

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



בראשית

גליון ד (שנ)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראץ עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לכריאה

ת ו כ ו ה ע נ י ב י ס

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

אמירת תהלים בשבת במקרים מסוימים ג
על מי חל הנבואה לדעת ר' יוחנן ור' יונתן ג

ר מ ב " ס

הבחינה לנביא לשיטת הרמב"ם והאברבנאל ה
הערות ברמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ ז
כנ"ל הל' קרבן פסח ח

ש י ח ו ת

נחלה ללויים בארץ כנען ט
לעת"ל למה לא יקבלו לויים נחלה י
מדוע הסדר בפ' ברכה אחרת מספר במדבר יא
דברה תורה כלשון הבאי יג
למה לא הי' אמירה מיוחדת ליששכר יד
שיטת הרמב"ם בנחלת הלויים לע"ל טו
שיטת הסמ"ג במצוות שאינן נוהגות לדורות טו
הפרש בין ארץ ישראל לג' עממין טו
אם קיימו במדבר מצוות סוכה וד"מ טז

ש ו נ ו ת

הערות בסדר הסליחות (גליון) יז
הערות ללוח היום יום יח

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש נצבים תשמ"ה אות יו"ד וז"ל: ואע"פ שבדורות הקודמים הסתפקו עם אמירת תהלים (בלי נתינת צדקה) י"ל הטעם ע"ז בפשטות: אמאליקע יארן איז דער עיקר "הכרזה" אויף ענינים כהנ"ל געווען (ווען ס'איז געווען ברוב עם בביהכנ"ס) ביום השבת (ווי דער פסק הלכה אז "מפקחין על צרכי צבור בשבת") ווען מ'טאר ניט געבן ממון צדקה,

ומעיר בהערה 48 משא"כ אמירת תהלים שבמקרים מסוימים אומרים גם בשבת וראה שו"ע או"ח סרפ"ט ס"ט, - וכשמסתכלים שם אז בסימן זה יש רק שני סעיפים ולא יותר.

ולכאורה זה טעות הדפוס וצריך להיות כתוב - סימן רפ"ח (ולא רפ"ט כפי שכתוב) ושם כרפ"ח בסעיף ט' כתוב כך: אין צועקים ולא מתריעין בו על שום צרה חוץ מצרת המזונות שצועקים עלי' בפה בשבת ולא בשופר וכן עיר שהקיפה עכו"ם או נהר וספינה המטורפת ביים ואפילו על יחיד הנדרף מפני עכו"ם או ליסטים או רוח רעה זועקין ומתחננין בתפלות בשבת אבל אין תוקעין אא"כ וכו', ומכאן מביא כ"ק אד"ש ראי' לדבריו שבהערה, שפעמים במקרים מסוימים אומרים תהלים גם בשבת.

מאיר רוחמקין

- נחלת הר חכ"ד -

ב. בלקו"ש חכ"ג פרשת בהעלותך (ג) הוקשה בהא דפסק הרמב"ם כפ"ז מהלכות יסודה"ת "ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר לעולם וכו' וכו' הכס"מ בפ"ד דנדרים דל"ח, א"ר יונתן (ובגמ' ובע"י לפנינו ר' יוחנן) אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר ומפרש רבינו גבור במדותיו כההיא דתנן איזהו גבור וכו' ומ"מ צ"ע למה לא כ' ומנה גבור בכוח ועשיר ועניו וכהא דר' יונתן, וכן הקשה הלח"מ.

וליישב זאת נראה בפשטות, דלגירסתו של הלח"מ בדברי הגמ' "אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם גבור ועשיר" ובעל המימרא הוא ר' יונתן ודלא כבג' לפנינו משא"כ ר' יוחנן הוא בעל מימרא אחרת "כל הנביאים היו עשירים", ולפי כהנ"ל מיושבת וביותר דהרמב"ם ס"ל דר' יוחנן פליג א"ר יונתן כיון דר' יוחנן ס"ל שכל הנביאים היו עשירים, ופשטותו של מימרא זאת מוכיחה שקודם היו נביאים ורק אח"כ נתעשרו, וזה בהיפוך מדברי ר' יונתן דאמר דבתחילה בעינן שיהיו עשירים

("אין הקב"ה שורה אלא על עשיר") והיינו שקודם נתעשר ואז הקב"ה שורה עליו, ולכן הרמב"ם פוסק כר' יוחנן, ולא כר' יונתן.

(ולפי"ז יומחק ביותר מה מוסיף ר' יוחנן בגמ' שם במאמר השני "כל הנביאים היו עשירים" והלא ר' יוחנן עצמו כבר אמר לפני"כ שעשירות היא מתנאי הנבואה "אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על עשיר וכו'") (ולחלושי הגירסאות א"ש).

אבל אחכהנ"ל עדיין אינו מיושב דיו, דכל התירוץ הוא רק מדוע הרמב"ם לא העתיק עשיר, אבל שאר המעלות שהשמיטן הרמב"ם אכתי צ"ע.

וע"ד הפלפול נראה ליישב ובהקדם פסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות יסודה"ת ה"ז וז"ל: "הנביא אפשר שתהי' נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שידע מה שלא הי' יודע מאותן הדברים הגדולים, ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ או לאנשי העיר או ממלאכה לכוונן אותם ולהודיעם מה יעשו". עכ"ל.

נמצא מבואר בדעת הרמב"ם שיש נבואה לעצמו "להרחיב לבו ולהוסיף דעתו" ויש נבואה לאחרים ובלשון הרמב"ם: "ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ... לכוונן אותם ולהודיעם מה יעשו".

והנה מוכח בדרשות הר"ן דהא דכעינן שהנביא יהי' גבור ועשיר הוא מפני שרצונינו שדבריו יתקבלו בעיני העם והיינו כצד הב' בדברי הרמב"ם שהנביא הוא בבחינת שליח לעם, דאת"ל שהנביא הוא רק "להרחיב לבו ולהוסיף דעתו" ולא כתור שליח לעם, הרי פשוט שבכדי שתשרה עליו השכינה אין כלל צורך שיהי' מושלם במעלות גשמיות כגבורה ועושר כ"א שיהי' שלם במעלותיו הרוחניות.

ולפי"ז יתישב בפשטות קושית הכס"מ והלח"מ מדוע לא נקט הרמב"ם עשיר וגבור ממש, מכיון דהתם מיירי הרמב"ם בנביא לעצמו בכדי להרחיב לבו וכו' וא"כ לזה לא נצרך כלל עושר כגשמיות וכן גבורה כי אם כעינן שיושלם במעלות רוחניות ולכן לא מנה הרמב"ם עשיר וגבור ממש.

