

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



נשא

גליון לו (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' נשא השנה תהא שנת מלך המשיח

ת ו כ נ ה ע ב ל ב י ס

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

דין מחלוקת תנאים וחכמי הדור לפני שנפסקה הלכה ג
כוס חמישי אין לו דין שתי' לשיטת הרמב"ם ג
תוכן שמו של אדמוה"ז ג
היוב ב"נ בת"ת ד
הריגת כן כוזיבא ד
בשיטת הרמב"ם דינש ב' תקופות בימות המשיח ה
הטעם דאפשר לתקן תקנה שלא יקנו דגים ה
בשמים כמוצאי יוהכ"פ שחל בשבת ו

נ ג ל ה

דעת הרא"ש בנחקל בעל החבית בבעל הקורה (ב"ק ל"א) ו
בפרש"י בראשית יד, יד. ז
לידה אם חשיב שינוי לגבי הולד ח

ר מ ב " ס

השוואת דעת הרמב"ם לשיטת הקבלה ט

ש י ח ו ת

ב' פרטים בהעובדה דמיכל בת שאול יא
אלקנה עלה לרגל בשילה יב
הפ"י ב"וכי תעלה על דעתך" שבשעה יוה"א יג
ההוראה מחיבור ב' הפרשיות דאחו"ק ביחד יז

ל ק ו ט י ש י ח ו ת :

א. בהשטמות שנדפסו בסוף ליקוט לחגה"ש להליקוט דפ' בהו"ב הערה 69* איתא: "היו מחכמי הדור שסברו שאינו משיח (בר כוכבא) ... והם שלחו כבודקו אם הוא מורח ודאין, וכשר וכשראו שאינו מורח ודאין, ולפי דעתם... ה"ז סימן שאינו מלך המשיח, ומכיון שעשה מלחמות עם העמים לפי שחשב שהוא המלך המשיח... ונפלו רבים מבנ"י וכו' - יש לו דין רודף שצריך להורגו". עכ"ל.

ויש להעיר, דלכאורה לפי הנחה זו יוצא לכאורה: אם יש מחלוקת בין תנאים וחכמי הדור, לפני שנפסקה הלכה, שאז ע"פ תורה כל אחד יכול לנהוג כהוראת רבותיו, הנה כשאחד מתנהג לפי שיטת רבו וכתוצאה מזה יוצא ענין של הריגה וכיו"ב (וע"פ תורה - לדעת רבו), הנה תלמידי הרב החולק עמו חייבים להורגו מדין רודף! וקשה לומר כן לכאורה.

ולכאורה דוחק לומר שבאותו הזמן נפסקה הלכה דלא כרע"ק אלא כר"א בן וורתא, כי א"כ מה טעם פסק הרמב"ם כר"ע.

ויש לעיין עוד.

א' מאנ"ש

- ברוקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש חגה"פ ש.ז. מבאר שבכוס חמישי לשיטת הרמב"ם אין לו דין שתי' רק זה דין בסדר המצות אמירת הגדה שישנו דין כוס חמישי יעו"ש בארוכה.

ונראה דמסדר ההלכות משמע ג"כ כך בדיני ארבע כוסות בהל' ז' אינו מזכיר כלום מכוס חמישי ואילו כשמגיע ל"סדר" מצות" מופיע דבר חדש כוס חמישי.

ולפי חנ"ל הביאור פשוט הדין להעמיד על השולחן כוס חמישי ולא לשתותו אינו מדין ארבע כוסות אלא כפרט בסדר מצות הלילה או כאמירת הגדה או בדומה לעקירת השלחן, ענינים מעשיים.

נחמי' גרין

- ברוקלין נ.י. -

ג. בלקו"ש ח"ו (ובכ"מ בלקו"ש) ע' 41 מבאר תוכן שמו של אדמוה"ז שהמשיך הענין דשני אור (חיבור עליונים ותחתונים) לזמן (אותיות זלמן) היינו לעולם (התחתון) לשון העלם (כי

רק בגדר ובחי' עולם נופל בחי' זמן); היינו שגם בעוה"ז
יתגלה בחי' "אין עוד", עי"ש בארוכה.

ובהערה מעיר מבית שמואל שמות אנשים בערכו ששניאור
הוא שם קודש וזלמן שם לעז, היינו שזה מתאים לביאור הנז"ל
בשם שניאור זלמן.

ויש להעיר ממ"ש הבית שמואל בסי' קכ"ט ס"ק כ"ט
בהנוגע להשם משלם זלמן ששם זלמן "הוא הכינוי של משלם"
(ועי' גם בשמות אנשים ואכ"מ להאריך), ותרי שם שניאור הוא
הענין של שלימות וכו' עפ"י הביאור בהשיחה.

