

קובץ

הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה, ובחסידות

תצא

בליון מד (סד)

תצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אחלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

• 417 טראי צוועניו

שלשים שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וארבעים לבריאה

ס"ד. עש"ק פ' תצא ה'תש"מ.

מ פ ת ח

ל ק ר ט י ש י ח ו ת

ב' אופנים בגדר הקידושין ד
בדין שעיר נשיא ה
בגדר האיסור דמלך אסור לו להרבות כסף וזהב ז
קרובן עצים כשחל בשבת מאחרין ולא מקדימין ח
"בן חמש למקרא" זמן התחלת לימוד "עברי" יא

נ ג ל ה

פרש"י דברים פ' שופטים כ.ג. יג
בענין שנים שעשוהו יד

ש י ח ו ת

אין שבות במקדש טז

ש ו נ ו ת

מאמרי אדה"ז - תקס"ז (ז) יח

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פ' תצא, מבאר דהב' אופנים בצפע"נ בגדר הקידושין "אם העילה הוא הקנין ועי"ז מתקדשת או להיפך העילה הוא הקידושין ועי"ז היא קונה הדבר", י"ל דתלוי בב' הלימודים שלמדין מזה קנין כסף: להלימוד כי יקח איש אשה שמדובר במעשה ופעולת האיש, מסתבר, דהעילה הוא הקידושין ועי"ז היא קונה הדבר, והיינו שהקידושין הוא ע"י פעולת נתינת הבעל, ועי"ז היא קונה הדבר, ולהלימוד אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומנהו בעל, שהמדובר בקבלת הכסף כו' מסתבר דנתינת הכסף אינו מספיק שתהי' מקודשת כ"א כאשר האשה זוכה בהכסף - העילה הוא הקנין ועי"ז מתקדשת.

ולחלץ שם ס"ד ואילך אומר בפנימיות הענין, ב' אופנים הנ"ל, דכסף הוא ענין היחוד והדבקות, וקידושין ענינו דאסר לה אכו"ע, וזה דמתחילה הוא הקנין דכסף היינו דתחילה הוא היחוד ודבקות באלקות, ועי"ז מתקדש, שנעשה מופרש ומובדל מעולם, וזה ש"העילה הוא הקידושין ועי"ז היא קונה הדבר", היינו שמתחילה הוא הפרישות מעניני עולם ועי"ז נעשה היחוד ודבקות לאלקות.

והנה כפי שטחיות והמשך הענינים בהשיחה משמע שהב' אופנים בקידושין אם העילה הוא הקנין וכו' שייכים לב' הענינים, שיש בקידושין מה שקנוי' לבעלה ומה שנאסרה על אחרים, ולפי"ז להסברא דהעילה הוא הקנין ועי"ז מתקדשת היינו דתחילה נעשית קנוי' לבעלה ועי"ז נאסרה על אחרים, ולהסברא דהעילה היא הקידושין ועי"ז הוא קונה הדבר, נאסרה אכו"ע ועי"ז (ואח"כ) נעשית קנוי' לבעלה.

ולפי"ז נמצא לכאור', (ע"פ המבואר בהשיחה בס"ג, כנ"ל) דהקנין לבעלה נעשית עי"ז שקונה וזוכה בהכסף - ע"י קבלתה, וזה שנאסרה על אחרים - ע"י פעולת נתינת הבעל.

וכן מסתבר, כי מה שניקנית לבעלה זה תלוי בהנאה וכו' שמקבלת, עי"ז היא מקניא נפשה, וכלשון הגמ' קידושין ג, סע"א ואילך, בפחות משו"פ לא מקניא נפשה, (וראה שם ז, א, קא מקניא נפשה. שם ב, סמכה דעתה. ח, א-ב. יא, א. ובכ"מ) שתלוי בסמיכת דעת (גמירת דעת) ובזה הרי"ז ככל הקנינים דעלמא.

משא"כ הא דנאסרה על אחרים שאי"ז גדר קנין וכו' שנקנית לו, ולכן אי"ז כשאר הקנינים דעלמא, דהסמיכת דעת נעשית ע"י קבלת הכסף וכו' (כשכסף קונה), כ"א נעשית ע"י נתינת הבעל. וזה "בגדר דינ" דאמרה תורה

בקידושין דע"י נתינתו היא נאסרה אכו"ע (ראה צפע"נ הל' אישות פ"ג ה"א (מ, א-ב) בדעת רש"י דהוי בגדר דין לא רק בגדר קנין).

[אגב: לפי הנ"ל יש לפשוט שאלה הידועה, אם פעולת האיש הוא שפועל שנעשית קנוי' לו, וזה שנאסרה אכו"ע הוא לאח"ז במילא, או שפעולתו הוא רק שפועל איסור לאחרים ועי"ז במילא היא קנוי' לו, אשר לפי הנ"ל תלוי בחקירת הצפע"נ הנ"ל, ובב' הלימודים בכסף קידושין]

אבל להעיר דבצפע"נ שם פ"ג הט"ו (הנסמן בהע' 29) כ"ע"י הקבלה שלה היא נאסרה לכו"ע וע"י הנתינה שלו היא ניקנית לו".

ואולי (זה שאין מפרש כהנ"ל דע"י הקבלה היא קנוי' לו) יש לזה שייכות לדברי הר"ן הידועים בנדריים ל, א, דכיון דאמרה תורה כי יקח איש אשה ולא כי חלקה לא כל הימנה שתכניס עצמה לרשות הבעל כו' אלא מכיון שהיא מסכמת לקידושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה כו' והבעל מכניסה לרשותו כו', עיי"ש.

ועוד יש להאריך בזה, וכתבתי כ"ז מקופיא, כיון שזה עתה י"ל השיחה ומקרה אני למסור ההערה לש"ס זה, ואולי לא עיינתי כראוי, ובנדאי מתעוררו חת' וכו' לבאר הדבר, ומסתמא מכואר בזה בספרי האחרונים.

מ. שפירא

ברוקלין נ.י.

ב. בלקו"ש פ' שופטים סעי' ב' מביא שבתושב"כ מצינו גם במלך התואר "נשיא" - "אשר נשיא יחטא" ומפרש בספרא על אחר ובמשנה (הוריות י, א) "איזהו נשיא זה מלך" ובהמשך שם "שאיין על גביו אלא ה' אלקיו", ובהערה 17 שם כתב וז"ל: וצ"ע ברמב"ם הלכות שגגות (פס"ו, ה"ו): שאיין עליו רשות מאדם מישראל ואיין למעלה ממנו במלכותו אלא ה' אלקיו (ועפ"ז מתורץ קס"ד דרבי בגמ' הוריות שם). וראה תו"ש ויקרא כאן סקל"ה. עכ"ל.

