

קובץ

# הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה, ובחסידות

בלק

גליון לו (נו)

יתצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אתלי תורה

417 טראי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שלשים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א  
שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

מ פ ת ח

לקוט שיחוח

ענני הכבוד ..... ג.

נגלה

פורסין את שמע ..... ד.

הלימוד דאיסור חמץ בנשים..... ה.

יאוש בגזל..... ה.

מהלך כעומד דמי..... ז.

חייב מאה ברכות בכל יום..... ט.

חסידות

מעלת אבהם אבינו, אחד היל' אברהם..... ט.

שונות

מאמר אדה"ז - תקט"ז..... י.

לקוטי שיחות

בלקו"ש פ' חוקת בסעי' ד' כותב שהיו ב' סוגי עננים במדבר: א) עננים שבאו מצד ההכרח כגון הענן שהי' מנמיך את הגבוה כו' והורג נחשים ועטריבים, ועד"ז הענן שהי' מגין מחום השמש שאינו (רק) בשביל כבודן של ישראל אלא בשביל תועלת בעננים נחוצים, ולכן לגבי דברים אלו אומר רש"י הלשון "ענן" סתם, ב) עננים שבאו רק בשביל כבוד, ולא לתועלת אחר, ועננים אלו נחלקו ע"י מיתת אהרן, ולגבי חג הסוכות איך עושים זכר אלו לענני הכבוד בלבד, ובזה מחרוזת קושיית הרא"ם, וכך קושיית הב"ח (כמ"ש בהערה 53) למה עושים זכר רק בשביל סוכה ולא זכר למן וכו', כי דוקא זה הוא בשביל כבוד עי"ש בארוכה.

ואינו ברור לי הפי' בזה, דלפי הנ"ל דהחיוב דעשיית סוכה הוא רק בשביל ענני הכבוד, ולא בשביל ענן זה שהי' מגין מפני השמש והחום, א"כ למה יש דין כיסוד הגדר דסוכה, דבעינן שיהא לשם צל דוקא, דוגמת ענני הכבוד, וכך בעינן שיהא צלתה מרובה מחמתה דוקא (עי' בשו"ע אדה"ז סי' תרכ"ה, וסי' תרכ"ו סעי' א'), הלא לפי המבואר בהשיחה, איך החיוב דסוכה בשביל ענן זה שהי' מגין מפני השמש וכו'?

ועי' בס' בית אלקים (להמבי"ט) שער היסודות פרק ל"ז שכתב וז"ל: וראוי לתת טעם במקום זה למה שראינו שהוקבע חג הסוכות רמז לענני הכבוד, ולא נקבע שום רמז לנס הבאר והמן שהתמידו ג"כ כל ארבעים שנה שהיו במדבר בזכות האחים הרועים, ואפשר לומר כי גם שהבאר והמן היו נסים מפורסמים לעיל כל והתמידו כל ארבעים שנה, כיון שהי' דבר הכרחי שא"א בלי מציאותן כלל לא הוקבע רמז להם, אבל ענני כבוד שלא הי' כ"כ הכרחי כמו הם אלא שלא יהיו בחורב ביום וקרח בלילה, הוקבעו ימי החג רמז לענינם, כי גם בדבר שלא הי' הכרחי כמאכל ומשתה עשה ה' ית' נס ופלא עמהם במדבר, וכך ג"כ בישיבת סוכה בכל שנה יש רמז לענני הכבוד כו' עכ"ל.

אבל בהשיחה לא משמע כן, דהרי מקודם ביאר דהענן שבא מצד השמש לא נקרא ענן הכבוד, ואח"כ כתב דהזכר שאנו עושים הוא בשביל ענני הכבוד - העננים שבאים רק משום כבוד. (אם לא שנחלק דרש"י בפשוטו של מקרא אינו קורא ענן זה ענן הכבוד, אבל בדרך הלכה גם ענן זה נקרא ענן הכבוד ע"ד שכתב המבי"ט, וע"ד שכתב בהשיחה לעיל דבהענן שבא להרוג נחשים וכו' אינו כלל משום כבוד, משא"כ בהענן שבא מצד בשמש וכו' כתב דאינו רק בשביל כבוד), וצריך ביאור בכל זה, ואיך הזמן גרמא קעת להאריך יותר.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה

