

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



חקת  
גליון מג (רמב)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וארבע לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ ל נ ל ם

ל ק ו ט ל ש ל ח ו ת

- כג..... ירושת שררה וירושת נחלה
- כד..... מלכות בית דוד
- כה..... כתר תורה מוכן לכל באי עולם
- כו..... אל יפטר אדר מחבירו אלא מתוך דבר הלכה
- ה..... איך שייך "תשלומין" בנוגע להגברא (גליון)

ר מ ב ם

- ד..... מפתח וציונים ללקו"ש על הרמב"ם
- ו..... הערות ברמב"ם ס' היד הל' יו"ט
- ו..... כנ"ל הל' תפילין
- ח..... כנ"ל הל' תפלה (גליון)
- כז..... כנ"ל הל' קידוש החודש

נ ג ל ה

- ח..... בפרש"י פרשתינו ל"ט, ט
- ח..... קלא ועדות אם הם באם כאחד (גליון)
- ט..... עיבור עורות ע"י אינו יהודי (גליון)

ח ס ל ד ו ת

- שמאי והלל קבלו משמעיל' ואבטליון ואעפ"כ חולקים -
- טו..... (גליון)
- טז..... ענין המחליף פרה בחמור ברוחניות (גליון)

ש ל ח ו ת

- הרמב"ם אינו מביא הדין דאל יפטר אדם וכו' משום שהוא -
- טז..... גזירה שלא נתפשט בכל ישראל
- טז..... החילוק בין הרמב"ם והשו"ע
- יז..... בני חו"ל הבאים לא"י
- יח..... כנ"ל
- יט..... דהאיש למטה הוא פלג גופא (גליון)
- כ..... דוד המלך מת בשבועות (גליון)
- כ..... "כוס של אליהו הנביא" ו"כוס חמישי"
- כא..... עניני "ליל הסדר" נחלקים לב' חלקים

שאלות בענין שתיית כוס חמישי (כוס של אליהו) ..... כז

ה ל י ם י ם

הערות ללוח היום יום ..... כא

לתועלת הרבים מביאים אנו בראש הקובץ "ציונים ומפתחות"  
לביאורי כ"ק אדמו"ר שליט"א - ממה שנדפס בלקו"ש - על  
שיעורי הרמב"ם הנלמדים לשבוע הבע"ל.

המערכת

#### א. הלכות תעניות

פרק א הלכה ג: "אלא לאמרו דבר זה ממנהג העולם נקרה  
נקרית וכו'"; התועדות ש"פ וארא תשמ"ג שיחה א, (וכן ראה  
לקו"ש ח"י"ג ע' 211 ולקו"ש ח"י"ח ע' 199) - תורת הבעש"ט  
שכל דבר הוא בהשגח"פ.

פרק ה הלכה א-ב: "מפני הצרות שאירעו... נשתברו  
הלוחות"; לקו"ש ח"י"ד ע' 30 - מ"מ יש בזה ענין למעליותא.

הלכה ב: "בי"ז תמוז... הובקעה ירושלים בחרבן שני";  
לקו"ש ח"י"ח ע' 308 - זמן דחרבן בית ראשון. לשיטת הרמב"ם.

הלכה יט: "כל הצומות האלו עתידין להיות יום טוב...  
אהבו"; לקו"ש חט"ו ע' 412 - ביאור בסיום זו של הלכות  
תענית; שם ע' 413 - ביאור בפרטי הלכה זו. (וראה לקו"ש  
ח"כ ע' 353); שם ע' 415 - ביאור בקשר של התחלת וסיום  
פרק זה, והלכות אלו. (הל' תעניות).

#### הלכות מגילה וחנוכה

ריש הלכות מגילה, פרק ג' הלכה ג: "תקנת הנביאים...  
תקנת חכמים"; לקו"ש זאת חנוכה ש.ז. ע' 8 - חיצוק זה שייך  
לתוכן ימים אלו.

פרק ב הלכה טו: "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר";  
לקו"ש ח"י ע' 142 ח"א ע' 336.

פרק ב הלכה יז: "מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים  
... שהמשמח וכו'"; לקו"ש חט"ז ע' 367 - ביאור גדר דמתנות  
לאביונים לשיטת הרמב"ם (וכן ראה לקו"ש ח"ד ע' 1284 וח"א  
ע' 338).

הלכה יח: "ימי הפורים לא יבטלו"; לקו"ש ח"ד ע' 91  
- בנוגע לביטול זכירת ומחית עמלק.

#### הלכות חנוכה

פרק ג הלכה א: "גזרו גזירות וכו' ובטלו... ולחצום...  
וגברו... ואבדום"; לקו"ש חט"ו ע' 378 - תוכן יו"ט של  
חנוכה - שלילה.

"פשטו ידם בממונם"; לקו"ש ח"י ע' 283 - מתאים לחיוב

נר חנוכה - "פתח ביתו מבחוץ".

"ולחצום לחץ": לקו"ש ח"כ ע' 439 - לכאורה קל יותר מגזרו גזירות - ואעפ"כ מקומו בסיום.

"גזרו... ובטלו... ולא הניחו... ופשטו ידם בממונם... ובבנותיהם ונכנסו... וטמאו הטהרות": לקו"ש ח"ה ע' 443 - מתאים להחיוב על חנוכה, הלל הודאה וכו'.

הלכה א-ב: "והושיעם מידם וכו' ולא הלי בו להדליק לאל יום א' בלבד כו'": לקו"ש ח"ו ע' 142 - בלאור ע"ז.

הלכה ג: "ימים האלו... ימי שמחה והלל": לקו"ש ח"י ע' 142 - בלאור ע"ז - (לכאורה בגמ' כתב שימים אלו קבעו להלל והודאה).

פרק ד הלכה יג והלכה יד: ראה לקו"ש ח"ג ע' 810 ח"ח ע' 349 חט"ו ע' 372, 376, 528, 531, ח"ז ע' 142.

הלכות אישות פרק א הלכה א: לקו"ש ח"יח ע' 289 ח"ט ע' 215.

\* \* \* \* \*

### ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ב. בגליון הקודם מב (רמא) כתב הרב א.י.ב.ג. לתרץ מה שהקשו על הביאור בלקו"ש י"ב סיון דתשלומין כל שבעה אינו על הזמן כי זמנו מעיקרא הוא שבעת ימים, והתשלומין הוא רק מצד הגברא שלא זירז את עצמו להביא ביום ראשון, ומקשים דלכאורה מהתשלומין יש כאן, דהלא בפועל כשמביא אח"כ לא תיקן את זה שלא זירז א"ע ביום ראשון, וא"כ איפה יש כאן תשלומין שמשלים ומתקן מה שהי' חסר לו? (ועי"ש מה שתירץ בזה).

ולכאורה אפשר לבאר ענין התשלומין, שמלכתחילה הלי צריך להיות שהבאת קרבן החג יהי' בחג עצמו, אלא מכיון שהתורה ידעה שיהיו כאלו שלא יזדרזו להביא הקרבן בחג עצמו, לכן הוסיפה התורה ימי תשלומין באופן של לכתחילה, בכדי שאף אם ימצאו כאלו שלא זירזו את עצמם להביא הקרבן ביום החג, הנה גם הם יוכלו להביא הקרבן לאחר החג. וזהו ענין התשלומין שמצד הגברא. ולאחר שהתורה חידשה שיש תשלומין מצד הגברא, נמצא שגם ביום הראשון עצמו יש ענין התשלומין למי שלא הביא בצפרא.

שניאור זלמן איידעלמאן

- תות"ל 770 -

ר מ ב " ם

ג. בהלכות יו"ט ובהלכות שבת יש הלכה שדומה זו לזו ובשינויים. בהלכות יו"ט פרק ו הלכה יט: אע"פ שאכילה ושתייה במועדות בכלל מ"ע לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו אלא כך היא הדת בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהן ואוכלין והולכין לבתי מדרשות וכו' (ע"כ הנוגע לענינינו) ובהלכות שבת פרק ל' הלכה י': ואסור לקבוע סעודה על היין בשבתות ובימים טובים בשעת בית המדרש אלא כך הי' מנהג הצדיקים הראשונים מתפלל אדם, בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה וילך לבית המדרש וכו' (ע"כ הנוגע לענינינו).

הרי שיש שינויים מופלאים זה מזה, בהלכות יו"ט אומר אלא כך היא הדת, ובהלכות שבת אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים. ביו"ט משכימין גם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ובשבת אומר רק לבית הכנסת (מלבד מה שצ"ב מה פירוש משכימין להתפלל בבית המדרש) ובהמשך לזה בהלכות יו"ט ומתפללין וקורין בתורה. ובהלכות שבת לא מזכיר כלל ענין קריאת התורה. ועדיפא מיני' ביו"ט אומר לשון כללי ומתפללין שזה הי' יכול לכלול כל מה ששייך לתפילה שבבוקר כולל קריאתה, ואעפ"כ ביו"ט אומר בפירוש וקורין בתורה, ואילו בשבת שאינו אומר לשון כללי כ"א מתפלל שחרית ומוסף. א"כ לכאורה הי' ראוי גם להזכיר ענין קורין בתורה.

הרב יוסף יצחק מ. טייכטל  
- ברוקלין נ.י. -

ד. כמה הערות על הרמב"ם ספר היד החזקה.

אמרו עליו על רב תלמידו של רבינו הקדוש שכל ימיו וכו'. צ"ע מה מוסיף הסיפור. (וכן יש להעיר מלעיל הל' דעות פ"ב ה"ד - אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטילה כל ימיו).

ובכס"מ מציין למגילה דף כ"ח (ע"א) דאיתא ר' זירא, ואולי י"ל (בכללות הענין) עפ"י מה שמבואר שם דזהו מענה לשאלת תלמידיו במה הארכת ימים ואמר להם מימי... לא הלכת' ד"א בלא תורה ובלא תפילין. ע"כ.

וממילא כן י"ל בנדו"ד דבהל' זו מרבה הרמב"ם הסגולות שישנם בתפילין (עניו וירא שמים וכו') ומרמז ג"כ ענין זה דאריכות ימים. ולהעיר מלקמן הל' כ"ו וכל הרגיל בתפילין

מאריך ימים?

ושמעתי מרלו"י רסקין שי' לבאר דבגמ' סוטה דף מ"ט כתוב משמת רבי בטל ענוה ובהמשך לזה דכתב כאן דאחד מהסגולות דתפילין הוא שיהי' עניו כותב ג"כ כאן שרב תלמידו של רבינו הקדוש הלך תמיד בתפילין.

