

קובץ

# הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה, ובחסידות

ראה

גליון מב (סב)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

ברוקלין, ניו-יארק

417 טראי עוועניו

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

מ פ ת ח

ל ק ו ט י ש י ח ר ת

ג חיוב חטאת לעתיד לבוא .....

ב ג ל ה

ה מבטלין ת"ת לבנין ביהמ"ק .....

ו לעולם יצא אדם בכי טוב .....

ז קרבן עצים .....

ח אינן שבות במקדש .....

ט שלשה כתרים הם וכתר תורה גדולה מכולם .....

יב לקיחת ד' מינים .....

יג סגן ומשוח מלחמה .....

יד אסור לאדם לקדש את בתו כשהיא קטנה .....

ש י ח ר ת

יג מט"ו באב ואילך דמוסיף יוסיף .....

ש ו נ ו ת

טו פסקי אדה"ז בסידורו .....

מענה כ"ק אד"ש על קובץ הערות וביאורים גליון מא (סא):

בת' ות"ח.

ודבר בעתו-

בסמיכות לחמשה עשר באב

-קימא סיהרא באשלמותא-

ולא היו יו"ט לישראל כסו באב כו'.

אזכיר עה"צ.

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' מסעי בסעי' ה' כתב וז"ל: די שלימות התשובה והכפרה אויף א חטא (בשוגג) איז דורך וידוי דברים מיט א קרבן, פונדעסטוועגן זעט מען, אז בזמן הגלות, ווען ס'איז ניט מעגלעך צו מקריב זיין א קרבן, ווערט דורך תשובה (און וידוי דברים) אויפגעטאן שלימות הכפרה, מ'איז מקיים בשלימות מצות התשובה. ובהערה 50 שם כתב וז"ל: באנציקלופדיא תלמודית ערך חטאת (ע' חקג) כותב בפשיטות שאף בזמ"ז כאו"א צריך לכתוב חיובי חטאת שלו (וש"נ) - ולא ראינו זה כלל (שראי' היא בדבר הרגיל - שד"ח מע' ל' כלל עז. וש"נ) וגם אבותינו לא ספרו לנו. - והמקורים שצויינו שם יל"פ בדוחק עכ"פ. ואכ"מ ומבואר במק"א. וראה הערה שלאח"ז. ובהערה 51 כתב וז"ל: וצ"ע בר' ישמעאל ש"כתב על פנקסו כו' לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה" (שבת יב, ב) והרי אין מביאין חטאת נדבה. - ובכל אופן צ"ע שלא אשתמיט שום חנא וכו' לכתוב כן. ולגודל התמי' אולי י"ל ובפשטות: ד' ישמעאל הי' בזמן ר"י בן חנניא שאז ניתנה הרשות לבנות ביהמ"ק (ב"ר ספס"ד) ובזמן ההוא קודם שבטלו הרשיון - קרה לר"י ששהה וכתב על פנקסו. עכ"ל.

והנה בהשקפה הראשונה הי' אפשר לומר דדבר זה תלוי בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל בירושלמי קידושין פ' האומר, וכמו שביאר בשו"ת חת"ס חו"מ סי' א' פלוגתתם אי אונסא כמאן דלא עביד, או דאונסא כמאן דעביד, עיי"ש איך שביאר דברי הרמב"ם, ותו"ד דר' יוחנן סב"ל דאף שהוא אנוס מ"מ אין זה נחשב כאילו עשה המעשה, משא"כ ר"ל סב"ל דאונס נחשב כאילו עשה המעשה, כיון דעשה כל מה שמוטל עליו (ומבאר שם לר"י דאף דאמרינן (ברכות ו, א) חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, זהו רק מחסדי השי"ת אבל מעיקר הדין לא נחשב שעשה), ועי' ג"כ בקונטרס ע' פנים לתורה אות נ"ב שר"ל דזהו לא רק בעניני תנאים שנאנס ולא קיים חנאו ע"ד המבואר בירושלמי, אלא דכן הוא גם בכל המצוות עיי"ש, ועי' ג"כ בבית האוצר כלל כז בענין זה בארוכה.

ולכאו' אי נ"מא כו"ל דאונסא כמאן דעביד, מסתבר לומר בפשטות דאין עוד חיוב חטאת לע"ל, כיון דעכשיו הוא אנוס ונחשב כאילו הביא קרבן, משא"כ לר' יוחנן אפ"ל שיהי' חיוב לע"ל, כיון דלא אמרינן כמאן דעבד. אבל מובן דאי אפשר לומר כן לפי האמת, דהרי קיימ"ל דאונס כמאן דלא עביד, וכמ"ש בחתם סופר שם בשם הסמ"ג, ומ"מ מבואר כאן בהשיחה דלע"ל לא יהי' חיוב, גם עי'

בבית האוצר שם בסופו שמסיים וז"ל: אבל באמת נראה דאין ענין להך דירושלמי לאונס בעשה ול"ת, כיון דשם בתנאים שבין אדם לחבירו איירי, וע"כ הטעם שם דלא היתה כוונתו לאונס, ולא חייב את עצמו ע"ז, ואין לדון מזה כלל אמצות של תורה דנימא בהו אונס כמאן דעבד וכו' עכ"ל. גם אפ"ל דכיון ד"ומפני חטאינו גלינו מארצנו" אין זה פשוט דנחשב לאונס וכו'. (ראה השמטה בע' טו)

אמנם יש להעיר בזה במ"ש בשל"ה (מס' תענית בד"ה וז"ל אחי): מי שחטא חטא שחייבה עליו התורה קרבן אף אם עשה תשובה גדולה עם כל זה יזהר שיעסוק בפ' הקרבן הבא על אותו החטא כדי שיהא כפרתו שלימה כי מאחר שקבלו חכמים ע"ה שיש תקנה לזה כמו שאמרו כל העוסק בפ' חטאת כו' וגם במדרשים הזהירו על זה, אין אנו רשאים להתעצל מלגמור כפרתינו כו' עכ"ל. ושם במסכת יומא (עמוד התשובה, עא, א) כתב וז"ל: באם יזדמן לאדם בשוגג איזה חטא שחייב עליו קרבן ירשום אותו בפנקסו להיות לו לזכרון, באולי יזכה לבנין בית המקדש ואז יביא הקרבן, וכך מצינו בפרק במה מדליקין בר' ישמעאל בר' יוסי שקרא והטה וכתב בפנקסו אני ישמעאל קריתי והסיתי, ולכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה עכ"ל.