נ ג ל ה

ב. במגילה כג: אין פורסין את שמע פחות מ' ורש"י ד"ה אין, מפרש פורסין לשון חצי דבר וכן הוא בראב"ד הל' תפלה פ"ח ה"ה וכמו שכתב הלחם משנה שם. ברבינו אברהם מן ההר שם מביא בשם התוספתא שהוא לשון לפני כמו פרוס החג. (רש"י בכ"י בכורות נז. ד"ה פרוס והר"ן במגילה כג מסביר פרוס החג ג"כ מלשון חצי שהוא חצי חודש קודם החג). והרמב"ם ורבינו יונה (ברכות כא: ) מביא מלשון ברכה כמו שמביא הכסף משנה והג' מיימון' הל' תפלה שם. הנ"מ בין רש"י להרמב"ם ורבינו אברהם מן ההר, שלפי רש"י אומרים רק ברכת יוצר אור (חצי דבר), והאחרים סובורים שאומרים שני הברכות שניהם הם קודם לק"ש. (תוספתא), וברכות (רמב"ם).

לפי זה קשה על הכסף משנה הל' תפלה שם שמביא פירוש רש"י שאמר שהוא מלשון התחלה או הצעה. רש"י מפרש בפירוש שהוא מלשון חצי דבר והר"ן מביא בשם הגאונים שמפרשים מלשון מתחילים כמו פירוש הרמב"ם וגם הלשון הצעה הוא הלשון של הרמב"ם בפירוש המשניות שם שהם בניגוד לשיטת רש"י בזה.

בשו"ע אדה"ז או"ח סי' סט מביא שני השיטות ובפירוש של הרמב"ם הוא מביא הפסוק כי הוא יברך הזבח ומביא התרגום ארי הוא יפרוס זבחה, מה המקור לגירסא זו? הרי מצינו כמה גירסאות בזה. רבינו יונה הנ"ל מביא יפרוס דבחתא, הכסף משנה והגהות מ"ג בשם רבינו יונה מביא יפרוס על נכסיתא. (בספר מראי מקומות וציונים של ר' ניסן שי' מאנג'ל מביא מהר"י והג"מ אלו אע"פ שיש להם גירסא האחרת). בת"י לפני ו וברש"י וברד"ק (שבשמואל א ט, יג) הוא פריס מזוני בריטב"א פורס על מזונא, בספר המאורות פריס על דבחא, אבל לא מצאתי זבחה בזינ.

בסוטה ל: מביא ר' נחמ"י אומר כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחלה והן עונין אחריו. ורש"י ד"ה כסופר, מפרש פורס מלשון פרוס החג לפני החג מתחיל בברכות שלפני ק"ש והן קוראין אחריו וקורין כלן יחד. עכ"ל. וזה סותר פירושו במגילה. (א) בפירוש פורס כמו התוספתא. (ב) הוא מביא שאומרים ברכות (לשון רבים) שאומרים שני הברכות. (ג) ובכלל זה קשה שאין זה הדרך של פורסין על השמע שהש"ץ אומר ואח"כ הקהל אחריו מלה במלה. וזה אינו לפי כל הדיעות בפורס על שמע.

יכול לתרץ לפי כלם חוץ מרש"י שגמרא זו היא מהתוספתא פ"ו תוס' ב סוטה שם. אבל שם יש גירסא אחרת שר' נחמ"י אומר בבני אדם שקוראין שמע, וכן הוא בתוס' ד"ה רבי נחמ"י שם שלפי זה הגמ' שם אינו שייך לענין של פורסין על השמע. לפי הגהות הגר"א שמשנה הגירסא

כמו הגמ' הדרא קושיא לדוכתא. וצ"ע. וגט לפי' רש"י קשה שגורס פורס על שמע ומפרש כנגד פירושו במגילה כמו שכתב המהרש"ל (סוטה סם).

הרב כהריאל ב. קאסטעל  
ברוקלין נ.י.

ג. פסחים מג א: "ור"א עירובו בלאו מנא לי' דכתי' "כל מחמצת לא תאכלו", אי הכי כרת נמי ליחייב דהא כתיב "כי כל אוכל מחמצת ונכרתה" ההוא מבעי לי' לכדתניא "מחמצת" אין לי אלא שנתחמץ מאליו, מחמת ד"א מניין? ת"ל "כל אוכל מחמצת ונכרתה" (כ"ה גירסת הב"ח), אי הכי דלאו נמי להכי הוא דאתא (האי דגבי לאו נמי אימא לאזהורי אנתחמץ מחמת ד"א אתא, ואזהרה דתערובת מנ"ל, - רש"י) אלא טעמא דר"א מ"כל", התם נמי הכתיב "כל"? ההוא מבעי לי' לרבות את הנשים, עכ"ל.  
ונראה מדברי הגמרא דנשים איתרבו מ"כל אוכל מחמצת" וכך מפורש ברש"י ד"ה התם נמי: גבי כרת הכתיב "כל אוכל מחמצת ונכרתה", עיי"ש.