שם. הלכה כ"ו: אע"פ שמצותן ללבשן כל היום בשעת תפלה יותר מן הכל אמרו חכמים כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו. וכל שאינו... עובר בשמונה עשה. וכו'.

מכאן משמע דס"ל להרמב"ם שהפ"י בכל הקורא ק"ש בלא תפילין הוא שמניח תפילין אבל אינו קורא ק"ש. דאל"כ למה רק מעיד עדות שקר הא עבר על שמונה עשה.

וא"כ קשה למה מעיד עדות שקר. ובפרט עפ"י מה שמבאר אדה"ז (או"ח סי' כ"ב סעי' א) דהפ"י דמעיד עדות שקר הוא דכתיב וקשרתם ואינו מקיים. הא כאן כן מקיים. ומה שחסר הוא רק דלא קרא ק"ש עמם.

וי"ל דכאן משמיענו דתנאי עקרי בהנחת תפילין דהיינו חלק מגדרו הוא שיקרא ק"ש עמם. ובאם לאו לא קיים מצות תפילין כראוי.

שם. פרק ו הלכה י"ג: חייב אדם להזהר במזוזה מפני שהיא חובת הכל תמיד. ע"כ. ולהעיר מתשובת הרמב"ם מובא לעיל בכס"מ פ"א הל' י"א דמזוזה אינה צריכה העבדה לשמה דמסביר שם דיש חילוק בין ס"ת ותפילין למזוזה לפי שעצמן של הס"ת והתפילין הם המצוה הוצרכו לעשות להם חשיבות יתירה. ועצמה של מזוזה אינה המצוה דאם אין לו בית פטור ממזוזה אבל ס"ת ותפילין חובת הגוף תדירה. ע"כ.

וצ"ע לתווך זה עם המבואר כאן דמזוזה הוא חובת הכל תמיד.

שם. באותו הל' - אמרו חכמים הראשונים כל מי שיש לו תפילין בראשו וכו' בנוגע להקושיא על מה שכתוב תפילין בראשו ולא תפילין על ראשו ע"י קצות השלחן סי' ח' בבדי השלחן אות מ"ג - שצ"ל ראשו בהתפילין דהיינו מחשבתו וכו' ע"ש.

שם. פרק ח הלכה ד: ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכתו ע"כ. צריך להבין מה הוסיף הרמב"ם להלכה. וצ"ע.

שם. בסוף ספר שמות יש לדייק שכתב "הכל מאה וששים

וארבע פרשיות" דבר שלא כתב על ספר אחר.

פרק י הלכה ז': בית שיש בו ס"ת אסור לשמש מטתו ע"כ.  
באחד מהגליונות הקודמים כתבתי להעיר בהל' תפלה פ"ד  
ה"ח מש"כ ולא במקום שאינו בחזקת טהרה עד שיבדקנו שלכאורה  
לא הביא דין זה בהל' ק"ש והול"ל בהל' ק"ש ונימא כאן כלל  
"כללו של דבר" ע"ש.

הנה טעיתי בזה דזה מפורש בהל' ק"ש פ"ג הל' ט"ו הי'  
קורא באשפה ונסתפק לו אם יש שם צואה וכו' לא יקרא עד  
שיבדוק שחזקת האשפה שהיא מקום הטינופת ע"כ.

אבל עיקר שאלתי במקומה עומדת דהול"ל רק בהל' תפלה  
רק כללו של דבר וממילא שמעינן כל הדינים האלו.

הרב משה אהרן צבי ווייס  
- ברוקלין נ.י. -

### נ ג ל ה

ה. כפ' חקת פרק י"ט פסוק ט' רש"י ד"ה והניח מחוץ  
למחנה "לשלשה חלקים כו' וזה שבהר המשחה כהנים גדולים  
לפרות אחרות מקדשין הימנה".

ובחומש בית יהודה מפרש שהיו נותנין בכל פרה מאפר  
הפרה של משה רבינו. וכן בפל' "מאור ושמש" מביא בשם חז"ל  
"בכל הפרות היו צריכים לערב מאפר פרה שעשה משה במדבר".

אך ע"פ המבואר במשניות מס' פרה פרק ג' משנה א'  
וי"א מבואר שהפירוש הוא שמהחלק הזה היו מזים על הכהן  
שהל' צריך לעשות את הפרה וכן כתוב בהדיא בהמזרחי שזהו  
הפל' ברש"י וא"כ פל' דברי הרש"י הוא שהיו מקדשים הימנה  
כהנים גדולים שהם (הכהנים) יהיו קדושים ויוכלו לעשות  
פרות אחרות.

ואין הפירוש שהכהנים היו מקדשים פרות אחרות ע"י  
שהיו מערבין בהן מאפר פרת משה וצ"ע המקור  
של המאחז"ל שמובא ב"מאור ושמש" וכן צ"ע מה דוחק את החומש  
בית יהודה לפרש כן את דברי רש"י והאם אפשר בכלל לפרש כן  
את דברי רש"י.

א' התמימים תות"ל כפ"ח  
- אה"ק תוכב"א -

ו. בקובץ לט (רלח) אות יב, הביא הת' ש.ש.ד. דברי הגמ'

ב"ב לב, ב. רבה בר שרשום נפק עלי' קלא דקאכיל ארעא דיתמי, וברשב"ם ד"ה דיתמי "...והלכך נפק עלי' קול של עדות אמת", והביא פי' הח"ס שמפרש מהו קול של עדות שהקול אומר שיש עדות והלכו למדה"י וזה מדויק בלי קול של עדות.

והקשה הנ"ל דלקמן דף לג, א, מפ' הרשב"ם בד"ה "אמר ליי" לא מצית למטען לקוחה היא בידי דהא איכא קלא ועדות דארעא וכו' וכאן משמע שהרשב"ם מחלק בפירוש בין קלא ועדות ולא כפי' הח"ס שהוי קול של עדות. עכ"ל.

והנה לכאורה הקושיא היא על הרשב"ם בעצמו כי כן משמע מהרשב"ם עצמו שזה סתירה בדבריו כי בדף לב. ב. כתב "...דהוי קול של עדות אמת", ובדף לג, א, כתב "...דהא איכא קלא ועדות" דמשמע שזה ב' דברים.

ונראה בפשטות דאין זו סתירה וכולה חדא היא וכמ"ש הרשב"ם לב, ב, ד"ה רבה בר שרשום נפיק... "והלכך נפק עליה קול של עדות אמת" וכפפי' הח"ס שיצא קול שיש עדים והלכו למדה"י, דכן הוא בפשטות כוונת הרשב"ם.

משא"כ התוס' חולקים וסוברים שלא מדובר פה בקול של עדות אלא בקלא בעלמא (היינו בין אנשים) וכמ"ש הרא"ש, ולכן סוברים התוס' דבאמת אם הי' טוען לקוחה היא בידי הי' נאמן כיון שאכל שני חזקה אז משום קלא בעלמא לא יפסיד חזקתו, אבל דעת הרשב"ם אינו כן וסובר שאם הי' טוען לקוחה היא בידי לא הי' נאמן, כי הרשב"ם לומד שלא מדובר פה בקול סתם אלא בקול של עדות ולכן יש כאן קול ועדות וזה ענה לו אביי לרבה בר שרשום.

ולכן בסיפור לא אומר הרשב"ם קלא ועדות כי הי' כאן קול אבל בדין כשאביי ענה לא אז אמר שיש כאן (אליבא דדינא) קול ועדות כנ"ל, ופשוט.

מרדכי מישולבין  
- תות"ל כפר חב"ד -

ז. בגליון מב (רמא) אות יח האיר, שטעיתי בשנים, וגם של שלא זכיתי לאמיתת הענינים, בד' ראיות שהבאתי.

ובאמת אודה ולא אבוש שטעיתי ביותר משנים, הטעות הא' היא שסברתי שאין שום צורך להעתיק כל דברי הספרים שהבאתי, שחשבתי, שמי שרצונו להעמיד על אמיתת הענינים, או יסמוך על בקיאותו, או יעיין בגוף הספרים. ועל זה טעיתי שהרי הדברים שקשה לר' ש.מ.א. בסוף דבריו וז"ל: וכן ראיתו מהקול יעקב אינה ראוי דשם מביא מנהג בגדר לנקב העורות כשנותנין לגוי לעבד. ואולי שם הי' חשש שהגויים יהנו בחליפין או אפשר שזה לרווחא דמילתא נהגו כן ולא מעיקר

הדין ולאסור אפ"י בדיעבד. עכ"ל.

ואי ר' ש.מ.א. ראה דברי הקול יעקב בפנים, א"א לו לכתוב מה שכתב. ואע"פ שיש מקומות שהוא מביא מנהג בגדד, פה, לא הזכיר לא דבר, וחצי דבר, ממנהגי בגדד, ואי הוא סובר שכל הספר קול יעקב בכלל אינו אלא מנהגי בגדד, אני לא מצאתי עד עכשיו חבר לדבריו, ועוד הוא מביא רק פוסק אחד, על ענין זה, והוא האליהו רבה, וידוע, שהאליהו רבה היה רב בעיר פראג (שאינו בגדד), ועוד שהאליהו רבה גופא, מביא דברי הספר הזכרונות, וידוע שמוה"ר שמואל אבוהב זצ"ל מחבר ספר הזכרונות, היה מילודי האמבורג, ושמש ברבנות בוירנא ובוונציה, שהם עיירות באיטלי, שג"כ אינו בגדד, ועוד, הוא סומך דבריו בכלל, על חכמי אשכנז ואיטלי, (עיין שו"ת דבר שמואל סי' רל"ב).

ואעתיק עכשיו לשון הקול יעקב בס' ל"ב ס"ק ל"ח כשמסמנין הנקבים במרצע כעין אותיות, משמע אותיות בעינן הא נקובים כך לס' לא מהני, פרמ"ג א"א אות י"ב, ועיין א"ר או' י"ח שכתב וז"ל ומ"מ אותם שאינם רוצים להטריח את עצמם ואינם מסמנין את העורות כפי הדין הגמור, אלא ממלאין גומא אחת או שתים ממנין ידוע ואומרים שדי בזה לא יפה הם עושים ואסור לסמוך על זה עכ"ל, ובס"ק ל"ט הוא כתב וז"ל וצריך לבדוק אח"כ אחר הס' כדי שלא יתחלפו עורות העבודין לשמן בשאינן עבודין לשמן, מלא"ש כלל ג' אות ז' בחכמה עכ"ל.

