

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



במדבר
חג השבועות
גליון לח (רפז)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמשה לבריאה

בס"ד עש"ק פ' במדבר השנה תהא שנת מלך המשיח

ו ו כ ן ה ע נ י נ ל ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

הקושיות על הרמב"ם ולא על שמואל ד
המימרות דתו"כ צ"ל שהם כפשוטם ה
פירות דאילני סרק אם הם ע"י נס, ונפק"מ להלכה ו
הפסוקים שבמסכת שבת איירי בהתחלת ימות המשיח דוקא ... ז
צדיקים ובעלי תשובה איזה מהם גדול יותר ז
ר"ע נושא כלים דכן כוזיבא ח
כתר תורה דכן נח ח
שלימות קיום המצוות ועולם כמנהגו נוהג ח
הערה בלקו"ש בהו"ב ש.ז. ט
בענין הנ"ל י

ד מ ב " ם

דינם של טומטום ואנדרייגנוס י
גירסאות ברמב"ם שלא הובאו ברמב"ם פרענקל י

נ ג ל ה

הערה בפרשתינו ד, יד. יג
בפרש"י פרשתינו ד, ז. יג
כנ"ל ד, טו. יד
הערה בענין שיעורי תורה יד

ח ס י ד ו ת

חזיר יטהר לע"ל טו

ש י ח ו ת

צרין על עיירות גויים ומלחמת יהושע ביריחו (גליון).... טז
חלק אלוה ממעל ממש טז
ראשון אמונה או שכל מצוי (גליון) טז
זמן בין השמשות יז
מקור מנהג ברכת החודש יז
ראיות הרמב"ם מפסוקים (גליון) יח
חילוקי דרגות דנפש רוח נשמה בשבת יח
טעם בשמים במוצא"ש ולא במוצאיו"ט יט
ראשון - אמונה או שכל מצוי (גליון) יט

הרמב"ן וחכמת הקבלה כ
הפרקים של ס' הרמב"ם (גליון) כא

ש ו כ ו ת

ק"ש קטנה לפני טעימה בבוקר כא
טעם למנהג אכילת בלינצעס בחגה"ש כב

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' בחוקותי מביא דעת הרמב"ם דאל יעלה על הדעת שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג כו', ומקשה מהא דאיתא בתו"כ עה"פ "ועץ השדה יתן פריו" דאף אילני סרק עתידים להיות עושים פירות, ועד"ז איתא בסוף מסכת כתובות דעתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות כו', והלא זהו"ע דביטול מנהגו של עולם, עיי"ש.

ולכאורה יש להבין דלמה הוה הקושיא להרמב"ם, הלא קושיא זו שייך להקשות גם על שמואל דסב"ל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, דאיך זה מתאים למה שעתידין אילני סרק להיות עושים פירות, ובפשטות צ"ל שהוא דורש פסוקים אלו באופן אחר, א"כ מהו הקושיא על הרמב"ם הלא הוא פסק כשמואל?

אלא דבאמת יש להקשות זה גם על הראב"ד שמקשה שם על הרמב"ם "והלא כתוב בתורה והשבתי חיה רעה מן הארץ" וגם בזה צריך להבין דמהו הקושיא על הרמב"ם, הלא הרמב"ם פסק כשמואל ותקשי לשמואל ממש"כ והשבתי חיי רעה וגו'?

ואולי הי' אפשר לומר בזה עפ"י מ"ש התוס' בשבת סג, א, בד"ה אין בין, שהקשו דאין אומר שמואל דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, הלא השתא אין ירושלים ואין ביהמ"ק, ובימות המשיח יהי' הכל בנוי? ותירצו: "צ"ל דהאי אין בין לאו דוקא" דמשמע מזה דסב"ל דלשמואל ישנם עוד דברים מסוימים שיש חילוק בין עוה"ז לימות המשיח, ולפי"ז אפשר לומר דלשמואל אין להקשות ממש"כ והשבתי חיי רעה וגו' וכן מהא דעתידין אילני סרק שיהיו עושים פירות, כי אפשר לומר דבענינים פרטיים אלו באמת יהי' חילוק בין עוה"ז לימות המשיח, וכל הקושיות היא רק לדעת הרמב"ם דכתב בהדיא דלא יתבטל דבר ממנהגו של עולם ועולם כמנהגו נוהג.

אבל עיי' ריטב"א שבת שם שכתב וז"ל: אין בין עוה"ב לימות המשיח כו' פי' לומר שלא יתבטל כלום מסדרו של עולם, אבל ודאי שיבנה ביהמ"ק ותחזור שכינה למקומה ותרבה החכמה והדעת עכ"ל, ועד"ז תירץ בחי' יעב"ץ שם. ועיי' גם שפת אמת שם שתירץ די"ל פשוט דזה נכלל במילא בהא דקאמר אין בין כו' אלא שעבוד מלכיות, דכיון שלא יהי' שעבוד מלכיות נוכל לקיים כל המצוות, גם בנין ביהמ"ק וישיבת ירושלים כאחד מהם עיי"ש, וכן תירץ האוה"ח הק' בס' חפץ ה' שם, דנמצא דמה שאמר שמואל אין בין עוה"ז וכו' הוא דוקא, וסב"ל דלא יתבטל כלום מסדרו של עולם, וא"כ אכתי תקשי קושיות הנ"ל על שמואל גופא, ולמה מקשים על הרמב"ם כשפסק כשמואל?

ועוד דבסנהדרין צא, ב, מקשה ממש"כ וחפרה הלבנה
ובושה החמה גו' וכתב והי' אור הלבנה כאור החמה ואור
החמה יהי' שבעתיים וגו', ומתרץ כאן לימות המשיח כאן
לעוה"ב, ומקשה לשמואל דאין בין עוה"ז ליומה"מ מאי איכא
למימר, ומתרץ כאן במחנה צדיקים כאן במחנה שכינה עיי"ש,
(והכל לעוה"ב) ואם איתא כנ"ל מהו הקושיא על שמואל הלא
אפ"ל דבענין מסוים זה יהי' חילוק, ועכצ"ל דגם לשמואל
אינו כן, וא"כ תקשי כנ"ל.

ועי' בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תי"ח (ע' ק"ע) שכתב:
"כל זמן שיתבאר לנו סתירת המאמר ההוא הפרטי ממאמר אחר
כללי מוסכם עליו מהחכמים ז"ל ג"כ נדחת הפרטי מפני הכללי
תמיד כו' משל בזה כאמרם עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות
וכלי מילת כו' אבל זה המאמר נדחה מפני אמרם על הכלל שאין
בין עוה"ז ליומות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".

ועי' גם בההשמטה בהערה *14 (נדפסה בלקו"ש דחה"ש)
דדוחק לומר דהמאמר בתו"כ ובכתובות אינו לשמואל, ממ"ש
הרמב"ם בפיהמ"ש בסנהדרין עיי"ש. אבל אכתי יל"ע כנ"ל.

* * *

(ב) בסעיף ב' כתב דלכאורה יש לתרץ דלדעת הרמב"ם
מאמרי חז"ל הנ"ל הם בדרך משל וחידה כו', אבל אין לומר כן
נוסף לזה דבכלל קשה לומר דדברי תנאים ואמוראים (משא"כ
דברי נביאים) הם רק בדרך משל, עוד קשה יותר דהלא מאמר זה
בתו"כ בא בהמשך לכמה ענינים שהברכה היא כפשוטה כגון
נטוע ועושה פירות בן יומה כו' משמע דגם זה דאילני סרק
הוא כפשוטה, עיי"ש.

וצריך להבין הלא גם במסכת שבת ל, ב, איתא דעתידים
אילנות שמוציאים פירות בכל יום שנאמר ונשא ענף ועשה פרי
עיי"ש, והרי מאמר זה מפרשו הרמב"ם בדרך משל, כמבואר
בהערה 77 (אף דבפשטות מזה שאחוי לי' ר"ג משמע שכוונתו
כפשוטו) עיי"ש בההערה, נמצא מזה דגם המאמר דבתו"כ בנוגע
לעשב דבו ביום שנזרעת עושה פירות, וכן בעץ דבו ביום
שהוא נטוע בו ביום עושה פירות ה"ז בדרך משל, כיון דזהו
כהמאמר דשבת הנ"ל, וא"כ איך אפ"ל דלהרמב"ם מאמרים הקודמים
בתו"כ הם כפשוטם, ושמשום זה גופא צ"ל דגם המאמר אודות
אילני סרק הוא כפשוטו?