ולפי"ז, צ"ע מ"ש רש"י לקמן ע"ב, וז"ל: "האי כל דמוזהרות על חמץ וכו' ואע"ג דזמן גרמא כר"א הואיל וישנן בכל תאכל חמץ דנפקא לן מ-"כל אוכל חמץ" ישנן בקום ואכול מצה", עכ"ל. - דהיינו שחיובם של נשים נלמד מ"כל אוכל חמץ", ובסתירה לדברי הגמ' דאיתרבו מ"כל אוכל מחמצת", וצ"ע.

הת' שאול משה אליטוב  
תות"ל - לוד

(המשך מגליון הקודם)

ה) אבל להרמב"ן שיטה אחרת בכל זה, דידוע דבריו כב"מ כו, ב גבי אמר רבא ראה סלע שנפלה נטלה לפני' יאוש ע"מ לגזולה עובר בלא תגזול לא תוכל להתעלם והשב תשיבם, ואע"פ שחזרה לאחר יאוש איסורא דעבד עבד ומתנה בעלמא יהיב לי', ועי' בחוס' שם דהכוונה ללא תוכל להתעלם דזה אינו מתקן אחר יאוש, אבל לא תגזול מתקן גם אחר יאוש דוהשיב הוא לאו הניחק לעשה אפילו אחר יאוש וכו' (ועי' תוס' לקמן סז, ב ד"ה רבא) אבל הרמב"ן כתב דכאן מועיל היאוש לגמרי בין לגבי החפץ בין לגבי הדמים, דדוקא באבידה דעלמא שכשמגביהו להשיב נעשה שומר וידו כיד הבעלים נמצא דברשות הבעלים הוא, הנה אח"כ אינו מועיל יאוש דיאוש ברשותו לא מהני, אבל כאן שנתכוון לגזולו לא נעשה שומר וכמי שמונחת על גבי הקרקע דמי ומועיל יאוש לגמרי, ובמילא איסורא דעבד עבד ומתנה בעלמא הוא דקיהיב ליה (ועי' ש"ש במלחמות, ובש"מ"ק) ועי' שו"ע אדה"ז ריש הל' אבידה ומציאה שהביא שיטה זו, ועי' בקצוה"ח רנ"ט ונתיבות שם מה שהקשו עליו מכמה מקומות דיאוש מועיל אפילו ברשותו ואכ"מ.

נמצא שהרמב"ן מפרש דבאיסורא אתי לידי' גבי אבידה היינו שהגביה בשעת איסור ובמילא נעשה שומר וכן כתב הריטב"א לעיל כא, ב עיי"ש.

ולכאורה תמוה דאה"נ דמצד אבידה כאן מועיל יאוש, אבל הרי הי' כאן גם איסור גזילה דהרי עבר על לא תגזול, ומצד גזל לא מהני יאוש וא"כ עדיין יכול לתקן את העשה דוהשיב, ועי' ר"ן בשטמ"ק שהקשה כן וכתב ולפיכך לשון זה של גאון צל"ע אלא שכי"ן שכל האחרונים סמכו עליו יש לסמוך עליו עד שיבוא יורה צדק עיי"ש.

ובקצוה"ח סי' קס"ג סק"א א' כתב דהרמב"ן סב"ל דזהו דוקא בגזילה ממט שהמעשה שלו הוא אסור, אז לא מועיל יאוש, אבל כאן שהמעשה הוא מעשה היתר דהרי מצווה להגביה ואלא מחשבת גזילה יש כאן, הנה בזה מועיל יאוש עיי"ש, אבל לכאורה יש לעיין בכוונתו דמאי נפק"מ אם הי' גזילה סתם, או גזילה זו, דסוכ"ס אין יאוש מועיל באיסור גזל?