רק דעכ"ז צ"ע דהאיך יתכן שהרמב"ם השמיט זאת בפ"ז ה"א בגלל הטעם הנ"ל דמיירי בנביא לעצמו, בו בשעה שאת כל החידוש של נביא לעצמו (שזהו דלא כפשוטו) כ' הרמב"ם רק לאחר כו"כ הלכות, והאיך סמך על מה שכ' לאח"ז (לכן בהכרח לומר שם כמסקנת השיחה שם).

ולהעיר דהא דכ' הרמב"ם בפ"ז מהלכות יסודה"ת ה"א דנבואה חלה רק על שלם בגופו, ולא כתבו המפרשים מקורו של

הרמב"ם בזה, וראיתי דיש שכ' שמקורו הוא מאברהם דרש"י
בפרשת לך לך פי"ז פ"א כ' "והי' תמים" התהלך לפני במצוות
מילה ובדבר הזה תהי' תמים שכ"ז שהערלה כך אתה בעל מום
לפני", וצ"ע ומה בכך אם הוא בעל מום רק צ"ל ובהקדים.
הקושיא המפורסמת מדוע אברהם לא מל עצמו לפני שנצטוו כפי
שקיים את כל התורה כולה?

רק הפשט הוא דאחר שיש ציווי מהקב"ה למול את הערלה
א"כ באם יש אדם ערל, הערלה עושה אותו בעל מום מכיון שה'
אמר שהשלימות של אדם תהי' רק באם יסיר ערלתו, אבל לפני
הציווי של הורדת הערלה א"כ השארת הערלה איננה היפך
השלימות, ואדרבא זוהי שלימותו להיות שכך נברא, ובאם
ימול עצמו יהי' בעל מום ולכך אברהם לא מל עצמו מפני שאז
לא יהי' שלם בגופו תסתלק ממנו הנבואה.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 770 -

ר מ כ " ס

ג. הרמב"ם בפ"י מהלכות יסודה"ת הלכה א' כ' וז"ל: "כל
נביא שיעמוד לנו ויאמר שה' שלחו אינו צריך לעשות אות
כאחד מאותות משה רבינו או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם
שינוי מנהגו של עולם, אלא האות שלו שיאמר דברים העתידים
להיות בעולם ויאמנו דבריו, וכו', לפיכך כשיבא אדם הראוי
לנבואה כמלאכות השם ולא יבא להוסיף ולא לגרוע אלא לעבוד
את ה' במצוות התורה, אין אומרים לו קרע לנו היס או החי'
את וכיו"ב ואח"כ נאמין כך אלא אומרים לו אם נביא אתה
אמור דברים העתידים להיות והוא אומר, ואנו מחכים לראות
היבואו דבריו וכו'.

נמצא דס"ל להרמב"ם שהבחינה להיות נביא היא דוקא
ע"י ש"יאמר דברים העתידים להיות", ואילו האברכנאל פליג
עלי' וס"ל שהבחינה להיות נביא הוא דוקא ע"י שהנביא יעשה
אותות ומופתים בשינוי הטבע וז"ל בפ"י עה"ת דברים י"ח:
"ואשר אאמינהו בו אני, ואמת בדרוש הזה, הוא שנא' שפעולת
הנביא ודבריו הנפלאים היו כג' מינים מן האותות והמופתים
שיעשה בשינוי הטבע וכו' והנה בחינת הנביא תהי' במין
הראשון ובמין הב' כלכד, לא במין השלישי מן היעודים
העתידים מהטוב או מהרע, והשכל יגזור בזה.

ומביא ראי' לדבריו משליחות משה ואליהו שכדי שתאמן
נבואתם בעיני ישראל עשו אותות ומופתים שלא כדרך הטבע.

ולכאורה לפי"ז יוקשה ביותר על הרמב"ם דאין פסק בספרו "הלכות הלכות" שהבחינה להיות נביא היא רק ע"י הגדת היעודים העתידיים ולא שיעשה דברים שהם היפך הטבע, (כחאכרנאל) בו בזמן שכל מציאותו של משה רבינו בתור נביא הוא ע"י אותות ומופתים שלא כדרך הטבע שהרי משה טען "והן לא יאמינו בי ולא ישמעו בקולי" ולכן ה' נתן לו את כל המופתים וכו' ובזה האמינו בו בתור נביא, וזהו שלא כמפורש בדעת הרמב"ם.

והענין בזה הוא, דאי דייקת שפיר תיחזי דלא תיקשי כלל על שיטת הרמב"ם, דהרמב"ם ס"ל דאיכא חילוק בין שליחות נביא לפני מ"ת לבין אחר מ"ת וכפי שמרומז בדבריו בכמה פרקים לפני"ז - פ"ח מיסוה"ת הלכה א' וז"ל: "משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה שהמאמין עפ"י האותות יש בלבו דופי וכו', אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא שהביא רא'י על הנבואה וכו', וכן שאר התוכחות וכו' ובהמשך לשונו שם כ': "נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כדי שנאמר אם יעשה אות נשמע לו לכל מה שיאמר אלא מפני המצוה שציוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון וכו'.

הרי מבואר להדיא דמכיון שקודם מתן תורה לא נצטוו ישראל במצוות עשה של "אליו תשמעון" דקאי על הנביא, והבחינה אז לא היתה אלא לאמת שהוא שליח ה', ואילו בא משה רבינו והי' אומר רק את הדברים והיעודים העתידיים לבא לא הוי סגי בכך לאמת את שליחותו, ולכך נזקק לאותות ומופתים שהם היפך הטבע, מכיון שלא הי' מ"ע על בנ"י לשמוע אליו, ולזה ה' צריך הוכחות חותכות שהם רק באותות ומופתים שלא כדרך הטבע, משא"כ אחר מ"ת שנצטוו במ"ע ד"אליו תשמעון" והנביא צריך רק להראות שהוא נביא אמת, וזה נפעל רק ע"י שיעשה מעשה נביא דהיינו שיאמר דברים העתידיים לבא, ואם יתקיימו בידוע שהוא נביא אמת, לכן, בהכי ס"ל להרמב"ם דהדרך לבחון נביא (אחר מ"ת) הוא לא בדברים שהם היפך הטבע כ"א רק שיאמר דברים העתידיים.

