

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



קרח

גליון לט (רצ)

יצא 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' קרח השנה תהא שנת מלך המשיח

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ג מקושש למה ה' חליב מיתה הלא ה' משאצל"ג
- ד טעמים למה אין תשובה מועילה לינצל מעונשי ב"ד
- ה כירור מציאות ע"י נבואה וכדומה
- ו חילוק אם מברר מציאות מצ"ע או דבא לשנות דין
- ז השליכות דמתנות כהונה דלוי', לפרשת קרח
- ח "מצוי" ... אינה מודיעה כל פרט מה

ר מ ב ם

- ט קידוש החודש אחר ההזמה
- ט הערה בהרמב"ם ה' חומ"צ

נ ג ל ה

- י בלאור ברש"י ד"ה זבת חלב ודבש (יג, כג.)
- יא בלאור דברי אדה"ז בנעלים שאין בהם קשירה
- יב מצות ספה"ע אצל נשים בזמן הזה

ש י ח ו ת

- יג עצת המרגלים
- יד הסדר דיו"ט "שמחה" "וששון" והסדר דשבת ור"ח
- יד אם הרמב"ם למד חכמת הקבלה (גליון)

ש ו נ ו ת

- טו הערה בסה"מ תר"ס-ס"ב

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' שלח (סעי' ב-ג) מביא דברי המהרש"א בב"ב קיט, ב, לגבי מקושש, דה"ל מלאכה שא"צ לגופה שהוא פטור לר"ש, אלא דמכיון דלא ידעו העדים שהתרו בו שהוא עשה על דעת זו ואינן אלא דברים שבכב, ודנין היו אותו למיתה ע"פ העדות, ומבאר בזה דאין הפ"י שסקרוהו בטעות מצד העדר ידיעת העדים, כי מכיון דתורה היא תורת אמת, הנה אם לפי האמת לא חילל שבת כלל, לא ה"ל הקב"ה מצוה שימיתו אותו, אלא דהחיוב סקילה שבדיני אדם היא על המעשה והפעולה, ומכיון דאצל מקושש ה"ל מעשה דחילול שבת, במילא עפ"י דין דבי"ד שלמטה ישנה כאן חיוב סקילה, ואינו נוגע כלל כוונתו עי"ש. ובהערה 21 מביא דוגמא לזה מהמבואר בלקו"ש ח"ט (ע' 111 ואילך) מהא דמכות יג, ב דחייבי מיתות ב"ד... אם עשו תשובה אין בי"ד של מטה מוחלין להן, דלגבי עניינים הגלויים אין תשובה מועלת, ולכן אף אם עשה תשובה מחוייב בעונש בי"ד, וע"י שם בח"ט בהערה *29 שמביא גם הנ"ל במקושש, דחיוב סקילה בדיני אדם הוא (עפ"י דיני תורת אמת) על פעולה הנראית בעיני בי"ד ל"חילול שבת".

ויש להעיר דכן תמהו על המהרש"א באחרונים, וראה בשו"ת בית יצחק או"ח סו"ס ל"ד דאיך כתב דלכן בפועל המיתו אותו משום שהעדים לא ידעו שעשה על דעת זו, והרי שאלו להקב"ה, והוא יודע מושבות דבאמת פטור ממיתה, ואיך צוה הקב"ה להמיתו? וע"י גם בקובץ שיעורים בב"ב שם שהקשה כן, ובס' הדרש והעיון (ספר במדבר ח"א סוף מאמר קמ"ג) ועוד.

ובבית יצחק כתב לפרש כוונת המהרש"א דבאמת ר"ע סב"ל דמלאכה שאצל"ג חייב ולכן באמת ה"ל חייב מיתה, וצלפחד טעה וסבר דמשאצל"ג פטור, ורק דקשיא ל"ל להמהרש"א לסברת צלפחד דפטור, כמה יודע לו באיזה מיתה דנין, כיון דאינו חייב מיתה, ולכן תירץ דהעדים לא ידעו כוונתו, ומשה לא ישאל רק בסתם הדין דמחלל שבת, וכן ישוב הקב"ה כיון דהעדים אין להם לדון על המחשבה, אבל באמת עפ"י דין עבר עבירה שיש בה חיוב מיתה, דמשאצל"ג חייב, עי"ש. וכמוכן דביאור זה אינו מתאים לפי השיחה.

ויש להוסיף בזה גם כמ"ש בקובץ אור המאיר ח"א ע' 66 ובס' בשמים ראש בהגהות כסא דהרסנא סי' צ' כתב להוכיח משבת ד, ב, דר"ע סב"ל דמשאצל"ג חייב עי"ש, וכן בחי' רבי נחמ"ל פסחים ה, ב, וע"י ג"כ כהדרש והעיון שם בארוכה, א"כ לכאורה יש ראי' מכאן לפרש כהבית יצחק.