ועוד דמהו הפי' דדוחק לומר בדברי תנאים ואמוראים הם
בדרך משל, כשהרמב"ם גופא בנוגע למאמרי רז"ל בשבת פי'
שהם בדרך משל, כמבואר בהערה 77.

* * *

ג) בהערה 31 כתב דאולי יל"פ כוונת הרדב"ז שזה יהי' בא"י לא כתור ביטול מנהגו של עולם כ"א רק נס דבנ"י בא"י, שענין שנעשה בדרך נס, מוגבל בזמן או במקום אינו ביטול מנהגו של עולם ע"ד המן בהיותם במדבר כו' שירד להם מ' שנה רצופות מ"מ אל"ז ביטול מנהגו של עולם, כיון שהי' רק בזמן ומקום מסוים עיי"ש, ועד"ז כתב בסיום השיחה (סעי' י"ג) דהגמ' בכתובות דאמר דעתידין אילני סרק שבא"י שיטענו פירות איירי בנוגע לתקופה הראשונה דלא יהי' ביטול מנהגו של עולם, הנה לזה יהי' נס מיוחד בא"י באילני סרק, משא"כ המאמר דתו"כ דכתוב סתם לא רק בא"י כו' איירי בנוגע לתקופה הב' שהי' ביטול מנהגו של עולם, עיי"ש.

ואפשר לומר נפק"מ להלכה לענין חיובי מעשר וכדומה, דיודע מה דאיתא בתוספתא מובא ברד"ק מלכים ב' ד, דאיתו שמן שנתברכה אשת עובדי' הי' פטור ממעשר דמן ניסא הוא, דמבואר בזה דפירות שבאים ע"י נס פטורים מן המעשר, (ועי' לקו"ש ח"ו ע' 361 אודות כתיבת ס"ת בהשבעת הקולמוס) נמצא דיש נפק"מ דבתקופה הא' בארץ ישראל יהיו הפירות פטורים מן המעשר, כיון דזהו נס בזמן ומקום מסוים, משא"כ בתקופה הב' שהי' ביטול מנהגו של עולם, וישתנה טבעם של אילני סרק בכל מקום, איך זה ענין של נס וחייב במעשר.

ועי' בס' כלי חמדה פ' ויקהל (אות ה') שביאר הטעם דהתוספתא, דאותו שמן של אלישע שהי' לה מקודם הי' כבר מעושר, רק דאותו שמן הנוסף לא הי' מעושר, וכיון דע"י הנס נתברך ונעשה משמן המועט מרובה לא חל עליו חובת מעשר, עיי"ש בארוכה, ולפי"ז י"ל באילני סרק שבתקופה הא' שאם לא יהיו הפירות גדילים מפרי שכבר נתעשר, יתחייבו במעשר, ועי' גם בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' פ"ד שרצה לבאר הטעם למה ע"י נס פטור ממעשרות משום דבעינן פרי הארץ ע"ד שכתבו התוס' במנחות סט, ב, לענין חטים שירדו בעבים, עיי"ש, ולפי"ז אפ"ל דהנס יהי' בהאילנות שיוציאו פירות, אבל אכתי הוה פרי הארץ. עיי"ש בארוכה, ובבית יצחק חאה"ע ח"ב בתחלתו ובס' ברכת אהרן להג"ר אהרן לעווין הי"ד מאמר י', ובס' נפש חי' (להגר"ר מרגליות) או"ח סי' ר"ד סעי' ט', וס' רצ"ב סעי' ב', ובס' בית אהרן חלק ח' ע' תפ"ד.

אבל פשטות הטעם, נקטו באחרונים משום דלא ניתן קיום תומ"צ אלא בדברים טבעיים, כפי שהאריך בשו"ת קב חיים סי' ע"א, ובס' פרדס יוסף פ' וארא (ז, כא) ופ' ויקהל (לח, כז), וראה גם הערות וביאורים גליון קי"ד סי' ג' בזה, וא"כ שפיר י"ל כנ"ל דנפק"מ אם הפירות יבואו בדרך נס או משום שהי' שינוי בכלל במנהגו של עולם, ואכמ"ל.

(ד) בהערה 77 מבאר הטעם דהרמב"ם פ"י (בהקדמתו לפ' חלק) מאמרי חז"ל דמסכת שבת שהם בדרך משל ולא רצה לפרש דאיירי בתקופה הב', כי הכתוב "יהי פיסת בר בארץ" בא בהמשך להכתוב לשלמה אלקים משפטיך וגו' דקאי על מלך המשיח, ועד"ז הוא בנוגע לשאר המימרות שם כי בכל הפסוקים מדובר בהמשך לביאת מלך המשיח והגאולה שעל ידו, ולא סתם תיאור מצב שיהי' בעולם בפ"ע, עיי"ש.

ואולי אפ"ל דזהו גם הטעם דהגמ' כתובות איירי בנוגע לתקופה א' שיהי' נס מיוחד בא"י כי הפסוק דכי עץ נשא פריו גו' בא בהמשך למ"ש לפני זה (יואל ב, כ) ואת הצפוני ארחיק מעליכם והדחתיו אל ארץ ציה וגו' משמע דאיירי אודות התחלת ימות המשיח, (ע"ד הפסוקים דמסכת שבת), לכן צ"ל דאיירי בתקופה הא' משא"כ הפסוק דבתו"כ.

* * *

(ה) בסעי' ט"ו מבאר דמשמע דב' המימרות דכל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח, וכל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה קשורים זה בזה, דכיון דסב"ל לרחב"א אר"י דלא ניבאו אלא לימות המשיח לכן סב"ל דצדיקים גדולים מבעלי תשובה, וא"כ קשה להרמב"ם דפסק דכל הנביאים לא ניבאו אלא לימות המשיח, ומ"מ פסק דבעלי תשובה גדולים מצדיקים, ועפ"י הנ"ל מובן דהא דסב"ל לרחב"א אר"י דצדיקים גמורים גדולים מבע"ת היינו משום דסב"ל דגם בתחילת ימות המשיח יהי' ביטול מנהגו של עולם, אבל הרמב"ם דסב"ל דבתחילת ימות המשיח יהי' עולם כמנהגו נוהג שפיר פסק דבעלי תשובה גדולים מצדיקים.

ואולי אפשר לבאר בזה דהנה מבואר דענינו של ביאת המשיח הוא לפעול תכלית השלימות בקיום תומ"צ (וראה לקו"ש חי"ח פ' בלק ועוד) כן מבואר ההפרש בין עבודת צדיקים לבעלי תשובה דעבודת הצדיקים היא בדרך אור ישר מלמעלמ"ט ואינו קשור כ"כ עם המטה, משא"כ בעלי תשובה עבודתו מלמעלמ"ט בירור המטה (ראה לקו"ש חט"ו ע' 106, ובכ"מ) והנה לרחב"א דסב"ל דמיד בתחילת ימות המשיח יהי' ביטול מנהגו של עולם, ולא יהי' עניני הטבע, נמצא דלשיטתו שפיר סב"ל דצדיקים גדולים מבע"ת, כי לדיד' עיקר העבודה היא מלמעלמ"ט, כי אם עיקר העבודה היא בירור המטה, הי' צ"ל כימות המשיח קיום התומ"צ בטבע דוקא, (וראה בס' חקרי זמנים ח"ב בהשיחה הערה 97 בסופו) אבל להרמב"ם דסב"ל דבתקופה הא' יהי' עולם כמנהגו נוהג, נמצא דמצד גדרו של משיח שפועל שלימות בקיום תומ"צ הוא בבירור המטה, ולכן שפיר

סב"ל דבע"ת גדולים מצדיקים, ואכתי יל"ע בזה.