ועי' בס' יד אליהו (לובלין) בס' כ"ט שכתב שם: שאלה: מ"ש בעל של"ה שצריך שיכתוב מי ששגג וחייב חטאת כדי שאם יזכה ויבנה ביהמ"ק שיביא חטאת כמ"ש גבי ר' ישמעאל שכתב אפנקסו כו' דילמא שאני ר"י דעשה כן מחסידות כדאמר שם גבי ר' ישמעאל לענין אדם חשוב שאני ר' ישמעאל כו' הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיוט עמ"ש החוס' שם, ומנ"ל דדינא הוא? תשובה הדין דין אמת וצריך כל אדם מצד הדין לעשות כן, והוא דמצינו בבבלי יומא פ, א, שיכתוב השיעור שאכל אפי', שמא יבא בי"ד אחר וירבה בשיעורים. .. וכך הוא בפ"ק דפאה בירושלמי האוכל איסור בזמן הזה צריך לרשום את השיעור שמא יעמוד בי"ד אחר כו' .. הרי לפנינו שצריך לכתוב עכ"פ ואפי' השיעור כמה אכל, עכ"ל.

אבל עי' בס' לב חיים (לר' חיים פאלאג'י) ח"א סי' ל' שכתב בנוגע למ"ש השל"ה וז"ל: ודברי הרב של"ה אינן אלא משום דרך מוסר כדי שיזכור עונו וכמו שעשה ריב"א אבל אינו חיוב מדינא, עכ"ל.

אבל בס' לב חיים שם סי' כ"ט, האריך מאד בענין זה אם צריך להביא קרבן לכשיבנה ביהמ"ק, ומביא מהרבה ספרים בענין זה, ולבסוף מסיק דהמתחייב קרבן בזה"ז אפי' אם קרא בפ' חטאת והתענה מנין התעניות ועשה תשובה שלימה, מ"מ חייב בקרבן כשיבנה ביהמ"ק.

ובסי' ל' כתב דכיון דלא פסקו הפוסקים כלל דצריך

לכתוב על פנקסו וכו' מוכח בהדיא דאין חיוב לכתוב עכשיו כלל, אף דאם יבנה ביהמ"ק יהא צריך להביא קרבן, (דמשיח יורה חטאים בדרך, ויודיענו אם צריך קרבן או לא), והא דר' ישמעאל כתב, הרי זה רק לפנים משורת הדין וממדת חסידות, וכן זה דמבואר ביומא פ, א דצריך לכתוב השיעור, מפרש דאין זה מדינא דצריך לכתוב כנ"ל, אלא דכוונת הגמ' דאם אחד יכתוב לפנים משורת הדין כמו בר' ישמעאל, דלא יכתוב סתם דאז אפשר לבוא אח"כ לידי קלקול אם יתרבה השיעורין, אלא יכתוב השיעור, ועפ"י ז מבאר ג"כ כוונת השל"ה דאי"ז מדינא, אלא מדרך המוסר כדי שיזכור עונו, וכל הענין שם הוא באריכות.

ולכאור' בשלמא לדבריו שבאמת יהי' חיוב אח"כ להביא קרבן, מובן דשייך לומר דממדת חסידות יכתוב על פנקסו, אבל לפי שמשמע בההערה דכשיבנה ביהמ"ק אינו חיוב כלל להביא קרבן חטאת (ולכן הי' קושיא מר' ישמעאל) א"כ צ"ל מ"ש בשל"ה דצריך לכתוב על פנקסו, דאם יבנה ביהמ"ק יביא הקרבן, הרי אין מביאים חטאת נדבה?

גם רואים מההערה, דכיון דלא ראינו זה כלל שיח חיוב כתיבה וכו', הנה מזה מוכח ג"כ שלא יהי' חיוב קרבן כשיבנה ביהמ"ק (כן לכאור' הוא הפי' בההערה) ולא סב"ל כסברת הלב חיים הנ"ל, שהם ב' דברים מיוחדים, היינו דבאמת אין עכשיו חיוב כתיבה וכו', אבל לפועל יהי' אח"כ חיוב, גם רואים חילוק, דבספר הנ"ל דן בעיקר מצד מה שעוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, אי הוה כהקרבה ממש ואי"צ עוד קרבן, או לא, ומחשיחה משמע דגם לולי זה, אלא דמצד עצם הענין דחשובה, הנה זה גופא פועל עכשיו שלימות הכפרה, ומחמת זה פטור אח"כ מקרבן. ועי' ג"כ בס' בני יששכר מאמרי ר"ח סוף מאמר ו' מה שהביא בשם הרמ"ע, ומה שדן בדבריו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

נ ג ל ה

ב. בשבת קיט, ב אמר ריש לקיש משום ר' יהודה נשיאה אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפי' לבנין המקדש, וכן פסק הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה הל' י"ב עיי"ש, וקשה לי מהך דמגילה טז, ב דאמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה מבנין בית המקדש שכל זמן שברוך בן נרי' קיים לא הניחו עזרא ועלה, ופירש"י שם שלמד תורה מפי ברוך בן נרי' בבבל, וא"כ למה אמרינן דדוקא תינוקות של בית רבן אין מבטלין מת"ח, ומשמע דבסתם מבטלין, הרי מבואר במגילה דכל ת"ח גדול מבנין המקדש? וצ"ע.

הרב גדלי' אראנאוויטש

מאנטריאל קאנאדא

ג. בגמ' פסחים ב' ע"א רש"י ד"ה בכי טוב היוצא לדרך  
יכנס ערבית לבית מלון .. מפני החיות ומפני הלסטים.  
וע"ז הקשה בגליון הש"ס מרש"י יומא כא, א ד"ה יחידי  
שכתב שהטעם שאין יוצא יחידי לדרך הוא מפני המזיקים.