אבל נוסף לזה דפירושו לא משמע בדברי המהרש"א, דמדברי המהרש"א משמע דבפועל המיתו אותו משום שהיו דברים שבלב (ומסתמא אפשר לדחות ראיות הנ"ל בשיטת ר"ע), הנה י"ל בזה ג"כ עפ"י מ"ש בשו"ת אור המאיר (להגר"מ שפירא ז"ל) סי' י"ב, וכן בספרו מרגניתא דר"מ בשבת עג, ב, דבמלאכת תולש, גם לדעת ר' יהודה (דמשאצ"ג חייב) בעינן שצריך לעצים דוקא, דלא חשיב מלאכה רק כשצריך להם, כמבואר בתוס' שבת שם, וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהל' שבת יעו"ש בארוכה, ונמצא דכאן לכו"ע ה"ל צ"ל פטור, ולפ"ז ודאי עכצ"ל כהמבואר בהשיחה, וראה גם בהערות וביאורים גליון קכ"א ס"ט, וגליון קכ"ב ס"ד, וראה גם בשו"ת דברי ישראל (להגר"י וועלץ ז"ל) חאו"ח סי' ק"ח, וח"ב סי' כ"ג בארוכה בנוגע להמהרש"א ומ"ש באור המאיר, יעו"ש, ואכמ"ל, ועי' ג"כ פנ"י שבת עב, ב (כתוד"ה הנ"ל) אודות דברי המהרש"א, וכן בס' ראש יוסף שם.

* * *

ב. ולענין ביאור הנ"ל שבהשיחה, לכאורה בשלמא בנוגע לענין התשובה, הנה מכיון דלפועל עבר על העבירה בהתראה, ונתחייב עונש כבי"ד, כמילא אמרינן דהתשובה אינה מועלת לפי האמת לבטל את עונשו כנ"ל, אבל כאן דלפי האמת לא עבר מעיקרא על לא תעשה מלאכה ביום השבת, כיון דגדרו של "מלאכת שבת" היא רק אם צריכה לגופה, א"כ סו"ס צ"ב, דאיד אפשר לומר שבאמת חייב מיתה משום מלאכת שבת?

והנה בהא דתשובה אינה מועלת לבטל עונש בי"ד (נוסף להמבואר בלקו"ש הנ"ל) מצינו עוד כמה טעמים:

(א) טעמו של הנוב"י מהדו"ק סי' ל"ה (צויין בלקו"ש) שהוא גזירת הכתוב, שאלמלא כן בטלו עונשי התורה בכללן, ואין אדם שיומת כבי"ד כי יאמר חטאתי והנני שב, וכיון שהקב"ה רצה ליתן עונש מיתה על קצת עונות כדי שיתירא האדם מלעבור, לכן נחוץ הוא שלא תועיל התשובה להנצל ממות בי"ד, עי"ש. (דמדבריו נמצא דאין הפ"י משום דבי"ד אינם יודעים אם שב, וגברא כחזקתו קאי, אלא דגזרה התורה דבאמת אין תשובה מועילה, דאל"כ ע"כ יתבטלו עונשי בי"ד).

(ב) טעמו של החיד"א (בס' עין זוכר מערכת מ' אות כ'), ושו"ת חיים שאל ח"ב סי' ג') דכיון דעיקר תשובה היא בלב ולא ברור כבי"ד מה בלבו, ואפ"י אם מסגף עצמו כו', מ"מ לא למראה עינים נשפוט, דאפשר דמיראת המלקות או המיתה היתה לו ולבו כל עמו עי"ש, וזהו כהמבואר בח"ט דאין לו לדין

אלא מה שענינו רואות. וכ"כ בס' מעין החכמה דף פ' סוף ד"ה זאת, וראה גם בס' בית אלקים (להמב"ט) שער התשובה פ"ב, ועוד.

ג) טעמו של המהר"ל (נתיבות עולם נתיב התשובה פ"ב) כי התשובה הוא שייך מצד השל"ת דוקא, כי הוא כלבד מקבל שבים, ולפיכך בל"ד של מעלה דוקא מנקה לשבים ולא בל"ד של מטה, ואדרבה החכמה אומרת חטאים תרדוף רעה, וכן הנבואה, ואין התשובה רק מצד השל"ת, ולפיכך בל"ד של מטה אין דין שלהם מצד התשובה.

ד) טעמו של המאיר לעולם, שאף לענין עונשי שמים אין התשובה עוקרת החטא למפרע, אלא שכוחה להגביר מדת הרחמים לבל יענישוהו, ולכן לגבי עונשי בל"ד של מטה בחיובו קאי (המאיר לעולם דרוש ג' ד"ה ובזה), וראה בס' הלכות תשובה ע' 34 שהאריך לבאר זה עפ"י מ"ש בשע"ת לרבינו יונה.

וראה בגליוני הש"ס להגר"ע מכות שם בכל ענין זה בארוכה.

דלפי טעם הא' והג' והד' יוצא דאפ"י אם כאמת עשה תשובה מ"מ אכתי חייב מיתה, כיון דתשובתו לא פעל בזה כלל, (דגם להנב"י נמצא דגזרה התורה דאין התשובה מועילה לענין עונשי בל"ד), אבל גם בזה י"ל דכ"ז הוא כשכאמת עבר עכירה בהתראה, ונתחייב מיתה, אבל בנדו"ד דכאמת ה"ל זה מלאכה שאי"צ לגופה, הלא נמצא דלפי האמת מעולם לא עבר על "מלאכת שבת", כיון דגדרו הוא רק אם צריכה לגופה, וכ"ש לטעם הב' משום דאין לו לדיין אלא מה שענינו רואות.