ולכאן כוונת הצ"ע הוא דבתחילה כתב שאיין עליו רשות מאדם מישראל בכלל, וא"כ מהו כוונתו במה שמדגיש אח"כ במלכותו איין למעלה הימנו.

והנה בס' חק נתן בהוריות שם הקשה על הרמב"ם, דמהרמב"ם משמע דדין זה הוא רק במלך ולא בנשיא, וקשה דבגמ' (שם אב) משמע דכל הסעם שרבי לא נכלל בהך דין דשעיר הוא משום ד"הרי צורך בבעל" כיון דריש גלוחא עומד על גביו, אבל במקום דליחא ריש גלוחא על גביו שפיר נכלל בדין שעיר, ומהרמב"ם משמע דדין זה הוא רק במלך ולא בנשיא כלל? ונשאר בקושיא.

ובס' ציץ אליעזר (חי"ב סי' סד) הקשה ג"כ קושיא זו ומתוך בזה, דהנה להלן בגמ' שם איתא עוד: ר' ספרא מתני הכי, בעא מיני רבי מר' חזיא כגון אני מהו בשעיר, א"ל התם שבט והכא מחוקק ותניא לא יסור שבט מיהודא זה ראש גולה שבבבל שרודה את ישראל במקל ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל שמלמדים תורה לישראל ברבים, ולכא' מהו הנפק"מ בין לשון ראשון שבגמ' שר' חזיא ענה לו הרי צרתך בבבל, ללשון שני שר' חזיא ענה לו התם שבט והכא מחוקק, ומבאר דהנפק"מ הוא שהלשון ראשון סובר שהדין שעיר הוא לאו דוקא במלך אלא גם בנשיא, ולכן ענה לו דכיון דצרתך בבבל, דריש גלותא הוא על גביו במלך אין לו דין שעיר, אבל לולי זה שפיר מתחייב בשעיר, משא"כ לשון שני סבר דבעינן דוקא מלך ולא נשיא, ולכן ענה לו "התם שבט הכא מחוקק", היינו שמדת שררותו אינה מספיקה לחייבו בשעיר כיון שאין לו תוקף מלכותי, ונשיאותו אינו דומה לריש גלותא שיש לו תוקף של מלך, כמ"ש הרמב"ם בהל' סנהדרין פ"ד הל' י"ג: ראשי גליות שבבבל במקום מלך הם עומדים, עכ"ל. (ע"ד המבואר בהערה 27), ולפי"ז א"ש דברי הרמב"ם, כיון דפסק כלשון ב' דבעינן מלך דוקא.

וההסבר בזה למה לא נכלל גם נשיא בהך דין (אפי' במקום שאין ריש גלותא על גביו) דלכא' סוכ"ס אין למעלה ממנו באדם מישראל, מבאר שם עפ"י דברי האברבנאל (פ' שופטים) שכתב שאין רשות לעס למרוד במלך ולהסירו ממלוכה בשום פנים אף שירשיע על כל דבר פשע, וכתב שם ג' טעמים עיי"ש, וטעם הג' הוא כי מי שאין בידו יכולת להמליך ולבחור מלך אין ראוי שיהי' בידו להסירו ממלוכה, ובהיות שבחירת המלך אינה ביד העם אלא ביד השי"ת כמ"ש אשר יבחר ה"א, לכן לא הי' ראוי שהם שלא נתנו לו המלוכה יסירוה ממנו כו' עיי"ש, ומבאר בס' הנ"ל דכ"ז הוא רק במלך אבל בנשיא אין הדבר כן, שאפשר להעם להעבירו מנשיאותו, כמבואר בברכות כז, ב, ובירושלמי פ"ב דסנהדרין ה"א ובכ"מ, נמצא דדוקא מלך אין על גביו אלא ה' אלקיו, ועי' ג"כ בכס"מ הל' סנהדרין פכ"ו הל' א'. עכ"ד.

ולפי דבריו לכא' הי' מקום לבאר דברי הרמב"ם, דבתחילה אומר "שאיין עליו רשות מאדם בישראל" היינו דאינו נכנע לשום אדם מישראל, והוא הוא השליט היותר גדול, (ומה דנקט "מישראל" כוונתו בפשטות למעט עכו"ם, דאפי' אם כפוף לעכו"ם וכו', אין זה מפקיעו מקרבנו, כמ"ש במאירי בהוריות שם, וכן במגן גבורים שם, וראייתם הוא מזה גופא שלא השיבו לרבי דכיון שהיו כפופין אז למלכי פרס, לכן אינו בגדר "שאיין על גביו אלא ה'", מוכח מזה דלא מתחשבים כלל עם עכו"ם, ועי' ג"כ בתורה שלימה שם בענין זה).

ואח"כ ממשיך: "ואיין למעלה ממנו במלכותו אלא ה' אלקיו", ואפשר לפרש כוונתו דבמלכותו היינו בענין מלכותו,

היינו דבענין מלכותו גופא אין למעלה ממנו אלא ה', דשום אדם אינו יכול להעבירו ממלכותו כנ"ל באברבנאל, ואם חסר תנאי זה, כגון בנשיא, אף שבמצב ההווה הוא הוא השליט היותר גדול, מ"מ כיון דבמשרתו גופא שייך להעבירו כנ"ל, במילא אין זה נקרא "שאיין על גביו אלא ה'" ואיננו נכלל בהך דין דשעיר. (ואכתי צ"ע בענין ריש גלותא).

ובדרך אגב יש להזכיר קושיית הבאר שבע בהוריות שם דלכא"ו מה ה' כלל שאלת רבי, הא מה דהוי הוי, והילכתא למשיחא? עיי"ש בארוכה, ונשאר בצ"ע.

ותירץ בזה בס' הורה גבר (הוריות שם) ע"ד המבואר בשבת יב, ב, לגבי ר' ישמעאל בן אלישע שכתב על פנקסו לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה, ועד"ז ביזמא פ, א, עיי"ש, וא"כ אפ"ל דזה ה' ג"כ כוונת רבי בשאלתו דאם ח"ו יכשל באיסור כרת בשוגג מה יכתוב על פנקסו להביא כשיבנה ביהמ"ק, אם חטאת יחיד או שעיר כמלך, ובן תירץ בתורה תמימה ויקרא ד, אות פ"ד עיי"ש.

אבל לפי המבואר בלקו"ש פ' מסעי ש.ז. בהערה 50-51, לכא"ו ליכא לתרץ כן, דדוקא בזמן ר' ישמעאל ה' שייך לשיביא קרבן כיון שאז ניתנה רשיון לבנות ביהמ"ק, אבל בזמן רבי לא.

