

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PH.D. THESIS

BY

DAVID M. GREEN

IN THE DEPARTMENT OF CHEMISTRY

AND

THE DIVISION OF PHYSICAL CHEMISTRY

PRESENTED TO THE FACULTY OF THE DIVISION OF PHYSICAL CHEMISTRY

IN CANDIDACY FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY

CHICAGO, ILLINOIS

1964

פרשת שלח

כ"ה סיון

ה"י תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

- בענין ספירת העמור העובר
- 4 קו התאריך בימי הספירה
- 7 עוד בהנ"ל: דין העובר קו התאריך קודם גיורו
- 9 אודות הסיפור בנוגע ללבישת ציצית

אגרות קודש

- 9 כשה"י עבודה בבכורות ה"י גם בבכור לאב בלבד
- 10 אם ה"י ב' זמנים בעבודה בבכירות
- 11 למה יש חיוב פדיון רק בבכור רחם ולא בבכור לאב
- 12 היתר העבודה ו"לי הם" שבבכור הם ב' ענינים
- 13 אחרן האם ה"י בכור
- 14 בנוגע להלכה בביאת המשיח כשתחזור העבודה לבכירות

חסידות

- 14 גירסת התו"ט חי בפתח או בצירי
- 15 ד"ה גל עיני - תרלי"ח
- 16 הערות ללקו"ת פי בהעלותך

רמב"ם

- 16 שיטת הרמב"ם בענין מקום המזבח
- 21 הערות ברמב"ם הלי נזקי ממון

נגלה

28 בענין מצוה בו יותר מבשלוחו

שונות

צאצאי אדה"י בתקופת עזיבת ליאדי

32 (המשך מגלי תרכ"ח, תרל"א)

40 ניתן רשות לרופא לרפואת

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

נוהג ביום ג, וכמובא סברא כזו לענין הרוצה לצום יוה"כ שני ימים [טושו"ע או"ח סי' תרכ"ד ועוד].

דחינו שבהשקו"ט כותב בפשיטות בלי שום ספק שכאן לא נוגע מנהג אבותיהם כלל, ובהמסקנא בלקו"ש ח"ג אומר בפשיטות שיש לו יו"ט שני דשייך כאן מנהג אבותיהם.

לכאורה יש מקום לומר שהחילוק הוא בעצם התקנה דהזחרו במנהג אבותיכם: אם החכמים תיקנו להתנהג בכל יו"ט לחגוג עוד יום דכן נהגו אבותינו, ולכן על האדם בכל מקום שהוא לחגוג יו"ט שני, ובנדו"ד ח' סיו, שלא תלוי על הנהגת המקום, או שתיקנו רק לנהוג כמו שאבותינו נהגו בפועל, ובמקום זה נהגו רק בו' וז' סיון, ואין לאדם אלא מה שעשו אבותיו בפועל.

אבל אולי י"ל שאפילו באופן חב' יש לחלק בענין זה וצריך לנהוג גם ח' סיון.

והביאור: לפי המסקנה שבח"ג, כל הענין דחגה"ש הוא אך ורק על היחיד דהא שבועות כולה תלויה בהבירור דחמישים יום דסה"ע וסה"ע הוא רק ספירתו של היחיד, ד"תהא ספירה לכל אחד ואחד, ולא תלוי על הכלל, וגם יו"ט שני בזמן הבית, משום ספיקא דיומא, היו עושים כן אחד יו"ט שני שלו.

ולכן שהתקינו החכמים להמשיך ולנהוג יו"ט שני, איזה יום תיקנו לנהוג? דהא אין לשבועות שום קביעו בימי החודש, וג"כ אין לה שום קביעות בימי הלוח מצד המקום, שבמקום זה יש חמישים יום לעומר, אלא אבותינו נהגו כולם כפי ספירתם הפרטית. אלא שצריך לומר שהחכמים תיקנו שהזחרו במנהג אבותיכם להיות מנהג על כל או"א בפני עצמו ע"ד שהי' אצל האבות, ולא לקבוע את זה על המקום.

אבל לכאורה עדיין צריך ביאור בזה, דהא בהשקו"ט שבהמכתב בח"ז, כותב ג"כ סברא כזו, שהספירה רק על היחיד הוא, אלא שנשאר בספק אם כן הוא הדין או אם בתר מקום אזלינו, ואין לומר שמצד הספק, אין להסברא תוקף כ"כ שגם יו"ט שני יהי' תלוי אך ורק על הסופר, דהא כל הצד שישמור יט"ט ראשון שלו, ז' סיון הוא שאפשר הדין הוא סברא זו דהמסקנה דח"ג, שבתר

סופר אזלינן, ובזה גופא "בתר ספירתו אזלינן" ולא בתר מנין ימי החודש שלו אזלינן.

אלא י"ל שבין השקוי"ט והמסקנה יש עוד חילוק, ואולי בזה תלוי החילוק אם צריך לנהוג ח' סיון יו"ט שני או לא ובהקדם:

בח"ג לאחרי שמבאר בפנים שספירה דוקא על היחיד הוא, וזהו כל תוכן הציווי, כותב בהערה 19 ע" 999: "איין לומר, שאף שחיוב הספירה הוא על כל אחד ואחד, מ"מ החיוב דכל אחד הוא לספור את הספירה שבמקום ההוא, שהרי אדרבה - לא מצינו מציאות הספירה לולא המצוה שנצטוו, והציווי הוא לכל או"א, ואין מציאות להספירה מבלעדי המצוה . . ."

ובפשטות הכוונה בזה הוא שהגם שהספירה היא על כל אחד ואחד בפרט, על הסופר, אבל מ"מ אם יש איזה מציאות לספירה בהמקום חוץ מספירתו הפרטית, מדוע אינו סופר כהספירה ההיא, שנמצאת בעולם במקום זה, אלא שאינו, דלא נמצאת שום מציאות הספירה בעולם אלא מה שיש עליה ציווי, והציווי על הסופר דוקא

בהמכתב בח"ז מציע את הסברא הזאות ששולל בהערה 19, דאולי בתר סופר אזלינן אלא ד"בתר ימי שלו אזלינן" ו"באמרו היום ט"ו ימים לעומר די ומספיק שכיוון להיום, היינו שיום זה הוא יום ט"ו ימים לעומר . . ." " לכאורה, מזה מוכרח שבהמסקנה נתחדש עוד דבר, שלילת סברא זו משא"כ להמכתב נראה לומר שאפילו אם נאמר שהציווי הוא על כל או"א, מ"מ יש מציאות דספירה בהמקום ג"כ.

וי"ל שזה תלוי במה שמבוא' בלקו"ש ח"א ע" 271 בהחקירה אם ספירה מציאות היא בעצם, והתורה אמרה שמציאות דספירה דסה"ע ושמיטה ויובל תהיי מצוה, או שבעצם ספירה אינה מציאות כלל, אלא כשיש עמה ציווי, שהמצוה פועלת מציאותה. ולהשקוי"ט בהמכתב י"ל שסי"ל בפשטות שבעצם ספירה היא דבר מציאותית, ולכן מסתפק דאפילו אם הציווי הוא על האדם הסופר, עדיין יש סברא שיוכל לספור כימי הלוח דהמקום שהוא נמצא בו, ימי החודש שלו, ולכן מכיון שיש כאן במציאות שתי ספירות ששתיים נמצאות בעולם, יש סברא לומר "דביום החמישים למנין הא' צ"ל

חה"ש, וכן גם ביום הנו"ן למנין השני, כי שקולים הם ויבואו שניהם, ועפ"ז הו" שני ימים חה"ש. " וכן הספק הוא איזו ספירה עיקרית ופועלת את היו"ט שבועות.

בכל אופן יש בכל מקום מציאות הספירה ובמקום זה כל בני אדם סופרים כהמנין הזה. משא"כ להמסקנה שנתחדש שאין לספירה שום מציאות בלא ציווי, אין להספירה שום התייחסות לשום מקום. וג"כ לענין שבועות, י"ל שלפי השקו"ט, בצד הספק דבתר סופר אזלינן ובתר ספירתו אזלינן, יש יחס בקביעות חגה"ש לימי הלוח דהמקום, דהיינו שבכל שנה יו"ט שבועות חל ביום החמישים לעומר של מקום זה, [שהאנשים הנמצאים כאן ישמרו יום זה ויש לנו להניח כן], ולכן בענין יו"ט שני ומנהג אבותינו, החכמים קבעו יו"ט שני בכל שנה לפי מנין הימים מהעומר דימי הלוח, דספירה זו ישנה בעולם.

משא"כ להמסקנה אין שום מציאות ספירה חוץ מספירת האדם, וממילא חגה"ש ויו"ט שני אין בהם שום יחס לימי הלוח דשום מקום, והמנהג לא חל אלא על כל או"א.

בסגנון אחר: להשקו"ט בהמכתב, לאחר שהיו"ט נפעל ע"י הבירור דספירת כל או"א, נעשה יו"ט של הכלל דמקום זה, מתוך שיש להכלל ג"כ מציאות חמישים יום, לכך יש להיו"ט יחס להמקום. והמנהג אבותינו הוא הנהגת הכלל. משא"כ למסקנת הענין בהשיחה דח"ג, אפילו לאחר שכולם במקום זה הגיעו ליום החמישים שלהם, מהות היו"ט נשאר יו"ט של היחיד, שבירורו היה אך ורק ע"י היחיד, עד שענינים של הכלל בנוגע ליום זה, בקרבנות הציבור, הם רק מסתעפים מיו"ט של כל או"א כמבואר בע" 1000 הערה 22 שמזה "משתלשלים גם עניני הצבור (וכמו קרבנות הציבור דחה"ש)" אבל עצם החג הוא של היחיד. וכן הוא יו"ט שני ומכיון שכן נהגו אבותינו, כך הוא המנהג אצלנו, והעובר את קו התאריך לאוסטרלי באמצע ימי הספירה ינהוג ז' סיון יו"ט ראשון, וחי סיון יו"ט שני, כמנהג אבותינו.

עוד בהנ"ל: דין גר העובר קו התאריך קודם גיורו

לפי מסקנת כ"ק אדמו"ר שליט"א בדין העובר קו התאריך שסופר דוקא כספירתו הפרטית, יש להבין בגר שנתגייר בימי

הספירה, וקודם גיורו, עבר את הקו ואז התגייר. מה דינו בענין ספירת העומר, והנהגתו בחגה"ש.

בעצם השאלה היא אצל כל גר שנתגייר בימי הספירה, איך יש לו חגה"ש מן התורה, דהא אין זה יום החמישים שלו להקרבת העומר. זה שלא היה לו חיוב הספירה לא נוגע כאן, שמבואר בהשיחה, שאין לומר שסה"ע פועלת הקביעות דחגה"ש, שא"כ, קטן שנתגדל בימי הספירה, וגר שנתגייר, ולדיעות שספירה בזה"ז דרבנן הוא, איך יש לכל אלה יו"ט שבועות מדאורייתא? אלא הספירה רק מבררת הקביעות דחגה"ש, ואפילו אם לחלק מימי הספירה לא היה בר חיובא, מ"מ יש לו הברור דחמישים יום, שעבר לו 50 יום. וצלה"ב איזה ברור יש להגר שנתגייר. דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ונעשה אדם חדש, כאדם אחר לגמרי, שאין לו שום התחייסות למציאותו הקודמת. כמבואר בסה"ש תנש"א ע" 454 הערה 50. "אימתי תן תמימות" ולפי זה קשה לומר שהגר שנתגייר שעבר את הקו עוד בגיותו יספור כמקום שיצא משם, דהא לא מתייחס למציאות זו כלל, והוא כתינוק שנולד ברגע זה ממש (שנתגייר).

בשלמא אילו אזלין בתר מקום בענין סה"ע, שלכן כשנתגייר יספור בהספירה במקום שנמצא בו בשעת גיורו. ואפילו אם בתר סופר אזלין, עדיין היה מקום לומר שמכיון שספירת המקום, ימי הלוח, נחשבת למציאות הספירה, אפשר לספור כן, כמו שבארנו בהמכתב הנדפס בלקו"ש ח"ז. אבל מכיון שבהמסקנא דח"ג שולל את סברא זו לגמרי כמבואר בהערה 19, צ"ל איך יש לו הברור דחמישים יום להיות לו חגה"ש. וג"כ צ"ל להמ"ד דלא דעינן תמימות, האם יש לו לספור כשנתגייר במצות סה"ע, וכמובן הא בהא תליא.

ואולי י"ל שבנידון זה כשנתגייר הגר, מספר הימים בהמקום שהוא נמצא, "נולד" בו נעשה להספירה שלו. כמו שכולם מתחילים ביום א' לעומר, הוא מתחיל ביום כך וכך לעומר, ולכן נחשבת לספירה מציאותית, דמיד נחשבת לספירתו הפרטית, ויש על זה ציווי.

