בסי' תע"ה ס"א) שאיבנו מחלק
בזה בין בעה"ב האומר התגדה, לבין המסובין השומעים ממנו,
וסותם ש"צריך לחזור וליטול ידיו לסעודה ולברך ענ"י אחר
גמר ההגדה וההלל לפי שבשעת אמירת ההגדה וההלל הסיח דעתו
משמירת ידיו...".

וכן מצאתי בפ"י לדברי רבינו יוסף טוב עלם, לאחד
הראשונים, רבינו שמואל ב"ר שלמה מפליזא (גדפס עפ"י כתבי
יד בתור: אוצר פסקי הראשונים על הלכות פסח, ברקלין
תשמ"ה, עמ' קל - ונמצא גם באור זרוע ח"כ סי' רנו) שכותב:
מיהו מה שיסד הפייט, לא דווקא, שיסד לחודיה, רק תפש לו
החרוזה כי מי יאמר שאין היסח הדעת רק למי שעושה הסדר ולא
לאחרים, דאדרבה נשים שיושבות בנטילה לתם הוי היסח הדעת
טפ"י. וזה כתב אדה"ז דאף דרק בעה"ב אומר ההגדה מ"מ כולם
נוטלים ידיהם, דאמירת ההגדה הוי הפסק גם להשומעים.

הת' ברוך אבעלנדר

ש ל ח ו ת

לב. בשיחת ש"פ צגוהנחה בלה"ק סכ"ט: "בחול המועד - האם
התספורת [דמלך] צ"ל בשינוי (כמו השקאת שדות בחוה"מ)".
ובמ"מ "ראה רמב"ם הל' גו"ט פ"ז ה"ב".

והנה המעיין ברמב"ם שם יראה שלא דיבר שם הרמב"ם כלל
מענין "שינוי" בהשקאת שדות בחוה"מ, ולק שיש לדקדק שלא
יהי' בטורח גדול, ופשוט הוא לכאורה ש"העדר הטורח" וגדר
"שינוי" הם שני ענינים שונים לגמרי. וכמפורש בכ"מ (ראה
אנציקלופדי' תלמודית ערך חוה"מ וערך דבר האבד) שגבי
השקאת שדות שהותרה בחוה"מ משום הפסד (דבר האבד) אי"צ
"שינוי" אף שיש לדקדק שלא יהי' בטורח. וגדר מלאכה
ב"שינוי" נתבאר ברמב"ם שם ת"ג ואילך, לא לגבי השקאת
שדות בחוה"מ אלא גבי ענינים אחרים. ואיך לומר שהכוונה
בהשיחה היתה לא לענין "שינוי" אלא להעדר הטורח, כי
לכאורה לא מצינו גדר טורח גדול בתספורת וגילוח.

ולגוף הענין יש להעיר מהמובא באנציקלופדי' תלמודית שם
(ערך חוה"מ ע' ריא. וש"נ) שכל אלו המותרים לגלח במועד
מותרים בלי שינוי. ובאתי להעיר.

הרב משה ישראלי
- ברקלין נ. י. -

בההדרו על הרמב"ם הערה 37, וז"ל: עי"פ מ"ש בפנים
ביאור ב' ההלכות הראשונות), יובן גם מה שכתוב בה"ג
אם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא
דו יהי' מצוי ולא יבטל הוא לביטולם" - דלכאורה: מה
דש בזה? מהי הקס"ד שיבטל (ח"ו) עי"י ביטולם -

והביאור: מכיון שהטעם לזה שצמצם את עצמו להיות בכח
ח' מצוי הוא בכדי להמציא את הנמצאים הי' אפשר לומר
שלימות דכחי' מצוי תלוי בזה שממציא את הנמצאים; ומחדש
מב"ם, שגם כשכל הנמצאים אינם מצויים מ"מ "יהי' מצוי
א יבטל הוא לביטולם", היינו: שלא יבטל גם הענין ()
השלימות) ד"מצוי" - וה"ז חידוש גדול (ובסתירה לכאורה
חז"ל בנוגע לתואר "מלך" דהקב"ה ד"אין מלך בלא עת").

והטעם על זה - כי "הוא ברוך הוא אין צריך להם כו"י",
רושו: שהשלימות שבענין, התהוות הנבראים ישנה בו גם
ם שהמציא אותם [וכידוע (ראה המשך תרס"ו בתחלתו. ד"ה
קחתם אעת"ר. ובכ"מ) שהכח שלמעלה אינו חסר פועל. ולהעיר
פיוט: אדון עולם אשר מלך בטרם כל יצור נברא (נראה ד"ה
ון עולם ה'תש"ג)].

עכ"ל ההערה.

