יט. המדובר לעיל וועגן דער גירות פון כללות עם ישראל וואס האט זיך אויפגעטאן בא מ"ת, אז התחלתה איז געווען ע"י המילה פאר אכילת הפסח ויצי"מ – איז אויך פארבונדן מיט היינטיקן שיעור אין ספר הרמב"ם ("משנה תורה") בהלכות מילה בסיומו וחותמו.

וויבאלד אז יעדער זאך איז בהשגחה פרטית, איז מובן אז היינטיקער שיעור אין רמב"ם האט א שייכות מיט היינטיקן טאג – דער שבת וואס מיני' מתברכין זמן מתן תורתנו, ובמיוחד ב' סיון וועז עס האט זיך אנגעהויבן די התעסקות בענין קבלת התורה, כולל דורך די אמירה "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו'".

און דער קשר בכלל איז כנ"ל – אז צוליב גירות פון כלל ישראל במ"ת האט געדארפט זיין מילה (פאר יצי"מ).

נאכמער – דער קשר איז במיוחד מיטן סיום וחותם פון הלכות מילה:

דער רמב"ם איז דארט מסיים אז מילה איז נאך גרעסער פאר מצות התורה – "כל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות כו', ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו כו'".

לכאורה איז דאס א דבר פלא: בכלל רעדט מען דאך אין די מעלה נפלאה פון תורה, משא"כ דא רעדט מען גאר אז מילה שנכרתו עלי' י"ג בריתות האט א מעלה לגבי מצות התורה שנכרתו עליהן שלש בריתות! ובפרט ווען מ'שטייט פאר זמן מתן תורתנו, וואלט דאך געווען מערער מתאים צו רעדן במעלת התורה.

אעפ"כ איז דער שיעור היומי אין רמב"ם דשבת זה שמיני' מתברכין כולהו יומין – דוקא במעלת המילה לגבי תורה!

ויש לקשר זה עם המבואר בחסידות[111], אז "הגורם הוא חזק ונעלה יותר מהנגרם", א סיבה איז העכער און שטארקער פאר א מסובב, דעריבער קען זי זיין א סיבה אויף דער מסובב. און מ'ברענגט אויף דעם כמה דוגמאות.

ועפ"ז יש לומר אויך בעניננו: וויבאלד אז דוקא מילה איז די סיבה וואס האט געבראכט די גירות במתן תורה, איז א הוכחה אז מילה איז העכער פון מתן תורה.

און אין נגלה שפיגלט זיך עס אפ אין דער הלכה ברמב"ם: אז "על המילה נכרתו שלש עשר בריתות", מער ווי "על מצות התורה

---

111) המשך וככה תרל"ז פס"ו (ע' יז). פכ"א (ס"ע כה).

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

שנכרתו עליהן שלש בריתות".

וכמבואר בכ"מ[112] אז די י"ג בריתות זיינען כנגד די י"ג מדות הרחמים שאינן חוזרות ריקן[113], כללות מעלת התשובה. משא"כ מצות התורה טוען אויף במדידה והגבלה לפי ערך די עבודה כו'.

כ. אין דער הלכה אין רמב"ם דארף מען פארשטיין:

א) ספר הרמב"ם איז "הלכות הלכות"[114] - וואס איז די הלכה אין דעם אז "כל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות", און ער ברענגט נאך דערויף די דריי פסוקים וואו עס שטייט ברית אויף מצות התורה, "שנאמר[115] אלה דברי הברית אשר צוה ה', מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב, ושם הוא אומר[116] אתם נצבים היום כולכם לעברך בברית ה' אלקיך, הרי שלש בריתות". און איז ממשיך "ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו", און ברענגט אראפ אלע דרייצן פסוקים וואו זיי שטייען!

וואס איז די הלכה אין דעם, ובפרט אין ברענגען אלע פסוקים[117]?!

ב) דער מקור פון דברי הרמב"ם איז א משנה אין מסכת נדרים[118]: "גדלה מילה שנכרתה עלי' שלש עשרה בריתות".

דארף מען פארשטיין: פארוואס איז דער רמב"ם מוסיף אויף דברי המשנה די ווערטער "על המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו"?

נאכמער: דער לעצטער פסוק (וואו עס שטייט ברית בא מילה) וואס דער רמב"ם ברענגט איז - "ואת בריתי אקים את יצחק"[119]. איז עס ניט "שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו"?!

ג) קושיית המפרשים[120]: אין ירושלמי[121] רעכנט ער די פסוקים וואו עס שטייט ברית פון "ביום[122] ההוא כרת ה' ברית את אברם לאמר וגו'" "עד ואת[119] בריתי אקים את יצחק וגו'". פרעגן מפרשים, אז לפי"ז קומט אויס אז עס שטייען י"ד בריתות (ניט י"ג). און מ'פארענטפערט אז איין פסוק רעכנט מען ניט וכו', מיט א שקו"ט וועלכן פסוק מען רעכנט ניט.

---

112) תויו"ט נדרים ספ"ג. תו"א לך יג, ג. ועוד. 113) ר"ה יז, ב. 114) כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לספר היד. 115) תבוא כח, סט. 116) נצבים כט, ט-יג. 117) ראה תויו"ט שם. 118) ספ"ג. 119) לך יז, כא. 120) שירי קרבן ירושלמי נדרים שם. 121) שם. 122) לך טו, יח.

לפי"ז איז אבער א קשיא אויפן רמב"ם: דער רמב"ם ברענגט י"ג פעמים וואס עס שטייט "ברית", און הויבט אָן מיט אַן אנדער פסוק ("ואתנה בריתי ביני ובינך"[123]), ניט ווי אין ירושלמי, און איז משמיט דעם בפירוש'ן פסוק דער ערשטער פסוק וואס דער ירושלמי ברענגט "ביום ההוא כרת ה' ברית את אברם"!