משא"כ בנידון שאדם שבספירתו הפרטית עומד בגי' ימים לעומר, עובר את הקו ומגיע למקום שמספרו ד' ימים לעומר, אין למספר ד' מציאות הספירה כלל, שספירה זו לא נוגע

להסופר כלל, וא"א לומר שזה נעשה ספירתו הפרטית, שזהו שקר
דיש לו כבר בפועל רק ג' ימים, והוא לא היה נולד היום, דכבר
היה לו ספירה משעת הקרבת העומר.



אודות הסיפור בנוגע לבישת ציצית

הת' פסח צבי שמערלינג
≈ תלמיד בישיבה ≈
≈ וחבר המערכת ≈

בלקו"ש ח"י"ח בהוספות לפי פנחס בע' 482 מסופר: "דער רבי
האט אמאל דערציילט אז דער רבי (אביו) נייע האט געזאגט א
קינד ווען עס האט זיך געהאנדלט וועגן א ענין פון לבישת
ציצית, איך דארף דיינע פלייש? פלייש קאן איך דאך קריגן
ביים כשר'ן קצב וויפל איך וויל, דאס האט ער געזאגט צו א
לעבעדיקן קינד, א קינד וואס איז שפעטער אויסגעוואקסן דער
מנהיג הדור".

לעייע לא מצאתי סיפור זה במ"א, ואבקש את קוראי הגליון
באם ידוע להם יותר פרטים של הסיפור כגון מי ה"י הילד
וכו"ב להעיר בזה.



א ג ר ו ת ק ו ד ש

כשה"י עבודה בבכורות ה"י גם בבכור לאב בלבד

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
≈ ר"מ בישיבה ≈

באגרות קודש ח"י"ח ע' רמ"ח (נדפס גם בלקו"ש ח"י"א ע' 307)
הקשה השואל במ"ש בשו"ע אדה"ז (סי' קכ"ח סעי' יז): "בכור
לאב בלבד אין בו קדושה עכשו שניטל העבודה מבכורות", דמשמע
מזה שכשהיתה העבודה בבכורות - הרי זה גם בבכור לאב בלבד,

וצי"ע מני"ל הא, דהרי לא מצינו קדושה אלא בפטר רחם, כמ"ש: "קדש לי כל בכור פטר כל רחם" וע"ז ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א וזלה"ק: דמקורו הוא מסתימת לשון המשנה (זבחים קיב, ב) ועבודה בבכורות, וכ"ה בתרגומים לשמות כד, ה. (וצע"ק מבכורות ד, ב, - דמקשר זה עם משי"נ קדש לי כל בכור דבפטר רחם קאי, וי"ל), עכלה"ק, ואחי"כ מביא ב' ראיות לזה הא' מבכורתו של ראובן, שלא הי' גם של דן גד ויוסף, ומיעקב עי"ש, וממשיך וזלה"ק: בבמדב"ר פ"ד, ח משמע דעבודה בבכורות פיי בגדולים וחשובים, ולי"ד בכור, ועאכו"כ שאין בדוקא פטר רחם, עכלה"ק. (וראה גם בס' שלחן המלך שם).

ולכאורה יל"ע גם ממ"ש (במדבר גיב, וראה גם בהעלותך ח, טז ואילך): "ואני הנה לקחתי את הלויים מתוך בניי תחת כל בכור פטר רחם מבניי והיו לי הלויים. כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים וגו'" ופירש"י דע"י הבכורות זכיתי בהם ולקחתים תמורתם, לפי שהיתה העבודה בבכורות וכשחטאו בעגל נפסלו והלויים שלא עבדו עבודת כוכבים נבחרו תחתיהם, הרי משמע מזה דרך בכורות אלו שהיו פטרי רחם היו כשרים לעבודה, אבל לא כשהי' רק בכור להאב?

אם היו ב' זמנים בעבודה בבכורות

ובס' שירת דוד פ' במדבר שם הביא ג"כ מדרש הנ"ל בבמדב"ר שהעבודה בבכורות התחיל מאדם הראשון ואילך, (ושכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש זבחים שם) ושהי' תלוי בגדלות וחשיבות, והקשה דמפסוק הנ"ל משמע שהעבודה הי' רק בבכור פטר רחם? ומתרץ דאה"נ דמימי אדם הראשון ואילך הי' העבודה בבכורות תלוי בחשיבות, אבל כשנאמר הפרשה דקדש לי כל בכור פטר רחם כו' בעת מכת בכורות, הופקע העבודה מהם, וניתנה רק לבכור שהוא פטר רחם, ולכן לאחר חטא העגל באו הלויים רק תמורתם עי"ש, (ולפי דבריו יש לתרץ מה שהקשה בהמכתב ממ"ש הצי"צ באור התורה בכמה מקומות שהעבודה בבכורות הי' בפטרי רחם, דלפי הנ"ל אפ"ל דקאי על הזמן שלאחר אמירת פ' קדש לי כל בכור וגו').

אבל זה אינו מתאים למ"ש בשו"ע אדה"ז דמשמע דלפני שניטל העבודה מבכורות הי' העבודה גם בבכור לאב לבד, ודוחק לפרש עפ"י הנ"ל שהכוונה הוא לנטילה הראשונה שלפני מכת בכורות,

אלא לנטילה הידועה בעת חטא העגל! גם מהמדרש הנ"ל לכאורה לא משמע כדבריו, דהרי מבואר שם דעד שלא הוקם המשכן ה'י העבודה בבכורות, וממשיך להביא כל הבכורות שהקריבו [דכנ"ל ה"ז תלוי בחשיבות] ומסיים דמצד חטא העגל אמר הקב"ה "הרי אני מוציא את הבכורות ומכניס בני לוי" (וראה ברא"ש פ' במדבר שם בנוגע להא דאמרינן שבחטא העגל נוטל מהם העבודה ובמתניתין אמרינן דמשעה שהוקם המשכן נוטל מהם העבודה), ומשמע שכל זה בא בהמשך אחד ולא שבתחילה הופקעו שאר הבכורות, ואח"כ הופקעו פטרי רחם. גם לפי דבריו לא א"ש ראיית כ"ק אדמו"ר שליט"א מראובן ויעקב כנ"ל, כיון שזה ה'י לפני מכת בכורות לפני שנאמר פ' קדש לי כל בכור פטר רחם.

למה יש חיוב פדיון רק בבכור פטר רחם ולא בבכור לאב

והנה ידוע מה שמקשים (ראה בסי' בגדי ישע או"ח סי' ת"ע, ובישועות יעקב שם, ובערוך השלחן שם, ובשו"ת עולת שמואל סי' נ"ח, ועוד) דלמה יש חיוב פדיון בכור רק בפטר רחם, והרי הנס דמכת בכורות ה"י גם בבכור לאב בלבד, וכדאיתא בשו"ע אדה"ז סי' ת"ע סעי' א': "ומתענין אפילו הבכור מאב בלבד או מאם בלבד שבכולם היתה המכה שכולן נקראין בכורות כו"ו וא"כ למה נתקדש לענין פדיון רק הבכור שהוא פטר רחם?

ובסי' חוט המשולש ע"י קפ"ב (וכן בסי' פרדס יוסף פ' בא יגב) הביא תירוץ ע"ז בשם הגר"ע איג"ר, דלכאורה קשה, כיון שהקב"ה בכבודו ובעצמו ירד למצרים כדכתיב אני ולא מלאך ולא שרף כו' א"כ לא ה"י צריך לנתנת דם על המשקוף ועל המזוזות, וגם אמאי לא היו רשאים לצאת מפתח ביתם מטעם שניתן רשות למשחית אינו מבחין, הלא הקב"ה בכבודו ובעצמו ה"י, והוא ידע להבחין, אולם צריך לומר דעל הבכורים מאב שייך הבחנה, דאין כל אחד יודע בבירור אם הוא בכור לאביו רק הקב"ה בכבודו, ובזה ה"י הקב"ה בכבודו ובעצמו, כי זה לא ה"י יכול למסור לשליח כיון שאיני יודע להבחין בין טפה של בכור, רק על הבכור מאם שהוא דבר הניכר ומבואר לכל, ה"י ע"י השליח, וע"ז אומרים כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין, ומשום הכי לא היו רשאים לצאת מפתח ביתם עד בוקר, וא"כ מה שנעשה ע"י הקב"ה בעצמו אין שייך בזה נס כי הקב"ה הוא היודע ומבחין, רק הנס ה"י על הבכורים מאם לפי שנתן רשות למשחית ואינו

מבחינ בין טוב לרע ומשום הכי לא קדשו רק פטר רחם, עכ"ד (וראה בכ"ז בסי' תענית בכורים פרק ה'), וי"ל דאין זה סותר למ"ש אדה"ז לעיל דגם בכור לאב מתענה, די"ל דלענין תענית שאני כיון דסו"ס מתו כל בכורי מצרים גם בכור לאב בלבד.

ולפי"ז נמצא דבבכור פטר רחם אירע נס מיוחד דאף דכשניתן רשות למשחית אינו מבחין כו' מ"מ ניצולו, ונמצא שלהקב"ה היי בהם קנין מיוחד ד"לי הם", כיון דמצד מהלך הדברים מצד המשחית לא היו ניצולים, ולכן רק בהם יש חיוב פדיון, וממילא מובן גם דכשאמר הקב"ה שיש לו זכות בהלויים ע"י הבכורים ד"לי הם" ולקחתי הלויים תמורתם הנה זה שייך רק על בכורות פטרי רחם, כיון דרק בהם היי לו להקב"ה קנין מיוחד באופן ד"לי הם".

היתר העבודה ו"לי הם" שבבכור הם ב' ענינים

ולפי"ז י"ל דההיתר העבודה לבכורות דוקא (כלשון המדרש שם: "שהיי יעקב מבקש להקריב ולא היי יכול מפני שלא היי בכור, אמר עשו מה אני מבקש מן הבכורה הזאת וכו") שהותחל מזמן אדה"ר ודאי נמשך היתר זה עד חטא העגל, ובזה נכלל גם בכור להאב במכ"ש דגם חשיבות וגדלות לבד מועיל, ולא נפקע לפני זה כלל, ומ"מ כיון שהקב"ה רצה לקחת את הלויים מתוך בני ישראל באופן של "והיו לי הלויים" (במדבר שם) לכן היי זה אפשר להיות רק ע"י בכורות אלו שהם "פטרי רחם" כיון דרק בבכורות אלו היי לו להקב"ה בהם קנין מיוחד, ובמילא אי"ש מ"ש אדה"ז דלפני שניטל העבודה מבכורות היי העבודה גם בבכור לאב, ואי"ש ג"כ שהמדרש כאן מקשר הענין ואני לקחתי את הלויים כו' עם זה שהיי העבודה בבכורות אף שזה היי גם בבכור לאב, כיון דסו"ס היתר העבודה בפטרי רחם נובע מצד ההיתר הכללי דעבודה בבכורות וכדמוכח גם דעה"פ "קדש ליי" בפי' בא לא פירש"י דהיינו קדושה מיוחדת לענין עבודה ומשמע דאיירי לענין פדיון בלבד, (אבל ראה אור זרוע הלי' בכורות סי' תקכ"ט).

אהרן האם היי בכור

ועיי חדאייג מהרשייא (סנהדרין ז,א) על מאמר רז"ל שם "וירא אהרן ויבן מזבח לפניו (תשא לב,ה) מה ראה אייר בנימין ב"ר יפת אייר אלעזר ראה חור שזבוח לפניו, ויבן והבין מזה כי אם לא ישמע להם יהרגוהו כמו שעשו לחור וחשש שאז לא תהיי להם תקנה לעולם כי יקויים הכתוב (איכה ב') "אם יהרג במקדש היי כהן ונביא", משאי"כ אם ישמע להם כוי וכתב המהרשייא: ודקאמר ויקויים בי אם יהרג במקדש היי כהן ונביא, אף שעדיין אז לא ניתנה הכהונה לאהרן ולא היי עוד משכן אעפ"כ **אהרן בכור** היי ועד שלא הוקם המשכן היתה העבודה בבכורות (משנה זבחים קיב,ב) והבמות מותרות והו"ל שפיר ככהן במקדש עכ"ל. והקשו עייז וכי אהרן בכור היי והלא מפורש בתוס' בכורות ד,א, מדברי מדרש שלא היי למרים אז אלא היי שנים כי אהרן גדול ממשה גי שנים ומרים גדולה מאהרן גי (או ב') שנים? וראה גם ברשיי שבת פח,א, ד"ה עיי תליתאי כוי שכתב: משה תליתאי לבטן מרים אהרן ומשה, ואי"כ איך כתב המהרשייא שאהרן היי הבכור? וראה גם ברשיי זבחים שם שמשעה שהוקם המשכן עבודה בכהנים "כדכתיב קרב אל המזבח" וכתב עייז בסי טהרת הקודש שם "לכאורה קשה דמחא לא איריא, שהרי מקרא זה בשמיני של מילואים נאמר ושם לא היתה העבודה כשרה רק באהרן דוקא, ואהרן בכור היי" ובמרגניתא דר"מ שם (להגר"מ שפירא ז"ל) כתב עייז דאהרן לא היי בכור כמייש התוס' בבכורות, ואי"כ דברי הטהרת הקודש צ"ע, ועיי גם בבעל הטורים (במדבר ג,ב) דאהרן הוא הבכור, וכן בבמדב"ר פ"ו, ב: "ניתנה הכהונה לאהרן שהיי בכור". (ובזה אפ"ל דהיינו לגבי משה).