וביאור הדבר מבואר באחרונים (עי' ר' מאיר שמחה הכהן שם, ובאמרי משה סי' ל"ב סעיף ל"ח) דכוונתו של הרמב"ן הוא דמתי אינו מועיל יאוש בגזל דוקא בגזילה סתם שהגזלן הכריח את היאוש מצד גזילתו, אבל אם הגביה האבידה ע"מ לגוזלו, אף שעבר על איסור גזל, מ"מ אין היאוש בא מחמת המגביה ואלא הוא מצד האבידה ובכה"ג מועיל יאוש לגמרי, ונמצא דהרמב"ן ישנם ב' פירושים באיסורא אתי לידי', דבאבידה הפירוש שנעשה שומר וידו כיד הבעלים ובמילא אין יאוש מועיל ברשותו, ובגזילה הפירוש באיסורא אתי שלקח בגזילה והכריח היאוש ובמילא אינו מועיל, אבל שם בב"מ שהגביה האבידה ע"מ לגוזלו, אין כאן דבאיסורא דגזל דהרי אינו מכריח היאוש לכן מועיל היאוש לגמרי ומתנה בעלמא קיהיב לי'.

(ו) ועכ"פ לשיטת הרמב"ן לא אמרינן כמ"ש החוס' כאן דלהך צד שיאוש מועיל בגזל לגבי החפץ מועיל ג"כ באבידה, דשאני אבידה שהוא שומר וידו כיד בעלים ובמילא אין יאוש מועיל כלל וכלל, משא"כ הכא דאינו שומר דהרי הוא גזלן, אפשר לומר דיאוש מועיל, ועי' קצוה"ת סי' שס"א ס"ק ב' שכ"כ.

ולשיטת הרמב"ן יש ליישב לשון הגמרא דלהך צד דיאוש קונה אומר מידי דהוה אמוצא אבידה דאתי ליד אחר אחר היאוש וקונה, ולכאורה הרי מה דבאבידה הגביה אחר יאוש הוא סברא לחלק בגזל, דשם בא לידו אחר יאוש משא"כ בגזל בא לידו לפני יאוש, ולהך צד לא הוה לי' למינקט זה, אלא די"ל הכוונה דכיון דבאבידה אם בא לידו אחר יאוש מועיל והטעם בי עכשיו אינו שומר, דכיון שהיתה

הנה כאן בגזילה גם אחר שנכצא במילא צריך היאוש להועיל, או לידי ומכריח היאוש אינו

מונחת בקופקע, וא בידו אינו שומר דילמא כיון דבאים מועיל.

זרמב"ן אף אם כבר מוטל עליו אף לגבי דמים, דהרי שם בב"מ עליו החיוב ומ"מ קונה לגמרי דלהאי צד היאוש מועיל "נ אם נאמר דיאוש מועיל להועיל לגמרי אף לגבי דמים, ש ישלם דאז מבטל החיוב מזה כנ"ל דלכך פוסק שם

והנה מבואר חיוב מועיל היאוש הגביה לפני יאוש וכ אף הדמים, וא"כ לכא בגזל למה מחזיר הדמי אף כשהכריח הדבר הרי ואין לומר כהנ"ל בתו לגמרי, דהרי הרמב"ן לגמרי.

"ן סב"ל כהנ"ל דבאבידה 'כ בגזילה טובר שבימיים ים ואין כאן יאוש ע"ד אה"נ אם הי' מתייאש א"ה)

ואולי אפ"ל לומר מתייאש לגמרי אף מהדמי רביח יוכל להוציא הדמיו כלל, ולכן צריך לשלם דכ ג"כ מהדמים אי"צ להחזיר (המשן)

ז' (ז'דס)

ראב"ד למה הוא מתחייב ורה גם על ר"ע שסובר לפי של המאירי מונח כל הזמן וא"כ ממש כמגרר לרבנן.

ה. (המשן מג

והנה אותה הקו" מה במגרר כיון שזה לא נעקר, קלוטה כמו שהונחה וכן לפי והחי' הר"ן, דכיון שלפי דע' לא הי' כאן עקירה, דקלנטה

כא דהתוס' זה קשה את החפץ בפעם אחת ינו נחשב למונח, קום שהי' נח ובטעת זה הנחה, הנה ה שמתגלגל אינו זה עקירה, אבל לזה דין מונח, כאן לא שייך למה הוא חייב הוצאה בלי

והנה לר"ע ולבן עזאי דבמגרר תירצו התוס' שבזה שהו הוי זה עקירה, דבשעה שהחפץ מ ולכן כשהתחיל לגררו הוא עקר א הגירור אינו מונח וכשמפסיק לג כל זה שייך לומר רק אליבא דרב נחשב למונח. ולכן כשהתחיל להחגי אליבא דר"ע שגם בשעה שזה עף בא זא"כ הלא לא נעקר הדבר לגמרי, תירוץ מה שתי' במגרר א"כ חוזרת בזה שהוציא את החפץ מרשות לרשות עקירה והנחה.