מצד דעם פסוק אליין (ע"פ פשוטו של מקרא) וואלט מען געקענט זאגן אז אין דער פסוק רעדט זיך ניט וועגן כריתת ברית פארבונדן מיט מילה (נאר וועגן ברית בין הבתרים), אבער וויבאלד אז דער ירושלמי ברענגט עס בנוגע צו די י"ג כריתות ברית מילה, איז מוכח אז דאס גייט אויף מילה[124]. ווערט די שאלה פארוואס דער רמב"ם רעכנט ניט דעם פסוק, און רעכנט אנדערש ווי דער ירושלמי?

די מפרשים הנ"ל[120] פרעגן אויך אויפן תוספות יו"ט[125], וואס ער ברענגט אז דער רמב"ם רעכנט אויס די י"ג בריתות אין תורה, און ער איז מבאר אז ניט אלע פסוקים רעדן וועגן כריתת ברית וכו'. אבער ער דערמאנט ניט דעם ירושלמי. פרעגן די מפרשים אויף דעם וואס (אויך) דער תויו"ט ברענגט ניט דעם ירושלמי "ואני תמה מהרב בתי"ט שנעלם ממנו הירולשמי".

אויף קענען שרייבן אזוינע ווערטער אויפן תויו"ט, מוז מען זאגן אז יענער איז געווען א גדול כמותו!... [וויבאלד אז דאס וואס דער מפרש שרייבט איז שוין געדרוקט קען מען עס איבער'חזר'ן ואין בו משום לה"ר, כמארחז"ל[125*] "כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא"].

ס'איז אבער א דוחק גדול זאגן אזוי: אויפן רמב"ם קען מען זיכער ניט זאגן ח"ו אז ער האט ניט געזען דעם ירושלמי. ואפילו אויפן תויו"ט קען מען עס ניט זאגן. ובפרט וב עיקר אז דא רעדט זיך וועגן א פסוק אין תורה וואו עס שטייט דער לשון ברית, קען מען ניט זאגן אז דער תויו"ט האט דאס פארזען ח"ו!

וכפי שיתבאר אין דער התוועדות שלאחרי זה. נאר וויבאלד אז ס'איז שבת ב' סיון דער שבת פאר זמן מתן תורתנו ווען ס'איז געווען גירות עם ישראל ע"י מילה, און דאס איז היינטיקער שיעור אין רמב"ם דערמאנט מען און מ'איז מעורר וועגן דעם שוין איצטער, און אויך מיטן ציון המראה מקום אז עס רעדט זיך וועגן

---

123) שם יז, ב. 124) ראה תורה שלימה דלקמן הערה 126. 125) נדרים שם. 125*) ב"ב לט, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

דעם אין "תורה שלימה" פ' לך[126], און ער ענטפערט דארטן א תירוץ וואס איז א דוחק וכו'.

כא. דער המשך פון היינטיקן שיעור אין רמב"ם (לאחרי די לעצטע צוויי פרקים אין הל' מילה) איז - דער התחלה פון "סדר תפלות כל השנה". הויבט דער רמב"ם דארטן אן: "נהגו העם לקרות בכל יום בשחר אחר שקורין פרשת צו וברכת כהנים קורין משנה זו, אלו דברים וכו'".

דער איינציקער מקור אויף דעם וואס "קורין פרשת צו" איז (ווי אנגעצייכנט אין מפרשים) - אין זהר (פ' תרומה[127] און אין זהר חדש[128], ועוד). די ענינים וואס שטייען ווייטער אין רמב"ם זיינען מקורם פון גמרא ומדרש וכו', אבער דער ענין פון קורין פ' צו איז מקורו נאר אין זהר!

וואס דערביי זעט מען ווייטער די הדגשה ווי תורה איז א תורה אחת, נגלה דתורה ופנימיות התורה צוזאמען - כמודגש בזה אז אין א ספר נגלה, ספר הלכות של הרמב"ם, ברענגט ער אלס א פס"ד הלכה דאס וואס שטייט אין זהר (פנימיות התורה).

ע"ד ווי דאס איז אויך אין דער הלכה בסוף הלכות מזוזה, וואס מקורו איז אויך אין זהר, כמדובר אין א התוועדות שלפנ"ז[129].

כב. וואס בכללות זעט מען דער הדגשה אז ס'איז א תורה אחת (נגלה ופנימיות התורה ביחד) אויך אין התחלת ספר הרמב"ם:

דער רמב"ם הויבט אָן ספרו - ספר נגלה (הלכות) - מיט "יסוד היסודות ועמוד החכמות", וואס דאס איז ר"ת הוי'[130], "לידע שיש שם מצוי ראשון וכו'", וועגן ידיעת אלקות, "מעשה מרכבה" וכו'[131]. וואס דאס איז בכלל אַן ענין פון פנימיות התורה - "דע את אלקי אביך"[132], און אויך דער המשך דערפון "ועבדהו בלבב שלם"[132], ווי ער איז מבאר ווייטער[133] "היאך יבוא לאהבתו ויראתו - בשעה שיתבונן וכו'".

און אזוי גייט ער אוועק רעדן די ערשטע פיר פרקים פון ספרו

---

126) שם, כא (אות קמז). 127) קלג, א. 128) ר"פ תרומה (מא, ד). 129) שיחת ש"פ במדבר סכ"ז. 130) פירש לרמב"ם שם. ר' דוד הנגיד נכד הרמב"ם - הובא בספר הדורות ד"א תתקכ"ו. שם הגדולים להחיד"א מ"ע רמב"ם. 131) ראה הל' יסוה"ת פ"ב הי"א. 132) דה"א כח, ט. וראה קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (תניא קנו, ב). ובכ"מ. 133) הל' יסוה"ת רפ"ב.

כמדובר כמ״פ, אז בכדי לערנען דעם רמב״ם כדבעי, דארף מען עס לערנען דוקא על הסדר, בידוע דער כלל אין רמב״ם אז ער פארלאזט זיך אויף דעם וואס ער האט געשריבן פריער.

אעפ״כ לערנט מען ניט דעם רמב״ם על הסדר. פארוואס - ווייס איך ניט, אבער אזוי איז די הנהגה. אנדערע ווילן זאגן אז וויבאלד די ערשטע פרקים אין רמב״ם זיינען וועגן מעשה מרכבה, ובמילא לערנט מען דאס ניט, אשר לכן - דארף מען אויך ניט לערנען די הלכות לאח״ז על הסדר.