* * *

ג) ולכאורה אפשר לקשר ענין זה ג"כ עם מ"ש הרמב"ם בהל' לסודי התורה (פ"ז ה"ז, פ"ח ה"כ) "שצונו לחתוך הדבר עפ"י שני עדים - ואעפ"י שאין אנו יודעים אם העידו אמת או שקר", וראה גם בפיהמ"ש להרמב"ם סנהדרין פ"ו מ"ג וז"ל: ודע שהריגת יהושע לעכ"ן היתה הוראת שעה לפי שתורתנו האמיתית אינה מחייבת מיתה על החוטא בהודאת עצמו ולא כנכואת הנביא שיאמר שעשה זה המעשה, ועי' גם רמב"ם הל' סנהדרין סוף פל"ח, והזינו דאף דע"י נבואה יודעים אנו כדור שהוא חייב מיתה, מ"מ אי"ז פועל כלום כגדרי ההלכות שכתורה, דהחייבים וכו' נעשים רק ע"י עדים, ולא ע"י נבואה, וע"ד דאמרינן תורה לא בשמים היא, ועד"ז בענינינו דמצד גדרי התורה אף דקמי שמיא גליא שה"ל משאצ"ל מ"מ צוה הקב"ה להמיתו, כיון דמצדאיות זה מה דקמי שמיא גליא, אינו

פועל בהלכות התורה, (ואף דהקב"ה אמר שחייב סקילה, מ"מ ה"ז ענין אחר, אבל בנוגע למציאות הדבר, הנה מצד גדר התורה דנים רק עפ"י העדים). ועפ"יז א"ש דברי המהרש"א הנ"ל, כיון דמה דקמי שמיא גליא לא מועיל לפטרו מהעונש.

ועי' יומא עא, א, לענין המן "גד שמגיד להם לישראל, אי בן תשע לראשון או ז' לאחרון" והקשה בתויוהכ"פ שם (למהרלב"ח) וז"ל: ומיהו קצת תימא איך ספק זה דבן ז' לראשון דהוא ספק לכמה ענינים חמורים, כגון אם הכה את אביו שחייב סקילה ולענין ערות אשת אביו, היו פוסקים אותו ספק ע"י עומר של מן שנמצא בבית ראשון או השני, והלא אפילו נביא גמור שיאמר אני ידעתי בנבואה שפלוגי הרג את הנפש או חילל שבת כו' מסתברא שלא יעשו על פיו כי עפ"י שנים עדים יקום דבר כו' עכ"ל, ומתוך דמכח ההוכחות והלכות ה"ל פוסק הדין מרע"ה אם הוא בן ז' לראשון או בן ט' לשני כו' והיו מפקקים בדין ההוא ולהוציא מלבם עשה להם אות ומופת של עומר כו' עי"ש, והדברים ידועים.

נמצא מדבריו דנבואת הנביא אינו מועיל כלל אפ"י לברר המציאות, וזהו כנ"ל, אבל כבר ידוע שחלקו עליו האחרונים וסב"ל דרק בספיקא דדינא אמרינן דאין הנביא נאמן, אבל לברר מציאות הדבר שפיר נאמן, וכפי שהאריך להביא ראיות לזה בס' ברכי יוסף (או"ח סי' ל"ב) ובשם הגדולים (מע' גדולים אות י' סי' רכ"ד) ועי' משנה למלך הל' אישות פ"ט ה"ו, ובס' דברי ירמיהו הל' יסודי התורה פ"ט ה"ד, ובברכ"ל הביא מתשובת הרשב"א סי' י' שנתן טעם לחזרת מיכל לדוד המלך אחר נישואי' לפלטי, שכתב וז"ל: ועוד אפשר שלא בא עלי' פלטי כו' ואם תאמר אם מחמת טענה זו מנין ה"ל יודע כן יש לנו לומר כי נביאים היו בימי דוד ועפ"י נביא עשה עכ"ל, (ועי' בית מאיר אבהע"ז סי' י"ז ובצלעות הבית שם סי' א' בזה, ועי' ג"כ בזכר יהוסף תהלוכות האגדות דף 26, ובשו"ת חבלים בנעימים ח"א (כללים) סי' ל"ב, ותויו"ט בזמות פט"ז מ"ו לענין היתר עגונה, ועי' פרדס יוסף פ' תצוה (כו, כא) בענין זה ושם איירי גם לענין מקושש דהרן ראה שאינו טרפה ע"י טפיח, ולכן חייב מיתה עי"ש. ועי' ג"כ בהעמק עליון על הצפע"נ הל' יסוה"ת שם בארוכה, ועוד) דאי נימא דלענין מציאות דנים גם עפ"י נבואה וכו' נמצא דגם הכא ה"ל צ"ל פטור כיון דה"ל משאצ"ל.

* * *

(ד) ועי' במהר"ץ חיות תורת נביאים פ"ב שהאריך לכאור דאם באו דברי הנביא להיות גומרינן דין עפ"י אמירתו, לא

מהני לענין עונש אם בא בשעת מעשה, אבל אם אמירת הנביא היתה בתחילה על ענין שאינו נוגע לענין עונש, אז אפי' אם אח"כ נצמח מזה עונש מיתה כגון בהך דיומא הנ"ל בספק בן ז' לראשון ובן ט' לשני, בודאי אם באורך הזמן נצמח לענין עונש מיתה אז לא גרע מע"א דג"כ אינו נאמן לענין עונש, ומ"מ פסק הרמב"ם בפט"ז מהל' סנהדרין ה"ו דהאיסור בע"א יוחזק ואם בא אח"כ ואכלו לוקה מן התורה, עיי"ש בארוכה ובהוספות פ"ט ופ"א, ובמהר"ץ חיות יומא שם, ובנאום יהודה שם, דלפ"ז יש לחלק במקושש מכל הנ"ל, דבמקושש ה"ל זה גילוי מילתא בעצם העבירה דאי"כ עבירה דה"ל משאצל"ג, ובכהאי גוונא מתחשבים רק עפ"י העדים.

