

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



לך-לך
גליון 1 (רס)

יצא לאור ע"י מערכת
הערות וביאורים

.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים וחמש לבריאה

בס"ד עש"ק פ' לך כך תהא שנת מלך המשיח

ת ו כ נ ה ע נ י נ י ז

ציונים ומפתחות ללקו"ש על הרמב"ם ד

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

אברהם קיבל שכר כולם משא"כ נח ד

נ ג ל ה

אמירת ברכות השחר אי לא נתחייב בהן ו

שקו"ט שלא הובא בש"ס ז

ש י ח ו ת

לשון הרמב"ם "כיום הצום" ז

חיוב שמחה דנשים כיו"ט ז

קידוש החודש עפ"י החשבון גם כשהיו מקדשים עפ"י-

הרא"י ח

חיוב שמחה דנשים כיו"ט ט

בענין הנ"ל יב

בענין הנ"ל יד

רשעות בני דורו של נח יג

הטור והמחבר בענין סמיכה בזמה"ז יד

אלו גזירות הקשת מבטלת טו

ש ו נ ו ת

משיב הרוח ומוה"ג כשמתפלל ביחידות טו

מבלימים אנו בזה "ציונים ומפתחות" לביאורי כ"ק
אדמו"ר שליט"א - ממה שנדפס בלקו"ש - על שיעורי הרמב"ם
הנלמדים לשבוע הבעל"ט.

המערכת

א. הלכות שגגות

פרק ט הלכה ג: "בן תשע שנים..." (והשגת הראב"ד):
לקו"ש חלק יז ע' 232 ואילך - ביאור בזה.
"...ויראה לי..." : לקוטי שיחות חלק יב ע' 6 - מתאים
לכלל שאין דרך הרמב"ם לחדש חידושים.

פרק טו הלכה ו: "נשיא... זה מלך שאין עליו רשות.
מאד" מישראל": לקו"ש חלק יט ע' 165 - צ"ע בזה. (הלשון
(מאד"ז מישראל").

הלכות מחוסרי כפרה

פרק ה הלכה א: "איזהו תנוך... גדר האמצעי": לקו"ש
חלק יז ע' 159 - פלי' בזה. (שכולל כל חלק הקשה שבאופן).

הלכות תמורה

פרק ד הלכה יא: "אם הקדיש לבדק הבית לא ישנה לבדק
המזבח": לקו"ש חלק טז ע' 287 - גדר קדושת ההיכל.

הלכה יג: "יירדה תורה לסוף דעתו של אדם": לקו"ש
חלק יז ע' 527 - דיוק לשון סוף, והענין בעבודה; לקו"ש
חלק יח ע' 110 - עפ"ז יש לבאר פלוגתת ר' יאשי' ור' יונתן
בנוגע חומש (ב"מ נד. א).

הלכות טומאת מת

פרק א הלכה יג: "עכו"ם שנגע במת... הר"י הוא כמי שלא
נגע הא למה זה דומה לבהמה שנגעה כו'": לקו"ש חלק יח ע'
166.

* * * * *

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ב.

ו. בלקו"ש חלק טו בפרשת לך לך שיחה א' מקשה (כ"ק אד"ש)
על המשנה "עשרה דורות מנח ועד אברהם להודיע כמה ארך
אפיים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם
וקיבל שכר כולם".

דלכאורה אי"מ מה שיין שאברהם יקבל שכר כולם בו בשעה שבני דורו היו "מכעיסין ובאין", ומה פתאום ראו לתת לאברהם שכר כולם (ובפרט שאצל נח גם היו מכעיסין ובאין ובכ"ז לא קיבל שכר ואדרבא!) ומה ההבדל בין סוגי הדורות של נח ואברהם. ומתוך בשם המפרשים שהחילוק הוא שאברהם נאמר בו "וואת הנפש אשר עשו בחרן" היינו שאמנם בני דורו היו "מכעיסין ובאין" אבל עכ"פ התעסק עימם לקרנם להקב"ה ולכן נטל שכר כולם משא"כ בנח שהי' חסר בו ההתעסקות עמהם לקרבן (הגם שהוכיחם וכו' כבהערה 7 שח"מ ההתעסקות עימהם היתה חסרה, ועד כ"כ שהמבול בקרא "מי נח", וקצ"ע דהא לא החסרון בהתעסקות אלא כמו שהמפרשים מסבירים וכ"כ בזח"א ס"ז, ש"לא התפלל על אנשי דורו"), לכן לא גדלתה זכותו כ"כ עד שיטול שכר כולם ולכן לא נטל שכר כולם.

ובהמשך השיחה מבאר שהעשרה דורות שעד נח שהם איבדו את העולט לכן הקב"ה נפרע מהם ע"י ששטפם במי המבול, ^{משא"כ} משא"כ הדורות שעד אברהם הגם שהיו גם "מכעיסין ובאים" אבל עכ"פ הוא פעל בהם קיום לכן צריך "ליתן שכר טוב לצדיקים" (וכדלעיל בשיחה), וזה מחייב שאברהם יטול שכר כולם.

והביאור בהנ"ל מבאר שיש ברע שני סוגים א. רע שבעצמותו הוא רע ואין בו כלל טוב ועל כזה רע לא צריכים להתעסק עימו אלא "שבירתן זוהי טהרתן" ולכן צריך לאבד כזה רע, משא"כ ברע סוג ב. שהגם שבגלוי לא נראה כלל טוב מ"מ בורא שיש בזה ניצוץ טוב ולכן אסור לאבד את הרע אלא להתעסק עם הרע ולגלות מהעלם את הטוב שטמון בו עד למצב ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" וזה ההפרש בין דורות של נוח לדורות של אברהם, שהדורות שעד נוח היו ברע מסוג הא', היינו "מכעיסין ובאין" (בעצם), ורע כזה צריך לאבד ולא להתעסק עימו דהרי "שבירתן זוהי טהרתן" לכן כדי לנקות אותם שטפם במי המבול, משא"כ עד דורו של אברהם היו רע בגלוי אבל בהעלם הי' בהם ניצוץ טוב לכן אברהם שפעל בהם והתעסק עימם עד כ"כ שפעל בהם "אתהפכא חשוכא לנהורא" ולכן נטל שכר כולם.