ולפי מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליטייא דלפני שניטל העבודה בבכורות היי זה תלוי **בגדלות וחשיבות** אי"ש, דכיון שהיי אהרן הראשון לבנים שפיר היי הוא הבכור לעבודה אף שהיי בת לפניו, ואי"ש דברי המהרשייא והטהרת הקודש. ולפ"ז יש עוד הוכחה דגם **לאחר פרשת קדש לי** כל בכור היי היתר עבודה לכל בכורות לא רק פטר רחם, כמייש אדח"ז, דהרי המהרשייא קאי בנוגע לאהרן בעת חטא העגל, ולא כמייש בסי שירת דוד. וראה גם בסי דעת משה להאדמו"ר מבויאן היייד סי' מ"ח, ובסי מרגליות היס סנהדרין שם ובסי אמרי שמאי היייד אות תיז שתירצו כן.

בנוגע להלכה בביאת משיח כשתחזור העבודה לבכורות

וכל זה נוגע גם להלכה בפועל, עפ"י מה שאמר כי"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת קודש כי מני"א תנשי"א דלע"ל יוחזר העבודה לבכורות כיון שיתבטל כל חטא העגל, וכן כתב באור החיים (ויחי מט, כח): "ע"ד אמרו ז"ל עתידה עבודה שתחזור לבכורות כו' והגם שנתנה העבודה ללויים שקולים הם ויבואו שניהם לעבוד עבודת הקודש כי מעלין בקודש ואין מורדין כו"ו וכי"כ בפי במדבר (ג, מה) עה"פ והיו לי הלויים דהכוונה דאף שאמרו רז"ל עתידה עבודה שתחזור לבכורות לא ירדו הלויים מהיות לה' כו' עיי"ש. וראה בסי' ברכת שמעון על האוה"ח פי' ויחי שם שכתב שאינו יודע מקום מאמר חז"ל זה, אבל מבאר זה עפ"י מ"ש האוה"ח בפי' פקודי (לח, כא) עיי"ש, וכיון דלע"ל מעשה העגל תשכחנה כמבואר בברכות לב, ב במילא יוחזר להם העבודה עיי"ש עוד, וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 241, ובאור התורה פי' מקץ ע' שד"מ ובפי' בא ע' שמ"א וכל מה שצויין בזה בהערות וביאורים גליון תקצ"ד. וראה גם בסי' אהבת יונתן (להג"ר יונתן אייבשיץ בהפטורה דפי' אמור שכתב: "ולעתיד יכופר עון העגל ויחזור העבודה לבכורות" וביאר בזה פסוקי ההפטרה שם, וראה גם בסי' כבודה של תורה (במדבר) ע' ט' שביאר עפ"י דלפעמים מצינו כתוב בכור בוי' ולפעמים בלי וי' עיי"ש, ובמילא כשיבוא משיח צדקינו תומ"י ממש, הנה לפי הנ"ל יוצא שהעבודה תחזור לבכורות, לא רק לבכורות אלו שהם פטרי רחם אלא גם לבכור לאב בלבד.



ח ס י ד ו ת

גירסת התוי"ט חי בפתח או בצירי

הת' יהונתן דוד רייניץ

≈ תות"ל 770 ≈

בדי"ה תפלה למשה שבסה"מ מלוקט ח"יה ע' רכב, מביא כי"ק אדמו"ר שליט"א את מארז"ל ע"פ מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים. ובהע' 55

שם כותב וז"ל: בסה"מ תר"ס ע' נ"ו (ד"ה תפלה למשה) "וע"ש בתו"ש שצ"ל חי בפתח" וצ"ע דבתו"ש שם מפורש שצ"ל חי בצירי? ואולי יש לומר שבהמאמר מביא מתו"ש "שצ"ל חי" (ולא חי), ולאחיז מוסיף עוד ענין (לא מהתו"ש) - "בפתח" אבל גם לפירוש זה צ"ע, כי גירסת התו"ש שם הוא "חי" (ביו"ד אחד), והלשון בסה"מ תר"ס שם הוא "שצ"ל חי". עכ"ל.

ולהעיר מסי' "מקור התפלות" מישקאלף, תרצ"ה) דף יד, א: "בתו"ש סוף תמיד כתב שנכון לומר חי בצירי, ואמרים שחזר בו התו"ש אלא יאמרו חי בפתח".

וע"פ משי"ש שלאחר זמן חזר בו התו"ש, יתכן שאף חזר ותיקן כן במהדורא מאחרת של ספרו, ומהדורא זו נזדמנה לידי כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב נ"ע.

≈ ≈ ≈

ד"ה גל עיני - תרל"ח

בסה"מ מלוקט ח"ה ע' רע"א מובא אודות פרק כ"ג מהמשך חייב אדם לברך תרל"ח המתחיל "וזהו שאמר דהע"ה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך". ובשולי הגליון מובא ע"ז, וז"ל: ראה במפתח להמשך שפרקים כ"ג - כ"ה דהמשך הם מאמר בפני עצמו. ולהעיר, שלכאורה התחלת המאמר הוא "גל עיני" אלא שניתוסף בתחילתו "וזהו שאמר דהע"ה" בכדי לקשרו עם המאמרים שלפניו. עכ"ל.

ולהעיר שמפורש כן בסה"ש קיץ השי"ת, וז"ל שם: בהמשך של המאמר חייב אדם לברך בקיץ תרל"ח, אמר הוד כ"ק אדמו"ר מהר"ש מאמר ד"ה "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך", על שבת ההיא בא החסיד הרשדי"מ - המאמר אף כי לא הי' גדול בכמות וארך רק כשלשים וחמשה רגעים, אבל הי' רב האיכות. דודי הרמ"ל ידע את המאמר יותר טוב מהוד כ"ק אדמו"ר [מהורשי"ב] ואחיו דודי הרז"א, ושמעו מאתו חזרה. הוד כ"ק אדמו"ר [מהר"ש] הזמין את הרשדי"א לקידוש, ובשעת הקידוש שאל איזה עניני הסבר בהמאמר, ובסעודת ש"ק חזר הוד כ"ק אדמו"ר את המאמר "גל עיני" ואז ידעו אותו היטב.

[ולהעיר שבמפתח מאמרי כ"ק אדמו"ר מהר"ש (הוצאת תשמ"א)
עי' לז מובא מהנחת כ"ק אדמו"ר מהורשי"ב זה נאמר ב"ג בעומר,
ובסה"ש קיץ השי"ת הנ"ל מובא שנאמר בש"ק ועצ"ע].



הערות ללקו"ת פ' בהעלותך

הרב אהרן חיטריק
≈ תושב השכונה ≈

דף לו.א

ד"ה אחת היא יונתי: ד"ה עם התחלה כזה עדיין לא מצאנו.
ואולי הכוונה להנדפס בלקו"ת שה"ש לט,ג.

דף לו.ב

ובד"ה וידבר כו' תפקדו אותם לצבאותם אתה ואהרן כנראה
הכוונה להנדפס בפי' במדבר ב,ד



ר מ ב " ם



שיטת הרמב"ם בענין מקום המזבח

הרב יהודה קעלער
≈ מח"ס מנחת יהודה וירושלים ≈

כתב הרמב"ם בהלי מעשה הקרבנות פיי"ב הלי הי' וז"ל "כל
המנחות הקרבנות לגבי המזבח טעונות הגשה במערב כנגד חודה של
קרן דרומית מערבית"

וכן בפיי"ג הלי י"א "סדר הבאת המנחה . . והכתן מוליכה
אצל המזבח, ומגישה בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן
ודיו.

והנה המקור של הלכה זו היא במנחות (י"ט), ושי"נ וזה לשון הגמרא "דתניא לפני ה' יכול במערב ת"ל אל פני המזבח אי אל פני המזבח יכול בדרום ת"ל לפי ה' הא כיצד מגישה בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן ודיו רבי אליעזר אומר יכול יגישה למערבה של קרן (או) לדרומה של קרן אמרת כל מום שאתה מוצא שתי מקראות אחד מקיים עצמו ומקיים חבירו ואחד מקיים עצמו ומבטל את חבירו מניחין את שמקים עצמו ומבטל חבירו ותופשין את שמקיים עצמו ומקיים את חבירו שכשאתה אומר לפני ה' במערב בטלתה אל פני המזבח בדרום וכשאתה אומר אל פני המזבח בדרום קיימתה לפני ה' והיכא קיימתה אמר רב אשי קסבר האי תנא כוליה מזבח בצפון קאי.

והנה לכאורה דברי רבינו סתרי אהדדי דהרי בהלכות ביהב"ח פרק ה' ה"ל - פסק רבינו שהמזבח ה"י רובו בדרום ושבע אמות של המזבח בצפון!

והנה כעין זה הקשה הלחם משנה בהלכות תמידין ומוספין פ"ב ה"ל ח' ושם כתב רבינו וז"ל:

"ואחר שמסדר מערכה גדולה, חוזר ובורר עצי תאנה יפים ומסדר מערכה שניה של קטרת מכנגד קרן מערבית דרומית משוכה מן הקרן כלפי צפון ארבע אמות, ובה כמו חמש סאין גחלים. ובשבת עושין בה כמו שמונה סאין גחלים מפני שעליה מקטירין בכל שבת שני בזיכי לבונה"

וכתב ע"ז הלח"מ "משי"ש משוכה מן הקרן וכו' דברי רבנו מתמיהין אצלי, דבזבחים פרק קדשי קדשים [דף נח] אמרו דהך מתניי סברה דכוליה מזבח בצפון קאי, וחמש אמות צפוניות של מזרח הם כנגד הפתח, שההיכל פתחו עשר אמות, חמש לדרום וחמש לצפון, וקאמרה מתני שארבע אמות משוכות מקרן מערבית כלפי צפון, דהיינו אמה יסוד ואמה סובב ואמה מקום רגלי הכתנים [ואמה מקום קרנות] ובחמש מיד יעשה המערכה שיהיה כנגד פתח ההיכל, דאם יעשה בששית הרי אינו כנגד פתח ההיכל, ועוד אוקי שם רב אדא בר אהבה הך מתניי כ"י יהודה דאמר מזבח מוצע ועומד באמצע העזרה, וכדי שיהיה כנגד פתח האולם צריך להרחיק לפחות שש, ומתניי דקאמרה ארבע הם שש אלא דמתניי לא מני יסוד וסובב, ובהדי יסוד וסובב הוי שש, וקסבר קדושת אולם והיכל חדא מלתא היא, אלו האוקימתות נאמרו שם, על כן אני

תמה על רבנו בפ"ה בית הבחירה שכתב ורוחב העזרה מן הצפון לדרום קל"ה וכו', ופירש שם הדברים, ושם כתב בסוף דבריו ומכותל צפוני של עזרה עד כותל מזבח שהוא רוחב ששים ומחצה וכו' כל המרובע הזה נקרא צפון. הרי משם מבואר דרובו של מזבח בדרום קאי, דששים ושבע ומחצה הוי הצפון, וששים ומחצה יש מכותל צפוני עד כותל מזבח, אי"כ לא נשאר למזבח אלא שבע אמות, וכן השאר בדרום הם, ובפ"ק [דף טז] הוכיחו מהמשנה ההיא שהזכיר שם רבנו דאית ליה לההוא תנא דרובא דמזבח בדרום קאי ומוכרח הוא ודאי כפי החשבון שהזכיר שם רבנו, וא"כ כיון דרובו של מזבח ברום איך יתיישב בד"ן זה שיהא משוך מן הקרן דרומית ארבע אמות, הא כיון דלדעת רבנו המזבח בתמש אמות בדרום ושבע בצפון אי"כ צריך שירחיק מן הקרן דרומית עשרים אמות, ואי קסבר קדושת אולם והיכל חדא מילתא היא אי"כ צריך שירחיק חמש עשרה אמות לפי הדרך שהקשו שם בגמ' בפי קדשי קדשים ע"ש, ותו קשיא טובא דשם הכריח רב שרביה מדברי ריה"ג דאמר כיור היכן היה נותנו בין האולם ולמזבח משוך קימעא כלפי דרום, דמשמע דכוליה מזבח בצפון קאי כמו שהאריכו שם בגמ', וא"כ רבנו שפסק בהלכות בית הבחירה דרוביה בדרום קאי כדכתיב איך פסק בריש הלכות בית הבחירה דהכיור מקומו בין האולם והמזבח משוך לדרום, הא מאן דאית ליה האי סבר דכוליה מזבח בצפון קאי. וי"ל לקושיא ראשונה דכל הפלפול שעשו בפרק קדשי הקדשים הוא כפי סברת ריה"ג דאית ליה דצריך שהמערכה יהיה כנגד פתח אהל מועד, ואע"ג דרש"י כתב שם דכולחו אית להו הכי, רבנו אינו סובר כן אלא אדרבה מדאמר ר' יוסי אומר זה סימן וכו' משמע דרבנן פליגי עליה וק"ל כרבנן, דלא אכפת לן שיהא כנגד הפתח ומאי דאמרו במשנה משוך מקרן דרומית ארבע אמות קושטא דמלתא אמרו דאי אפשר בלא כן דחד אמה סובב וחד יסוד וחד מקום קרנות, וחד מקום רגלי הכהנים, אבל כיון שעברו אלו הארבע אמות יעשה המערכה דלא אכפת לן שיהא כנגד הפתח. ולקושיא השנייה יש לומר דלא דקדקו בגמרא מדברי ר' יוסי דאית ליה כוליה מזבח בצפון אלא משום דהוא לא מצא מקום ליישב המקראות אלא שצריך שיתן הכיור אלא משום דהוא לא מצא מקום ליישב המקראות אלא צריך שיתן הכיור אלא בין האולם ולמזבח משוך קמעה כלפי דרום, לזה הכריחו שם דכיון דהוא מהכרח הפסוקים נפקא ליה משמע דאית ליה דכוליה מזבח בצפון קאי, דאי לא הרי יכול ליישב המקראות באופן אחר. אבל אם לא היה אומרו מהכרח הפסוקים אפילו שנאמר דאית ליה דמזבח בדרום קאי אינה קושיא דאפשר דקבלה היא בידו דיהיב