ואפש"ל עוד הסברה בזה ע"ד אפשר, דלשיטתייהו אזלי, דהנה ידוע שנחלקו הרמב"ם והאכרנאל בביאור מהות ענין הנבואה, האכרנאל ס"ל כי נבואה הוא ענין הטבע וז"ל הרמב"ם במו"נ ח"ב פל"ג "כשיהי' המדמה על מה שאפשר להיות מן השלימות, ויזמין עצמו ההזמנה ההיא אשר תשמענה, הוא ותנבא בהכרח שזה השלימות הוא לנו בטבע וכו', שהענין הטבעי שכל מי שהוא ראוי לפי כריאתו ויתלמד לפי גדולו ולמודו שיתנבא וכו'."

משא"כ לשיטת האברבנאל ס"ל לפי שהנבואה היא דבר נסי מגיע מהשיל"ת ולפי"ז מסתבר בפשטות, דאליבא דהרמב"ם שהנבואה היא דבר טבעי א"כ מסתברא דהבחינה לכך היא באמירת דברי נבואה כלומר דברים העתידים להגיע, משא"כ אליבא דהאברבנאל שמהות הנבואה וענינה הוא דבר נסי, א"כ הבחינה לכך היא שיעשה דברים שהם היפך הטבע ובדוגמת נס.

ולפרש את הענין באופן אחר נראה בהקדם החקירה מהו ענין האות והמופת שעושה הנביא, ובפשטות משמע שהאות והמופת הוא מפני שעל"כ יבורר שהוא נביא אמת, וכן משמע מהא דכ' הרמב"ם: "וכשמשלחים אותו נותנין לו אות ומופת כדי שידעו העם שה' שלחו באמת" נמצא דענין האות והמופת "בכדי שידעו העם" שהוא נביא אמת,

אך הנה בהמשך דבריו בה"ז כ' הרמב"ם: "ולא כל עושה אות ומופת מאמינים לו שהוא נביא אלא אדם שהיינו יודעים מתחילתו שהוא ראוי לנבואה וכו' והוא אדם גדול וראוי לנבואה הוא מעמידים אותו על חזקתו", והיינו שהעיקר הוא החזקה ולא האותות והמופתים. וא"כ למה צריכים לאות ומופת, וגם הא דמעמידים על חזקתו אין הדבר כך בגלל שכן הוא האמת אלא בגלל שכן נצטוינו (כלשון הרמב"ם "מצוה לשמוע לו" (והיינו שזה רק "דין" ולא "כירור"). עכ"פ מתבאר מכך שנאמנות הנביא הוא בגלל החזקה וצ"ע א"כ לשם מה צריך אות ומופת (והלא יש בו דופי).

לכן צ"ל דהאות ומופת אינם בירור דא"ל הכי הרי יש בו דופי וכנ"ל אלא שלא חל עליו תורת נביא, עד שינבא, וזה עצמו עושה לנביא כנוגע שהעם יאמינו בו, והיינו שהאות ומופת הם בגדר התחלת המלאכה, ועי"ז חל עליו "חלות" של נביא שמצוה לשמוע לו, אבל בעצם העיקר הוא החזקה כפש"נ בה"ז.

ולפי"ז שענין האות ומופת הוא קיום אליבא דהרמב"ם וודאי שהקיום של נביא מתבטא רק ביעודים העתידים, משא"כ להאברבנאל דס"ל כצד הא' שהוא בירור, ולשיטתו האות ומופת שעושה הנביא הוא אמת ואין בו דופי, וא"כ נמצא שע"י האות ומופת גופא מתברר שהנביא הוא נביא אמת, לכך הבחינה לנביא אמת הוא רק ע"י אות ומופת שהם היפך הטבע.

הנ"ל

ד. רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ (פ"ג ה"ז): ואח"כ משלח את השיער החי ביד איש המוכן להוליכו למדבר.

ויל"ע בשיטת הרמב"ם בזה, דהנה בקרא (אחרי טז, כא)

ושלח ביד איש עתי המדברה, ופי' חז"ל (יומא סו, ב) עתי -
 שיהא מזומן, ויש בזה ב' פירושים:

(א) פירוש רש"י "מוכן לכך מאתמול (יומא שם) וכן
 בפירושו עה"ת "המוכן לכך מיום אתמול", ופי' עתי שהכינו
 אותו לעת קבוע שמאתמול אמרו לו לעת מחר אתה קבוע ומוכן,
 לכך נקרא עתי" (גור ארי' בפירושו לרש"י).

(ו) חידוש ראה בתיב"ע עה"פ: ויפטור ביד גבר די מזמן -
 מן אשתקד ומשמע שהשליח הי' צריך להיות מוכן עוד משנה
 שעברה, אמנם ראה ספר הדרש והעיון ויקרא מאמר קע ואכמ"ל).

(ב) פירוש רשב"ם עה"פ "איש הבקי בדרכים ובמדברות
 ורגיל בכל עת ששולחין אותו" וכע"ז הביאו הרא"ם והשפתי
 חכמים משם הרד"ק, ולדבריהם אין דין "הכנה" ואפילו בלי
 שהכינו אותו במיוחד מבעוד יום.

וברמב"ם כאן אינו מפורש כוונתו, ואולי משמע קצת
 כפי' הרשב"ם כיון שאינו מדבר על "איש המוכן מאתמול" -
 וראה בגליון ג (שה) שכל הענין מיוסד אם נפרש כפי' הרמב"ם
 כפי' רש"י שיש דין "הכנה" - ואולי גם לפי' הרשב"ם יש קצת
 דין הכנה כי בלא"ה למה אם נטמא נכנס למקדש ומשלחו, וראה
 בגליון הנ"ל שם, ודוחק.

* * *

רמב"ם הל' קרבן פסח (פ"ד ה"ז) פסח שעברה שנתו
 ושלמים הבאים מחמת הפסח הרי הם כשלמים לכל דבר טעוניה
 סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק משא"כ בפסח.

ובאמת בגמ' פסחים (פט, א) מבואר דלא לכל דבר דינו
 כשלמים, דאילו שלמים נאכל לב' ימים ולילה, ומותר הפסח
 נאכל ליום ולילה אחד, ותמה בערוך השלחן העתיד הל' קרבן
 פסח סי' קפז סכ"ב: ופלא שברמב"ם לא נמצא דין זה, וכבר
 תמהנו בזה לעיל (הל' מעשה הקרבנות) סי' פא סי"ד ע"ש
 וצע"ג.