(ב) בסעי' ד' כתב דדבר זה (דמלך יכול ליטול הכל מהעם) מצד אחד זה מורה על התוקף של המלך, אין שכל העם וכל מה שיש להם בדוגמת מה שקנה עבד קנה רבו, שיכול ליטול מה שרנצה, ובהערה 39 שם כתב וז"ל: ולכאורה - גם כשהרבה לו כסף וזהב כו' - עבר על הלאו, אבל מה שעשה עשה. וכך - פורץ גדר כו' (משנה כ, ב, וש"נ) ויל"ע בענין נבות (מ"א קאפיטל כא. תוד"ה מלך סנה' כ, ריש ע"ב) ועיין חורת נביאים (למהר"ץ חיות) פ"ז (דין מלך ישראל). וצ"ע. עכ"ל.

ויש להעיר בזה במ"ש בס' ישועות מלכו (להגר"י מקוטנא) כתבים סי' י"ז, דמסתפק בעבר והרבה כסף וזהב אי נימא דעל תחילת ריבוי והשתדלות הזהירה לחמנא ואיסורא דעבד עבד או דילמא כל שעתא דמחזיק באיסורא קאי וצריך להפקיר הכסף וזהב, ומאריך בענין זה ומסיים דכיון דהפקידה הוא משום הסרת הלב, א"כ איסור זה נמשך גם אח"כ, וצריך להפקירו, ואח"כ כותב שאם הרבה כסף ע"י מס מהעם, הרי זה גזל, לפי שלא נתנה התורה רשות לזה, ופשוט שצריך להחזירו, (ודף ג"כ מצד אי עביד לא מהני), עיי"ש בארוכה, ובסי' י"ח.

והנה במ"ש שאם הרבה כסף וזהב עי"ז שגבה מס מהעם הרי זה גזל, לכא"ו אפשר לתלות זה עפ"י ההסבר ביסוד הדין דהמלך נוטל מה שהוא רוצה מהעם, דעי' בלקו"ש חלק ט' ע' 450 שכתב וז"ל: ביז אז די עצם מציאות פון דעם מענטשן און אלץ וואס ער האט איז נאר דעם מלך'ס. עכ"ל (וראה בשוה"ג

(שם) דלפי"ז אפשר לומר דאף כשגבה מס יותר מהמותר לו אין בזה דין גזל, כיון דהכל שייך לו, ואלא יש בזה איסור בפני עצמו שאסור לו להרבות שלא יסור לבבו וכו' (אבל לפי מ"ש בתוס' סנהדרין שם בחד תירוץ דזהו דוקא כשנותן לעבדיו אבל לעצמו אסור, אפ"ל דהעם לא נקנה אליו אלא בתור מלך, אבל לא לעצמו כאיש פרטי, וכאן שנשל מס יותר ממה שצריך למלוכה יש בזה דין גזל, וראה הל' בהשיחה לעיל בדוגמת מה שקנה עבד קנה רבו) אבל לפי מה שמבאר במהר"ץ חיות שם דכ"ז הו"ע שהעם בעצמם הסכזמו לכ"ז מעיקרא מצד הענין דמלוכה, אפ"ל דבאופן כזה שמרבה כסף וזהב עבורו ע"י גביית מס, הנה לזה לא הסכימו, ויש בזה דין גזל, ויל"ע בזה עוד.

ועי' בחידושי הר"ן (סנהדרין כא, א) באמצע ד"ה לו שכתב וז"ל: דמאי דאסר על המלך שלא ירבה לו כסף וזהב היינו שלא יבקש מס גדול כדי להתעשר אלא כדי הוצאות שר חיילותיו, אבל אם הקנה לו מן השמים ממון הרבה לא קאי בלאו, כגון שכבש מדינה ומצא בה אוצרות מלכים למלך ושרא ביזה שבוזזין מחצה למלך ומחצה לעם עכ"ל, ומדבריו נראה דסב"ל דכל יסוד האיסור דלא ירבה כסף וזהב הוא מצד שלא יכביד על העם, ועי' באבן עזרא (דברים יז, יז) וכסף וזהב לא ירבה לו שלא יעניש את ישראל עכ"ל, ולכן סב"ל דאם הוא באופן אחר אין בזה שום איסור. ואפ"ל דסב"ל דהכתוב דלא יסור לבבו וכן לבלתי דרום לבבו לא קאי ע"ז) אבל הרמב"ם לא חילק בזה כלל, ומשמע דסב"ל דבכל אופן אסור, וז"ל: (בפ"ג מהל' מלכים ה"ד) ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגנזיו ולהתגאות בו או להתנאות בו כו' עכ"ל (דסב"ל כמ"ש בתרגום יונתן: וכספא ודהבא לא יסגי לך דלא יתרום לבי לחדא וימרוד באלהא שמיא עכ"ל, וכמ"ש בהדיא כנ"ל להתגאות בו, ועי' במשך חכמה שופטים שם) ולפי"ז משמע דאין יסוד האיסור מצד העם, אלא דעצם הריבוי יכול לפעול הרמת הלב וכו'. ועי' מנ"ח מצוה תק"ב (ועי' בס' משפט המלוכה הל' מלכים שם שרוצה לתרץ עפי"ז שיטת החינוך).

ולפי"ז הי' אפ"ל דלשיטת הר"ן, דכל יסוד האיסור דלא ירבה לו כסף וזהב וכו' הוא מחמת לתא דהעם, א"כ אפי' כשכבר עבר, צריך להחזירו, וזהו ע"ד גזילה דניתן לתשלומין וכו', ולפי הרמב"ם דיסוד האיסור הוא מצד הרמת הלב, הנה דעת הישועות מלכו לעיל, דאיסור זה נמשך גם אחר כך, ובמילא צריך להחזירו או להפקירו.

כמובן שכל הנ"ל שכתבתי הוא רק לעורר מה שאפשר לדון בענין זה, ויל"ע בכ"ז.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ג. בגליון האחרון (מג (סג)) העיר מ. שפירא בלקו"ש
כ' מנ"א ש.ז. בפרש"י לרי"ף: "לפי שכל היום של ע"ש זמן

הוא למביא עצים עד עכשיו ואינם רוצים שיכנסו בזמנם להביא עצים וקרוב עצים בעוד שזמן הישנים עדיין להביא". ומקשה בהשיחה מה איכפת לנו רצון המשפחה הרי העיקר תלוי בנביאים שהתקינו זה.

ומקשה הנ"ל דלכא"מ מסיום לשון רש"י שם "בעוד שזמן הישנים כו'" מוכח ד" ואינם רוצים" לא קאי על המשפחה הקודמת (כי אז אין מתאים ש"זמן הישנים" - והול"ל ב" עוד שזמנם כו'") ולכן רוצה לפרש ואינם רוצים על הנביאים, וב"ד.