ולכאורה קשה מדוע הקשה מהגמ' יומא הי' לו להקשות  
מגמ' פסחים דף ח' ע"א ד"ה מהו שמפרש ג"כ מפני המזיקים?

והנה בנוגע למניעת הילוך בלילה יש כמה חששות:  
(א) בתוס' ד"ה יכנס (פסחים ב) פחתים ומזיקים. (ב) ברש"י  
הנ"ל חיות ולסטים. (ג) בגמ' ברכות מג, ב שת"ח אינו  
יוצא יחידי בלילה מפני החשד.

ובנוגע להבני בי רב דדיירי בבאגא (פסחים ה, ב)  
שרב אמר ניתו עלי ועל צוארי אעפ"י שבאו קודם עלות השחר  
והלכו משתחשך וכר"א ששלוחי מצוה אינן ניזוקין ורש"י  
הנ"ל אומר מפני המזיקים. וצ"ל שהחשש הי' אם יבואו  
כל אחד לבדו שאם באו כמה ביחד אין שם חשש אפילו בלי  
הטעם של שלוחי מצוה, כמו שכתבו התוס' בד"ה יכנס הנ"ל  
בנוגע לאחי יוסף שלא הי' ירא ממזיקין, ובמהרש"א שם  
שכל זה הוא בנוגע חיות ולסטים. ואין חשש של הפחתים  
מפני שבאים ותוזרים בכל יום באותו הדרך והוא כמו בעירו,  
בתוד"ה לעולם בב"ק ס' ע"ב שמכיר המוקשים ופחתים וגם  
בתוד"ה מכאן (חולין צ"א ע"א) שהחשש של מכשולות ולסטים  
הוא רק רחוק מן העיר.

ובנוגע לחשד יכולים לתרץ ששם ההקפדה שהוא בנוגע  
לת"ח והם רק תלמידים וגם אפי' בנוגע לת"ח אם קביע לי'  
עידנא דליכא חשד. וגם בנוגע לבוא כל אחד לבדו יש רק  
חשש מזיקים שכל הטעמים הם שייכים אפילו לכל אחד לבדו,  
דנהג הצ"ח על פסחים ב' ע"א, שבעירו שהוא בקי בסביבות  
העיר, גם בנוגע לחיות ולסטים, ולכן אין כאן קושיא  
מדוע רש"י מביא רק מזיקים ולכן הגליון הש"ס מקשה מהגמ'  
יומא ששם יש כל החששות ורש"י אינו מביא אלא מזיקים  
שיש נ"מ שם להחולק לדבר מצוה אין חשש של מזיקים אבל  
יש כל החששות האחרים, (עי' מלא הרועים חולין צ"א ד"ה  
א"ר יצחק בנוגע לחשד) וי"ל שהם שכיח הניקא (פסחים ח:)  
שאינן שלוחי מצוה מהני שם.

וגם על מהר"ם שיף חולין צא. שבני ישראל הלכו  
מעיר מצרים עד רעמסס בלילה ומביא הרמב"ן שקשה ואתם אל  
תצאו איש מפתח ביתו ומתרץ שזה רק רחוק ממקום חיבתן  
אבל סמוך יש חשש רק לת"ח ומדייק אתם ואיש רק שאתם  
(זקני ישראל סנהדרין ות"ח) אל יצאו איש (יחידי) וא"כ  
קשה עליו מבני בי רב דדיירי בבאבא שהיו תלמידים, ולפי  
זה הי' מותר להם לבוא ללמוד אפילו בלי טעם של שלוחי  
מצוה שבודאי היו סמוכים יותר מעיר מצרים עד רעמסס.

וגם בענין זה הקשה המהרש"א חולין שרש"י צא: ד"ה הנה בנוגע לבועז (רות ג, ב, ב), שהי' בגורן השערים בלילה עכ"ל רש"י, כמו בגמ' ברכות מג, הנ"ל שלא יחשדוהו שהולך לזונה, ואע"פ שלא הי' יחידי עכ"ל שייך חשו זה ולכן לפי רש"י שם מביא ראיה מהפסוק וישכם אברהם בבוקר ויחבוש שהוא בעקידה ואע"פ"י שלא הי' יחידי עכ"ל לא הלך יחידי מטעם גנאי וחסד, וקשה מהג' ברכות ג: בחרי חשד נמי ליכא ואינו מחלק בין יום ללילה? וגם מהגמ' פסחים ד, שזריזים מקדימים במצות ואין מקדימים קודם מצפרא ותוס' ד"ה שנאמר הקשה מהו הראי' אפשר שבלעם שלא הלך הוא מטעם דתלמיד חכם לא יצא יחידי בלילה ומתרחץ שהפסוק הוא בקרא דעקידה שאין חשש מזיקים ששלוחי מצוה אינן ניוזקין ועוד שני נעריהו היו עמו אבל לפי המהרש"א שגם אם יש שני נעריהו עמו יש חשד, הדרא קושיא לדוכתא, וגם בנוגע לתירוץ הא' ששלוחי מצוה רש"י ד"ה דלא (ברכות מג.) שלא קבעו לו רבו קביעות ללמדו בלילה, משמע שאפילו הולך ללמוד אבל בלי קביעות שיש חשד וכך הוא במלא הרועים חולין צא ד"ה א"ר יצחק הנ"ל, והדרא קושיא לדוכתא.

