

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בחר-בחקותי
גליון לד (רמה)

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

בס"ד עש"ק פ' בהר-בחוּקָתִי השנה תהא שנת מלך המשיח

ת ו כ ו ה ע נ ל נ י ם

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ג כההדרן הב' על הרמב"ם טובה - מעדנים

ר מ ב ״ ם

ג מהו "בורסקי"

ד רמב"ם הל' ברכות

ו סדר בהלכות הרמב"ם

ח ס ל ד ו ת

ו מזבח - עיקר ענינה כפרה

ז תוכן התחלת המאמרים - עת"ר

ש י ח ו ת

ז צרין על עיירות גוים ומלחמת יהושע ביריחו

ט בענין הנ"ל

י ראשון - אמונה או שכל מצוי

יא ראיות הרמב"ם מפסוקים

יב בענין הנ"ל

טו במלחמת יריחו האם ה' מצור לפני שבת

טז כיאור השיחה לפי הלח"מ

טז רוב האחרונים דוחים פ' הלח"מ

יז מלחמת יריחו בשבת היתה התחלה או גמר

יח השמטת הרמב"ם בסדר ההפטרות ההפטרה דפ' וילך (גליון) יח

ש ו נ ו ת

יט תספורת בג' ימי הגבלה

יט יום הכפורים כ"פורים"

כ בענין הנ"ל

כ זריחת השמש בקרי"ס

כ כלום יש יצה"ר ביניכם

כא יו"ד ניסן מתו נדב ואביהו

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בההדרן הב' על הרמב"ם נתבאר דהכפל לשון בהרמב"ם "שהטובה כו' וכל המעדנים כו'" בא לשלול ב' הענינים שמונה לפני"ז, דזה שהטובה תהי' בריבוי שולל מציאות של מלחמה כי אין צורך בה, אבל אי"ז שולל הרגש של קנאה אולי יש לחבירו איזו טובה שאינו יודע אודותה, ועל זה אמר וכל המעדנים מצויין כעפר וממילא אי"ז חשוב בעיניו ולא יקנא, ומוסיף בסוגריים "בקשר למעדנים" ומבאר בהע' 6 דכ"ז בקשר למעדנים החשובים כעפר משא"כ ב"טובה" סתם דאינה כעפר ואדרבה יש צורך בה גם בימות המשיח לבריאות גופו לעבודת ה', עכת"ד.

ולכאן לפי"ז משמע דבנוגע ל"טובה" סתם עדיין שייכת קנאה, דהרי השלילה דחשובין כעפר הוא רק בנוגע למעדנים וכדמפומש בהע' 6, ואילו מכללות השיחה נראה שבא לשלול את ענין הקנאה גם ב"טובה" סתם ובלשונו "אפשר יש לחבירו "טובה" שאין יודע אודותה" היינו טובה סתם?

ואולי הכוונה, דמה שבא לשלול בהע' 6 הוא רק ד"טובה" סתם אינה כעפר ואדרבה יש צורך בה לעת"ל, אבל בנוגע לרגש של קנאה, מובן בפשטות דאי"ז שייך גם בטובה סתם, דהרי ממ"נ, אם חסרה לו טובה הנצרכת לבריאותו הרי בודאי שמרגיש ויודע שחסר לו ולא שייך בכלל רגש של "קנאה" שענינה כנ"ל דשמא יש לחבירו איזו טובה שאינו יודע אודותה, אלא המדובר הוא בטובה שאינה נצרכת לבריאותו והרי זהו גדר "מעדנים" שהוא דבר טוב אך אינו נצרך עבור בריאות הגוף.

וע"ז שייך לומר "איזו טובה שאינו יודע אודותה".

ועדיין צע"ק הלשון שוב לא שייך שום רגש של "קנאה ותחרות בקשר למעדנים" כנ"ל.

יוסף יצחק גרינברג

- תות"ל 770 -

ר מ ב " ס

ב. ברמב"ם הלכות תפלה פ"ו הלכה ה-ו הובא ע"ד "בורסקי" ולא מפרש מה זה (וכמדומה לי שכבר הובא כמה פעמים לפני"ז ולא מפרש מה זה) וצ"ל הדיוק זה שבהלכות תפלה פ"א הלכה יז (שלאח"ז) מביא בורסקי ומפרש "והוא המקום שמעבדין בו את העורות?"

אברהם ישעי' הולצברג

- תלמיד בישיבה -

ג. כרמב"ם הלכות ברכות פ"ו הלכה ב' כתב וז"ל כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש בין לתפלה מברך תחילה אשר קדשנו במצותיו וציונו על נטילת ידים שזו מצות חכמים שנצטוונו מן התורה לשמוע מהן שנאמר על פי התורה אשר יורוך, ע"כ.

ובפרק י"א הלכה ג' כתב וז"ל: וכן כל מצוה שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר שבת והדלקת נר חנוכה בין מצוה שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים מברך על הכל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות והיכן צונו בתורה שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה ע"כ.

ובכסף משנה (בפ"ו כתב הפשט בגמרא שבין רבא ובין אבוי סברי שפה הטעם מפני מצוה לשמוע דברי חכמים.) בפ' י"א כתב בפרק במה מדליקין מאי מברך אשר... חנוכה והיכן צוה רב אויא אומר מלא תסור רב נחמ"י שאל אביך ויגדך זקנך ויאמרו לך וכתב רבינו טעמו של רב אויא שהוא נראה יותר ועוד דאמרינן בברכות פרק מי שמתו כל מילתא דרבנן אסמכוה אלאו דלא תסור, אלמא כרב אויא קיימא לן וכתב רבינו אשר יאמרו לך תעשה שהוא לשון עשה וכתוב בפסוק עצמו.

ולכאורה צ"ל למה משנה הרמב"ם הפסוק? לכאורה הי' יכול לחלק שבפרק ו' מדבר על נטילת ידים שלנטילת ידים יש סמך מן התורה (חולין קו, א.) ובמילא כתב על פי התורה אשר יורוך אבל מ"מ בפרק י"א גם כתב נטילת ידים, (ואע"פ שיוכל לומר שכתב זה דרך אגב מ"מ דרך הרמב"ם להיות מדויק אם כן למה כתב גם נטילת ידים?) וראיתי בדפוס חיימזאהן (עם אנגלית שכתב שם שלקח זה מכתב יד שהי' עלי' חתימה של הרמב"ם שזה מוגה מספרו) שבפרק ו' כתב שנא' על פי התורה אשר יורוך כו' שמשמע שכוונת הרמב"ם הי' בכל הפסוק וע"י זה יוכל לתרץ שבפרק ו' שמדובר על נטילת ידים שיש לזה סמך מן התורה (וזה בא מפני סרך טומאה וזה מן התורה כדמשמע שם בחולין,) מפני כן כתב על פי התורה אשר יורוך שזה יש סמך מן התורה וגם כתב וכו' לראות שזה גם הולך על סוף הפסוק של אשר יאמרו לך תעשה ככל מצות חכמים כדאמר בפרק י"א.