ולדעתי מה שבהשיחה לא נקט כן כי פשוט - נביאים מאן דכר שמי' בפרש"י זה? והרי נביאים לא נזכר כלל בפרש"י זה, ולא בסוגיא זו דמגילה כלל (ורק בתענית כח, א). וא"כ אא"פ לפרש כלל שקאי על נביאים שלא הוזכרו כאן, כ"א על המשפחה. וסיום לשון רש"י "להביא עצים .. בעוד שזמן הישנים עדיין להביא" אינו המשך להתיבות "ואינם רוצים שיכנסו בזמנם", כ"א פירוש וביאור (של רש"י) לזה ש"אינם רוצים שיכנסו בזמנם", וכאילו הי' כתוב "שיכנסו בזמנם, כלומר להביא עצים וקרוב עצים בעוד שזמן הישנים עדיין להביא".

ועפ"ז יומחק קצת האריכות בפרש"י, שלכא"מ אם כל הלשון קאי על הנביאים ה"ז אריכות וכפל לשון. ע"ש.

[ודא"ג, אין לדייק מלשון רש"י "ואינם רוצים" - לשון רבים, ולא בלשון יחיד כמ"ש לפנ"ז "למביא עצים" - שקאי על הנביאים, כי בלא"כ נקט רש"י "בזמנם" לשון רבים אף שקאי על "המביא עצים עד עכשיו". וק"ל].

ומה שהאריך אח"כ שלפי פירושו, פרש"י רי"ף ופרש"י לש"ס היינו הר, וכן שאפשר לפרש כן בלשון הר"ן "מפני חבירו שהוא מספיק דא"ל לו להכנס בתחומו" (שקאי על הנביאים שהם אין מניחים אותו להכנס בתחומו של חבירו). ועפ"ז מתורץ הצ"ע בהשיחה בהצפע"נ - כנראה לא דק היטב בהענין ולא הפס כל החידוש של השיחה.

כפי שלומדים בפשטות (בלי השיחה), מה שמדבן עצים אין מקדימין מפני שאכתי לא מטא זמן חיוביהו, הפירוש בזה הוא, שכיון שקבעו הזמן לעשרים באב הרי אא"פ להביא בערב שבת שהוא י"ט אב קודם זמן החיוב (כמו שאא"פ להמדים סעודת פורים קודם י"ד אדר וכו'). ואין צריך להוסיף עוד טעם למה אין מקדימין (מפני חבירו וכו'), כי די בזה שהוא קודם זמן החיוב דכל שנה ושנה. וכמו שכתב באמת בנמוק"י מגילה שם (י"ל ע"י הרב בלוי), וז"ל: וכן זמן עצי כהנים קבעו להם זמן קבוע, ואכתי לא מחייבינן להביאן.

(ולכן לומד מזה הצפע"נ לגבי כל ענין של נדר, דהייכי דקבע זמן לנדר צריך לקיים הנדר לאחריו הזמן שקבע לו ולא לפני זמן החיוב).

ועל זה מחדש בהשיחה, דמה שכאן אכתי לא מטי זמן חיובייהו הוא (לא מפני שהוא לפני עשרים באב - זמן החיוב דכל שנה ושנה - כ"א) מפני שהוא לפני כ"א אב, כי בנדון זה (דקרבן עצים) הנה כשחל בשבת זמן החיוב הוא לכתחילה לאחרי שבת. ומבאר בהשיחה הטעם לזה, כי קרבן עצים הוא דין נדר ודעת הנודר הוא לכתחילה באופן ד"מאחרין" (כבפרש"י לרי"ף).

ועפ"ז שבנדו"ד זמן החיוב הוא לכתחילה באופן דמאחרין בטל כל הלימוד של הצפע"נ לענין הפלוגתא גבי גבאי צדקה, וכמשנ"ת בהשיחה שם בסופה.

ועפ"ז גם אם ננקוט כפי מה שרוצה מ. שפירא לפרש שהכוונה בפרש"י לרי"ף ובר"ן הוא שכן הי' תקנת הנביאים מלכתחילה שמאחרין -

א) עדיין לא הועיל כלל לתרץ הצ"ע בהצפע"נ, שהרי בנדון שלו (דגבאי צדקה) לא שייר סברא זו, וא"כ אא"פ ללמוד מקרבן עצים לנדון שלו. ואדרבה - לפירוש שכאן כן הי' תקנת הנביאים לכתחילה (ולא שתלוי בדעת הנודר), חגדל ביותר הצ"ע בהצפע"נ, שהרי אינו שייר כלל לנדון שלו שאיירי בדין נדר צדקה (ולא - קביעות יום הבאה קרבן ע"י ב"ד), ומזה סוּע להפירוש בהשיחה (כהובא בהשיחה הערה 17), שכאן הוא דין נדר שתלוי בדעת הנודר.

ב) גם אח"ל שלפירוש פרש"י לרי"ף ולש"ס מתאימים יותר - הנה כל סברא זו הוא חידוש דהשיחה, כי כנ"ל בארוכה, שלומדים בפשטות זמן החיוב הוא יום השבת (כ"א אב), ובמילא אא"פ להביא בע"ש, ותו לא, ואי"צ לשום ביאור נוסף (מפני חבירו וכו'). למה אין מקדימים, וכנ"ל מהנמוק"י, ואינו "היינו הך" כלל ואדרבה הם טעמים סותרים, ככתחילת השיחה - לולא החידוש בהשיחה, שלכאן בנדו"ד אא"פ לומר כן, כי יש לחשום איך הי' דעת הנודר מלכתחילה.

[אף שגם לפירושו יש לומר כן, שיש לחשוב איך היתה תקנת הנביאים מלכתחילה כשיחול בשבת - הרי אם ננקוט כזה, יש לשאול ג"כ בנוגע לסעודת פורים: האין הי' התקנה מלכתחילה, ולמה לא תיקנו מלכתחילה שיקדימו הסעודה? ואם מפני שפורים הוא זכר למאורע שקרה בי"ד אדר דוקא, הרי גם כאן הי' מאורע שקרה ביום זה דוקא. משא"כ להשיחה שתלוי בדעת הנודר, וק"ל].

יהודה בר"ד
ברוקלין נ.י.

ד. בגליון מא (סא) כתב הרב י.ד. קלויזנר בענין בן חמש למקרא, עיי"ש בארוכה, ולא הרגיש שמה שכתב אינו מתאים עם מה ששגור בפה הק' של כ"ק אד"ש אלפי פעמים דרש"י עה"ת הוא ל"בן חמש למקרא", ובלקו"ש ח"ז ע' (240) מפורש יותר מזה; "לפשט כזה המובן גם בלי פרש"י בכלל זה - שייך גם לילד קטן שעדיין לא הגיע לעונת בן חמש שלומד כבר פרש"י".

והוא כנראה הרגיש בלקו"ש זה אך סיים ב"וצע"ק" ותו לא.

ונראה שלא הבין פי' הפשוט בשו"ע אדה"ז אפי' בלימוד השסחי ביותר, ולא הי' מן הראוי להשיב על דבריו כלל אלא אחרי שנדפס ומאן דהוא יאמר וילמד מזה להתרשל מן ההכרח הוא להשיב.