* * *

ו) בהערה 68 מביא מ"ש הרמב"ם דר"ע הי' נושא כלים של בן כוזיבא, וצ"ע המקור ע"ז - וכן מקום ההיתר לחכם גדול (רב מובהק דכל הדור ופרנס כל הדור כו') להיות נושא כלים, עיי"ש.

ויש להעיר דבשלשלת הקבלה כתוב שר"ע הי' רץ לפני בר כוכבא עם כלי המלך בידיו, עיי"ש, אבל מצינו גם אלו שמפרשים דהרמב"ם לא התכוון לנושא כלים ממש, שהרי ר"ע הי' זקן ורבם של כל ישראל, אלא הכוונה שהי' בעצה אחת עם בר כוכבא, והי' בעזרו בכל מאמציו, דזה נקרא נושא כלים.

לכאורה צריך לומר לפי הביאור שבהשיחה כשיטת הרמב"ם, דאף דבגמ' משמע באופ"א, דאינם ב' תקופות בימות המשיח, דא"כ לא הי' הגמ' צ"ל ופליגא דשמואל כו' היינו דלשמואל לא שייך לומר דכל הנביאים נתנבאו לימות המשיח, וכן בהך דסנהדרין צא, ב, דכתיב וחפרה הלבנה כו' ולא תירצו דאיירי בימות המשיח בתקופה הב', וכן בהך דשבת סג, א, מ"מ הי' לו להרמב"ם מקור ממקום אחר דכן צריך לומר, ואפשר שזה קשור עם שיטתו דתחיית המתים הוא בימות המשיח כו'. ועי' לקו"ש ח"ד ע' 363.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ב. בההדרן (שנדפס בלקו"ש פ' אמור) מבאר פ"י הרמב"ם דבימות המשיח יהיו כל ישראל מוכתרים בכתר תורה, וזהו גם הענין דגדלות בתורה ע"ד דרוש וקבל שכר, ומבאר דענין זה דכתר תורה שייך אפי' לבני נח, עיי"ש בארוכה.

ולכאורה אי נימא דמדבר אודות כתר תורה וגם אצל ב"נ למה כתב הרמב"ם "לפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים" הלא ענין זה דחכמה באופן של גדלות שייך גם בב"נ?

מנחם מענדל שם טוב (בר"י)

- תלמיד בישיבה -

ג. בלקו"ש פ' בהו"ב ש.ז. כתוב (בנוגע לפעולת משיח) "וואס דורך אים וועט זיין די שלימות פון קיום המצוות והלכות של תורה (וואס איז פארבונדען מיט אן עולם וואס "כמנהגו נוהג")".

ויש לבאר בפשטות הקשר בין שלימות קיום תורה ומצוות לעולם כמנהגו נוהג, ע"פ הידוע (ראה בית אהרן כרך ח' ערך "אין נהנין ממעשה ניסים (בנוגע לכתיבת ס"ת)) שקיום המצוות צריך להיות דוקא ב(וע"י) דרכי הטבע - עולם כמנהגו. ויש להמתיק בפנימיות הענינים ע"פ מ"ש בה"הדרן" שי"ל ל"יא ניסן - ח"א וב' - ונקודת הדבר:

ענינה של תורה ומצוותי' היא: לפעול "שינוי בהדברים שבעולם שיהיו כפי הוראת התורה" (ע' 12) ז.א. היות שהעולם מצ"ע "הוא בצורה כזו שאינה "מתאימה" להוראתה" (הע' 21) ע"כ צריכים לתקן ולשנות ענין זה, שיהי' כפי הוראת ה', וזה פעולת המצוות.

והנה היות שאומרים אשר בזמן המשיח יהי' שלימות ענין תורה ומצוות - פי' - שמעשה המצוות יפעלו פעולתם (לשנות ולתקן ה"אי - התאמה" להוראת ה') בשלימות (ע' 30), וזהו תפקידו של משיח (כפי שהאריך בשיחה בהו"ב הנ"ל) (וכן ראה ח"י"ח ע' 276 ואילך), מוכרח לאמר שהעולם כמו שהוא (ראה הע' 52) ישאר במציאותו - עולם כמנהגו נוהג, שדוקא אז יש הכרח וצורך לפעולת המצוות.

יהודה א. ל. שם טוב
- תלמיד בישיבה -

ד. בלקו"ש בהו"ב סס"ז וז"ל: ס'האט אינגאנצן ניט קיין ארט צו זאגן אז טבע דאילני סרק לא נשתנה אויך בזה"ז זיינען זיי אילנות עושים פירות, נאר דורך א סיבה שחוצ מהם (די גזירה פון דעם אויבערשטן) איז בפועל וואקסן ניט קיין פירות אויף זיי ע"כ.

ולהעיר שבנוגע לכללות הבריאה אומרים כן ועי' בשיחות יו"ד שבת וש"פ בשלח תשכ"ט ס"ג וז"ל: דאס וואס די וועלט איז אן עולם הקליפות איז עס ניט אן ענין וואס מצד דעם עצם מהות פון עוה"ז איז מוכרח אזוי נאר ס'איז) א צוגעקומענע זאך אן ענין וואס איז ניתוסף געווארן (לאחרי הבריאה) דורכ'ן חטא עה"ד... קומט דאך אויס אז דער איצטי איצטיקער שינוי אין וועלט אט-דאס וואס זי איז אן עולם הקליפות איז א שינוי החוזר לבריאתו... לא שמי' שינוי... בפנימיות איז אויך איצטער די וועלט א דירה לו ית', ע"כ.

הרב נ.ד.ד.
- ברוקלין נ.י. -

ה. בענין הנ"ל, נראה דיש לחלק בין המבואר בלקו"ש בהו"כ בנוגע להלכה דאין בין עוה"ז לימות המשיח וכו' דבה דבהלכה כאשר אומרים כן הכוונה למציאות העולם בפועל במשך כמה אלפים שנה, משא"כ בפנימיות הענינים ולא לפסק הלכה שניתנה בעולם אפשר לומר דשינוי החוזר לברייתו כו' כמשנ"ת בשיחת יו"ד שבת הנ"ל (דאלתה"כ יתבטלו כו"כ דינים, ודו"ק).

הרב ח. רפופרט
- ברקלין נ.י. -

ר מ ב " ס

ו. ברמב"ם הלכות ציצית פ"ג ה"ט מובא הדין של טומטום ואנדרוגינז חייבין בכולן מספק, לפיכך אין מברכין אלא עושין בלא ברכה.

לכאורה מדוע בהלכות קריאת שמע ותפלין שמובא לפנ"ז הרמב"ם לא מביא מה דינם?

ואף שאפשר לומר שהרמב"ם סומך על מה שהביא קודם לכן בהלכות עבודת כוכבים פ"ב הלכה ד' וז"ל: טומטום ואנדרוגינז הרי הן ספק ונותנין עליהן חומרי האיש וחומרי האשה בכל מקום וחייבים בכל ואם עברו אינם לוקין, וזה שהרמב"ם חוזר בהלכות ציצית אותו הלכה כי בהלכות ציצית מוסיף הדין דאמירת ברכות מה שלא מובא בהלכות עבודה זרה וא"כ קשה מדוע הרמב"ם ממשיך עד הלכות ציצית ולא מביא את הדין בהלכות תפילין וק"ש?

אברהם ישעי' הולצברג
- תלמיד בישיבה -

ז. ברמב"ם הל' שבת פכ"א ה"ח: "המחתך את הירק דק דק כדי לבשלו הרי זה תולדת טוחן וחייב, לפיכך אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני בהמה בין דקה בין גסה מפני שנראה כטוחן. אבל מחתכין את הדלועין לפני בהמה ואת הנבילה לפני הכלבים שאין טחינה בפירות".

וכתב המ"מ: "ובמקצת ספרי רבינו ראיתי שאין טחינה אלא בפירות ובמקצתן שאין טחינה בפירות, ולא הבנתי אחת מן הנוסחאות אבל הראשונה נראית יותר". עכ"ל.

