

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



זירא - כי חשון
גליון ז' (קנ"ו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאת
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

מתוך שלא לשמה בא לשמה ג
היתר בלימוד התורה שלא לשמה ד
הנהגה מד"ת נוטל חייו מן העולם ו
שאברהם הכיר בהקב"ה בכח עצמו ו
דאברהם שתל עיקר ההכרה וידיעה באלקות ז
דההכרה הוא רק מצד שכל ז
הכוונה ב"השוה להם בהמות וחיות" ח
ירידת הנשמה בגוף ט

נגלה

חשש דכתיבת הגט להחלמד י
אם צריך כתיבה לשמה יא
גזירת חכמים על עריות יב
כשאין לו שו"פ אם מקרי שותפות (גליון) יג

שיחות

בענין נקודה אחד של מ' יום יג
תשובה על מעוות לא יוכל לתקן יד
אור שנברא ביום ראשון - גנזו בתורה יד
שאלת הגשם במדינות שהחורף הוא מניסן עד תשרי (גליון) טו
בן ארבעים לכינה יז
האור שנברא ביום ראשון למעשה בראשית יח

שונו

הערה בס' אגרות קודש לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ יח
הערה ללוח היום יום יט

לקוטי שיחות

א. בלקו"ש פ' לך לך ס"ז מכואר שישנם ב' אופנים בלימוד התורה לשם קבלת שכר: א) עושר וכבוד... הניתן מן השמים, ב) "ליקח לעצמו כבוד וגדולה" או "כדי להתפרנס כו"ו".

ומבאר שההיתר להשתמש בתורה בתור "קרדום לחתך בה" הוא רק כדי "להתפרנס", היות שהאדם מחוייב לפרנס אשתו ובני ביתו, משא"כ להשתמש בתורה כדי לקבל עשירות (מבני אדם).

ועפ"ז מבאר (בס"ח) מדוע רצה ר' אבא להעניש את ר' יוסי - כי לימודו הו' לא רק שלא לשמה סתם (כאופן הא'), אלא כדי שר' אבא יתן לו עשירות, וא"כ, הרי"ז באופן ד"משתמש בכחיה של תורה", שענשו - "נעקר מן העולם". ע"כ התוכן המבואר שם.

ולא נחזור לי הענין די צרכו, מה מקום להעניש ר' יוסי על זה שרצה לעסוק בתורה באופן ד"משתמש בכחיה של תורה" - הרי מפורש בשו"ע שם (סל"ד) שאע"פ ש"כל המשתמש בכחיה של תורה נעקר מן העולם", אעפ"כ, "מוטב שיעסוק בתורה שלא לשמה משיבתל ויפרוש כי מתוך שלא לשמה יבוא לשמה"?

בסגנון אחר: ההיתר לעסוק בתורה אפילו שלא לשמה אינו קשור (לכאורה) עם החיוב דפרנסת אשתו ובני ביתו, כי האיסור ד"משתמש בכחיה של תורה" ו"אל תעשה... קרדום לחתך בה" הוא כתקפו גם כאשר עושה זאת "כדי להתפרנס במלמדות או דיינות והוראות", כמפורש בשו"ע שם: "כל המשתמש בכחיה של תורה נעקר מן העולם ק"ו מבלשצר שנשתמש בכלי קודש, ואצ"ל הלומד... כדי להתפרנס... וכך אמרו חכמים אל תעשם... קרדום לחתך בהם, שכל הנהגה מד"ת נוטל חייו מן העולם", וכל ההיתר שבדבר הוא - כהמשך דברי השו"ע - "מוטב שיעסוק בתורה שלא לשמה משיבתל ויפרוש, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה", והיתר זה קאי (לכאורה) גם כאשר לומד כדי שיתעשר (לא רק עבור פרנסת בני ביתו), דזיל כתר טעמא - "מתוך שלא לשמה יבוא לשמה" (כל זמן שאין זה באופן ד"לקנתר" ח"ו).

והוכחה לדבר (שההיתר לעסוק בתורה שלא לשמה אינו קשור עם החיוב דפרנסת אשתו ובני ביתו) - שהרי התירו לעסוק בתורה כדי "להתגדל" ("מי שאין לו י"ש לדבר לשמם אלא להתגדל או להתפרנס, מוטב שיעסוק בתורה שלא לשמה משיבתל כו"ו"), אע"פ שאין בזה צורך כלל כפרנסת אשתו ובני ביתו, כי טעם ההיתר הוא - "מתוך שלא לשמה יבוא לשמה".

וא"כ, הדרא קושיא לדוכתא: מדוע רצה ר' אבא להעניש את ר' יוסי על שרצה ללמוד תורה כדי להתעשר (כדי אדם) - הרי מפורש בשו"ע שהעונש ד"כל המשתמש בכחיה של תורה נעקר

מן העולם" הוא כיחס ללומד "כדי להתפרנס במלמדות כו"ו"
 באותה מדה כמו הלומד "כדי להתגדל ולהיות לו שם כשם
 הגדולים אשר בארץ" (שזהו בדוגמת הענין דעשירות, מאחר שאין
 צורך בדבר לפרנסת אשתו ובני ביתו), וא"כ, ממה-נפשך: אם
 נאמר שגם לאחר היתר ללמוד שלא לשמה מענישים על זה "שאין
 לו י"ש לדבר לשמם" - הרי זה גם כאשר לומד "כדי להתפרנס";
 ואם היתר ללמוד שלא לשמה ("מוטב שיעסוק בתורה שלא לשמה
 משיחבטל כו"ו") מבטל את העונש ד"נעקר מן העולם" (כפי
 שמסתבר לומר בפשטות, כי איך יתכן להעניש על לימוד התורה
 שלא לשמה כאשר אומרים לו לאדם שיעסוק בתורה גם קודם שמגיע
 לדרגה דלימוד התורה לשמה), מה מקום יש להעניש את ר' יוסי
 על שלמד שלא לשמה (כדי לקבל עשירות מר' אבא), הרי התירו
 ללמוד שלא לשמה "כי מתוך שלא לשמה יבוא לשמה"?

[ובפרט ע"פ המכואר בהמשך השיחה (סי' י"א) שה"תוך"
 והפנימיות ד"שלא לשמה" גופא הוא - "לשמה", שענין זה שייך
 גם בכבוד ועשירות, לפי שע"ז נתרבה כבוד שמים בעולם וכו',
 וא"כ, מה מקום יש להעניש (ובפרט - עונש מיתה) על זה שרצה
 ללמוד לשם עשירות].