וז"ל אדה"ז בשו"ע ה' ת"ת בתחילתו "בן חמש דהיינו בשנה חמישית שאז מלמדו לקרות תו' שכתב מעט מעט בביתו .. היו מספרים הרוב בלה"ק וגם התינוק משתחיל לדבר אביו מספר עמו בלה"ק .. וע"כ לא היו צריכים ללמד התינוקות פירוש המלות רק הקריאה בנקודות וטעמים וקרי ולא כתיב כי לא היו הנקודות והטעמים כתובים בימיהם אלא כס"ת שלנו והיו לומדים הנקודות והטעמים בכל המקרא בע"פ והיו אז עסקי' ה' שנים בלימוד כל המקרא עם התינוקות".

ז.א. דבימיהם שנאמר "בן חמש) למקרא" לא שלא למדו בהבנה והשגה אלא אדרבה לא הי' צורך לפרשם כי הבינו מעצמם הפירוש.

ו"עכשיו אין התינוקות יודעים לה"ק כבימיהם .. צריך ללמד פירוש המלות ולהבינם יפה ... (קו"א שם סק"ג, ועייג"כ קו"א ב') "להושיב למד .. מהיר לקרות ומדקדק .. שיקראו בלי טעות ושיבוש .. לדקדק להבינם על נכון פירוש המלות בזמנינו שלומדים המקרא עם פי' המלות" (שו"ע שם הי"א).

ולהבנתו, מה מגוחר הוא, שכדבריו ילמד חמש שנים עד "בן עשר למשנה" קריאה ללא הבנה והשגה?!

והקריאה שבימיהם (שהוא כהקריאה דה"ב על קורא" שבימינו בס"ת) זאת אכן לא ידע בגיל 4 (שנה החמישית) וע"ז קאי כ"ק אד"ש. אבל בימינו עכשין הרי לנו פס"ד ומנהג ישראל ואין מה לפקפק כלל.

ומה שמוכיח הנ"ל מהנהגת כ"ק אדמו"ר מהור"י צ', הרי גם התחיל ללמוד "א-ב", בגיל 4, שאז נכנס אצל ר' יקותיאל מלמד (ראה בס' התולדות) ובכ"ז הרי העיר כ"ק אד"ש בפ' ויקרא ש.ז. דיש להתחיל ללמוד עם התינוק בגיל

3 (ולא בגיל 4-5) כפס"ד הרמ"א (שו"ע יו"ד סי' רמה, ח) [ועיי"ש בס' התולדות שבהיות אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע בגיל 3 הי' ההסתלקות של כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע וזה פעל עליו שהי' חיוור ואולי לכן לא הכניסוהו אז למלמד, ובכלל לא עלינו לבאר זאת ובמופלא ממך אל תדרוש. וכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע והצ"צ יוכיחו שנכנסו בגיל 3 ללמוד בחדר] וראה בלקו"ש וירא ש.ז. ובלקו"ש חיי שרה ש.ז. (ובהנסמן שם) שבגיל 4-5 למד בחדר חומש חיי שרה, ובהבנה עיי"ש.

(ולדבריו יצא שילד אשר גמר את ה"מבוא לקריאה" תוך חדשים ויודע היטב להתפלל ישב בטל ח"ו)

והמנהג משנים קדמוניות בכו"כ מקומות הוא להתחיל בגיל 3 "עברי" וכשיודע היטב "עברי" להתחיל עמו חומש מעט מעט לפי הבנתו והשגתו ומתוך אהבה ובל' הגמרא "מגלגל עמו" (עי' בשו"ע אדה"ז הל' ת"ת ובקו"א).

וכ"כ בס' "סדר היום" בפ' המשנה "בן ה' למקרא": .. דמקרא ה"ל פסוק אחר שיתחיל לקרות אבל קודם הזמן יעסוק בידיעת האותיות והנקודות וקריאתו, ולפ"ז השעם מוליכין התינוק לביה"ס אפי' כבן ב' [ראה לקו"ש ח"ז ע' 350 אודות כניסתו לחדר לפני ג' שנים, עיי"ש] או ג' שנים כדי ללמדו האותיות והנקודות וכל מה שישג וכן נוהגין.

ובאלו הה' שנים אין לצער לתינוק בשום דבר .. וכל מה שיקח מצדו ומתבונתו יקח ..

והתחלת טעותו נבע כנראה מזה שפי' "מקרא" - "עברי", אבל מובן שאינו נכון, כי מקרא הוא קריאה (בל' נקודות ובל' טעמים כו') כנ"ל, ו"עברי" הוא עם נקודות (לבד).

לפ"ז מובן שאין שום ממשות לדבריו נגד המנהג שמקדמת דינן ונגד השגור בפה כ"ק אד"ש שפירש"י הוא לבן חמש למקרא.

ואפשר להמליץ זה בל' הגמרא (כתובות נ.א.) "כל המכניס את בנו פחות מבן שש [ז.א. שמקדים ללמוד] ... חבירו רצין אחריו (להיות פקחין בתורה כמותו, רש"י) ואין מגיעין אותו".

ז.א. דשנה בגיל הינקות משנה לכל החיים, ואל יהא דבר זה קל בעינינו כלל, כי הוא יסוד גדול בחיים.

ז. פ. ש.

נ ג ל ה

ה. ברש"י פרשת שופטים פרק כ' פסוק ג' ד"ה אל ירך לבבכם יש כמה קושיות ואלו הם:

(א) ברש"י אל ירך הא' מקדים מהגפת התריסים למצהלות הסוסים אבל ברש"י אל ירך הב' וד"ה אל תיראו הוא מקדים מצהליות הסוסים למגפת התריסים וכן הוא במשנה סוטה מב. בגמ' סוטה מב. מביא מגיפין לראשונה אבל שם הרומסים הוא לבסוף של הד' דברים.

(ב) בנוגע לרומסים בסוסייהם ומצהילין אותם להשמיע קול שעטת פרסות סוסייהם מהו השייכות של מצהילין (שהשפתי חכמים מפרש צעקה) לשעטת פרסות סוסייהן? ברש"י סוטה מב ד"ה אל ירך מפרש ורומסין בצהלת סוסייהן ודהרותם ששם יש ג"כ הצעקה וההקדה ברגל אבל אינו כותב שייכות הצעקה להשעטת פרסות.

(ג) ברש"י ד"ה אל ירך הב' אינו מביא שרמסים.

(ד) ברש"י אל ירך הא' מביא למלכי האומות עושים ברש"י ד"ה אל ירך בסוטה הלשון הוא שהעבדי כוכבים עושים ומהו השייכות של מלכי?