ובכ"מ: "ויעל מ"ש לפי שאין טחינה בפירות כתב ה"ה שבקצת נוסחאות כתוב שאין טחינה אלא בפירות וכתב שלא הבין אחת משתייהן אבל זו שגורסין אלא נראית יותר ולא פירש מפני

מה נראית לו יותר. ונראה לי שטעמו מפני שהנוסחא שאין כתוב בה אלא א"א להעמידה כלל דהיכי קאמר שאין טחינה בפירות והא שחת וחרובין פירות נינהו וקא אסר לחתכם משום דנראה כטוחן - ואין לומר דהכי קאמר מ"ט שחת וחרובין אינו אסור לחתכן אלא מפני שנראה כטוחן אבל אינו חייב מפני שאין טחינה בפירות דא"כ לא ה"ל להפסיק ביניהם באבל מחתכין את הדלועין לפני הבהמה וכו', לפיכך נראה לו להרב המגיד שעיקר הנוסחא שאין טחינה אלא בפירות כלומר ומש"ה אסור לרסק שחת וחרובין דפירות נינהו אבל דלועין ונבלה מותר לחתכם דלאו פירות נינהו הלכך לא מחזי כטוחן אלא שקשה דדלועין נמי פירי נינהו ולא גרעי מירק ומפני כך כתב שלא הבין אחת מהנוסחאות", עכ"ל הכ"מ.

ובשינויי נוסחאות שבסוף רמב"ם הוצ' פרנקל: שאין טחינה בפירות, כ"ה כתה"י (מלבד ר') ובדפוסים וכך היתה הגירסא לפני הרשב"א (בשו"ת ח"ד סי' עה) ובאו"ז (הל' שבת סי' כ') והניחו בתימא, ובספר הבתים (שער י' ה"ז) כתב וז"ל: יראה לי שדעתו לומר שאין טחינה בדבר הנפרד אוכל מאוכל, לשון זה נגזר מאוכלא דאפרת ואינו דומה למחתך ירק שזה צריך לו כדי לבשל ולא לרסק השבת (כן הוא גירסתו ברמב"ם במקום "שחת") והחרובין מפני שאינו נאכלין בלא ריסק אבל הדלועין והנבלה נאכלין בלא חיתוך ובלא ריסק. (מובא בראש ספר מער"ק), בר' ובכת"י ספרדי (אוק' 572) שאין טחינה אלא בפירות וכ"כ מער"ק בשם כת"י משנת קי"א ועיין במ"מ שכ"ה במקצת ספרי רבינו ועיין ב"ח שצריך להגיד' שיש טחינה בפירות", עכ"ל.

ולהעיר מקצות השולחן להרא"ח נאה ח"ו סי' קכט בבדי השולחן ס"ק א' שכתב על דברי הס' הבתים הנ"ל: "מיהו לפרש מש"כ הרמב"ם ז"ל "בפירות" מלשון אוכלא דאפרת הוא דחוק קצת, ויותר נוח לפרש "בפירות" מלשון פירורים וכגירסת הה"מ שאין טחינה אלא בפירות, ויתפרשו דברי הרמב"ם על נכון, שמתחלה כ' אין מרסקין את השחת, והיינו לפרר דק דק, ואח"כ כ' אבל מחתכין את הדלועין, דהיינו לחתיכות גדולות (וחילוק זה בין מרסקין למחתכין מצאתי אח"כ בב"ח סי' שכ"ד אלא שהוא עושה גירסא חדשה בהרמב"ם עיי"ש, ועי' בצ"צ משניות שבת פ"א מ"ט בפירוש ריסק באור) שזה מותר, ונתן טעם עי"ז שאין טחינה אלא "בפירות". דהיינו כשפוררין דק דק, ולא במחתך דלועין לחתיכות גדולות, ואם יעלה על הדעת שיש כאן ט"ס כמ"ש הב"ח, י"ל ג"כ שהי' כתוב "בפירור" ונשתבש אח"כ "בפירות", עכ"ל.

וז"ל הרש"י זיין בספרו ספרים וסופרים כרך "פסקים

פירושם חידושים" עמ' 25 (באמצע ביקורתו על ספר קצות

השולחן): "אין מדרכו של המחבר לעסוק בשינויי גירסאות בדברי הראשונים אבל במקום אחד הוא מביע השערה על טעות סופר קל בדברי הרמב"ם. וההשערה יפה באמת ומסלקת כלאחר יד כל מה שנתחבטו הראשונים ברמב"ם זה. "שאין טחינה אלא בפירות" - כך מסיים הרמב"ם את הדין של "מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים". כלום דלועין אינן פירות או פחות פירות מירק, שהמחתך אותו דק דק, חייב משום טוחן? המגיד משנה מביא גם נוסח אחר: "שאין טחינה בפירות" (מבלי "אלא"), וכותב שאף אחת מהנוסחאות אינו מבין. גם הכסף משנה ושאר המפרשים הפוסקים טרחו הרבה בהבנת דברי הרמב"ם. ביחוד האריך מאד בזה בספר "מרכת המשנה". המחבר מגי' (ובזהירות מרובה: "אם יעלה על דעת שיש כאן ט"ס יש לומר"...): "בפירור". "שאין טחינה אלא בפירור" - והרי זה טעם לכל המשך הדינים שבהלכה זו: אסור לחתוך הירק דק דק ואסור לרסק את השחת והחרובין אבל מותר לחתוך הדלועין והנבילה, שגדרה של טחינה הוא בפירור וריסוק ולא בחתיכות גדולו, אם הגה זו נכונה - והיא אמנם מתקבלת על הדעת - הרי כאן מקרה מענין: טעות קלה של אות אחת גרמה במשך דורות לסיבוכים ולתמיהות והולידה תלוי-תלים של פירושים ופולמוסים. ולביסוסה של ההגה יש להגיד: א) ב"מעשה רוקח" מעיד, שבנו שבנוסח כתב יד של הרמב"ם משנת קל"א כתוב "שאין טחינה אלא כו'": ב) בגוף הרמב"ם הנדפס ב"מעשה רוקח" כתובה המלה "בפירות" כך: "בפירו'", קרוב מאד שגם בנוסחאות העתיקות הי' כתוב כך, והמעתיקים שלאחריהם השלימו את סוף המלה בתי"ו, ויצא להם "פירות" במקום "פירור". "עכ"ל הרב זיון. אמנם לא מצאתי גירסא זו ("פירור") בילקוט שינויי נוסחאות" שברמב"ם הוצאת פרנקל וצ"ע.

*

*

*

שם ה"ט: "חבילי סיאא ואיזוב וקורנית וכיוצא בהן שהכניסן למאכל בהמה מסתפק מהם וקוטם ואוכל בראשי אצבעותיו אבל לא בידו הרבה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לדוק".

ולהעיר מקצות השולחן ח"ח עמ' קנ בשוה"ג שכתב וז"ל: "ורמב"ם זה הואיל ואתי לידן ראיתי לכתוב בזה תיקון על חסרון כמה תיבות שמשנים את הדין, שכ' וז"ל: חבילי פיאא כו' וקוטם ואוכל בראשי אצבעותיו אבל לא בידו הרבה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לדוק עכ"ל. והנה כמו שהוא לפנינו מבואר דקוטם בראשי אצבעותיו ולא בידו, וזה נגד

הגמ' בשבת דז"ל הגמ' וקוטם ביד ואוכל ובלבד שלא יקטום בכלי, ובלא"ה המעיין בגמ' יראה דב"מ חסר בבא שלימה בגמ' דשנינו אחר וקוטם וז"ל ומולל ואוכל ובלבד שלא ימלול בכלי הרבה דברי ר"י, וחכ"א מולל בראשי אצבעותיו ואוכל ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שהוא עושה בחול, והר"מ לא הזכיר דין המולל כלל, וברור שכצ"ל בר"מ וקוטם ואוכל "ביד אבל לא בכלי ומולל ואוכל" בראשי אצבעותיו, אבל לא בידו הרבה וכו', ובדפוס נשמט ו' תיבות מן ואוכל עד לאוכל כמו שמצוי השמטות כאלו אצל מסדרי האותיות".