שמדבריו שלא יתחלפו, משמע ממילא, דאי כוונתו לחילוף בדעת, דהיינו שיש הנאה בחליפין, היה לו לכתוב, שלא החליפם. נמצא שמדבר אפילו במקום שאין לו הנאה בחליפין.

וזה מבורר מדברי הא"ר שהביא, שאמר "ואינם מסמנים את העורות כפי הדין הגמור, וכו' וכו' לא יפה הם עושים ואסור לסמוך על זה, שזה כוונתו, הן יש לו הנאה, והן אין לו הנאה, שהרי לית מ"ד דסבר שמותר לכתחילה להפקיד או לשלוח ביד עכו"ם, בלא סימנים, אפילו במקום שאין לו הנאה בחליפין, (כתבתי המקורות בגליון מא).

ועל מה שכתב ר' ש.מ.א. שאף שם היה חשש שהגויים יהנו בחליפין וכו', מי הגיד לו שפה, בענין העורות שעליהם אנו דנין, אין להם חשש שיהנו בחליפין?

וזה היה הטעות הב' שלי, שלא גליתי בפירושו, שכל הדברים הם רק לשיתטם, שאחרי שהם עשו ההנחה, שבעורות אלו, במקום פלוני, ובגוי פלוני, אין שום חשש שיכא לו הנאה בחליפין, אפילו הכי הדין הוא כהמ"ד מוהרה"ח וכו' וכו' מוה"ר ז"ש דווארקין נ"י. אבל באמת, אינו כן, הם לא דברו

עם מומחים, אלא קבלו דעת הסופרים, והסוחרים, שהם נוגעים בדבר, והם הסכימו, שאין לו הנאה, אבל אני הקטן דברתי אם בעל בורסקי יהודי, שומר תורה ומצות, וירא שמים, ויודע ספר, והוא, ר' שלמה נומאן נ"ל בעל בורסקי, ובן בעל בורסקי, ואחר אריכות השאלה והה"ת הוא הסכים, שבודאי שייך לאמר, שיש להגוי הנאה בחליפין בענינו.

ומזה יצא הטעות הג' שלי, שלא גליתי, שכל זה לשיטתם, שאומרים, ששייך מציאות בעיבוד עורות שאין להגוי הנאה בחליפין, אבל יש שיטה אחרת, שמובא בהדעת תורה מהגאון מברעזאן או"ח סי' ל"ב ס' יוד, שהחק יעקב ס' תמ"ח סוסק"ד סובר שבכל מקום וזמן שייך לאמר יש לו הנאה, דהרי שייך לאמר דכוונת העכו"ם שיחזיק לו הישראל טובה בכך.

ומזה יצא הטעות הד' שלי, שלא גליתי, שכל זה לשיטתם, שאומרים, שמותר לכתחילה ליתן עורות לעבדן נכרי, אבל זה אינו לכל הדיעות, ובתוכם (ולנו בראשיתם) כ"ק אדמוה"ז נ"ע, שסוברים שאין מותר לעבד ע"י עכו"ם רק במקום שאין עבדנים ישראל מצוים, וז"ל הקול יעקב בהל' ס"ת סי' ער"א ס"ק י"א ואע"ג דלדעת מרן עם ישראל מניחם לתוך הסיד מותר לעבד ע"י גוי לכתחילה, ואפ"ל ביש עבדנין ישראל, מ"מ יש מחמירים, בית חדש, לבוש, א"ח סי' ל"ב ס' ט' מחצית השקל שם סי' י"א רבינו זלמן שם סי' י"ב מלא"ש כלל ג' אות ה' קסת הסופר סי' ב' סעי' ה', מאיל המלואים באניה דיונה פרק ו' אות ב'.

ומזה יצא הטעות הה', שלא גליתי שיש אפילו דעה דהיינו ספר עצי היער שסובר שאפילו במקום שאין עבדנים ישראל מצויים אין לפרוץ גדר אפ"ל ע"י סיוע דנכרי, ואע"פ שהוא אמר שזה מנהג בגדד מקדם קדמתא ליקח דווקא מישראל לצורך סת"ם (שזה מברר בלי שום ספק, שהקול יעקב לא דיבר ממנהגי בגדד, שנעשו עורות לסת"ם ע"י עכו"ם, שכמשך כמה שנים משנת תרס"ח כשנפטר העצי היער, עד תרצ"ט שנת פטירת הקול יעקב, נעשה שינוי גדולה כזה, ובפרט שאסור העצי היער באיסור דחלילה עוד לפרוץ גדר" וידוע סיום המאמר) מ"מ הוא מביא פוסקים שאינם מבגדד.

ומזה יצא הטעות הו"ו שלי, שלא גליתי, שיש שיטת הסבא קדישא הגרש"א אלפינדרי זצ"ל, בחלק ג' דשו"ת הסבא קדישא, בח' או"ח סי' א', דמתאים למה שכתבתי בהקובץ מ"א, שא"א לקיים מצות עשה במקום שיש ספק, הוא מוסיף על זה, דכיון דמחלוקת הפוסקים בכל התורה כולה נחשב כספק, אפילו אחר שנפסק ההלכה כחד דיעה, ובמילא במקום שיש מחלוקת הפוסקים א"א לקיים מצות עשה רק אי יהי' לכל הדיעות,

(ומשמע שכ"ק אדמוה"ז נ"ע בשולחנו הק' והט' בס' ל"ב ל"א ובס' לו' ס"ה כשאומר ויש לחוש לדבריהם להחמיר בשל תורה, סובר ג"כ כהנ"ל) וחוששים אפילו לדעת יחידי או מיעוטי.

וגם הוא מוסיף להחמיר שם, שבמקום שצריכים לברך, שיש אז חשש ברכה לבטלה, אז ג"כ חוששים לדעת מיעוטי או יחידי.

מכל הנ"ל נראה שיש כמה פעמים ככה טעם לאסור הקלפים שמתעניינין בהם, משיש להתיר, ואפילו אי נלך בדרך ימין לקרב ולהתיר, קשה מאד למצא היתר שיהיה דעת רבים או אפילו מיעוט דמצוי, ואפילו אי נאמר שכל הדיחויים של ר' ש.מ.א. הי' בהם ממש, מ"מ רוב הבנין של טעם לאיסור נשאר בתוקף, ובתוכף.

מ"מ כיון שאנן ר' ש.מ.א. לעיין בדבר, מצוה להשיבו כדי לפשר הענין.

וכיון שהתחלתי בהאחרון, דברי הקול יעקב, אלך מלמטה למעלה, מה שכתב וז"ל: ומה שהביא מהמקדש מעט שאוסר בלא סימן אחד. ומצריך סימן. מפורש שם שאינו חולק על הש"ך והמתיר בלא סימן אלא מצריך סימן משהו בכדי שלא יתערבו העורות מעצמם ולא יכיר את שלו (וה"ה אם הניחם ועיבדם בחדר מיוחד ובטוח שלא התערבו ג"כ טוב). עכ"ל.

לא זכיתי למצא בדברי הקודמים בקובץ מ"א שאמרת להמקדש מעט חולק על הש"ך. ואם מצא כת"ר שכל הנביאים שהבאתי בד"ה ואי לזאת, אנו שהולכים וכו' ניבאו בסגנון מיוחד, מ"מ, שסוף סוף, מאיזה טעם שבחרו, כולם העידו, שבלא סימן א' העורות פסולים אפילו בדיעבד. ולעיל הבאתי שיכולים לאמר שדעת הקול יעקב והמל"ש ג"כ שהסימן משום חילוף דממילא, ולא מחילוף בדעת, דוקא.

ובאמת אני מסכים לר' ש.מ.א. שהמקדש מעט אינו חולק על הש"ך, להיפוך, אני סובר שהמקדש מעט סובר שאפילו הש"ך סובר שצריכים אפילו בדיעבד סימן א' משום חשש חילוף דממילא.

ואי הציור דחדר מיוחד וההבטחה וכו' וכו' שלו יוציא חיוב סימן א' אין נ"מ להלכה, לפי שלמעשה היא אי אפשר, ובפרט במקום שנעשו העורות שעליהם אנו דנים, שהרי שם יש מכוונת ממכוונות שונות, וכל אחד על מקומו, והעורות צריכים לטלטל מזוית לזוית כדי לעשות העבודות שצריכים, ועל דרך לטלטל הוא פוגע ברבבות עורות אחרים.

ועל מה שכתב וז"ל: ומה שהביא בשם המשנ"ב שלא להתיר ספק עיבור עורות כ"א בשעת הדחק, אינו נוגע לעניינינו כלל, דאם אין הגוי נהנה בחליפין, אז לדעת המתירים אין כאן שום

ספק. ואין ההיתר מכח ספק, שהרי אפילו באיסור דאורייתא לכל הדיעות כגון בשר שהופקד אצל הא"י מתירים ג"כ. עכ"ל.

פותחים בדבר מלכות כ"ק אדמוה"ז נ"ע בשולחנו הק' והט' חלק יו"ד הלכות שחיטה סי' א' ס"ק מ"ב בסופו, וז"ל והמחמיר שלא לשלוח ע"י נכרי לשחוט אע"פ שמכיר העוף שלו בטבילות עין תע"ב דשמא לא יהי' בו היכר יפה עכ"ל.

הרי לפניך, שאפילו בדין שבאמת היא הסכמת כל הפוסקים, אמר כ"ק אדמוה"ז שנשאר ספק, ששייך לכל הפחות, למי שרוצה ברכתו, של הקב"ה, ע"י עבדיו הנביאים, עאכו"כ הכא, שאין הסכמת כל הפוסקים, שבשר שהופקד אצל הא"י, בלא סימן, במקום שאינו נהנה בחליפין, שהיא מותרת, שהרי הצ"צ שהזכרתי, וגם העתקתי בקובץ מ"א, מביא הג' דעתו בזה, והמתירים, והאוסרים, והמחמירים לירא שמים.

וכיון שזה נשאר במחלוקת, נשאר ספק, וזה לשון התשו' בעי חלי חיו"ד סי' קמא, וז"ל: ולא יהיה אלא מחלוקת שקול או אפילו שרבים הסוברים דבעינן ג' ימים והמיעוט סוברים דסגי במעת לעת, כיון דאיכא פלוגתא דרבואתא הו"ל ספיקא וקימא לן ספק כבוש אסור עכ"ל.