ובסמ"ג גם כן כתב כעין זה שבמ"ע כ"ז בהלכות נטילת ידים כתב ומים ראשונים הללו הואיל ומצות חכמים היא טעונין ברכה וכן הנוטל ידיו בין לק"ש בין לתפילה מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים שהרי צונו התורה

לשמוע דברי חכמים שנא' על פי התורה אשר יורוך. ושם בברכת הלבנה כתב וכן כל מצות עשה מדברי סופרים בין שהיא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת נר חנוכה ונר שבת בין מצות שאין חובה כגון עירוב ונטילת ידים מברכין עליהם קודם לעשייתן אקב"ו לעשות ואמרינן בפרק במה מדליקין, היכן צונו מלא תסור וגו' אשר יאמרו לך תעשה נמצא ענין הדברים בהציען כך אקב"ו בהם לשמוע מאילו שצוו לקרות המגילה או להדליק נר שבת או חנוכה. שגם פה הוא משנה הפסוק ויכולים לומר כפי שנתבאר בנוגע להרמב"ם*.

ומ"מ צ"ל למה הטור ואדמו"ר הזקן שינו בהפסוק וכתב (סימן קנח סט"ז) אע"פ שהנטילה היא מד"ס מברכין עלי' אקב"ו ענט"י והיכן צונו שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ולפיכך כשאנו שומעים לדברי חכמים אנו מקיימים מצות ה' שצונו לשמוע אליהם. (וכעין זה כתב הטור בסימן קנח,) ויכולים לתרץ:

(א) שאדמוה"ז והטור כתב כהגמרא ולא הפסוק היותר פשוט כהרמב"ם, (ב) שמשלשון הרמב"ם שמסיים שם (בפרק יא) ההלכה וז"ל: נמצא ענין הדברים והצען כך הוא אשר קדשנו במצותיו שצוה בהן לשמוע מאלו שצונו להדליק נר של חנוכה או לקרות את המגילה וכן שאר כל מצות שמדברי סופרים. ע"כ. שמשמע שהמצוה היא לשמוע להם שצונו לעשות כך וכך... אבל בלשון אדמוה"ז שהמצוה היא לקיים את מצות ה' שצונו לקיים את דבריהם ובמילא הרמב"ם שסבר שהמצוה היא לשמוע להם במילא מביא הפסוק של אשר יאמרו שזה שהמצוה היא אשר יאמרו לך שהם אומרים לך אבל אדמוה"ז שסבר שהמצוה היא לקיים את דבר ה' מביא הפסוק של לא תסור שזה שאנו חייבים מן ה' היא שלא תסור מדבריהם, (עיי'ן פרישה שם בטור סימן קנח) שמזה רואים שגם הטור סובר כך, אבל הסמ"ג לעיל שכתב כמו לשון הרמב"ם סבר כמותו כדלעיל,).

(ג) או כדאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשבת פרשת אחו"ק ש.ז. (הנחה בלה"ק סמ"ב) שבאמת אדמו"ר הזקן והרמב"ם לא פליגי כי לאחריו שהרמב"ם מבאר הגדר הכללי דמצות דרבנן שנצטוינו מן התורה לשמוע מהם שנא' על פי התורה אשר יורוך

(* ראה שדה חמד כללי הפוסקים סי' ט"ו אות ט"ז דכרוב המקומות בספר הסמ"ג אינו אלא כמעתיק לשון הרמב"ם, עיי"ש.

המערכת

מוסיף אדמוה"ז שיש לכל מצוה דרבנן תוכן מיוחד הנמשך ומסתעף ממצוה פרטית דתרי"ג מצוות ע"כ.

דמזה גם יכולים לומר שלפי הרמב"ם דסבר שהם נכללו באחד מביא הפסוק דעל פי מפני שמזה רואים שזה מצוה אחד (כדאמר שם סעיף מא) אבל אדמוה"ז מביא הפסוק דלא תסור מפני שצריך כל מצוה דרבנן להמשיך ממצוה פרטית של אחד מתרי"ג מצוות צ"ל באופן של לא תסור שע"י זה יוכל להמשיך כמו שצריך להמשיך.

ישראל אלי' באקמאן
- תלמיד במתיבתא -

ד. המגיד משנה, בהקדמתו להלכות שופר וסוכה ולולב, מסביר סדר הלכותיו של הרמב"ם בהלכות אלו ואומר וז"ל: "פרק א' ראוי להיות ראשון, לפי שהמצוה היא לתקוע בשופר וראוי לבאר תחילה מהות שופר זה וענינו בהכשר ופסול... ואח"כ פרק שני לבאר מי הם המחוייבים, וזמן החיוב...". ע"כ. וע"ד זה בסוכה ולולב.

וצריך להבין למה נשתנה הסדר בהלכות מילה, שבתחילה (פרק א') מבאר מי הם החייבים וכו', ורק אח"כ בפרק שני (הלכה ב') מבאר עצם מצות מילה?

חיים באקמאן
- תלמיד בישיבה -

ח ס י ד ו ת.

ה. בד"ה והתקדישתם דש.ז. איתא וז"ל: "...דגבלי מזבח ארז"ל (כתובות י, ב.) מזבח, מזיח גזירות ומזין מחבב ומכפר עוונות, שמזה מובן שעיקרו של מזבח היא הכפרה. וכן מובן גם ממה שאמרו במדרש (והובא בחדא"ג מהרש"א) שמזבח הוא ר"ת, מ' מחילה ז' זכות ב' ברכה ח' חיים, דראש התיבה מזבח הוא האות מ', היינו ענין המחילה שהוא הכפרה, שמכל זה מובן שעיקר ענין המזבח הוא הכפרה שבו...". עכ"ל.

ויש לשאול מהו הראי' מהגמ' דכתובות שם דעיקר ענין של מזבח הוא הכפרה; בשלמא ממש"כ במדרש (תנחומא תרומה י, ועי' בחדא"ג מהרש"א כתובות שם), וכו' מובן - וכמו שמבאר בהמאמר כנ"ל, אבל מהגמ' לכאן אין ראי' שזה עיקר ענין של מזבח, ואדרבה שם בגמ' כתב מכפר לבסוף?

אלא י"ל עפ"י מש"כ בחדא"ג מהרש"א שם - ועפ"י יומתק דיוק הבאת המהרש"א בתמאמר - דמאחר שמש"כ בגמ' ומדרש

ענינם חד הוא: מ' מחילה הוא כנגד מכפר עוונות, ז' זכות הוא מחבב, ב' ברכה הוא מזין, וח' חיים הוא מזיח גזירות; עיי"ש. וא"כ מובן מהמדרש - דראש התיבה מזבח הוא האות מ', הילכו ענין המחילה שהוא הכפרה, שזהו העיקר וכן"ל בהמאמר - שעד"ז הוא הכוונה בהגמ' שהעיקר הוא מה שמכפר. ומש"כ בגמ' לאחרונה י"ל וכידוע שנעוץ תחילתו בסופן וכו', (אלא דצ"ע מה שהסדר בגמ' והמדרש הם הפוך מתחילתו ועד סופו, דבגמ' לדוגמא מזיח גזירות הוא מש"כ בתחילה, ובמדרש נמצא שהוא בדיוק סוף התיבה ח' חיים, ועד"ז וכו' ואיכ"מ).

ובדרך אגב, יש לציין ולהעיר ממש"כ במדרש אגדה עה"פ יתרו כ, יג. וז"ל: "...ד"א מזבח מ' מילה, ז' זכור... ב' ברכה. ח' חיים..." עיי"ש, וצע"ק, ואיכ"מ.

ב.י.