יצחק דייטש

- תלמיד בישיבה -

ד. בההדרן על הרמב"ם (הב') סי"ג כתב וז"ל: מזה שכתב
בספרי שב"נ שייכים לכתר תורה, משמע שב"נ ישנם במצות
ת"ת (תורת שבע מצות דידהו), היינו שיש בהם חיוב לעסוק
בהלכות שבע מצות דידהו (לא רק בשביל לידע את המעשה כו'
כ"א) חיוב של ת"ת בפ"ע, והא שלא נמנה בין המצות שלהן,
כי בז' מצות מובנים רק מצוות ל"ת ולא קום ועשה, עי"ש.

וקשה לי דהרי בנשים כתוב בשו"ע אדה"ז או"ח סו"ס
מ"ז וז"ל: נשים מברכות ברכות התורה שהרי חייבות ללמוד
מצות שלהן לידע האריך לעשותן והאריך ליזהר מכל ל"ת שהן
מוזהרות בהן כאנשים כו' עכ"ל, משמע מזה דכל חיובן של
נשים בת"ת הוא רק בשביל לדעת איך לקיים מצוות שלהן, ותו
לא, וא"כ איך עדיפי ב"נ מנשים דנימא דיש להם חיוב של ת"ת
בפ"ע, עד שיש מקום למנות זה בתור מצוה בפ"ע, ועוד,
דלכאורה המקורות שצויין בזה (ראה בההשטה בליקוט דחגה"ש)
הוא רק היתר לעסוק בתורה בז' מצוות דידהו, אבל איפוא
מצינו שיש עליהם חיוב של ת"ת מצ"ע?

*

*

*

בההשטה ללקו"ש פ' בהו"ב כתב וז"ל: ולכו"ע (גם
להרמב"ם) היו מחכמי הדור שסברו שאינו משיח וכמו ר'
יוחנן בן תורתא... והם שלחו כבודקו אם הוא מורח ודאין,
וכשראו שאינו מורח ודאין, ולפי דעתם (משא"כ לדעת רע"ק
וכן פסק הרמב"ם) ה"ז סימן שאינו מלך המשיח, ומכיון שעשה
מלחמות עם העמים... יש לו דין רודף... עכ"ל.

וקשה לי הלא לשון הרמב"ם בהל' מלכים: "ודימה הוא
וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח. עד שנהרג בעונות", דמשמע

מזה לדעת הרמב"ם דרובם ככולם ודאי חשבו שהוא המלך המשיח אף דלא מורח ודאין, וא"כ מה פעל מה שהמיעוט חשבו שהוא רודף ורפו ידיהם ממנו, הלא רובם ככולם חשבו שהוא מלך המשיח? ועוד דאיך שייך לומר שהי' גברא קטילא עפ"י פסק בי"ד, הלא כיון דהם רק מיעוטא דמיעוטא מחכמי ישראל, איך יש בזה תוקף של פסק בי"ד, נמצא דלדעת הרמב"ם לכאורה . אא"ל שהי' פס"ד בי"ד שצריך להורגו כיון דרובם של חכמי ישראל סב"ל להיפך, ובמילא שוב נצטרך לומר שהוא פלוגתא במציאות?

* * *

בלקו"ש פ' בהו"ב נתבאר כארוכה שיטת הרמב"ם בגדר ימות המשיח שיש בהם ב' תקופות יעו"ש בארוכה, וקשה לי דסו"ס כיון דבגמ' משמע דאין ב' תקופות, כיון דאמר ופליגא דשמואל, ועד"ז במס' שבת סג, א, ועד"ז בסנהדרין שם, א"כ מהו מקורו של הרמב"ם לומר באופן אחר, שבאמת ישנם ב' תקופות, ואפשר לפסוק כשמואל ולפסוק ג"כ דכל הנביאים נתנבאו לימות המשיח?

* * *

בשיחת ש"פ בהו"ב כתב בס"י לו בהערה שבשולי העמוד וז"ל: "וגדולה מזו מצינו - בנוגע לדינא: "אם הגוים מייקרים השער של הדגים ומחמת זה יש כמה בני אדם שאין יכולים ליקח דגים לשבת, נכון לתקן שלא יקנה שום ישראל מהם דגים איזה שבתות כו'" (שו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ס"ז). וכקו"א שם: "אין טעם בדרך הנגלה שיתקנו דוקא דגים כו'". כלומר, למרות המבואר בקבלה גודל הענין דאכילת דגים בש"ק, ועיין לשון אדה"ז בסידורו השוה לכל נפש (בסדר סעודה שלישית): "וטוב לאכול דג בסעודה זו יותר מבשר סעודות" - מ"מ, כיון ש"אין טעם בדרך הנגלה שיתקנו דוקא דגים" - "נכון לתקן שלא יקנה שום ישראל מהם דגים איזה שבתות", שלילת דגים בש"ק, ולכמה שבתות, ובלשונו של איסור! עכ"ל.