א"כ כשהמשנ"ב אינו מתיר ספק בעיבוד עורות רק בשעת הדחק, הוא כולל ג"כ הספק הזה כיון שלא פרט להיפוך. ועוד אם אין שום ספק בדבר למה לא נמצא מי שמתיר לכתחילה שאפילו ההג' ב"ש אמר שאינו אלא בדיעבד וכן הבית אהרן וכן כולם.

ועל מה שכתב וז"ל: ובמחכ"ת טעה בזה בשנים. א) שהנידון שם אינו לגבי מנהג לאכול שמורה משעת טחינה והחשש הוא אם להחמיר לגבי מנהג זה או לא, אלה החשש הוא משום חמץ גמור אם הוחלף. ע"י הגוי כי הי' הדבר ודאי שהגויים שורים החטים במים. ובמילא אין זה קל וחומר, מאחר שהצ"צ החמיר שם כ"ש בנידון דידן עכ"ל.

אני לא זכיתי להבין למה לא ראה ר' ש.מ.א. תחילת התשובה בצ"צ סי' ה"ן, וז"ל: ושאלו ממני אם מותר לקנות מסולת זה לפסח וזה הי' שלא בשעת הדחק. ואמרת להם כמבואר בשו"ע שכבר נהגו בני"י לשמור משעת טחינה ואילך. ולענין שעת הדחק נסתפקתי. דהא וכו' עכ"ל, הרי לפניך שבלא חילוק ובילוק, אם יש הנאה, או אין הנאה, הצ"צ אסר משום מנהג בני"י. שלא בשעת הדחק. וכל התשובה שאח"כ אינו אלא בשעת הדחק.

ועל מה שאמר ר' ש.מ.א. שהחשש הוא משום חמץ גמור, וכו' כי הי' דבר ודאי שהגויים שורים החטים במים, לא זכה

לראות ד"ק דהצ"צ שם בס' ב' וז"ל: ולחוש שמא החליף לערב  
 בו קמח אחר פשוט שאינו סלת, שהרי בזה יש לו הנאה. י"ל  
 שזהו ע"ד חטי בדשערי מידע ידיעה. ועוד שא"כ אין זה חמץ  
 גמור ממש ובזה לכ"ע סגי בחותם אחד עכ"ד, נמצא שאפילו אם  
 החשש אינו משום חמץ גמור ממש, שאז אינו אסור. אלא משום  
 מנהג הנ"ל, ומצריך הצ"צ סימן א'.

ועוד אמר ר' ש.מ.א. (והב) הפסק שהביא מסוף התשובה  
 הנ"ל, מדובר בפירוש בזמן שהגוי הנהגה בחליפין. מאחר שהסוג  
 ב' מקמח של חמץ דומה במראה לסוג א' מקמח של שמורה בגלל  
 שרוחצין החטים במים וכו' עי"ש באורך עכ"ל.

ובראשית כל, אפילו אם נאמר שהפסק "שעכ"פ בלא חותם  
 א' ודאי אין להקל" אינו על דין דאין לו הנאה בחליפין,  
 אלא במקום שיש לו הנאה בחליפין, מ"מ נשאר הקיצור דס' א'  
 שמביא דעת הרא"ש שמחמיר ל"ש, ושיטת הרשב"א והמרדכי  
 שאוסרים, והצ"צ מדגיש שהש"ס נראה כהאוסרים, ומסיים  
 בהמהבי"ט שאוסר, וכך בס' ח' הוא מביא עוד הפעם המחלוקת,  
 ומסיים, שכן נראה מהסוגיא דש"ס (כהאוסרים), וסימן א' סגי  
 להאוסרים.

אבל באמת אין שום הוכחה שהפסק הנ"ל אינו על מקום  
 שאין לו הנאה בחליפין, שהרי הפסק הוא על סל' ח' שמתחיל  
 וז"ל: ומעתה נבואה לנד"ז והנה יש שתי חששות האחת שמא  
 החליף, הב' חשש תערובת, ועל החשש דיחליף הוא סובר שאין  
 לחוש לחילוף אלא בסארט ראשון ובזה אין לו ריוח א"כ סימן  
 אחד סגי, ולחשש תערובת, אז חוששים לסארט שני, ואז ג"כ  
 הוא פסק שדי בסימן א', ואז ירד שיש ג"כ לחשש חליפין  
 דסארט שני ועל זה י"ל שיש ריוח בחליפין, מ"מ גם שם הוא  
 סובר שסימן א' די, ואז ירד לדין אכסנאי, ועל זה הוא סבר  
 ששייך רק בישראלית וכו', ואחר כל הנ"ל בשכל אחד מהנ"ל  
 הוא פסק שצריך חותם אחד, ושדי חותם אחד, הוא מסיים  
 "עכ"פ בלא חותם אחד ודאי אין להקל" ואני בעניי למדתי  
 שהפסק הוא על כל הסעיף, ואם יש הוכחה שהיא רק על פרט אחד  
 מהסעיף לא זכית לע"ע למצא.

ובסיום אחר כל הנ"ל אחזור, מה שהמ"ד מוהרה"ח מוה"ר  
 זש"ד נ"י אמר אל המוכר הקלפים הנ"ל, איך יעיז פנים  
 למכור קלפים כאלו בתורת מהודרים, ואיך יכולים הסופרים  
 שכותבים על הקלפים אלו לאמר שסת"ם שלהם הם מהודרים?

בשו"ת תשורת ש"י מהד"ק סל' ת"ה פסק שאם נגעו שני  
 תגין, כיון שא"ר מחמיר בדין זה א"א למכור תפילין כאלו  
 בתורת מהודרים.

והביא שם ההשיב משה חיו"ד שאלה נ"ב שהתשב"ץ סובר שאפילו ודאי כשר רק אינו מן המובחר פטור מלשלם שכר הסופר.

והביא שם החיים שאל ח"א סי' ע"ד אות ל"ה, ר"ן רפ"ב דקידושין, הב"ח חו"מ סי' רל"ג דאם גילה הקונה דעתו שרוצה דבר חשוב.

הרב אליעזר צבי זאב צירקין  
- ברוקלין נ.י. -

### ח ס י ד ו ת

ח. בגליון האחרון (מב) מתרץ הת' מ.מ.מ.א. את שאלתי בענין קבלת הלל ושמאי משמע' ואבטליון, וכדי להסביר מה שעדיין קשה לי אכתוב את השאלה מחדש וביתר ביאור.

בחסידות (המשך תער"ב פ"ה, ועוד) מובאת דוגמא על פעולת הכלים בהאורות, היינו שבאור שהוא מופשט מציון פועלים הכלים שינוי, מסברא שכלית, שאפשר שאחד יאמר סברא שכלית, ויבואו שני תלמידים ויפרשה בשני אופנים הפכיים. ומובא הדוגמא מזה שהלל ושמאי קיבלו משמע' ואבטליון סברא אחת ונחלקו.

ומה שצריך ביאור בדבר הוא: בשלמא אם הי' מובא למשל שבכתוב נאמר דין מסויים ונחלקו תנאים וכיו"ב בפירוש הכתוב, לכאורה זהו משל מובן. וכיו"ב אם מביאים דוגמא מזה שברמב"ם נאמרה הלכה מסוימת, ויש ב' אופנים הפכיים איך ללמוד אותה. וכן הדבר במשנה וגמרא או גמ' וראשונים וכיו"ב. וכמו שמובא לפעמים שהסברא דיצר לב האדם רע מנעוריו יש לפרשה בב' אופנים הפכיים.

אבל הדוגמא משמע' ואבטליון ושמאי והלל צריכה ביאור: הן אמת דשמאי והלל היו הראשונים שנחלקו, אבל הרי ידוע שאין הפירוש בזה שלא נחלק אדם לפניהם, אלא תמיד היו מכריעים כדעת הרוב ובזמנם לא הכריעו וכיו"ב. וא"כ, מהו המקור לזה ששמעי' ואבטליון אמרו "סברא אחת", ואח"כ נחלקו בזה שמאי והלל. נכון, שהדבר אפשרי, אבל מהו הכרח הדבר, ומדוע מובא בחסידות דוגמא מדבר שאין הכרח שהי'.

ואבקש מקוראי הגליון להסביר הדבר.

מ.א.

- ברוקלין נ.י. -

ט. בגליון הקודם (מב (רמא)) כתב הרב ה.ל.פ. שצריך  
ביאור איך לתווך הפירושים ברוחניות בהמחליף פרה בחמור:

(א) המבואר בד"ה קרוב ש.ז. דפרה גבורה וחמור חסד.  
(ב) המבואר בד"ה שופטים תרע"ג שפרה וחמור שרשם מפני שור  
אלא שחלוקים בדרך המשכתן שפרה טהורה וחמור שנמשך ע"י  
חילופים ותמורות טמא. ושואל הנ"ל איך לתווך בין ב'  
פירושים אלו?

הנה ראה ד"ה ויראו את אלוקי ישראל תרס"ח (סה"מ -  
ע' קה) שהפירוש הב' הנ"ל הוא כמו שלומדים בעה"ת,  
והפירוש הא' הנ"ל הוא כמו שלומדים בגעה"ת, והפירוש הא'  
הנ"ל הוא כמו שלומדים בגעה"ע "ושם הוא הלימוד במעלה ומדרג'  
גבוה יותר". עיי"ש היטב.

שניאור זלמן איידעלמאן

- תות"ל 770 -

### ש ל ח ו ת

ל. בהתוועדות דש"ק פ' קרח: דהטעם למה אינו מובא ברמב"ם  
ובשו"ע הדין דאל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה הוא  
משום שזהו בגדר "גזירה שלא נתפשטה בכל ישראל" וכמו  
שרואים במוחש דאין נזהרים בזה. ע"כ.

ולא זכיתי להבין דהא דגזירה שלא נתפשטה בכל ישראל  
מועיל לסלק דין או תקנה הוא דוקא קודם הגמ' אבל אחרי  
שכתוב בב"מ לא אמרינן כלל זה.

וכמפורש בהקדמת הרמב"ם לספרו יד החזקה ד"ה ודברים  
הללו בדינים וגזירות... שנתחדשו אחר חיבור הגמרא... וכופין  
כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו  
חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנתם\*.

\*

\*

\*

נת' כמ"פ בהתוועדות החילוק בין הרמב"ם והשו"ע ובפרט

(\* פשוט דענין זה לא הוזכר בגמ' בתור חיוב אלא דזה  
עצה דעיי"ז יזכרהו, והשאלה היתה דלמה לא הוזכר זה בשו"ע  
והתירוץ כיון דלא נתקבל כו' אבל אם היל' זה חיוב גמור  
בודאי היל' זה מובא בשו"ע.