ב. בס"ח מכואר שבאמרו "מאן בעי עותרא כו"ו" התכוון
 ר' אבא לעושר ה"ניתן מן השמים", וחשב שזוהי גם כוונת ר'
 יוסי, אבל כאשר ר' יוסי בא לר' אבא בתביעה "אן הוא
 עותרא", נתגלה שכוונתו היתה שר' אבא יעניק לו עשירות
 (ולא עושר הניתן מן השמים).

ולא זכיתי להבין את כוונת הדברים - הרי יתכן שר'
 יוסי בא בתביעה לר' אבא, באמרו: היכן הוא העושר שהבטחת
 שהקב"ה יתן מן השמים לכל מי שיעסוק בתורה, ומניין ההוכחה
 שר' יוסי התכוון לעושר שיתן ר' אבא בעצמו?

ג. בס"ג מכואר טעם השם ר' יוסי בן פזי - למעליותא,
 שבכחו להפוך את הענין דעשירות לשמה. ולכאורה: עפ"ז אינו
 מוכן מדוע החזיר את ה"כסא דפזי" - הרי החזרתו באה לבטא
 את שלילת ענין העשירות (אלא לימוד לשמה מלכתחילה), וכדי
 להדגיש שבכחו להפוך את העשירות גופא לשמה, הי' צריך
 (לכאורה) להשאיר אצלו את ה"כסא דפזי", שאז נשאר הוא בעה"ב
 על ה"כסא דפזי"?

א' ה'

- תות"ל 885 -

ב. בלקו"ש לפי לך לך (סעי' ז') מכאן דאם לומד תורה כדי
 ליקח לעצמו כבוד וגדולה או להתפרנס במלמדות וכו' גרע טפי
 מלומד כדי לקבל שכר מהקב"ה, כי כשלומד כדי ליקח בעצמו כבוד

וכו' יש גם האיסור דאל תעשה עטרה להתגדל בה ולא קרדום
 לחתוך בה, ובזה אפשר לכאר דיוק בשו"ע אדה"ז דכשמדבר בנוגע
 לימוד כדי ליקח לעצמו כבוד וכו' אינו מזכיר ענין העושר,
 כי בענין זה התירו רק להתפרנס משום חיובו לפרנס בני ביתו,
 אבל לא בשביל עשירות, עיי"ש.

ולכאורה יש להבין, דהרי גם הלומד כדי להתגדל ולהיות
 לו שם כשם הגדולים אשר בארץ, נכלל בהאי איסורא כנ"ל, והרי
 בזה לא שייך הטעם דפרנסת ב"ב, ומ"מ יש ע"ז ההיתר שילמוד
 שלא לשמה, וא"כ מה נפק"מ אם לומד בשביל עשירות, דשם ליכא
 ההיתר, דמה נפק"מ אם מהכוון להנאה של כבוד, או להנאה של
 עשירות?

ועי' ברע"ב באבות שם (פ"ד מ"ה) שכתב הטעם דכל הנהנה
 מדברי תורה נוטל חייו מן העולם כי "העושה כן מועל בקדושתה
 של תורה וחייב מיתה בידי שמים, שנהנה מן ההקדש", וא"כ כיון
 דשניהם נכללים בגדר זה שהוא כמעילה, איך אפשר לחלק ביניהם
 דבזה התירו ובזה לא התירו.

ובגדר איסור מעילה כבר חקרו אחרונים אם הוא ענין של
 איסור הנאה או גזל, ועי' בס' אתון דאורייתא סי' ג',
 ובתפארת ציון סי' ז' (מסעי' מ"ב והלאה) האריך לכאר דאיסור
 מעילה ענינו הוא מה שמחלל קדושת ההקדש ע"י שמוציאו לחולין,
 עיי"ש, ולפי"ז יש סברא לחלק בהנ"ל דכשנהנה מן התורה בשביל
 עשירות, יש בזה חילול יותר מהנהנה בשביל כבוד וכו' כיון
 דעשירות היא הנאה גופנית יותר, ועוד דכנוגע לכבוד, הנה
 אח"כ יגיע לו זה באמת מצד הדין דכבוד ת"ח, נמצא דאינו
 חילול כ"כ, משא"כ הענין דעשירות הוא דבר צודדי שהוא רוצה
 לקבל ע"י לימודו, והוא חילול יותר גדול.

גם לולי הנ"ל יש צד השוה בין פרנסה לכבוד, דכשניהם,
 כסוף סוף יושג מטרתו, יתקיים אח"כ מצוה בפועל, בפרנסה
 הוא יקיים את חיובו, ובכבוד אחרים יקיימו מצות כיבוד ת"ח,
 משא"כ בעשירות. וא"כ אפ"ל דדוקא בזה האופן התירו הלימוד,
 אבל כל הנ"ל הם סברות, אבל אכתי מנלן המקור לחלק בזה?

ועוד דאם בעשירות ליכא ההיתר הי' אדה"ז לכאורה צריך
 להביא דין זה בהדיא בסעי' ג' שם, ולומר דגם בזה לא אמרינן
 דלעולם יעסוק אדם כו' שלא לשמה, ולא רק כשלומד שלא ע"מ
 לעשות, דזהו היפך כל הענין דלימוד התורה, כמכואר בקו"א
 שם, דהרי כשלומד בשביל עשירות הוא לומד ג"כ ע"מ לעשות.

והרי אפשר לומר, דהטעם שלא הזכיר אדה"ז הענין
 דעשירות שיקח לעצמו הוא, דענין זה אינו רגיל בכלל, שיתנו
 לו עשירות בשביל לימודו, והרגילות הוא רק להתפרנס מזה.

(ב) בסעי' ו' מבאר, דהטעם דלעולם יעסוק אדם בתומ"צ שלא לשמה אינה רק מצד המעשה גופא, אלא כי עי"ז יבוא אח"כ לשמה, אבל במקום שלא יבוא אח"כ לשמה אפ"ל דלא, ולכן סבר ר' אבא דאיי"ז שייך אצל ר' יוסי עיי"ש.

ויש להעיר בזה ג"כ במה שמביא החיד"א באבות שם בשם מהר"ש פרימו, "דהעוסק יהי לו כוונה זו, דעתה עוסק שלא לשמה כדי שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה, וזה יהי כוונתו בהחילה לבוא כסוף לשמה, וזה הותר, אבל מי שעוסק שלא לשמה לחוד, ואין כוונתו כי אם שלא לשמה, ולית ליה מתוך, נוח לו שלא נברא", ועפ"י אפ"ל ג"כ הטעם דכרי' יוסי סבר ר' אבא דלא שייך בו ההיתר.