לכאורה הלא הטעם דנכון לתקן שלא יקנה שום ישראל מהם דגים הוא כלשון אדה"ז: "כדי שאח"כ יוזילו השער ויוכלו הכל לקיים מצות עונג שבת" ומ"ש אדה"ז בקו"א דאין טעם בדרך הנגלה שיתקנו דוקא דגים, לכאורה כוונתו בזה להקשות עמ"ש בהגה"ה שם בבית הלל (יו"ד סי' ר"ח סק"א) דסיים "דדגים הוא חיוב גמור דאורייתא" וע"ז מקשה אדה"ז: (א) מי כתיבי דגים באורייתא. (ב) גם מדרבנן אין טעם בדרך

הנגלה שיתקנו דוקא דגים, היינו דאפי' מדרבנן ליכא שום חיוב לדגים דוקא, וקשה יותר על מ"ש שהוא חיוב גמור מדאורייתא, דאפי' מדרבנן אי"ז חיוב, ומההערה משמע דזה גופא דעפ"י נגלה אין טעם לדגים דוקא לכן יש לעשות תקנה לאסור לקנות דגים?

* * *

בטור ושו"ע או"ח סי' תרכ"ד ס"ג פסקו ד"במוצאי יוהכ"פ אין מברכין על הבשמים, אפילו אם חל להיות בשבת" והטעם מבואר בשם הכל בו (סי' מ"א ע) כי בשל התענית לא היתה בשבת זו נשמה יתירה, אבל אדה"ז פוסק שם דאם חל בשבת מברכין על הבשמים כבכל שבת, היינו דסב"ל שיש אז נשמה יתירה.

ויל"ע אם זהו פלוגתא במציאות, או דאפשר לומר דבאמת אי"ז פלוגתא במציאות, וע"ד שנתבאר בהשיחה לענין יו"ט, ועי' גם בתוס' פסחים קב, ב, ד"ה רב דהרשב"ם ותוס' פליגי אם ביו"ט יש נשמה יתירה.

הרב יוסף יצחק גאנזבורג
- ברוקלין נ.י. -

נ ג ל ה

ה. במס' ב"ק לא. א. פוסק ר' יוחנן באם שני קדרין הלכו זא"ז ונפל הראשון ונתקל בו השני אם לא הי' שהות להראשון לעמוד קודם שנתקל בו השני פטור, ולא אמרינן שאעפ"כ הי' לי' להזהיר להשני עמוד אל תמשיך, (שלא תתקל בי); דכיון דטרוד בעצמו לעמוד וכו' לא הו"ל להזהיר, משא"כ דעת רב נחמן בר יצחק שפוסק שהי' לו להזהיר ולעולם חייב באם לא הזהיר.

וממשיך בגמ' שלפי דעת ר"י, מ"ש במשנה בנתקל בעל חבית בבעל קורה דחייב בעל הקורה, הוא דוקא כשעמד בעל קורה לפורש ולנוח דלאו אורחי' הוא אבל בשעמד לכתף לתקן משאו, ה"ה טרוד בעסקיו, ולא הי' לי' להזהיר, ולרנב"י חייב גם העומד לכתף שהי' לי' להזהיר כנ"ל בשני קדרין שהלכו זא"ז.

והנה הרא"ש חולק על הרי"ף שפסק כר"י, וטעמו בצדו שפוסק כרנב"י, בנוגע להדין של שני קדרין שהלכו זא"ז, ואעפ"כ בהמשנה המדברת בבעל חבית שנתקל בבעל הקורה פוסק שמירי בעומד לפוש ולנוח כר"י ולא כרנב"י, (וכלשון

הפלפולא חריפתא "האמת קאמר... שפסק בהמשנה כר"י).

ועל כן בעל כרחינו לחלק בדעת הרא"ש בין טרדת בעל הקדר שהוא לא טרדה כ"כ והי' לו להזהיר כדעת רנב"י ולא כפסק הר"ף כר"י, לטרדה של בעל הקורה שהיא טרדה גדולה ביותר ולא הי' לו להזהיר שטרוד בעסקיו ואז מסתבר דעת ר"י, וכמו שמחלק חילוק זה (בדעת הרא"ש) הסמ"ע בס"י תי"ג ומציין למה שכתב בדרישה ס"י שע"ט ותי"ג, ועפ"י מתרץ הסתירות בטור ורמ"א עי"ש ואכ"מ.

ופלא גדול שאינו מדייק כן מדברי הרא"ש גופא כנ"ל, שבשני קדרין פסק רנב"י (וראה בבאר הגולה שכותב שאפי' בשני קדרין לא מבורר כ"כ שהרא"ש פוסק כרנב"י כיון שכותב בלשון "ולכאורה") ובעל חבית ובעל קורה פוסק כר"י שמיידי בעומד לפוש. (וכן פלא על הבאר הגולה שאינו מדייק כן נוסף על דיוקו הנ"ל).

ארי' קאלטמאן

- ישיבה גדולה -

- מלברון אוסטרלי' -

ו. בבראשית פ"ד פסוק י"ד: וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלוש מאות וירדף עד דו.