שו"ע אדה"ז והוא דהרמב"ם מביא רק הלכות פסוקות משא"כ בשו"ע מביא הלכות בטעמיהן (ושו"ע מרן המחבר א) כותב סומך שהלומד כבר למד הטעמים בפ"י על הטור ב) מביא מחלוקת וכו'.

ואולי עפ"יז יש לבאר שינוי שמות ההלכות בין הרמב"ם והשו"ע דמה בשו"ע נקרא הל' פסח, ר"ה, יוהכ"פ, פורים וכו' נק' ברמב"ם הל' חו"מ, שופר, שביתת עשור, מגילה וכו' ולכאורה טעמא בעי לטעם השינוי.

וי"ל עפ"י הנ"ל שהרמב"ם קורא ההלכות לפי ההלכה שבהם ולכן קורא להלכות השייכים להגה"פ הל' חו"מ משום שההלכה שבפסח הוא חו"מ וכן בר"ה, ההלכה שבר"ה הוא שופר, וכו'.

(ומה שנק' חנוכה ברמב"ם ולא מנורה וכיו"ב אין קושיא כ"כ).

משא"כ בשו"ע שמסביר ההלכות בטעמיהן קורא ההלכות לפי טעמיהן, ולכן, בפסח קורא אותם הל' פסח שהטעם למה נזהרים מחו"מ הוא משום שעכשיו הוא חג הפסח, שופר משום שעכשיו הוא ר"ה, וכו'.

ושמעתי מהר' מרדכי שמערלינג שי' טעם אחר בזה: הל' שביתת עשור (ולא הל' יוהכ"פ) שהוא בסמיכות להל' שבת להורות שדינם שוה. (וכביאור כ"ק אד"ש בהתוועדות ש"ק פ' קרח). הל' חו"מ (ולא הל' פסח) משום שברמב"ם (משא"כ שו"ע) מביא גם הל' קרבן פסח וממילא אינו יכו"ל לקרוא לאלו ההלכות הל' פסח - שמורה על הקרבן - שהלכות אלו וביאורם בהל' קרבנות.

הל' שופר (ולא ר"ה) שדיני השביתת יו"ט שהוא בר"ה כבר ביאר בהל' יו"ט וממילא רק נשאר לבאר הל' שופר, וכן בשאר ההלכות.

הרב משה אהרן צבי ווייס  
- ברוקלין נ.י. -

לא. בשיחת יום ד' כ' סיון לתלמידות המסיימות דיבר כ"ק אד"ש על מ"ש הרמב"ם (פ"ח מה' יום טוב ה"כ) מי שדעתו לחזור למקומו נוהג כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר "והוא שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא בו מפני המחלוקת". ונתן כ"ק אד"ש דוגמא לזה מכן חו"ל שנמצא בא"י ביו"ט שלא יתראה בפני בני א"י כשעושה קידוש בליל ב' דיו"ט.

ולכאורה יל"ע שהרי אדה"ז בשולחנו (סי' תצ"ו ס"א) מביא כדיעה ראשונה דבני חו"ל שבאו לא"י אע"פ שדעתן לחזור

אין עושין אלא יום א' כבני א"י ובלקו"ש חל"א ע' 307 כותב כ"ק אד"ש במכתב וז"ל: מנהגנו בפועל וגם בפשיטות שינהג כמנהג המקום שבא לשם וכפרט שבא עם ב"ב, וה"ה להיפך בן חו"ל שנסע עם ב"ב לאה"ק ת"ו נוהג כמנהג ארץ ישראל ומובן שהנ"ל הוא אפ"ל באם קס"ד לחזור לאחר זמן למקום שבא משם\*.

ודוחק לומר דנקט דוגמא להבנת הענין אע"פ שהוא דלא אליבא דהלכתא בזמן שיש כמה דוגמאות לענין זה גם אליבא דכו"ע מתחיל מהמקרה בה עוסק הרמב"ם דעשית מלאכה בע"פ קודם חצות.

ואבקש שמי שיש בידו בירור בדבר זה שיפרסמנו כי זה דבר הנוגע לרבים הלכה למעשה.

הרב מנחם מענדל גארדאן  
- לונדון אנגלי' -

יב. בהשיחה להמסילימות הדגיש כ"ק אד"ש ענין "אסור לשנות (ממנהג המקום) מפני המחלוקת", במקרה של בני חו"ל הבאים לארץ ישראל. דאע"פ שהם חייבים לעשות קידוש, בעת שהתושבים עושים הבדלה, אך עליהם לעשות כן בצנעה, בכדי להמנע ממחלוקת.

ולהעיר ממכ' כ"ק אד"ש בלקו"ש חל"א ע' 307, וז"ל:  
"וה"ה להיפך, בן חו"ל שנסע עם ב"ב לאה"ק ת"ו, נוהג כמנהג ארץ ישראל. ומובן שהנ"ל הוא אפילו באם קס"ד לחזר לאחר זמן למקום שבא משם (כי באם נסע ע"מ להשתקע, הנה מאי קמ"ל)... ע"כ\*.

ויש שרצו לדייק מכך, שכמו בכך א"י הבא לחו"ל, הנה מנהגנו שיעשה כבני חו"ל בכל דבר ממש, וכמפורסם רצו לומר שכן הוא להיפך, כבני חו"ל הבאים לאה"ק. והגם שממכתב כ"ק אדמו"ר הרש"ב (נדפס באגרות קודש שלו, ח"ב ע' תרכו) מבואר דעתו, אשר "הבחורים יחיו באשר דעתם לחזור אי"ה, יתנהגו בכל דבר כבני חו"ל". אך ההמשך שם "וואתה באשר אתה עם ב"ב יחיו, תתנהגו כבני א"י, והיינו בהנחת תפילין ותפלה, אך לענין אכילת חמץ ביו"ט אחרון ש"פ... הנה באשר קביעותך באה"ק עוד בספיקות אצלך, כדאי להיות נזהר בזה". ע"כ.

(\* בשו"ע אדה"ז מובא גם דיעה הב' שיתנהג כמקומו, ומה שמביא מלקו"ש, הלשון הוא "קס"ד לחזר לאחר זמן" דמשמע דאין המדובר אם בודאי יחזור מיד אחר החג. ויש להעיר ג"כ ממ"ש בס' הלכות יו"ט שני (להגר"י פלקסר שי') סי' ג' סעי' ה' שהכריע להלכה דדינו כבן חו"ל, ומה שהאריך שם בענין זה.

ולכאורה, הוראה זו איננה מתאימה להמבואר בלקו"ש שם, שאף שדעתו לחזור, הנה מכיון שבא עם ב"ב, צריך לנהוג כמנהג אה"ק. ולפיכך יש שרצו להורות כבתראה הנ"ל, וכאופן דלא פלוג, דבני חו"ל הבאים לא"י ינהגו כבני א"י. ועכ"פ, לפועל, הרי מפורש שמענו ההוראה, שצריך לנהוג כבני חו"ל (בצנעה), ואולי דוקא בדעתו לחזור, ולא בא עם ב"ב.

ומ"מ עדיין צ"ב, למה לא שייך הטעם (הנזכר בשו"ע אדה"ז מהדו"ב ס"א ס"ח בסוגריים) שיש חילוק באופן השראת הקדושה בחו"ל לאה"ק. שלפ"ז לא ה"ל לנו לחלק בין גברא לגברא, אלא רק בין מקום למקום. וצ"ע.

הרב לוי יצחק ראסקין

- ברוקלין נ.י. -

יג. בגליון מ (רלט) הקשה הת' מ.ל. כמה שאלות בענין זוג ראשון ושני, שתי נשים וכו'.

ויש להעיר ע"ז מהגהות וחיידושים להרב יעקב עמדין לסוטה דף ב,א. (נדפס בסוף הגמ' שלנו) וז"ל: נ"ל אין הפירוש זוג שני שמתה אשתו ונשא אחרת שהרי אדם נושא כמה נשים על אשתו. ואף בבת אחת רק שימלא לכל אחת ואחת אלא כך הוא הענין כמו שבארו חכמי האמת שכל הנשמות באות לעולם זכר ונקבה אלא שפעמים הזכר מקלקל מעצמו שאינה בן זוגה ופעמים שחוזר ומכשיר מעשיו ונדחה השני והיא חוזרת לבן זוגה השני ואז נקרא זה זוג ראשון שהיתה ראויה מתחילה כענין דוד ואביגיל וב"ש (שאכלה פגה) והכלל בין לוקחה כשהוא בחור והיא בתולה בין אלמנה שנישאת לאלמון או לבחור בין בתולה לאלמון אם פוגע בזוג האמיתי נקרא זוג אד אין יודע זה אלא הבורא לבדו ואין לאדם בזה וכבר מתורצת קושיות התוס'. ע"כ.

ובזה נופלים רוב שאלותיו (א), (ב) (וג). ועדיין צריך ביאור שאלתו הד'.

ואולי עפ"י הנ"ל, אפשר לומר לשאלתו הד' (והב') שיכול להיות באמת שאותו הזוג שהי' לו בגלגולו הקודם יחזור לו עתה בגלגול זה, אבל הוא אינו מוכרח כלל, כי יכול להיות שלא זכה להזדווג עם הזוג האמיתי שלו, בגלגול הקודם, ועתה הוא כן זוכה לזה. או אחד שהתחתן עם כמה נשים אין הפירוש שכל אחת היא חלק מנשמתו, אלא אחת מהן, והאחרות לא זכו להזדווג עם זוגם האמיתי ויכול להיות שהראשונה היא זוגו האמיתי או להיפך שהשניה וכד' (ולכאו' זהו כוונתו של ההגה הנ"ל באמרו כענין דוד ואביגיל וכת' שבע) וכן ה"ל לכאורה אצל יעקב שזיווגו האמיתי ה"ל רחל,

משא"כ לאה שזיווגה היתה עשו (כמו שהובא ברש"י שכך היו הכל אומרים. ולכן כתבתי לכאורה, כי לא דוקא שאנשי חרן כווננו אל האמת, ומה שרש"י מביא זה הוא להסביר למה ה' עיני לאה רכות, אבל בפועל מביא רש"י בפשוטו של מקרא שזה הוא מה שפעל אצל לאה שסבורה היתה לעלות בגורלו של עשו) אלא שהרע במעשיו ולא זכה לה.

ואיך שלא יהי' אצל יעקב, מובן כללות הענין מהערה הנ"ל.