ולפי המבואר בהשיחה דעפ"י תורת אמת חייב מיתה מצד גוף המעשה ג"כ לא קשה מהנ"ל דנביא יכול לברר מציאות, כיון דכאן סו"ס ה"ל מעשה של חילול שבת, אבל לכאורה אכתי יש להעיר מתשובת הרשב"א הנ"ל דשם נימא ג"כ דמכיון דמצד גדרי כ"ד של מטה ה"ל כאן מעשה איסור, איך החזירה דוד, אלא דשם אמרינן דכיון דנתברר שלא נבעלה לכן מותרת, נימא ג"כ הכא דכיון דנתברר דאי"ז מלאכה שצריכה לגופה אינו חייב מיתה, ואכתי יל"ע יותר בזה. וראה גם בס' בית אהרן כרך י"א ע' תשי"ד דבכלל רוצה לחלק בין נביאות ובת קול, רוה"ק, אליהו וכדומה, לבין הקב"ה בכבודו ובעצמו, דלא שיך לומר תורה לא בשמים היא, כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו, עיי"ש בארוכה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ב. בלקו"ש חלק ח"י שיחה ה' לפרשת קרח מבאר השייכות הפנימית שיש בין מתנות כהונה ולוי', לפרשת קרח.

טענת קרח היתה שלא צריך להתעסק בענינים גשמיים "ואתפלג קרח" שרצה להפריד בין העליונים לתחתונים, וע"ז מבאר שזהו טעם הסמיכות לענין דמתנות כהונה שענינם עליית התחתונים אל הכהן, ובהמשך לזה שואל מדוע לא נותנים הכל לכהנים או לוויים, שזה לכאורה יבטא את בירור התחתונים לגמרי? וע"ז מתרץ שיש שני ענינים "מתנות כהונה", ו"מעשר ללוויים", מתנות כהונה פירושו שעושה את התחתון לאלוקות, אבל מ"מ אי"ז ממש תחתון (כמבואר באות ו'), משא"כ מעשר ללוויים זה יותר תחתון (כמבואר שם).

ובסיום אות ז' מתרץ בזה"ל: "וי"ל בדרך אפשר - אז דאם גופא איז דער טעם וואס סיי ביי מתנות כהונה סיי בא מעשר איז דא א שיעור קצוב, און א מענטש טאר ניט אוועקגעבן

זיינע גאנצע נכסים - ווארום די פארבונדקייט מיט אלקות אין די נכסים איז אין אן אנדער אופן ווי אין די וואס ער דארף אוועקגעבן", עכ"ל בהנוגע לענינינו. - שלכן לא נותנים הכל -.

ולכאורה צ"ל בזה - הדין הוא: ש"מעשר" זה א' מעשר עשירית מנכסיו. ו"תרומה" זה תרי ממאה והיינו א' מחמשים, וא"כ כשא' נותן מעשר נשאר לו בנכסיו פחות מאשר כשנותן תרומה, ולכאורה באות ו' שם מבאר שמעשר מורה על תחתון יותר, וא"כ לפי הביאור בשיחה מדוע חכמים קבעו שבמעשר צריך לתת יותר ללוי, והלא עיקר הבירור הוא בחלק שנשאר אצל הבעלים, ומכיון שמעשר הוא תחתון יותר ה"ל צריך לכאורה לתת ללויים פחות כדי שישאר לו בנכסיו יותר ויהי' לו בירור יותר? וצ"ע בזה.

שאל משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ג. בה"הדרן על הרמב"ם" סעיף ב' שאלה ב' "תיבת "מצוי" - תוכנה רק שישנה (איזו) מציאות, אבל אינה מודיעה כל פרט, מה (זמני) היא מציאות זו, ואינו מוכן: הרי החיוב הוא לידע שיש אלוקה כמפורש במנין המצות שלפני התחלת הפרק", עכ"ל.

ובהערה 10: "וכלשונו... ובסהמ"צ מ"ע א': צונו בהאמנת

האלקות". עכ"ל.

ולכאורה הרי זה מה שהוא "מצוי ראשון והוא מציא כל נמצא" הרי זהו הפירוש על "שיש אלוקה" וכמו שאומר בסהמ"צ (המוכא בההערה) אחר שאומר "צונו בהאמנת האלקות" הוא ממשיך אח"כ (וכמו שהובא בדרך מצותיך מצות האמנת אלקות) "והוא שנאמין שיש שם עילה וסבה הוא פועל לכל הנמצאים", והיינו שכשאומרים האמנת "אלקות" עדיין צריכים לביאור ע"ז וכמו שאומר שם "והוא שנאמין שיש שם עילה וסיבה" ולכן אומר כאן בספר היד תיכף הביאור בפרטיות, ומה שאומר במנין המצות שלפני התחלת הפרק "לידע שיש אלוקה", היינו מפני ששם אומר בכללות.