אבער כאמור, דאס איז היפך כוונת ורצון הרמב״ם: דער רמב״ם האט געוואלט אז מ׳זאל לכל לראש לערנען על הסדר, און על הסדר גופא - זאל מען לערנען לכל לראש פשוטן של דברים, וואס האט דער רמב״ם געמיינט מיט דער הלכה. און ערשט דערנאך קען מען מדייק זיין אין די לשונות ושינויי לשונות וע״ד הפלפול, און בויען אויף דעם א בנין ענק, וואס כמובן זיינען זיכער דא מורא׳דיקע און געוואלדיקע ענינים אין יעדער הלכה אין רמב״ם, כמובן מדברי האורים ותומים, כמדובר לעיל.

נח. וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם שיעור קבוע אין ספר הרמב״ם - אז מ׳לערנט דעם ספר על הסדר ווי דער רמב״ם האט געוואלט, און לכל לראש פשוטן של דברים, ווי דער רמב״ם האט געוואלט, ״גלויין לקטן ולגדול״.

וואס דאס איז אן ענטפער אויף דעם וואס איינער שרייבט מיר: היתכן - ווי קען מען לערנען דריי פרקים א טאג אין רמב״ם (בכדי ענדיקן דעם ספר בשנה אחת)?

איז דער כוונה אין דעם: בשנה זו וועט מ׳לערנט די דריי פרקים א טאג דעם ערשטן מאל - דארף מען זיי לערנען בפשטות. דערנאך אין די שנים שלאח״ז, לאחרי ווי מ׳ווייסט שוין דעם גאנצן רמב״ם בפשטות, דעמולט קען מען עס לערנען, און בעסער מכוון זיין, אין דיוקי הלשונות וע״ד הפלפול וכו׳, וויבאלד אז מ׳ווייסט שוין די הלכות בפשטות.

נט. אלס השתתפות אין דעם כנס תורה האט מען אויסגעקליבן א רמב״ם וואס מ׳האט געלערנט אין די שיעורים בימים הסמוכים, ווי מ׳האט דערמאנט[309] אז מ׳וועט עס בלי נדר מבאר זיין -

דער רמב״ם בסוף הלכות מילה, וואו עס רעדט זיך וועגן דער גודל הענין פון ברית מילה, וואס דאס איז אויך פארבונדן במיוחד

---

309) שיחת ש״פ נשא ס״כ.

מיט מתן תורה, ווייל בא מ"ת זיינען אידן געווארן א מציאות חדשה פון גרים שנתגיירו[310], וואס דערצו האט געדארפט זיין דער ענין המילה והטבילה כו' - "בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית, במילה וטבילה וקרבן"[311], "מילה היתה במצרים שנאמר[312] וכל ערל לא יאכל בו..וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה וכו'"[313], און דעמולט זיינען אידן געווארן א מציאות חדשה פון "ממלכת כהנים"[314].

ס. בסוף הלכות מילה שרייבט דער רמב"ם וועגן דער גדלות פון מילה אז דאס איז נאך גרעסער פאר מצות התורה - "כל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות כו', ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו כו'", און ער ברענגט אויף דעם די דרייצן בריתות וואס שטייען אין פסוק, אנהויבנדיק פון "ואתנה בריתי ביני ובינך"[315], ביז דער דרייצנטער מאל - "ואת בריתי אקים את יצחק"[316].

דער מקור פון רמב"ם איז די משנה אין מס' נדרים[317]: "גדולה מילה שנכרתה עלי' שלש עשרה בריתות".

ובפירוש המשניות להרמב"ם[318] איז ער דאס מבאר מער באריכות ווי אין ספר היד (כדרכו אז אין פיה"מ איז דא מער טעמים וביאורים ווי אין ספר הלכות שלו, ספר היד) - "וי"ג בריתות הם מלת ברית ובריתי הנכפלים במצות הש"י לאברהם אבינו בברית מילה במעמד אחד בפני עצמו", און ער רעכנט דערנאך אויס די דרייצן בריתות ("ואלו מניינם"), אזוי ווי ער רעכנט אויס בספר היד.

ועד"ז ברענגט זיך אין מפרשים לאח"ז[319] דער רמב"ם און דער מנין הבריתות.

דארף מען פארשטיין:

אויף דברי המשנה הנ"ל רעכנט ער אין ירושלמי[320] די פסוקים וואו עס שטייט ברית - "אמר רבי יוחנן בר מרי' כתיב[321] "ביום ההוא כרת ה' ברית את אברם לאמר וגו' עד ואת[316] בריתי אקים את יצחק וגו', שלש עשרה בריתות". ער רעכנט טאקע ניט אויס בפרטיות די י"ג בריתות, אבער ער זאגט פון וועלכן פסוק מ'הויבט אן ("ביום ההוא כרת ה' ברית את אברם לאמר") און מיט וועלכן פסוק מ'איז מסיים ("ואת בריתי אקים את יצחק").

---

310) כריתות ט, א. יבמות מו, א-ב. רמב"ם הל' איסו"ב פי"ג ה"א. 311) רמב"ם שם. 312) בא יב, מח. 313) רמב"ם שם ה"ב ואילך. 314) יתרו יט, ו. וראה בארוכה שיחה שבהערה 309 ס"ב ואילך. 315) לך יז, ב. 316) שם, כא. 317) ספ"ג. 318) לנדרים שם. 319) תוי"ט שם. 320) נדרים שם. 321) לך טו, יח.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

וואס לפי״ז קומט אויס אז אין ירושלמי רעכנט ער נאך א ברית פאר דעם ערשטן ברית וואס דער רמב״ם רעכנט ("ואתנה בריתי ביני ובינך").

ווערן לפי״ז צוויי שאלות:

א) לויטן ירושלמי קומט אויס אז עס זיינען דא י״ד בריתות[322], "ביום ההוא כרת ה׳ ברית גו׳", און דערנאך די י״ג בריתות וואס שטייען ווייטער ווי אויסגערעכנט אין רמב״ם (פון "ואתנה בריתי גו׳" ביז "ואת בריתי אקים את יצחק").