\* \* \*

בגליון הנ"ל (מ) כתב הת' א.ל.ר. מה שהובא בתבואות שור ועוד שדוד נולד בעצרת, לבד זה שמת בעצרת כבירושלמי.

ולכאורה יש להביא עוד רא'י פשוטה שדוד נולד בעצרת (מזה שמת בעצרת) עפ"י הילקוט שמעוני בראשית סי' מא, שאדה"ר נתן לדוד ע' שנה משלו כשהראה לו הקב"ה דור דור ומנהיגיו וראה שדוד בר נפלא. והזהר פ' וישלח דקס"ח ע"א שהאבות נתנו לו ע' שנה (והתיווך ביניהם, בדרך מצוותיך מצות מינוי מלך ובכ"מ).

יוצא שכיון שנתנו לו שבעים שנה (וכפשוטו לא פחות ולא יותר), ומת בעצרת, מוכרח לומר שגם נולד בעצרת.

הרב שמואל אשר בעגון

טו. בהתועדות דש"פ קרח, מבה"ח תמוז סעיף ל' (בהנחות התמימים) נתבאר דמ"ש אדה"ז בשולחנו סו"ס תפ' ו'ונוהגין במדינות אלו למזוג כוס א' יותר מן המסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא" - אין הכוונה ל"כוס חמישי" שלכן לא זו בלבד שנקראים בשמות שונים ("כוס חמישי", "כוס של אליהו הנביא") אלא שהובאו בשו"ע בב' סימנים נפרדים ("כוס של אליהו" בסימן תפ, ו"כוס חמישי" בסימן תפא).

ועוד ועיקר: אם נאמר ש"כוס של אליהו" הוא "כוס חמישי", א"כ כל אלו שחייבין בד' כוסות צריכים למזוג להם "כוס של אליהו (כוס חמישי)", ומזה שכ' אדה"ז ש"נוהגין... למזוג כוס א' יותר מן המסובין", הרי"ז הוכחה ש"כוס של אליהו" הוא ענין בפני עצמו ואינו שייך ל"כוס חמישי". עי"ש בהשיחה.

ולהעיר ממ"ש המהר"ל מפראג (הועתק ב'הגדה שלמח" ע' קעז) שנוהגים ליקח לכוס חמישי כוסו של אליהו, ומספיק שראש הבית לבד יאמר הלל הגדול על כוס חמישי.

\* \* \*

בשיחה הנ"ל סעי' ל"א-ל"ב נת' שעפ"י המבואר שפתיחת הדלת קשור בהאמונה בביאת אליהו ומשיח כו', יובן מה שנהג כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ למזוג ה"כוס של אליהו" לאחר ברכת המזון קודם אמירת "שפוך חמתך וגו'" כשפותחין הדלת.

אמנם ידוע שב"זמנים ידועים" הי' כ"ק אדמו"ר מהורי"צ נוהג למזוג "כוסו של אליהו" לפני ברהמ"ז. ועפ"ז דורש ביאור לכאורה מה הקשר ד"כוסו של אליהו" ל(לפני) בהמ"ז?

ונת' עפ"י הידוע דעניני הסדר נחלקים לב' חלקים, . חלקו הראשון של הסדר קשור עם הגאולה ממצרים. וחלקו השני - עם הגאולה העתידה.

ומכיון שחלקו השני של הסדר הקשרו עם הגאולה העתידה מתחיל מ"כורך", שמזכירים אז הביהמ"ק ("כן עשה הלל בזמן שבת המקדש הי' קיים כו"), ולאחרי זה בברכת המזון שבה מזכירין אליהו ומשיח ומלכות בית דוד משיחך (כללות ענין הגאולה העתידה), לכן מוזגין כוסו של אליהו (ששייך לגאולה העתידה כנ"ל) לפני ברהמ"ז. עכת"ד ועיי"ש בארוכה.

והנה כמה שנת' שליל הסדר נחלק לשנים - הנה כן הובא בכ"מ לבאר זה שמחלקים את ההלל לשני חלקים - אחד לפני הסעודה ואחד לאחרי'. החלק שלפני הסעודה ("הללו" ו"בצאת") זכר ליצי"מ. והפרקים שלאחריהם מדברים בלעתיד לבוא (הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים ע' לב. וש"נ. המועדים בהלכה (להרב זיון ז"ל) - פסח פרק ששי. וש"נ).

ולע"ע לא מצאתי ש(בפרטיות) חלק השני השייך לגאולה העתידה מתחלת מ"כורך". ויש לחפש בספרים.

ואבקש מקוראי הגליון שיעוררו ע"ז.

אחד התלמידים

## ה ל ו ס ל ו ס

זז. ש"פ אחרי כו ניסן: "בגדי קדש הם דאס איז בגדים וועלכע מען האט געגעבן מן הקדש...".

ראה לקו"ת פרשתנו (אחרי כט, ב): בגדי בד קדש אשר הבגדים הם המקיפים הילינו שמבחי' בד קדש שלמעלה מהמקיפים לומשך להיות בחי' מקיף.

ש"פ אמור ל אייר: "ספרתם מלשון ספירות ובהירות...".

ראה לקו"ת פרשתנו (אמור לה, ב): וספרתם הוא לשון בהירות כמו אבן ספיר... וספרתם לכם... שיאירו לכם למטה.

ש"פ בהר יז אייר: "כי תהיו אתם ארץ חפץ...".

ראה לקו"ת פרשתנו (בהר מא, א): הנה כתיב כי כרם ה' צבאות בית ישראל וצריך כאו"א לעבוד בנפשו עבודת הכרם כו'.

ש"פ בחקותי כד אייר: "אם בחקותי תלכו, אם זה הוא ל' תחנונים... ועוד זאת אשר בחקותי תלכו דנעשית הנשמה מהלך".

ראה לקו"ת פרשתנו (בחקותי מה, א) ע"ד ב' ענינים אלו. מעלת הפשיטות והתמימות שיש בעבודתם של אנשים פשוטים - ראה לקו"ת פרשתנו (בחקותי נ, ב): אדם ובהמה... שמשלים א"ע כבהמה... כבהמה תושיענו לפי שאנו נמשכים אחריו כבהמה. עי"ש בארוכה.

ש"פ במדבר ב סיון: "אנא בכח - דקבלת שבת - בלחש".

ראה לקו"ת פרשתנו (במדבר ז, ד): שם מ"ב דאנא בכח גדול ז' פעמים ו' וזהו ג"כ ע"ד שבשבת הוא עלית הדבור.

ש"פ נשא ט סיון: "טהרת אויר איז נאר דורך אותיות התורה... חלוקת השתא סדרי משנה (בע"פ) איז א ובלכתך בדרך בדרך'דיקער... וועט באלייכטען די פארבינדונג פון ישראל מיט הקב"ה... עס פעלען אויס די ווערטער צו באשרייבען דעם גרויסען נחת רוח וואס מען וועט פארשאפען דעם בורא עולם ב"ה".

ראה לקו"ת פרשתנו (נשא כד, ב ואילך) בארוכה.

"טהרת האויר" - ראה לקו"ת (שם - כד, ג): גרשון... שמגרש את הרע.

"אותיות התורה" - ראה שם, כה, ב: והנה כ"ז הוא ביד איתמר... בחי' צירופי אותיות התורה... מסעות במדבר.

"ובלכתך בדרך" - ראה (שם) כד, ב: וזהו"ע ההילוך דבחי' מהלכים בין העומדים... הולך על הדרך... פארבינדונג פון ישראל מיט קוב"ה - ראה (שם): ונועדתי לך שמה לשון התקשרות ודביקות הקב"ה בישראל.

"נחת רוח" - ראה (שם) כד, ג: בטל רצונך מפני רצונו כו' (והיינו נח"ר לפני שאמרת ונעשה רצוני).

ש"פ בהעלותך טז סיון: "רפואת הנפש היא כרפואת הגוף... צריך לסמן מקום החולי...".

ראה לקו"ת פרשתנו (בהעלותך לב, ד): וזה מעשה המנורה מי שרוצה לצאת מבח"ל רע... וראה (שם) לג, א: ואל יאמר האדם שנמנע אצלו לפרד מהרע והתאוות שנשתרש באיסור...

ע"פ כהנ"ל (י"ל שבנוסף למ"ש (ע"ע) - נמצא שהפתגמים מתאימים (ושייכים) במיוחד גם למ"ש בלקו"ת (או תו"א) של הפרשה דאותו השבת, ובזה רואים עד כמה מדויקים הפתגמים בהלוח.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

יז\*. בלקו"ש פ' קרח (סעי' ח') מבאר בגדר ענין המלוכה, דכשהמלוכה היא רק באופן של מינוי למילוי תפקיד המלוכה, ה"ז דבר נוסף על מציאותו, שיש לו ענין המלוכה ע"ד שיש לו נכסים, ולכן זה שהמלוכה נמסר בירושה לבניו, ה"ז כמו כל ירושת נחלה, דכמו שיש כל נכסי המוריש, ע"ד"ז הוא יורש את המינוי והתפקיד, וכמ"ש הרמב"ם "וכל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה כו'", אבל כשזוכים בכתר מלכות, היינו עיקר המלכות, הנה ע"ז נפעל שינוי בהגברא, דענין המלוכה אצלו אינה הוספה על העיקר שלו, אלא דבמהותו ומציאותו נעשה מלך, וזהו"ע דמלכות בית דוד, ולכן ה"ז דבר נצחי, דזהו גם העצם והמהות של בניו, עיי"ש בארוכה.

והנה מפשטות לשון השיחה משמע דירושת מלוכה ושררה הרי זה ענין אחד עם ירושת נחלות, וכנ"ל דכשם שהוא יורש כל נכסיו של המוריש, כן יורש ג"כ המינוי והתפקיד, ויש להעיר בזה במ"ש בס' הדרת מלך (רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז) דבאמת ירושת שררה הרי הוי פרשת ירושה בפ"ע, וילפינן לה מקרא דלמען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, ושונה הוא ביסודה מפרשת נחלות, דירושת נחלות היא בגוף הנכסים שהבן והיורש זוכים ומקבלים נכסי המת, אך ירושת שררה הגדר הוא שהבן קם תחת אביו ויושב על כסאו וממלא מקומו, היינו שאין הוא זוכה ומקבל השררה אלא קם תחת אביו, ולכן הנה בירושת נחלות, אין בנכסים שום שייכות אל הבן בחי האב, ורק כשמת המוריש נעשה הדין דירושה בנכסים, משא"כ בשררה, כיון שזכה האב כבר זכה לבניו ובעצם מינוי האב כבר ניתנה השררה אף לבניו, ומביא רא"י לזה מלשון הרמב"ם שם: "ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם" ובהל' כלי המקדש פ"ד: "והוא הדין לכל שררה

שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו", וזהו כנ"ל דכיון שהשררה ניתנת לאב לעולם וכל בניו וזרעו קמים תחתיו ועומדים במקומו, זה גופא הפי' שזכה לו ולבניו, עי"ש בארוכה.