אמנם ראה ב"חדושים ומקוריים" הגהות בעל מנחת חינוך
 לרמב"ם הלכה זו כותב: נראה מדברי רבינו דמותר הפסח נאכל
 לשני ימים ולילה כשלמים, ועיין צל"ח דף פ"ט. - הצל"ח שם
 מוכיח שכיון שהרמב"ם לא הזכיר דין זה מוכיח שלא ס"ל,
 וממשיך להוכיח דיש סתם משנה כוותי' יעו"ש, - ועדיין צ"ב
 כי הרמב"ם אינו מדגיש שגם לענין זמן אכילתו דינו כשלמים,
 ולמה השמיטו?

* * *

שם (פ"ז ה"א): אם היו רוב הקהל טמאי מת או שהיו הכהנים או כלי שרת טמאים טומאת מת אינן נדחין, אלא יקריבו כולן הפסח בטומאה הטמאים עם הטהורים.

וכתב בערוך השלחן העתיד שם (סי' קצא סי): ומיהו יראה לי דאם רוב הכהנים טמאים ומקצתן טהורין וכן כלי שרת דרובן טמאין ומקצתן טהורין דלא עבדי בטומאה, ודוקא ברוב ישראל גזרה תורה שהמיעוט נגרר אחר הרוב ולא ברוב כהנים או ברוב כלי שרת וישחטו ויקריבו הטהורים או בכלי שרת טהורים וכו'. (כנלענ"ד).

וצע"ג כי ברמב"ם מפורש היפוך דבריו, ראה רמב"ם הל' ביאת המקדש (פ"ד ה"ד): אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין ועשו בטומאה, וכן מפורש ברמב"ם פיה"מ פסחים (פ"ז מ"ד): וכן כל שיש לו זמן קבוע יבוא בטומאה אם נטמא רוב הקהל או רוב הכהנים. וראה גם בפ"ד מהל' קידוש החודש ה"ו (צוילנו ברמב"ם לעם פ"ד מביאת המקדש אות מח).

וציינו גם כשפת אמת בחי' על הרמב"ם הל' קרבן פסח (נדפס בסוף חיל' עמ"ס פסחים) אמנם סיים: והכ"מ שם לא הביא מקורו, וגם הסברא תמוה דכיון דיכולין לעשות הקרבן ציבור במיעוט הכהנים הטהורים למה יעשו בטומאה וצ"ע.

הרב א.ב. חימזאהן

- כרוקלין נ.י. -

ש ל ח ו ת

ה. בשיחה דיום שמח"ת ש.ז. אודות ההשתתפות בכינוס תורה, שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א בנוגע למ"ש ברמב"ם הל' שמיטה ויובל (פרק י"ג הל' י') "כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען", ושאל ע"ז שלכאורה הרי זו גמ' מפורשת בב"ב שלויים נוחלים, ועד"ז יש פסוק מפורש שלשבט לוי יש נחלה כמ"ש "שער לוי אחר", וא"כ איך כותב הרמב"ם שאין להם נחלה?

וע"ז תירץ - עפ"י דיוק בלשון הרמב"ם, שכותב "שלא ינחלו בארץ כנען". דלכאורה כד"כ הלשון ברמב"ם בארץ ישראל ומדוע שינה כאן הלשון? אלא שארץ כנען קאי על החלקים שהיו שייכים לארץ זו, אך החלקים שיתווספו לעת"ל אין נק' בשם ארץ כנען אלא בשם ארץ ישראל שהמכוון בזה ששייכים לישראל, וכמ"ש גבי לעת"ל שירחיב ה' את גבולך קיני קניזי וקדמוני, ובארצות אלו הלוויים ינחלו. והאיסור שלא ינחלו בארץ כנען ישאר גם לעת"ל.

ושאל ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א שהרי כל הסיבה ששבת לוי לא נוחלים זהו משום שהובדלו לעבוד ולשרת את ה' וכמ"ש יורו משפטיך ליעקב, וא"כ הרי לעת"ל שגם כל ישראל יהיו פנויין לדעת את ה', מדוע שבת לוי לא ינחל בארץ כנען? וביאר שכיון שיש להם הן העבודה בבית המקדש, והן העבודה דיורו משפטיך שהכוונה בזה להורות הלכה למעשה שזה דורש ריבוי יגיעה, ע"כ גם לעת"ל יהי' הפרש בין הלויים לשאר ישראל, שגם לעת"ל הלויים לא ינחלו בארץ כנען. (ע"כ תוכן השיחה עפ"י השמועה).

וצ"ל בזה: א) דהנה הלשון ברמב"ם בהל' י"ב: "ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל...". ולכאורה עפ"י הדיוק הנ"ל הי' צ"ל הלשון ברמב"ם: "ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ כנען", שהרי בארץ ישראל זוכים? ואפש"ל שבהל' י' מדבר על כל הזמנים גם על לעת"ל כמ"ש הלשון כל שבת לוי מזהרין שלא ינחלו בארץ כנען. משא"כ בהל' י"ב. מדבר על הזמן שהי' נחלת הארץ, וכמ"ש הלשון ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל, וע"כ כותב הלשון ארץ ישראל, דמה שהי' לישראל בזמן הנחלות הי' זה רק ארץ כנען, וכנ"ל בשיחה שארץ ישראל נק' מה ששייך לישראל, וע"כ לארץ כנען קורא ארץ ישראל.

*

*

*

בענין הנ"ל צריך להבין דהלא כל הסיבה ששבת לוי לא קיבל נחלה וכן לעת"ל לא יקבל בארץ כנען, זהו משום שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו. ובפרט העבודה כהוראה יורו משפטיך, א"כ מדוע יקבלו חלק ונחלה בחלקים שיתווספו לעת"ל - קניי קניזי וקדמוני -?

ולאידך גיסא - לא מוכן מה ההפרעה בזה שיהי' להם נחלה גם בארץ כנען - שהרי הרמב"ם בסיום הל' מלכים כותב שכל המעדנים מצויין כעפר ולא תהי' מלחמה וכו', וכ"ז כדי שיהיו פנויין בתורה ומצוותי', ולכאורה הרי המשנה באבות אומרת שמרבה נכסים מרבה דאגה וא"כ איך ע"י הריבוי נמעדנים יהיו פנויין?

אלא מאי שלעת"ל לא יהי' שייך ענין הדאגה כיון שאת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. וא"כ מדוע לא מקבלים חלק ונחלה גם בארץ כנען.