וגם אינו מוכן מה שאומר להלן שם בההדרן "תיבת "מצוי"... אינה מודיעה כל פרט מה (ומי) היא מציאות זו", לכאורה כי מאחר שאומר "מצוי ראשון והוא מציא כל נמצא" הרי בזה מתאר שהמציאות הוא מציאות של אלקה.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

ר מ ב " ס

ד. בלחם משנה הלי קדוה"ח פ"ג ד"ה עדים בסוף דבריו כותב: ובזה נתישב אצלי קושיא אחרת דכתב הרב ז"ל בסוף פרק זה: עד שלא נתקיים הזמה ויתקדש החדש בזמנו, משמע, דאם נתקיימה ההזמה, נתבטל הקידוש והוי החדש מעובר, והא לעיל בפרק שני כתב דאע"פ שיבאו עדים ויזימו לראשונים החדש מקודש, עכ"ל.

וצ"ע קושייתו ב"סוף פרק זה" הרי מדבר קודם ה"קידוש" ואז מאיימין על המזימין כדי לסור ה"הזמה" והבי"ד "יקדש" ואילו "לעיל פרק שני" מדבר ש"החדש מקודש" אם לא ידעו ו"קידשו" ואחר כך התגלה ההזמה אז מקודש.

וראה פ"ב ה"י: בית דין שקדשו את החדש בין שוגגין בין מוטעין בין אנוסים ע"כ ואינו מוסיף "מזידין" שמקורו בתוספתא ר"ה פ"ב, א.

מנחם מענדל שם-טוב
- תלמיד בישיבה -

ה. בגליון שעבר לח (רפט) מקשה הת' נחמ"י גרין וז"ל, הרמב"ם כהל' חומ"צ פ"ח ה"ד כותב: ומחזיר השלחן לפניו ואומר פסח זה שאנו אוכלין על שם שפסח המקום על בתי אבות אבותינו... ומגב"י המרור בידו ואומר מרור זה... ומגב"י המצה בידו ואומר מצה זו... ובזמן הזה אומר פסח שהיו אבותינו אוכלין... עכ"ל.

משמע מהרמב"ם שאין צריך להגב"י הפסח, ומקורו הוא לכאורה מפסחים קטז, ב. אמר רבא מצה צריך להגב"י ומרור צריך להגב"י בשר אי"צ להגב"י ולא עוד אלא שנראה כאוכל קדשים בחוץ.

וצ"ע הרי הטעם שאין (ובשו"ע סי' תע"ג: שאסור) להגב"י הוא על ה"זכר" של ה"פסח" אמנם הפסח עצמו לכאורה צריך להגב"י כי שם אין שום טעם לכאורה לשלול ההגבחה, ואילו הרמב"ם מתעלם מכל דין הגבחה אצל "פסח" ואפי' ב"קרבן פסח עצמו", והא מנין לו ומה טעמו, וצ"ע, עכ"ל.

והנה בהלכות קרבן פסח פ"ד הל' יא אומר הרמב"ם (לגב"י לקח ממעות הפסח) וז"ל: עצים של צליית הפסח כפסח וכן מצה ומרור הואיל והן מכשירי הפסח הרי הם כפסח, וראה בלח"מ (שם) הטעם, דכיון דמכשירין דפסח נינהו כפסח דמו, דכתיב על מצות ומרורים לאכלוהו.

ולפלי"ז יוצא לנו שהעיקר הוא הקרבן פסח והמצה והמרור הם טפלים (לכאוי'), ובאמת הנ"ל הוא סברא שכשאדם יראה אדם אחר אוכל בשר פת ותבלין הוא יאמר שהוא אוכל בשר, (ועם הבשר הוא אוכל השאר) ועד"ז גופא אצלנו, כשהוא אומר פסח זה הוא אי"צ להגבילי הק"פ בגלל שעל זה הוא מדבר (זהו מה שיש לפניו), משא"כ כשהוא אומר מצה זו או מרור זה, המסובין ישאלו "על מה הוא מדבר!" הא יש לפניו על השולחן בשר?! לכן הוא צריך להגבילי אותם.

ובאמת הרמב"ם כבר השמיע לנו הטעם הנ"ל לפני פ"ח שבהל' חו"מ, שבפ"ז הל' יב אומר הרמב"ם וז"ל אכילת מרור אינה מצוה מן התורה בפני עצמה אלא תלויה היא באכילת הפסח שבמצוה עשה אחת לאכול בשר הפסח על מצה ומרורים ע"כ, ובריש פ"ו אומר הרמב"ם וז"ל מצות עשה מן התורה לאכול מצה כליל חמשה עשר שנאמר... ולא תלה אכילה זו בקרבן הפסח אלא זו מצוה בפני עצמה עכ"ל, והא לכאורה קשה מה משמיע אותי הרמב"ם, אלא זה גופא (כנ"ל) שלאדם נראה שהמצה הוא טפל (וגם מצד הפסוק על מצות ומרורים), לכן הוא צריך להגיד לי שזהו באמת מצוה לפני עצמו.

וא"כ בזמה"ז (שהזכר לק"פ) אינו העיקר (אלא הטפל) כודאי צריכים להגבילי אותו, וע"ז אומר הגמ' שאין מגביהין אותו בשביל טעם, (דנראה כאוכל קדשים בחוץ).

ח.כ.ר.

- ברקלין נ.י. -

נ ג ל ה

ו. כמה מקשים מן רש"י ד"ה "זבת חלב ודבש היא" (יג, כז) שלשון רש"י שם הוא "כל דבר שקר שאין אומרים בו קצת אמת בתחלתו...". שלכאורה זה כניגוד להמדובר בהתוועדות דשבת ק' שעבר בקשר להביאור בפרש"י שעצם דברי המרגלים לא היו שקר.