אמנם גם גירסא זו לא מצאתי בילקוט שינויי נוסחאות שברמב"ם הוצ' פרנקל, וצ"ע.

יוסף יצחק קעלער
- תלמיד בישיבה -

נ ג ל ה

ח. בפרשתינו פרשת במדבר בפסוק (ד, יד) מפרט הכתוב את כלי מזבח הנחשת שנתנו עליו קודם שכהן המזבח בכסוי עור תחש, דהיינו: המחלת, המזלגת, היעים והמזרקת.

וצריך להבין, שהדי בפרשת תרומה (כז, ג) מפרט הכתוב עוד כלי של מזבח הנחשת דהיינו סידתיו. ואם כן קשה, בפרשתינו למה אין הכתוב מפרט סידתיו כמו שאר כל הכלים.

ואולי אפשר לתרץ, ששאר הכלים דהיינו המחלת המזלגת והיעים, שבהם נגעו במזבח ממש הי' צריכים לכסותם כמו המזבח, משא"כ הסירות, שלכאורה, בהם לא נגעו במזבח רק נתנו הדשן לתוכה, אולי לא הי' להם אותו הקדושה של שאר הכלים ולא הי' צריכים לכסותם. או אפשר, שלא הי' כבוד למזבח לתת כלי שנותנים הדשן לתוכה, עלי', כמו שאר כליו.

* * *

בפירוש רש"י בפרשתינו ד"ה קערות וכפות קשות ומנקיות (ד, ז), כותב: כבר פירשתי במלאכת המשכן.

וצריך להבין, אם כן, למה מפרש רש"י (בפסוק ט) את כלי המנורה, מלקחי', מחתתי' ונרותי', הרי גם כלים אלו כבר פירשם רש"י במלאכת המשכן.

ושאלה זו הוא גם לכלי מזבח הנחשת, המחלת, המזלגת והיעים, שרש"י מפרשם בפסוק יד, לאחר שכתב פירשם במלאכת המשכן.

ועוד צריך להבין, בנוגע למחתת'י, מוסיף רש"י כאן כמה פרטים שלא פירש במלאכת המשכן, ואם כן קשה למה המתין רש"י עד כאן לפרש פרטים אלו.

ובנוגע למחתת, ומזלגות ויעים שרש"י מפרש כאן, צריך להבין: במזלגות ויעים מפרש שהן של נחשת, ובמחתת מפרש כאן רש"י כמה פרטים אבל אינו מפרש שהן של נחשת. ואם כן ממה נפשך או שהי' לו לפרש כן בכל הכלים או אף לא באחד מהם, ולסמוך על מה שכתוב בפירוש בפרשת תרומה שהם של נחשת.

* * *

ברש"י ד"ה לכסות את הקודש (ד, טו) מפרש: הארון והמזבח. ובד"ה ואת כל כלי הקודש (באותו פסוק) מפרש: המנורה וכלי שרת.

וצריך להבין: (א) למה אין רש"י מדבר כלל אודות השלחן.

(ב) למה אין רש"י מפרש כפשטות הענינים לכאורה. שלכסות את הקודש, הוא הארון והמזבח והמנורה (וגם השלחן). ואת כל כלי הקודש, הם כלי שרת, דהיינו הכלים של המנורה, שלחן ומזבח וכו'. ולכאורה יש עכ"פ קצת ראיה לזה מפסוק מפורש (ג, לא), ...הארון והשלחן והמנורה והמזבח, וכלי הקדש וגו'.

הרי מפסוק זה רואים שהמנורה לא נכלל בתיבות כלי הקודש, אלא שכלי הקודש הם לכאורה הכלים של המנורה והשלחן והמזבחות, ושאר כלי שרת.

וגם יש ראיה קצת לזה מפירוש רש"י (ד, ד) ד"ה קדש הקדשים, שרש"י מפרש: ...הארון והשלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת וכלי שרת. הרי שהמנורה לא נכלל כאן בכלי שרת.

(ג) למה אומר רש"י מזבח (לשון יחיד) ולא מזבחות (לשון רבים - מזבח הזהב ומזבח הנחושת), וכמו שמפרש בד"ה קדש קדשים (ד, ד), הנ"ל.

הרב וו. ראזענבלום

- ברוקלין נ.י. -

ט. בשו"ע אדה"ז יו"ד סי' קץ סעי' כה - במחבר: שתי נשים שנתעסקו בצפור א' שאין בו דם אלא כסלע ונמצא על כל אחת כסלע שתייהן טמאות וכ' אדה"ז ס"ק מט - ולא תלינן כחצי סלע בכל אחת בדם צפור וכחצי בדם מאכולת שאין תולין במאכולת אלא כגריס וכחצי סלע הוא יותר מכגריס ע"כ.

והנה בס"ק יג שם כ' שהסלע הוא לערך שליש טפח כדלעיל

ס' ל, ומ"ח. ושליש טפח הוא גודל ושליש, והנה הגם שא"א לצמצם בענינים כאלו אבל להעיר שבשיעורי תורה להגר"ח נאה פסק ששיעור גודל הוא 20 מ"מ, וא"כ לפי החשבון כיון ששליש טפח הוא גודל ושליש ולכן שיעור סלע הוא גודל ושליש וא"כ חצי סלע הוא שני שלישים גודל וא"כ חצי סלע הוא 13.3 מ"מ. ולכאור' הוא בעצמו פוסק ששיעור גריס הוא 14 או 15 מ"מ וא"כ יוצא מהחשבון ששיעור חצי סלע הוא פחות מכגריס וצ"ע.

הרב נ.ד. דובאוו
- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

י. בגליון לג, אות ז העיר הרב מ.י. במאמר ד"ה והחרים דאחש"פ ש.ז. בענין כיטול איסור חזיר לע"ל, שנת' שהוא מטעם שב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חכירו אם גדול ממנו בחכמה ובמנין, דלכאורה פלא הקס"ד בזה, וכפי שממשיך בהמאמר שענין זה שייך רק בגזירות החכמים ולא באיסור חזיר שהוא איסור תורה.

וכתב הנ"ל, שאפ"ל הכוונה שלע"ל יהי' ענין של הוראת שעה (כמכואר בכמה ספרים), שענין זה הוא ככח ב"ד הגדול וכו'.

אמנם כאמת לא דק, כי אם כן אינו מוכן המשך המאמר שביאור זה אינו מספיק, כי אם הוה הוראת שעה למה אין הביאור מספיק, וצריך גם להביאור שהסימנים ישתנו וכו'.

ואולי הכוונה, דלא משמע כן מלשון חז"ל עתיד חזיר להטהר. אבל לפי זה העיקר חסר מן הספר.

גם מה שביאר הנ"ל דאפשר הכוונה לאיסורים דרכנן כגון איסור גידול חזירים וכו', הנה בפשטות כשיבטל האיסור חזיר דאורייתא ממילא יתבטל גם הסייג. והדוגמא שהביא מענין "נעשו כשפודין של מתכת" אינה דומה כלל כפשוט, דהתם כשהנסרים מונחים ברחבם פסולים ולכן נעשו כשפודין של מתכת, אבל הכא החזיר יהי' מותר מן התורה.

ועצ"ב בכ"ז.

גדלי' פלדמן
- תות"ל נה"ח -

ש י ח ו ת

יא. בגליון לד ס"ז העיר הרב ח.ר. במענה כ"ק אדמו"ר שליט"א שהמדרש שיהושע כבש יריחו ע"פ הוראת שעה והירושלמי דיליף מינ"י לכל מלחמת מצוה לא פליגי, דלכאורה, הרי יש עוד ענינים בהמשך המדרש (במדב"ר פי"ד, א) כגון אליהו בהר הכרמל והקרבת קרבן הנשיא בשבת שהובאו שם, והם בטח הוראת שעה.