ובשוה"ג שם: אבל לא הענין ד" (מצוי) ראשון" (ראה
יל הערת 34) - כי הענין ד"ראשון (המורה שמש (שאפשר)
ל (לו) שידך דוקא כשישנם "נמצאים מלבדו".

עכ"ל השוה"ג.

ולכאורה צריך ביאור: דכמו שבנוגע להענין ד"מצוי",
ה גם טעם שהמציא את הנמצאים יש בו גם שלימות זו, כי
ן כח חסר פועל למעלה, למה לא נאמר כן גם בנוגע ל"ראשון",
ם טרם שממציא את השני יש בו שלימות זו, כי אין כח חסר
על למעלה, וממילא גם לפני שהמציא את השני יש בו שלימות
שאפשר לו להמציא כו"י?

ואין לומר, בהבחי' ד"ראשון" שם הכח הוא חסר פועל -
רי מפורש בהמשך תרס"ו בתחלתו (ע"ה) דלמעלה אינו ש
ין כח בלא פועל", הרי שבכל הדרגות דלמעלה כן הוא. ועוד
יקר: מסגנון השיחה לא משמע שבהבחי' ד"ראשון" אין שם
נין ד"כח אינו חסר פועל", אלא שמסגנון משמע דאף שגם
גה זו "כח אינו חסר פועל", ובכ"ז בקרא ראשון דוקא כשיש
צאים מלבדו. ודורש ביאור למה?

ואולי אפשר לומר בזה: דמבואר בכ"מ דמה שלמעלה "אין כח חסר פועל", הרי הפועל הוא במדריגת הכח. ואף שעפ"ז הרי חסר הפועל כמו שהוא במקומו - הנה משמעות הדבר מכ"מ (ראה לקו"ש ח"כ ע' 284 ואילך. לקו"ש חכ"ב ע' 52 ואילך) דאיה"נ, אם המדובר הוא ע"ד מעלת הפועל מצ"ע, הרי זה אינו כלול בהכח; ומה שאומרים ד"אין כח חסר פועל", הכוונ הוא: דמה שצריכין להפועל בתור אכן הבוחן את ה"כח", הנה שלימות זו ישנו למעלה גם לפני שישנו הפועל; אבל כב"ל הפועל כמו שהוא מצ"ע לא ישנו בהכח.

[ועיין בלקו"ש ח"כ פ"ש, שעפ"ז מתרץ הקושיא שבתרס"ו על מ"ש הע"ח שכוונת הבריאה הוא לגלות שלימות כחותיו ופעולתיו, ומקשה ע"ז בתרס"ו: דהרי למעלה "אין כח חסר פועל" - ומתרץ ע"ש בהשיחה שם, דמה שצריכין לגלות שלימות כחותיו ופעולתיו הוא, לא בשביל לבחון את הכח, אלא בשביל מעלת הפועל מצ"ע; ועיין בלקו"ש ח"כ שם, שזה תלוי במחלו ב"ש וב"ה, דלדעת ב"ש דהעיקר הוא הכח אז כל ענין הפועל הוא רק ביטוי הכח; משא"כ לדעת ב"ה דהעיקר הוא הפועל אז ישנו מעלת הפועל מצ"ע. עי"ש].

ועפ"ז אולי אפשר לומר, דמה שצריכין לענין הנברא בתבחי' ד"מצוי" שונה ממה שצריכין להנבראים בהבחי' ד"ראשון":

בתבחי' ד"מצוי" צריכין להנבראין לגלות ולבטא שלימותו שהוא ממציא כל נמצא, ורחי שלימות זו ישנו בו טרם שהמציא את הנבראים בפועל, כי למעלה "אין כח חסר פועל";

ואילו בתבחי' ד"ראשון" צריכין להנבראים היותם "שו כו", וענין השניות הוא ענין הפועל ממש של הנבראים כמו שהוא מצ"ע, והרי זה אינו כלול בהכח כב"ל.

ש.כ.ש.ה

יד. עבנוגע למה ששאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות ש"פ צו בנוגע לרמב"ם הל' מלכים דמי מספר את המלך.

אולי יש לתרץ ע"פ הגמ' - ע"ז כ, ב. ורמב"ם הל' איסור"ב פכ"א ה"כ וז"ל: "ולא יסתכל בבהמה ובחיה וענף ב שמזדקקין זכר לנקבה. ומותר למרביעי בהמה להכניס כמכחו בשופרת מפני שהן עסוקין במלאכתן לא יבואו לידי הרהור עכ"ל.

וא"כ גם הכא אפשר לומר דכיון דהוא עסוק במלאכתו
באומנותו אין כאן שום חשש דפועל היפוך כבוד המלך.

הרב דוד אופן

- אה"ק -

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
והרבנית שתליט"א