מתחייב בזרק מונח גם ה למה הוא זתום במגרר.

והנה הרע"א הקשה כאן בהסוג לר"ע ובמהלך לבן עזאי, ולכאן הרי בין הרשויות, ולכאן מה שהקשה זה מחייב הרי לא הי' כאן עקירה וכמו

לכן נראה לומר שזהו הפי' במה שכתב המאירי  
דלא אמרה האומר אלא לענין מרשות לרשות, דהפי' בזה הוא  
דזה שר"ע אומר קלוטה כמי שהונחה אין הפי' שזה הונח  
ממש אלא שזה מונח ברשות, וכיון שמה שקלוטה באויר  
הוי כמו שזה מונח ברשות, א"כ כשזה עבר באויר מרה"י  
לרה"ר הרי הי' כאן רשות מרה"י והנחת הרשות ברה"ר.

ותהו הפי' דלא אמרה האומר אלא מרשות לרשות,  
דהיינו עקירת רשות, משא"כ בהעברת ד"א זה לא שי"ך,  
דשם צריך עקירה ממש והנחה ממש, וממילא לא שי"ך שם  
כל הדין דקלוטה כמי שהונחה, ויתכן שזהו גם הפי'  
בהראשונים שכתבו בלשונם דלא אמרינן קלוטה אלא ברשות  
אחר ולא באותו הרשות, דרק ברשות אחר שי"ך לומר שהיתה  
כאן עקירת הרשות והנחת הרשות, אבל ברשות אחד לא שי"ך  
זה כלל,

דלא גם המאירי כתב בלשון הזה בדרך ג' דלא אמרה  
האומר אלא בשתי רש ויות ולא ברשות אחד, וע"כ כוונתו  
כמו שהוא כותב אח"כ דרק לענין מרשות לרשות אמרינן  
כן ולא לענין העברת ד"א, והטעם בזה הוא כמו שכתבנו  
דבהוצאה הוא מחוייב עבור עקירת רשות והנחת רשות, וכמו  
שזה לר"ע בקלוטה אותו דבר הוא אליבא דבן עזאי לפי'  
המאירי והחי' הר"ן דמהלך כעומד אין הפי' שהוא עומד  
ממש, אלא שהחפץ הנמצא על האדם הוא נמצא ברשות וכשהוא  
יוצא עם החפץ יש כאן עקירת והנחת הרשות, וכמו שכתב  
המאירי על מהלך כעומד דלא אמרה האומר אלא לענין מרשות  
לרשות, והיינו עקירת רשות.

ולפי"ז מתורצת שפיר קושית האב"ן מכתובות, שמקשה  
שמש משמע שגם באותו הרשות אמרינן לבן עזאי מהלך  
כעומד, דאל"כ הרי העקירה והגניבה היו בבח אחת בשעה  
ההגבהה, אבל לפי מה שכתבנו אין זה קושיא כלל, דדוקא  
ברשות אחד הוא מחייב משום מהלך כעומד מדין עקירת  
והנחת הרשות, וא"כ העקירה לענין שבת היתה רק כשיצא  
לרשות אחר דרך אז הי' עקירת רשות ולכן החיוב שבת וגניבה  
לא היו לבן עזאי בבח אחת.

ולפי מה שביארנו שהפי' בקלוטה כמי שהונחה ובמהלך  
כעומד שלא אמרה האומר אלא לענין מרשות לרשות, שהפי'  
בזה הוא שאין זה מונח ממש אלא שהוא חייב על עקירת  
והנחת הרשות, מובן שאין שום מקום לקושית הרע"א שמקשה  
שלא יתחייב בקלוטה וכן במהלך כעומד כיון שזה הי'  
מונח בין הרשויות ולפי מה שפי' זה לא הי' מונח כלל  
אלא כשזה יצא לרשות האחר אז הוא נתחייב על עקירת  
והנחת הרשות.