והנה בנוגע לענין הקרבת קרבן הנשיא בשבת, יש להעיר, שבגמרא (מו"ק ט, א) למדו ק"ו מהקרבת קרבן הנשיא דמשכן על קרבן הנשיא דמקדש, ולא אמרו שזו הוראת שעה, וכבר נת' בלקו"ש (הכ"ג ע' 42 ואילך. וש"נ) שאין הכרח לומר שהש"ס פליג על המדרש, ומובן שם שגם בהוראת שעה יש דרגות, היינו שאפשר להיות הוראת שעה שממנה לומדים אח"כ לדורות. וראה מאירי מו"ק שם (הנסמן בלקו"ש שם).

* * *

בגליון הנ"ל ס"ח העיר הרב מ.ל. בענין מש"נ בשיחת ש"פ אחו"ק ש.ז. שאפשר להסביר בשכל ענין ע"ז, דלכאורה אין מתאים זה עם משנ"ת בלקו"ש ח"כ (ע' 15 ואילך) שחידוש הרמב"ם ריש הל' ע"ז הוא שע"פ השכל מוכרח להאמין במציאות השם וכו'.

ונראה דלא דק, כי משנ"ת בשיחת ש"פ אחו"ק אינה אלא שע"פ שכל וחקירה אפשר להסביר ענין הע"ז, אבל באמת הע"ז שנגדה הביא אברהם אבינו ראיות שכליות כבר עברה את הגבול הזה, כמ"ש הרמב"ם בפירוש שאז כבר לא האמינו כלל במציאות הבורא. וגם המהמשך השיחה דאחו"ק מובן, שסוף-סוף אפשר להבין בשכל ההכרח דמציאות הבורא וגם שהוא הבעה"ב היחיד וכו'. ויש להאריך.

* * *

בשיחת ש"פ בהו"ב (ובכ"מ כיו"ב) הובא שלשון הפסוק (איוב לא, ב) הוא "חלק אלוהה ממעל", ובספר התניא, תורה שבעל פה מוסיף תיבת ממש.

ומשמע מזה, כאילו הפסוק קאי בנשמה (דישראל), אלא שהפסוק מדבר בקיצור ולכן כותב רק "חלק אלוהה ממעל", ואדה"ז מוסיף תיבת ממש.

ומעולם תמהתי, הרי לפי פשוטו של מקרא אין הפסוק

מדבר כלל בנשמה, אלא בחלקו של איוב, ובלשון המצו"ד "ומה חלק אלוה ממעל - קובל ומתרעם לומר, ראו נא מהו החלק הניתן לי מן אלוה ממעל לתשלום גמול מעשי".

ולפי זה מהו ההכרח שכוונת התניא היא לבאר לשון הכתוב באיוב, והרי אפשר שאינו מתכוון אלא לאשתמש במליצת הכתוב. ולהעיר מד"ה אך בגורל תשל"ה פ"ח: בתורת הרב המגיד (או"ת ר"פ ויגש) מובא הלשון חלק אלוה ממעל בלי הוספת תיבת ממש, ובזה רואים החידוש של רבינו הזקן בספר התניא.

ובפרט שישנו פסוק מפורש "כי חלק ה' עמו" המדבר בנשמות ישראל, ואותו לא הביא אדה"צ.

ובאתי להעיר.

* * *

בשיחת ש"פ בהו"ב הובא הענין דרץ בע"ש בין השמשות בתור רא"י שהלשון בין השמשות דע"ש אפשר שהכוונה בזה תהי' גם לכל ע"ש לאחר חצות, ומזה דוגמא לכאורה שגם הלשון בע"ש ביה"ש גבי עשרה דברים שנבראו אז אין הכוונה בזה ביה"ש ממש, ואח"כ נאמר, שאי אפשר לומר כן, כי א"כ הי' לו לומר בין השמשות בלבד, כי גם זה שם מספיק לע"ש אחה"צ, ומזה שמדייק ע"ש ביה"ש מוכח שהכוונה לביה"ש ממש.

ושמעתי מקשים, שהרי גם בהדין דרץ איתא "ערב שבת בין השמשות".

ונראה דלק"מ, כי הענין ד"רץ" הוא הלכה פסוקה, וכבר נודע שבעניני הלכה יש לדייק (ולכן לא חל בהם הכלל דעקימת הלשון שלא להוציא דבר מגונה), ולכן שם נאמר ע"ש ביה"ש, אבל המשנה דאבות לא הוי הלכה.

ועצ"ע.

הרב משה אליעזרוב

- אה"ק ת"ו -

יב. בשיחת ש"פ בהו"ב ש.ז. נתבאר על שלא מצינו נוהג ברכת החודש בר"ח עצמו רק בשבת לפנ"צ.

בספר שיעורים לזכר אבא מארי להרב י. ד. סולובייציק דף קל"א כותב: יש מקום להניח כי בתקופת הגאונים היתה הכרזה זו נהוגה בר"ח עצמו כמשתמע בסידור רב עמרם שהשמיט הכרזה זו מסדר תפלת שבת והביאה בסדר "ראש חודש", ועיין גם בפירוש תיקון תפלה שב"אוצר התפלות" שציטט נוסחת מחזור

בני רומא שאף ממנו ניתן להבין אם כי אין זה מוכרח, שהכריזו בר"ח עצמו: כך גזרו רבותינו שנכריז בפני הקהל הקדוש הזה וכו' שיש לנו ראש חודש פלוני יום פלוני ויום פלוני בחשבון רבותינו, עכ"ל.

בהמשך הדברים מבאר גדר קביעת ר"ח בזמן שאין הכרזת כ"ד וכו'.

דבריו צ"ע כי ממטבע ההכרזה ניכר שאין זה נוסח שאומרים ביום ר"ח עצמו ומשתמע מהנוסח עצמה שלפני ר"ח אמרו זה.

מענין לענין, צ"ע, דכמדומה הרמב"ם אינו מזכיר מענין ברכת החודש מנהג קדום מתקופת הגאונים וצ"ע ורב עמרם גאון מביאו, ועוד.

* * *

בגליון לד (רפה) כתב הרב מ.ל. על השינויים בהפסוקים המובאים ברמב"ם וציין לכו"כ ספרים המדברים ולא העיר. מלקו"ש ח' י"ד עמ' 414 ובחכ"ג ע' 103 בסיום ספר היד בהפסוק "ולעבדו שכם אחד" על הוספת הוא"ו בתיבת לעבדו וכותב וז"ל: "ואאפ"ל ששינו ל' הכתוב (כיון ששינוי קטן הוא) כדי להסביר הכוונה... ועפ"ז יתורץ שינוי ל' הכתוב בכ"מ ברמב"ם ועוד... ועפ"ז יל"פ ג"כ כו"כ שינויים כאלו בירוש'.

ומציין, לשו"ת הגאונים גליק תרכ"ז (ולא יכולתי לברר אם זה אותו התשובה שציין בגליון הנ"ל - המעתיק) וגם ספר יד מלאכי (כללי החית סי' רפ"ג) שכותב: (דומה ללשון הרמ"א שציין הנ"ל) שדרך הפוסקים לשמור הענינים לא המלות "ומי לנו גדול ממה הלא הוא הרמב"ם וכו'", יעו"ש בהע' לשון הרב.

נחמי' גרין
- ברקלין נ.י. -

יג. בהתוועדות דש"פ בהו"ב ש.ז. בהנחה בלה"ק סעי' לו נת' החילוקי דרגות בנשמה יתירה בשבת, בחי' נפש יתירה - בערב שבת אחר חצות, בחי' רוח יתירה - בתפלת קבלת שבת, ובחי' נשמה יתירה - בשחרית דשבת, ע"כ.

ויש להעיר ממה שמובא בשעה"כ - ענין קבלת שבת:

כי בליל שבת יש לאדם שלשה מיני תוספת שבת, הא' תוספת נפש, וזה נעשה בעת קבלת שבת כשדה, והב' תוס' הרוח, וזה נעשה בעת שאומרים ברכו והג' תוס' נשמה, וזהו נעשה כשאומרים

ופרוס סוכת שלום עלינו וכו'.