אבל כמדומה שיסודו של הקושיא הוא חוסר הכנה בדברי כ"ק אד"ש בזה, וראוי להקדים תחילה התמיל שלכאורה לפי דברי רש"י הנ"ל - אם נתפוס אותם כמוכנס השטחי - היתכן של שלא ניסה כלב להכחיש דברי חביריו והסתפק רק בהצהרה "עלה נעלה... כי יכול נוכל לה"?! מזה רואים שכלב לא בא להתווכח איתם על עצם דבריהם שמסרו מה שראו בארץ, רק על אופן וסגנון מסירת והצעת הדברים שנחרו בו, שנמסרו בסגנון להטיל פחד וכו' ע"י הדגשה מופרזה בענינים הקשים דשם וכפי דיוק כ"ק אד"ש כלשון רש"י "עצת מרגלים". (ראה

רש"י יג, כט ד"ה עמלק יושב וגו' "כדי ליראם", ורש"י ד"ה על יד הירדן "יד כמשמעו אצל הירדן ולא תוכלו לעבור". וזה המובן בה"דבר שקר" (שבדברי המרגלים) שבלשון רש"י הנ"ל.

ויש להוסיף עוד הוכחה מפ"י הרמב"ן שם שגם לפי פ"י רש"י היו עצם דברי המרגלים אמת. הרמב"ן אומר בפירושו שמה שאמרו המרגלים ה"י אמת, וז"ל: "והנה בכל זה אמרו אמת והשיבו על מה שנצטוו וה"י להם לאמר...". ואם הרמב"ן ה"י רואה עצמו חולק בזה על דברי רש"י הנ"ל (לפי מובנם השטחלי) ה"י מעתיק דבריו, כו"גיל בפירושו, וחולק עליהם. אלא כאמור, שאין כאן לרש"י שיטה אחרת בזה וממילא אין כאן סתירה לדברי כ"ק אד"ש, בבאור - עפ"י פירושו רש"י.

* * *

(ב) מהנקודות שעליו בנה כ"ק אד"ש את ביאורו ברש"י בהתוועדות דשבת פ' שלח הוא זה שרש"י משתמש בהלשון מרגלים במקום שימוש בלשון הבא מלשון הכתוב "וליתרו", "לתור".

ויש להעיר על זה מן סוף פרשת שלח בפרשת ציצית שגם שם מוצאים אותו הדבר, שבכתוב נאמר "ולא תתורו...". וברש"י: "הלב והעינים הם מרגלים לגוף ומסרטנים לו את העבירות", לע"ע לא עלתה בידך למצוא דבר ברור עפ"י פשוטו של מקרא איך להתאים דברי כ"ק אד"ש בזה לשם.

ואולי יש לקשר לזה דברי רש"י בנשא (ה, יב) ד"ה "כי תשטה אשתו" "שנו רבותינו...עד שתכנס בהן רוח שטות". אבל מדברי רש"י שם משמע שהרוח שטות הוא רק בנוגע לסוג עבירה המדובר שם, משא"כ בפר' ציצית מפרש רש"י "אחר ללבכם - ואחרי עיניכם" על עבירות באופן כללי.

יוסף וולדמאן

- ברוקלין נ. י. -

ז. בשו"ע אדה"ז סי' ב' סעי' ד' (מהדו"ק ועד"ז במהדו"ת) וז"ל: "לפי שמצינו שהימין היא חשובה בכל התורה...לכן גם הנעילת מנעלים צריך ליתן חשיבות לימין ולנעול של ימין תחלה, ולפי שמצינו שקשירת תפלין חשובה יד שמאל...ולכן לא יקשור את המנעל של ימין עד שינעול של שמאל ויקשורו ואח"כ יקשור של ימין ובמנעל שלנו שאין בהם קשר ינעול של ימין תחלה מפני שאין נותנים חשיבות להשמאל אלא גביל קשר בלבד דומיא דקשירת תפלין." עכ"ל.

ולכאורה מהו החידוש שבמנעלים שלנו שאין בהם קשירה ינעול של ימין תחלה, כי מאחר שבמנעלים שיש בהם קשירה צריכים

לנעול של ימין תחלה ורק בקשירה קושרין של שמאל תחלה, וא"כ ממילא מובן שבמנעלים שאין בהם קשירה ג"כ ינעול של ימין תחלה, כי במאי שנא ממנעלים שיש בהם קשירה.

אבל כשמעינים בגמ' שבת ד' סא, כ. ובתו' שם ד"ה וסיים מובן, כי שם בגמ' "דאמר ר' יוחנן כתפלין כך מנעלים מה תפלין בשמאל אף מנעלין בשמאל מיתיבי כשהוא נועל נועל של ימין ואח"כ נועל של שמאל, אמר רב יוסף השתא דתניא הכי ואמר ר' יוחנן הכי דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד... אמר רב נחמן בר יצחק לרא שמים גוצא ידי שתיהן ומנו מר בר' דרבנן היכי עביד סיים דימיני ולא קשר וסיים דשמאל'י וקשר והדר קשר דימיני' ובתו' ד"ה: וסיים, "אומר ריב"א דדוקא לענין קשירה הוא דחשיבא של שמאל טפי משום דחשיבות תפלין הוא בקשירה אבל איפכא לא ולהאי טעמא יש לנעול של ימין תחלה במנעלים שאין בהם קשירה".