ולהעיר דלפי כל הנ"ל נמצא מובן בפשטות שמה שנח לא התעסק עימם ולא התפלל עליהם (כפירוש המפרשים) הוא בגלל שדורותיו היו במעמד ומצב של רע גמור שא"א להתעסק עימו ולא בגלל שה"גברא" הי' לקוי בענין זה והוא לא התעסק עימם, וא"כ מובן בהשקפה ראשונה שמה שלא נטל שכר כולם זה בגלל שהם לא היו במצב שיכולים לפעול אותם ולכן באופן טבעי הוא לא פעל עימם, וא"כ לפי"ז צריך לתווך עם כל המוסכר לעיל בשני המפרשים שכל ה"טענה" על נח בלבד שהוא לא התעסק

עימם (ולכן לא נטל שכר כולם), והרי נח לא יכול הי' להתעסק עימם כיון שהם היו רע גמור, ואסור להתעסק עמ כזה אופן של רע?!

ואפשר לחלק ולומר דאיה"נ ב"עצם" הרע שבהם אסור הי' לו להתעסק אבל עכ"פ להחזירם (אוהם) בתשובה, זה עכ"פ יכול הי' לעשות ומכיון שלא עשה לכן לא נטל שכר כולם.

ובמילים פשוטות: את ה"ברור" של הרע מן הטוב זה אינו שייך להתעסקותו של נח דה"ז רע בעצם, אבל להחזירם בתשובה (כולל חרטה על העבר) זה יכול הי' לפעול ולא פעל. ואכמ"ל.

ובזה יובן ביתר עוז הדוגמא שמביא שרע בעצם צריך לבערו משריפת הפרה שהיתה "רע בעצם" כמבואר בלקו"ת, ולכן "אין לה תקנה אלא ביטולה וכו'", אבל עכ"פ נשאר אפר הפרה שהוא "כח התאוה שאינו רע בעצם" ולכן אותו לא מאבדית, שכן כל דבר שיש בו ניצוץ טוב לא ניתן לאיבוד. ודו"ק.

יוסף יצחק כ"ץ

- תות"ל 885 -

נ ג ל ה

ג. בשו"ע אדה"ז סי' מז סעי' ט': "המשכים קודם אור היום יכול לברך כל סדר הברכות חוץ מברכת הנותן לשכוי בינה", שמזה משמע שכל הברכות האחרות יכול לאומרם גם אלו שלא נתחייב בהם שהזכרו בסי' מז סעי' ז' "כל ברכות השחר אם לא נתחייב בא' מהן כגון שלא שמע קול תרנגול או שלא הלך או שלא לבש או שלא חגר".

אבל בסידור לא משמע כן דאמר שם "כל ברכות השחר דלהלן מכרך אפי' לא נתחייב בהן כגון שניעור כל הלילה ולא פשט בגדיו ולא לבש אחרית אלא שאם ניעור כל הלילה ולא נתחייב בהן אינו מברך אלא אחר שיעלה עמוד השחר אבל אי' ישן בלילה ונתחייב בהן יכול לברך אחר שנתחייב בהן ובלבד שיהי' מחצות לילה ואילך", דמשמע מזה לכאורה דאף אם ישן בלילה אבל אט לא נתחייב בהן אינו יכול לברך עד שיעלה עמוד השחר.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

ד. בהל' ת"ת לאדה"ז, בקו"א הראשון דסימן ג', מבאר שגם לדעת הרא"ש דס"ל שבזה"ז אי אפשר לעמוד על טעמי ההלכות אלא ע"י פלפול ושקו"ט, בהכרח לומר שבזמן הש"ס היו להם טעמים קצרים, ולכן לא חזרו על הפלפול ושכחוהו, ולפיכך לא הובא בגמ' ריבוי השקו"ט משום שנשכח.

ולכאורה יש להבין, דהא מבואר בכ"מ דזה סברות מסוימות הובאו בגמרא הוא משום שיש בהז' נפק"מ [וע"ד נבואה שנצרכה לדורות נכתבה], ומדברי אדה"ז משמע שטעז בחירת השקו"ט שבגמרא מכל שאר השקו"ט הוא מחמת שכחה בלבד. ומשמע מזה, דהא דאמרינן בעלמא שטעס הבאת סברות מסוימות בש"ס (ולא אחרות) הוא מטעמי הלכה והוראה, זהו רק "בדיעבד", ע"ד מ"ש התומים לגבי הפוסקים ש"הכל בכתב מיד ה'", אבל טעם הדבר בפשטות הוא משום שכחה בלבד. ולכאורה הוא פלא.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ה. כמה שנתבאר אודות לשון הרמב"ם בריש הל' עבודת יוהכ"פ "ביום הצום" ולא כתב "ביום הכפורים" כשמו הל' עבודת יוהכ"פ, כיון דהרמב"ם הוא ספר הלכות הלכות, במילא כשאומר ביום הצום יש כאן הלכה דזהו יום שצריך לצום. (הנחה בלה"ק סכ"ד, הנחת הת' סל"ג).

לכאורה אולי אפ"ל ג"כ דכיון דבהל' זו כתב הרמב"ם ב"פ לגבי הקרבנות ד"נאכל לערב" לכן מקדים לכתוב ביום הצום, דזהו הטעם דנאכל לערב, אבל אח"כ בשאר המקומות דלא איירי בענין זה הוא נקרא יוהכ"פ. וראה גם הל' מעשה הקרבנות פ"א ה"ו ועוד. ועי' גם בהל' תמידין ומוספין פ"י ה"א, ואפשר לומר דשם שאני שצריך לפרש ביום הכפורים, ולא סתם ביום הצום.