וואס דאס איז א שאלה אויפן ירושלמי עצמו און אויפן רמב״ם: רבי יוחנן בר מרי׳ איז אליין מסיים (נאכן ברענגען די פסוקים) "שלש עשרה בריתות" - אבער בשעת מ׳רעכנט די בריתות אין די פסוקים וועלכע ער ברענגט ("ביום ההוא כרת ה׳ ברית גו׳ ועד ואת בריתי אקים את יצחק") קומט אויס אז עס זיינען דא י״ד בריתות; און די שאלה איז אויך אויפן רמב״ם וועלכער רעכנט י״ג בריתות, ווען עס זיינען לכאורה פאראן י״ד בריתות?!

ב) אויפן רמב״ם: פארוואס הויבט אן דער רמב״ם מיט אן אנדער פסוק ווי דער ירושלמי, און ער רעכנט גאר ניט דער פסוק וועלכן דער ירושלמי ברענגט ("ביום ההוא כרת ה׳ ברית גו׳")?

נאכמער:

דער פסוק (מיט וועלכע דער ירושלמי הויבט אן) "ביום ההוא כרת ה׳ ברית את אברם לאמר" שטייט בא ברית בין הבתרים, כוכ שנים פאר דער ציווי אויף מילה[323], און ער האט נאך געהייסן "אברם"[323*]; משא״כ די י״ג פסוקים וועלכע דער רמב״ם ברענגט שטייען בקשר מיט דעם ציווי אויף ברית מילה (בבשרכם), ווען אברהם איז געווען 99 יאר אלט, און האט שוין געהייסן אברהם, ד.ה. כו״כ שנים לאח״ז.

במילא קומט אויס אז דער חילוק צווישן די פסוקים וואס דער רמב״ם רעכנט און די פסוקים גערעכנט אין ירושלמי איז ניט נאר א חילוק צווישן דרייצן אדער פערצן בריתות - נאר דאס רעדט זיך גאר וועגן צוויי באזונדערע ענינים וזמנים: דער רמב״ם רעדט וועגן די י״ג בריתות וואס זיינען געווען כו״כ שנים נאך דער ערשטער פסוק וואס דער ירושלמי ברענגט וואס איז געווען בא ברית בין הבתרים!

---

322) בקושיית השירי קרבן לירושלמי שם. 323) סדר עולם פ״א. הדורות ב״א כ״ג. ב״ר פמ״ו, ב ובמפרשים שם. במדב״ר פי״ד, כג. ועוד. 323*) ראה פרש״י לך טו, ה.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

און ווי דער רמב"ם (בפיה"מ) שרייבט אז די י"ג בריתות זיינען געווען "במעמד אחד", און זיי זיינען "שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו", משא"כ דער פסוק "ביום ההוא כרת ה׳ ברית את אברם" איז געווען (א) ניט "במעמד אחד" מיט די י"ג בריתות, נאר כו"כ שנים לפנ"ז בא ברית בין הבתרים, און (ב) ווען ער האט געהייסן "אברם", ניט "אברהם", און (ג) ער איז דעמולט נאך ניט געווען "אבינו", ס׳איז געווען איידער ישמעאל (ועאכו"כ יצחק) איז געבארן געווארן.

און מ׳קען זיך אויף דעם ניט דינגען, ווייל אזוי שטייט בפירוש אין פסוק.

סא. אנדערע[324] האבן געוואלט מאכן אין דעם א פלוגתא צווישן בבלי וירושלמי, אז לויטן בבלי רעכנט מען די בריתות פון דעם פסוק "ואתנה בריתי גו׳", משא"כ לויטן ירושלמי רעכנט מען פון "ביום ההוא כרת ה׳ ברית גו׳". און וויבאלד אז הלכה כבבלי[325], פסק׳נט דער רמב"ם ווי דער בבלי.

אבער דאס איז א דוחק הכי גדול:

א) לכל לראש - ידוע הכלל[326] אז אפושי מחלוקת לא מפשינן, אויב מ׳קען פאַרשפאָרן א פלוגתא צווישן בבלי וירושלמי, דארף מען עס זיכער טאן.

ב) ובפרט בעניננו - אז דאס איז ניט קיין מחלוקת מפורשת צווישן בבלי וירושלמי: אין בבלי רעכנט מען בכלל ניט די י"ג בריתות, במילא אויב מ׳וויל דא מאכן א מחלוקת צווישן בבלי וירושלמי - דארף מען אליין מפרש זיין אז ס׳איז א מחלוקת. וואס עפ"ז איז מובן אז מ׳דארף זיך זיכער משתדל זיין ניט צו טייטשן אזוי, נאר זאגן אז ס׳איז ניטא קיין מחלוקת. ובמכ"ש וק"ו: אפילו אויב אין בבלי וואלט ער גערעכנט די פסוקים און בהשקפה ראשונה וואלט אויסגעזען ווי ס׳איז א מחלוקת צווישן בבלי וירושלמי - וואלט מען זיך אויך געדארפט משתדל זיין לערנען אז ס׳איז ניט קיין מחלוקת; עאכו"כ אז אין בבלי רעכנט מען ניט די פסוקים!

וואס דערפון איז מובן אויך בנוגע צום רמב"ם: וויבאלד אז אין בבלי שטייט נאר בכללות אז עס זיינען דא י"ג בריתות, און עס

---

324) ראה הערות וביאורים - אהלי תורה גליון מ (רלט) ס"ט. 325) ראה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך הלכה ע׳ רנ ואילך. וש"נ. 326) תוד"ה והאמר - יומא פז, ב. יד מלאכי כללי שני התלמודים ס"י. שד"ח (כרך ט) כללי הפוסקים ס"ב אות א. דרכי שלום (בשד"ח הוצאת קה"ת - כרך י) כללי הש"ס אות ל סרנ"ז.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

SichosKodesh.com

ווערן ניט גערעכנט די פסוקים, משא"כ אין ירושלמי ווערן גערעכנט די פסוקים - איז פארשטאנדיק אז ס'איז א דוחק זאגן אז דער רמב"ם פסק'נט ניט ווי דער ירושלמי נאר ווי דער בבלי - ווען אין בבלי געפינט מען אינגאנצן ניט דעם מנין הבריתות ווי עס שטייט אין רמב"ם!