- תות"ל 770 -

ו. בסה"מ עת"ר כתוכן התחלת המאמרים הנעתק במפתח המאמרים לכאו' "תוכן ההתחלה" אינו מתאים לה"מאמר" בכמה מאמרים, ולכאורה צ"ל כדלהלן:

ד"ה ותנח התיבה כו' [ב' ענינים דקן].

ד"ה והנה בזח"א כו' [נסירה הבדלה בין ז"א למל'].

ד"ה וביאור הענין כו' [מההנחה דמאמר זה שנדפס בסה"מ שם בהוספות נראה שמאמר זה הוא חלק מהמאמר שלפניו ועפ"ז לא צריך להוסיף "תוכן התחלה", אבל לפי החלוקה שלפנינו שהם ב' מאמרים לכאו' צ"ל: ב' מיני המשכות].

ד"ה ואברהם זקן כו' [מאמר זה לא נרשם במפתח כ"ק אדמו"ר מהררי"צ נ"ע לביכ"ל גוכי"ק עת"ר (וכן במפתח ענינים לכ"ק אדמו"ר שליט"א צוינו עניני מאמר זה להקודמו) וכנראה משו"ז לא בא ע"ז תוכן ההתחלה שהוא לכאו' כמו של המאמר שלאחריו].

ד"ה ויאמר לו יהונתן [נסירה בעבודה].

ואבקש מקוראי הגליון לחוות דעתם בזה.

הרב שלום יעקב חזן

- רעסיפי ברזיל -

ש י ח ו ת

ז. בשיחת ל"ג בעומר ש.ז. ביאר כ"ק אד"ש דברי הרמב"ם

בסופ"ב דהל' שבת בענין "צריך על עיירות גוים ג"י קודם השבת וכו'", ויעויין בהנחה בלה"ק בשוה"ג, דהטעם לזה שהשמיט הרמב"ם כאן טעם האיסור להפליג בתוך ג"י וכתבה בפ"ל מהל' שבת הוא כי "ברובם ככולם דההלכות לא כתב הטעם כלל (ורק במקום - וכשמגיע להמקום - שנדרש, לעוד ענין ילמוד)", עכ"ל.

והנה להבין, ולהמתיק יותר למה כתב הרמב"ם הלכה זו (בכללותה) ג"פ (ב"פ בהל' שבת, ופ"א בהל' מלכים פ"ו) ולפי"ז יתבאר (באופן אחר קצת) למה כתב הרמב"ם הטעם רק בפ"ל מהל' שבת י"ל בדא"פ.

בסופ"ב מהל' שבת - כתבה הרמב"ם מדיני פקו"נ כרובם ככולם (כולם?) של ההלכות בפרק זה שענינם פרטים מהכלל שכ' הרמב"ם בהתחלת הפרק "דחוי" היא שבת אצל סכנת נפשות וכו'", וכ' דין זה להשמיענו שמפני פקו"נ עושים עמהם מלחמה אפילו בשבת, שכיון שהתחילו בהיתר - לפני ג"י, ועכשיו שכבר התחילו הוא מצב של פקו"נ לכן נדחה השבת בשבילה, ולכן לא כתב כן (כלשונו בפ"ל) "אין צריך על עיירות של גוים פחות מג"י",

אלא שצריך ג"י קודם השבת (והעיקר -) דאז ממשיכים בשבת.

ובפ"ל מהל' שבת - שמענינה (כבה"ג שם) כבוד ועונג שבת, - כתב שמצד עונג שבת "אין צריך וכו' פחות מג"י קודם השבת", ולא כתב שאם התחילו ג"י קודם השבת ממשיכים בשבת, וכן הדין במלחמת מצוה, כי זה אינו נוגע בהל' עונג שבת, ולכן כתב כאן רק בשלילה שמצד האיסור להפריע עונג שבת וכו'. ולכן כתב ונדרש להטעם שכתב רק כאן, כי כמוכן אינו נוגע לסופ"ב הנ"ל, ולפקו"נ.

ובפ"ו מהל' מלכים ה"א - שענינה מלחמת מצוה (כבוש א"י לגבולותי) ומלחמת הרשות (מלחמת המלך כדי להרחיב גבול ישראל, כמבואר ברמב"ם הל' מלכים), כתבה מטעם כיבוש א"י וכו' שמצד זה ג"כ ממשיכים המלחמה בשבת, (ועאכו"כ שיש לומר כן לפי הגירסא בדפוס רומי שמיישבה כ"ק אד"ש בהשיחה, דמיררי שם במלחמת מצוה).

ויעויין שפת אמת למס' שבת יט, א. שכתב דהא דאיתא בגמרא שאם התחילו אין מפסיקין היינו לומר שמצד כיבוש א"י אף במלחמת הרשות אין מפסיקין (גם היכא דליכא פקו"נ) יעויי"ש, ועד"ז יש לומר להסביר הא דכתבה הרמב"ם בהל' מלכים.

(ולהעיר מצפ"נ פ"ב דהל' שבת הכ"ג שכתב דגם המובא

שם בסוף הל' שבת הוא "מטעם כיבוש" וצ"ע).

ולא באתי אלא להעיר לפי הכנתי.

*

*

*

בשיחה הנ"ל נתבאר שמ"ש הרמב"ם בסופ"ב מהל' שבת "ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת", הוא לומר דין חדש שבמלחמת מצוה כיריחו מתחי ים לכבוש אפילו בשבת ועד"ז כ' הלח"מ (ומקורו בירושלמי המצויין בהנ"כ שאיתא שם הדא דתימא במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה מתחילין אפי' בשבת, והביא אח"כ הראי' מכיבוש יריחו, ואף שברמב"ם כתב רק "ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת" ולפני"ז לא הזכיר כלל חילוק בין מלחמת מצוה לרשות בפירוש, מ"מ כשכתב "יריחו" ה"ז מפורש שעכשיו מדבר במלחמת מצוה (כיריחו) ומוסר דין חדש, שבמלחמת מצוה כיריחו, מתחילין לכבוש אפי' בשבת, כן ביאר כ"ק אד"ש).

והנה בגוף הדבר שבירושלמי ורמב"ם דילפינן מיריחו, לכאז' יש להעיר שבכמה מדרשים שצויינו באחרונים: במדבר רבה פי"ד, שם, פכ"ג, תנחומא נשא סכ"ח, שם פ' מסעי, ועוד, וראה פדר"א פנ"ב. מבואר לכאז' דכיבוש יריחו בשבת הי' ע"פ הדיבור, או שיהושע עשה כן מדעתו והסכים הקב"ה על ידו, וא"כ נראה דהמדרשים חולקים על הירושלמי, וצריך כירור.

ונשאל כ"ק אד"ש בזה וענה שמכיון שהיתה כן "כנוגע למנעולה דא"י". "למה לא" נלמוד "מהמנעול לכל א"י וכל כיו"ב", ו"אין לאפוש מחלוקת ומלבד כשמפורש".

ולא זכיתי להבין דבמדבר רבה פ' נשא פי"ד כתוב שאם יקשה אדם איך חילל יהושע את השבת תאמר שהקב"ה צוה לו וכו', עיי"ש. ודבר זה הובא באמצע דברים שלפני' ולאחרי' שהם הוראת שעה כפשוטו, ואין למדין מהם לענין אחר, וכהא דאליהו בהר הכרמל (ענין רמב"ם פ"ט מיסוה"ת ועוד) וקרבת אפרים בשבת וכו' יעוי"ש, ומכ"ז נראה דלמדרש זה א"א ללמוד מיריחו, וא"כ הוה מחלוקת (ולשון המדרש כאן, בנוגע ליריחו, הוא הלשון שבמדרש תנחומא פ' נשא ומסעי).