ב) בהשאלה על מ"ש אדה"ז בשו"ע סי' תקכ"ט ס"ז דהאנשים בזמן שביהמ"ק ה' קיים היו אוכלין בשר שלמים לשמחה כו' דמשמע דלא סב"ל כשיטת הרמב"ם דבזמן שביהמ"ק ה' קיים היו גם הנשים מחוייבות בכשר דשלמי שמחה, ולכאורה למה לא פסק כשיטת הרמב"ם?

לכאורה יש לעיין גם בשיטת הרמב"ם גופא, דכיון דפסק דאשה מחוייבת בשלמי שמחה וזהו כמבואר בפסחים קט, א, דבזמן שביהמ"ק ה' קיים אין שמחה אלא בכשר שנאמר וזבחת

שלמים ואכלת שט ושמחת וגו', (לא כדעת רש"י בבגדי צבעוניח) א"כ למה כתב בהל' יו"ט (פ"ו הי"ח) דהנשים קונה להן בגדים כו' והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, דמשמע מזה דבזה"ל ליכא שום חיוב דאכילת בשר לנשים, דלכאורה כשה שפסק שיש חיוב שמחה בבשר בזמן שביהמ"ק ה' קיים, ה' צ"ל כן גם בזמה"ז? (וראה שו"ת הגרע"א ס' א' ובהשמטות דלדעת הרמב"ח צ"ל שגח אשה חייבת באכילת בשר ושתיית יין).

ואולי אפ"ל עפ"י מה שתמה בבית יוסף או"ח ס' תקכ"ט על הרמב"ח למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין, דהא בברייתא (פסחים שט) קאמר דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין, ומשמע דביין סגי בלא בשר. ע"כ. ובשו"ע שם באמת השמיט דין אכילת בשר ביו"ט, והזכיר רק החיוב דיין, וכן בלבוש שם, ועי' באלוה רבה שם דזהו משום הקושיא על הרמב"ח, וכן בשו"ע אדה"ז שם.

ותירץ בכפות תמרים סוכה מב, ב, (ד"ה ההלל) דבזמן הזה צריך לאכול בשר עם היין דיין לחודי' אזוקי מזיק, ומה שאמרו דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין, ר"ל עיקר השמחה עיני"ש, דלדבריו נמצא דבאמת בזמן הזה עיקר השמחה הוא ביין. אלא דצריך גם בשר משום היין, ועי' גם בס' נהר שלום ס' תקכ"ט.

ולפי"ז אפ"ל דכיון דאשה פטורה משתיית היין כמ"ש בבבלי בנימין על הרמב"ח (הל' יו"ט שח) עפ"י הגמ' כתובות סה, א, והטעם מפני שאינן רגילות ביין ואינן שמחות בו, במילא ליכא אצלם החיוב דאכילת בשר שבא משום היין כנ"ל, אבל בזמן הבית הנה עיקר השמחה הוא בבשר שלמים, במילא גם נשים בכלל. וכל השאלה שבהשיחה ה' בשו"ע אדה"ז שכתב דגם בזמן שביהמ"ק ה' קיים לא היו הנשים מחוייבות לאכול בשר.

ג) כמה שנתבאר בענין קידוש החודש דעכצ"ל דבאספמיה קבעו ר"ח עפ"י החשבון גם בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראי' (הנחת הת' סל"ז).

יש להעיר בזה שכ"כ גם בספר יסוד עולם (פ"ה מאמר ד') מובא בתו"ש ח"ג ע' קכ"ד, ובכמה מקומות וז"ל: ושאר הגולה שלא היו השלוחים מגיעים אליהם הן מפני ריחוק מקומם או מפני מלחמות... לא היו נזקקין לראי' כלל, ולא רשאים להזקק לה, מפני שדין זה לא ניתן אלא לבי"ד הסמוך לא"י, כמו שנאמר כי מציון תצא תורה... אלא עפ"י חשבון המולד היו בני המקומות האלו קובעים ר"ה ויוהכ"פ ושאר המועדים. ודע כי כמו שהי' ראיית הלבנה החדשה אות לאותם העושים על

פיה בקידוש החודש וקביעת המועדים בזמן ההוא... כך הי' אז רגע מולד המתוקן עפ"י החשבון עומד לאות ולסימן לאלו בני הגולה הרחוקים שלא היו השלוחים מגיעים אליהם, וכל זה מסורת וקבלה בידם מהר סיני, עכ"ל ובזה מתרצים קושיית הטורי אבן בר"ה כא, א, בסוגיא דלוי אקלע לבבל, כי מדברי היסוד עולם מוכח דבי"ד בחו"ל יכולים לקבוע ר"ח יום אחר מקביעות של ארץ ישראל, או שבי"ד שבא"י גופא יכולים לקבוע לבני חו"ל יום אחר מקביעותם בא"י ומועיל מה"ת, וכ"כ באמרי ברוך על הטו"א שם ומפרש שז' דהא דעשו ב' ימים במקום שאין הגעת השלוחים אף שקידשו עפ"י החשבון ה"ז מדרבנן עיי"ש. ועי' גח בס' תפארת למשה ע' קע"ה בזה בארוכה.

ועי' ג"כ בס' מחר חודש (לה"ר משה חיים ב"ר שמואל רימיני, פירינצי תקנ"ד) בגמ' ר"ה כ, ב, אמר שמואל יכילנא לתקוני לכולה גולה, וכתב שם מדעת עצמו להוכיח מכאן שאף בזמן שבני ארץ ישראל היו קובעים על פי הראי', בני בבל היו קובעים עפ"י המולד עיי"ש בארוכה.