וכן אתי שפיר מה שהקשינו לעיל על הראב"ד מאין  
המציא יסוד חדש בהוצאה שהוא מחוייב על עקירת הרשות,

אבל לפי מה שביארנו כאן דבקלוטה גם שאר הראשונים לומדים בר"ע שהוא חייב על עקירת הרשות כיון דעקירה אחרת לא היתה כאן אליבא דר"ע, וכן לומדיה המאירי והח"י הר"ן גם במהלך כעומד שהוא חייב על עקירת הרשות הנה עכשיו שיין שפיר לומר שהראב"ד סובר שאף שהחכמים חולקים על ר"ע בדין קלוטה כמי שהונחה וסוברים שכזו קלוט באויר אין זה נקרא שזה מונח בהרשות, אבל על עצם היסוד שר"ע סובר שמתחייבים על עקירת רשות ולכן הוא לומד שבמגרר לומדים גם החכמים שהוא חייב מדין עקירת רשות.

(המשך יבוא אי"ה)

הרב יחזקאל-ל אלי' סטוליק  
- ר"מ בישיבה -

ו. בגליון חוקת (ל"ה) שאל הת' פ.ל.ש. בדין דחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, באם היום הולך בזה אחר הלילה או להיפך.

ואיני מבין שאלתו כלל, דהא הלכה פסוקה היא בשו"ע או"ח סי' מ"ו דהיום הולך אחר הלילה. ואדמוה"ז מאריל בזה ומונה סדר הברכות, וז"ל: ... שמברך חמיד ערב ובוקר וצהרים, וכו', ונתוספו ב' של קידוש הלילה, וכו' עיי"ש. הרי דהיום הולך אחר הלילה, דאל"כ מדוע חסרו בשבת ל"ו ברכות של שמו"ע, הא תפלת ערבית של ליל שבת נמשכת אחר יום ו' ותפילת ערבית דמוצש"ק נמשכת אחר השבת, (הגם דבכמה ספרים מונים המאה ברכות משחרית, ויש מונים מברכת "המפיל", אך מ"מ לא משמע דפליגי) וזה פשוט.

ד. ח. ש.  
חות"ל - 770

ח ס י ד ו ת

ז. בלקו"ת דשבוע זה פ' בלק (סז, ב) מבאר שהנשמה קודם בואה לעולם ולגוף אינה נקראת בשם כלל לפי שמקור הוצבה הוא בבחי' מחשבה עלמין סתימין דלא אתגליין. ומה שנקרא אברהם יצחק כו' הוא אחרי התלבשות הנשמה בגוף. וזהו אחד הי' אברהם [יחזקאל ל"ג כ"ד] פי' הי' שקודם ביאת הנשמה לגופו הי' בבחי' אחד דהיינו בבחינת המחשבה שמתאחדת עם הנפש והם הם בחי' עלמין סתימין שהם מתייחדים באור א"ס ב"ה ממש בבחינה שקודם בואה לידי גילוי העולמות להיות התחלקות הנבראים מעלמא דפרודאכו עיי"ש.

ולא הבנתי, דמשמע מכאן שענין זה שהנשמה קודם לעולם ולגוף היא בבחינת אחד, זהו המעלה דוקא באברהם - וכמו שמדגיש, אחד הי' אברהם, ולכאורה הרי כל הנשמות קודם בואם לעולם ולגוף הם (בבחי' אחד), בבחינת המחשבה שמתאחדת עם הנפש וכו' ומהו אחד הי' אברהם?

שׁוֹנֵי הַתּוֹנָה

ח. בס' מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' תלה נדפס 'קיצור [מהצ"מ] ממ"ש בבוך דו"ח תקס"ז ע"פ ונערים ממשחה נגינתם והוא מה שדרש אאזמו"ר נ"ע על חתונת ב"ד מ' ברוך ז"ל בשנת ה"ל, ולא נתפרש באיזה חודש היתה חתונה זו בשנת תקס"ז, ו"בבוך דו"ח" [אדהא"מ] ה"ל חסרים דפים אלו.

במפתח המאמרים שבראש סה"מ תקס"ז ה"ל נרשם דרוש זה לאחר פ' נשא, בין דרושי חתונת זלאבין, אבל שם היתה אז חתונת בת אדהא"מ עם נכד הרלו"צ מבארדיטשוב, ואין הוכחה שגם חתונת ר' ברוך היתה אז, ומסתבר לי להקדימה לתחלת השנה בפ' ויצא כדלקמן:

בסוף מפתח ה"ל נרשם "ויצא ששים מלכיות" ובשוה"ג שם "נזכר בבוך 1135 ע' מב, ב"; ובאמת נרשם בבוך ה"ל שם (כת"ק) "עייך ד"ה ששים מלכות דתקס"ז ויצא", ומתוכן הענין נראה שהכוונה לדרוש ד"ה ששים המה מלכות הנדפס במאמרי אדה"ז הנחות הר"פ ע' סה, בכותרת "ליל שבת ה"ל" (וקאי שם על ד"ה והי-ה כמשוש, הנדפס שם ע' סג בכותרת) "חתונה, שבת פ' ויצא"; ואף שלא נתפרשה שם השנה, הרי בהערת הצ"צ בבוך ה"ל כתב בפ"י שהיא משנת תקס"ז.