וגם קשה בענין זה שתוס' ד"ה שנאמר (פסחים ד.) בנוגע לתפילת סדגס, כתב שלא הי' מצוה, ובתוס' ד"ה אמר (יומא כח.) שלא הי' מצוה כי לא הי' חפץ הקב"ה שישא בעדם רנה ותפילה עכ"ל, ולכאורה קשה מדוע לא הי' מצוה לאברהם להתפלל על אנשי סדום ופרט ברמב"ן (בראשית יח, יח.) על הפסוק ואברהם היו יהי' . . כי יאמרו עליות הבאים איך נתאכזר הצדיק על שכיניו החונים עליו ולא רחם ולא התפלל, וגם בנוגע שהקב"ה שלח את יונה להחזיר אנשי נינוה אע"פ"י שלפי הרד"ק (יונה א, ב,) על עלתה רעתם לפני, שהי' להם חמס כמו סדום, וגם אם הקב"ה אינו רוצה תפלת אברהם הי' יכול לומר כמו שאמר למשה (דברים ג, כו,) רב לך אל חוסיף דבר אלי עוד בדבר הזה?.

הרב כחריאל ב. קסטל  
ברוקלין נ.י.

ד. זבחים צט, א רש"י ד"ה והעצים פי' המתנדב עצים מביא קרבן עמהן, ע"כ, ועי' ג"כ ברש"י שברי"ף מגילה ה, א (אבל רש"י בחענית יב, א בד"ה שיו"ט לא הזכיר זה, ועי' בריטב"א תענית כו, א). וקשה דבמנחות קו, ב תניא קרבן מלמד שמתנדבין עצים וכמה שני גיזרין וכן הוא אומר והגורלות הפלנו על קרבן העצים, וכן הוא שם כ, ב, וברש"י שם מפרש דאלמא דעצים מקרי קרבן, וכיון דמבואר הכא דמתנדב עצים מביא קרבן עמהם, שוב בטלה ההוכחה דעצים נקראו קרבן, דאפ"ל דרק משו"ה כתיב על קרבן העצים, משופ הקרבנות שבאו עם העצים, אבל עצים לעצמן לא נקראו קרבן, וצ"ע.

שניאור זלמן איידעלמאן

ה. ברמב"ם סוף פ"ח מהל' בית הבחירה כתב וז"ל: כסדר הזה עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת עכ"ל, ובכס"מ הקשה דהרי קיימ"ל דאין שבות במקדש משום דכהנים זריזין הם, וטלטול נר בשבת אינו אלא שבות? שאני הכא דאפשר בנרות הדלוקים מערב שבת, עיי"ש. ובמשנה למלך שם הקשה ע"ז וז"ל: וקשיא לי ממ"ש מהרי"א בכתביו סי' קנ"ד דלהקיש באצבעו בשבת לשחק התינוק שרי והביא ראיה מדתנן בקס. להתנמנם פרחי כהונה מקשישין לפניו וכו' ולא מידק עלה משום שאין שבות במקדש כדמסיק במצריף גחלת כו'. ואם כדברי מרן ע"כ טעמא לאו משום דאין שבות במקדש דהא הי' אפשר להקיצו בענין אחר, אלא ע"כ טעמא הוא משום דהקשא אף במדינה שריא וכו' עכ"ל.

ועי' רמב"ם הל' שבת פכ"ג הל' ד' שכתב וז"ל: לפיכך אסור להשמיע קול של שיר בשבת בין בכלי שיר כגון כנורות ונבלים בין בשאר דברים. אפי' להכות באצבע על הקרקע או על הלוח או אחת כנגד אחת וכו' אסור עכ"ל, ובכסף משנה שם הקשה מהא שהיו מכין לפי כה"ג באצבע צרידה? ומתוך דשאני מקדש שאין בו משום שבות עיי"ש, וקשה דלכאן הי' המל"מ צריך להקשות כאן על הכס"מ, מדברי הכס"מ בעצמו, דכאן כתב דבמקום דאפשר בענין אחר ל"א אין שבות במקדש, והוא גופא כתב בהל' שבת לגבי כה"ג גופא דהטעם הוא משום דאין שבות במקדש? וצ"ע.

והנה במקדש דוד סוף סי' כ"ה כתב דרק שבות התירו במקדש אבל טלטול מוקצה לא, דחמיר טפי, וכמ"ש בת"י ביצה ג, ב שהקשו על הא דאמרינן שם בביצה שנולדה בשבת וביו"ט דספיקה אסורה, הא הוי ספיקה דרבנן, וכתבו דמוקצה חמירא והוה כעין דאורייתא עכ"ל, ובזה מתרץ ג"כ דברי הרמב"ם הנ"ל דלמה בודקין בנרות של ע"ש, הא אין שבות במקדש, אלא כיון דאיסור טלטול נר דולק בשבת, הוא משום מוקצה, לא התירו במקדש עיי"ש בדבריו בארוכה.

אבל לכאן יש להקשות ע"ז דהרי בהך דין גופא שהוא מביא שם גבי שרץ הנמצא במקדש, הנה עי' עירובין קד, ב במשנה דשרץ הנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו, וכתב רש"י שם ולא חייש לטלטול דאין שבות במקדש עיי"ש, משמע מזה דגם לענין טלטול מוקצה אמרינן דאין שבות במקדש, והא דבנמצא בשאר המקומות אין מוציאין אותו אלא כופה עליו פסכתו, עיי"ש ברש"י בגמ' דלמידין מקרא דהיכי דאיתא בעזרה לא מפקינן לי' בעבירה אלא מהדרינן אהיתירא עיי"ש דף קה, א בד"ה ויקבלו, וזהו כעין סברת הכס"מ משום דאפשר בפסכתו, ועי' ג"כ פסחים במשנה סד, א דר"א סב"ל דאינו תולה במקלות, וחכמים פליגי, ובפיה"מ להרמב"ם שם דחכמים מתירים לטלטל המקלות משום דאין

שבות במקדש, עיי"ש. הרי דגם איסור טלטול מוקצה אמרינן דאין שבות במקדש.

והנה היעב"ץ בסידור שלו העיר דלמסקנת הגמ' בשבת (כ, א) דלא קאי הדרשה דבכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד, וכיון שאינה צורך גבוה אלא צורך הכהנים לא הותרה, א"כ אין התהלכו הכהנים כל יום השבת בחורף בלי שיהי' להם מקום להתחמם, וכתב די"ל דעשו מדורה ע"י עכו"ם, ועי' בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' י"ז שהאריך בזה, ואעפ"י שאין עכו"ם נכנס לפנים מן החיל, י"ל דזהו רק מדרבנן, ומשום צורך הכהנים התירו עיי"ש.