ושמעתי שואלים ע"ז מהך דר"ה כא, א, אמר להו רב נחמן. להנהו נחותי ימא אתון דלא ידעיתו בקביעא דירחא כי חזיתו סיהרא דמשלים ליומא בעירו חמירא כו', ולכאורה הלא ר"ג הי' בבבל, והיו מקדשים עפ"י החשבון, וא"כ למה להו לומר כי חזיתו סיהרא, הלא ידעו החשבון? ובאמת בס' מחר חודש על הגמ' שז' העיר בזה, ומדבריו יוצא דבפשטות דנחותי ימא לא ידעו גם מהקביעות עפ"י החשבון (כי היו לזמן ארוך וכו') והסימן שר"ג נתן להם ה"ז קשור באמת ע"ז הקביעות דהמולד, ולא עפ"י הראי' עיי"ש בארוכה.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ו. בשיתח ש"פ נח בדרי"ח מר חשוון (הנחה בלה"ק סכ"ג) מקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א על הא דהרמב"ם כתב בהתחלת הלכות חגיגה שנשים חייבות בשמחה והראב"ד השיג על הרמב"ם וז"ל: "לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עה בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה".

ומקור דבריו של הראב"ד במסכת קידושין בנוגע לחיובן של נשים במצות עשה שהזמן גרמא שואלת הגמ' "נילף משמחה לחיובא" שנלמד לכל מ"ע שהזמ"ג שיהיו חייבות בנשיט, ומתרתא הגמ' אמר אביי "אשה בעלה משמחה".

הכסף משנה מביא את הגמ' "אשה בעלה משמחה" וכן את פירש"י ותוס' שם ומסיים "ואין תפיסה על רבינו למה לא הא האריך לבאר זה".

ולכאורה תמוה דקושיית הראב"ד אינה למה לא האריך
לכאר זה אלא על הא דקפסק שנשים חייבות בשמחה היפך מהגמ'
אשה בעלה משמחה.

ויעויין בשאגת ארי' כס"ו דהקשה דאף הא דכתב
הכ"מ ואין תפיסה על רבינו למה לא האריך לכאר זה דזה
גופא צ"ל מדוע לא האריך בזה ובפרט שבגמ' קידושין דף ל"ד
ע"ב קפריך אהא דאמר אביי אשה בעלה משמחה מאלמנה דמאי
איכא למימר ומתרצת הגמ' בשרוי אצלו, וא"כ אינו מובן
מדוע הרמב"ם אינו מאריך לכאר כל הפרטי דיננים אליבא דאביי.

והנה לגוף שאלת הראב"ד על הרמב"ם כבר תירץ בלח"מ
בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הל' י"ד דאין קשה מהא דאיתא
בגמ' בקידושין שלא לומדים משמחה על כל מ"ע שהזמ"ג שיהי'
חייב בנשיו' כיון ששמחה הוי חיוב על הבעל לשמחה כי לפי
המסקנא בגמ' שה'לפינן בהיקשא דתפילין דאמר קרא תהי'
תורת ה' בפוך וא"כ ליכא קושיא דנילף משמחה דתפילין שאני
דאיכא היקשא. ואין צריך לתי' הגמ' דאשה בעלה משמחה ולכך
פסק הרמב"ם כר"ז לחומרה.

ויעויין בהר המרי' על הרמב"ם (ווארשא תר"נ) דכתב
דלא רק דלמסקנת הגמ' אפ"ל גס כר"ז אלא דמכח כר"ז וז"ל:
"והטעה שפסק דלא כאביי י"ל משום דהסוגיא דקידושין ל"ה
א' דקאמר התז משום דהואי מצה שמחה והקהל ג' כתובים הבאים
כאחד כו' יעו"ש ועיי"ש ברש"י ותוס' דאפי' דלא כאביי יעו"ש
היטב ולכן לא פסק רבינו כאביי בזה כו' סוף דבר על רבינו
אין שום תמיה למה לא פסק כאביי".

היינו דמבואר דמפשטא דגמ' בקידושין מוכח כר"ז
שנשים חייבות בשמחה ולא כאביי שרק בעלה משמחה.

(ויעויין בשאגת ארי' שמתרץ את הרמב"ם עפ"י גמ'
בנדרים ג' ע"א דאיתא שם והרי חטאת יולדת דלא איתא לכפרה
ועובר עליו משום כל תאחר, היינו דמבואר מפשטא דגמ' דאשה
ישנה בכל תאחר וממילא ישנה גס בשמחה וכמבואר לקמן בארוכה.)

ויעויין בהר המרי' שכתב דאפ"ל דהא דאיתא בגמ' דעובר
על כל תאחר בחטאת יולדת הולך על הבעל שהבעל עובר אך
יעויין בקונטרס אחרון בשאגת ארי' שמקשה הקושיא הנ"ל
ויעויין במה שתי').

עוד מקשה בשיחה דהלחח משנה כותב "רבינו ז"ל מפרש
בפ"ק דקידושין אשה בעלה משמחה לא כפרש"י ז"ל שפירש שם,
אלא כפירוש התוס' ז"ל שפירשו אשה בעלה משמחה בשלמי שמחה
שלו שהחובה מוטלת על בעלה, כלומר, דמחוייב בעלה לשמחה
בקרבה הוא שתאכל עמו באותה קרבן כו'".

ולכאורה דברי הלחם משנה הוי כסתירה למ"ש בהלכות מעשה הקרבנות דהרמב"ט בפ"ד ה"ד כתב "אחד האיש ואחד האשה עובר בבל תאחר". והלחם משנה מציין שמקורו של הרמב"ט הוא בגמ' ר"ה דף ו', ב. דאיתא שם: "בעי ר' זירא אשה מהו בבל תאחר, מי אמרינן הא לא מחייבא בראי', או דילמא הא איתא בשמחה. א"ל אביי ותיפוק לי' דהא איתא בשמחה ומי אמר אביי הכי והא אמר אביי אשה בעלה משמחה? לדבריו דר' זירא קאמר".

והנה הלח"מ מבאר בהמשך (הובא לעיל בארוכה בקטע המתחיל והנה לגוף וכו') דהרמב"ם קסבר כר"ז ואין קושיא מהגמ' בקידושין שמשמע שם כאביי כיון שזה רק בתחילת הגמ' אך למס' אפ"ל גז' כר"ז.