ופירש"י: חניכיו: חניכו כתיב, זה אליעזר שחנכו למצוות... שמנה עשר וגו': רבותינו אמרו אליעזר לבדו הי' והוא מנין גימטריא של שמו. עכ"ל.

נמצא, שלדעת רש"י, רק אליעזר לבדו הלך עם אברם למלחמה, ותו לא. וכ"ה בפירש"י בנדרים (לב, א.) ד"ה אליעזר הוא חושבני': דאליעזר בגימטריא שמנה עשר ושלוש מאות, שלא הי' עמו אלא אליעזר לחוד, עכ"ל.

וקשה לפי"ז מש"כ בהמשך הכתובים: בפסוק ט"ו: ויחלק עליהם הלילה הוא ועבדיו ויכס גו'.

בפסוק כ"ד: בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי גו'.

ופירש"י: הנערים: עבדי אשר הלכו אתי... עבדי נכנסו למלחמה שנאמר הוא ועבדיו ויכס... עכ"ל.

הרי מפורש שהלכו עבדיו אתו למלחמה (ולא רק אליעזר).

(במשכיל לדוד מתפלא על רש"י "מי הכריחו לרבינו להוציא הפ' מפשוטו ולפרשו בגימ' ", ואח"כ מבאר הענין עפ"י

דברי ר' לוי במדרש, שלכתחלה הלכו העבדים למלחמה עם אברם, אבל כאשר אמר להם "מי האיש הירא כו'", עמדו כולם והלכו להם ולא נשאר מהם רק אליעזר בלבד.

אמנם, ביאור זה קשה - לכאן - מפני שמפורש בכתוב: ויחלק עליהם הלילה הוא ועבדיו ויכם גו'. ועכ"פ אין רש"י מעיר עכ"ז כלל).

לאידך, אם ה' רק אליעזר, הו"ל לרש"י להזכיר אופן הנס, כמסופר בגמ' (סנהדרין קה, ב. תענית כא, א.) "דהו שדי עפרא - הו חרבי (בתענית הלשון: סינפי) גילי - הו גירי". (דרא"ג: ישנם עוד כו"כ שינויים בין חגמ' בסנהדרין ובין תענית, הן בהלשונות והן בהפסוקים שמביא ע"ז).

הרב לוי גאלדשטיין
- ברוקלין נ.י. -

ז. בקובץ ביאורים (להגר"א וואסערמאן) בצינוני דברים למסכת בבא קמא. וז"ל: "ראי' לשיטת הרמב"ם דלילה לא חשיב שינוי אף להולד מגמ' פ' כל הצלמים הובא בתוס' דף סו, ד"ה הם ולא ולדותיהם". עכ"ל.

וכדאי להעיר ע"ז ממחר"ץ חיות על הסוגיא שם וז"ל: "ונ"ל דבדאי הלילה בעצמה נקרא שינוי לענין ולד וכן כתב הה"מ פ"ג מהל' נחלות הל"ב, דפרה רועה באפר וילדה נקרא אשתני כמו דנעשה שבלים ע"ש. ואע"ג דכתב הרמב"ם פ"ב מהלכות גזילה הל"ז, דפרה רועה באפר וילדה לא מקרי שינוי היינו לענין הפרה אבל לענין הולד מקרי שינוי רק דלא הוי רק שינוי דממילא עכ"ל.

נמצא לפי"ז פלוגתא בפירוש דברי הרמב"ם לשי' המ"מ ולשי' הקובץ ביאורים אי הולד מקרי שינוי אי לאו, לענין הולד עצמו.

ולכאורה יש לעיין בשיטת המ"מ יעו"ש בהל' נחלות דנשאר בצ"ע בטעמו של הרמב"ם דאי הוה שינוי למה הבכור נוטל בו פי שנים, וכותב שם דאוי"ל בדוחק וכו', מצד דעובר ירך אמו הוא, יעו"ש,

ולכאורה למה מיאן לפרש דולד אינו שינוי. ויל"ע.

הרב מ. מאשקאוויטץ
- ברוקלין נ.י. -

ר מ ב " ס

ח. בקשר להמדובר אודות הרמב"ם וחכמת הקבלה יש לכתוב בענין זה דרישת סמוכין ב"זוהר" לטעם הקטורת אצל הרמב"ם על ידי המגיד מקוז' ניץ עוררה השתוממות בלב תלמיד-חכם אחד. תמוה ה' הדבר בעיניו להשוות דעת הרמב"ם לשיטת הקבלה. כתשובה להתפללות זו הביא הר"ם שפירא, ז"ל, מלובלין כמה דוגמאות בהלכה שפסק הרמב"ם, שחלקו עליו כל הראשונים - ומקורן בזהר (שו"ת אור המאיר, סי' לא.)