*

*

*

בהדיוק שנזכר בהשיחה כל' הרמב"ם "לא נכבשה וכו' אלא בשבת", עיין גם בכלי חמדה עה"ת פ' האזינו.

ויש עוד להאריך בענין זה.

ח. בהתוועדות דש"פ אחו"ק ש.ז. בהנחה בלה"ק סעי' נ"ז ואילך, נת' הציווי שלא לחשוב "שיש שם אלקה אחר" (שהקב"ה מסר את הנהגת העולם ביד אחר, בידי הכו"מ או בידי שלשול קטן שבים), בארוכה.

ואח"כ ביאר שהיסוד להנ"ל הוא - אמונה, כי:

מצד חקירת השכל - אי אפשר לדעת שום דבר, דמכיון שהוא ית' אינו מוגדר בשום גדר, הרי הכל הוא ביכלתו ית', ובמילא, אין כל הכרח שכלי לדעת באיזה אופן ברא את העולם: אם ע"י שצמצם עצמו להיות מצוי ראשון (כפי האמת), או ע"י שהמציא איזה "אלקה אחר" לברוא את העולם ולהנהיגו.

ומכיון שכן, הרי מובן, שהדרך היחידה לידיעה בענינים אלו היא - אך ורק מזה שהקב"ה הודיע לנו בתורתו, ואכן, הודיע לנו הקב"ה בתורתו, שבריאת העולם היתה ע"י 'שצמצם עצמו להיות בבחי' "מצוי ראשון", ולא ע"י המצאת "אלקה אחר" ח"ו.

וממשיך: שלאחרי שאנו יודעים כן מצד האמונה דתורה - מוסבר הדבר גם בשכל שסברת טעותם הנ"ל אינה העלאה בכבודו ית', ואדרבה כו', עי"ש.

ולכאורה, צריך להבין איך ביאור זה יתאים עם מש"כ בלקו"ש ח"כ ע' 15 ואילך.

דמבאר שם אריכות של הרמב"ם בפרק א' בהל' ע"ז, דרוצה לבאר כהקדמה להל' ע"ז "אז דער עיקר פון ע"ז איז מופרך ניט נאר מפני ציווי וגזירת ה', נאר דאס איז היפך האמת והמציאות, היפך השכל, דאס האט זיך גענומען דערפון וואס "טען בני אדם טעות גדול".

וממשיך לבאר כמה מופרך ענין ע"ז, מאברהם אבינו, שהבין מצד הבריאה גופא שמכריח ומגלה את ה"דרך האמת", ש"יש שם אלקה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא את הכל כו'".

ומבאר שאברהם אבינו התחיל להשיג תשובות "דורך ראיות והכרחים שכליים האט ער אומגעקערט "אלפים ורבבות לדרך האמת"... ושתל לבם", וואס כ"ז איז מוסיף ומדגיש אין דעם חוזק התאמתות הכרת האדם בשלילת ע"ז.

"דערפון איז מובן אז די הבנה והכרה אין מציאות הבורא, און דער שלילת המציאות והחשיבות פון א דבר זולתו ית', איז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט טבע פון שכל הנברא - ניט אן ענין וואס איז העכער פון גדר שכל הנברא; (וממשיך לבאר אח"כ שאע"פ שחטא ע"ז הוא ענין שמופרך

לגמרי מצד שכל האדם, מ"מ הקיום בפועל "דארף ניט זיין געבויעט" (נאר) אויף זיין הכרה וידיעה, נאר ער זאל עס טאן... ווייל דער אויבערשטער האט אזוי אנגעזאגט ע"י משה רבינו... דארף זיין מיוסד אויף אמונה בחשם), ע"כ.

מובן מהנ"ל, שאפשר להוכיח ע"פ שכל שהנהגת העולם הוא רק בידי הקב"ה ולא תחת שלטון של איזשהו כוכב או דבר אחר ח"ו, וכפי שהוכיח אברהם, ודלא כנת' בהתוועדות הנ"ל שמצד שכל אין הכרח לזה, ואפשר להיות שהקב"ה המציא איזה "אלקה אחר" לברוא את העולם ולהנהיגו, ורק מצד אמונה ידעינו שאינו כן, ולאחר זה, אפשר להבין ג"כ ע"פ שכל.

ואבקש מקוראי הגליון לברר ענין זה.

* * *

נת' בהתוועדות הנ"ל, מדוע הרמב"ם מביא לפעמים פסוק אחר מהגמ' בתור ראוי' להלכה, מכיון שבזמנו של הרמב"ם, הוא זמן של ירידת הדורות, יש צורך להביא ראוי' מפסוק המובן גם בדרך הפשט, משא"כ בזמן הש"ס היו יכולים להביא ראוי' מפסוק שצריכים ללמדו ע"ד הרמז והדרוש וכו'.

והטעם מדוע בזמן הש"ס לא הביאו ראוי' מפסוק המובן גם ע"ד הפשט, הוא מכיון שבזמן הש"ס היו כולם שייכים ללימוד ע"ד הרמז והדרוש כו' - עדיף להביא ראוי' ע"ד הרמז והדרוש מאשר להביא ראוי' בדרך הפשט, ע"כ.

ויש להעיר משו"ת פני ארי' סי צ"ד (אמשטרדם תק"ן), דהרמב"ם בהל' מאכלות אסורות פ"ד ה"ו כותב ש"האוכל כזית מבשר בהמה... שנטרפה, לוקה שנאמר 'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשליכו' אותו", והפסוק המובא בגמ' חולין מב, א, הוא מויקרא יא 'בין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל (אע"פ שחי' לא תאכל פרש"י)", ומבאר שם הטעם לשינוי בכדי לרמז שטריפה אינה חלי'.

וע"פ ביאור הנ"ל, י"ל דהטעם מדוע מביא פסוק זה, הוא כפדש"י שם בד"ה ובשר בשדה טריפה - ואע"ג דילפינן מינאי' בעלמא (מכות יח) בשר קדשים שיצא חוץ ממחיצתו מ"מ טריפה משמע טרפה ממש (ובשיטה מקובצת הגי' "מ"מ טריפה כמשמעו").

הרי מובן רמעלת פסוק זה, כי בפשטות הכוונה, לאיסור אכילת טריפה, משא"כ הפסוק המובא בגמ' אע"פ שכתוב בפירוש "לא תאכל" אבל המושג שזה מדבר על טריפה אינו כ"כ ברור כפסוק הנ"ל.

* * *

בסעי' כ"ד ביאר דכוונת הרמב"ם בהביאו ראי' מפסוק היא - להסיף חיות בקיום הדבר, שכן, כאשר יודעים שבענין זה ישנה גם ראי' מפסוק בתושב"כ, מוסיף הדבר חיות כו', ע"כ.

ויש להעיר מהל' אישות פ"ה ה"ב - "המקדש בפרש עגלי ע"ז אינה מקודשת שהכל מעבודה זרה אסור בהנאה שנא' ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג, יח) אבל המקדש כפרש שר הנסקל הרי זו מקודשת אע"פ ששור הנסקל אסור בהנאה, פרשו אינו אסור בהנאה שאינו דבר חשוב לגבי השור.