ומסיים שח' בלח"מ וז"ל: "ומפני כן כתב בפ"א מהלכות חגיגה דאשה חייבת בשמחה, שכתב שם גבי שמחה זו ונשים חייבות במצוה זו, ונסתלקה ממנו קושיית הר"א ז"ל שהשיג שם דאין אשה חייבת משום ההיא דאביי דפ"ק דקידושין, ועם מה שכתבנו ניהא, והוא פסק כר"ז ודלא כאביי". ומקשה עוד על הכ"מ "אבל דברי הכ"מ ז"ל דסבר שם דפסק רבינו כאביי ולא הוצרך לבארו קשה, דא"כ איך פסק רבינו ז"ל כאן כר"ז, וכדכתיבנא".

ולכאורה יש כאן סתירה בלח"מ שבהלכות מעשה הקרבנות כתב שהרמב"ח פסק כר' זירא שאשה חייבת בשמחה ועד דמקשר מכוח זה על הכ"מ שכתב שהרמב"ח פסק כאביי, ואילו בהלכות חגיגה מבאר את שיטת הרמב"ח כאביי. ע"כ.

(והנה יעויין בשאגת ארי' בסי' סו שמקשה על הכ"מ שכתב לבאר את הרמב"ח בחגיגה כאביי מהרמב"ח בהלכות מעשה הקרבנות שמוכח כר"ז ודלא כאביי ופלא שלא הרגיש שכבר הקדימו הלחם משנה כמעשה הקרבנות שהובא לעיל).

והנה הא דהקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א סתירה מהלח"מ להלח"מ יעויין בהר המרי' על הרמב"ם שח' שכבר הקשה אותו קושיא וז"ל: "ותמהתי מהלח"מ שהנראה שכאן שכח דברי עצמו מש"כ בהלכות מעשה הקרבנות יעו"ש היטב". ע"כ.

והנה בנוגע לשאלות דלעיל וכן בנוגע להא דהקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א על אדמוה"ז בהל' יו"ט יעויין בקובץ שמועה טובה חוברת ב' (יו"ל על ידי בית חב"ד בופלו ניו יורק לקראת יום הבהיר י"א ניסן תשד"מ) בעמוד מ"ח שמבאר שם גדר חדש בחיוב השמחה במה שמוטל על הבעל וכן החיוב על האשה, יעו"ש בארוכה ואכמ"ל.

ז. בנוגע למה שהקשה כ"ק אר"ש בהתוועדות ש"פ נח על הרמב"ם שכתב "ונשים חייבות במצוה זו" דה"ל צריך לבאר זה מכיון שהוא היפך הגמרא "אשה בעלה משמחה".

הנה יש להעיר מ"ש בספר עינים למשפט דס"ל להרמב"ם שגם לאביי יש על האשה חיוב לעלות לרגל בכדי לשמח עם בעלה בגוף הקרבן וכתוס'. וכמו שאמר אביי עצמו בחגיגה דף ו' "עד הכא דמחיבה אימי' בשמחה אייתינ' אימי' ושם "חנה גופה מי לא מחיבה בשמחה". וממשיך שע"כ צ"ל שגם לאביי חיוב שמחה עלי' עזר בעלה.

ולפי"ז אין דברי הרמב"ם "ונשים חייבות במצוה זו" היפך דברי הגמרא "אשה בעלה משמחה" אלא פירושו הוא שהשמחה שלה היא עם בעלה אבל היא גופה חייבת בשמחה ג"כ.

ויש ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר לפי מ"ש בלקו"ש חלק יז ע' 237 בנוגע לענין החינוך דמבאר שם שמכיון שהאב מחויב לחנך את בנו לעשות המצוה אע"פ שעשיית הבן את המצוה הוא מצד החיוב שמוטל על האב מ"מ הרי פעולת המצוה בשלימות הוא ע"י הקטן מצד ציווי (שעל האב) ולכן נקרא הקטן מחויב בדבר. וממשיך וז"ל: "א דוגמא להנ"ל בא מצות דאורייתא בא א חיוב שמחה ברגל זאגט אביי "אשה בעלה משמחה, זאגט רש"י בבבלי בבגדי צבעונין כו', פרעגט דערויף תוס' פון חגיגה: איזהו קטן (דפטור מראי') כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית, פרעגט די גמרא עד הכי: מאן אתי' ומשני עד הכא דמחיבה אימי' בשמחה (אייתינ' וכו'), משמע שזקוקה לעלות משוט שלמי שמחה. ומפרש ר"ת בעלה משמחה שהחיוב על בעלה ולא עלי' וכו' והא דקאמר בחגיגה דמחיבה אימי' משוט בעלה ולא משוט היא".

זעט מען דערפון לשיטת התוס', אז כאטש אויף דער אשה מצ"ע איז ניטא דער חיוב שמחה (פון שלמי שמחה) וויבאלד אבער אז עס איז א מצוה אויפן בעל צו משמח זיין את אשתו, באקומט אויך איר שמחה א גדר פון מצוה, ביז אז די גמרא זאגט אויף איר דעם לשון "דמחיבה בשמחה" (ניט ווי ביי פרי' ורבי' וואס דער לשון הר"ן איז "יש לה מצוה"). עכ"ל.

ובהערה 54 כתב דהרמב"ם אזל לשיטתו דבהל' חגיגה פ"א ה"א כתב הרמב"ם "ונשים חייבות במצוה זו" ובלח"מ שם (וראה כס"מ) דהרמב"ם לא ס"ל לרש"י אלא כפי התוס' וכאביי.