מגמה זו - חיפוש מקורות ליד החזקה בזהר - מצוי כבר אצל ר' שם טוב בן אברהם ן' גאון בספרו "מגדל עוז" (עי' הגהותיו של מהר"ם שפיטא למפתח בסוף סי' הנ"ל) בחיבור זה (מגדל עוז, הל' יסודי התורה, פ"א.) מעיד מחברו שראה "בספרד ארץ מולדתנו (הספר מגדל עוז נתחבר אחרי עלייתו לארץ ישראל) במגילה של קלף ישן מיושן ומשושן לשון זה: "אני משה ב"ר מימון כשירדתי לחדרי המרכבה בינותי בענין הקץ" וכו' וקרובים היו דבריו לדברי המקובל המקובלים האמתיים שרמז רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בתחילת פירושו לתורה".

עד כמה כבשה אמונה זו לבות המקובלים, אפשר להווכח מהתקפתו החריפה של מהר"ם אלשקר על ר' יוסף בן ר' שם טוב לרגל התנפלותו בחיבורו "ספר האמונות" על הרמב"ם: "נוח לו לזה המשיג שלא היה נברא או שהיתה שליתו נהפכת על פניו". וגם תמוה ה' ר' משה אלשקר: "איך עמדו הראשונים על הספר הזה ולא גזרו לשרפו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת" (שו"ת מהר"ם אלשקר, סי' קיז.) גם הוא העתיק את האגדה שהרמב"ם נעשה למקובל בסוף ימיו - דבר שכמה בעלי מקובלים האמינו בו.

בעל "מגדל עוז" הנ"ל, המליץ הגדול של הרמב"ם נגד השגותיו של הראב"ד, לא נמנע להסביר את הרמב"ם בעל הלכה על פי קבלה, כמו שהסבירו בעלי קבלה את משנתו הפילוסופית ברוחם הם על פי הכלל שהכריז ר' משה בוטריל: "העבודה, חכמת הפילוסופי' האלקית נעולה במפתח הקבלה", או בלשונו של הרמ"א: "חכמת הקבלה היא חכמת הפילוסופי' רק שבשתי לשונות ידברו". לפיכך אין להתפלא שבעל "כסף משנה" מביא דבר הזהר כמקור לדברי רבינו בהל' חפילה, פ"ז הי"ז, (בית יוסף לאו"ח סי' נט.) כשם שנהג בשלחן ערוך שלו.

ולא רק נעלו בזהר למצוא סמוכין ממנו להלכות שבמשנה תורה שמקורן נעלם, אלא אף בעלי תורת הנסתר,

שאהוב ה' עליהם שמו של הרמב"ם, ביקשו חשוואות אליו גם בספריו הפילוסופיים. דוגמא קלאסית לכך הוא הרמ"א. בעניני הלכה לא הלך אחר הרמב"ם בכול השג על הבית יוסף על אשר קבע ההלכה כר"י ורמב"ם נגד דעתם של גדולי צרפת ואשכנז, והוא, הרמ"א, נתן תוקף לחוראותיהם של האחרונים - אעפ"כ מושפע ה' כולו מתורת הרמב"ם וחקירותיו באמונות ודעות, והספר מורה נבוכים ה' לו למורה נסוד לספרו תורת העולה. מה שהרמב"ם כותב בענין האלקות ותארי': "הוא נמצא - לא במציאות, וכן חי - לא בחיים, ויודע - לא במדע, ויכול - לא ביכולת, וחכם - לא בחכמה, אבל הכל שב לענין אחד אין רבוי בו", (מורה נבוכים, חלק א, פנ"ז). - משווה הרמ"א למה שנאמר בתיקוני הזוהר: "אנת חכים ולאו בחכמא ידיעא, אנת הוא מבין ולא מבינה ידיעא". ומענין לציין עד כמה ה' חביב עליו הספר מורה נבוכים, שהביא אותו להלכה, בהגהה הראשונה לשולחן ערוך! (או"ח, סי' א', סעיף א').

וכדאי לציין כמה וכמה מקומות שהביאו האחרונים

למקור בהרמב"ם מהזוהר:

ר' שמחה שמואל מסטופצי: הקדמה לספרו "משרת משה", חמוש"ד (קניגסברג תרי"ח), עמ' 2 (שהרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה, כיון למה שנמצא בזוהר פ' תרומה); ר' אלעזר הורוויץ שו"ת יד אליעזר, סי' לב (לר' צבי הירש חיות), ווין תר"ל (שהזוהר הוא המקור למה שכתב הרמב"ם: "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה"); ר' גרשון העניך ליינער: הקדמה ופתיחה לספר "בית יעקב" (לאביו ר' יעקב ב"ר מרדכי מאיז' ביצא), ווארשא תר"ן, דף ה-ז, טז; עם הערות מאת ר' ירוחם ליינער, ניו יורק תשי"י, עמ' 28-40, 82-96 (סמוכין והשוואות לזוהר וכתבי האר"י למה שכתב הרמב"ם במורה נבוכים ובהלכות יסודי התורה); זיסקינד ארי' ליב טריבוש: דובב שפתי ישנים, הפסגה, קובץ א' (תרנ"ה), עמ' 70-72 (שהמסורת המיסתורית שבס' הזוהר היתה ידועה להרמב"ם); ר' צדוק הכהן (רבינוביץ) מלובליו: פרי צדיק, לובליו תרס"א, פ' תרומה (נעתק לס' "נעים זמירות ישראל" לר' יצחק גרשטנקורן, חלק ח', בני ברק תשי"ז, עמ' קמא) (מביא סמוכין לה' תשובה, פרק ה', הלכה ד' מהזוהר נגד השגתו של הראב"ד: "דאם זו היא הסעודה אין כאן כוס של ברכה"); ר' זאב וואלף לייטער: שו"ת בית דוד, ווין תרצ"ב, סי' קז, עמ' 209-210 (על הזוהר כמקור לכמה הלכות במשנה תורה); ר' יהודה ליב זלוטניק (אבידע): מאמרים מספר מדרש המליצה העברית, ירושלים תרצ"ט עמ' 6, הערה 1; 7, הערה 2; 19, הערות 2-3 (השוואות בין הזוהר ומורה נבוכים והלכות יסודי התורה); הנ"ל: מחברות מני קדם; קטעים מהלכות ברכות מספר משנה תורה,

יוהניסבורג תשי"ב, עמ' ז, יד; כ' ירוחם ליינער: מאמר זהר הרקיע (נצטרף לס' קדמות ספר הזהר מאת ר"ד לוריא), ניו יורק תשי"א, עמ' קמא-קמו; הנ"ל: הערות על הזוהר, תלפיות, שנה ה, חוב' ג-ד (טבת תשי"ב), עמ' 686-688; שנה ו, חוב' א-ב (ניסן תשי"ב), עמ' 412-414, 416-417, 419, 420-421; ר' מנחם מ' כשר: הזוהר והרמב"ם, במילואים ל"תורה שלמה", חלק יט, ניו יורק תשי"ד, עמ' 296-297.

הרב יעקב ישראל

- אה"ק ת"ו -

ש ל ח ו ת

ט. על מה שנתבאר בארוכה במוצאי חג השבועות וכו' על דברי הרמב"ם בסיום הלכות לולב וז"ל: "השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת הא-ל שצוה בהן עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו כו' וכן דוד מלך ישראל אמר ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה' וגו'", עכ"ל.

ונתבאר בארוכה שם שדוד לא התפעל ממיכל בת שאול אעפ"י שהניחה תפלין וכו', ונתבאר בארוכה ההוראה בהנוגע לשבועות, ועוד נתבאר שם דמיכל בת שאול מכיון שלא הבינה שכצ"ל לא זו בלבד דמותר לה לשאול שאלות אלא הוצרכה וכו'. משא"כ לאחר שכבר נתגלה הוראה הנ"ל פשיטא דאין שום מקום לשאלות. אלא אדרבה כן צריך להיות ההנהגה וכמבואר בארוכה בדברי הרמב"ם הנ"ל עכתו"ד.

ולכאן לפי כל הנ"ל דבאמת מיכל בת שאול היתה צריכה לשאול וכו', א"כ למה כתוב שם לאחר י"ז בהכתוב "ולמיכל בת שאול לא ה' לה ילד עד יום מותה", וראה שם בארוכה במפרשי תנ"ך דזה ה' עונש לה וכו' - ולכאורה יש לנישב בפשטות. דאח"כ דהיתה צריכה לשאול את דוד אבל לא לבזות אותו, וכפי שכתב במצו"ד "בענין שבזתה את דוד על שהקיל בכבודו לפני ארון האלוקים", עכ"ל. - הרי משיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א יוצא דיש שני פרטים בהעובדה דמיכל בת שאול: א) עצם השאלה והתמי' דכהוגן הוה, ב) הלעג והבוז וכו'.

ולא באתי אלא להעיר.

מנחם מענדל כהן

- תלמיד בישיבה -

י. בקשר להמדובר אודות אלקנה שעלה לרגל בשילה כדאי לכתוב קצת בענין זה:

מצד ההלכה היו בשילה כל התנאים שנדרשו כדי לחוג מצות הראיה. היות ונחשב (א) כמקום הנבחר, (ב) מקום השכינה, (ג) המזבח היה ראוי לקבל קרבנות של עולת רא"י.

(א) כמקום הנבחר. אנו מוצאים פעמיים בספרי, לא תעשו כן לה' אלוהיכם, כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה. (דברים יב, ב.) - "לשכנו תדרשו" זה משכן שילה. ואצל פרשת בכורים כתוב: (שם כו, ב.) "המקום אשר יבחר" זה שילה ובית עולמים.