וע"פ הנ"ל, צלה"ב, מדוע לא הביא הרמב"ם ראי' מפסוק שבתושב"כ ע"ד שמובא במס' ע"ז לד, ב - ולא יאכל את בשרו (שמות כא) - למדו "בשר אסור אבל פרשו מותר".

וג"כ יש להעיר מהל' נשיאת כפים פט"ו ה"ג שכותב כהן שהרג את הנפש (אפילו בשגגה) אף על פי שעשה תשובה, לא ישא את כפיו, שנאמר, ידיכם דמים מלאו, וכתוב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם וגו' (ישעי' א, טו).

ולכאורה מה שמציין הרמב"ם הוא רק ראי' לחלק הראשון של ההלכה, אבל המשך הפסוק "גם כי תרבו תפלה אינני שומע" הוא ראי' שאע"פ שעשה תשובה לא ישא את כפיו, א"כ מדוע אינו מציין זה בשלימות ורק מרמזו ב"וגו".

ובהל' איסורי ביאה פי"ג ה"ב כותב ש"מילה הי' במצרים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו (שמות יב, מח).

ולכאורה הי' יכול לציין לפסוק שמבואר ענין זה בפשיטות יותר מס' יהושע ב, ה - "כי מולים היו כל העם היוצאים" וכן מובא במס' כריתות ט, א. פסוק זה בתור ראי' שמילה הי' במצרים.

*

*

*

וכד אתינן להכי, יש לברר עוד ענין בענין ציטוט הפסוקים ברמב"ם, הרי מצינו שכו"כ פסוקים שמובא בהל' בספר היד, נרשמו באופן אחר מאיך שנמצא בתנ"ך, לפעמים מערוב כמה פסוקים, לפעמים חסר כמה תיבות מהפסוק ועוד כמה שינויים.

אע"פ שברמב"ם לעם, בהוצאת מוסד הרב קוק מצינו מאות של תיקונים מהשוואות גירסאות אבל עדיין מצינו כמה שינויים אף לפי דפוס זה, וכפי שמעיר במקומו כגון: הל' תשובה פ"ט ה"ב - ונאמר ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו, ובירמיהו לא, לג. כתוב - ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש

את אחיו. ולהעיר שבזהר ויקרא כג, א מובא כנוסח המובא ברמב"ם.

הל' שבת פ"כ ה"א - שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך - שמות כג, יב. אבל סוף הפסוק "וכל בהמתך" הוא מדברים ה, יד.

פ"ל ה"א - שנאמר וקראת לשבת ענג ולקדש ה' מכבד, ישעי' נח, יג. אבל שם כתוב לקדש בלי אות "ו".

וכן מובא במס' שבת קט, א ולקדש. אבל להעיר שבזהר שמות פט, א איתא כמו ברמב"ם ולקדש (עם "ו").

הל' סוטה פ"ד ה"ב - שנאמר והעמיד אותה הכהן - במדבר ה, טז. ומעיר ברמב"ם לעם הע' 9 שאין פסוק כזה בתורה אלא "והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה'", ע"כ.

ולהעיר שבפסוק יח כתוב "והעמיד הכהן את האשה".

הל' מאכלות אסורות פ"א ה"ד - "המינים האסורים הם... ה - איה והיא הדיה האמורה במשנה תורה".

ובדברים יד, יג נזכרו שתיהן - גם איה וגם דיר - "ואת הא' ואת הדי'".

הל' שחיטה פ"ד, יח - שנאמר כי ירחיב... אשר נתן ה' אלקיך וגו' - דברים יב, כ-כא. ובפסוק אין מופיע תיבת אלקיך.

הל' ערכין פ"ז ה"א - ונתן את הכסף - ויקרא כז, יי. אבל שם כתוב "ויסף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו",

ברמב"ם לעם מציין לתוס' מס' שבת קכ"ח ד"ה ונתן, דרך הש"ס לקצר הפסוקים ולערבם יחד.

ופסוק "ונתן את הכסף" מובא בצורה זו בכו"כ מקומות בש"ס (כגון ברכות מז, ב; עירובין לא, ב; פסחים לה, ב; קידושין ה, א (ראה ירושלמי קידושין פ"א ה"ו שמציין לפסוק הנכון בשלימות) ערכין לג, א ועוד) ובשבת ק"ח, א מעיר תוס' בד"ה ונתן ש"אין הפסוק כן אלא ויסף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו".

ויש להעיר מכמדבר ג, מח - בנוגע כסף הפדיון ונתתה הכסף.

הלכות בכורות פ"א ה"י - שנאמר פטר רחם בישראל, וכן הוא בהלכה יג, אע"פ שהוא לשון המשנה בכורות מו, אין פסוק כזה בשמות יג, ב. כתוב - פטר כל רחם בבני ישראל ובבמדבר

ג, יב כתוב - פטר רחם מכני ישראל.

הל' מעשה הקרבנות פ"ה ה"ט - שנאמר וטבל אצבעו בדם - ויקרא ד, ו. ושם כתוב - וטבל הכהן את אצבעו בדם. ובפסוק יז שמדבר על חטאת הקהל כתוב - וטבל הכהן אצבעו מן הדם.

הל' פסולי המוקדשין פ"א ה"ב - ושחט אהרן - ויקרא טז, יא ושם כתוב - והקריב אהרן וגו' ושחט..

הל' גזילה פ"א ה"א - שנאמר וחמדו בתים וגזלו - מיכה ב, ב. ושם כתוב וחמדו שדות ובתים ונשאו.

ויש להביא עוד ואכ"מ.

והנה בנוסף לדברי התוס' הנ"ל שדרך הש"ס לקצר הפסוקים ולערבם יחד, יש להעיר מתוס' ב"ב ק"ג, א ד"ה תרווייהו - פעמים שלא היו בקיאים בפסוקים.

ובתשובת הגאונים (הוצאת קאסטעל, ברלין תר"ח) ס"ל ע"ה כתוב "דע שלא היו חכמים טועין בפסוקים שהרי * במשניותיהן כמה טורח הם יגיעין שלא תתחלף משנת חכם זה במשנת חכם אחר, וכל אחד ואחד מדקדק לומר בלשון רבו, וכל שכן דברי תורה ומקרא, אלא שאתה צריך לעיין בכל דבר שיסתפק לך כיצד עיקרו - אם טעות סופר הוא או שיטפא דתלמידאי - תרביצאי שלא היו בקיאים, או דבר שנאמר בתחלה שלא בתורת פסוק... "הפתגם הקדמוני אומר "הטעות בכל אדם מצויה" (רבינו יונה בפירושו לאבות, משנה ראשונה).

האבן עזרא בשמות כ, א כתב "משפט כל החכמים בכל לשון שישמרו הטעמים ואינם חוששים משינוי המלות...

והרמ"א בתשובותיו ס"ל ז כותב - אנכי נזהר בענין המכוון, ולא במלות - שאינו מעלה ולא מוריד לענין דינא... כי ידוע לכל מבין שכזה יקרה לכל גדול בישראל, - כאשר מחשבתו משוטטת באיזה ענין שיפול טעות בדבריו, כ"ש שלא יוכל ליזהר בחסרות וליתירות.