ועדיין אין לנו הוכחה שחתונה זו היא חתונת ר' ברוך ה"ל. אמנם בכת"י 1825 שבספריית הסמינר קיד, א נעתק ד"ה והי-ה הוי' לי לאלקים (הנדפס בתו"א כא, ד) בכותרת "תורת שבת חתונה של נכד אדמו"ר שי' האברך מ' ברוך נ"י". דרוש זה הוא ביאור לד"ה ושבתי בשלום הנדפס בתו"א כא, א. ונדפס גם בהנחות הר"פ ע' סז, בכותרת "שבת ה"ל", וקאי גם הוא על "חתונה שבת פ' ויצא" ה"ל, שכבר נתברר לעיל שהיא משנת תקס"ז, וכך בהערות וציונים שבהנחות הר"פ ותו"א שם צוין להערות הצ"צ, ששני הדרושים ה"ל נאמרו באותה שבת.

וכיון שנתברר לנו שחתונת ר' ברוך היתה בפ' ויצא שנת תקס"ז, א"כ מסתבר שגם ד"ה ונערים ממשחה נגינתם ה"ל שכותב עליו הצ"צ שנאמר בשנת תקס"ז על חתונת ב"ד [בן דוד] מ' ברוך", גם היא נאמרה על חתונה ה"ל דפ' ויצא דאותה שנה.

ע"פ כהנ"ל צריך להוסיף במפתח ה"ל בפ' ויצא את הדרושים:

(א) והי-ה כמשוש (הנדפס בהנחות הר"פ ע' סג). (ב) שמה מלכות (הנדפס בלקו"ת שה"ש לח, ב ובהנחות הר"פ ע' סה; ובטעות נרשם במפתח ה"ל בסופו "ויצא ששים מלכיות"). (ג) ושבתי בשלום (הנדפס בתו"א כא, א ובהנחות הר"פ ע' סז) (ד) ד"ה והי-ה ה' (הנדפס בתו"א כא, ד כביאור לד"ה ושבתי ה"ל. ובכת"י ה"ל נתפרש שהוא נאמר על חתונת ר' ברוך נכד אדה"ז). (ה) ד"ה ונערים (שעליו כותב הצ"צ שנאמר על חתונת ר' ברוך בשנת תקס"ז; ובטעות נרשם במפתח ה"ל בפ' נשא.

עוד נרשם במפתח הנ"ל, בין דרושי חתונת זלאבין  
נ"ל, דרוש להבין טעם למנהג ישראלי, ובשוה"ג טבע' קצא:  
מאמר זה .. נעתק פה מבוך 1066, והוא שם אחר ד"ה ח"ר  
יצד מרקדין". ועפ"ז פ"י מ"ש בכותרת "בסעודה הנ"ל"  
יינו בסעודת חתונה הנ"ל ובהמשך לה. וכ"ז טעות, כי בבוך  
נ"ל מופיע דרוש זה קרוב לתחלת השנה - אחר ד"ה מזמור  
יר חנוכת הבית, בכותרת "יום ג' פ' שמות, בחנוכת בית  
ומה (של מהר"פ דשקלאב) פה שקלאב". וע"ז קאי הכותרת  
בדרוש להבין טעם למנהג ישראל לאכול דגים קודם בשר"  
בסעודה הנ"ל" המופיע שם מיד לאחריו.

וגם ד"ה מזמור שיר הנ"ל נרשם במפתח הנ"ל אצל פ'  
מות, שבטעות נרשם שם הדרוש ג"פ: א) הטעם שעושיך משתה  
שמחה, כ' טבת. ב) מזמור שיר חנוכת הבית (ובשוה"ג:  
מצא .. נדפס .. במאמרי אדה"ז - הנחות הר"פ ז"ל (ע'  
ט) בד"ה הטעם שעושים משתה... ג) מזמור שיר חנוכת  
בית לדוד, יום ג' פ' שמות [שלפי קביעות שנת תקס"ז  
ל בי"ט טבת; וכנראה שנאמר בלילה, באור ליום ד' כ'  
ת].