ובפרט נאך אז די י"ג בריתות וואס דער רמב"ם רעכנט זיינען געווען "במעמד אחד" כו"כ שנים לאח"ז און אין אן אנדער מעמד ומצב ווי ברית בין הבתרים ווען ס'איז געזאגט געווארן דער פסוק וואס דער ירושלמי ברענגט, כנ"ל.

דעריבער איז קרוב לומר אז דער רמב"ם שטימט אויך מיטן ירושלמי, און ס'איז ניטא קיין מחלוקת צווישן בבלי וירושלמי, עאכו"כ אין אן ענין וואס איז פארבונדן לפס"ד הלכה אין רמב"ם.

סב. ויש לומר הביאור בזה, אז דער רמב"ם האט עס אליין באווארנט - ובהקדים:

דער רמב"ם שרייבט[327] בנוגע צו מנין המצוות - אז "אין ראוי למנות הצווים הכוללים התורה כולה".

דאס הייסט: לדוגמא[328] - די מצוה פון תפלה [כעבדא קמי מרי'[329]], "ולעבדו בכל לבבכם"[330], "אי זו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה"[331], וואס זי איז א מצוה כללית, כמ"ש[332] "ועבדתם את ה' אלקיכם", "ואותו תעבודו"[332*], וואס דאס איז "מהצוויים הכוללים"[333], וואס איז כולל כל התורה כולה - איז ניט מן הראוי צו רעכענען די מצוה אין מנין המצוות.

ווי דער רמב"ם איז מסביר[327]: "אין פנים למנות הציווי הזה (א ציווי כללי) בפני עצמה שהוא לא יצוה לעשות מעשה מיוחד שיהי' מצות עשה, ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהי' מצות לא תעשה", ד.ה. אז ע"פ שכל התורה האט קיין ארט ניט רעכענען א ציווי כללי אלס א מצוה בפ"ע, וויבאלד אז ער איז כולל כל התורה.

אעפ"כ רעכנט דער רמב"ם במנין המצוות מצות תפלה[333], ווייל "אע"פ שזה הציווי ("ועבדתם את ה' אלקיכם" גו') הוא גם כן מהצוויים הכוללים..הנה יש בו יחוד אחר שהוא ציווי לתפלה, ולשון ספרי[334] לעבדו זו תפלה וכו'"[333].

---

327) בסהמ"צ - שרש ד'. 328) ראה גם שיחת ש"פ בחוקותי ש.ז. סנ"ט. 329) שבת י, רע"א. 330) עקב יא, יג. 331) תענית ב, סע"א. רמב"ם ריש הל' תפלה. 332) משפטים כג, כה. *332) ראה יג, ה. 333) סהמ"צ מ"ע ה. 334) עקב שם.

ד.ה. אז וויבאלד תפלה ("ועבדתם את ה"א") "יש בו יחוד" (נוסף לזה וואס ס'איז א ציווי כללי) מצד דעם ענין הדיבור שבתפלה, וואס מצד יחוד זה איז דאס ניט כולל כל התורה, ווייל עס זיינען דא ענינים אין תורה וועלכע מ'קען מקיים זיין במחשבה ובמעשה (ניט בדיבור) - דעריבער ווערט דער ענין הדיבור שבתפלה גערעכנט אלס א מצוה בפ"ע אין מנין המצות[335].

קומט אויס אז אין מצות תפלה ("ועבדתם") זיינען פאראן צוויי ענינים: (א) דאס איז כולל כל התומ"צ - עבודה שבלב. (ב) דאס האט אין זיך אן ענין פרטי - דיבור.

עד"ז איז אויך אין מצות תשובה (כמדובר אמאל בארוכה[336]): (א) דאס איז כולל און נעמט ארום כל התומ"צ: תשובה איז ענינה חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא בנוגע צו אלע ענינים בתומ"צ אויף וועלכע מ'האט עובר געווען ר"ל. (ב) ביחד עם זה רעכנט עס דער רמב"ם במנין המצוות[337], ווייל אין דעם איז אויך דא אן ענין מיוחד - וידוי בדברים (ע"ד דער ענין מיוחד במצות תפלה - דיבור), כמ"ש[338] "והתוודו את חטאתם אשר עשו", זה וידוי בדברים, וואס דאס איז דער מקור אויף מצות תשובה[339].

עד"ז איז אויך בא מצות תלמוד תורה: (א) תורה איז כולל כל התומ"צ. (ב) אין תורה עצמה איז דא אן ענין מיוחד בפ"ע - אז לימוד התורה דארף זיין בדיבור, דערפאר ווערט עס גערעכנט (מצד פרט ויחוד זה) אין מנין המצוות.

זעט מען אין די אלע דריי מצוות, תפלה, תשובה ותורה - אז אע"פ וואס תוכן מצוות אלו איז אן ענין כללי, וואס איז כולל כל התומ"צ, וויבאלד אבער זיי האבן אלע אן ענין מיוחד בפ"ע - דער ענין הדיבור, ווערן זיי אלע גערעכנט אלס מצוות בפני עצמם.

ומובן ופשוט אז בשעת מ'פארגלייכט און מ'וויל וויסן וואס איז גרעסער און אן ענין נעלה יותר - דער ענין כללי שבו (וואס דאס איז כולל כל התומ"צ), אדער דער ענין פרטי שבו (דיבור) - איז דער ענין כללי שבו זיכער שלא בערך נעלה יותר ווי דער ענין פרטי שבו ווי דאס קומט אראפ נאר אין דיבור. ואע"פ אז דוקא מצד דעם ענין פרטי שבה ווערט די מצוה גערעכנט במנין המצוות - איז דאס ניט ווייל דער ענין כללי איז נידעריקער, נאר אדרבה - וויבאלד אז דאס איז אן ענין כללי שכולל כל התומ"צ דערפאר קען מען עס

---

335) ראה לקו"ב (להר"י שי' קארף) ח"ב ע' מד. 336) שם ע' מב ואילך. 337) מ"ע עג. 338) נשא ה, ו. 339) סהמ"צ שם. רמב"ם ריש הל' תשובה (מספרי) עה"פ.