והנה בשיחת קודש דשבת כ' אב ש.ז. חירץ דברי הרמב"ם הנ"ל, דלכך לא הלכו בליל שבת בנרות דלוקים בידם אף דאין שבות במקדש, דכיון דזהו ענין תמיד וקביעות בכל שבת ושבת, הנה באופן כזה לא רצו להתיר איסור שבות, היינו דלקבוע סדר לכתחילה בכל שבת ושבת לטלטל נרות דולקין שהוא שבות, הנה זה לא רצו להתיר.

ועפ"י ז' מובן דאין לחרץ כמ"ש בשאילת יעב"ץ הנ"ל שעשו מדורה בשבת ע"י עכו"ם, דהרי גם זה הוא ענין של קביעות בכל שבת לכתחילה, ובאופן כזה לא אמרו דאין שבות במקדש, ובכלל לכאור' לא מסתבר לומר שהשתמשו בעכו"ם לצורך זה, ואפ"ל שעשו מדורה גדולה בע"ש באופן שיהא דולק בשבת.

וראה באנציקלופדי' תלמודית ע' אין שבות במקדש סי' א' שמביא מהך דעירובין קד, א דמכתתים מלח ומפזרים על גבי כבש המזבח בשבת, כדי שלא יחליקו הכהנים המהלכים בו לתת העצים למערכה, אעפ"י שבמדינה אסור משום שבות, שנראה כמתקן חצירו כדי להלך והרי הוא כבונה (רבינו יהונתן שם), משום דאין שבות במקדש, ועיי"ש עוד, ועי' ג"כ רמב"ם פ"ו מהל' תמידין הל' ג'. ולכאור' זהו ענין שעושיין בכל שבת ושבת, ומ"מ אמרינן דאין שבות במקדש, ויל"ע.

ועי' מנחות צז, א דסדור הקנים ונסילתם אינם דוחים את השבת אעפ"י דאין שבות במקדש, ופירש"י שם בד"ה אמאי, האי טלטול לאו משום שבות הוא אלא משום דמיחזי כבונה וסותר, וברש"ש שם הקשה דמ"מ אין זה אסור אלא מדרבנן, ועי' בתוס' שם, ועי' שבת קכג, ב בתוד"ה לא, דהוה שבות ומ"מ גזרו.

ולכאור' לפי הביאור שבהשיחה אפ"ל דכיון שהו"ע קבוע בכל שבת ושבת, הנה בנדו"ז לא התירו לכתחילה את השבות, לעשותו בכל שבת ושבת, ויל"ע.

עוד תירץ בהשיחה דשאני הכא דאיירי בענין שמירה  
המקדש שכל ענינו אינו אלא משום כבוד, וע"ד המבואר  
לגבי חנוכה דכיון דכל הנס הי' מצד חבתן של ישראל, הנה  
בנדו"ז צריך דוקא שמן טהור וכו', ועד"ז הכא דכיון  
דכל הטעם שהכהנים הלכו לבדוק אינו אלא משום כבוד המקדש,  
הנה בענין זה לא רצו להתיר ענין של שבות וכו'.

ועי' רמב"ם הל' קרבן פסח פ"א הל' ט"ז שכתב וז"ל:  
הל' ארבעה עשר להיות בשבת כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת.  
ורוחצין את העזרה בשבת שאין איסור שבות במקדש אפי'  
בדבר שאינו צורך עבודה, איסור שבות במקדש היתר הוא  
עכ"ל. והנה הטעם שרוחצין הוא משום כבוד המקדש שלא  
תהי' העזרה מלוכלכת בדם, מבואר מזה דאדרבה משום כבוד  
המקדש גופא התירו שבות, אף שאין בזה משום צורך עבודה?

ואפשר לומר בפשטות דדוקא בענין שמירה, דעצם  
ענין השמירה הוא משום כבוד המקדש, הנה ענין זה מלכתחילה  
תיקנוה באופן שלא יצטרכו לעשות בזה אפי' ענין של שבות,  
ויש כאן כבוד המקדש מצד עצם השמירה גם בלי עשיית השבות,  
משא"כ בקרבן פסח, הנה שם הענין דרחיצה גופא זהו כבוד  
המקדש, דלולי זה אין כאן כבוד המקדש, וא"כ בכדי שיהי'  
כבוד המקדש התירו לרחוץ את העזרה.

אחד מאנ"ש  
ברוקלין נ.י.

ד. בשו"ע אדה"ז הל' ת"ת פ"ד ה"א וז"ל: בשלשה כתרים  
נכתרו ישראל כתר תורה כתר כהונה כתר מלכות .. שמא  
תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה הרי הוא אומר בי  
מלכים ימלוכו .. הא למדת שכתר תורה גדול מכולם. אמרו  
חכמים ממזר ת"ה קודם לכה"ג ע"ה שנאמר יקרה היא מפנינים  
מכה"ג שנכנס לפני ולפנים. עכ"ל.

והנה אדה"ז העתיק לשון הרמב"ם פ"ג מהל' ת"ת  
(וכמו שמציין בפנים השו"ע שמקורו מהרמב"ם). אלא ששינה  
מלשון הרמב"ם בשתיים:

א) ברמב"ם הלשון "למדת שכתר תורה גדול משניהם",  
ואדה"ז שינה לכתוב "גדול מכולם". וביותר יוקשה ע"פ  
מה שהביא ביד מלאכי (כללי אות כ"ף) מחלוקת הראשונים  
ושם שקו"ט בזה אם על פחות מג' דברים שיין לומר לשון  
"כולם" (בלשון הש"ס וראשונים), א"כ מדוע שינה אדה"ז  
לכתוב דוקא "כולם" במקום "שניהם".