הכיור באותו מקום, תדע לך דהא מתניי דמדות בפ"ג אמרה מקום הכיור בין האולם ולמזבח כדאמר ר' יוסי, ובפ"ק דיומא הוכיח דמתניי אית ליה דרובא דמזבח דברום קאי כדכתיבנא אלא ודאי דלא הוא בהא תליא ואם הכריחו בגמרא כן הוא לר' יוסי שלמד הדבר מן הפסוקים אבל הדינים אינם סותרים, ורבנו פסק כסתם מתניי דמסכת מדות בשני הדברים, דכיור מקומו בין האולם ולמזבח משוך קמעא כלפי דרום, ופסק דרובא דמזבח בדרום קאי דהכי סתם נמי מתניי התם. עכ"ל.

כתב בהר המור"י עיין לח"מ, ולע"ד נראה איפכא דהא דר' יוסי הלכה היא וכ"ע מודו בה וכפרש"י בדף נח ב. רק דס"ל דאליבה דאמת לא בא לאצרוכי נגד הפתח ממש, רק דבעי לאצרוכי דבענן מערב ודומיא דגחלי אש הניקחות ממצבה החיצון לקטורת יוה"כ דכשר כל שנלקחות מצד מערב מזבח החיצון כדאיתא ביומא דף מו א, אכן שיירי חטאות הפנימיות נשפיעין על יסוד המערבי כמבואר בפ"ה מעשה הקרבנות ה"י יא. ושם לא בעינן נגד הפתח דוקא, הי"נ למערכת הקטורת בעינן מצד מערב המזבח אבל לא כנגד הפתח דוקא, והכי דייק לישנא דתו"כ אחרי פ"ג וז"ז מעל המזבח, יכול כולו, ת"ת אשר לפני ה', הא כיצד הסמוך למערב, א"ר יוסי זה סימן כל הניתן בחוץ להנתן בפנים ניטל מן הסמוך בפנים, עכ"ל, מבואר מזה דדינו שוה לגחלי אש דיוה"כ דכל צד המערב כשר בו. והא דבעינן משוך מן הקרן ארבע אמות היינו אמה יסוד ואמה סובב ואמה מקום הקרן ואמה מקום הלוח רגלי הכהנים ומשם ואילך כל הצד כשר בה. והא דבעי הגמי' לאוקומי דהמשנה ס"ל דכל המזבח בצפון קאי היינו לאוקומי מלתא דר' יוחנן שם אבל למסקנא דמסיק דלא מוכח מידי מזה דהמשנה אזלא אליבא דריה"ג ע"ש, א"כ יש לומר דלא מיירי מזה כל המשנה אי מזבח בצפון קאי אי בדרום, והא דאסיק הגמי' דאזלא אליבא דריה"ג היינו ר"ל אפילו לסברת המקשה ס"ל דכל המזבח בצפון קאי, וקאמר דאפילו לפ"ז אינו מוכח מכאן דכל המזבח בצפון קאי לר' יוסי, ד"ל דהמשנה אזלא אליבא דריה"ג אמנם לפי האמת הגמור אין מזה שום הכרע כלל דס"ל למתניי דכוליה מזבח בצפון קאי וכנ"ל, ועיין תו"ט שם שכ"כ אך בלא שום טעם וסברא וכ"י ע"ש שמביא ירושלמי דיומא ועוד.

וז"ל רבינו בח"י ביהבי"ח פרק ה' ה"י [יב]... [יג] "לדרום מאה ושלשים וחמש, וזה הוא חשבונן, מכותל מפוני עד בית המטבחים שמונה אמות, בית המטבחים שתיים עשרה אמה ומחצה, ושם

תולין ומפשיטין את הקדשים. ובצדן, (יד) מקום השלחנות שמונה אמות, ובו שלחנות של שיש שהניין עליהן הנתחים, ומדיחין את הבשר לבשלו, ושמונה היו, ובצד מקום השלחנות מקום הטבעות עשרים וארבע אמה, ושם שוחטין את הקדשים. (טו) ובין מקום הטבעות והמזבח זמנה אמות, והמזבח שלשים ושתים, והכבש שלשים, ובין הכבש ולכותל דרומי שתיים עשרה אמה ומחצה. [יג] מכותל צפוני של עזרה עד כותל המזבח, שהוא רוחב ששים ומחצה, וכנגדו מכותל האולם עד כותל מזרחי של עזרה שהוא אורך ששה ושבעים. (טז) כל המרובע הזה הוא הנקרא צפון והוא המקום ששוחטין בו קדשי קדשים" עכ"ל.

הרי מוכח מכאן דשיטת רבינו שהפירוש במ"ש לפני ה' כולל כל מערב העזרה, וכן מ"ש על ורק המזבח צפונה כולל כל צפון העזרה, שהוא צפונה לירך המזבח. כמבואר הגבולין לעיל.

ונראה דיסוד דכולהו הוא מהסוגיא ביומא (מה, ג - מו, א) וז"ל: כדתניא אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה לימד על מערכה שניה של קטורת שלא תהא אלא על המזבח החיצון, אש מחתה ומנורה מניין (פירש"י, אש דיוה"כ דלפני ולפנים ואש דמנורה בהדלקת נרות דכל יומא מניין שתהא ניטלת מעל המזבח החיצון) ודין הוא, נאמרה אש בקטורת ונאמרה אש במחתה ומנורה מה להלן בסמוך לו (פירש"י: במזבח החיצון הסמוך לפנימי שעליו הקטורת נקטר אף מחתה ומנורה נוטל מן הסמוך לו והוא מזבח הפנימי הסמוך למנורה ולפני ולפנים:) ת"ל אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה אש תמיד שאמרתי לך לא תהא אלא בראשו של מזבח החיצון (פירש"י: אש תמיד, אש שאמרתי לך בה תמיד והוא של מנורה שנאמר בה להעלות נר תמיד:) למדנו אש למנורה אש למחתה מנין, ודין הוא נאמרה אש במחתה ונאמרה אש במנורה מה להלן על גבי מזבח החיצון אף כאן על מזבח החיצון, או כלך לדרך זו, נאמרה אש בקטורת (פירש"י: של כל יום) ונאמרה אש במחתה מה להלן בסמוך לו אף כאן בסמוך לו, ת"ל ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה', איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון. (ופירש"י: ולקח מלא המחתה מעל המזבח, ומהיכן מלפני ה' מצד מערב: הכי גרסינן איזהו מזבח שמקצתו לפני ה' ואין כולו לפני ה' הוי אומר זה מזבח החיצון. איזהו מזבח שיש לחלק בו מה ממנו לפני ה' שהוזקק הכתוב לומר מלפני ה' הוא אומר זה מזבח החיצון דאילו פנימי כולו לפני ה':) ואצטריך למיכתב מעל המזבח ואיצטריך

למיכתב מלפני ה' דאי כתב רחמנא מעל המזבח והוה אמינא מאי מזבח מזבח פנימי כתב רחמנא מלפני ה' ואי כתב רחמנא מלפני ה' הוא אמינא דוקא מלפני ה' (פירש"ש: כנגד הפתח ממש:) אבל מהאי גיסא ומאי גיסא איהא לא צריכא. (ופרש"י אבל מהאי גיסא דפתח לא ואע"ג דצד מערבי הוא:) ע"כ לשון הגמרא עם פירש"י.

הרי חזינן מכאן דכל חצי המערבי של המזבח החיצון נקי לפני ה', ולא דוקא ממש כנגד הפתח. ובאמת צדקו יחדיש דברי הלח"מ ודברי הר המוריה. וזה בנה אב לכל מקום שלומדים מן הפסוק מקום בעזרה שהפירוש הוא הטווח הארוך. דהיינו **שירך המזבח צפונה** כולל כל שהוא לצפוננו של ירך המזבח משעיר ניתנו ועד כותלן האולם, **ולפני ה'** נקרא כל חצי העזרה המערבית שלפני האולם, וכמו"כ פתח אהל מועד כולל כל מזרח העזרה דהיינו, מקיר דרומי ועקיר הצפוני אורך קל"ה אמה, ומשער נקנור ועד כותל האולם רוחב של שבעים וששה אמה, וכמו שכתבתי בקונטרס "והאולם אשר על פני היכל הבית" (נדפס ב"הלכות בית הבחירה להרמב"ם עפ"י כתבי יד עם פירוש עץ יוסף" עמוד 157 ואילך.



הערות ברמב"ם הל' נזקי ממון

הת' יוסף יצחק הלוי לאבקאווסקי
 ≈ תלמיד בישיבה ≈

ברמב"ם הל' נזקי ממון פ"א ה"א "הבעלים חייבין לשלם שהרי ממונם הזיק", ולכ' משמע ממ"ש "שהרי ממונם הזיק" דסב"ל שסבת החיוב בממון המזיק הוא זה שהוא ממון, ורק דיש תנאי דצ"ל "נפש חי שהיא -ברשותו-" דהיינו שמחוייב בשמירתה, (עי' ב"ק ט:) במשנה כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו, ובבי הפירושים בפרש"י שם).

שם ה"ב "בדברים שדרכה לעשותם תמיד כמנהג ברייתה", ולכ' יש לדקדק במה שהוסיף שדרכה לעשותם תמיד "כמנהג ברייתה", ולמה לא כ' סתם "שדרכה לעשותם תמיד? וכמו"כ בה"ד כ' "העושה מעשה שדרכה לעשותה תמיד כמנהג ברייתה", וגם שם צ"ע כנ"ל?

ולאידיך בהמשך הי"ב כי "ואם עשת מעשים שאין דרכה לעשותם תמיד" ותו לא, ובהמשך הי"ד כי בלי שלישי "ועשה מעשה שאין דרך כל מינו לעשות כן תמיד" וצלה"ב טעם השינויים?

והנה במ"ש "דרכה לעשות כן כמנהג ברייתה" לכי הי' אפי"ל דבא לאפוקי היכא שדרכה לעשות כן תמיד אבל לא משום שכי"ה מנהג ברייתה אלא מפני שהורגלה לעשות כן, דאז הוי סוג אחר.

אבל אי משום הא לכי הול"ל (כבה"ד) שדרך כל מינה לעשות, דהעיקר תלוי אם דרך כל מינה לעשות כן אם לאו, דאם אין דרך כל מינה לעשות כן, דאז לא הו"ל להבעלים לאסוקי אדעתי שתעשה כן, מה נוגע אם הוא מנהג ברייתה או לא?

והנה במתני"י הצד השוה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך, ובפשטות אפשר לבאר דכיוון דדרכן להזיק לכן הו"ל לאסוקי אדעתי (והוי כמו סבה להמבואר אח"כ דשמירתן עליך), אבל לכי י"ל דיש בזה גם ענין נוסף, והוא דהפרשיות של המזיקין בהתורה הוא מצד שענינים אלו הם בגדר מזיקין בעצם, והיינו שאיי"ז רק דין בנוגע להבעלים אלא שזהו יסוד גדר המזיק שבבהמה עצמה, ובפשטות הנה זה נובע ממה שדרכן להזיק בטבע ברייתן,

[ועי' בגמ' (טו.) בסוגיא דפלגא נזקא קנסא או ממונא, דאיפליגו אי סתם שוורים בחזקת שימור קיימי או לא, ועי' בדף (ד.) דמקשי בגמ' על מה דקאמר במתני"י דדרכן להזיק וכי שור דרכו להזיק, ומשני במועד וכו', ולכי למי"ד סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי מאי קא קשיא ליי? אלא דלכי הוא משום דישנם שני ענינים, דיש בחזקת שימור או לא בנוגע להבעלים, ויש בנוגע לטבע השור, ועצ"ע]

ואואפי"ל דעפי"ז אי"ש דברי הרמב"ם דיסוד הדין במועד מתחלתו נובע (גם) מצד גדר מזיק דמצד טבע הבהמה, ופטור הבעלים בתם נובע מצד מה דהבעלים לא הו"ל לאסוקי אדעתייהו כו' (דזה תלוי במינו) ועי"ל.