אבל לכאורה אפשר להקשות ע"ז דהרי ילפינן זה מבלק, ובודאי אין מסתבר לומר דבלק הקריב שלא לשמה כדי שיבוא ללשמה.

ועי' אגלי טל בההקדמה שהאריך בענין זה דמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומוכיח דאין הפי' דע"י עשיתו שלא לשמה יתרגל כזה ויבוא ללשמה, דהרי בבלק לא שייך לומר דע"י הרגלו פעל זה אח"כ אצל דוד ושלמה, אלא הפי' דזכות המצוה שהוא עושה אף שהיא שלא לשמה, מזכהו שאח"כ יבוא ללשמה, עיי"ש בארוכה.

(ג) בסעי' ח' מבאר הטעם דר' אבא רצה להתפלל עליו שימות, כיון שחשב שהי' בזה הענין דמשתמש בכתרה של תורה שנעקר מן העולם.

ויש להעיר דבמפרשי המשנה באבות, פירשו דהנהנה מדכרי תורה נוטל חייו מן מהעולם, הכוונה מעולם הבא, כמבואר ברש"י ורמב"ם ורכיננו יונה, נמצר דליכא מיתה בעוה"ז, אבל ממ"ש הרע"ב הנ"ל דחייב מיתה בידי שמים, משמע דכוונתו על עוה"ז, כמיתה בידי שמים, ובאמת הרי ילפינן זה מכלשצר כמבואר בנדרים סב, א, ושם הי' העונש בעוה"ז, ויל"ע על המפרשים הנ"ל למה לא פירשו הכוונה לעוה"ז כמו בכלשצר?

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

ג. בלקו"ש פ' נח ש.ז. מביא לשון הרמב"ם שאברהם בא להכרה בהקב"ה בכח עצמו - "ולא הי' לו מלמד ולא מודיע דבר".

ויש להעיר ממדרש רבה פ' סא, א: ...כי ידעתיו למען אשר יצוה ובתורתו יהגה ארש"י אב לא למדו ורב לא הי' לו ומהיכן למד את התורה אלא זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה.

וכן מובא בספר הישר שאברהם עוד נקטנותו, הלך לנח ושם ללמוד מהם מוסר אלקי, ושום אדם לא ידע מזה, והי' אתם של שלשים ותשע שנים, והלך בדרך ה' כמו שלימדוהו נח ושם.

וכן בילקוט מעם לועז פ' נח יא, כח, מביא דעה שלאחר שאברהם, בן שלש, התחיל לחקור בדעתו מי הוא אשר ברא שו"א, ומפני שהי' עמל הרבה חבכיר את השי"ת שרתה עליו שכינה, ונתן הקב"ה בלבו להביין שכל אלו האלילים מעשי ידי אדם הם וכא המלאך גבריאל ולימד אותו הרבה סודות.

אבל אין להקשות מהנ"ל, דע"ד שביאר בהערה 66 בנוגע השגת הראב"ד שהביא אגדה שהי' בן שלש שנים ז.א. שע"פ אגדה זו נמצא דזה שהכיר אברהם את כוראן לא הי' מצד גדר ושכל הנברא כ"א מלמעלה, וכן י"ל בנוגע מדרשים הנ"ל.

ב. בסעי' ח' מבאר ביאור בתיבות "דורו של אברהם", דמכיון שאברהם שתל את העיקר בליבם, ההכרה וידיעה באלקות, הי' דבר עצמי, ע"ד לגבי אברהם, שהכירו מצד שכלם, ולכן נקראים בשם דורו של אברהם.

וממשיך לבאר שאעפ"כ כשבני יעקב היו אומה שהאריכו ימים במצרים (ובהמשך לזה ניהי' שינוי) וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד ע"ז כמותן וכו', כי ענין הידיעה והכרה בה' הוא רק התחלה, אבל א"א שזה יהי' היסוד היחידי שימנעו מלעשות ע"ז וצריכים ג"כ לבוא לציווי ה', עיי"ש.

ע"פ ביאור זה, אפשר לבאר מה קרה עם כל האלפים ורכבות שנחקצו לאברהם, כי נראה שחוץ מכנ"ל, אין שום אומה שהכירה בה' אחד, ויש לומר דמפני שכל הכרתם בהקב"ה הי' רק מצד שכל, לכן עם האריכות ימים, נשתכח מהם ידיעת ה', ולכן אע"פ שמוכא שאברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים, י"ל שלא הי' להם קיום, כי גיור זה הי' מיוסד רק על שכל, ולהעיר מלקו"ש ח"ה ע' 143 הערה *16, שביאר במש"כ רש"י "אברהם מגייר וכו'" י"ל דאין הכוונה לגירות ממש ושינוי המציאות שלהם - כ"א למה "שכניסן תחת כנפי השכינה" ע"כ, ז.א. שזה שנכנסו תחת ירפי השכינה הוא רק מצד השכל הי', וראה ג"כ לקו"ש ח"י ע' 89 הערה 14.

ג. ע"פ ענין הנ"ל, שאט ההכרה הוא רק מצד שכל, ולא מפני ציווי ה', לא יהי' לזה קיום אולי הי' אפשר לבאר מש"כ בלקו"ש חט"ו פ' נח סעי' ג' - עס איז אבער ניט פארשטאנדיק, פארוואס דארפן ב"נ מקיים זיין זייערע מצות (ניט ווייל אזוי האט דער אויב'ערשטער געהייסן - צו אדה"ר כו' - נאר) ווייל "צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י מרע"ה"?

ובהערה 15 מקשה - וצע"ק מה שממשיך "אבל אם עשאו מפני הכרע הדעת", ואינו שולל גם אם עשאו מפני ציווי ה' לאדה"ר.

והנה, ע"פ ביאור הנ"ל, י"ל שאם כל היסוד הוא השכל, אז לא יהי קיום לידיעה, אבל אם עושה מפני ציווי ה', כביאור הליקוט של ש.ז. אז לאו דוקא שיהי הפסק, ולכן רק שולל "אם עשאו מפני הכרע הדעת", אבל בחט"ו מבאר מדוע אין מספיק לקיים מפני ציווי ה' לאדה"ר וצריך לקיים מצד ציווי ה' בתורה, עיי"ש.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ד. בלקו"ש פ' בראשית ש.ז. מכאר שהכוונה ב"השוה להם בהמות וחיות" הוא, דער פסוק איז (בלויז) אויסן (איין זאך) מדגיש זיין די גלייכקייט (דעם צד הוה) פון מענטשן און חיות בנוגע זייער עסן, וממשיך שאעפ"י שהחיות אוכלים (לא רק עשב, אבל) ג"כ בשר - אבל דער פארגלייך איז מצד אחד, בנוגע למאכל אדם, אז זיין מאכל (עשב) איז דאס זעלבע וואס חיות ובהמות עסן; און דערפאר איז רש"י מאריך און חזר'ט איבער נאכאמאל די השוואה - "אך כל ירק עשב יאכלו יחד כולם". ע"כ.