(ב) כמקום השכינה. אנו לומדים בגמ' זבחים קיח, ב, שאומר בפירוש שהשכינה שרתה בשילה "בשלשה מקומות שרתה שכינה על ישראל בשילה ונוב וגבעון ובית עולמים".

(ג) כמקום המזבח. היות כשבאו לשילה נאסרו הבמות שנ' כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה ואמרו (זבחים קיא, א-ב.) "מנוחה" זו שילה, וי"א "נחלה" זו שילה. (שם) "מנוחה זו שילה דברי ר' יהודה, ר' שמעון אומר נחלה זו שילה ור"י זו וזו שילה".

וכן מצד פסוקי הנביא אנו לומדים שקיימו למעשה מצות עליית רגל כפי שכתוב אצל אלקנה אבי שמואל, ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחות ולזבוח לה' בשילה. שמואל, א.א.) ועל פסוק זה מבואר במדרש אגדת שמואל "שלא בדרך שהי' עולה שנה זו הלך בשנה אחרת בשביל שישמעון ישראל ויעלו עמו לרגל" וגם על הפסוק "ויהי היום ויזבח אלקנה" כתב במדרש שמואל (שם א, ח.) ריב"ל אומר "זה יומי של עצרת", הרי כי בעצרת עלה. כן בתרגום על הפסוק "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחות" וכו' וז"ל: "וסליק גברא ההוא מקרתי' מזמן מועד למועד למסגד ולצבא קדם ה' צבקות בשילה" הרי מפורש שעלה בזמן הרגל. וכן על הפסוק: "ויעל האיש אלקנה וכל ביתו לזבוח לה' את זבח הימים ואת נדרו" פרש"י "נדרים שנדר בין רגל לרגל הי' מקריב ברגל". והוכחה נוספת מובאת שבגמרא חגיגה למדו מהפסוק "וחנה לא עלתה" (שם א, כא.) שקטן שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית אינו מוטל על אביו לחנכו ולהעלותו". הרי משמע מכל הנ"ל שמצות רא"י נתגה בשילה.

ובסכומו מביא הזרע אברהם הוכחה שבאמת היתה עליית הרגל מבוססת על המשנה הבאה (מגילה ט, ב.): "אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה ובירושלים לפניו מן החומה". ואי איתא דבשילה לא

היתה נוהגת מצות ראי' מ"ט לא תני במתני' זה החילוק שילה אין בה מצות ראי' וירושלים יש בה מצות ראי', אלא ודאי נראה פשוט שמצות ראי' נוהגת בשילה".

לפי מה שאמרנו אנו מוצאים שמצות הראי' התקיימה למעשה בשילה. אבל הפנים יפות אומר בבהירות שלא התקיימה ("פנים יפות" להג' בעל הפלאה סוף פרשת פנחס): "...שלא הי' חיוב לעלות לרגל כ"ז היותן בשילה משום דכתיב המקום אשר יבחר היינו בית הבחירה שהוא בית עולמים". ונראה שגם הרמב"ן מביע את ספיקו בענין זה (רמב"ן דברים טז, ט): "...וכן אמר שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך במקום אשר יבחר, ולא ידעתי אם לומר כי לאחר שיבנה בית המקדש לא נאסף להקריב קרבנות הרגלים אלא במקום ההוא אשר יבחר ה' כטעם שאמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד בשעריך או שיבאר כאן שלא נתחייבו לעלות לרגל עד אשר יבחר השם מקום לשכנו שם".

וביחס לראיות המראות שמצד ההלכה ומפסוקי הנביאים התקיימה מצות הראי' בשילה, הנני מציג את הדחיות הבאות: הספרי האומר ששילה נחשבת כמקום הנבחר הרי זה רק לפי דעת ר' שמעון האומר שבמות נאסרו אז, והרי סתם ספרי הוא ר' שמעון. אבל לפי ר' יהודה המתיר במות אין ראי' ששילה היתה המקום הנבחר. ולפי הראיות מהפסוקים במדרש על הנביא הרי מוצאים אנו מדרשים שונים שסותרים אותו: "...שהקב"ה אמר לאלקנה, אתה הכרעת את ישראל לכף זכות, וחנכתם במצות בזה שהיית עולה עם ב"ב והיית לן ברחובה של עיר בכדי שירגישו אחרים ויעשו כמות, אני אוציא בן ממך שיכריע את ישראל לכף זכות". הרי שלא נתחייבו בעליית הרגל, שאם לא כן מה זה שאמר לו ה' "שחנכם במצוות", הלא נתחייבו בעליית למקום ה'. ועוד כתנא דבלי אליהו הובא ש"אלקנה הי' אומר להם שילמדו בזה מהכנענים ומן העכו"ם, אע"פ שע"ז שלהם הבל וריק מ"מ עושים עבודתם, ק"ו לארון בבית ה'". הרי דעשו זאת רק לשם מצוה דעלמא ולא מפני שחובה זו נהגה מן התורה בשילה.