עכ"פ, צריך ביאור, אחר מי סוברים או פוסקים בענין הנ"ל, האם יש לומר שלא דייקו בלשונם, וכן הוא לגבי הרמב"ם כמו שמובא בתוס' ורמ"א או כפ'י הגאונים שא"א לומר שטעו?

ובפרט איך צריך להיות השקפה של אחד שלומד חסידות, שמבין את גדלות התנאים ואמוראים והרמב"ם, האם אפשר ללמוד שהרמב"ם ועוד, שרוח ה' נוססה בקרבם שכתבו ספרם, עשו טעות בלציין פסוק?

הרב מיכאל לוזניק
- ברוקלין נ.י. -

ט. בהתוועדות דל"ג בעומר נתבאר דבזה שכתב הרמב"ם (הל' שבת ספ"ב) "ולא כבש יריחו אלא בשבת" ה"ז פס"ד ברור דמלחמת מצוה מותר להתחיל בשבת, כי ביריחו שהיא מלחמת מצוה היתה התחלת המלחמה בשבת, כי מקודם לזה לא הי' שום שינוי בעיר יריחו, ולא נתקיים עדיין הענין דוהי' למס ועבדוך כו', ולא היתה כלל התחלת המלחמה לפני השבת, ולכן מוכח מזה דמלחמת מצוה אפשר להתחיל אפילו בשבת.

ואינו ברור לי, דהלא בכל מצור אין כאן עדיין הענין של שינוי בהנהגת המלוכה של העיר, וכן הענין דוהי' למס ועבדוך אינו עדיין בזמן המצור, ולפי"ז נמצא דביריחו אח"נ דעד השבת לא הי' עדיין התחלת המלחמה אבל הי' ענין של מצור עכ"פ בהשגה ימים שמקודם, (וראה הנחה בלה"ק סי"ב ד"כל ששת הימים... הי' ענין של מצור בלבד") וא"כ איזה ראי' ישנה מכאן דמלחמת מצוה מותר אפי' להתחיל בשבת גם כלי מצור מקודם, הלא שאני יריחו שהי' שם מצור מקודם, ולכן הי' מותר להתחיל בשבת?

ולכאורה נראה דכוונת השיחה היתה דביריחו היתה כל ההתחלה בשבת, ומקודם לא הי' אפילו ענין של מצור, וכמ"ש הלבוש באו"ח סו"ס רמ"ח: "אבל מלחמת מצוה מתחילין אפילו בשבת שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, והיתה תחלת המצור בשבת", וביאור הדבר אפ"ל דבכל מלחמה הנה עצם ענין המצור הוא גם התחלת מלחמה, דזהו מתכסיסי המלחמה באופן טבעי להצר את העיר, וראה גם בספרי פ' שופטים (פיסקא נ"ז): "וצרת עליה. אף להרעיבה אף להצמיאה, אף להמיתה במיתת תחלואים", וכו', נמצא דענין המצור בלבד ה"ז כבר הנהגת והתחלת המלחמה, משא"כ ביריחו כל ההנהגה טבעית בתכסיסי מלחמה, נמצא דעד השבת לא הי' כלל התחלת מלחמה גם לא הענין דמצור, ובמילא מוכח מזה ברור דמלחמת מצוה אפשר להתחיל לגמרי הן מלחמה ממש והן המצור בשבת. (וראה הנחה הת' סט"ו), וזהו גם כוונת הירושלמי בשבת שמביא ראי' דמלחמת מצוה מותר להתחיל אפי' בשבת מהא דיריחו, כי כנ"ל כל ההתחלה שם היתה בשבת.

כן יש להוכיח דמצור בכלל ה"ז ענין של התחלת מלחמה, דהלא מהרמב"ם משמע דמלחמת הרשות אם צרו ג' ימים לפני השבת מותר להתחיל עצם המלחמה אפי' בשבת, ולכאורה הלא ההיתר דעד רדתה אפי' בשבת דאיירי במלחמת הרשות הוא רק שמותר להמשיך במלחמה ולא להתחיל, וא"כ למה מותר להתחיל גוף המלחמה בשבת מחמת זה שצרו ג' ימים לפני השבת, ומוכח מזה דזה גופא שצרו ה"ז התחלת המלחמה, ולכן כל מה שבא אח"כ הוא המשך, משא"כ ביריחו לא הי' אפי' הענין

דמזור לפני השבת, וכנ"ל.

* * *

(ב) כל ביאור הנ"ל שבהתוועדות מתאים לשיטת הלח"מ דסב"ל דגם הרמב"ם סב"ל כהירושלמי (וכדעת הטור) דיש נפק"מ בין מלחמת מצוה למלחמת הרשות וכדפירש דברי הרמב"ם שם בהל' שבת, אלא דלהלח"מ קשה דלמה לא הזכיר בהל' שבת בהדיא דמלחמת מצוה מותר אפילו להתחיל בשבת (כמו שהקשה עליו בכנסת הגדולה או"ח סי' רמ"ט) ולזה נתבאר דזה גופא מה שהרמב"ם מביא הא דיריחו שהוא מלחמת מצוה, שנכבשה בשבת, זה גופא מצהיר בהדיא דמלחמת מצוה מותר אפ"ל להתחיל בשבת כנ"ל, ועפ"י נ"ת דאין צורך לשנות הגירסא (כמ"ש הכס"מ) בהל' מלכים פ"ו ה"א, ואפשר לקיים הגירסא: (כנוסח הישן עפ"י דפוס רומי משנת ר"מ) "צריך על עיירות גויים בשבת, ועושין עמהם מלחמה בשבת שנאמר עד רדתה ואפילו בשבת, בין מלחמת מצוה בין מלחמת רשות" (וראה הנחה בלה"ק שם שהובא באופן אחר) דמ"ש בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות קאי על מש"כ "עד רדתה" דאיירי לענין ההמשך דברשות מותר אפילו להמשיך בשבת. (לא ברור לי אם הנ"ל נכון, אלא דכן נראה לפי הבנתי).

* * *

(ג) מיהו נראה דרוב האחרונים דוחים פ"י הלח"מ, וסב"ל דמפשטות לשון הרמב"ם משמע דאינו מחלק כלל בין מלחמת מצוה למלחמת הרשות, ומקורו הוא מהבבלי בשבת דף יט, א, דמובא שם הדין דאין צריך על עיירות גוים ג' ימים לפני השבת, ולא הוזכר כלל שיש חילוק בין מלחמת מצוה למלחמת הרשות, וראה בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' ע"ז שכתב שם בתו"ד וז"ל: ותו קשיא לן דא"כ צריך לפרש האי דאין צריך על עיירות של עכו"ם במלחמת רשות דוקא, ואע"ג דבהכי איירי קרא דכתיב עד רדתה, מ"מ הוה להו לפרושי דבמלחמת מצוה מותר כו' עכ"ל, הרי דסב"ל בפשיטות דהגמ' בבבלי איירי גס' במלחמת מצוה, והרמב"ם פסק כהבבלי, וראה גם בהל' שבת שם פ"ל ה"ג שהביא הדין דאין צריך על עיירות ג' ימים כו' ולא חילק שם דבמלחמת מצוה מותר, ועי' גם בסמ"ג מ"ע קי"ח שהביא הגמ' דשבת יט, א, דאין צריך על עיירות של עכו"ם בפחות מג' ימים קודם השבת, ואם התחילו עושין עמהם מלחמה אפ"ל בשבת שנאמר עד רדתה אפילו בשבת בין במלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, ע"כ. ולא הזכיר במקום אחר דמלחמת מצוה מותר אפ"ל להתחיל בשבת, וכ"כ המאירי בשבת שם, אלא שסיים:

"ובמדרש אמרו לא כיבש יהושע את יריחו אלא בשבת", ולא הזכיר כלל במקום אחר דמלחמת מצוה מותר אפ"ל להתחיל בשבת, ומשמע בפשטות דאינו מחלק בזה.