ולפ"ז יש לתרץ עוד קושיא שהי' אפשר להקשות על פרש"י, וכמפרש הרמב"ן, על דברי רש"י שכותב והושה בהמה וחיות למאכל אדם, שבפסוק מודגש שלאדם ולאשתו נתן כל עשב זודע זרע וכל פרי העץ ולחית הארץ ולעוף השמים נתן כל ירק עשב, לא פרי העץ ולא הזרעים ואין מאכלם יחד כלם בשוה?

אכל לפי הנ"ל, אחי שפיר כי רש"י לא בא לומר שבהמות וחיות שוים לאדם שאוכלים אותו מאכלים (דהרי רואים שחיות אוכלות בשר), אלא הפירוש שבנוגע ענין א' (ירק עשב) שוים, ולכן מדגיש רש"י "אך כל ירק עשב יחד כלם" לאפוקי עץ השדה, שדוקא ניתן לאדם.

ולכאוי צ"ל, דאע"פ שמוצאים כמה וכמה (בהמות ו)חיות שאוכלים ג"כ פרי עץ, אבל לא כולם, לכן א"א להשוותם עם האדם לגבי פרי העץ, אלא עם ירק עשב.

אבל עדיין צלה"ב, דהנה בהערה 13 מבאר שלפי הנ"ל מוכן מדוע הושמטו דגים מפסוק זה - כי מכיון שהם נבראים שבים, אין הם שוים כמאכל לנבראים שבארץ ע"כ, אבל בפסוק מוזכר "ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ (הם שרצים נמוכים ורומשים על הארץ - רש"י א, כד), והרי הם ג"כ אוכלים ירק עשב א"כ מדוע משמיט רש"י מפירושו "עוף השמים ורמשים"?

ב. ע"פ סע"ל ז' שמבאר בימי נח ה' התיר לו בשר, הוא לא מצד ענין של "זדרו", אבל הוא היתר, מצד אותו טעם שה' התיר לאדם ירק עשב, בכדי שיחי' ויהי' בריא. ולכן מוסיף דש"י תיבות "לכם יהי' לאכלה" - כי פה לא נוגע היתר אכילת בשר, אלא טעם ההיתר, שהוא "כירק עשב שהתירי לאדם הראשון כו"י".

ואולי עפ"ז, י"ל שלכן כשרש"י הכי' ראי' מהפסוק "כל רמש אשר הוא חי וגו' כירק עשב שהתירי לאדם הראשון נתתי לכם את כל", העתיק ג"כ תיבות אשר הוא חי, בכדי להדגיש שבימי נח הי' מותר (לא רק בשר שמתה מאל"י, אלא אפילו) כל רמש אשר הוא חי, שעדיין הוא חי, מותר לאכלו ע"י להמיתו, (כמו שעושים היום ע"י שחיטה) והטעם משום בריאת כנ"ל.

הנ"ל

ה. בלקו"ש חט"ו פ' ויצא (ג) שולי הגליון* להערה 52 מבאר שאין סתירה שהטעם שירידת הנשמה לגוף היא בשביל העלי' שזה רק בבחי' גילויים, להמבואר בלקו"ת בלק (עג, א) שהתירוץ האמיתי הוא היתרון שלהם כירידתן בגוף שנעשים בחי' בע"ת, כי הענין דנתאוה למע' מטעמים ולמעלה "מתירוצים", ובלקו"ת מבאר שבנוגע לטעמים על ירידת הנשמה לגוף אומר שהטעם האמיתי הוא שנעשים בחי' בעלי תשובה.

ולפי"ז מה שמבואר בד"ה מים רבים מוצש"ק פ' נח תשל"ח אות ד' וה' שהיתרון שנעשה ע"י ירידת הנשמה בגוף הוא שנעשה בע"ת, הוא טעם שכלי והיינו גילויים ולא עצמות, ומבאר דלכ' המלכת הקב"ה בנשמותיהן של צדיקים היו משום שרש נשמות ישראל מושרשים בעצמות ממש, וא"כ מהו היתרון שנפעל ע"י ירידת הנשמה בגוף? דמעלת ירידת הנשמה בגוף הוא שנעשה בע"ת. ומתוך שקודם ירידת הנשמה למטה היו המלכת הקב"ה בנשמותיהן של צדיקים משום שהם מושרשים בעצמות רק ככח, מצד זה שאח"כ יהי' בפועל ממש ירידת הנשמה בגוף והיינו שנעשה בע"ת וכשלושנו בהמאמר "כי זה מה שהן מושרשת בעצמותו ית' (ובהם נמלך כו') הוא מצד ידיעתו ית' שתהי' אח"כ ירידתן למטה כו'...וישלימו הכוונה".

ולכאוי אינו מוכן, דמציון שם בהערה 48 "ראה בארוכה בהשיחה סע"ל ד' ואילר", שם בהשיחה מבואר שלכאוי' למה צריך להיות התהוות עוה"ז הגשמי למה אינה מטפקת עולמות רוחניים? ומבאר דבשלמא להטעם שהכוונה היא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים מוכן למה צריך להיות ה"פועל", כיון שכך היתה התאוה על דירה דוקא בתחתונים שזב למעלה מקושיית וכו'...אבל א' על בריאת העולם הוא מצד גילויים עדי"מ בכדי

שיתגלו שלימות כוחותיו ופעולתיו ית' אינו מובן למה צריך להיות הפועל, דכיון שהכח הוא בל"ג אין צורך לאכו הוכוח על כחו של הקב"ה שהיא כל"ג? ומת' בסעי' ו' שכך אנו רואים בפועל שאע"פ שכחו של הקב"ה היא כל"ג אעפ"כ צריך שלהיות ה"פועל", ושם בהערה 28 מבאר שביאר זה היא רק על קושית השיחה, והיינו לאיזה צורך צריך להיות "פועל", אבל הקשיא שמקשה בהמשך תרס"ו ותש"ב נשאר במקומה והוא שלמה אינו מספיק הפועל כמו שהוא כלול בהכח ולמה צריך להיות דוקא פועל בחוץ?