* * *

בסעי' לה ביאר, שמסתימת לשון הרמב"ם "שהנפש דואבת ליציאת שבת" (מבלי להזכיר אודות הנשמה יתירה), משמע, שדאבון זה קשור עם עצם העובדה ד"יציאת השבת" (ולאו דוקא בגלל יציאת הנשמה יתירה שהיתה בשבת), כלומר, שהיציאה מקדושת השבת לימי החול גורם דאבון לנפש, ולכן יש צורך לשמחה וליישבה בריח טוב.

והקשה מהו טעם החילוק בין מוצאי שבת למוצאי יו"ט (שאין מברכים על בשמים), לכאורה, כשם שבמוצאי שבת "הנפש דואבת ליציאת שבת", דואבת הוא גם במוצאי יו"ט מפני יציאת היו"ט?

ושאלה זו דוקא לדעת הרמב"ם שלא הזכיר הטעם דנשמה יתירה, כי אם יציאת השבת בלבד, מאי שנא מוצאי יו"ט?

ויש להעיר מפני של "נשמה יתירה" של הרשב"א וכן תירוצו לשאלה הנ"ל, דהנה בתשובותיו ח"ג סי' רץ מבאר די"מ נשמה יתירה דהיינו המנוחה והענוג שהנפש מוצאה בשבת כאילו הוא נשמה יתירה וכשעובר ממנו ונכנס בימי הטורח והענוי כאלו אבדה ממנו נשמה יתירה והוא נחלש ולפי פי' זה בשבת הוא שנתוספה בו נשמה מפני שהוא יום מנוחה ואפי' ממלאכת אוכל נפש מה שאין כן ביום טוב, (ומ"מ במוצאי שבת ליו"ט אין צריך שענוג עולה כבשמים), ע"כ.

הרי לפי פי' הנ"ל, אפשר לבאר מדוע אין הרמב"ם מזכיר נשמה יתירה בשבת, שהדאבון קשור עם עצם יציאת השבת, וגם מובן מאי שנא מוצ"ש ממוצאי יו"ט.

* * *

בגליון לד שאלתי, דמשמע מלקו"ש ח"כ ע' 15 שאפשר להוכיח ע"פ שכל שהנהגת העולם הוא רק בידי הקב"ה ולא תחת שלטון של איזשהו כוכב או דבר אחר ח"ו, דלא כנת' בהתוועדות דש' אחו"ק ש.ז. שמצד שכל אין הכרח לזה ורק מצד אמונה ידעינן שאינו כן.

ויש להעיר מלשון המורה נבוכים ח"ב פל"ג... והוא אמרם אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום, כוונתם שהם הגיעו אליהם כמו שהגיעו למשה רבינו ולא הי' משה רבינו המביאם להם, והוא ששני היעודות הללו כלומר מצדאזת ה' והיותו אחד אינו נישג אלא בעיון האנושי וכל דבר הנודע

בהוכחה הרי דין הנביא בו כדין כל מי שידעו ללא הכדל ולא נודעו שני היסודות הללו מצד הנבואה בלבד, עיי"ש.

וכן יש להעיר מלקו"ש ח"י פ' יתרו שמבאר גדלות דיתרו שהי' כהן מדין, שהיתה לו ידיעה והשגה בכל הממוצעים שבכל העולמות עד למעלה מעלה, הי' מכיר בכל ע"ז - הכי גדול בהבנה שכלית, ועכ"ז הניח את כל גדלותו וחשיבותו ובא להתגיייר וזהו מש"כ בזהר - וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות - שחכמה דלעו"ז נתברר.

מובן דבירור שיין רק אם בא מצד שכלו, שמבין שע"ז איננו נכון.

* * *

בהתוועדות ש"פ אחו"ק בסעלי' כד הנחה בלה"ק התייחס לענין שהרמב"ם בודאי למד ועסק גם בתורת הקבלה, ועד : שכו"כ ענינים בספר הי"ד יסודם בתורת הקבלה, ע"כ.

ובס' השיחות ה'ת"ש ע' 41 הע' 27 מביא כמה מ"מ לענין זה ומציין ג"כ לשומר אמונים ויכוח א' ס"ק יג.

ומבאר שם שהרמב"ם זכה ללמוד תורת הקבלה בסוף ימיו מפי מקובל כמו שכתב אחד ממפרשי הרמב"ן בפרשת בשלח, וז"ל "ור' יעקב זה הלך למצרים ומסר הקבלה להרמב"ם ז"ל, ולרוב שמחתו בה הי' משתבח בה לתלמידיו, אמנם לא זכה לזה עד קרוב לאחרית ימיו".

וגם מהר"י אברבנאל בספרו "נחלת אבות" סוף פ"ג כתב בזה הלשון "וגם אני שמעתי שהרב הגדול המיימוני כתב באגרת שלו אלה הדברים "בסוף ימי בא אלי אדם אחד ואמר לי דברים של טעם, ואלולי שהייתי בסוף ימי ונתפשטו חבורי בעולם, הייתי חוזר בי מדברים רבים שכתבתי בהם", ואין ספק שדברי קבלה היו, אשר שמע בסוף ימיו", עכ"ל.

וראה גם בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' קיז, מובא שם שלמד הרמב"ם קבלה וזהו לשונו (של הרמב"ם במגילת סתרים) - ...אך אצל חכמת הקבלה אמיתית דרכים מסוקלים מאבני המכשול, נודעו בהם בקלות נמרץ כל מה שתפול תחת גבול ההשגה... והותרו לי כל הספקות שנסתפקתי בהם, ונפתחו לפני ברכי המכוכות, ונמסרו בידי מפתחות החכמה והביאור של כל נעלם ממני... עיי"ש.

וכן בתחיל ס"ק יג כותב "והפליגו שם במעלת מי שיודע שם מ"ב הנזכר, נעלם ענינם מהרמב"ם ז"ל עם כל חכמתו בתלמוד, וכמו שהודה הוא בעצמו במורה ח"א פרק סב, ואף על

גב שיש קבלה עליו מרכיבו האי גאון וכמו שכתב הרשב"א סי' ר"ך מתשובותיו, עם כל זה לא הגיעו הדברים אל אذن הרמב"ם ז"ל.

עכ"פ, מובן מהנ"ל, דאף שיש להוכיח שהרמב"ם למד קבלה, אבל זה הי' רק בסוף ימיו, ולא כאשר כתב ספר היד, וכפי שמביא האברבנאל "ואלולי שהייתי בסוף ימי ונתפשטו חבורי בעולם, הייתי חוזר בי מדברים רבים שכתבתי בהם".

* * *

בגליון לא, ציינו למה שנת' בהתוועדות די"ג ניסן ש.ז. שדוקא החלוקה להלכות הי' של הרמב"ם אבל לא מזכיר מספר הפרקים משום ששינה מספר הפרקים בכמה מהדורות.

וע"ז הקשה, דבהל' תשובה פ"ה ה"ה ופ"ח ה"ג מציין לפרק שני ורביעי דהל' יסודי התורה ומתוך עפ"י מש"כ בלקו"ש כ' טבת ש.ז. דמובן משם שחלוקה זו בפרקי הס' הוא ענין יסודי ולכן יש לומר שהיתה קיימת לפי כל המדורות. ע"כ.

ויש להעיר מהל' אבות הטומאה פט"ו ה"ד - "כמו שביארנו בפרק ו' מהל' נגעים", (ולהעיר מפ"ה הט"ו - כבר בארנו בפרק זה").

וכן מהל' מקואות פ"א הי"א - "כבר בארנו בפרק ששי מהלכות ברכות".

ושם א"א לומר ביאור הנ"ל.

הרב מיכאל לוזניק
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ת

יד. במכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע (יגדיל תורה נ.י. גליון יח, אגרות קדש כרך י' עמ' ב') להמשיע הרה"ח וכו' ר' ניסן נמנוב ע"ה, כותב שלאחר ק"ש קטנה בתפלין אפשר לטעום מזונות קודם התפילה, ועיין בענין זה ביגדיל תורה ירות"ו גליון ו' ניסן תשל"ח עמ' 102, וגליון י"א תמוז תשל"ט עמ' 109.