ולפי הנ"ל ג"כ מ"ש הרמב"ם "ונשים חייבות במצוה זו" אינו בסתירה למ"ש בגמרא "אשה בעלה משמחה" דבאמת החיוב מוטל על הבעל לשמחה אבל מכיון שהחיוב הוא לשמח את אשתו, נעשה היא ג"כ חייבת בדבר,

ולא ה' צריך לבאר זה משום דלפי שיטתו אזל וכמ"ס
 כבר בה' ברכות פ"ה דהקטני' חייבין בבהמ"ז מד"ס כדי
 לחנכן במצות, היינו דס"ל להרמב"ם דאע"פ דעיקר החיוב על
 האב לחנך את בנו מ"מ כיון דמחויב לפעול על בנו לעשות
 המצוה (היינו דחיוב של האב א"א לעשות אלא ע"י בנו) לכן
 נקרא הבן ג"כ מחויב בדבר וכנ"ל ולכן פסק ג"כ הרמב"ם שם
 בה' טו-טז דבן מברך לאביו.

ויש להעיר ג"כ ממ"ש המאירי על מס' קדושין לד, ב.
 וז"ל: "אשה חייבת בשמחה ומה שאמר כאן "אשה בעלה משמחה לא
 להפקיע מחיוב שמחה אלא שעקר חיובא מצד שמחת הבעל, ומ"מ
 לענין פסק אף אשה שאין לה בעל חייבת בשמחה", עכ"ל.

ומכל הנ"ל יובן מ"ש הרמב"ם בה' מעשה הקרבנות דאשה
 עוברת בבל תאחר אפי' לאבי, דמכיון שחיוב שמחה מוטלת
 ג"כ על האשה לכן היא עוברת בבל תאחר.

ולפי"ז נסתלקה מהכ"מ קושית הלחם משנה שתמה עליו
 בה' מעשה הקרבנות "כיון דהוא (הכס"מ) סבור דפסק רבינו
 ז"ל כאביי קשה, דא"כ איך פסק רבינו ז"ל כאן כר"ז".

והנה באמת קשה על הלחם משנה איך פסק הרמב"ם כר"ז
 לגבי אביי דבתרא הוא?

אכל עיין בשו"ת שאגת ארי' סימן סו תשובה ע"ז ועיין
 ג"כ בשו"ת רעק"א ספר ב' סימן קנג.

חיים צבי הירש קאניקאו
 - תלמיד בישיבה -

ח. בהתוועדות דש"פ נח ש.ז. בהנחה בלה"ק סעי' ה',
 ביאר דכאשר בני דורו של נח ראו שהמבול אכן מתחיל, ונח
 מתכוון להכנס לתיבה כדי להנצל ממי המבול - היתה כוונתם
 למנוע אותו מכניסה לתיבה. וזאת - לא מצד "רשעות", אלא
 מפני שחשבו שעל"ז ינצלו גם הם, ובפשטות - הם ידעו והבינו
 שמכיון שהקב"ה רוצה להציל את נח מעונש המבול - בודאי לא
 יניח הקב"ה שהמבול ינגע בנח, ולכן, חשבו הם, כאשר לא
 יניחו לנח להכנס לתיבה - לא תהי' להקב"ה ברירה אלא לעצור
 את המבול! ע"כ.

ולכאורה, צלה"ב, דהרי בפרש"י עה"פ, וכמובא בתחיל'
 סעי' זה כתוב "שהיו בני דורו אומרים אילינו אנו רואים -
 אותו נכנס לתיבה, אנו שוברין אותה והורגין אותו...
 עפ"ז, יוצא, דאף אם נח לא הי' נכנס לתיבה, ג"כ לא הי'
 נשאר בחייו, א"כ אין סיבה שלא יהי' מבול, ואיך זה מתאים
 עז המבואר לעיל?

וראיתי, שקושיא זו מובא כבר בלקו"ש חלק יט ע' 343, דלאחר שמבאר בשיחה ע"ד הנ"ל (וז"ל שח: ווארום אויב זיי וועלן אים הרג'נען, וועט דאך שוין ווידער ביט זיין קיין מניעה אז דער אויבערשטער זאל בריינגען דעז מכול", עיי"ש). מקשה קושיא הנ"ל בהערה 21 ומתיר - הרי שח כותב רש"י "אנו רואים אותו נכנס". ועוד שינויים. והנקודה: "בעצם" דפרשתנו (פ' האזינו) מאכט גלאטער לומר שגם דור המבול האמינו במדה גדולה בכח ה' במה שנאמר "בעצם גו'" (ולכן כשיכנס לתיבה - איז פאר פאלן כו'), משא"כ קודם שלומדים פרשתנו כו', בפשטות הכתובים ה"ה "רק רע גו'" וכופרים במבול כו'", עיי"ש.

* * *

בסעי' כ"ג שח, בענין מש"כ הרמב"ם בתחי' הל' חגיגה ש"נשיט חייבות במצוה זו", דלכאורה היא היפך דברי הגמרא אשה בעלה משמחה?!

יש להעיר, מלקו"ש חלק יד פ' עקב ב', שמבאר דברי הר"ן, בנוגע מצוה פו"ר אצל אשה, דאע"פ שאינה מצווה בפו"ר, מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו. עיי"ש.

ובפרט, יש להעיר מלקו"ש חלק יז פ' קדושים סעי' ו' שמציין את הגמ' בקידושין לד', ב, לגבי שמחת הרגל אצל אשה דאמר אביי "אשה בעלה משמחה" ומפרש שח "זעט מען דערפון לשיטת תוס', אז כאטש אויף דער אשה מצ"ע איז ניטא דער חיוב שמחה (פון שלמי שמחה) וויבאלד אבער אז עס איז א מצוה אויפן בעל צו משמח זיין את אשתו, באקומט אויך איר שמחה א גדר פון מצוה, ביז אז די גמרא זאגט אויף איר דעם לשון "דמחיבא... בשמחה" (ניט ווי ביי פו"ר וואס דער לשון הר"ן אז "יש לה מצוה"). וראה הערה 54, וראה גם לקו"ש חלק יט ע' 368, סעי' ט' והערה 51.