ובמיוחד הרי הוכטחנו שלעתיד "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", א"כ גם אם יהי' ללויים חלק ונחלה בארץ כנען למה שזה יפריע להם כעבודתם, ה"מלכים" הרי יטפלו להם בנחלות והם יהיו פנויין? ובפרט שרואים שכן

מקבלים חלק בארץ ישראל. בקיני קניזי וקדמוני? וצ"ב בכ"ז.

שאל משה אליטוב

- תות"ל 770 -

ו. בשיחה דליל ד' דחג הסוכות ש.ז. - שאל כ"ק אד"ש בענין: שיעור חומש היומי (תמישי דפ' ברכה).

הפסוק מזכיר בתחילה את שבט נפתלי ולאחר מכן את שבט אשר, ושאל ע"ז כ"ק אד"ש: מדוע הסדר שבטים אלו שונה מהסדר המובא בחומש הפיקודים - במדבר, דשם נזכר שבט אשר בתחילה ולאחר מכן שבט נפתלי, ואכ"מ. (ע"כ תוכן מהשיחה עפ"י השמועה).

(מאמר המוסגר: הנה לפני שנבאר את עצם השאלה, נתעכב על מה ששאל כ"ק אדמו"ר שליט"א מדוע הסדר בשבטים שונה מהסדר של חומש במדבר מכיון שבשאר החומשים מוזכר בד"כ נפתלי ואח"כ אשר, משא"כ בחומש במדבר בכל המקומות שמדבר על סדר השבטים, הפסוק כותב את אשר לפני נפתלי.

דבספר במדבר מוצאים אנו ה' פעמים כשמונה השבטים ובכל פעם אשר נמנה לפני נפתלי:

(א) (במדבר א, יג) "לאשר", ובפסוק טו לנפתלי. (ב) (במדבר א, מ) לבני אשר, ובפסוק מב בני נפתלי. (ג) (במדבר ב, כז) אשר בתחילה, ובפסוק כט נפתלי. (ד) (במדבר ז, עב) אשר בתחילה, ובפסוק עח נפתלי. (ה) (במדבר כו, מד) אשר בתחילה, ובפסוק מח נפתלי. (ע"כ מאמר המוסגר).

והנה כדי לבאר הענין, יש לעיין בסדר לידתם דכבראשית ל, ז. ואילך מובא: שבלה שפחת רחל הולידה בן שני ליעקב ותקרא שמו נפתלי, ולאחר מכן כתוב שלא ראתה שפסקה מלדת, ע"כ נתנה את שפחתה זלפה ונולד לה גד, ואח"כ נולד אשר.

עפ"ז מובן הסדר המובא בספר דברים, אך צריך ביאור מדוע בספר במדבר משנה מסדר לידתו.

ואפש"ל בזה - דאף שנפתלי נולד לפני אשר, מ"מ לאשר היתה מעלה על נפתלי, וע"כ מקדימים אותו לפעמים כדלקמן:

דהנה ה"כלי-יקר" על בראשית מט, כ. ד"ה מאשר שמנה לחמו, מפרש לפי שהי' אשר מספק שמן לבית המקדש וידוע שכל השפע והשובע לעולם נמשך ע"י בית המקדש.

וא"כ זו מעלה נעלית ביותר לספק לבית המקדש, ואפשר שמצד מעלה זו או אחרת ע"כ מקדימים אותו.

אך צ"ל דהבן חמש למקרא לא למד הכלי יקר או שאר מפרשים המבארים את מעלתו של שבט אשר, וא"כ בפשטות הכתובים קשה לו מדוע מקדימים את אשר לפני נפתלי - בספר במדבר - בזמן שנפתלי נולד לפניו?

וע"כ צ"ל שהדבר יובן עפ"י מ"ש בפ"י רש"י בסוף פרשת מסעי - בנוגע לבנות צלפחד מחלה תרצה וגו' מביא רש"י בזה"ל: "כאן מנאן לפי גדולתן בשנים ונשאו כסדר תולדותן, ובכל המקרא מנאן לפי חכמתן, ומגיד ששקולות זו כזו." עכ"ל רש"י.

מה שרואים מזה שלפעמים מנו אותם לפי גדולתן ולפעמים לפי חכמתן, ורש"י לא מפרש במה התבטא חכמתן שלכן הקדימם הפסוק את הצעירה לפני הגדולה, ועד"ז בעניינינו בנוגע לנפתלי ואשר, הגם שנפתלי נולד לפני אשר ולכן לפעמים מקדימו, מ"מ לפעמים מקדים דוקא את אשר וזהו משום מעלה מסויימת שיש לאשר.

וא"כ נשאלת השאלה - לכאורה אפשר לחקור מה יותר עיקרי גדולתן בשנים, או חכמתן, אם גדולתן בשנים דבר עיקרי יותר הרי שתמיד בכל התורה צ"ל כפי סדר גדולתן, ואם חכמתן הוא דבר עיקרי הרי שתמיד בכל התורה צ"ל כפי סדר תולדותן, ומדוע מוצאים אנו שלפעמים הולכים לפי סדר השנים, ולפעמים לפי סדר חכמתן?

ועד"ז קשה בנוגע לעניינינו - אשר ונפתלי - מה יותר נעלה סדר גדולתן בשנים או סדר מעלתם, אם סדר גדולתם בשנים נעלה יותר, ה"י צ"ל שבכל התורה יקדימו את שבט נפתלי לפני שבט אשר, ואם סדר מעלתם נעלה יותר, ה"י צ"ל שבכל התורה יקדימו את אשר - כבספר במדבר -?

וע"ז מתרץ רש"י בסוף פ' מסעי, "ומגיד ששקולות זו כזו" דמה שלפעמים מקדים הפסוק כאופן כזה, ולפעמים כאופן אחר זהו כדי להראות לנו ששקולות היו.

ועד"ז מוכן בנוגע לעניינינו שאשר ונפתלי שקולים הם וע"כ לפעמים מקדימים את אשר ולפעמים את נפתלי.

ויובן כ"ז כתוספת ביאור - עפ"י שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א בש"פ נח ה'תשמ"ה בסופה, בנוגע לשאלה על נוסח המברק שנשלח בעש"ק ר"ה (או סוכות) שחל כיום ה', דבמברק לר"ה בירך כ"ק אד"ש: "שבתא טבא ויומא טבא", ולסוכות שה' אותו קביעות - שחל כיום ה' ג"כ - בירך כ"ק אד"ש במברק: "יומא טבא ושבתא טבא"?