ב) הרמב"ם חילק זה לשתי הלכות, בה"א בשלשה כתרים  
כו', ובה"ב אמרו חכמים ממזר ת"ה כו', משא"כ בשו"ע  
אדה"ז כתב כ"ז בהלכה אחת. ויש להבין טעם שינוי זה,  
ובפרט בשו"ע אדה"ז רגיל לפרט ולפרש יותר.

והנה בנוגע לשינוי הא', אפ"ל דאדה"ז בא לפרש  
 דלא נטעה לומר דכתר תורה גדולה רק מכל כתר בפ"ע, מכתר  
 כהונה לחוד ומכתר מלכות לחוד, אלא יתירה מזו שהיא גם  
 גדולה משני הכתרים יחד, וזה מודגש בלשון "גדול מכולם".  
 וזהו ע"ד מ"ש אדה"ז בסעיף שלאחרי זה (וראה במה שנכתוב  
 להלן) שת"ת שקול כנגד כל המצות וכו', דפשוט שאין הפי'  
 שת"ת דוחה רק כל מצוה בפ"ע אלא שת"ת היא שקולה כנגד  
 כל המצות כולם יחד. ועיל"ע.

ובנוגע לשינוי הב', אולי י"ל, בהקדם ביאור כללות  
 הלכה זו שמבאר מעלת התורה, דמוכרח לומר שזה בא בהקדמה  
 וטעם להלכות שלאחרי זה דת"ת שקולה כנגד ודוחה שאר  
 המצות וכו' (דאל"כ מה ענין מעלת התורה להל' ת"ת שענינו  
 פסקי הלכות כמבואר בכ"מ. ואם מצד הדין דממזר ת"ת קודם  
 כו' (עי' יו"ד סי' רנ"א ובכ"מ) הרי אין זה מקומו כאן  
 בהל' ת"ת).

והנה בענין מעלת התורה הנלמד מפסוק יקרה היא מפנינים  
 כו' מצינו ב' אופנים:

(א) בגמ' ב"ק דף ל"ח ובתוס' שם: אפי' נכרי ועוסק  
 בתורה כשבע מצות דילי' ה"ה ככה"ג משום דכתי' יקרה היא  
 מפנינים כו'.

ומבואר בזה בלקו"ש חי"ד ע' 38 וז"ל: דאין לומר  
 שהלימוד שלו הוא חלק בקיום המצות שלו וזה שנעשה ככה"ג  
 הוא מצד גודל הענין דקיומם שבע מצות דידהו, כי א"כ כ"ש  
 שכן צ"ל בקיום המצות ע"י ישראל, ולא מצינו זה בשום  
 מקום - אלא שמדברי התוס' מוכרח שזוהי מעלת התורה, אלא  
 שבבני ע"י לימוה"ת נעשה קודם לכה"ג, ונכרי העוסק  
 בתורה הוא רק ככה"ג. עכ"ד השיחה ע"ש בארוכה.

ומבואר בזה מעלת התורה על המצות, שאפי' נכרי  
 העוסק בתורה הוא ככה"ג (והי' מקום לומר שטעם זה ת"ת  
 דוחה מצות).

(ב) מדריגה נעלית מזו במעלת התורה, מה שמצינו  
 שממזר (ישראל) ת"ת קודם לכה"ג כו'.

ומאדה"ז והרמב"ם שהביאו המרו"ל דממזר ת"ת קודם  
 כו' מבואר שמעלת התורה המדובר כאן שטעם זה נדחין  
 המצות הוא מעלת התורה הב' הנ"ל.

וזה נוגע למה שמבאר בשו"ע אדה"ז (וברמב"ם) לאחר  
 זה (בה"ג) שת"ת גדולה מן המצות עד שמצוה ללומדה אף  
 שאינו מקיים מה שלומד (אף שתכלית התלמוד הוא מה שמביא  
 לידי מעשה) כי גדולה לימוד שהמאור שבה מחזירו למוטב  
 כו'. וזהו כמובן רק מצד מעלת התורה העיקרית. וכך איתא  
 שם בשו"ע אדה"ז (ע"פ המבואר בלקו"ש חי"ד ע' 180) בטעם  
 שת"ת דוחה שאר מצות הוא לא רק משום שהיא מביאה לידי

קיום המצות, אלא מצד מעלת התורה, מצד עצמה (ע"ש בלקו"ש בארוכה).

ועפ"כ ז"אפ"ל מה שאדה"ז הכליל ב' הדברים בהלכה אחת, בהקדם מה שנחבאר בארוכה בשיחת ש"פ אמור ש.ז. ביישוב הסתירה מהרמב"ם ואדה"ז הנ"ל שכתבו שלשה כתרים וכו' להמנהג בפרק"א דארבעה כתרים הם גם כתר שם טוב... דהרמב"ם ואדה"ז דייקו בלשונם "בשלשה כתרים נכתרו ישראל", דכתר תורה וכו' הוא רק אצל ישראל משא"כ כתר שם טוב שישנו גם אצל אוה"ע, עי' בשיחה בארוכה.

ועפ"ז ז"אפ"ל דמכיון שאדה"ז רוצה להדגיש שכאן מדובר במעלת התורה הב' כנ"ל דממזר ישראל קודם לכה"ג כו', לכן כתב זה בהמשך והלכה אחת עם ענין כתר התורה שניתנה לישראל. וכ"ז בדא"פ לעורך לב המעיין.

הרב אלי' מטוסוב  
ברוקלין נ.י.

ז. בגליון מא' (סא) הקשה הרב מ. ראלניק מהגמ' מנחות לו, א ושא"ל מדוע אינו מדמה לקיחת לולב להנחת תפלין שיקדים לקיחת האתרוג להלולב שכן הוא הסדר בהפסוק.

עי' במ"א סי' תרנא ס"ק ח ובאר היטב ס"ק ח, שערי תשובה ס"ק ח, מחצית השקל ואשל אברהם שם בנוגע דעת המט"מ להקדים לקיחת האתרוג להלולב לפי שהקדים הכתוב פרי עץ הדר וגם מדמה לתפלין בנוגע סילוק הלולב ואחרו, אבל בנוגע להברכה שצ"ל עובר לעשייתן צ"ל קודם העיקר שהוא האתרוג, אבל אחר נטילת הלולב דצריך להתחיל קצת במצוה קודם הברכה, כמו אחר הנחת התפלין על הזרוע, קודם ההידוק ועי' בדגול מרובה שם שחילק, שכתב שאין ללמוד דבר זה מתפלין.