והנה העורך הרה"ח רש"ב שי' לזין טוען: "אינו מוכח (בשיחת ש"פ שלח תשי"ב - שם מסיק כ"ק אד"ש שא"צ תפלין לק"ש קטנה ואין בכך משום "עדות שקר" -) אם מדבר בנוגע לטעימה קודם הקריאה". אבל, כיון שהנהיגו רבותינו לטעום

מזונות קודם התפילה, לא אישתמיט אד"ש לומר שהאמור בשיחה זו "אינו למעשה", וכן את ההוראות (יגדיל תורה - חשובות וביאורים עמ' 23 ובמקביל בליקוטי שיחות חז"ל וחכ"ד) בענין מזונות לפני התפילה לא הגביל בענין הנחת תפילין, הרי שבפשטות, הענין מוכרע ממקומו - שא"צ. וכ"פ הגר"ז שדווארקיין ע"ה.

והעיקר - הרי חובת ק"ש קטנה היא גם לפני שתיית תה בלבד, כמבואר במשנ"ב (פט, כב וכבר ציין בקצות השלחן מקור מאדה"ז בקו"א סו"ס ע'), ואכן בליובאוויטש היו מניחים תפילין לק"ש קטנה אף שלא טעמו מזונות כ"א תה, כאמור צ' בקונטרס עץ החיים פכ"ה, וא"כ אי"ז בגלל הטעימה (ואי"ז שיך למה שאין טועמין קודם שופר ולולב וכו' שהוא בגלל חביבות מצוות הבאות מזמן לזמן, כפי שביארתי וצינתי ביגד"ת ירות"ו י"א הנ"ל) כ"א רק בגלל "עדות שקר", כדעת האחרונים (רע"א, דגמ"ר, משנ"ב - סו"ס מו) ואך זו הכוונה במכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע הנ"ל.

ובשם עורכי "ספר המנהגים - חב"ד" שמעתי שבגלל שבמכתב הנ"ל איתא להיפך ממסקנת השיחה דתשי"ב הנ"ל, לכן לא פירשו את מסקנת השיחה להדיא בהערה שבעמ' 6 שם.

וביגד"ת ירות"ו (1) עמ' 102 הביא מתורת שלום עמ' 139, שמוכח שהתפילין שייכים לקב"ע ולכוונה בק"ש - וה"ז מתאים עם ענין עדות שקר (ברכות ט"ו, א והר"י שם) כאמור.

אגב, בגליון פ' משפטים דנו מדוע אין עושים קידוש לפני אכילת מזונות בשחרית ש"ק. ולכאורה צריך בדיקה אם אמנם ע"פ סוד אין סעודה שני' אלא לאחר תפלת שחרית (ע"ד סעודה ג' שצ"ל דוקא לאחר מנחה, כפ' החיים רצא סק"ב) - יחא זה הפתרון הנכון.

הרב י.ש. גינזבורג

- רב מקומי עומר -

יב. שמעתי מח"א לומר טעם במנהג אכילת בלינצ'ס דוקא למאכל החלב הנהוג לאכול בשבועות עפימ"ש החתם סופר רמז מן התורה לאכילת מאכלי חלב בחג הבכורים דכתיב "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם..." (במדבר כח, כו), שביום הבכורים צריכים להקריב (לאכול) הקרבה "מחלב" - ר"ת מנחה חדשה לה' בשבועותיכם! ועפ"ז יש לומר (ע"ד הצחות עכ"פ) הטעם לאכילת בלינצ'ס דוקא שהוא מאכל (חלב) גבינה מכוסה בלחם (ראה הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א בס' המנהגים ע' 58 בנוגע לטעם המנהג של אכילת קרעפכין בעיו"כ ופורים (והו"ר) - ובהנסמן שם - "לכן הבשר מכוסה בלחם..."),

שהרמז מה"ת לאכילת מאכלי חלב מכוסה (ומרומז) בהפסוק המדבר בשתי הלחם.

(ובאופן אחר י"ל שאכילת בלינצעס (חלב מכוסה בלחם) הוא זכר לשתי הלחם וקיום מנהג אכילת מאכלי חלב באכילה אחת ובבית אחת, כפי ששניהם מרומזים בפסוק אחד שיש להקריב מנחה חדשה לה' בשבועותיכם (ובזה"ז עושין) זכר לשתי הלחם; וגם ראשי תיבות אלו מרמזים על אכילת מאכלי חלב).

עוד נ"ל לומר טעם במנהג אכילת בלינצעס דוקא עפ"י מ"ש הרמ"א הטעם במנהג אכילת מאכלי חלב בשבועות וז"ל בסי' תצ"ד "ונראה לי הטעם שהוא כמו השני תבשילין שלוקחין בליל פסח זכר לפסח" וזכר לחגיגה כן אוכלים מאכלי חלב ואח"כ מאכל בשר וצריכין להביא עמהם ב' לחם על השלחן שהוא במקום המזבח ויש בזה זכרון לשני הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים, עכ"ל. היינו שאכילת מאכלי חלב בשבועות הוא (לפי טעם הרמ"א) לא משום שיש ענין בעצם אכילת מאכלי חלב אלא שע"י שיאכל סעודה יתירה בשחרית שיהי' ממאכלי חלב, ואח"כ יאכל סעודת הצהריים של מאכלי בשר לתיאבון, וכל סעודה סועדין על פת ויהי' מוכרח לאכול משני ככרים לחם מיוחדים לשתי הסעודות שהרי אסור לאכול בשר וחלב מלחם אחד (ראה מג"א) וא"כ עי"ז יהי' זכר לשתי הלחם.

ומעיר המג"א "ולכן נהגו לאפותו עם חמאה דאז בודאי יצטרך להביא לחם אחר לאכול עם בשר".

ולפי"ז י"ל שלפי ביאור הרמ"א בטעם אכילת מאכלי חלב כדי שע"י זה יהי' זכר לשתי הלחם נוהגין בתפוצות ישראל לאכול (בנוסף לשאר מאכלי חלב או שתיית חלב) בלינצעס דוקא שעיקרו הלחם (כמבואר בהל' ברכות הנהנין) זכר לשתי הלחם, אלא שכדי שלא נבא להחשש שמא יאכל מאותו הלחם גם לסעודת הצהריים של בשר שלכן כתב המג"א שאופים אותו בחמאה לכן גם אנו אוכלים לחם כזה שממלאים אותו בגבינה כדי לאוכלו רק לסעודה של מאכלי חלב ולא לסעודה של בשר; (ועי"ז ניכר לכל הסועדים טעם הרמ"א בסעודת מאכלי חלב שהוא הטעם המובא בשו"ע!!!)

(ומה גם שיש לטגן הבלינצעס (בנוסף על מילוי הגבינה שלהם) בחמאה בדומה למ"ש המג"א "שאופים אותו בחמאה" וכמו שמביא רביה"ז בסדר ברכות הנהנין פ"ב הי"ב בנוגע לפלאדין שהן (כלילה עבה) בדומה לבלינצעס (שהם כלילה רכה) שממלאין אותה "בגבינה ומטוגנת בחמאה").

שלום דוד גייסינסקי

טז. * ברמב"ם הלכות ברכות פ"י הלכה יב מובא וז"ל: הרואה את הפיל ואת הקוף ואת הקיפוף אומר ברוך משנה הבריות, עכ"ל.

יש לדייק מדוע הרמב"ם משנה מלשוננו הרגיל שמביא בקשר לאמירת ברכה הוא משתמש בהלשון "מברך" משא"כ כאן בקשר לדין הזה הוא משתמש בלשון אומר וכן ראה אותו הלשון בכל הדפוסים.

אבל ראה ברמב"ם שיו"ל לאחרונה בשנת תשד"מ המוגה כ"י חתום בעצם כ"ק של הרמב"ם עם פירוש השיטה שמביא את הלשון "מברך".

(*) שייך למדור רמב"ם

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א