הרי רואים מכאן שיש סברא לומר שזה שיש יוצא ידי שניהם הוא כדי ליתן חשיבות לכל א' מהרגלים בענין א', שלכן ה"י ההו"א בתו' לומר שיכול להיות ג"כ איפכא שינעול של שמאל תחלה ויקשור של ימין, וע"ז בא ריב"א לשלול זה ולומר שדוקא כקשירה יש ליתן כבוד לשמאל, וזהו שמסיים בתוס' "ולהאי טעמא יש לנעול של ימין תחלה במנעלים שאין בהם קשירה", משא"כ לפי ההו"א שמאחר שאין שם קשירה א"כ יכול ליתן כבוד בנעילה לאיזה רגל שרוצה.

הרב פנחס קארץ
- משפיע בישיבה -

ח. בגליון ל"ז העיר הת' א.ק. על המנ"ח מצוה שו שהקשה על המ"א שהאידנא קבלו הנשים מצות ספה"ע עליהן חובה; והרי זה דבר חדש ומסיים המנ"ח ולא ראיתי כן בשום מקום: והעיר הת' הנ"ל מעוד פוסקים הסוברים כהמ"א ע"ש.

ויש להעיר טובא שדעת רבינו הזקן בשו"ע בס"י תפט סעי' ב' היא גם כדעת המ"א, וכן היא דעת החק יעקב.

וראה בשד"ח מערכת המם כלל קל"ו שמציין לשו"ת בשמים ראש ס"י פ"ט דמשמע מיני' דקאי (גם הוא) בשטת המ"א.

ובעצם דברי המנ"ח ביאר השד"ח עפ"י דברי הדרכי משה בס"י קפ"ח שדוקא באותן מצות דבלא"ה איכא למ"ד שהן חובה אלא דלא איפסק הל' כוותי' כגון תפלת ערבית וסעודה שלישית בפת ע"ז אומרים שוויני' לחובה; וא"כ במעשה ז"ג דלכו"ע נשים פטורות א"כ (חולק המנ"ח על המ"א) לא שייך לומר דקבלו עליהן חובה, ומציין גם לס' ארחות חיים החדש שגם הוא מעיר מדרכי משה הנ"ל על המ"א. ולהעיר טובא על השד"ח שלא

הביא דברי הפמ"ג בא"א סק"א על המ"א וז"ל: ומשי"כ שווייהו עלייהו אפשר בתפלת ערבית וצ"ע בזה ע"כ. שבפשטות כוונתו כדרכי משה הנ"ל.

ובגוף הענין מתרץ המהר"ם שיק במצוה ש"י קושיות המנ"ח (ולהעיר ממה שלא הביאו השד"ח) עפ"י יסוד שיטת רש"י בברכות כ, ב. דבמצוה דרבנן ליכא פטורא במ"ע שהז"ג, ולדעת הרבה ראשונים הרי מצות ספיה"ע בזה"ז מדרבנן היא, ומכיון שלדעת רש"י נשים חייבות בה, א"כ אף שלא פסקינן כוותי' אבל כיון דאיכא למ"ד דחייבות בה שייך לומר קבלו עלייהו לחובה.

ונמצא שאין מקום לקושית המנ"ח המיוסד עפ"י דברי הד"מ (הנ"ל) שאדרבה היא הנותנת ומני' וכל' שהדרכי משה הוא יסוד שיטת המ"א לפי ביאור המהר"ם שיק.

עוד יש לתרץ עפ"י שיטת הרמב"ן בקידושין לד ד"ה והוי שמנה ספיה"ע בכלל מ"ע שאין הז"ג ונשים חייבות. וא"כ אף דלא איפסק הל' כוותי' מ"מ שייך לומר שהנשים קבלו עלייהו לחובה.

(ודרך אגב צ"ע על המנ"ח שכתב ולכו"ע אינו מצוה (על נשים לספור) כלל מרמב"ן (וגם מרש"י) הנ"ל).

וכ"ז יש לתרץ על קושית המנ"ח על המ"א בנוגע לספיה"ע אבל עדיין צ"ע על החיי אדם והבן איש חי (שהביא הת' הנ"ל) המדברים בהנוגע למצות אחרות מדרכי משה הנ"ל. ועדיין צ"ע.

הרב יעקב שלום ברבר
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ט. בהתוועדות דש"פ שלח ש.ז. נתבאר דמה שהתפלל משה על יהושע י"ה-י-ה יושיעך מעצת מרגלים" אינו סותר למ"ש רש"י דהיו כשרים באותה שעה, כי הענין דעצה אינו מוכרח להיות לרעה. דאפשר שיהי' גם לטובה דענינו הוא הוספה על גוף השליחות להביע חוות דעתם כו' (הנחה בלה"ק סל"א-לג).

וקשה לי ממ"ש רש"י בפסוק כ"ו "וילכו ויבאו, מהו וילכו, להקיש הליכתן לביאתן מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה", וא"כ איך זה מתאים להנ"ל דאותה שעה כשרים היו ושעצת מרגלים אינה לרעה ואפשר לטובה?

הרב מ.ג.
- ברוקלין נ.י. -

ל. בהתוועדות דיום ב' דחג השבועות (הנחה בלה"ק אות ח')
 מבאר שכיון שהחילוק בין ששון לשמחה הוא ש"שמחה" קשורה עם
 ענינים חיצוניים וגלויים. ו"ששון" קשור עם ענינים פנימיים
 ונעלמים, ולכן הסדר הוא מהקל אל הכבד לכל לראש אומרים
 ביו"ט מועדים לשמחה, ורק אח"כ מוסיפים חגים וזמנים לששון
 שזה מורה על ענינים שבפנימיות ובהעלם. ע"כ תוכן המבואר
 בהנחה.