ולפי"ז צ"ב בהמאמר דכיון שהטעם על ירידת הנשמה בגוף היא טעם שכלי כנ"ל, היינו גילויים ולא נתאוה, א"כ איך מבאר ההכרח על ירידת הנשמה בגוף בכדי לפעול התקשרות הנשמה בעצמות מפני שנוגע ה"פועל", הא אנו מדברים בגילויים, ובגילויים די ומספיק הפועל כמו שהוא בהכח, והיינו כמו שהנשמה מושרשת בעצמות קודם ירידתה למטה, ובמילא מהו הביאור שנותן בהמאמר שנוגע הפועל כמו שהוא למטה דוקא, זה הי' נכון אם אנו מדברים אודות טעם שלמע' מגילויים אבל אנו מדברים אודות טעם שכלי?

ואפשר שזה כוונתו בהערה 47 בהמאמר שמסיים "ועצ"ע".

חיים יעקב דלפין
ישיבת אור אלחנן חב"ד
- ל.א. קאליפורניא -

נ ג ל ה

ו. בגמ' גיטין בחוד"ה שלשה ג, ב מקשה התוס' למ"ד שהא דתנן "אין בו אלא ע"א" פירושו כתב סופר וע"א "ניחוש שמא סופר כתבו להתלמד וזרקו לאשפה ובאתה האשה (לכאן) כוונתו להאיש דאי אשה ניחוש אפילו כב' עדים וראה מהר"ם שיף) והחתימה על ע"א ואין כאן שנים וי"ל שהסופרים רגילים כו'.

לכאן קושיית התוס' הוי דלמה הולד כשר ליחוש דלמא כו' ולא הבנתי דהא לכאן הוא רק חשש אפשר אינו חתום עליו אלא ע"א אבל אפשר שלא כתבו הסופר להתלמד וממילא יש לו דין עד והוי ספק וא"כ למה יהי הולד ממזר והא "ממזר אמר רחמנא ולא ספק ממזר"?

ואפ"ל ככוונת התוס' דמכיון דהוי ספק אולי לא כתבו הסופר אלא להתלמד אפילו אי באמת כתבו שלא להתלמד ודאי לא הוי כתיבתו הגדת עדות דא כיון דאינו מוכח מתוך הכתיבה שבאה בחור הגדת עדות מכיון שאפשר שכתבו כדי להתלמד וע"ז

מת' דמסתמא לא כתבו להתלמד וממילא מקרי כתב הסופר הגדת עדו.

צבי הירש רסקין
- מתיבתא -

ז. בגמ' גיטין דף ג, ב, וז"ל: "ואלא ר' מאיר היא וכי לא בעי ר"מ כתיבה לשמה מדאורייתא מדרבנן בעי והא א"ר נחמן כו"ו".

ומפרש בתוס' שם שהשאלה היא מי יאמר שהמשנה ד"אין כותבין כו"ו" הוא אליבא דר"מ דא"כ מוכח שעכ"פ כדיעבד אומר אם לא נעשית לשמה דילמא אותו משנה ר"א ולר"מ פסול בדיעבד מדרבנן אם לא נעשית לשמה.

ומוכיח המהרש"א מהנ"ל דקים לי דלר"מ לא בעי כתיבה לשמה מה"ת ומשו"ז שאל הגמ' רק דאולי בעי כתיבה לשמה מדרבנן אבל לא מה"ת הגם שאין לו שום הוכחה מהמשנה דאין כותבין.

ולפי"ז לכאן צ"ל דהא דמביא בריש הסוגיא "אי ר"מ חתימה בעי כתיבה לא בעי דתנן כו"ו" דאין צריך ראי' דלר"מ לא בעי כתיבה לשמה מה"ת דהא קים לן בשום דוכתא (כנ"ל מהמרש"א וכדמוכח בתוס') ולכאן צריך ללמוד דהרא"ה היא דאפי' מדרבנן אינו יותר מדין לכתחילה ובדיעבד עכ"פ כשר דלמה יהי יותר מדין מחובר (ובתוס' ד"ה וכי) וע"ז מקשה הגמ' מנין לנו אותו משנה כו"ו וממילא מוכח דאפילו מדרבנן לא בעי כתיבה לשמה עכ"פ בדיעבד אפשר אזלי' כו"א ולר"מ בעי כתיבה לשמה בדיעבד.

אבל לכאן אינו משמע כנ"ל מפשטות התוס' ד"ה דתנן דמתחיל בהך סוגיא כו"ו דמוקי מתני' כו"ו ולא כו"ו כו' וממשיך דלשמאל ש"י נמי יש להוכיח מהא דר"ג דלר"מ לא בעי כתיבה לשמה, אבל לפי הנ"ל זה גופא הוא שקלא וטריא דהגמ' אי קאי כו"ו או כו"ו.

גם מה שמקשה התוס' "והיכי מוכח מהכא דלא בעי כתיבה כו' וי"ל דאפילו אי כו"ו". מפשטות התוס' משמע שזהו שאלה צדדית על הגמ' אבל לפי הנ"ל שזהו גופא הראי' דעכ"פ בדיעבד לא בעינן לשמה.

יעקב מאזעסאן
- מתיבתא -

ח. בפסקי דינים לאדמו"ר הצ"צ יו"ד ר"ס קצה איתא: "ומצאנו שגזרו רז"ל בשאר עריות שאסור להחייח עמהן, בנדה לא גזרו... לפיכך התירו חז"ל יחוד אשתו נדה, ומצאו רמז לזה מן המקרא "סוגה בשושנים"... ולפי שהתירה התורה יחוד הנדה - ראו חכמים לגזור ולהחמיר בה..." מלשוננו בתחילת הסעף ברור לכאור', מהתיבות שהדגשנו, שייחוד עריות אין איסורו אלא מגזירה דרבנן, ואף מש"כ בסוף הסעף "התירה התורה" יכול להיפרש רק כאסמכתא בעלמא.