אבל נראה לומר דאפשר לפרש כוונת הרמב"ם באופן אחר, ובמילא ליכא מזה שום ראי' למה שכתב. דכוונתו דבשלמא בנכסים מובן דשייך ענין הירושה, כיון דהם לגמרי נכסי המוריש, ואי"ז תלוי עוד בשום אדם, אבל מלוכה ושררה הלא זה תלוי באלו שמינו אותו, דרק על ידם בא לו שררה זו וא"כ איך שייך ע"ז דין ירושה? ולכן דוקא בזה מדגיש הרמב"ם שהוא זוכה לו ולבניו כו' היינו דזהו דין תורה דמעיקרא כשממנים האב נכלל בזה ג"כ מינוי הבן כשלימות האב ויהי' ע"ז דין ירושה, אבל לעולם אפ"ל דירושת שררה הוא ממש ככל ירושת נחלות. ועי' לקו"ש חלק ח' ע' 348 בהערות, דבכל ירושה ישנם ב' גדרים.

ומה שהביא מהמהרי"ק קנ"ט (ג) שאין אדם מוריש טובת הנאה לבניו, ושררה הו"ע של טובת הנאה, ולכן מוכרח לומר כמ"ש, ראה בש"ך חו"מ סי' רע"ו ס"ק ד' דזהו רק אם הוא ביד אחרים, אבל אם זהו בידו שפיר שייך ירושה גם בטובת הנאה, וראה בארוכה בס' משנת יעב"ץ יו"ד סי' ל"ו.

ואכתי יש להעיר דאי נימא דירושת שררה הוא הדין דירושת נכסים, לכאורה לא שייך ירושת שררה בחיי המוריש, כיון דירושת נכסים שייך רק אחר מיתה, וכבר דנו בזה הרבה באחרונים, וראה באבני נזר יו"ד סי' ש"ב אות פ"ה והלאה, ובחקרי לב או"ח סי' כ' ובשו"ת נחלת אב"י סי' ק"ד ועוד, ובשו"ע אדה"ז סי' נ"ג סעי' ל"ג לגבי ש"ץ שהזקין דבנו קודם, ואפילו במקום שאין שם מנהג, מבואר בזה דיש ירושת שררה מחיים, עי"ש, וראה באנציקלופדיה כרך י"ד ע' שס"ה שמביא מ"ש: "שאיין ירושת שררה דומה לירושת ממון, שאינה שייכת אלא לאחר מיתת המוריש" עי"ש.

ואולי אפ"ל בכלל, דלא נחית בהשיחה לבאר בפרטיות הגדר דירושת שררה, והדמיון לירושת נכסים הוא רק בפרט זה שהוא דבר נוסף על עצם האדם, כמו נכסיו של האדם, אבל "אוקי באתרא", דכאו"א הוא לפי גדריו, ויל"ע.

(ב) לפי מה שנתבאר דגדר מלכות בית דוד הוא באופן אחר לגמרי משאר מלכות דבהם נפעל שינוי במהותם ומציאותם וזהו"ע "כתר מלכות", לכאורה יש לעיין אם השינוי בהגברא הוא גם בבן הבת, דאפ"ל דכיון דנתבאר דמיון בין כתר מלכות לכתר כהונה, א"כ כשם שהשינוי בכהונה הוא רק בבן

הבן וכו', כן אפשר שהוא גם בכתר מלכות, ואף דמצד הדין דירושת שררה בכלל נכלל בזה גם בן הבת, (ובפרט שהוא יכול לירש באופן ישר מאבי אמו, וכמבואר בב"ב קנט, א, "מכח אבוא דאבא קאתינא כו' תחת אבותיך יהיו בניך" וראה לקו"ש ח"ב סי' י"ב דזה שייך גם באבי אמו) וראה שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ס"ט וסי' ע' ועוד, אבל כיון דנתבאר דממלכות בית דוד יש גדר מיוחד נוסף לדין ירושה, שיש שינוי במהות הגברא, יל"ע אם זהו ג"כ בבן הבת או שהוא בדוגמת כתר כהונה.

שו"ר בס' משפט המלוכה הנדפס מחדש בנספחות ע' תנא שכתב דבן הבת יורשת, אבל מלכות בית דוד שההבטחה היתה שתשאר המלכות בבית דוד, הרי אם מת מלך מבית דוד ויש בן בתו, הרי הבן הולך אחר האב, ואם יורש את אמו הרי יוצא המלכות מבית דוד, והתורה הבטיחה וכסאך יהי' נכון עד עולם, א"כ אין בשום אופן ירושה להבת דיכולה להוציא את המלוכה מבית דוד, אבל במלכי ישראל אפשר דיש דין ירושה בבת כמו בכל ירושות כיון שלא הובטחה מהקב"ה שיהי' במשפחה הזאת ולא באחרת, ע"כ. ועי' גם באבנ"י נזר שם אות ע"ב וע"ג שדקדק ברמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ז דלגבי מלכות סתם כתב שזוכה לו ולבניו סתם, ובמלכות בית דוד כתב לבניו הזכרים עיי"ש.

ועי' בסוף שו"ת הרמ"א (תשובת מהו"ר שאול) שכתב בפשטות שבן הבת יורש השררה והביא ראיה ממה שאמרו לא יסור שבט מיהודא אלו ראשי גליות, ומחוקק מבין רגליו אלו בניו של הלל שהיו נשיאים, ואיתא בירושלמי שר"ג מן הזכרים ונשיא מן הנקבות דבית דוד עיי"ש, הרי דגם בן הבת ישנו בירושת מלכות בית דוד, ולפי השיחה יוצא דגם בהם יש שינוי בהגברא, אבל אפ"ל דהשינוי הוא רק בנוגע למלך, אבל בניו של הלל לא היו בגדר מלך, וכאן יש רק דין ירושת שררה סתם, וראה הוריות יא, ב, התם מחוקק והכא שבט, היינו דבא"י לא ה"ל להם הגדר דמלוכה כהריש גלותא בבבל, ועי' רמב"ם הל' סנהדרין פ"ד הי"ג דראש גולה במקום מלך הוא, אבל לא הזכיר זה בנוגע לנשיאי א"י, עיי"ש בהי"ד, ועוד. ויל"ע בכ"ז.

ג) בתחילת השיחה הובא לשון הספרי "כתר תורה מונח כדי שלא יתן פתחון פה לבאי העולם כו' הרי כתר תורה מונח לכל באי העולם כו'" ובהערה 4 כתב דלכאורה אין הכוונה לכל בני אדם, שהרי ג' כתרים אלו נתנו רק לישראל כפשוט וכמפורש ברמב"ם "בשלשה כתרים נכתרו ישראל" עיי"ש, וראה גם בהשמטה בלקו"ש דג' תמוז.

ויש להעיר ג"כ במ"ש רבינו יונה אבות פ"ד מ"ב

"וכתר תורה מונחת לכל באי עולם", ולכאורה יש מקום לומר דדוקא הרמב"ם שכתב ד'בשלשה כתרים נכתרו ישראל" דכפי המבואר בסוף השיחה הכוונה בזה הוא שהתורה ניתנה להם מאת הקב"ה באופן שקשור עם עצם מהותן - הענין ד"מורשה קהלת יעקב" (וכן הוא כוונת אדה"ז בהל' ת"ת) הנה ענין זה ודאי שייך רק לישראל, ולכן הוצרכו לומר דנכתרו ישראל דוקא, דכל ענין זה שייך רק לישראל, אבל הספרי ורבינו יונה שלא כתבו דנכתרו ישראל וכנ"ל, (ועד"ז במדרש שמואל) אלא שכתבו דג' כתרים הם בכלל, א"כ אפשר לומר דלדידהו באמת אפ"ל עכו"ם שיושב ועוסק בתורה יכול לזכות בכתר תורה, והרי הם מותרים ללמוד תורה בז' מצוות דידהו, כמבואר בתוס' ע"ז ג, א, בד"ה שאפילו, וזהו ע"ד המבואר בע"ז שם ובב"ק לח, א, דאמר ר"מ דאפילו גוי שיושב ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ואף דמהרמב"ם הכא מבואר דכתר תורה גדול אפ"ל מכהונה גדולה, ולכן ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה, מ"מ אפ"ל דגוי גרוע ממזר, דאפילו כשעוסק בתורה ה"ה ככה"ג ולא יותר, וכעין זה כתב בתפארת ישראל הוריות בסופו דמדנקט ממזר משמע דאם הוא עבד או נתין שהם למטה מממזר, לא אמרינן שהם קודמים לכה"ג עי"ש. וא"כ ה"ה דאפ"ל לגבי ב"נ, אבל הרמב"ם חולק ע"ז וסב"ל דכתר תורה שייך רק בישראל, ועי' ג"כ בפיהמ"ש אבות שם שכתב ג"כ דנתנו לאומה זו עי"ש.

ד) בענין שהוזכר בהתוועדות ש"פ קרח מבה"ח תמוז אודות אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שלא הוזכר דין זה בשו"ע, יש להעיר ג"כ מ"ש בזה בס' עינים למשפט שם, דבאמת הרי"ף וראב"ה והאשכול הרא"ה הרא"ש ועו"פ, הביאו זה, אבל הרמב"ם וטושו"ע השמיטו, משום דסבירא להו שאין זה אלא מדה טובה וכמ"ש שמתוך כך זוכרהו, עי"ש, ואפ"ל דגם מה שנת' בהתוועדות משום שלא נתקבלו ברוב תפוצות ישראל כו' מתאים עם זה, כי אם ה' זה דין וחיוב היו מבליאים זה בשו"ע מ"מ, אבל כיון דאין זה אלא מדה טובה במצות אהבת ישראל ולא נתקבל כו' לכן לא הובא זה בשו"ע.