שם הי"ה "והבהמה מועדת מתחילתה לרבוץ על פכין קטנים וכי"ב ולמעך אותן". והנה בשן ורגל חשיב הרמב"ם בהלכה זו רק. האבות ולא התולדות, דהרי תולדות טובא איכא (ומה דבקרן

חשיב התולדות הוא משום דקאי אמתניי דבייק טו: דחשיב גם התולדות דקרן), וא"כ משמע דסב"ל דלרבוץ על פכין קטנים הוי אב דרגל,

[ואין לומר דחשיב הנך דכוותי' הנך דקרן, דהיינו דכוותי' נשיכה דקרן הוי אכילה דשן, וכוותי' בעיטה דקרן הוא שיבור דרך הילוכה דרגל, וכוותי' רביצה על כלים גדולים הוא רביצה על פכין קטנים, הנה לכו אין לומר כן, דאי משום הא ליתני נמי הזיקה בגופה דרך הילוכה, דכוותה דנגיפה]

וכן משמע נמי מהא דבה"י גבי תולדות דרגל לא הזכיר רביצה על פכין קטנים. (ואואפ"ל הטעם עדמ"ש בדף (ב): ברש"י בד"ה רביצה "שע"י כפיפת רגלים היא רובצת", שלכן הוי רגל ממש ולא תולדה, דנכלל בפשטי דקרא דמשלחי רגל השור והחמור (ועי' (ג.) תד"ה הא) אבל צע"ק דלכו מעין זה שייך לומר בכל היזק דבדרך הילוכה, ואולי אפשר לחלק בין רביצה דנחשב להיזק הרגל, להזיקה בגופה או וכו' דנחשב להיזק הגוף, וצ"ע)

והנה עי' בגמ' (טז.) בפרש"י בד"ה אב פכין קטנים אורחי' הוא שכי' "דתולדה דרגל הוא", ומבואר דסב"ל דהוי תולדה, ולכו' הי' אפשר להביא רא"י מדברי הגמ' (ב): רביצה ובעיטה תולדה דרגל הם, ומשני רגל הזיקה מצוי הני אין הזיקן מצוי, ע"כ, וא"כ משמע דאם הי' הזיקן מצוי הוו שפיר רק תולדה דרגל,

אבל לכו' אין מזה רא"י, די"ל דהגמ' גם בהקושיא ידעה דרביצה ובעיטה אין הזיקן מצוי, וע"כ סברה דתיהוו רק תולדות דרגל ולא אבות, דהרי אינן דומין לגמרי הואיל ואין הזיקן מצוי, וע"ז משני דכיוון דאין הזיקן מצוי אינן תולדה דרגל כלל כ"א דקרן, אבל אילו היו הזיקן מצוי היו שפיר נחשבות לאב דרגל ולא רק תולדה (דאלת"ה בעיטה אילו היתה הזיקה מצוי אמאי תיהוי רק תולדה הא הוי רגל ממש, וכמו"כ נשיכה אמאי תיהוי רק תולדה דשן אילו היתה יש הנאה להזיקה, הא תרוויחו הם ממש המזיק דקרא),

אלא דעפכ"ז לכו' יש לדקדק עוד בדברי הרמב"ם במה דשינה בלשונו שלא כ"י הרגל מועדת וכו' ולרבוץ על פכין קטנים, אלא "הבהמה" מועדת לרבוץ על פכין קטנים, דבשלמא אי הוה סב"ל

דהוא תולדה ה"י אפשר לבאר זה ע"ד מ"ש הגמ' רפ"ב תנא אבות וקתני תולדות, אבל עפהני"ל לכו צליע.

פ"ג ה"ז "טרפה ואכלה בהמה או בשר", וזהו דלא כג"י הברייתא שלפנינו (טז: ויט:) "טרפה בהמה ואכלה בשר".

והנה בגמ' (טז:): אמר שמואל ארי ברה"ר דרס ואכל פטור טרף ואכל חייב, וכו' למימרא דטרפה לאו אורח"י הוא והתניא וכן ח"י שנכנסה לחצר הניזק טרפה בהמה ואכלה בשר משלם נ"ש, הביע שטרפה להניח, והא אכלה קתני וכו' אמר רנב"י לצדדין קתני שטרפה להניח או דרסה ואכלה, ובפרש"י שם "תרי מילי נינהו טרפה בהמה והניחה, או אכלה בשר" וכו'. ועפ"ז נמצא דדברי הרמב"ם שמחלק הך דבהמה או בשר לשני אוקימתות, הוא בהתאם לת"י הגמ' דלצדדין קתני (ורק שהרמב"ם מפרש שטרפה קאי נמי אאכלה).

ולפ"ז לכו צע"ק במ"ש הלח"מ בפ"א ה"ו (ועי' בביאור"ג [שהובאה שם ברמב"ם הוצאת ש. פ.]). שהרמב"ם לא פסק כשמואל משום דסב"ל דכל תירוצי הגמ' הם שינויי דחיקי, דהרי הרמב"ם גופא פ"י הברייתא דלצדדין קתני?

בפ"ה ה"א "מפני שאסור לאדם להזיק ולשלם כו", עפ"ז לכו אי"צ למ"ש בתד"ה הנהו עזי (כג:). אלא דעדין יליע, דלסברת התוס' (שאינו רוצה לעמוד בדין או שחושש שלא יהיו סהדי כו') מובן אמאי מטעם זה יש רשות להניזק לשחוט (ולהעיר מסוגיית עאד"ל דריש פרק המניח), אבל לביאור הרמב"ם יליע, ובאתי רק להעיר.

בפ"ח ה"ב "וכן תודה שהזיקה גובה מבשרה ואינו גובה מן הלחם הבא עמה שאין הלחם מכלל הבשר" ולכו צ"ע דבגמ' (יג:): קאמר ע"ז פשיטא ורק דסיפא איצטריך לה? ותו דגם בטעם הרמב"ם צ"ע לכו, דהרי בפרש"י בגמ' שם מבואר דפשיטא משום דלחם הרי לא אזיק (וכן משמע מהמשך הסוגיא שם בענין שלמים), ואילו טעם הרמב"ם קרוב יותר להטעם שאמר הגמ' אהא דניזק אוכל בשר ומתכפר מביא לחם? וצ"ב.

בפ"י הייה "שהרי כ"א מהם צריך כפרה גמורה, עיי במי"מ, והנה אם הסברא דכופר אי אמר רחמנא ולא בי היי דלא שייך גדר כופר בבי, והיינו דגדר הכופר שוללת בי כופרות, אז לא היי שייך בזה להחמיר או כיו"ב, אבל עייש (מ.) בתדי"ה כופר אי דמשמע דהקס"ד בזה הוא לא (בעיקר) מצד גז"ה"כ, אלא מסברא דלמה ירויח הניזק, ומצד סברא זו שייך שפיר להחמיר כי היכי דתיהוי לחו כפרה.

אמנם לכו עצי"ע בסברת הדבר דנימא דכ"א צריך כפרה גמורה. והנה עיי לקו"ש ח"ו בהוספות לפרי משפטים במי"ש דחיוב כופר אפ"ל בבי אופנים אי משום האי-שמירה או משום שממונו הזיק. והנה אם הוא מצד האי-שמירה אי"כ לכו אמאי יצטרכו שניהם כפרה גמורה מכיוון דעל שניהם היי מוטל השמירה? ועיי לעיל (י.) בענין מסר שורו לחמשה בני"א, ועיי (מ.) בתדי"ה שור של בי שותפין, אבל י"ל דלענין כפרה לא תלוי בהא, ועיי שבת (צג:) שיעור אי לכולם.

אמנם כנ"ל הנה לכו מדברי הרמב"ם פ"א הי"א משמע שסב"ל שגדר החיוב הוא משום שממונו הזיק, ואי"כ לכו היי מקום לומר דזה יהי תלוי בגדר הבעלות דשותפין דאם כ"א הוא מוחזק ובעה"ב בכולו אז ממנו של כ"א לגמרי הזיק, אבל אם כ"א הוא בעלים בחצי (עיי באחרונים ריש ב"מ ובכ"מ) אי"כ הרי לכ"א אינו ממנו גמור ואמאי צריך כ"א כפרה גמורה? ועיל"ע.

גם ילי"ע בזה דהנה עיי לקו"ש ח"י"ג בהוספות בסופו אם כופר הוא במקום מיתה ביד"ש או לא, ועכ"פ להסברא דהוי במקום מיתה ביד"ש צ"ע לכו אמאי לא פשטה הגמ' האיבעיא מצד סברא זו דכ"א צריך כפרה גמורה, ויל"ע, ועיי פ"י"ב הי"ז.

שם הי"א "שהרי אין לו רשות" יש לבאר שינויי הלשונות בין כאן ופ"ז הי"ז ופ"א הי"ז.



נ ג ל ה

הת' יוסף יצחק אייווס ≈ תלמיד בישיבה ≈

אמרז"ל בכ"מ ולי"ש ר"פ פנחס, זח"ב ק"צ, א', תיביע וארה ו', י"ח, רלביג מ"א י"ז, א, ס' הלקוטים סוף מ"א, עשרה מאמרות מחקו"ד ח"ד פי"ח, בח"י ר"פ פנחס, מדרש תלפיות, ועוד) "פנחס זה אליהו" והקשה בקדושת לוי פ' פנחס דלכא"ו צריך לומר להיפך "אליהו זה פנחס" שהרי פנחס קדם לאליהו כמה דורות, וכן הקשה בלקו"ש ח"ב ע' 393, והביא כ"ק אדמו"ר שליט"א הת"י ע"ז עפימשי"כ בזהר (ח"א, א"ו, כ') שאליהו ה"י עוד לפני פנחס אלא שאז לא ה"י ילוד משה, ועי"ש בעבודת ה', ועוד עי"ן בקונטרס והחי יתן אל לבו ע' 32 עד"ז, ועוד עי"ן בלקו"ש חכ"ח, בהוספות ע' 343 שכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בזה"ל "ועפ"י חן י"ל דשתי דעות ישנם מי קדם פנחס או אלי בזה"א מ"ו, ב', דאליהו ה"י מו"יב אבל בב"ר פע"א ובכ"מ דפנחס קדם" עכלה"ק, ועוד הביא שם שיש כמה מקומות שם אכן הובא "אליהו זה פנחס" (זח"ג רט"ו, א', רש"י ב"מ קי"ד, ב', ד"ה לאו, רשב"ם ותוס' ב"ב קכ"א ב') יוצא "שתי הלשונות נמצאו" (לקו"ש שם).

ועפ"י נגלה יש להוסיף עפימשי"כ הרשב"א עמ"ס גיטין דף ט' סוף ע"א, דהנה בגמ' שם איתא "ת"ר בשלשה דברים שוו גיטי נשים לשרורי עבדים שוו למולך ולמביא" כו', [כלומר שכמו בגיטי נשים השליח המביא את הגט אל האשה מאת בעלה צריך להגיד "בפני עדים ובפני נכתב ובפני נחתם" (הגט) כן בשטר של שחרור שמביא שליח מהרב אל העבד לשחררו, שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם]. ובתוס' ד"ה ששוו גיטין נשים לשחרורי עבדים הקשה וז"ל "איפכא הול"ל ששוו שחרורי עבדים לגיטי נשים בעיקר דין מולך ומביא באישה" כו' ות"י מה שתי, וברשב"א הוסיף להקשות וז"ל "היכי תלי תניא בדלא תניא, ובשחרורי עבדים משום דאיתקש לגיטי נשים הוא דהשוו אותם חכמים לכל דיניהם" ות"י "ולי נראה דכל ב' דברים ששווין זה לזה אין משגיחין מי קודם בלשון אלא זה דומה לזה, וזה דומה לזה, ובדומין אין קודמין, ומביא ע"ז כמה וכמה ראיות

מפסוקים ושי"ס ומסיים "אלא בדברים המוקשים והדומים כ"א דומה וכ"א קודם בלשון, אחר שהוקשו" עכ"ל.

ולכאורה צ"ל, דאה"נ דמאחר שדומים זל"ז אי"צ להיות גיטי נשים לאחר שחרורי עבדים (כדי שיהי מוקש שחרורי עבדים לגיטי נשים ולא להיפך) אבל אעפ"כ למה כאן הי' צריך להיות בדוקא באופן שהוא היפך... הסברא והענין, ובמלים אחרים :- נהי דשפר ת"י קושות התוסי, אבל עדיין לא הסביר למה בדוקא צריך להיות כן, שהגם שהסביר הרשב"א למה יכול להיות כן עדיין לא הסביר למה צריך להיות כן.