אמנם ברמב"ם איסור"ב פכ"ב ה"ב איתא: "ואיסור ייחוד העריות - מפי הקבלה" וכ' ע"ז המ"מ: "בפרק אין מעמידין (דף לו:) מסקנא דייחוד עריות מן התורה ואחא דוד גזר אפילו ייחוד דפנוי' ואתו שמאי והלל וגזור אפילו ייחוד דכותית" [מתאים למש"כ בשד"ח כללי הפוסקים סי' ה' אות ד' שפירושו כד"כ הלל"מ, וכ"מ בהל' ממרים פ"א הל' ב-ג וספ"ר] וכן פתח דיני ייחוד בטוה"ע כ"ב - "אסור מן התורה" והב"ח שם הביא שגם דעת הסמ"ג כן, וכב"ש שם הביא מתוס' פ"ק דשבת "דאסור מדאורי", ושלהרמב"ם אינו אלא רמז מהתורה לכן כ' "מפי הקבלה", ועי"ש כהגר"א סק"ד, ועי' בבית הכחירה להמאירי קדושין פ' ע"ב: "ואע"פ שאין היחוד בכלל מנין המצוות, מ"מ איסור תורה הוא קרוי, כמו שהביאה דרך אסמכתא...". [עי"ג"כ שד"ח כללים מע' ה' אות כד דהלמ"מ כדאור' ממש, וגם להרמב"ם - עמ"ש].

ואולי הסגנון "גזרו רז"ל" הוא ע"ד המבואר לגבי חוה"מ שנמסר לחכמים מה להתיר ומה לאסור אף שהוא מה"ת.

* * *

ב. בקשר לעבודת ראובן ושמעון שבכללות בשמות ישראל שבתו"א ר"פ ויהי, צריך ביואר איך יחאיט עם האמור ככ"מ (עי' להלן ר"פ וראו ובליקוטי שיתות ח"ו עמ' 11) דעבודת האבות שייכות לכל ישראל משא"כ דהשבטים. וכנראה לא בעבודתם הפרטית דראובן כו' מיירי כאן אלא בענין שאף שהוא מודגש בראובן, שייך לכלל ישראל, וע"ד המבואר לעיל (כג, ב) שצ"ל כל המדריגות, הן הנולדים ע"י רחל - מעשה, גילוי דב"ע, והן הנולדים ע"י לאה - מת' ודיבור, אצ"ל, לכל ישראל.

ואולי אפ"ל - ע"פ המבואר שם בשרש השבטים, היינו מדות דאצ"ל (ויעקב שם הוא קו האמצעי) מובן דשייך לכל ישראל, אבל כפי' וראו מדובר בשבטים עצמן, דבריהם, ומשם יפרד, וזה אינו מוכרח שיהי' בכ"א מישראל כל (משא"כ מקצתו, לקו"ש שם) דרגות השבטים.

הרב י.ש. גינזבורג
- רב מקומי עומר -

ט. בגליון לו (קב) הביא הרב א.י.ב.ג. מ"ש בפיה"מ להרמב"ם, נדרים פ"ה מ"ה, דיש לכל אחד מהן, קנין, אלא דאי"ז פ"א זכות מועט. ופ"ל הגאון ר' מנחם זעמבא, דכפחות משו"פ אף דהוה שלו, מ"מ אין זה ברשותו היינו דכשדנים לענין שם שלו שפיר גם זכות מיעוט מאי ל"ל שלו, אבל כשדנים לאסור על חבירו, בזה בעינן שיהי' ברשותו יותר ממה שהוא כרשות חבירו, וזוזי הוא דיכול לאסור. עכ"ל.

ומדייק א"ז בלשון הרמב"ם ז"ל בפיה"מ הנ"ל: "אין זה כ"א זכות מועט שאין לאחד מהם שום רשות" דאף דחשוב חלק מ"מ לא משהו ל"ל כברשותו, אבל במהדורת הרב קאפח תורגם "אין חושין לו".

ובהערה 12 כתב וז"ל: בנדפס "שאיין לאחד מהם שום רשות" ואינו נכון. עכ"ל... ולפ"ז אין לדייק כנ"ל.

לוי ליבעראוו

ש י ח ו ת

י. בשיחת ש"פ נח (הנחת התי' בלתי מוגה - סעף ל"ה): אויב דער ענין "ויהי הגשם" - גשמי ברכה - איז אפהענגיק אין "אם יחזרו", ווי זאגט דער פסוק "ויהי הגשם גו' ארבעים יום", אז דער גשם איז געגאנגען פערציק טעג, בשעת די אפשריות אויף תשובה איז נאר געווען אין דער התחלה פון די ארבעים יום?

איז א בן חמש למקרא דארף מען ניט באווארענען די שאלה, ווייל "כשהורידן" איז דאס געווען אין אן אופן אז "אם יחזרו" וועט זיין ארבעים יום גשמי ברכה; בשעת אבער עס איז גו"א איז רש"י מפרש: "ארבעים יום - כנגד יצירת הולד שקלקלו להטריח ליוצרם לצור כו"ו".

דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס דער גשם איז געגאנגען ארבעים יום איז ניט דער פשט דערפון אז יעדער טאג איז א באזונדער עונש, נאר זיי קומען אלע בכת אחת - ס'איז איין "פעקל" של מ' יום (בדוגמת יצירת ולד אחד), זיי זיינען איין המשך. אדער בלשון הראגיטשאווער: איין נקודה.

...און דאס איז דער פשט אין פירוש רש"י "כשהורידן הורידן ברחמים אם יחזרו יהיו גשמי ברכה וכשלא חזרו היו למבול": דער פסוק זאגט "ויהי הגשם גו' ארבעים יום גו"ו" - ווייל "כשהורידן" איז דאס געווען אין אן אופן אז "אם יחזרו" וועט זיין ארבעים יום פון גשמי ברכה; בשעת אבער עס איז געווארן דער בירור - "לא חזרו" (וואס דאס איז געווארן

גלייך (כתחלחה) זיינען די ארבעים יום געווען און ענין פון "ויהי המבול". ע"כ, ועיי"ש.

ולא הבנתי, דעפיי"ז נמצא דלפועל לא ה'י גשמי ברכה. וא"כ לא ה'י אפשריות (מעגלעכקיט) שיחזרו בתשובה ע"י שראו גשם תחלה?

* * *

שם סעי' מ': ועי"ד "איזהו מעוות לא יוכל לתקון זה הבא על הערה והוליד כו"י, העלפט ניט קיין תשובה אויך דעם, ווייל ס'איז דא מציאות הולד בעולם. און די איינציקע עצה אויף דעם איז, ווי דער מיטעלער רבי שרייבט (בשעי"ת - ח"ב מב, סעי"ד), אז ער זאל טאן אזא הויכע תשובה ביז דאס פועל'ט אז ס'זאל ווערן אויס די מציאות המעוות בעולם. ע"כ.