וכ"ק אדמו"ר שליט"א ביאר זאת בארוכה דמה שלפעמים

מקדימים שבת ולפעמים יו"ט, זהו בשביל להראות לנו ששקולים הן, ע"ד שמצינו בענין דכיבוד אב ואם שלפעמים מקדימים אב ולפעמים אם, לומר לנו ששקולין הן, ועד"ז בעוד כמה ענינים ועיי"ב.

הנ"ל

ז. בשיחת ש"פ נצבים תשמ"ה איתא בסעיף כו: "אמנם עפ"ז נשאלת השאלה לאידך גיסא: בפסוק (דברים א, כח) "ערים גדולות ובצורות בשמים" - מדוע רש"י מפרש "דברו הכתובים לשון הבאי", כאשר יכולים לפרש כפשטו שהיו ערים גדולות ובצורות בגובה רב ביותר?...!

והביאור בזה - כפשטות: בנוגע לדברי המרגלים, "ערים גדולות ובצורות בשמים" - מוכרח רש"י לפרש "שדברו הכתובים לשון הבאי", דאל"כ היו צריכים יהושע וכלב להכחיש את דבריהם של המרגלים, ולומר שאין אמת בפיהם שישנם שם "ערים גדולות ובצורות בשמים"! ומכיון שלא מצינו הכחשה כזו, כי אם "ויהם כלב...ויאמר עלה נעלה...כי יכול נוכל לה" (שלח יג, ל), הרי בהכרח לומר ש"דברו הכתובים לשון הבאי". עכ"ל.

ולכאורה י"ל כפשטות שההכרח של רש"י הוא ממה שאמרו המרגלים בפרשת שלח שם (יג, כח): "והערים בצורות גדולות מאד" - הרי שהמרגלים באמת לא דברו מעיקרא אפילו על ערים גדולות ובצורות בגובה רב ביותר, כיון שלא אמרו כלל תיכת "שמים" ולכן זהו לכאורה ההכרח של רש"י בדברים, כשהכתובים מספרים סיפור המרגלים ש"דברו הכתובים לשון הבאי"*.

והנה לפי"ז נראה לתרץ מה שתמה בס' "תפארת יעקב" (כרך ג') על חולין (צ, כ) על מ"ש רש"י - דאיתא בגמרא שם: "אמר רבי אמי דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי, דברו חכמים לשון הבאי...דברה תורה לשון הבאי: ערים גדולות ובצורות בשמים..." עכ"ל.

וכתב התפארת יעקב: "רש"י ז"ל כתב בפרשת דברים א' על פסוק זה, דברו הכתובים כלשון הבאי, וכן המציון כאן דברים א'. והוא תמוה לפע"ד, דא"כ הוי ליהו להביא מגדל וראשו בשמים דפרשת נח, וע"כ דאין מזה ראי' כלל, דממה שדברו דור הפלגה, והכתוב מזכיר לשונם אין ראי' לדברי הכתובים לשון הבאי. (והנה לפמ"ש בהתוועדות דילן, הקושיא מעיקרא ליתא, כיון דשם לפי האמת אינו לשון הבאי כמ"ש בשיחה: "ולאידך, בפסוק

"נעשה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" (נח יא, ד), לא יכול רש"י לפרש שזהו "לשון הבאי" - דמכיון שנאמר בהמשך הכתוב "ויאמר ה' וגו' ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות" (שם ו), ולכן "הבה נרדה ונבלה שם שפתם וגו'" (שם ז) הרי מוכח שכוונתם ב"מגדל וראשו בשמים" (אינה ל"לשון הבאי", כי אם) - כפשוטו לעלות לשמים עי"ז שיבנו מגדל שיתנשא לגובה רב מן הארץ, עד לעננים "נעלה לרקיע ונעשה עימו מלחמה".

- וכן התם, הוא דברי המרגלים שאמרו להפחיד העם וגזמו עליהם והכתוב מספר דבריהם, והרי אמרו שקר ארץ אוכלת יושבי' וכן כל דבריהם דיבה הם והכתוב מספר מה שאמרו? עכ"ל מלבד החצ"ע. (ונשאר בתימה).

אולם להנ"ל שהמרגלים כפרשת שלח אמרו רק "והערים בצורות גדולות מאד" - ולא דברו מאומה מ"שמים", הרי אדרבא, שהכתוב אינו מספר דברי המרגלים ואינו מזכיר לשונם, אלא "דברו הכתובים (דוקא) לשון הבאי" וא"ש מאד.

ומה שהקשה עוד שם ה"תפארת יעקב": "אבל אני תמה שהרי מקרא מלא הוא פרשת עקב (ט, א) שאמר משה עצמו, שמע ישראל אתה עובר היום וכו' ערים גדולות ובצורות בשמים, ולזה הכתוב נתכוונו כאן וזה ברור", עכ"ל.

ונראה דלפמ"ש בהתוועדות דילן לק"מ, דכאמת מפ' עקב אין ההוכחה לדברה תורה לשון הבאי, כיון דשם י"ל ש"איך הכוונה ל"שמים" ממש כי אם למקום גבוה ביותר מן הארץ" (ע"ש באורך בסעיף כה), ולכן א"ש מ"ש רש"י שההוכחה שדברה תורה לשון הבאי אינו אלא בדברים א (כח) דוקא (ולא כפ' נח ולא כפ' עקב).

אלא נראה דלאחר שהכוונה בפרשת דברים הוא ש"בשמים" אינו כפשוטו (מקום גבוה ביותר), אלא לשון הבאי, ע"כ לפי לפי"ז (בתור תוצאה) גם כפ' עקב הכוונה הוא לשון הבאי, כי כיון שמדובר על אותו ענין, (ואיך שלא יהי' כפ' דברים מודגש טפי שדברה תורה בלשון הכאי מאשר כפ' עקב כו').

הרב ישכר דוד קלויזנר

- נחלת הר חב"ד -

ח. בהשאלה בשיחת חוהמ"ס למה לא כתוב (ברכה לג, יח) "ולישכר אמר" שהי' אמירה לישכר, לכאורה כעין זה יש לדייק גם בנוגע לראובן דמתחיל ב"יחי ראובן וגו'" ולמה לא כתוב "ולראובן אמר" או כע"ז כמ"ש בשאר השבטים, אך דכאן קאי הכל על ראובן, אבל מ"מ למה לא כתוב ולראובן אמר וגו'?