וי"ל בדא"פ עכ"פ עפימשי"כ הפני"י (בד"ה אחד ג"נ ואחד שחרורי עבדים שוו למולך ולמביא) וז"ל "משמע דשווין לגמרי, דבמדינת הים צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ועד אחד נאמן כו' אף במקום ערעורו של רבו (פ"י האדון) ואף דהעבד הוא ממון גמור ועכשיו אנו מפקיעין ממנו עפ"י עד אחד, אפי"ה כיון דמשום תקנת האיסור האמינו ושליח ממילא פקע שעבודו, כו' וכן מהאי טעמא גופא בארץ ישראל אי"צ בפ"נ ובפ"נ לענין שחרור ומותר בבת חורין בלי שום קיום" כו' עכ"ל, נמצא דמכח זה שמדמין שחרורי עבדים לגיטי נשים, ב' קולות גדולות נוהגין בעבדום, שהם חידושים גדולים, ואפי"ה נוהג רק מאחר ששוו זל"ז, ואם ב' דברים שווין אא"פ שתהי חילוק ביניהם, אף דעפ"י סברא לא הי' צריך להיות כן, אלא היו צריכים להחמיר (ולהצריך קיום השטר כו') מ"מ מדכתב המשנה דשוו בהכרח לומר כן לכל דבר. ועפיהני"ל יש לתרץ מה שהקשינו לעיל על הרשב"א, שכדי להראות שגיטי נשים ושחרורי עבדים שווים עד כ"כ שנוהגים בשחרורי עבדים אותן דינים דלעיל אף שהם חידוש גדול, הקדים בדוקא גיטי נשים לשחרורי עבדים כדי שיראו שהם שווים עד כ"כ שיכול אף להקדים ג"נ (שהוא ע"ד ראי' שאין כל יתרון בג"נ על שחרורי עבדים), ומאחר שהקדים ג"נ לשחרורי עבדים כא"י לומד ג"נ משחרורי עבדים, יודעים אנו שמה שאמר "שוו ג"נ" כו' הכוונה במלוא מובן המלה אף לענין ב' דינים הנ"ל.

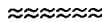
(וי"ל שלזה התכוון הפני"י בכתבו "משמע דשווין לגמרי" היינו מדהיפך את סדר הדברים וכא"י דימה ג"נ לשחרורי עבדים ע"כ "משמע" מזה שהם בדומה לכל דבר, ואילו אם הי' הסדר באופן אחר אפשר שלא הי' יכול לדייק כן, ועצ"ע).

ועפ"י ז"ל בנדו"ד שנקט "פנחס זה אליהו" דוקא להראות שדומין זל"ז ממש, עד שיכול להקדים פנחס לאליהו כאילו מדמה פנחס לאליהו, שהרי "בדברים ששווים אין משגיחו מי קודם בלשון, אלא זה דומה לזה כו' ובדומין אין קודמין" וכן נמי מוכח מלשון הזהר (ח"ב ק"צ אע"א) "פנחס הוא אליהו וודאי בדרגא אחת" שהם בדומה ממש עד שהם בדרגה אחת (ועי' בהרלב"ג (מצויין לעיל) שמבאר הדמיון ביניהם בארוכה).

ולהעיר שבשניהם ה"י ענין הקנאה, בפנחס (במדבר כ"ה) בקנאו את קנאתי, ובאליהו (מלכים, א', י"ט) קנא קנאתי לה', ולהעיר מרש"י גיטין ז' ע"א ד"ה קנאה.

ולהעיר גם מרש"י עה"פ (וארא ו', כ"ו) "הוא אהרן ומשה" וז"ל "יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולים הם" ומקורו בתוספתא סוף מס' כריתות "מלמד ששקולין זה כזה" בב"ר ספ"א, מדרש שמואל פ"ה יל"ש בראשית רמז ד. "ששניהן שקולין" ובויק"ר פל"ו, אי "ששניהן שוין זה כזה" ועי' גם רש"י בפי פנחס (כ"ז, א') בנוגע הסדר דבנות צלפחד ששנה הסדר ממקום ומקום מגיד שכולן שקולות זו כזו" ועד"ז ברש"י סו"פ מסעי "מגיד ששקולות זו כזו וזה דעת בב"ב (ק"כ, א') ועי' גם במדרש הנ"ל שם על פסוק (קדושים י"ט, ג') איש אמו ואביו תיראו" "בכ"מ הוא מקדים כיבוד אב לאם ובמקום אחד הוא אומר איש אמו ואביו תיראו, מגיד ששניהם שקולין זה כזה". ועי' בלקו"ש חט"ז ע' 50 ואילך.

אבל עי' לקו"ש ח"ח ע' 203, ובהע' 20 שם שהלימוד הוא לא משנינו הספר לחוד כ"א מייתור הכתוב, עיי"ש.



בענין מצוה בו יותר מבשלוחו

הרב עקיבא גרשון וואגנר
חבר כולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

ז"ל המחבר סי' תלבי ס"ב "בברכה אי יכול לפטור כמה בתים ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבי"ב אצלו בשעה שהוא מברך ויתפזרו לבדוק איש במקומו"

ובמג"א שם סק"ה כי ע"ז "ועכ"פ גם הוא יבדוק דמצוה בו יותר מבשלוחו" והיינו דלהענין דמצוה בו כו' די במה שעושה בעצמו מקצת מהבדיקה, וכ"כ בפרמ"ג שם (וע"י בחקר הלכה ע"י מצוה בו יותר מבשלוחו מה שהקי על המ"א ומה שכי לחלק בין כאן לחנוכה).

אבל בשו"ע אדה"ז שם כתב וז"ל "חובת הבדיקה היא על בעה"ב כו' אבל אם בעה"ב רוצה לעשות ב"ב שלוחים לדבר מצוה שיבדקו הם הרשות בידו כו' ומ"מ נכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו שכן הוא בכל המצות מצוה בו יותר מבשלוחו, ואם אינו יכול לטרוח בעצמו לבדוק בכל החדרים ובכל המקומות יבדוק הוא חדר א' או זוית א' ויעמיד מב"ב אצלו בשעה שמברך כו' ויכוין להוציאם כו' ויתפזרו לבדוק איש איש למקומו כו'",

ומשמע דאדה"ז סב"ל דלא כהמג"א ומשמעות המחבר בענין זה, (1)מדלא כי מתחלה שנכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו ג"כ, וע"ד ל' המ"א (ורק כי זה כאופן נוסף בהמשך לזה), (2)ממ"ש ואם אינו יכול לטרוח בעצמו, ולא כי ואם אינו רוצה לטרוח (כלי המחבר בענין זה [וע"ד הלשון דאדה"ז בסי' תלגי סייב ועוד]), דמכל זה משמע דאדה"ז סב"ל דמצד מצוה בו יותר מבשלוחו צריך לעשות כל הבדיקה, וע"ע בשדי"ח אות מי בענין מצוה בו יותר מבשלוחו (סמ"ד) מ"ש בזה, וע"י באגרות קדש כ"ק אדמו"ר שליט"א מכב' אייר תשי"ז (נדפסה גם בביאורים להגש"פ ובתשובות וביאורים לשו"ע).

(ולהעיר: ממ"ש אדה"ז דכשאינו יכול לטרוח בעצמו יעשה הוא מקצת מהבדיקה ויעמיד מב"ב אצלו, אף שמצד הענין דמצוה בו כו' צריך לעשות הכל בעצמו (כנ"ל), ואילו הענין דמצוה בו כו' יכול לעשות הכל ע"י שליח, משמע לכו' דיש כמה אופנים בהמעלה דמצוה בו, שלכן שייך (כבנידו"ד) שיש לו פרט א' דהמעלה דמצוה בו אף שחסר בפרט אחר, וק"ל. עוד להעיר: בשו"ע אדה"ז שם ס"י כי "ומ"מ מצוה מן המובחר שלא לסמוך לכתחלה בבדיקתו אלא על אנשים בני חורין שהגיעו לכלל המצוות" כו', אף שלשיטת אדה"ז (כנ"ל) נכון לכתחלה שיעשה כל הבדיקה בעצמו ובלא זה חסר המעלה דמצוה בו יותר מבשלוחו, ומבואר לכו' דאפשר לקרות לזה "מצוה מן המובחר" מצד דיני בדיקת חמץ, אף שלענין המעלה דמצוה בו כו' אי"ז מן המובחר, ואכמ"ל, ובאתי רק להעיר וראה להלן).

ולכי ילה"ב, דלכי משמע במי"א דגם אליבא דאדה"ז כשהוא עושה מעט בעצמו אין בזה הענין דמצוה בו יותר מבשלוחו, דהרי מקור הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו הוא בריפ"ב דקידושין, ושם מדובר רק אודות אי מההכנות לשבת, וכי"ה גי"כ לי אדה"ז בסיי רי"נ "חייב להשתדל ולעשות שום דבר מצרכי השבת בעצמו" וא"כ איך זה מתאים עם שיטת אדה"ז בנידו"ד (ולהעיר דהסברא שבחקר הלכה הנ"ל לחלק בין אם דהמצוה הוא מצד הנפעל או לא (ע"ש) שייך בהכנות לשבת כמו בבדיקת חמץ (כ"י)?

ואולי י"ל סברא לחלק בין הלי שבת להלי פסח ע"ד המבואר בשו"ע אדה"ז שם ס"ז, שמבאר (אליבא דהי"א) החילוק בין כששח באמצע בדיקת חמץ (דלהי"א צריך לחזור ולברך) ושח באמצע סעודתו כשיושב בסוכה, שבסוכה "אינו מוכרח בישיבה זו שלאחר השיחה שאם ירצה שלא לאכול עוד ושלא לישב בסוכה הרשות בידו אבל בבדיקת חמץ מוכרח הוא לגמור הבדיקה שלאחר השיחה שחייב לבדוק בכל המקומות שמכניסין בהם חמץ" כו',

ולפי"ז לכו י"ל דבהכנת המאכלים לשבת הוי בדומה למצות סוכה דהרי אין שיעור בדבר, (ולכי אין סברא לומר שמחוייב להכין את כל מאכלי שבת), וא"כ מכיון שהכין בעצמו את אי מצרכי שבת שיקיים בה מצות עונג שבת, הרי קיים הענין דמצוה בו (וע"י בקו"א להלי שבת שם), וא"כ בהלי שבת צריך לעשות בעצמו "שום דבר" מצרכי שבת, ויוצא בזה, דכיון דדבר אי יכול לקיים מצות עונג שבת, א"כ די לו במה שהכין בעצמו הדבר שיקיים ע"י מצות עונג שבת ויוצא עי"ז המצוה בו וכו', משא"כ בבדיקת חמץ שהכל ענין אי. (אבל לכו עפ"ז יוצא שגם בהכנות שבת הרי עכ"פ אתו דבר שמכין צריך לעשותה לגמרי),

אמנם לכו עצלי"ע דהרי בשו"ע אדה"ז ס"י תסי ס"ג כי וז"ל "גדולי החכמים היו משתדלין בעצמן במצות מצוה וכו' וכן ראוי לכל אדם לעשות להטפל הוא עצמו במצוה שכן הוא בכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו" - והוא כדברי המ"א בשו"ע שם (ודלא כשאר נו"כ שנתנו טעמים אחרים לזה), ומבואר לכו מהלי "להטפל" כו' דגם כאן אינו מחוייב לעשות את כל אפיית המצות בעצמו, כי"א שמקיים את הענין דמצוה בו יותר מבשלוחו ע"י שמשותף ו"נטפלי" ביחד עם שאר העוסקים בזה, ולכי מאי שנא מבדיקת חמץ? וכאן א"א לתרץ כמו בהכנות לשבת, דלכו צ"ל

דעכי"פ כל הגי' מצות הם ענין אי', ועכי"פ מצה אי' הוי ענין אי', ומשמע דאפי' מצה אחת איי"צ לעשות לעצמו כי"א להטפלי?

ולכ' אין לחלק בין המצוה דבדיקת חמץ להמצוה דאפיית המצות, דאי משום דלא כתיבי בקרא בהדיא משא"כ ההכנות דשבת (עי' מפרשים ריפ"ב דקידושין ובשדי"ח הני"ל, ועוד), הרי בזה שניהם שוין, ולענין גדרם, הרי שניהם הם לכ' בגדר הכנה והכשר מצוה,

כן צ"ע לומר דהמצוה דאפיית המצות אינה מצוה כי"כ (ושלכן כ' אדה"ז מקודם שגדולי החכמים היו עושין בעצמן, ורק אחי"כ הוסיף שכן ראוי לכל אדם לעשות, - שזהו בסדר הפכי מבהלי שבת, בסי' ר"נ הני"ל), דלכ' משמע דהוי גי"כ מצוה גמורה, דאלי"כ מני"ל לומר בה מצוה בו יותר מבשלוחו, וגם מסברא למה יגרע הא הוי גי"כ הכנה למצוה גמורה, וכן משמע בכי"מ לכ', עיי' בספר יסודי ישורון ח"ו ע' פדי' ומה ששי"נ, ועיי' בשו"ת נוי"ב מהדו"ת ביו"ד סי' קכ"ד בההגה מבן המחבר, ועוד, וגם דמ"ש מסוכה, עיי' שו"ע אדה"ז סו"ס תרכ"ה ובכי"מ.