בענין זה יש להעיר מסה"מ תרכ"ו (ע' שה) וז"ל: ויובן זה עפ"י המבואר במ"א בתשובה המביאה רפואה לכל העולמות, פ"י שיוכלו להוציא חיות טיפת הזרע שהולידם כבר בטומאה ומוכרחים הנולדים למות כו' אעפ"י שכבר המה מופרדים לעצמם כו' (כמדומה שבמ"א פ"י שהיודי מועיל כמו ע"ד שהי' מועיל שעיר המשתלח, אבל שיהי' עדיף להוציא לגמרי הטוב שלא ישאר שום שמץ לא שמענו ו'אולי שזהו אינו מכוונת אדמו"ר נ"ע וע' בביאור ע"פ כי המצוה הזאת מענין וידוי דברים). עכ"ל. וראה גם סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שיג, ובהנסמן שם בהערה 27.

א. הורביץ

- ברקלין נ.י. -

יא. בשיחת ש"פ בראשית ש.ז. הנחת הת' סל"ד: בכ"מ אין חסידות (און מ'זוכט אויף דעם א מקור) ברענגט זיך (בשם הבעש"ט)... אז דער אור שנברא ביום ראשון "היכן גנזו - בתורה".

ובהערה בשוה"ג שם (נדפס בהשמטה לשיחת ש"פ נח) כ': ואין מקור לזה ממ"ש בתנחומא נח ג "אור שנברא ביום ראשון שגנזו הקב"ב לעמלי תורה שבע"פ כו"י... שהרי הכוונה בזה "שגנזו הקב"ב לעמלי תורה" בפשטות... לא בתורה. עכ"ל.

ובלקו"ש ח"י ע' 10 כי "אמרו הכתובים ז"ל שהקב"ה גנזו בתורה", ובהערה 22 שם: מדרש רות בזהר חדש פה, א (עייגי"כ זח"א רסד, א. זח"ב קמט, א). עכ"ל.

והנה בזהר חדש שם איתא "בראו מעיקרא לצדיקים להשתמש בו וגנזו מן הרשעים ועדיין הוא בעולם... וכל מאן דיוכה לרזי אורייתא זכי לוי דכתיב ותורה אור וכתוב וירא אלקים את האור כי טוב א"ת האו"ר בגי' ת"י"ג שהיא התורה... האור הגנוז" עכ"ל.

ובזח"א שם: "וגנזו לצדיקים לע"ל... ראה הקב"ה את כל אשר עשה ראה טוב מאד מזהיר ובהיר ולקח מאורו הטוב וכלל שלשים שותים נתיבות הכחמה ונתנו לעוה"ז... אוצרה של תורה שבע"פ ואמר הקב"ה אם ישמרו זאת המדה בעוה"ז שזאת המדה נחשבת בכלל העוה"ז יזכו לחיי העוה"ב שהוא הטוב הגנוז". ובזח"ב שם: "בכל אתר דלעאן באורייתא בלילא חד חוטא נפיק מהוא אור גניז ואמשיך על אינון דלעאן בה". עכ"ל שם.

ולכאו' בזהר חדש ובזח"ב שם הוא ע"ד בתנחומא הנ"ל (אבל ראה ז"ח שם שמס"ים "שהיא התורה והיא האור הגנוז")?

ועי' לקו"ש ח"ב ע' 444: "היכן גנזו בתורה", ובהערה 7 שם: "און מ'זוכט דעם מאמר אין מדרש - וראה זהר חדש רות פה, א. עכ"ל. והיינו, לכאו', שגם הז"ח אינו המקור לזה. רק, "וראה זהר חדש כו"י". אבל ראה לקו"ש ח"ד ע' 1138 הערה 16 "אבל במדרש רות בזהר חדש פה, א איתא שהוא בתורה".

א.ש.ב.ר.

- ברקלין נ.י. -

יב. (המשך מגליון הקודם ו (קנה), הערה ח).

אבל הכסף משנה יש לו שיטה אחרת בפירוש דברי הרמב"ם וז"ל שם (על תירוץ הרא"ש בסתירה שבדברי הרמב"ם הנ"ל): ואני בעניי לא נראה לי פירוש חילוק זה (בין ארץ שלמה לבין איי הים שאינם נקראים ארץ בפני עצמם כנ"ל) שביאר רבינו (הרא"ש) בפ"י המשנה שהזמנים שנשנו במשנה לשאלת גשמים אינם אלא בא"י ובארצות שאוירם כאוירה. אבל שאר ארצות שאינם צריכים גשמים אז אלא בזמנים אחרים אין שואלים הגשמים אז, אלא בזמן הצריך להם ויעשו אותו הזמן כאילו הוא ז' במר-חשון בא"י לענין ששואלין גשם בזמן שצריך להם ולא בזמן שאינו צריך להם אדרבה הם ממיתים ומאבדים. ומיהו לא נחית שם כדי לפרש באיזו מקום מהתפילה ישאלו ופה בחיבור ביאר שבשומע תפילה ישאלו וכהיא דאנשי נינוה. ומה שכתב רבינו כגון איי הים הרחוקים לא בא לומר שאינם נקראים ארץ, אלא לפי שהוא דבר תימה לומר שיש מקומות שהם צריכים לגשמים בימות החמה, לזה אמר שזה ימצא באיי הים הרחוקים. ואל תשיכני ממה שאמרו ובגולה עד ששים בתקופה והם שואלים בברכת השנים (הרי ברור שכל ארץ שואל בזמן הצריך לה ולכן בבבל שואלים בזמן הצריך להם ושואלים בברכת השנים) דשאני התם שהוא זמן שאלת גשמים גם בארץ ישראל. עכ"ל. אבל בצד הדרומי של העולם בימות החמה של א"י אם ישאלו גשם. באתו הזמן אין שואלים גשם בא"י, ובא"י הוי גשם סימן קללה כדכתיב (שמואל א יב, יז) הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה

אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך. (ב"י שם בשם ר"ן תענית שם).

יוצא לנו בזה שיטה שלישית שיטת הרמב"ם לפי פירוש הכסף משנה שבצד הדרומי לא ישאלו למטר כל השנה רק בזמן שהם צריכים למטר מניסן עד תשרי ישאלו למטר בברכת שומע תפילה.

וכן פסק האשל אברהם (אופנהיים) באו"ח שם וכן ביאר בדברי הרמב"ם כמו הכסף משנה שהרמב"ם מדבר בצד הדרומי של העולם שישאלו בשומע תפילה.

נשאר (תמיהת הרא"ש) קשה לשיטת רש"י שאמר שאנן בתר מנהג בכל אזלינן הני מילי באיסור והיתר וכו' אבל בדבר התלוי בטבע הארץ למה נלך אחר מנהגם, כל ארץ יעשה כמו הטבע שהטביע בו הכורא ית' ש' ולא ישנו תפקידם בזמנם.