הנחת הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

ניט רעכענען במנין המצוות אלס א מצוה בפ"ע (כנ"ל).

סג. ועד"ז וועט מען אויך פארשטיין בנוגע צו מצות מילה:

אויך אין מצות מילה זיינען דא די צוויי ענינים הנ"ל - (א) אלס ענין כללי הכולל כל התומ"צ, און (ב) מצוה פרטית, וואס מצד דעם ווערט עס גערעכנט אין מנין המצוות.

והביאור בזה:

דער רמב"ם שרייבט אין מורה נבוכים[340] אז איינער פון די טעמים אויף מצות מילה איז (און אזוי איז אויך מובן פון דיוקי לשונות הרמב"ם בספר היד) - "שיהו[341] כל בעלי ההשקפה הזו כלומר סוברי יחוד השם, להם סימן אחד גופני הכוללם, ולא יוכל מי שאינו מהם לטעון שהוא מהם והוא נכרי כו'. וידוע גם ערך האהבה והעזרה המתפתחים בין בני אדם אשר כולם באות אחד והיא כעין הברית והמטבח, וכך המילה הזו היא הברית אשר כרת אברהם אבינו על הדעה ביחוד השם, וכן כל הנמול הרי הוא נכנס בברית אברהם ומתחייב בבריתו להיות דעה על היחוד, להיות[342] לך אלקים ולזרעך אחריך".

ד.ה. אז דורך ברית מילה ווערט נתגלה בשלימות דער פארבונד צווישן א איד מיטן אויבערשטן, ביז אז דאס איז פארבונדן מיט "יחוד השם", אחדות השם, וואס דאס איז געווען ענינו של אברהם - וואס ער האט מגלה געווען אחדות השם אין וועלט.

לפי"ז קומט אויס אז מצות מילה איז א מצוה כללית הכולל כל התומ"צ, ווארום דורך די מצוה ווערט נתגלה דער קשר פון אידן מיטן אויבערשטן און "יחוד השם", במילא איז פארשטאנדיק אז דאס ברענגט אז דער איד זאל מקיים זיין אלץ (אלע תומ"צ) וואס דער אויבערשטער האט אים אנגעזאגט.

און דער ענין כללי אין מצות מילה ברענגט זיך ארויס אין דעם פסוק[343] "ומלתם את ערלת לבבכם", וואס דאס איז א ציווי כללי - ווי דער רמב"ם ברענגט[327] דעם פסוק אלס איינער פון די ציוויים כלליים: "ומלתם את ערלת לבבכם", "רוצה לומר שיקבל וישמע כל מה שקדם זכרו מן המצוה".

דערנאך איז דא די מצוה פרטית פון מילה - "המול לכם כל זכר, ונמלתם את בשר ערלתכם גו' והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם"[344], ד.ה. ניט נאר "ומלתם את ערלת לבבכם", אן ענין כללי

---

340) ח"ג פמ"ט. 341) הועתק כאן ע"פ סהמ"צ הוצאת קאפח. 342) לך יז, ז. 343) עקב י, טז. 344) לך שם, י-יא; יג.

הנחה הת' בלתי מוגה

פון יחוד השם און דער פארבונד פון אידן מיטן אויבערשטן, נאר "בריתי בבשרכם" כפשוטו, במקום שניכר בין זכרות לנקבות[345]. ומצד דעם ענין מיוחד אין דער מצוה ווערט עס גערעכנט אין מנין המצוות.

סד. און אין דעם באשטייט דער חילוק צווישן דעם ערשטן מאל וואס עס שטייט "ברית" בא ברית בין הבתרים, "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית" (ווי געבראכט אין ירושלמי) און די י"ג בריתות וואס שטייען ווייטער (כו"כ שנים לאח"ז) בא דער ציווי פון ברית מילה בבשרכם:

"ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית" רעדט זיך וועגן דער ענין כללי אין ברית, אז דער אויבערשטער האט געמאכט א כריתת ברית מיט אברם בנוגע צו אלע ענינים, ד.ה. אז ס'איז געווארן א כללות'דיקער פארבונד בגלוי צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן. און פון דעם ברית כללי זיינען דערנאך געווען כו"כ תוצאות, און איינער פון זיי – "לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת".

און דערנאך, כו"כ שנים לאח"ז, איז ארויסגעקומען (נאך) א תוצאה פון דעם ברית כללי – דער ענין פון ברית בבשרכם, וואס בפרטיות טיילט זיך עס אויף י"ג בריתות.

ד.ה. אז נוסף צו דעם ברית כללי, "ומלתם את ערלת לבבכם" (וואס איז ע"ד דער ענין כללי אין מצות התשובה[346]), פארבונדן מיט "יחוד השם" און דער כללות'דיקער איבערגעגעבנקייט צו דעם אויבערשטן – איז דערנאך געווען א ציווי אז עס זאל זיין א ברית בבשרכם, "ונמלתם את בשר ערלתכם". און דעמולט איז מצות מילה געווארן א מצוה פרטית וואס ווערט אריינגערעכנט אין מנין המצוות (ניט ווי דער ציווי כללי פון "ומלתם את ערלת לבבכם" וואס ווערט ניט גערעכנט במנין המצוות).

בדוגמא ווי גערעדט פריער בנוגע צו מצות התפלה ומצות התשובה כו', אז ס'איז דא דער ענין כללי שבזה, ואס מצד דעם קען עס ניט גערעכנט ווערן במנין המצוות, און אויך "יש בו יחוד", דער ענין הדיבור, און מצד דעם ענין מיוחד שבו ווערט עס גערעכנט אין מנין המצוות.