ועי' בכנסת הגדולה שם שהקשה על הלח"מ: (א) דלפי גירסא הישנה קשה איך סתם ולא פ"ל דכוונתו למלחמת מצוה, דרק בזה צריך על עיירות בשבת. (ב) דוחק לומר דמ"ש (בהל' מלכים) בין במלחמת מצוה בין במלחמת רשות, קאי רק על המשך המלחמה דעד רדתה. (ג) אם מ"ש הרמב"ם צריך כו' בשבת קאי רק על מלחמת מצוה דמותר אפ"ל להתחיל איזה ראי' ישנה ממ"ש עד רדתה הלא שם איירי רק בנוגע להמשך המלחמה. (ד) למה לא הביא (בהל' מלכים) ראי' מכיבוש יריחו דמותר להתחיל אפ"ל בשבת. (ה) למה לא ביאר בהדיא בהל' שבת דבמלחמת מצוה מתחילין דאין דרכו לסתום כ"כ. (ו) אם הרמב"ם בהל' מלכים ה"ל אומר צריך על עיירות נכרים ועושין עמהם מלחמה בשבת, היינו אומרים דמלת בשבת קאי אצריך, אבל השתא דקאמר צריך על עיירות נכרים בשבת, ועושין מלחמה עמהם בשבת, אין לו ענין עם הקודם, ולא ה"ל צריך לאמרו, דהשתא להתחיל שרי ללחום אחר שהתחילו בהיתר לא כ"ש, ולומר דעושין עמהם מלחמה בשבת קאי על מלחמת הרשות כמה מן הדוחק בזה. ולפיכך מאריך שם לבאר דהגמ' דידן חולק על הירושלמי דאין חילוק בין מלחמת מצוה לרשות כנ"ל וכן סב"ל להרמב"ם, עיני"ש. ועי' גם בספרו דינא דחיי על הסמ"ג שם.

* * *

(ד) ולפי שיטה זו אולי אפשר לומר דביריחו מה שהקיפו את העיר בכל יום עם הארון, אף דלא ה"ל הנהגת מלחמה באופן טבעי, מ"מ כיון דסו"ס ה"ל זה מתכסיסי המלחמה באופן נסי דעי"ז יהי' אח"כ ותפול החומה, הנה זה גופא מקרי התחלת מלחמה, כי כן נצטוו מפי ה' דמלחמה זו יהי' באופן זה, וראה יהושע ו', ג: "וסבתם את העיר כל אנשי המלחמה וגו'", הרי דהקפת העיר לא נעשית עי"י כל העם אלא דוקא עי"י אנשי המלחמה, לכן סב"ל דהמלחמה בשבת לא היתה התחלה אלא הגמר, ושפיר מביא ראי' דמלחמת מצוה ודאי מותר לגמור בשבת.

אלא דלשיטה זו לא א"ש דלכאורה כשהרמב"ם מביא לשון הירושלמי דלא נכבשה יריחו אלא בשבת, קשה דלומד זה באופן אחר מהמבואר בירושלמי, אם לא דנימא דה"ל לו להרמב"ם מקור אחר בזה. (וראה לשון המאירי הנ"ל דכן אמרו במדרש, אבל כמדומני דלפעמים משתמשים בזה גם בנוגע להירושלמי).

וראה גם בשו"ת הריב"ש (סי' ק"א) דמפרש בפשיטות דהך דשבת יט, א, איירי רק במלחמת הרשות דאין מקום להזכיר בה

דבר מצוה, דמה דבר מצוה יהי' לכל ישראל לצור על עיירות של עכו"ם בהזמן דאז עיי"ש. ועי' גם באמונות ודעות להרס"ג פ"ג מאמר ט' מה שכתב בענין מלחמת יריחו בשבת. כל הנ"ל הוא רק להעיר בענין זה, ואפשר שלא הבנתי כל הביאור שבהשיחה.

* * *

ה) במ"ש הרב י.י.ל. אלטין שי' בגליון הקודם סי"א לתרץ שאלת כ"ק אדמו"ר שליט"א למה השמיט הרמב"ם ההפטורה דפ' וילך, עפ"י המבואר בלקו"ש ח"ט ע' 298 מהרס"ג דנצבים וילך הוא פרשה אחת, עוררני אח"כ דאין זה תירוץ נכון, כי סו"ס כיון דלפעמים קורים פ' וילך בפ"ע, א"כ כמו שהביא הרמב"ם ההפטורות של הפרשיות דספר דברים נוסף למה שנהגו בשבעה דנחמתא כו', כן ה"ל צריך להביא ההפטורה דפ' וילך? (נוסף למה שהביא ההפטורה דשובה ישראל) כמו שהביא בשאר הפרשיות.

ועוררני דבאנציקלופדי' כרך י' בסופו ברשימת ההפטורות (שמביא שם כל המקורות כו') לא מובא הפטורה לפ' וילך (לבד מס' חבור ברכות כ"י הסמינר, וכ"י פטרסבורג) אף דבשאר ההפטורות ישנם מקורות, משמע דאי"ז רק בהרמב"ם אלא בכלל, ואמר לי דאולי משמע מזה דלעולם היו מפטירין שובה ישראל או דרשו ה' כו', ולא ה"ל ע"ז מעולם הפטרה אחרת, וזהו מה שהביא הרמב"ם בהל' תפלה פ"ג הי"ט.

ואולי אפשר לומר בזה דמכיון דיוהכ"פ הוא זמן תשובה לכל מן התורה, וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו-ז ובעשי"ת הוא יפה ביותר עיי"ש, לכן בענין זה נהגו לעולם (גם אם לא נהגו בכלל כפי פסקא דר"כ) להפטיר בפ' וילך בענין התשובה, כמו שובה ישראל או דרשו, (וראה בשו"ת בית מרדכי סי' כ' אודות ההפטרה דשבת שובה) ולכן לא הביאו הרמב"ם. (ועי' בס' מעשה רוקח בהל' תפלה שם מה שהביא מהב"י דבענין זה שכתב דמפטירין שובה ישראל אינו לפי מ"ש הפסיקתא, ועי' גם בס' ארץ החיים או"ח תכ"ח דהרמב"ם לא חשש כלל לדברי הפסיקתא דבעינן תרתי דתיובתא כיון שאין לזה שורש בתלמוד, עיי"ש, נמצא דאפ"ל דמ"ש דנהגו שמפטירין שובה ישראל אינו דוקא לפי הפסיקתא, ואפ"ל כנ"ל דכן ה"ל לעולם), וראה בסידור רס"ג ע' תל"א דמפטירין דרשו בשבת שבין ר"ה ליוהכ"פ.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ש ו נ ו ת

ל. בתמשך ובקשר למש"כ בגליון הקודם (רפד) סי' י"ד בנוגע למנהגנו, שאין מסתפרים בימי הגבלה - קודם ערב ח"ש, משא"כ בקביעות השנה (כבשנה זו) שחל ערחה"ש בשבת שאז מסתפרים בערב ש"ק.