ב) בין שתי רשימות הנ"ל של הדרוש, נרשמו שם טבעה  
יושים מפה"מ בתפלה. ובאמת אין מקומם כאן בין הדרושים  
פ' שמות, אלא כמפורש בכ"ק (1025) תאריך אמירת  
דרושים - מפ' תשא עד פ' ואתחנן. והריני רושטם כאן  
שלימות, כפי שהם בכ"ק הנ"ל: מזמור לתודה; מזמור שיר  
יום השבת [הנדפס בסידור קפא, ג. ובטעות נשמט במפתח  
נ"ל]; אשרי יושבי; הללוי-ה הללי (טבת פ' כי תשא התקס"ז)  
במפתח הנ"ל נרשם דרוש זה אצל דרושי תשא; ובהערה 42  
מצא בבוך מס' 1196, והוא טעות, כי גם הוא מופיע בבוך  
102 בגוכח"ק, ובצירוף תאריך הנ"ל - בין דרושים הנ"ל;  
בדה המוכיחה שגם שאר הדרושים של פה"מ שנכתבו ביחד  
אמרו באותה תקופה; הללוי-ה כי טוב זמרה; השמים מספרים;  
זמור שיר ליום השבת [הנדפס בסידור קפז, ג]; נשמת כל  
י [הנדפס בסידור קצא, א]; נשמת כל חי (טבת פ' ואתחנן  
תקס"ז) [הנדפס בסידור קצב, ג; וכיון שמפורש בכתי"ק  
נאמר בפ' ואתחנן אין מקומו כאן; ויש לשער שגם שאר  
דרושים שבינתיים נאמרו בין פ' תשא לפ' ואתחנן].

ג) בין פעם הב' והג' שנרשם ד"ה מזמור שיר חנוכת  
בית במפתח הנ"ל, נרשמו שני דרושים נוספים: אני בצדק;  
שר לקחתי. שניהם נמצאים בתחלת כתי"ק 1196. אמנם  
מפתח כתי"ק הנ"ל נרשם לפניהם ד"ה שימני כחנתם, וחסר  
זה בהבוך. וכאן במפתח מופיע דרוש זה לאחר הדרושים  
ל פ' וארא (כחמשה דרושים לאח"ז). ובשוה"ג שם נרשם  
טעות "נמצא בבוך מס' 1196 (אבל כמעט כל המאמר קרוע)".  
הטעם שהכניסו לאחר פ' וארא כתב שם "ובבוך כי לא על  
לחם יוזביץ (עט, א) - שיך לארא תקס"ז", והוא טעות,  
כי לא נמצא שם דרוש זה כלל, רק ד"ה הנה ידוע דעיקר  
חלבשות, בכותרת "שיך לארא תקסזי"ן". ודרוש ההוא  
נדפס כאן וגם לא נזכר במפתח.

- בלק ה'תשמ"מ -

ד"ר יצחק דרוש שימני בחותם ובת"י 482 כב, א  
בכותרת "תקסזי"ן פ' וארא"; אבל צ"ע כזה, שהרי בגזכתי"ק  
1196 נפתח דרוש זה (ע"פ המפתח שבתחילתו) לפני ד"ה  
מזמור שיר הנוכת הנבית, הנאמר כנ"ל ביום ג' פ' שמות.

בין ד"ה מזמור שיר הנוכת (בפעם הג' שבמפתח הנ"ל)  
לד"ה שמוני בחותם הנ"ל, נרשם במפתח הנ"ל ויצויים.  
ובשו"ג "נזכר בבזק 1196 - במפתח - (וראה בתיאור  
בסוף הספר); אמנם בבזק הנ"ל וגם בהתיאור שבסוף הספר  
מפורש שהוא מפר' וארא דשנת תקס"ח, וא"כ אינו שייך  
לכאן.

הרב שלום דובער לויין  
ברוקלין נ.י.

לזכות

החזן התמים מרדכי

והכלה מרת חוה שרה

שיחיו

לרגלי ה"ווארט" שלהם בשעטומו"צ

ח' תמוז ה'תשמ"מ

נדפס ע"י

הורני החזן

ח"ה ח"ה ח"ה ר' אלי' צבי וזוגתו הענע גוטעל שיחיו

א י י נ ב י נ ד ע ר

הורני הכלה

ח"ה ח"ה ח"ה ר' מרדכי מאיר וזוגתו עטיל נחמה שיחיו

ב ר י ס ק י