ב) במה שנתבאר בהתוועדות דיום שמח"ת אודות שיטת הרמב"ם בנוגע לנחלת הלווים לע"ל דממ"ש שהלאו קאי על ארץ כנען מוכח דג' עממין אינן בכלל, ולכאורה למה לא הובא ראיה ג"כ ממ"ש הרמב"ם בה"י שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכר שנכרתה עלי' ברית לאברהם וכו' וירשוה בניהם ונתחלקה להם, אי"כ בג' עממין שלא ירשוה וכו' ולא נתחלקה לא קאי הלאו, וע"ד המבואר בלקו"ש חכ"ג ע' 211 בהערה 58. כי אם כוונתו רק לשלול שאר הארצות שהוא כובש הי' צ"ל בקיצור בארץ שניתנה לאברהם עיי"ש.

ואפשר לומר דאדרבה, עפ"י המבואר בחלק כ"ג שם מתבאר דלכן כתב הרמב"ם שנכרתה בברית כו' וירשוה כו' לבאר הטעם דכיון שנכרתה בברית כו' במילא כבר נעשה זה מציאות אחת עם בני"י, ואין צריכים לפעול מציאות חדשה, לכן אין זה שייך לשבט לוי, משא"כ שאר ארצות שכובש שהוא ענין חדש להרבות גדולת ה' כו' אדרבה זה שייך יותר לשבט לוי שהם חיל ה' עיי"ש בביאור יותר. ובמילא לפי"ז אפשר לומר דבאמת גם הג' עממין בכלל האיסור, ומה דהאריך הרמב"ם בהנ"ל הוא לבאר הטעם בזה, אבל כיון דלפועל הי' כריתת ברית גם בהג' עממין במילא אינם שייכים לזה, לכן הובא הראי' ממ"ש דהאיסור הוא בשבט כנען, דמשמע דג' עממין אינם בכלל הלאו, (ועי' בלקו"ש פ' לך תשד"מ בסופו שכתב: "דער זעלכער ברית איז געווען אויף אלע צען ארצות" וראה הערות וביאורים גליון ר"ו סי' ד' בארוכה בפלוגתת הרא"ם והפרשת דרכים כזה), ואכתי' יל"ע דלפי הביאור שם מהו עם הג' עממין שבאמת היו בברית בין הבתרים וא"כ אפ"ל שהם דבר אחד עם ישראל ובמילא אי"ז שייך לשבט לוי, או דילמא הם שאני כיון דלפועל לא ירשוה.

ג) כמה שהובא דדעת הרמב"ם (בשרש הג') דמצוות שבטלות לע"ל אינם נמנים כמנין המצוות, יל"ע דלכאורה גם הסמ"ג סב"ל כן, וכמ"ש הגר"י פערלא בח"ב ע' רנ"ד דגם הסמ"ג לא מנה הלאוים בעמון ומואב ואדום, והיינו מטעם שאין נוהגין לימות המשיח עיי"ש ועי' גם בשו"ת עמודי אור סי' עד אות ה' ואות ו' בנוגע להסמ"ג.

ד) לפי מה שנתבאר דגם לדעת הרמב"ם יהי' הפרש בין הלווים לכל ישראל מצד יורו משפטיך וגו' וגם שישרתו כביהמ"ק, ולכן גם לע"ל אינם נוחלים בארץ ישראל, לכאורה אי"כ למה ינחלו בג' עממין דממ"נ אי"כ לא ינחלו כלל, ואם יש סיבה דלע"ל ינחלו אי"כ למה לא ינחלו בארץ ישראל גופא? ואולי יש לבאר זה עפ"י מ"ש בחכ"ג כנ"ל ויל"ע.

ה) במה שהוזכר בשיחת ליל ש"ק חוהמ"ס אודות השקו"ט
אם נתחייבו במדבר במצוות סוכה וד' מינים כדאי להביא
בזה כמה מקומות הדנים בענין זה.

עי' בס' אור תורה פ' אמור עה"פ אך בחמשה עשר יום
לחודש השביעי, דיש להבין מדוע בכל החגים ציוה ה' את אשר
יעשו בחג, ובחגה"ס לא אמר הכתוב כלום מה יעשו בו, כ"א
אמר הכתוב, כי ביום הראשון וביום השמיני הם מקראי קודש
ויקריבו קרבנם לשם החג, ואח"כ אמר ה' פרשה מיוחדת, אך
בחמשה עשר וגו' ולקחתם לכם וגו' בסוכות תשבו וגו' ומדוע
לא צוה להם על ישיבת סוכה ולקחת ד' מינים בתחלה? ומפרש
כי באמת במדבר לא היו צריכים לשבת בסוכה, כי במדבר לא היו
צריכים זכר לזה, וכן במצות ד' מינים ג"כ לא היו מחוייבים
במדבר כי כתוב שהמצוה של הד' מינים הוא רק בבואם אל הארץ
כאספכם וגו' ולקחתם לכם וגו' וע"כ אמר להם מרע"ה רק בט"ו
יום לחודש השביעי יעשו חגה"ס ביום הראשון וביום השמיני,
ואח"כ אמר להם פרשה מיוחדת שכבואם אל הארץ ישבו בסוכות
ויקחו ד' מינים, ע"כ.

ובספר ציץ אליעזר ח"ז סי' לא, מביא ראי' להנ"ל
דבמדבר לא נתחייבו במצות ד"מ ממ"ש הרמב"ם כמורה נבוכים
ח"ג פרק מג שכותב בטעם ציווי לקיחת ד' מינים "מפני שהם
שמחה בצאתם מן המדבר אשר הי' לא רק מקום זרע ותאנה ורמון
ומים אין לשתות אל מקום האילנות נותנים פרי... ואלו הד"מ
הם אשר קיבצו שלשת הדברים האלה האחד מהם רוב מציאותם
בארץ ישראל בעת ההיא והי' כל אדם יכול למצאם וכו' "
וממ"ש "שהם שמחה בצאתם מן המדבר וכו' אל מקום האילנות"
משמע ברור דבמדבר לא נתחייבו כד"מ, וכן הוא כמנורת המאור
נר ג' כלל ד', ובס' צדה לדרך לרבי מנחם זרח ז"ל כמאמר ד'
כלל ו' פ"א, וכן באברכנאל בפירושו עה"ת פ' אמור פיסקא
המתחלת וידבר ה' וכו', מבואר דבמדבר לא הי' מצות ד"מ.