הנה, העירני ח"א שענין זה מבואר בספר מורה באצבע (סי' ח') להחיד"א ומועתק בזה:

"חדש אייר רכא מנהג שלא יגלח בימי העומר ולפי דעת רבינו האר"י זצ"ל אינו מטעם אבילות כאשר כתבו הפוסקים רק יש סוד בדבר ולפי הרב האר"י צריך שלא לגלח מע"פ עד ערב חג השבועות ולפי דעתו כל מאי דשרו האחרונים לגלח בר"ח או אם הוא חתן וכיוצא וביום ל"ג או ל"ד לעומר הכל אסור גם מ"ש קצת דביום מ"ח שרי ליתא דרבינו האר"י לא ה"י מגלח אלא בערב החג דוקא וכשחל יום מ"ט בשבת ראיתי להחסידי המקובל המופלא מהר"ר שלום שרעבי זלה"ה בכ"י שכתב וז"ל ואם חל יום מ"ט בשבת דעתי שלא לגלח בע"ש אך הכריחוני לגלח וחתן אינו מותר לגלח קודם יום מ"ט עכ"ל וגם אני הצעיר דעתי הקצרה שיגלח בע"ש אם חל מ"ט ביום שבת שלא יכנס לחג כשהוא מנוול וכן עיקר אמנם בענין זה של גלוח בימי העומר יש כמה מנהגים חלוקים כפי הפשט הנח להם לישראל, עכ"ל*.

הרב לוי גאלדשטיין
- ברוקלין נ.י. -

ט. למדתי ש"יום הכפורים" פירושו "כ-פורים", כמו פורים. ולא הבנתי: לפי"ז נמצא שהתוכן האמיתי (ע"פ תורת אמת) דיוהכ"פ הוא שהוא בדוגמת הענין דפורים. ועפ"ז: כשם שפורים קדום במעלה ליוהכ"פ (ומדמים יוהכ"פ לפורים) כן ה"י צ"ל בנוגע לזמן - שפורים יהי' קדום בזמן ליוהכ"פ; אבל בפועל נמצא שיוהכ"פ ה"י זמן רב לפני נס פורים בימי

(*) אבל ראה בספר "כין פסח לשבועות" פרק י' טע"י ט"ז שהביא כל הדיעות בזה ומסיק דמותר בע"ש, עפ"י מ"ש המנחת אלעזר ועוד, ומביא גם דמנהג המקובלים לגלח יום מ"ח כשחל מ"ט בשבת, יעו"ש.

מרדכי ואסתר, וא"כ איך שיך לקרות לו בשם "יום הכפורים" בשעת שלא ה' כל מציאות דגזירת המן והנס פורים הבא ע"י?

שמואל פלס

- ת"ת אהלי תורה -

- כפר חב"ד -

יא. בענין הנ"ל, בעצם שאלה זו יש בה ב' פרטים.

הפרט הא', איך אפשר שיום הכפורים הדומה לפורים ה' לפני שהיתה בעולם מציאות של פורים, יש ליישבו בפשטות, כי אף שבעולם לא היתה עדיין מציאות של נס פורים וכיו"ב מ"מ בתורה כבר היתה מציאות של פורים, ובפרט שארז"ל (מגילה יט, ב) שמקרא מגילה ניתן ג"כ בסיני. ובפרט הענין דפורים בפנימיותו בטח כבר נמשך בתורה בשעת מ"ת (כשניתנה המצוה דיוהכ"פ). ולהעיר, שיש דיעות בחז"ל שאברהם אבינו אכל מצה בפסח, אף שכל ענינה הוא זכר ליצי"מ, ואברהם הרי ה' לפני יצי"מ. ועד"ז יש דיעה לאידך, שהתפילין דיעקב היו המקלות, כי לא ה' מציאות של זכר ליצי"מ בזמנו.

הפרט הב', בתוכן הענין, איך אפשר שיומשך בעולם ענין שהוא "תוצאה" מ"פורים" ו"כמו פורים" טרם שנמשך הענין דפורים עצמו, אולי יש להסביר, כי מעלת הענין דפורים תלוי' בעבודת האדם מלמטה, וענין זה נפעל דוקא בזמן אסתר כשעמדו במס"ג כל השנה וכו' (כמבואר בתו"א ובכ"מ) דאז "קיימו מה שקבלו כבר", משא"כ בשעת מ"ת, שהי' הגילוי מלמעלה, אז נמשך רק הענין ד"כפורים".

הרב משה ישראלי

- ברוקלין נ.י. -

יב. בתוס' יו"ט אבות פ"ה, מ"ד מביא בנוגע לעשרה נסים שנעשו בקרי"ס "הנס השני שנעשה הים כמין אהל... וגם להאחיל עליהם מפני החמה... הרי בלי ספק הענני הכבוד לא סרו מהם אף כאשר הלכו בתוך הים", והגיב ע"ז הרש"ש שם "אגב שיטפיל ל"ד (לא דק) דלא עברו הים אלא בלילה". ולהעיר מאבות דר' נתן ספ"ג "וענני כבוד למעלה מהם שלא ישלוט בהם השמש ועברו ישראל כן כדי שלא יצטערו", ויש לעיין מה הפי' בזה.

* * *

בספר המאמרים תקס"ח ח"א ע' תקז כותב: "וזזהו שהשיב משה רבינו ע"ה להמלאכי' כלום יש יצה"ר ביניכם כו' ולכאורה הרי אין זה תשובה רק למצות ל"ת כמו לא תגנוב לא

תנאף וכיוצא ולא למ"ע בציצית ותפילין בקיום רוחני עכ"פ
 אך לפי שהעיקר הוא מצות ל"ת מטעם הנ"ל ולכך אמר כלוח
 יצה"ר יש בכס וד"ל", עכ"ל. ועד"ז הובא (במילים אחרות)
 בלקו"ת בהעלתך לו, ב (ס"ג).

ועפ"ז צריך ביאור (כיוון שהעיקר הוא מצות ל"ת) מדוע
 ענה משה רבינו ע"ה להמלאכים (שבת פט, רע"א - באותה סוגיא
 עצמה) שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו... שוב מה
 כתיב בה כבד את אביך ואת אמך. ששניים אלו הם מצות עשה.

* * *

בס' קשת יהונתן (לר"י אייבשיץ - א"י תשכ"ט) י, ג
 כותב: והנה עשרה בניסן הוא כמו יו"ד תשרי ולכן ה' בי'
 ניסן נס גדול שהוא עיקרו של שבת הגדול כמבואר בטור והמחבר,
 וראוי להיות י' בניסן צום ויום כפרה כמו תשרי אלא שבי'
ניסן מתו בני אהרן והם היו מכפרים כמו יוהכ"פ והשוה מ"ש
 בתפארת יהונתן ר"פ אחרי עה"פ ואל יבוא בכל עת).
 ולע"ע לא מצאתי מקבילות למ"ש אודות מיתת בני אהרן.

הרב שמואל דוד ח. הכהן
 - ברוקלין נ.י.

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א