(ה) ברש"י בסוטה מב: ד"ה אל ירך מתחיל כמו רש"י בחומש אבל מוסיף שהעובדי כוכבים עושים לאיים. שאם אין מוסיפין זה יש במשנה עוד שני דברים צחצוח חרבות ושפעת קלגסים אבל רש"י בגמ' שם מסביר שהם עיקר המלחמה ואינם לאיים אבל ברש"י בחומש שאין מביא לאיים א"כ קשה מדוע אינו מביא שאר הענינים?

(ו) וגם אם הי' כותב לאיים הי' יכול לקצר פירושו ולא לכתוב "שיחפזו אלו שכנגדם וינוסו", שהוא מובן במילה לאיים וגם הלאיים הי' מובן על כל הארבעה דברים ולא רק על מגיפים את התריסים?

(ז) ברש"י אל ירך הא' כותב וחוקעין בשופרות ומיני משמיע קול וברש"י אל תחפזו הוא קול הקרנות וכן הוא משנה בסוטה וברש"י הנ"ל שם?

(ח) ברש"י ד"ה ואל תערצו מקול הצווחה, בכל הד' רש"י'ס מדברים בלשון רבים (סוסים תריסים קרנות) מדוע מביא פה הלשון יחיד, במשנה שם הלשון הוא קול הצווחות?

לחרץ כמה מהקושיות:

(א) בנוגע למלכי, בדפוס רש"י במקראות גדולות וגם בדפוס רש"י הא' אין נמצא מלכי אלא האומות,

(ב) יש נ"מ בין הרש"י ד"ה אל ירך הא' ושאר כל

הרש"י"ס, והוא פרש"י מביא הסדר שהאומות עושים והשאר
הרש"י"ס הם הסדר ממה שהיהודים היו יכולים לפחד, וזהו
ג"כ החילוק בין הסדר בהמשנה בסוטה שם ובהגמ' בעמ"ב,
(אבל עוד קשה לפי זה הסדר בגמ' שרומסים הוא לבסוף) ולכן
ברש"י אל ירך הא' מביא קודם התריסים שהוא עוד לפני
שהתחילו לרכוב על הסוסים שזהו ההכנה למלחמה קודם
שנוסעים להמלחמה ואח"כ רוכבים על הסוסים באופן להפחיד
ואח"כ תוקעין בקרנות ואח"כ צווחין בקולם שיש תועלת
בזה רק כשבאים בקירוב מקום להאויב.

אבל הסדר בשאר הרש"י"ס הם במה הישראלים שומעים,
וקודם כל שומעים דריסת הסוסים שזה נשמע למרחוק יותר
וכן הוא בירמ' ה, טז, מדן נשמע נחרת סוסיו וגו' והמצודת
דוד מסביר מדן בעוד יהי' האויב בדרך בקצה הגבול א"י
יהי' נשמע נחרת סוסיו.

ולכן מקדים מזהלות סוסים שנשמע למרחוק ואח"כ
התריסים שהוא נשמע כשהאויב הוא יותר קרוב ואח"כ הקרנות
ואח"כ קול הצווחה של האנשים.

ולכן ברש"י אל ירך הב' אינו מביא שרומסין
שומעים רק הצהלה ולא הפעולה שהאומות עושים כדי שהסוס
יצעק, אבל עוד צ"ע בשאר הפרטים.

הרב כהריאל ב. קסטל
ברוקלין נ.י.

ו. שבת דף ה' ע"א א"ר אבין א"ר אלעאי א"ר יוחנן
עמד במקומו וקבל חייב עקר ממקומו וקבל פטור וכו' בעי
ר' יוחנן זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וחזר וקבלו מהו
וכו' שני כחות באדם אחד כדאם דמי וחייב או דינא
כשני בני אדם דמי ופטור תיקו עכ"ל הגמ'. ופרש"י לעיל
על עמד במקומו וקבל חייב הזורק דלא עבד הנחה, ועל עקר הוא
עמד במקומו פטור הזורק דלא עבד הנחה, ועל עקר הוא
עצמו ממקומו כדאם אחד דמי וחייב פרש"י כיון דאיהו עבד
עקירה והנחה, כשני בני אדם דמי ופטור פרש"י דהוי להו
שנים שעשוהו דכיון שלא הניח החפץ לילך עד מקום הילוכו
ולנות אלא רץ אחריה ועיכבו הוי ליה עקירה קמייתא בלא
הנחה, עכ"ל.

ועי' כאן ברש"י שמקשה הלא בכל מלאכות שבת אף
שעושה את המלאכה בשני כוחות מ"מ הוא חייב, וכמו כתב
אות אחת בבבוקר ואחת בערב שזה שני כחות ומ"מ הוא חייב,
אותו דבר הוא כאן הרי הוא עשה את העקירה ואת ההנחה.

ולכאן יכולים להקשות יותר, הלא גם בהוצאה אנו
מוציאים שחייב איפה שעשה את ההוצאה בשני כחות, דהיינו
הוציא חצי גרוגרת ואח"כ עוד חצי גרוגרת שמצטרפים לחיו
אף שזה ודאי שני כחות.

אבל אין זה קשה כלל, דאין הכוונה כאן שזה שני כחות, אלא כמו שרש"י מדגיש כיון שזה שני כחות הוי' לי' עקירה קמיתא בלא הנחה, דעיקר הפי' בזה הוא שאף שהוא עשה עקירה והנחה, מ"מ זה כמו עקירה של הוצאה אחת שלא נגמרה והוצאה של הוצאה אחרת שלא הי' לה עקירה, ולא דמי לכתיבת שתי אותיות דכשכתב אות אחת הרי לא גמר עדיין את הכתיבה וגמר הכתיבה הראשונה הוא כתיבת אות השני', וכן כשהוציא חצי גרוגרת הראשונה זה התחלת מעשה ההוצאה שנגמרת עם הוצאת החצי גרוגרת השני', משא"כ כאן בזריקה הרי במעשה הזריקה הרי נגמרה מעשה ההוצאה דבכח הרי כבר עשה גם את העקירה וגם את ההנחה א"כ ההוצאה הראשונה לא נגמרה או שהתערב בה כח אחר והוי' לי' כשנים שעשאוה, ופשוט, ועי' מקור הלכה סי' כ"ה שתיריך כן.