מיכאל לוזניק
- תות"ל 770 -

ט. כשיחת ש"פ נח בהמשך השקו"ט בענין הסמיכה, הובא ענין מחלוקת מהר"י בירב ומהרל"ח ע"ד חידוש הסמיכה, והובא שהגם שהב"י קיבל סמיכה ממהר"י בי רב וגם סמך את מהר"ח אלשיך (והרח"ו), מ"מ פסק בשו"ע שבזמן הזה אין סמיכה (ונת' טעם הדבר משום לא תתגודדו וכו').

ויש להעיר בזה, דהנה הטור בחו"מ סימן א' כתב בפירוש דהאידינא ליכא סמיכה, אבל המחבר בריש חו"מ שינה מלשון הטור והביא רק בתחילה שבזמן הזה דנין כל הדינין חוץ מקנסות וכיו"ב (דמזה משמע (כמ"ש הסמ"ע ועוד) כלשון הטור) אבל בסיוח ההלכה כותב שכל דינים אלו (כקנסות) אין דנין אלא מומחין הסמוכים בא"י. ולכאורה אפשר לדייק ולפרש, דזה שלא כתב בפירוש דהאידינא ליכא סמיכה הוא משום דס"ל כמהר"י בי רב. ומה שכתב בתחילת הסעיף "בזמן הזה" היינו משום דתורה על הרוב תדבר, ורוב החכמים "בזמן הזה" אינם סמוכים בא"י (לשיטת הב"י). ויל"ע עוד.

* * *

בשיחה הנ"ל בהביאור בפירוש רש"י, נת' שאות הקשת הוא לא רק על מכול להשחית כל בשר (כמובן מפשטות הכתובים) אלא גם מעניני השחתת חלק מכל בשר (כדמוכח ממ"ש רש"י שנת לא עסק בפו"ר וכו').

ושמעתי שואלים, דלכאורה מצינו בפירוש"י גופא גבי קרי"ס שטעות המצרים היתה שחשבו שהברית דנח היא על כל ענין של השחתת ע"י מים, ובאמת ה' רק על השחתת כל בשר.

ובאמת שאלה זו היא גדולה יותר, דהרי במציאות היו הרבה מאורעות של שואות וכיו"ב, היינו לא רק שמדות שבידי אדם, אלא גם עניני רעש (רעידת אדמה) וכיו"ב שבידי שמים. ואיך לא הואיל אז אות הקשת והברית דנח.

אלא נראה, דאין הכוונה בהשיחה להוציא המקראות מפשוטן, דהרי פשוטן של כתובים הוא דברית הקשת ה' שלא להשחית כל בשר. אלא הכוונה היא, דבהכרח לומר שיש בקשת גם ענין הנוגע להשחתת חלק מיצורי תבל, אבל בפרטיות כנראה תלוי הדבר בטעם הגזירות (דיש גזירות שצ"ל קשת להסירן והקשת עוזרת, ויש גזירות כאלה שאין משנה בהם ענין הקשת). ובמילא לא קשה מידי גם מענין קרי"ס, כי בטעם הגזירה אז לא עזר אות הקשת (והטעם שאי אפשר להשחית את כל בשר גם לא ה' אז). ועצ"ע.

א' מאנ"ש
- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

ל. בספר המנהגים מנהגי שמע"צ סוף ע' 68, כאם שמע הכרזת מה"ר ומה"ג קודם שהתפלל שחרית - אם אינו מתפלל

במנין אחר (ההדגשה היא בהמקור). נלפענ"ד אשר יאמר גם בשחרית מה"ר ומה"ג.

ובהערה *30: כ"פ (כן פסק) בשו"ת שאילת שלוח מהד"ת סו"ס קצז (כצ"ל ולא קצד) ע"פ הירושלמי ומסיים (בשאילת שלום) וז"פ וברור והביאור הלכה לא ראה הנ"ל מדלא הזכירט. (ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א). ע"כ.

והנה אע"פ שממה שנעתק מהמכתב בההערה אינו מבואר לאיזה ביה"ל הוא מתכוון, אבל לכאורה כוונתו לסי' קי"ד ד"ה לא יקדיח, ושם מיירי בביהכ"נ שהתפללו בו מנין ותיקין והכריזו מה"ר כנהוג ואח"כ מתפללים בו מנין אחר, ומסתפק שם אם מותר ליחיד להקדיח ולהתפלל לפני המנין השני ולסמוך על הכרזת מה"ר שבמנין ותיקין שתועיל לו לומר מה"ר בתפלת מוסף, אע"פ שפסק בשו"ע (ס"ב) דאסור להזכיר הגשע עד שיכריז הש"צ.

ואחד מהטעמים שמצדד שם לשלילה הוא מפני שאם היחיד רוצה לסמוך על הכרזת מה"ר במנין הראשון, א"כ מכאן ואילך יצטרך לומר מה"ר כולל גם בתפלת שחרית שלו שמתפלל לאחר ההכרזה שבמנין הא'. וז"ל הביה"ל - וגם דהלא בשחרית יצטרך לומר משיב הרוח - דהיינו שלדעת הביה"ל, אמירת מה"ר בתפלת שחרית הוא דבר המופרך לגמרי, ומכיון שאינו יכול לומר מה"ר בתפלת שחרית, נמצא שאינו יכול לסמוך על ההכרזה במנין הא' בנוגע לתפלת מוסף דהו"ל תרתי דסתרי היינו שתפלתו של שחרית בלי אמירת מה"ר מוכיח שאינו סומך על ההכרזה הא'.

ולזה מכוון כ"ק אד"ש באמרו שהביאור הלכה לא ראה הנ"ל - היינו השאילת שלוח (ירושלמי) שפוסק להדיא שאינו מן הנמנע שהיחיד יזכיר מה"ר גם בתפלת שחרית.

אבל, אם ההשערה הנ"ל, שכ"ק אד"ש מתכוין לביה"ל הנ"ל, נכונה היא, (וכנ"ל שאינו מוכח מתוך הכתב, ובודאי מהמכתב בשלימותו יש לברר כוונתו הק') לכאורה צ"ע.