עד"ז בנוגע צו מצות מילה: "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית" איז אן ענין כללי וואס איז כולל כל התומ"צ. ונוסף לזה איז

---

345) שבת קד, סע"א. ב"ר ספמ"ו. פרש"י לך שם, יד. 346) ראה אגה"ק ס"ד. ובכ"מ.

הנחה הת' בלתי מוגה

SichosKodesh.com

אין דעם גופא נתייחד געווארן (דרייצן יאר שפעטער, בסיום פ' לך) דער פרט פון "ברית בבשרכם", וואס באשטייט פון י"ג בריתות. און דעמולט איז דאס געווארן א מצוה פרטית (במנין המצוות) אויף יעדן אידן.

אין אנדערע ווערטער: דער התקשרות פון אידן מיטן אויבערשטן איז אויף צוויי אופנים: (א) באופן כללי - ע"י דער ברית כללי בברית בין הבתרים, "ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית". (ב) באופן פרטי - ע"י "ברית בבשרכם ברית עולם".

און דער ענין (אז נוסף צו דער מצוה פרטית פון "ברית בבשרכם" איז דא דער ענין כללי בזה) דריקט זיך אויך אויס אין הלכה:

"קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עובדי כוכבים, שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל ומותר במולי עובדי כוכבים"[347]. ד.ה. אז אויך א איד וואס איז ניט גע'מל'ט געווארן בערלת בשרו (מאיזו סיבה שתהי'), איז אבער מצד עצם מציאותו וואס ער איז א איד - ווערט ער גערעכנט בכלל "מולים" (און פארקערט בנוגע צו א גוי שמל את ערלת בשרו) -

ווייל דער ענין הברית בכללות (דער התקשרות כללית) צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן האט זיך שוין אויפגעטאן בשלימותו ביי ברית בין הבתרים ("ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית"), וואס דאס איז ניט נאר ענין הברית בפנימיות, נאר אין דעם איז שוין דא בכלל כל ענין הברית מילה עם כל הפרטים (אויך דאס וואס ווערט אויפגעטאן ע"י "ברית בבשרכם", ווייל דאס איז א פרט וואס קומט ארויס פון דעם ברית כללי).

און דעריבער, אפילו אויב א איד האט זיך בפועל ניט מל געווען בערלת בשרו, איז ער בעצם א נמול, און ווערט בפועל אנגערופן פון "מולים". ועד כדי כך אז אפילו בנוגע צו נדרים, וואס דארטן גייט מען אחר לשון בני אדם[348], איז אויב איינער מאכט א נדר "שאני נהנה לערלים", איז ער "מותר בערלי ישראל" (אדער "שאני נהנה למולים" איז ער "אסור לערלי ישראל"), דלכאורה: קען מען דאך ביי אים פרעגן וואס איז געווען כוונתו, נאר דערפון גופא איז מובן אז דא איז ניט נוגע כוונתו, און אויב ער זאגט נאר "ערלים" מיינט

---

347) משנה (הנ"ל) נדרים ספ"ג. רמב"ם הל' נדרים פ"ט הכ"ב. טושו"ע יו"ד סרי"ז סכ"ב. 348) נדרים ל, סע"ב. וש"נ. רמב"ם שם רפ"ט. טושו"ע שם ר"ס ריז.

הנחת הת' בלתי מוגה

עס ניט א איד, ווייל א איד איז בעצם א נמול.

סד. ועפ"ז קען מען מסביר זיין דעם רמב"ם און דעם ירושלמי, און ווי זיי שטימען זה עם זה, מ׳דארף ניט אנקומען אז ס׳איז דא א מחלוקת צווישן בבלי וירושלמי און רמב"ם וירושלמי:

ס׳איז ניט דער פשט אז עס זיינען דא י"ד בריתות (לויטן ירושלמי), נאר - לכולי עלמא איז דא איין ברית כללי, "ביום ההוא כרת ה׳ את אברם ברית", און שפעטער איז ארויסגעקומען א פרט דערפון אין ברית בבשרכם, וואס באשטייט פון י"ג בריתות.

ועפ"ז איז אויך מובן אז דער רמב"ם שטימט מיט דער ירושלמי, נאר דער ירושלמי הויבט אן מיט דעם ברית כללי ("ביום ההוא כרת ה׳ את אברם ברית"), משא"כ דער רמב"ם (הויבט אן און) רעדט נאר וועגן דער ברית פרטי בבשרכם וואס באשטייט פון י"ג בריתות. אבער מובן ופשוט אז דער רמב"ם האלט אויך אז ס׳איז געווען פריער דער ברית כללי, כמפורש בכתוב (ווי געבראכט אין ירושלמי), נאר ניט וועגן דעם רעדט ער.

והביאור בזה (פארוואס דער ירושלמי רעדט אויך וועגן דער ברית כללי, משא"כ דער רמב"ם רעדט נאר וועגן די י"ג בריתות):

מ׳האט גערעדט כמ"פ[349] בהחילוק צווישן תלמוד ירושלמי ותלמוד בבלי, אז בהתאם לזה וואס חתימת הירושלמי איז געווען "בכמו מאה שנה" פאר חתימת הבבלי[350], איז מובן אז אין ירושלמי רעדט זיך מער (בכמה ענינים) וועגן דער יסוד און כללות ועיקר הענין, און דערנאך אין בבלי (וואס חתימתו איז געווען שפעטער) רעדט מען מער בפרטיות. כסדר הרגיל בלימוד - אז פריער הויבט מען אן מיט דער יסוד וכללות הענין, ולאחרי זמן גייט מען אריין אין פרטים.

ועד"ז בענינינו:

אויף דעם וואס די משנה זאגט אז "גדולה מילה שנכרתו עלי׳ שלש עשרה בריתות" הויבט אן רבי יוחנן בר מרי׳ אין ירושלמי מיט דער יסוד וכללות והתחלת ענין הברית (דער יסוד והתחלה פון די י"ג בריתות אין "ברית בבשרכם"), וואס דאס איז ניט די י"ג בריתות (וואס זיינען געקומען שפעטער), נאר - "ביום ההוא כרת ה׳ את אברם ברית". ווייל לכל לראש דארף מען רעדן וועגן דער יסוד

---

349) לקו"ש תבוא תשמ"ב ס"ב. ובכ"מ. 350) ל׳ הרמב"ם בהקדמתו לספר היד.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

SichosKodesh.com

וכללות והתחלת הענין פון די י״ג בריתות, וואס דאס איז נאך העכער פאר דעם ענין פרטי (כנ״ל), ווייל דאס (ברית כללי) איז כולל כל התומ״צ.