הרב מענדל גאלדבערג

- ברוקלין נ.י. -

לא. בהתוועדות דש"פ אחו"ק הסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א את הלשון "וכי תעלה על דעתך" שבשעיוה"א (כבהדרן על הרמב"ם) שאי"ז ירידה בדעת כ"א "עלי' בדעת", עיין בהנחה.

ולהעיר מפ"ב בתניא בסופו: "וכ"ש להעלותו על הדעת לעשותו ח"ו, ולכאו' איך שיך לפרש כאן הענין דעללי'?"

ועד"ז לעיל שם: "אלא שבדבר איסור אינו עולה בדעתו לעשות האיסור בפועל ממש ח"ו".

שמעון אייזנבאך
- תלמיד בישיבה -

יב. בהתוועדות דש"ק פ' אחו"ק (הנחה בלה"ק אות ה' ואילך, הנחות הת' אות ט' ואילך) מדובר אודות ההוראה מחיבור ב' הפרשיות דאחו"ק בחד. ד"אחרי" ענינו התיישבות (אחרי מות שני בני אהרן) ועבודה מסודרת בחומ"צ בשכל ומדות כו' (אהבה בתענוגים כו'), וקדושים ענינו קב"ע ומס"נ, דהיינו: עבודה למעלה ממדידה והגבלה דכלי האדם, ומצד הכח ד"נמנע הנמנעות" (יכול כמוני) שיש ביהודי, ביכלתו לחבר ב' הפכים אלו. וענינו בעבודה הוא, ששייך שיהודי יעבוד עבודתו באופן דעבודה מסודרת דקיום התומ"צ מתוך אהבה בתענוגים נעשית מתוך רגש גלוי של קב"ע ומס"נ. וב' ענינים אלו צריכין להיות בגלוי ובתוקף, לא כמו הענין דקב"ע יסוד העבודה כו', דיסוד ה"ה למטה מן הארץ ואינו נראה (רק לזמנים מסויימים) וצ"ל שתייהן בגלוי ביחד, ע"כ תו"ד לענינינו.

הנה, כללות ב' ענינים אלו, הם בדוגמת הענין דממכ"ע וסוכ"ע. דעבודה פנימית בשו"א כו' הוא כשהאורות מתלבשים בהכלים, ועבודה דקב"ע ומס"נ הוא כשעובד עבודתו למעלה מהגבלותיו והשגת שכלו ומדותיו, וזהו ענין סוכ"ע.

ובד"ה לכל תכלה תרנ"ט מבאר החילוק שבין היחוד זו"נ דעכשיו להיחוד זו"נ דלע"ל, והנני מעתיק משם איזה קטנים בנוגע לעניננו: "...דזהו כל עבודת האדם בעוה"ז... להמשיך בחי' סוכ"ע בממכ"ע... דעיקר הפנימיות הוא בבחי' מדות... ולמע' זהו"ע בחי' ממכ"ע דהיינו מה שהאור מאיר בפנימיות... שעכשיו בחי' ממלא מעלים על האור דסובב דמה שמאיר בגילוי בעולמות ונבראים הוא בבחי' ממלא. אבל בחי' האור דסובב שהוא בחי' עצם החיות שלהם ה"ז מסתתר בבחי' ממלא שאינו מאיר בגילוי בהנבראים... אבל לע"ל יהי' גילוי בחי' סובב בבחי' ממלא, והיינו דבחי' אל"ס ממש שהוא בחי' העלם עצם החיות של כל הנבראים יאיר ויתגלה בהם בגילוי ממש, אף שיהי' אז ג"כ בחי' ההשתל'... פרטים ממש מבחי' ממלא, עכ"ז יאיר בהם בבחי' גילוי ממש בחי' ההעלם דסובב כו'... שמתאחד הפרט עם הכלל בכל פרט ופרט... עכ"ל.

והמעין יראה שהענין דהתחברות אחרי וקדושים הוא ממש בדוגמת הענין דיחוד סובב וממלא. דעכשיו יש זמנים שבהם מתגלה הכחות מקיפים שבאדם, דהיינו הקב"ע שהיא היסוד, ונתגלה כשבא רוח סערה וכו'. אבל בד"כ הוא בהעלם (מתחת

לארץ) ומה שבגילוי הוא העבודה דתומ"צ בסדר והדרגה כו' דהינר פרטים.

אלא שהיסוד לכל זה הוא הקב"ע, אבל הוא בהעלם. ולע"ל יהי' שניהם מאירים ביחד. סוכ"ע ע"י ממכ"ע, כשיחגלה הכח ד"נמנע הנמנעות" יכול כמוני.

והענין הוא, דטועמי' חיים זכו מעין העבודה דלע"ל בעקבתי' דמשיחי', ולא באתי אלא להעיר.

שלום משה פלטיאל
- תלמיד בישיבה -

לזכות

כ"ק אדמו"ר שליט"א

והרבנית שתליט"א