והנה הר"ח מובא בחוס' גורס אחרת כשני בני אדם דמי וחיוב דאמר לעיל עמד במקומו וקבל חיוב זה"נ כי קבלה הוא עצמו ולא חטפה מהילוכו ליחייב דהא איתעביד מחשבתו או דילמא כאדם אחד דמי ופטור דהוי' כמו שנותן מימינו לשמאלו דאעפ"י שהעבירה ד"א פטור עכ"ל המובא בחוס'. והנה זה שכתב וה"נ כאן קבלה הוא עצמו דומה לעמד במקומו, וצ"ל הלא כאן נעקר ממקומו ולמה זה דומה לעמד במקומו, דבפשטות החילוק בין עמד במקומו הוא דכיון שעמד שם לפני הזריקה א"כ מכח זריקתו של הראשון הי' זה צריך ליפול לתוך ידו של השני אבל אם נעקר ממקומו הרי בשעת הזריקה הי' זה צריך ליפול על הארץ ובשביל שנעקר ממקומו ובא לכאן הרי זה מעקרו מאמצע הילוכו שהי' צריך ליפול על הארץ וזה נפל לתוך ידו וא"כ אין יתכן לדמות עקר הוא עצמו ממקומו לעמד במקומו הלא גם בעקר הוא עצמו ממקומו הרי מכח הזריקה הי' צריך ליפול על הארץ וע"י שער ממקומו הרי חטף זאת מאמצע הילוכו וא"כ לא היתה כאן הנחה מכח הזריקה הראשונה דמכח הזריקה הראשונה זה הי' צריך ליפול לארץ והוא חידש הנחה חדשה לתוך ידיו.

והנה בפשטות הי' אפשר לומר שהר"ח הולך כאן לשיטתו, דגם לעיל הוא לא מפרש כפי' רש"י שבעקר אחר הפטור הוא משום שנים שעשאוה אלא משום שלא נחשבה מחשבתו שהוא רוצה לזרוק זאת על הארץ וזה נפל לידו של אדם, ולפי"ז מובן שפיר, שכשכוון שהוא עצמו יקבל זאת שם במקום אחר הרי זה דומה לעמד שם קודם, שכמו שעמד שם קודם הרי איתעביד מחשבתו ולא חטפה מהילוכו דחטפה מהילוכו היינו שלא חשב מלכתחילה לקבל זאת שם אלא אחרי שזרק חטפה מהילוכו.

אבל באמת יכולים לדמות עקר הוא עצמו ממקומו לעמד במקומו גם לפי פי' רש"י דגם רש"י מודה שכשהראשון זרק ואח"כ נעקר השני וקבל זאת באותו מקום שזה הי'.

צריך ליפול ולא חטפה מהילוכו שזה נקרא עמד במקומו, ואף דגם כאן זה לא המשיך ללכת עד הארץ א"כ זה לכאן מאמצע הילוכו משום דעיקר ההדגשה היא לא מאמצע הילוכו אלא ההדגשה היא שחטפה דהיינו שהחפץ לא הונח מבח הראשון אלא שהי' כאן מעשה חטיפה דהיינו עקירה מצד השני וממילא נהי' החפץ מונח אבל השני פשט אח ידיו וזה נפל לתוך ידיו הנה גם באמצע הילוכו הרי זה נקרא שזה הנחה מבח הראשון, וז"ל הרשב"א באמצה"ד הג' נעקר חבירו ממקומו וקבל כלומר שקבלו דרך עקירה שלא נח החפץ מכחו של ראשון אלא מכחו של שני עכ"ל, ומשמע שאם לא קבלו דרך עקירה אלא דרך הנחה היינו שנח מאליו שהוא לא עשה שום פעולה אז אפי' שנעקר ממקומו הוי כאילו שעמד במקומו. (המשך יבוא אי"ה) הרב יחזקא-ל אלי' סטוליק - ר"מ בישיבה -

ש י ח ו ת

ז. בשיחת קודש דשבת כ' מנ"א ש.ז. תירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי הרמב"ם בסוף הל' בית הבחירה שכתב וז"ל: כסדר הזה עושין בכל לילה ולילה חוץ מלילי שבת שאין בידם אור אלא בודקין בנרות הדלוקין שם מערב שבת עכ"ל, והקשה בכס"מ דהרי אמרינן אין שבות במקדש, ותירץ דכאן אפשר בהיתר, והקשה המל"מ מהא דמלבנין שעשיות מבערב ולמחר מטילין אותם במים כדי להפיג צינתן שאין שבות במקדש וכו' דהרי גם הכא אפשר בחיקון אחר דליכא איסור שבות עיי"ש, ותירץ בהשיחה דשאני הכא שהו"ע תמיד וקבוע בכל שבת ושבת, ולקבוע סדר בכל שבת ושבת לכתחילה, בזה לא רצו להתיר איסור שבות.

והקשו על זה מהך דעירובין קד, א, מכתחים מלח ומפזרים על גבי כבש המזבח בשבת כדי שלא יחליקו הכהנים המהלכים בו לחת עצים למערכה, אעפ"י שבמדינה אסור משום שבות, שנראה כמתקן חצירו כדי להלך והרי הוא כבונה, משום דאין שבות במקדש, הרי דגם ענין תמידי בכל שבת ושבת התיירו?

וראיתי בזה מענה כ"ק אדמו"ר שליט"א, ומהמענה נראה שהתירוץ הנ"ל הוא בהוספה למ"ש בכס"מ, היינו דמתי אמרינן שיש שבות במקדש, דוקא כשאפשר בהיתר, וגם הו"ע תמידי בכל שבת ושבת, כגון הכא לגבי ענין השמירה שהו"ע תמידי בכל שבת וגם אפשר בהיתר, אבל במקום שחסר תנאי אחד, כגון שאי אפשר בהיתר, אפי' אם הו"ע תמידי בכל שבת אמרינן דאין שבות במקדש, כגון בדין הנ"ל דמפזרין מלח וכו', וכן להיפוך כשאפשר בהיתר, אלא שאינו ענין תמידי כגון בהך דעשיות של ברזל, גם בזה אמרינן דאין

שבות במקדש.

ולכאן אפ"ל דזהו ביאור בדברי הכס"מ, דלכן כתב הוא דכיון שאפשר בהיתר ל"א אין שבות במקדש, כיון דהו"ע תמיד בכל שבת ושבת.

ואם נאמר כן, חתורץ הקושיא שהוקשה בהערות וביאורים גליון מב (סב) (סי' ה') דלכאן חמיה דהכס"מ סותר א"ע, דכאן כתב דבמקום דאפשר בהיתר לא אמרינן דאין שבות במקדש, והוא גופא כתב בהל' שבת פכ"ג הל' ד' דהא דהיו מכין לפני כה"ג באצבע צרידה הוא משום דאין שבות במקדש, עיי"ש, ולכאן הרי אפשר בהיתר? אבל לפי הנ"ל נראה כיון דהכס"מ גופא סב"ל דבמקום שאינו ענין תמיד, אפי' אם אפשר בהיתר אמרינן דאין שבות במקדש.