ולכאורה צ"ל איך זה מתאים עם נוסח התפילה שאומרים
 בשבת ור"ח, דבשבת מברכים אומרים: "יחדשו הקב"ה... לששון
 ולשמחה" וכן בר"ח אומרים: "אלקינו ואלקי אבותינו חדש
 עלינו... לששון ולשמחה" בתחילה ששון ואח"כ שמחה, ולכאורה
 זה לא לפי הסדר דמן הקל אל הכבד?

ואפשר לומר דהנה הפרש שבין שבת ור"ח, ליו"ט הוא
 שיו"ט עיקר ענינו הוא "שמחה" וכמ"ש ושמחת בחגך", והגם
 שיש בו גם ענין הששון שז"ע של העלם ופנימיות אך לא זהו
 עיקר ענינו, וע"כ ביו"ט מקדימים את ענין השמחה, וא"ז
 רואים גם בברכת "והשיאנו" שאומרים "לחיים טובים ולשלום
 לשמחה ולששון".

משא"כ שבת ור"ח אין ענינם ענין הגילוי וע"כ
 מקדימים את "ששון" שאין ענינו גילוי לשמחה שענינו גילוי.
 וכידוע המבואר (בסה"מ תרס"ו ע' תקפ"ו) דהפרש בין שבת
 ליו"ט ד"שבת" הוא בחי' חכמה שאין ענינה גילוי, ו"יו"ט"
 ענינו בינה שענינו גילוי, וע"כ ביו"ט יש את ענין השמחה
 כעיקר וד"ל. ומבאר שם (בע' תקפ"ז) דשבת ענינו עונג
 שהעונג הוא בפנימיות ואינו מתגלה, אך צ"ב מה הפרש בין
 עונג לששון דלכאורה שניהם הם בחי' הפנימיות.

שאל משה אליטוב
 - תות"ל 770 -

יא. בגליון לה (רפו) מעיר הרב מ.ל. בנוגע להרמב"ם אם
 למד חכמת הקבלה שדובר ע"ז בהתוועדות דש"פ אחו"ק ש.ז. שבו
 נתבאר שהרמב"ם ודאי למד חכמת הקבלה, שהרי כו"כ הלכות
 בספר היד מקורם היחידי הוא בזהר וכו'. וע"ז מביא הנ"ל
 מכו"כ מקומות דאף שיש להוכיח שהרמב"ם למד קבלה, אבל זה
 הי' בסוף ימיו, ולא כאשר כתב ספר היד.

ולתרץ זה י"ל ובהקדמה:

ודאי וברור הוא שכו"כ הלכות ברמב"ם מקורם בזהר וכו',
 וכן כשהרמב"ם חיבר את ספרו משנה תורה ליקט (גם) מתשובות
 הגאונים, שבהם כו"כ עניני קבלה, ומדוע שידלג עליהם (כפי
 שנתבאר בכמה התוועדויות). אשר לכן, באם צריכים לחפש

תירוץ בהנ"ל, הרי זה לא שצריכים לחפש "ראיות" שהרמב"ם כן למד חכמת הקבלה, אלא להיפך, צריכים לתרץ המקומות שמוכח שם שהרמב"ם לא למד חכמת הקבלה (וע"ד שנתבאר בנוגע לקידוש החדש ע"פ הרא"י בהתוועדות דאור לערב ר"ה תשד"מ והתוועדות שלאח"ז).

ויל"ל, שהמובא שהרמב"ם למד חכמת הקבלה רק בסוף ימיו (הוא מצד א) שבסוף ימיו למד יותר בגלוי, משא"כ לפני"ז לא ה"ל זה גלוי ומפורסם, (ב) שאז ה"ל זה בהתעסקות יותר מכפי שה"ל קודם (והא בהא תליא, לכאורה). (ג) ובהנ"ל גופא - והוא העיקר - דכמה אופנים בלימוד וידיעת חכמה איזו שתה"ל, ובפרט ומכ"ש וק"ו, בחכמת הקבלה.

והמובא באברנאל בשם הרמב"ם "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", אין זה אומר שלפני כן לא למד הרמב"ם חכמת הקבלה וכנ"ל.

ומצאנו כעין זה אצל כו"כ מחברגם הכי מפורסמים, וכידוע מ"ש הרשב"ם בנוגע לסבו - רש"י, ובפרט המובא בנוגע לאדה"ז אודות מהדורא בתרא דשו"ע שלו.

משה מנחם מענדל איידעלמאן

- תות"ל 770 -

ש ו נ ת

יב. בד"ה וכל העם רואים רס"ב (נדפס בסה"מ תר"ס-סב שי"ל ז"ע) ע' ער נזכר ד"ה יונתי רס"ב.

ונראה שהכוונה הוא לד"ה ויאמר גו' לך, והמשכו ד"ה הראיני את מראיך (שם ע' רמא ואילך), שבתחלת המאמר: "ולהבין זה צריכים להקדים מ"ש יונתי בחגוי הסלע".

* * *

שם ע' קו שוה"ג "א"ל למלך" מיותר.

שם ע' קמה שוה"ג "למלך" מיותר.

הנ"ל.

לזכותו ולזכות
בני משפחתו שיחיו



נדפס ע"י

א' מאנ"ש שיחיו