ובנוגע למצות סוכה מביא ממ"ש המביל"ט בכית אלקים
שער היסודות פרק ל"ז, דמסיק דאפשר כי הגם שחג המצות
והשבועות נהגו במדבר, חג הסוכות לענין ישיבה בסוכה לא
נהגו שהרי היו מסוככים בענני הכבוד ואיך יעשו סוכה תחת
שם סוכה, ולכך אמר הכתוב למען ידעו דורותיכם כי בסוכות
הושבתי וגו' כי לא נצטוו כמצוה זו מיד כ"א לדורות הבאים
אחרי דור המדבר עי"ש. את"ד הציץ אליעזר. ועי' ג"כ בס'
כלי חמדה ח"ו בקונטרס המילואים ע' 124 שמביא מספר בנין
אריאל דגם במדבר היו חייכים בסוכות, אכל כתב ע"ז דצע"ג
בזה דלמ"ד סוכות היינו ענני הכבוד א"כ כשהיו ישראל
במדבר לא תתכן מצוה זו, ואפי' למ"ד סוכות ממש ג"כ צ"ע אי
שיין מצוה זו בשעה שישבו כל השנה בסוכות, ועי"ש בחידושים

מכן המחבר בזה.

ועי' בגליוני הש"ס להגרי"ע סוכה יא, ב. וברוקח סי' רי"ט, ובררשות החת"ס לסוכות בד"ה בנחמ"י, ובשו"ת דברי ישראל ח"א סי' קכ"ב, ובס' בר למאה על חגה"ש ע' לו, ובקובץ אורייתא מס' 12 ע' קה, והערות וביאורים גליון צ"א סי' ב' וגליון ק"ה סי' ג', וגליון רנ"ח סי' א'.

הרב ירחמיאל וויינבלום

- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

ט. בנוגע למה שהאריך הת' י.י.ק. בגליון ב (דש) להקשות עמש"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתבו: "נת"צ...אומרים ג"פ אל מלך". - יש להעיר, ובקצרה: ובהקדים:

(א) ביום א' דסליחות אומרים ג"פ אל מלך אחרי כל פיוט והפזמון.

(ב) שאר ימי הסליחות אומרים ב"פ אל מלך אחרי פיוט הראשון, ואחרי הפזמון - ואין אומרים אל מלך בין הפיוט השני והפזמון.

(ג) ער"ה אומרים ו"פ אל מלך, ולא אחרי כל פיוט.

ויבאר עפ"י שו"ע או"ח סי' תקפ"א ס"ב: נוהגין להתענות ערב ראש השנה, ובמג"א סק"ח: כיום ראשון של סליחות נהגו רוב הקהל להתענות.

ועפ"ז יוכן למה נשתנה יום א' דסליחות משאר ימי הסליחות - כיון דהוא יום תענית ל"רוב הקהל", משא"כ בשאר הימים דאינו יום תענית ל"רוב הקהל" (רק ל"המדקדקין" כמו שהג' הרמ"א שם) (אף שבימינו אלה לא ראיתי שמתענים - עכ"פ רוב הצבור - מ"מ מטבע הסליחות לא נשתנה).

ועפ"ז הרי גם בנוסח הסליחות של אדמו"ר הריי"צ בעצמו רואים חילוק בין ת"צ לסליחות דקודם ר"ה - דרך כת"צ (= יום א' דסליחות) אומרים ג"פ אל מלך.

ומזה דבער"ה אומרים רק ו' פעמים אל מלך, ולא אחרי כל פיוט - הרי זה גופא הוכחה שאף בריכוז פיוטים (בעניינינו סליחות לצום גדלי') אין אומרים אל מלך אחרי כל פיוט.

ומה שאומרים אז ו' פעמים אל מלך - הרי זה ענין מיוחד בתענית ער"ה דוקא, ואינו שייך לשאר תעניות.

ומוכן גם דבסליחות בה"ב, ות"צ, אומרים ג"פ אל מלך
דכן מנהגנו - גם ע"פ אדמו"ר הרי"צ - כל ת"צ ואין כל
הוכחה ויסוד כאילו נוסח הסליחות של רא"ד לאוואט אינו
מנהג חב"ד ומנהג אדמו"ר הרי"צ. וכל הדברים בנוסחיה
אינו אלא השערות פורחות באויר.

ועפכ"ז מתורצים קושיות א, ב, ג, ז. (קושיא הב' שם).

- אמנם אין בזה רק להסיר קושיות הנ"ל, ואין זה בא
להראות מקור, או לבאר למה חלוק סליחות של ת"צ משאר ימי
סליחות, וצ"ב וחיפוש.

והעירני אחד התמימים בנוגע למ"ש בסעיף י' עמ"ש כ"ק
אדמו"ר שליט"א בטעם אמירת אבד חסיד שהוא מאחר שעל פסוקים
אלו נתיסדה הסליחה, ועפ"ז מקשה כ"ק אד"ש בצ"ע מדוע כל
יום אומרים אבד חסיד על אף שהסליחות משתנים. ומקשה שם
(בס"ו) דא"כ צריך לומר את הפסוקים קודם כל פיוט ואין
לתרץ דפסוקים אלו הפסק הם בין א-ל ארך לכרחם כי הם שייכים
להסליחה שלאחריהם.

ובאמת דבריו צ"ב דפשוט דברי כ"ק אד"ש הם: ש"אבד
חסיד" הוא הפסק בין א-ל ארך לכרחם כפשוט ונראה לעינים,
אלא כל הענין הוא במה להפסיק, ע"ז כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א
דתואם להסליחות אח"כ. אבל כודאי שאין ללמוד מכאן שלפני
כל פיוט יקדים בעל הסליחות בכמה פסוקים המבטאים כקיצור
את הפיוט ופשוט.

הרב ג. אהרונס
- ברוקלין נ.י. -

ה ל ו ס

י. בהמשך (ובהוספה) למה שנדפס כהיום יום - הערות
וציונים ח"א וח"ב:

בהלוח מצינו שאד"ש כתב חודש "חשוון" ולא מר חשוון ויש
להעיר בזה (מלבד מה שכבר נדפס כח"ב - שם) שחשוון הוא
כגימט' שמו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע.

ראש חודש: מבהלוח כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א ראש חודש
(ולא חודש) ויש להעיר מהרמב"ם הל' קדוה"ח וכן הל' תמידין
ומוספין (פ"ז ה"א): חדש.

וראה בסידור שער יששכר ש"ראש חודש" כגימט' ל"ב (צירופי
שם) הו"ל (יב חדשים). ועפ"ז רואים עד כמה מדויקים האות
האותיות שבהלוח.

א' חשון: ויסע אברם הלך ונסוע הנגבה, הותחל סדר
הבירורים. - ראה תורה אור פ' לך לך (יא, א).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

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