ובהקדה, ז"ל הביה"ל שם (הנוגע לעניננו) בשלימותו (על מ"ש בשו"ע לא יקדים תפלתו לתפלת הצבור):

מסתפקנא אם התפללו מנין ותיקין בביהכ"נ זה גופא והכריזו מה"ר כנהוג אם מועלת זה למנין שני שיהא מותר ליחיד להקדים... ואפשר דכיון דמנין אחר הוא וגם דהלא בשחרית יצטרך לומר מה"ר ע"כ לא מהני זה לתפלת מוסף שאח"כ, עכ"ל לעניננו.

ופירוש דבריו, נראה שמיירי כשהיחיד מתפלל שחרית

ביחד עם המנין הב' ואח"כ רוצה להקדים ולהתפלל מוסף ביחידות קודם המנין הב' ואע"פ שאין להקדים ולהתפלל תפלת מוסף קודם הצבור לפי שאסור להזכיר הגשם עד שיאמר ש"צ כמ"ש בשו"ע שם ס"ב, הרי לזה רוצה לסמוך על ההכרזה שבמנין הא' ולהחשב כאילו הוא לאחר הכרזת הש"צ ולהוי מותר לו להזכיר מה"ר בתפלת מוסף שלו.

ונראה שמירי דוקא בכה"ג ממ"ש אם מועלת זה למנין שני שהוא מותר ליחיד להקדים, דאילו מיירי ביחיד המתפלל כל התפלה, שחרית ומוסף, ביחידות, מה לו למנין שני, ועוד, מ"ש שהוא מותר ליחיד להקדים בא בהמשך להמדובר בשו"ע ס"ב, שעליו קאי שאין להיחיד להקדים תפלתו לתפלת הצבור, ושם הפירוש שאין להקדים תפלת מוסף שלו.

וכמו"כ ממ"ש לבסוף (הטעמים לשלילה) ואפשר דכיון דמנין אחר הוא וגם דהלא בשחרית יצטרך לומר מה"ר כו' היינו שיש ב' טעמים לשלילה, הא', דכיון דמנין אחר הוא - פ' שיש להמנין הב' אותה חשיבות שיש להמנין הא' ואינן נגררים אחריו (משא"כ היחיד וכמ"ש שם בס"ב שהבא לביהכ"נ והציבור התחילו להתפלל, יתפלל ויזכיר אע"פ שהוא לא שמע מש"צ), והב', הלא בשחרית יצטרך לומר מה"ר (וכנ"ל), והנה אילו מדבר אודות המתפלל בין שחרית ובין מוסף ביחידות, ואין לו קשר כלל עם המנין הב', איך נוגע לו חשיבותו של המנין הב' (ולמה לו ליגרר אחר המנין הב' יותר מן הא').

ולפי"ז יוצא שכל דבריו מיירי כשמתפלל שחרית ביחד עם המנין הב' ואח"כ רוצה להקדים ולהתפלל תפלת מוסף ולהזכיר מה"ר בסמכו על ההכרזה שבמנין הא', אבל המתפלל שחרית ומוסף ביחידות אחר הכרזת מה"ר, ע"ז לא דיבר כלל.

ולכן, לכאורה צ"ע על תמיהת כ"ק אד"ש על הביאור הלכה (ואין לומר שהביאור הלכה מיירי בב' אופנים א'. אודות מנין שני המתפלל אחר המנין הראשון, וב', אודות יחיד המתפלל לאחר המנין, ומה שמסיים דכיון דמנין אחר הוא קאי על אופן הא' ומ"ש דהלא בשחרית יצטרך (לשון יחיד) לומר משיב הרוח קאי על אופן הב', זה אינו, דא"כ הול"ל אם מועלת זה למנין שני ושיהא מותר ליחיד להקדים (בואיו המוסיף)).

ואדרבה, הרי זה דומה למ"ש בספר המנהגים שדוקא אם מתפלל ביחידות צריך לומר מה"ר, אבל אם מתפלל במנין אחר אין לו לאמרו. ואע"פ שבספר המנהגים מיירי שמתפלל בין שחרית בין מוסף במנין אחר, ויש להמנין הב' הכרזת מה"ר בפ"ע ואינו נגרר כל עיקר אחר המנין הא', ולכן אינן מזכירים מה"ר בשחרית, משא"כ בהביאור הלכה שאע"פ שמתפלל

שחרית ביחד עם המנין הב', אבל לענין הכרזת מה"ר כוונתו דוקא ליגרר אחר המנין הא', וא"כ אין להשוות ולדמות מ"ש בספר המנהגים עם מ"ש בביה"ל.

אפ"ה יש מקום לומר שיש קשר ביניהם, דהיינו שיש מקום לדון אם שלילת אמירת מה"ר בשחרית נמשך ממה שמתכוין ליגרר אחר ההכרזה שבתפלת מוסף של מנין הב' או אם הוא נמשך מזה שמתפלל שחרית ביחד עם צבור שאינם אומרים מה"ר בתפלתם, וכדלהלן.

אבל עוד יש להעיר על מ"ש כ"ק אד"ש "והביאור הלכה לא ראה הנ"ל מדלא הזכירם" הזכירט - לשון רבים, שבפשטות נראה שכוונתו על השאיכת שלום והירושלמי, אבל לכאורה אי אפשר לומר הכי שיש סד"א שהביה"ל לא ראה הירושלמי (מלבד עצם הענין שקשה לומר על החפץ חיים שלא רק שאישתמטתי' כ"א שלא ראה), שהרי הירושלמי הנ"ל הובא בהרא"ש ריש מס' תענית (סי' ב') ובכו"כ נו"כ השו"ע על אתר (ט"ז סק"א, מחה"ש ועוד). ואולי בהמכתב הזכיר כ"ק אד"ש שאר אחרונים מלבד השאיכת שלום, ואלוהם מתכוין באמרו מדלא הזכירם, וכנ"ל שצריך בירור ע"פ המכתב בשלימותו.

הרב יצחק צבי הכהן יעדוואב
- מעלבורן אויסטראליע -