הרב כתריאל ב. קסטל  
ברוקלין נ.י.

ח. בגליון מא' (סא) הקשה א' מתלמידי הישיבה שבתענית ל, ב מבואר שבט"ו באב שואלות בנות ישראל בגדים כדי שלא לבייש מי שאין לה ובה מלך שואלת מבה כהן גדול וכן בת כה"ג מבה סגן ובה סגן מבה משוח מלחמה וכו' עיי"ש דצ"ע דמכאן משמע דסגן חשוב טפי ממשוח מלחמה, ובהוריות יג, א מבואר להיפך שמשוח מלחמה קודם לסגן?

וי"ל דבכלל סגן חשוב טפי ממשוח מלחמה אבל בהוריות מסיק כשהוא בזמן מלחמה ולפיכך צריך לפדות משוח מלחמה לפני סגן כהן.

וראי' לזה ממה שכתב רש"י בהוריות (שם) ד"ה להחיותו דצבור צריכים משוח מלחמה לצורך מלחמה טפי מסגן ולפיכך בטומאה משוח מלחמה קודם לסגן כיון שאין זמן מלחמה

ולפיכך צריך הסגן טפי, משא"כ בזמן מלחמה צריכים המשוח  
מלחמה טפי, כן משמע מרש"י.

יוסף נמס  
חלמיד במתיבתא

ט. בגליון מא (סא) מבאר הת' י.י.מ. טייכטל דברי  
המהרי"ט על הרי"ף בקידושין מא ע"ב שמקשה שם על דברי  
התוס' שם שמחלקים בין גדולה לקטנה שבגדולה מאחר שנותרה  
אנו אומרים טב למיתב טן דו אבל בקטנה אנו אומרים שאם  
היתה גדולה שמא לא היתה מתרצית, וע"ז מקשה המהרי"ט  
מד' מה שאומר שם אפילו למ"ד חיישינן שמא נתרצה האב  
שמא נתרצה הבן לא אמרינן ופירש"י דאב בקידושין בתו  
בכל דהו ניהא לי' דטב למיתב טן דו, הרי חזינן דגם  
בקטנה אמרינן כן, עיי"ש.

וע"ז שאלתי בגליון לב (נב) כי מהי הקושיא הרי  
כאן אומרים רק חיישינן שמא נתרצה האב כי בודאי ספק  
יש בזה, כי הרי שם מדברים ע"ד חשש בדיעבד, אבל בד'  
מא שמדברים ע"ד לכתחלה שאסור לקדש את בתו עד שתגדיל  
שם חיישינן להצד השני שמא לא תתרצה ולכך אסור לכתחלה.

ומתוך הנ"ל עפ"י דברי הריטב"א שמפרש שזה שבקטנה  
לא אמרינן טב למיתב כו' אין הפי' שזה לא בטוח אם ניהא  
לה אם לאו אלא שזה בטוח שאם הוא מגונה או תתחיל השנאה  
עכשיו וגם כשתגדיל לא תסור השנאה משא"כ בגדולה עיי"ש,  
והנ"ל מעיר שם שזהו לא כפי' התוס' בד' מא שזהו משום  
ספק וכמובא לעי'. ועפ"י דברי הריטב"א מובן קושיית  
המהרי"ט מד' מה עיי"ש.

וזה פלא שהרי המהרי"ט מקשה קושייתו על דברי התוס'  
(והר"ן) (וכמו שהביא הנ"ל בעצמו) ואיך מתרצו עפ"י  
דברי הריטב"א שמפרש לא כהתוס'.

הרב פנחס קארף  
- משפיע בישיבה -

ש י ח ו ת

י. בהתוועדות ט"ו מנ"א (כמאמר המוסגר בשיחה הא')  
תמה כ"ק אד"ש אמאי לא הובא בשו"ע הב"י וברמב"ם הדין  
דמט"ו באב ואילן "דמוסיף יוסיף".

ולהעיר ממ"ש בס' עינים למשפט על ב"ב קכא, ב  
וז"ל שם: מכאן ואילן דמנסיף - שו"ע יו"ד סרמ"ו סכ"ג  
בהגה (ובאומר השכחה תמה על השמטת הר"מ והטוש"ע) אולם  
ער"מ פ"ב מהל' ח"ת ה"ב, טוש"ע יו"ד סרמ"ה ס"א (כמ"ש  
המגדל עז להגר"א)

- [כוננתו להלכה שהרב צריך ללמוד עם ההלמידיים גם בלילה, שציינו המג"ע והגר"א לדין זה דמוסיף יוסיף.

ולכאן היינו שהם מפרשים שעצם הלימוד בלילה הוא ההוספה דהיינו שמת"ו באב יש חיוב ללמוד בלילה - להוסיף בלימוד מן הלילה על היום - וא"כ נפסק זה ברמב"ם וטושו"ע אלא שלא נחב זמנו רק מט"ו באב.

ואולי הוי - לדידהו - מטעם דמה איכפת לן אם ילמוד גם בשאר הלילות, כיון דלדידהו לכאן אין חיוב להוסיף מט"ו באב על הלימוד בשאר הלילות, אלא עצם הדבר שלומדים בלילה הוא ההוספה, ואולי י"ל שהם מפרשים גם שאר הסוגיות המדברות במעלת הלימוד בלילה, ג"כ בלילות אלו דמט"ו באב בעיקר, ומ"מ סתמו הסוגיות ללמוד בלילה סתם, משום דההוספה הרי היא מט"ו באב עד שבועות - מ"קומי" בט"ו באב עד "שכני" בחגה"ש - וא"כ הוי רוב השנה, ומה איכפת לן אם יוסיף ללמוד גם בשאר לילות, ולכן גם הרמב"ם והטושו"ע כתבו סתמא דיך ללמוד בלילה.