ועי' בגליוני הש"ס להגרי"ע שם שפ"ל עפ"י מ"ש בתנוד"א כדי שיאמר זכור איש פלוני לטוב שזהו הלכה קבע בידי, ע"כ, ומבאר דכך היו דרכם שכשאמרו הלכה בשם אדם היו מברכים אותו שיהי' זכור לטוב, וכדאיתא בחולין נד, א, וזה יתכן הכוונה כאן שמתוך כך זוכרהו שחבירו יזכרהו לטובה תמיד כאשר יאמר ההלכה בשמו, ומסיים דזה הפ"ל קרוב לאמת. ולפי פ"ל זה מובן ג"כ דאין זה אלא עצמה טובה שיתברך תמיד ע"י חבירו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

יח\*. ברמב"ם ה' קדוש החדש פ"י הלכה ו: ונראין לי הדברים שעל חשבון תקופה זו (של רב אדא, המבואר בפרק זה) היו סומכין לענין עיבור השנה בעת שכית דין הגדול מצוי שהיו מעברין מפני הזמן או מפני הצורך, לפי שחשבון זה הוא האמת יתר מן הראשון (של שמואל, המבואר לעיל פ"ט) והוא קרוב מדברים שנתבארו באצטגנינות (ר"ל כיון שחשבון זה של רב אדא קרוב יותר לחשבון האצטגנינות) מן החשבון הראשון שהיתה בו (בחסרון שמואל) שנת החמה שלש מאות וחמשה וששים יום ורביע יום.

ולפ"ז ה' אפשר לכאורה לומר גם שב"ד הגדול היו סומכין על חשבון האצטגנינות ממש, ומהיכן למד הרמב"ם שסמכו על חשבון רב אדא. ונראה הטעם בזה, כיון שחשבון זה של האצטגנינות לא נזכר כלל בחז"ל, שם נזכרים רק החשבונות של רב אדא ושל שמואל, לא מסתבר לומר שב"ד הגדול היו סומכין על חשבון שלישי שאינו נזכר בחז"ל, ומזה למד הרמב"ם שהיו סומכין על חשבון רב אדא שהוא קרוב לחשבון האצטגנינות.

אך א"כ אינו מובן הטעם, שמיד אח"ז פ"א ואילך מתחיל לבאר הרמב"ם את דרכי החשבון לפי חשבון האצטגנינות, לא לפי חשבון רב אדא ולא לפי חשבון שמואל, ובפ"א ה"ד כותב שזהו "סוד העיבור שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו ואינן מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים נבונים" ובהט"ז והי"ז כותב שכל החשבונות האלו הם כדי לידע את ראיית הירח, והיינו כמ"ש ברפ"ו "בזמן שעושין על הראיה היו מחשבין ויודעין שעה שיתקבץ בה הירח עם החמה בדקדוק הרבה כדרך שהאצטגנינון עושין כדי לידע אם יראה הירח או לא יראה", וכיון שלגבי ראיית הירח היו חושבין בחשבון האצטגנינון, מנ"ל להרמב"ם שלגבי עיבור השנים לא היו סומכין על חשבון האצטגנינון רק על חשבון רב אדא.

הרב שלום דובער לוי  
- ברוקלין נ.י. -

לט\*\*. בהתועדות ש"ק מבה"ח תמוז ש.ז. נתבאר דברי הרמב"ם בה' חו"מ פ"ח ה"י: ויש לו למזוג כוס חמישי, ונאמר מכיון שכאן אין הרמב"ם כותב שאומר וכו' ואח"כ מברך כורא פרי הגפן - ע"ד שכותב בקשר לד' הכוסות, יש ללמוד מזה שדעת

(\* שייך למדור רמב"ם.

(\*\* שייך למדור שיחות.

הרמב"ם בנוגע לכוס חמישי אשר העיקר הוא רק למזוג אבל אינו שותהו, והובא דוגמא מכוס של ברהמ"ז בערב שבת שסעודתו נמשכה עד השבת שמברך על הכוס אף שאינו שותה.

(1) ברמב"ם שם כותב: ויש לו למזוג כוס חמישי לומר על עליו הלל הגדול והוא מהודו לה' כי טוב עד על נהרות בבל, וכוס זה אינו חובה כמו ד' כוסות.

ובפ"י רבינו מנוח שם כותב: מהא שמעינן דאסור למשתי יין אחר ארבע כוסות דאי ס"ד דשרי אמאי מצרכינן ליה למימר עליו הלל הגדול, אלא לאו ש"מ דאין לו לשנות אבל אם רצה לשנות צריך לומר על אותו כוס דומיא דרביעי מענינא דהללא ומענינא דיציאת מצרים ובלאו הכי אסור לשנות. ע"כ.

ושמעין מזה דדעת רבינו מנוח שדעת הרמב"ם שכוס חמישי כן שותין. ועד"ז הוא בר"ן ס"פ ערבי פסחים, הובא דבריו בב"י או"ח ר"ס תפא.

ועפ"י המבואר בהתועדות חולק הרמב"ם על הגאונים והראשונים שסוברים ששותין כוס החמישי, משא"כ לדעתם של הנ"ל, ולמה לאפושי מחלוקת\*.

(2) זה שהרמב"ם לא כתב בקשר לכוס חמישי שיברך בפה"ג, מבואר כמה שמסיים שם שכוס זה אינו חובה כמו ד' כוסות, והיינו:

לפני זה כותב הרמב"ם שיש לברך על כוס וכוס מארבע כוסות, כי חובה הן, וקובעין ברכה לכאו"א, ומכיון שבנוגע לכוס חמישי אומר שאינו חובה, וז"ע בירך על כוס רביעי ולא בירך ברכה מעין שלש, ממילא אין לו לברך עוה"פ ויוצא במה שבירך על כוס רביעי.

ומסיום זה שאינו חובה מוכן עוד דבר - שכוס החמישי שותין בלי הסיבה כיון שאינו חובה\*\*.

(\* ראה ב"ב קיא, ב, "לית דין צבי למילף" ופ"י הרשב"ם לית דין רוצה למילף אלא להקשות דברים שאינן צריכין, כלומר דדבר קל הוא לתרץ עכ"ל, הרי נתבאר היסוד לזה דהרמב"ם לא הזכיר כאן כלום אודות הברכה ושת"י, והרי מציינו המון מפרשים על הרמב"ם, שמפרשים פירושים בדברי הרמב"ם, אף דהראשונים ביארו דבריו באופן הפוך, וכל בר בי רב דחד יומא המעיין במפרשי הרמב"ם יודע מזה. ויש לציין ג"כ המון מקומות בצפע"נ שביאר כוונת הרמב"ם באופן הפוך המקובל בשאר המפרשים, הכי יאמרו ע"ז דאפושי מחלוקת לא מפשינן!?

(\*\*) הוזכר ג"כ מה שהרמב"ם לא הזכיר כלל אודות שתיית

3) עפ"י דעת רבינו מנוח וכו' מוכן ג"כ סיום זה שאינו חובה, והוא ע"ד ההפרש בין תפלת שחרית ומנחה שהן חובה ותפלת ערבית רשות, היינו שצד השווה ביניהן שישנה תפלה (תפלת י"ח), אלא שחרית ומנחה - חובה, וערבית רשות), עד"ז כאן - צד השווה ביניהן ששותין כוס היין, אלא ההפרש שד' הכוסות הן חובה וכוס ה' אינו חובה\*\*\*.

להדוגמא שהובא מכוס של ברהמ"ז: -

בשו"ע או"ח סרצ"ט ובשו"ע אדה"ז שם סעיף ז': ישנו דיעות שמותר לטעום מכוס של ברכה זה אפ"ל קודם הבדלה, ולהדיעות שאסור לטעום קודם הבדלה - צריך לטעום מכוס של ברכה תיכף אחר ההבדלה, ומשו"ז "לא יאחר ההבדלה עם השת"ל לאחר זמן לפי שצריך לשתות מכוס בהמ"ז מיד אחר בהמ"ז... ואם יש לו עוד יין לכוס הבדלה יש לו להבדיל מיד... ומיד אחר שתיית כוס הבדלה ישתה גם כן כוס ברכת המזון למצוה מן המוכרח."

הרי שבנוגע לכוס ברהמ"ז לא מספיק רק למזוג אלא צריכים לשתות ממנו, משא"כ עפ"י הביאור בהתועדות בנוגע לכוס חמישי לדעת הרמב"ם אינו שותהו כלל\*\*\*\*.

הרב א. אברמוביץ

- ברוקלין נ.י. -

הכוס, כמו שכתב בשאר הכוסות, ואולי אפשר להוסיף ג"כ דכן מוכח דכל פרק זה איירי אודות הסדר בפועל, מה צריך לעשות, ולכן הזכיר כמ"פ אחר הברכה "ואוכל" וראה בהל' ח' כמ"פ, וא"כ איך לא כתב הרמב"ם ג"כ בכוס חמישית ושתהו, ובפרט דמקודם כתב: דאחר כוס רביעית "אינו טועם אחר כך כלום כל הלילה חוץ מן המים".

\*\*\*) כמוכן דאין זה ראוי כלל, ועוד דהרי מצינו דעות דתפלת ערבית שונה בפועל משום דאינו חובה, ראה ברכות ד, ב. בתוד"ה דאמר, מסדר רב עמרם. ועוד עיל"ש.

\*\*\*\*) ראה בארוכה בס' שולי האדרת סי' ל' דאם סבירא לן דטעימה הו"ע עקרי בהא דברכה טעונה כוס, ה"ל צריך לטעום מיד, וכדעת הרא"ש בערבי פסחים סי' ז', ומזה גופא שלהרמב"ם אינו צריך לטעום מיד, מוכח דטעימה הו"ע נוסף על עצם הדין דברכה טעונה כוס, ובפרט דהרמב"ם לא הזכיר כלל דאח"כ צריך לטעום מכוס של ברכהמ"ז וראה גם בארוכה בקובץ "הדרת מלך" בענין זה.

לעילוי נשמת  
הרה"ח הרה"ת ר' חיים אליהו ז"ל  
ב"ר אליעזר ז"ל  
מישולבין  
נפטר ער"ח תמוז ה'תשל"ב



נדפס ע"י

בנו הרה"ת ר' יוסף יצחק וזוגתו מרת דבורה לאה שיחיו  
ובניהם חיים אליהו, חנה ואלטא ברכה שיחיו

מישולבין

בנו הת' שלום דובער שיחיו מישולבין

בתו מרת רחל ביילא ובעלה הרה"ת ר' מנחם מענדל שיחיו  
ובנם חיים אלוי ובנותיהם ברכה ואסתר רויזא שיחיו

גלובאווסקי