און דערנאך זאגט ער וועגן די פרטים וואס זיינען געקומען דערנאך (דרייצן יאר שפעטער) - אז עס זיינען דא די אנדערע פסוקים ביז "ואת בריתי אקים את יצחק", וואס דאס רעדט זיך שוין וועגן דער ברית פרטי (בבשרכם), וואס באשטייט פון י״ג בריתות. און צווישן די י״ג בריתות ווערט ניט גערעכנט דער ברית כללי ("ביום ההוא כרת ה׳ את אברם ברית"), ווייל דאס איז אן ענין כללי וואס גייט ניט צוזאמען מיט די י״ג בריתות במילה פרטית "בבשרכם" (ע״ד ווי גערעדט פריער אז א מצוה כללית ווערט ניט גערעכנט אין מנין המצוות).

אין רמב״ם בספר הלכות שלו (בהלכות מילה) רעדט ער (נאר) וועגן גודל מעלת מצות ברית מילה אלס א מצוה פרטית בפ״ע (במנין המצוות), "ברית בבשרכם", ביחס צו שאר המצוות, און דערביי איז ער מחדש אז אפילו ווי מצות מילה איז א מצוה פרטית במנין המצוות, איז זי אויך שלא בערך העכער פאר שאר כל מצוות התורה - "כל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות כו׳, ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו כו׳".

און דערפאר קען דער רמב״ם ניט ברענגען דעם פסוק "ביום ההוא כרת ה׳ את אברם ברית", דער ברית כללי - ווייל דאס רעדט זיך וועגן דעם ברית כללי, ניט וועגן מעלת הברית מילה אלס א מצוה פרטית, און דער רמב״ם וויל ארויסברענגען גודל מעלת המילה אלס א מצוה פרטית. דעריבער רעדט ער נאר וועגן די י״ג בריתות וואס זיינען געזאגט געווארן "במעמד אחד" בעת׳ן ציווי אויף "ברית בבשרכם" (ברית פרטי).

דאס הייסט:

ס׳איז ניט דער פירוש אז דער רמב״ם ברענגט ניט דעם ענין עיקרי וכללי במעלת הברית (ווי דאס איז כולל כל התומ״צ), נאר ער ברענגט אן ענין נעלה יותר - אז אפילו אלס מצוה פרטית ("ברית בבשרכם") איז דאס ניט נאר שקולה כנגד כל המצוות (אזוי ווי תלמוד תורה[351] אדער צדקה[352]), אדער מעין זה, נאר דאס איז אפילו ניט בערך: "כל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות כו׳, ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם אברהם אבינו כו׳".

---

351) פאה פ״א מ״א. 352) ב״ב ט, א. ירושלמי פאה פ״א ה״א.

ואולי י"ל הביאור פארוואס אויך אלס מצוה פרטית האט מילה די מעלה לגבי שאר מצוות התורה אז נכרתו עלי׳ י"ג בריתות (משא"כ בשאר כל מצות התורה נכרתו נאר ג׳ בריתות) - מאותו טעם גופא וואס דער יסוד והתחלה וכללות הענין דברית מילה איז געווען בא ברית בין הבתרים, און דעמולט האט זיך אויפגעטאן בכללות כל ענין המילה (דערפאר איז "קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל"), און אלס ברית כללי איז דאס כולל כל התומ"צ - דעריבער ווען דאס קומט אראפ אין דער מצוה פרטית "ברית בבשרכם" איז דאס העכער פאר שאר מצוות התורה.

ויש להאריך בכל זה, און דא האט מען גערעדט עכ"פ בקיצור, ותן לחכם ויחכם עוד.

סה. אזוי אויך וועט מען זיך אפשטעלן אויף אן ענין אין דעם היינטיקן שיעור אין רמב"ם (יום ב׳ דחג השבועות) - אין הלכות שבת:

בנוגע צו מלאכת כתיבה שטייט אין משנה[353] אז דער חיוב בזה איז בשעת ער שרייבט שתי אותיות.

און דער חיוב איז אפילו ב"שם קטן משם גדול, שם משמעון כו׳", ד.ה. אז אפילו בשעת "נתכוין לכתוב תיבה גדולה וכתב מקצת, ואותו מקצת הויא תיבה המתקיימת במקום אחר", איז ער אויך חייב[354]. נאכמער: "אפילו לא כתב (מתיבה גדולה) אלא שתי אותיות (כפולות) והן שם אחד, חייב, כגון שש תת רר גג חח (והן מתיבות גדולות, כגון שש משש בצר משש ך ששמם, תת מתתראו תתנו, וכ"ש אם נתכוין לקטנה תחלה")[355] -

ווייל אע"פ וואס לא נגמרה מלאכתו שנתכוין, איז אבער א כלל אין שבת אז מ׳איז חייב אויף א מלאכה גמורה דוקא, און וויבאלד אז דא האט ער געשריבן א גאנצער ווארט וואס איז מתקיימת במקום אחר, איז ער חייב.

וכמבואר אין גמרא אין בבלי וירושלמי[356], ובארוכה אין פוסקים.

ועד"ז פסק׳נט דער רמב"ם[357]: "הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד, כמו דד תת גג רר שש סס חח, חייב".

אין דעם איז דא א דבר תמוה, וואס לע"ע לא מצאתי אז מ׳זאל

---

353) שבת עג, סע"א. 354) שם קג, א ובפרש"י. 355) שם קג, ריש ע"ב ובפרש"י. 356) שבת פי"ב ה"ג. 357) הל׳ שבת פי"א ה"י.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

SichosKodesh.com