אמנם מובן הדוחק בפ"י זה, ובפשטות - וכפי שלומד כ"ק אד"ש בשיחה זו - דיברו בכל השנה החיוב ללמוד בלילה ובב"ב ובתענית מוסיף דמט"ו באב צריך להוסיף ע"ז ללמוד בלילה עוד יותר מחמיד, וא"כ לא הובא דין זה כלל בשו"ע והדרא קושיא לדוכתא] -

ועי' טושו"ע או"ח סרל"ח ס"א ובגר"א [שמציין שם ל"דמוסיף יוסיף" מט"ו באב בב"ב ובתענית] ומג"א שם ובסימן א' עכ"ל.

ולתמיהה הב' שתמה כ"ק אד"ש בהתוועדות הנ"ל אמאי כ' אדה"ז בהל"ח ת"ח (פ"ד ה"ח) אודות ההוספה בט"ו באב כמ"ש בא"ח סי' רל"ח", והרי בשו"ע שם לא כתב מאומה אודות ההוספה מט"ו באב כ"א במג"א וא"כ הו"ל לאדה"ז לציין למג"א - לכאן יש לדון (בדוחק עכ"פ) שכוונת אדה"ז לשלול הפ"י הנ"ל דבשאר לילות אי"צ ללמוד כלל, כ"א רק מט"ו באב יש להוסיף מן הלילה על היום, היינו ללמוד בלילה, וזהו המשך לשונו שם: "יזהר בכל לילותיו .. ואפי' (פרישה ש"ך) בליל תקופת חמוז יש ללמוד מעט ומט"ו באב ואילך יוסיף מעט מעט ודלא מוסיף יאסף בלא זמנו כמ"ש בא"ח סי' רל"ח", היינו שמביא משו"ע או"ח סרל"ח שצריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מבשל יום והמבטלו עונשו מרובה" (לשון השו"ע שם), מזה גופא שאינו מחלק שם דחיוב זה הוא רק מט"ו באב, אלא החיוב הוא ללמוד בכל הלילות ורק שמת"ו באב ואילך צריך להוסיף יותר מלילות הקודמים, והביא אדה"ז זה ראי' לפירושו שההוספה בט"ו באב הוא יותר מלילות הקודמים, וע"ר שפ"י הפרישה (יו"ד סרמ"ו סקנ"ב) והש"ך (שם סקכ"ה) וקצת ראי' להנ"ל שגם הפרישה והש"ך סיימו לעי' באו"ח סרל"ח).

ש ו נ ו ח

יא. צ"ע בהגדר מה כתב אדה"ז בסידורו ומה לא, כוונתי: דהרי יש לומר בשני אופנים:

(א) כתב רק מה שחזר בו ממה שכתב בשולחנו.

(ב) כתב עוה"פ כל ההלכות השייכות לסידור.

והנה לכאו' אפ"ל כאופן הא', דהרי מצינו כו"כ דברים שלא חזר בו ממה שכתב בשולחנו ומ"מ כתבם עוה"פ בסידור, ועד שמוצאים קטעים בסידור זהים למ"ש בשו"ע כמעט אות באות, למשל: בחלת הל' תפלין שבסידורו קטע המתחיל אחר מהתיבות ויכוין בהנחתם עד סוף הקטע, כמעט שוה עם מ"ש בשולחנו סי' כ"ה סעי' י"א, וכך קטע המתחיל מקום כמעט שוה עם מ"ש בשולחנו סי' כ"ז סעי' א-ב.

ועוד טעם שאפ"ל כאופן הא', דהרי יש דברים שלכאו' חזר בו מ"ש בשלחנו ומ"מ לא כתב עד"ז בהסידור, למשל: אמירת במה מדליקין.

ומטעמים הנ"ל הי' לנו לומר כאופן הב', אבל גם כאופן הב' אפ"ל לומר, דהרי מצינו כמה וכמה הלכות ששייכות להסידור ומ"מ לא נמצאות אלא בשו"ע, למשל: מי שחלץ את התפלין האם יצטרך לברך כשיחזור ויניחם וכו'.

ולהעיר ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ה"ט ע' 279 וז"ל: "דלכך אפ"ל שגם בסידורו לא העתיק אלא הדינים - בהפסק בפסוד"ז - המפורשים ולא מה שדייק שיש להפסיק", עכ"ל.

אבל כנראה שהנ"ל לא שייך לעניננו דהנה קודם לזה כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: "ואף שמשו"ע רבנו .. ובכ"ז .. כי כמדומני, ממעט אדה"ז ביותר להביא דינים מחודשים מה שלא נמצא בפוסקים שקדמוהו, אף שלמדס מדיוקי הלשונות", עכ"ל. וצ"ע. ואבקש מקוראי הגליון להבהיר ענין זה, בתוככי שאר ענינים.

א' מהתמימים

תות"ל - 770

השמטה לעמ' ד:

אלא דלכאו' אכהי יש לדון בזה, עפ"י מה שהאריך באחוזן דאורייתא (כלל י"ג) וכך בבית האוצר שם, בגדר "אונס" שפטור מן המצוות, אם הפי' שבאמת הוא בר חיובא, אלא שאינו יכול לקיים את חיובו, או דאינו בר חיובא כלל, ומסיים שם דבמצוות שביין אדם למקום אינו בר חיובא כלל עיי"ש. ועפ"י דבריו אפ"ל דלכך סב"ל דלע"ל לא יהי' חיוב קרבן, כיון דעכשיו הוא אנוס וליצא עליו חיוב הטאק כלל, משא"כ בר' ישמעאל שבימיו ניתן רשיון לבנות ביהמ"ק, הרי הוא בר חיובא, ויל"ע בזה עוד.

ל ז כ ר ת

הת' כתר יאל שיחי'

לרגלי הכנסו לעול המצוות

כ"ו מנחם אב ה'תש"מ



נדפס ע"י הוריו

הרה"ת ר' ישראל וזוגתו שרה מינדל שיחי'

ש - ס - ב