ועפי"ז אפשר לתרץ ג"כ הא דהקשו האחרונים (ראה בס' נחלת יוסף אות א' סי' ס"א) ממה שכתב הרמב"ם בהל' קרבן פסח (פ"א הי"ד) וז"ל: וכיצד תולין ומפשיטין, מסמרות של ברזל היו קבועין בכותלים ובעמודים שבהן תולין ומפשיטין, וכל מי שלא מצא מקום לתלות מקלות דקים וחלקים היו שם מניח על כתפו ועל כתף חברו ותולה ומפשיט עכ"ל, וזהו מימרא דחכמים בפסחים סד, א, ור"א חולק שם במתניחין, די"ד שחל להיות בשבת מניח ידו על כתף חברו ויד חברו על כתפו ותולה ומפשיט, והרמב"ם שלא חילק אם חל בחול או בשבת, אלא סתמא קאמר דתולין ומפשיטין על ידי מקלות, ואדרבה אח"כ בהל' ס"ז כתב בהדיא כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, הרי דפסק כח"ק, דאפי' בשבת מטלטלין המקלות, וע"כ הטעם הוא משום דאין שבות במקדש כמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש שם, ועי' שבת קכד, א, דטעמו דר"א דאוסר טלטול המקלות בשבת, הוא משום דאפשר בלי מקלות, אלמא דת"ק סב"ל דאפי' היכי דאפשר לעשות בהיתר מ"מ הותר השבות, וא"כ קשה על הכס"מ, דאין כתב דבמקום דאפשר בהיתר ל"א אין שבות במקדש, הרי הרמב"ם גופא פסק כנ"ל דרפי' במקום דאפשר בהיתר מ"מ מטלטלין המקלות ואין שבות במקדש?

אולם לפי הנ"ל נראה, דשאני התם שאינו ענין תמיד בכל שבת, ולכן אפי' כשאפשר בהיתר סב"ל דאין שבות במקדש, ושאני הכא שכן"ל הו"ע תמיד, וגם אפשר בהיתר.

ועפי"ז אפשר לתרץ ג"כ הך דפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' תמידין ומוספין הל' י"א וז"ל: לא סדור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת. אלא מערב שבת נכנס ושומטין כו' עכ"ל, והקשה בס' הנ"ל מהך דשבת קכד, א, דשם מדמה קנים ומקלות דתרווייהו אפשר בהיתר, גבי לחם אמרינן דאינעפוש בהאי פורחא לא מינעפוש, ומקלות אפשר כר"א, וא"כ קשה על הרמב"ם למה בהך דמקלות פוסק כרבנן ומותר

אעפ"י דאפשר בהיתר, וגבי לחם הפנים פסק דאינו דוחה את השבת? אבל לפי הנ"ל ניהא דדוקא גבי מקלות אף דאפשר בהיתר, כיון דאינו ענין קבוע ותמידי אמרינן דאין שבות במקדש, משא"כ גבי לחם הפנים כיון דהו"ע תמידי בכל שבת ושבת וגם אפשר בהיתר, הנה בזה לא אמרינן דאין שבות במקדש.

הקב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ש ו נ ו ת

(ז)

ח.

בגליונות הקודמים, הוספתי כמה דרושים לרשימת דרושי אדה"ז משנת תקס"ז. ימים אלה הגיע לספריה כ"ק אדמו"ר שליט"א צילום מבוך נוסף של דרושי אדה"ז (כת"י מעתיק) שנכתבו בחייו (הבוך הוא מר משה שי' רוזנפלד ממרכז - שפירא; וצילומו סומן בספריה כ"ק אדמו"ר שליט"א, במס. 866). וממנו למדתי על עוד כמה דרושים משנה זו:

(א) בס' תקס"ז ע' תלה נדפס "קיצור 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'תל"ל. ובשוה"ג שם: "המאמר עצמו עדיין לא נמצא - חבל על דאבדין".

וכבר הובחתי בגליונות הקודמים שחתונה זו הייתה בפ' ויצא תקס"ז, ושבה נאמרו גם הדרושים ששים המה מלכות; ושבתי בשלוש; והי' כמשוש ועוד. כל הדרושים הנ"ל מועתקים בבוך ה'תל"ל (נגב, ב - נט, א), וביניהם גם דרוש מהרה ישמע, בכותרת "ליל יום ב' על חתונה ה'תל"ל".

לאחר השואת דרוש זה עם קיצור ה'תל"ל של ד"ה ונערים ממשחה נגינתם נראה שהם דרוש אחד, אלא שכאן התחיל מתחילת הברכה, שז"ל התחלת הדרוש: "מהרה ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים כו" קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים (ב) [מ] משחה נגינתם כו" ולהבין ... ומהו ענין הנערים. אך הנה נער נק' משרת".

כיון שכך, הרי נמצאה האבידה ה'תל"ל.

(ב) בבוך ה'תל"ל (כה, א) נעתק דרוש והניף הכהן את העומר, בכותרת: "לבניו שי' במאהליב".

דרוש זה נדפס בלקו"ת (אמור לו, א); וב"הוספות להערות וציונים" מעתיק מבוך בא"ב 4 "ביאור על פסוק וספרתם לכם" - כנראה ר"ל שהוא ביאור לד"ה וספרתם הנדפס בלקו"ת לפני"ז שם (לה, ב). וכ"נ בהנחות הר"פ ע' מ, שם

דפסה הנחה אחרת מד"ה וספרתם הנ"ל, ובה גם כמה פרטים
מבוארים בד"ה והניף הנ"ל.

בהנחות הר"פ שם באה כותרת: "ה' אמור, ס"ז, מאהליב"
מתאים בהחלט להכותרת שבבוך שלנו "לבניו שי' במאהליב".
א"כ יוצא לנו שדרוש והניף הכהן הנ"ל הוא מפ' אמור
קס"ז, ואמרו לפני בניו בהיותו במאהליב, והוא ביאור
ד"ה וספרתם הנ"ל.

הרב שלום דובער לויין
ברוקלין נ.י.

ה ש מ ט ה

בגליון מג (סג) בסי' א' סוף אות ג' צ"ל:

וראה ג"כ בשו"ת חת"ס יו"ד סי' רל"ג, שכתב
בנוגע לקדושת ירושלים, וז"ל: כי שם צוה ה' את הברכה
חיים עד העולם.

ל ז כ ו ת

החתן התמים משה מנחם מענדל שיחי

והכלה מרים תחי

ליבעראוו

לרגלי נישואיהם בשעטומו"צ

יום ב', י"ג אלול ה'תש"מ



נרפס ע"י

הוריהם

הרה"ת ר' שלום דובער וזוג' דבורה שיחיו

ליבעראוו

הרה"ת ר' יצחק זלמן וזוג' ריסיא שיחיו

פ ו ז נ ר

וקניהם

הרה"ח הרה"ת ר' סעדי' וזוג' מארייאשא שיחיו

ליבעראוו

הרה"ח הרה"ת ר' שלום וזוג' חי' שיחיו

פ ו ז נ ר

הרה"ח הרה"ת ר' שלמה אהרן וזוג' חי' פריידא שיחיו

קאזארנאווסקי