[ולכ' בזה צע"ק לאידך גיסא, אמאי לא מצינו גם בסוכה, דהוי גי"כ מצוה כמבואר בכי"מ, הענין דמצוה בו יותר מבשלוחו (ועיי' בלקו"ש חט"ו פרי' נח ס"ח ואילך ובהערות)?]

(והנה בגוף הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו לכ' אפשר לחקור, דאפשר לבארה בבי' אופנים, דאפי"ל שהוא דין בהמצוה, שקיום המצוה היא בו יותר מבשלוחו, או אפשר לומר שהוא דין בהאדם, שיש לו מצוה לעשות בעצמו, אף שקיום המצוה אפשר עיי' שליח (משום הידור או חביבות המצוה). והיינו דאפי"ל דהוא דין בהמצוה, דמאותה טעם דלא מהני שליחות במצוה שבגופו, הנה מאותה הטעם גם בכל המצוה האופן המעולה הוא לקיימה שלא עיי' שליח, והיינו שהמצוה על האדם לעשותה בעצמו, ורק שיכול לצאת ידי"ח עיי' שליח גי"כ, או י"ל דהמצוה אינה מחייבת את האדם לעשות בעצמו יותר מעיי' שליח (דהרי אינה מצוה שבגופו), ורק שיש ענין נוסף שיתעסק בהמצוה בגופו לכבדה ולחבבה וכו'.

ואואפי"ל דיש חילוק בזה בין לשון פרשי"י (ריפ"ב דקידושין) ותוס' ר"י הזקן. דבתוס' ר"י הזקן שם כ' "מצוה בו כל מצוה שמוטלת עליו יעשה בגופו ולא עיי' שליח", ומשמע דכך היא דין

וחובת המצוה, שמחייבת את האדם לעשותה בעצמו, ורק שיש דין שיוצא גם ע"י שליח. ואילו בפרש"י שם כי "דכי עסיק גופו במצוות מקבל שכר טפ"י, ומשמע קצת משטחיות לשונו שא"י דין מצד המצוה אלא מצד האדם, דכשעוסק גופו בהמצוה הוי מעלה גדולה יותר ומקבל שכר טפ"י.

ובהשקפ"ר לכ' ה"י אפ"ל דבזה יה"י תלוי אם אפשר לקרא לזה מצוה מן המובחר גם כשחסר הענין דמצוה בו יותר מבשלוחו, דאם הוא ענין מצד גוף חובת קיום המצוה, א"כ כשחסר הרי אין המצוה מן המובחר, משא"כ אם הוא ענין נוסף מצד האדם וק"ל).

(המשך יבא אי"ה)

■ ■ ■

ש ו נ ו ת

צאצאי אדה"ז בתקופת עזיבת ליאדי

(המשך מגל' תרכ"ח, תרל"א)

שמואל קראוס

בגליונות תרכ"ח/תרל"א של קובץ זה עסקתי בהתאמת המופיע באחת מרשימות כ"ק אדמו"ר (מהר"י"ץ) נ"ע, שנמצא בה שבעת הבריחה מליאדי, בשלהי תקע"ב, לקח עמו אדמו"ר הזקן "את כל בני משפחתו הדרים עמו" (מלבד שנים שפורטו שם, שבאותה עת לא היו עמו) - עם המופיע באגרת בנו, אדמו"ר האמצעי, בה נכתב שמשנתפי הבריחה מנו "כ"ח נפשות". מאחר וחשבון צאצאי אדה"ז הקרובים לאותו זמן עולה על סכום זה, ניסיתי בגליונות הנ"ל להתייחס בפרוטרוט לתולדותיהם במגמה להוכיח שאפשר אף אפשר להעמיד את החשבון על "כ"ח נפשות".

משום מה - ואין ברצוני להכנס עתה לסוגיית המניעים - לא מצא הדבר חן בעיני התי' י.י.ק., ולדעתו - שטרח לפרסמה בגליון תרכ"ט ע' 33 - "אי אפשר לידע בבירור מי נכלל בכ"ח הנפשות שברחו עם אדה"ז ומי לא נכלל". כך, מבלי כל נסיון לברר ולמנות את אותם שהוא מסופק - מאיזה ספק שרק יהי' - אם

השתתפו בבריחה, ובין אלו שללא כל ספק השתתפו בה. במלים אחרות: אין הוא מודאג מן הסתירה בין הרשימה והאגרת, שהוא פוטר אותה ב"אי אפשר לידע"י וחסל.

אשר לאי קבלת הדברים בדעתו, וזו זכותו, אודה שאינני מוטרד כלל. תמיהני רק על הסגנון המטעה שבחר בו כמיגננה חלושה על השגותיו, למרות שבודאי ברי אף לו שתוכנו עשוי לשכנע רק את הקורא השטחי. בהסתמך על כך, הרי הוא מכריז על הנסיון לערוך רשימה כזו שהוא עשוי "השערות חריפות ומפולפלות הבנויות הר על גבי הר", שאותן כתבתי בכדי "לתרץ את עצמו" [כך!]. בהתאם לסגנון זה אכן יש להצדיק במעשיו את שילוב הפתגם: יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא!

שלא ליתן לו פתחון פה אף בטענותיו הקלושות (בגליון תרל"ב, למרות שרובן אינן נוגעות לחשבון הצאצאים הנ"ל), אתייחס אליהן, לאו דוקא ע"פ הסדר (ליתר דיוק: אי הסדר) שאצלו:

א. בנדון פירושי הציטטות המתארכות אמירת מאמרי אדה"י, "חתונת מהרא"סי" ו"על ב"מ אצל ב"ד ר' ברוך שיי" - שיש להקדים שחשבון הבורחים בשום אופן אינו **תלוי** בהן (אחרת ממה שניסה הנ"ל להציג בדבריו) - שלא התקבלו בדעתו, אציין רק שאותם כתבתי, בגדר **אפשרות**, אחר התייעצות עם הר"א מטוסוב: כך הסכימה דעתו שאם אדה"י יאמר חסידות על חתונת מי מבניו או בנותיו של אחד מחסידיו הקרובים (עליו התבטא אחר פטירתו, בשעת נחום אבליס, בתאורי שבח בלתי רגילים), ואדמו"ר הצי"צ יהי מעונין כעבור שנים רבות לציין לאותו מאמר חתונה, הרי שלא ישתמש בשם החתן, שלא לשמו ולכבודו השתתף אדה"י בחתונה, אלא בשם המחותר. כך גם בנדון הכותרת "על ב"מ אצל...". הסכים הנ"ל שניתן לפרש את השם שבהמשך גם כשם האב וגם כשם הבן (התי' י.ג.ק. כותב: "הכוונה להרץ הנימולי", אך שכח שכותרת זו אפשר ונכתבה זמן רב אח"כ, שאז אף מדויק יותר לכתוב את שם הבן, שאפשר היו לו אחים שנולדו בהפרשי זמן רחוקים). מאחר והדעה השוללת **אפשרות** זו היא דעת יחיד, מה עוד שאינה מנומקת, יחליטו הקוראים הצדק למי.

ב. על ההנחה כי בת אדמוה"א הרבנית חי' שרה ונכדתו **אפשר** ונשאו בהיותן בנות למעלה מ-12 שנה, משיג התי' י.ג.ק. וכותב

שהיא נוגדת כלל שקבעתי בגליון תרכ"ח. אילו ה"י קורא את הדברים ששם בקריאה של ממש ה"י מעדיף לוותר על השגה זו: ציינתי שם (ע" 26) ל"ידוע שניסיכי בית רבי נהגו אז להנשא בגיל י"ד" [והדברים אמורים לפי תאריכי הלידה והנשואין, הידועים ממקורות שונים - ויש שבשנינויים - של: אדה"ז (אלול תק"ה - אב תק"כ); אדמוה"א (תקל"ד - תקמ"ח); הצ"צ (ערי"ה תקנ" - תקס"ד); הר"מ באדה"ז (תקמ"ד - תקנ"ח); רמ"נ באדמוה"א (תקנ"ח - תקע"ב); מהרי"ל בהצ"צ (תקע"א - תקפ"ה); רחש"ז בהצ"צ (תקע"ד - תקפ"ח); אדמו"ר מהר"ש (תקצגד - תר"זח); אדמו"ר מהורש"ב (תרכ"א - תרל"ה)], אך לא התייחסתי כלל לגיל נשואי הבנות, אם היו בגיל בעליהן, יותר או פחות. אם כן, לאחר שלא ידוע על הנהגה מיוחדת להן בבית הרב, ולפי הידוע - אף שהני"ל רשאי לחלוק ע"כ - ה"י מקובל באותה תקופה להשיא הבנות אף בגיל צעיר יותר ולא ראו בכך כל תמיחה, אפשרי הדבר אף בבית הרב (כאן תשובה גם לתמיחתו על אפשרות שהחתונה באלול תקפ"ב היתה של נכדת אדמוה"א שכמעט ומלאו לה 11 שנה. אמנם הני"ל אף מצא בדברי רא"י שהיו אף חתנים בני פחות מ"ג, שכן הוא כותב שאת הדוגמא מר"ה פאריטשער הבאתי כ"סמך" לנשואי הני"ל בהיותן בנות למעלה מ-12, אך המעיין בדברי יראה שהערתני על דוגמא יוצאת דופן זו, ובכל אופן - בלי קשר לגיל הנשואין בבית הרב).

ג. שוב הוא חוזר לענין הבן השלישי של אדמוה"א ש"לא ידוע לנו עליו", בציינו כי תאריך החתונה עליו מתבססת "הוכחה" זו - אלול תקפ"ב - "נמצא ג' פעמים בכתבי היד". גם כאן ישנה, כמובן, התעלמות מן העובדות, כפי שהוכחתי בגליון תרל"א ע" 30-1: תאריך זה מופיע אמנם פעמיים בספר כת"י מעתיק אלא שבשתי הפעמים בהוספה מאוחרת של כותב אחר (לאחר הסתלקות אדמוה"א) שלפחות פעם אחת נמצא שלא דייק (שכן כתב זאת על מאמר הנמצא גם בספר כת"י אמין יותר, ושם הוא מתוארך כנאמר ב"חורף תקע"ח"). גם על הפעם השלישית בו נמצא תאריך זה, על מאמר אחר, הוכחתי שם שאינה תואמת לתאריכים אחרים שניתנו לאותו מאמר בכת"י אחרים (ומלבד זאת, גם התיבה "בנו" שבאותו כת"י אינה ברורה). בהתאם לזאת עלינו להסיק שאצל התי הני"ל הוחלט שחלילה לפקפק במציאותו של ה"בן השלישי"; כמו גם לתת אמון בעדות נכד על זקנו (הרשי"ש מווארשא על זקנו הרב"ש בהרח"א, ראה שם ע" 32); ולאידך להתחשב בסברא (?) הקובעת גיל בני-דודים לפי גיל הוריהם, אף אם בכך הוספנו צאצא

נוסף, לא ידוע, לרשימת הצאצאים (ראה שם). נשמע מוכרז - אלו הן (רק חלק) מסברותיו ה"ישרות" שלו, שכל נסיון לשנות מהם יוגדר כ"סברות מפולפלות הבנויות הר על גבי הר".

ד. ועוד הוא מתפלא: כיצד זה הערתי על דבריו בהן ציין לכותרת "חתונת ב"א ר' אברהם", הנמצאת בכת"י מעתיק, לפרשה לכותרת שהוסיף המעתיק מדעתו, ולא - כפי שכתב הוא בהחלטיות - כהענין מגוכי"ק אדמוה"א. האמנם, הוא מיתמם, "בהשגח"פ הי הרח"א גם בן אחיו או בן אחותו של המעתיק האלמוני שהתנדב להוסיף את הכותרת? - ודאי שלא זו היתה כוונתי. עתה, כאשר הנ"ל כבר יודע שאת הר"ת של "ב"א" אפשר לפרש גם כ"בן-אחותי" (ראה מ"ש שם ע' 35), נגלה לו שאפשר לקרותם גם כ"בן-אחיו", וא"כ אפשר שהמעתיק הוא שהוסיף שהמאמר שבהעתיקו (בתקופה מאוחרת), מהנחת אדמוה"א, הוא של "בן-אחיו", של אדמוה"א, הרח"א. אגב: הנוסח המדויק של הכותרת הוא: "ליל ש"פ - וכאן השאיר המעתיק מקום פנוי - חתונת ב"א מוהר"א". יתכן גם ואדמוה"א הוא שכתב כותרת זו והשאיר מקום פנוי (ולהעיר ממ"ש הר"א מטוסוב בגליון קצג ע' יב להסביר כותרת בגוכי"ק אדמוה"א, שבה נרשם רק "שבת פ' [=והשאר פנוי]", שיש לראותה כמחוקה מאחר ולכתחילה נכתבה בסיום מאמר קודם, כאשר בפועל נאמר המאמר ב"יום ו' עש"ק", עיי"ש), ואולי אף כתב תאריך מדויק אלא שהמעתיק נתקשה בקריאתו, אך מסתבר יותר שהי זה ספקו של המעתיק בכותרתו הוא [ואכן, ראה בסה"מ תקס"ט ע' שלט-שמ שבכת"י אחד נרשמה הכותרת "מים רבים יתרו תקס"ט" ובכת"י אחר "שבת שלפני פורים [תצוה] על חתונת נכדו תקסטי"ת"].

ה. בגליון תרל"א התייחסתי גם לשנת הולדת הרב"ש בן הצי"צ, והזכרתי בין היתר שבא' הרשימות - כנראה שהתי הנ"ל לא יודע עלי - מוזכר שהבר"מ שלו היתה ב"ליאדי תקס"ז". עתה, בגליון תרל"ב, מנסה הנ"ל להתאים זאת עם תאריך הסתלקות הר' שלום שכנא, אביו של הצי"צ, שהיתה זמן קצר אחרי כי אייר תקס"ז. לעצם הדיון בתאריך הסתלקות הרש"ש הוא מציין לגליון ש' של קובץ זה [ע' לא]. אמנם שם לא נתחדש דבר בענין זה, ובנסמן שם בהערות המערכת (לגליון ע"ג של קובץ זה [ע' ט]) כתבו להוכיח "שההשערה שהרב"ש נקרא ע"ש הרש"ש אין לה על מה להשעין". גם בדברי הרשד"ל בכפ"ח גליון 97 ע' 25 הוזכרה אפשרות "שהשם 'שלום' נוסף להרב"ש ולאחר פטירת זקנו הי'ר

שלום שכנא) - מחמת חולי"י [שם זה הוא מהשמות שמוסיפים לחולה, כמו 'חיים', 'ברוך' וכיו"ב]. אפשרות זו מסתברת יותר מאשר הדעה שמביא הנ"ל "שהרב"ש נקרא בשם 'שלום' כנראה על שמו של ר' שלום שכנא", שאם כן, מדוע לא נקרא בשם "ברוך שלום שכנא"? [בנידון צירופי שמות בבית-הרב יש להעיר משמו של הרז"א, "שניאור זלמן אהרן" ואחיו אדמו"ר מהורשי"ב (אלא שאצלו אפשר להבין את השמטת השם 'שכנא', בלע"ז, מאמצע השם, כאשר שם לע"ז מופיע בסופו: 'בער'). בנידון הרי ברוך שניאור נכד הרב"ש, ראה מ"ש בכפ"ח גליון 496 ע' 4-33, ונשמט משם הציון לאג"ג מהרי"ץ ח"א ע' תלו]. ועכ"פ, את הציון ברשימה הנ"ל הבאתי בגליון שם בקשר עם ברה"מ ופדיון הבן המוזכרים בהנחת אדמוה"א בספר תקס"ז, ולפי מיקומה של ההנחה היו בתודשים שבט-אדר (וגם ברשימה הנ"ל מוזכר, פעמיים, "ע"י תקס"ז", כשהכוונה כנראה לסי' ההנחות הנ"ל), ולא אחר כי אייר אותה שנה. אם בכ"ז נתעקש לקרוא את הרב"ש על שם זקנו [מכח השאלה מדוע לא קרא הצ"צ לאי מבניו הנולדים לאחר תקס"ז, על שמו (ואגב: גם לא ע"ש תותנו!)] הרי אפשר להקדים את תאריך הסתלקות האחרון לאחר כי אייר תקס"ו, שהרי תאריך אגרת אדה"ז (באג"ק אגי נד) אינה ודאית לשנת תקס"ז (ראה אג"ק ע' תנא: "אגרת זו נכתבה, כנראה...", ואפשר בהחלט גם לומר שאגרת נג ששם נכתבה אחר"י).

1. בנדון אזהרת הרי"ח במשפחת בית-הרב (מבלי קשר לחשבון הבורחים עם אדה"ז): על אופן קיומה בבית-הרב ציינתי בגליון תרל"א לפרטים חשובים, אך ביניהם נכפלה החלפה גסה של שם הרי בנימין קלעצקר, מחסידי אדה"ז ואדמוה"א ומחותנם. השגיאה היא כה בולטת (והמעייין במקור ששם ימצא גם את סיבתה) עד שתמיהני על התי' י.ג.ק. שהוזקק להתעמק בה עד להודאה בבערותו. מאחר וטעות היא טעות, כללתי אף אותה ברשימת התקונים וההוספות שמסרתי עבור פרסום בגליון הקודם (כשם שנהגתי לאחר גליון תרכ"ח), אלא שלצערי העדיפה המערכת לדחות תקון של הכותב מפני השגה של אחר (ממש כשם שנהגה בגליון תרכ"ט. אינני מאשים את המערכת בחוסר הגינות - כשם שאינני חושד בה בקריאת החומר קודם פרסומו). אתקן שגגה זו בכמה הוספות על הרי"ב קלעצקר: לראשונה הוא מוזכר כמחותן עם בית הרב, דרך בתו ונכדתו, ב"ילקוט משפחותי ע' 17. תאריך פטירתו, לפי רשימת נפטרי העיר שקלאוו: ש"ק כ"ג סיון תקצ"ח (ושם אביו: משה מקלעצק), היינו בתקופת נשיאות הצ"צ, אף שלא הוזכר בביר ע"י

אדה"ז, אחרת לא ה"י צורך לשלוח לשם את אדמוה"א, בעת הבריחה, בכדי למצוא דירה לחלק מן המשפחה; אך גם לא נראה שנשאר שם אף לאחר שעזב אדמוה"א לליובאוויטש, שכן בלקו"ד ע' 1326 מסופר שהצטרפו אליו "כל אלו אשר יצאו אתם עמם בדרך". יתכן איפוא שעבר לשם מליובאוויטש בתקופה יותר מאוחרת,

— וכאן המקום לתקן מ"ש בגליון תרל"א ע' 34 בנידון המופיע בסה"ש תשי"א על ר' אהרן חתן אדמוה"א: כעת ראיתי שהזכיר זאת הרב ב.ב. בקובץ זה בגל' קיד ע' כב-ג, ובגל' קלט ע' כ-כא כתב הת' י.ע. [הת' י.י.ק.] שהר' אהרן בן הר' פרידא נשא בזו"ש את הר' ח"י שרה בת אדמוה"א, לאחר שהיתה נשואה לר' אהרן ב"ר חיים משה (למשפחת אלכסנדר). אמנם במשנה אחרונה, בגל' קפא ע' יז, חזר בו הת' י.י.ק. וכתב שהמובא בסה"ש שם "הוא טעות הרושם". לעני"ד ניתן בכ"ז לתרץ את המובא בסה"ש שם - שכן באותה שיחה נמצאות הגהות מכ"ק אדי"ש, משמע: זו שיחה מוגהת - בכך שהר"א בהר"פ נשא בזו"ש את הר' ח"י שרה בת אדמוה"א, וכנ"ל. על הטעמים שבגינם שלל זאת הת' י.י.ק., יש לענות: א. הר' אהרן סענדר'ס נולד בשנת תקי"ע ונפטר באייר תקצ"ה, כפי שצינתי בגליון תרל"א שם. ב. נשואיו בשנת תקפ"ו עם בת אדמוה"א, בהיותו בן ט"ז שנה. ג. הוא התגורר כל ימיו בשקלאוו, שם נפטר, ורק הר"א בהר"פ התגורר בקרעמנשטוג. - ומכהנ"ל יובן שמ"ש בסה"ש שם הוא על הר"א בהר"פ, שנישא לר' ח"י שרה "בזיווג שני", שלו ושלה, ולכן רק עלי' הוזכר שם שהיא "אמה של הרבנית רבקה ני"ע", שכן הוא לא ה"י אב"י (אלא הר"א סענדר'ס). אמנם לא ידוע מתי היו נשואים שניים אלו, אך אם נאמר שהיו קודם הסתלקות אדמוה"א יובן יותר המסופר בב"ר שם שהצ"צ הציע את הר' אהרן בהר"פ למלאות מקום אדמוה"א, שכן גם הוא ה"י חתנו. כן יש להוסיף לציין למובא בסה"ש תרצ"ו ע' 147 - שיחה בלתי מוגהת - שבת אדמוה"א "נשארה אלמנה מבעלה הרב ר' אהרן בקרעמענצוג אשר קודם שנישאת אליו היו דרים בדירה אחרת, ואחרי הנשואים חזרה עם ילדי". . . לביתה הקודמת". בהערה שם פירש המו"ל, המפרש כך גם את המופיע בסה"ש תשי"א שם, שר' אהרן הנ"ל הוא הר"א אלכסנדר. ברם אי"כ יוקשה הפירוש בנאמר ש"קודם שנישאת אליו היו דרים בדירה אחרת", שהרי קודם נישואיו, בשנת תקפ"ו, בודאי גרה אצל אב"י בליובאוויטש. לכן מסתבר שאף כאן הכוונה לר' אהרן בהר"פ, שאחר פטירתו חזרה בת אדמוה"א לבית בו היתה גרה עם ילדי' אחר פטירת בעלה הראשון (והמסופר שם על ש"ב

שלה שגרה בקרעמנטשוג, שהתבטאה על אדמוה"א בלשון "דער פעטער", אפשר והיא בתו של הר"א בהר"פ מנשואיו הראשונים).

— על מקום מגורי הר' ברכה ובעלה הר' יונה כהן ובנם הר' ברוך שמואל - ראה בב"ר ע' 206 שהר' יונה ה"י "מזיטאמיר. וה"י דר בליבאוויטש" (וראה גם הערת כ"ק אד"ש בשעה"מ לצ"צ אה"ע סי' רסד). אולי חתונתם היא שהיתה בזלאבין בשנת תקס"ז - לפי המובא בסה"מ תקס"ח ח"ב ע' תתקלב הע' 29 מגוכ"ק הצ"צ שחתונת הר' יקותיאל זלמן (שבכ"מ מייחסים אותה לזלאבין) היתה ב"חורף תקס"ח" (ולחעיר גם מיזכרון טובי ע' 6, בשם הר"י מנעסכאז: "בנסעינו על הנישואין של התחתנות הבארדיטשובר עם הליבאוויצר בעיר לאד"י, אף שאפשר שהכוונה לחתונות הראשונה שלהם, ראה מ"ש בכפ"ח גלי 485 ע' 34) - אך באם החתן מזיטומיר והכלה מליאדי, מדוע נערכה החתונה בזלאבין? - לכן אפשר שהתגורר בזיטומיר רק אחר נשואיו, אך יחד עם זאת אין גם הכרח שהחתונה בזלאבין היתה שלהם. על מקום מגורי הר' ביילא [ממ"א עולה ששמה רבקה, ולפ"ז מ"ש בגלי תרכ"ח ע' 27 על "אמנו הזקנה" הכוונה לחותנת אדה"י] ובעלה הר' יקותיאל זלמן - ראה לעיל ברישום בנו ר' שניאור ("ברדיטשבער") וראיתי גם רשימה בה נכתב על בנו רלווי"צ: "ר' לויק מבאד' חתן הוד כ"ק אאזמו"ר צ"צ". הר"י הביא לדפוס בשנת תקע"ח את הסידור עם דא"ח, בברדיטשוב, אך עדיין אין מכאן רא"י מוחלטת על מקום מגוריו, שהרי עשה זאת ביחד עם גיסו הרמ"י באדמוה"א, שהתגורר אז בליובאוויטש. באגרת אדמוה"א משנת תקפ"ח (אג"ק ע' שה) הוא כותב מניזין לליובאוויטש אל חתנו הצ"צ [לעשות חתונת בנו הרחש"י בצנעה וכו'] גם בנידון "שידוך של חתני ר"י עם ר"ב זכו", אך אף מכאן אין רא"י שהתגורר אז בליובאוויטש (שבניה ובין ניזין מרחק גדול יותר מאשר בין ניזין לברדיטשוב), שכן אולי שהה שם באותה תקופה, או שהכוונה היתה להודיע למחותנו "הר"י"ב [לא ברור מיהו, ובכל אופן, מאחר והרלווי"צ ברי"ז נישא לבת הצ"צ וחתונות אחיותיו היו בתקופה מאוחרת יותר (ראה מ"ש בגלי תרל"א ע' 35) לכן אפשר והכוונה לחתונה בנו הר' שניאור חמ"ל].