על זה תירץ כ"ק אדמו"ר שליט"א לפי הכנתי כיון שרוב העולם צריך לגשם כמו בכל, ומקומות אחרים שאינם צריכים לגשם אז כיחידים דמו ומתפללים ושואלים כרוב העולם וכמו כן בימות החמה אם צריכים למטר אינם שואלים בברכת השנים משום דהוי כיחידים, ולרוב העולם המטר מזיק.

אחר ביאור הנ"ל תעיין בשו"ע אדמו"ר הזקן סי' קי"ז סעי' א' ותמצא הכל במקומו ולשונו מדויק ומשם ראי' למה שכתבתי שלפי שיטת רש"י אין לחלק בין ארץ אחת להרבה ארצות וז"ל הט' שם: ואפילו ארצות רבות רחבת ידים כיחידים הם עכ"ל, הרי לשיטת רש"י צד הדרומי של העולם כמנהג בני בכל וכן פסק שם אדמו"ר הזקן שם וכן אנחנו נוהגים פה ולא שנינו כהוראה כ"ק אדמו"ר שליט"א.

אבל קשה לי איך נאמר שרוב העולם צריך לגשם כמו בני בכל כנ"ל הרי צד הדרומי של העולם הוא הצי העולם. ועוד יותר אולי נהפוך הוא שבימות החמה (בא"י) רוב העולם צריך לגשם (כף החיים שם ס"ק טו"ב וז"ל) המנהג פשוט בכל ארץ הודו (הודו כולו בצד הצפוני מקו המשוה) אעפ"י שא"צ מטר בימות הגשמים אלא בימות החמה אמרינן משיב הרוח ביום ח' עצרת ושואלין גשמים מיום ס' של תקופת תשרי עד הפסח ומשם ואילך פוסקים לומר (ואומרים) מוריד הטל וכמו רוב העולם. הרי בהודו שהוא בצד הצפוני צריך לגשם וכמו"כ יש עוד מדינות וכמ"ש האשל אברהם (מבוטשאטש) שם וז"ל: יש בכלל זה ג"כ הזכרת ימות הגשמים והרי במדינות אלו גם בימות החמה צריכים הגשמים רק מצד שהכל נמשך אחר א"י הק' כידוע מבחי' מים אל פני ארץ ושולח על פני חוצות ע"י זה עיקר הזכרת הגשמים הם בימי הגשמים. וכמו כן בכל מדינות הצפוניות שבימות החורף השלג מכסה הארץ וכל גדולי אותו המקום תלוי בגשמים שיורדים בימות החמה. עכ"ל.

יוצא מזה שחלק ניכר מצד הצפון צריך גשם בקיץ ובהצטרף חלק הדרומי הוי רובא הצריכים גשם בין ניסן לתשרי.

ואת"ל שגם בחלק הדרומי שמכוסה בשלג בתקופת תמוז צריכים לגשם בתקופת טבת. זה אינו שהמקום הזה כולו ים חוץ מחצי מדינת ארגנטינה ואנטארטיקה שאינו מיושב בכלל משא"כ בצד הצפוני הרי זה רוב רוסיא, אירופה, קנדה, וצפון ארה"ב, א"כ רוב העולם צריך לגשם בימות החמה דהיינו מניסן עד תשרי.

ועוד קשה בהבנת כל הענין שאמרנו שבארץ ישראל גשם בימות החמה סימן קללה ומקלקל ומביא דברים רעים כנ"ל בשמואל "הלא קציר חיטום היום וגו'" וכן הוא טבע א"י שאין גשם יורד בימות החמה. אבל בימינו כמה וכמה מכונות המציאו להמטיר מים על השדות בארץ ישראל בימות החמה שאז לא נופל אף טיפת גשם לרוות צמאון הצמחים, (ובזה הגדילו היהודים יותר מהערבים פי עשר להפוך הארץ לארץ פורי' והפכו ממדבר לארץ עושה פירות שביד הערבים לא הצליח הארץ להוציא פירותי' כמו הים שהוא ביד יהודים) ואיך נוכל לומר שהגשם סימן קללה נגד המציאות.

אבל הפסוק לא קשה לי מפני שנוכל לומר שרק בימי קציר חיטים שיש פירות תלושים בשדה (דאיכא פירי בדכרא תענית שם) הגשם מקלקל הפירות אז הגשם סימן קללה משא"כ בשאר ימות החמה.

א"כ למה אסור לשאול גשם בשאר ארצות בימות החמה בזמן שעבר זמן של קציר חיטים הרי אז הגשם מועיל לכל העולם כולל ארץ ישראל וצע"ג.

ואעפ"י שלעת עתה נשאר עדיין שיטת רש"י בצ"ע אבל עכ"ז פסקו השו"ע הב"י ואדמו"ר הזקן כמותו א"כ הלכה כמותו.

הרב יוסף יצחק פייגעלשטאק
ר"מ בישיבת מחנה ישראל
- פעטראפאליס בראזיל -
(צד הדרומי של העולם)

יג. בהתוועדות דש"פ ראה תשמ"ב בהנחה לה"ק סעי' כ"ח מביא שבנוגע לגיל ארבעים שנה מצינו ענין לגבי הוראה (סוטה כב, ב) - ובהקדם:

ידועה השקו"ט האם הכוונה לגיל ארבעים שנה, אי הכוונה ללימוד התורה במשך ארבעים שנה.

ומוכן שאין הכוונה למספר מדויק של ארבעים שנה, אלא הכוונה לתוכן והעילוי הקשור עם ארבעים שנה - "כן ארבעים לביתה", ולכן, ע"י כשרון מיוחד או ע"י התמדה ושקירה

מיוחדת, יכולים לבוא לעילוי זה גם קודם גיל ארבעים או קודם לימוד התורה במשך ארבעים שנה.

לפי"ז, אולי י"ל - דמשי"כ בלקו"ש פ' נח ש.ז. דהטעם מדוע הרמב"ם בחר בגירסא בן ארבעים שנה הכיר את בוראו, מכיון שזהו הגיל כאשר ההכרת והכנת השכל היא בשלימות, מצד טבעו באים לשלימות כהכנה והשגה - דגם הרמב"ם מודה בגירסא של מ"ח, אבל כוונתו הוא כאשר אברהם הגיע למעלה של "בן ארבעים לבינה אז הכיר את הקב"ה בשלימות השכל, אע"פ שהי' בן מ"ח, אבל קשה לומר את זה, כי משמע מפשטות לשונו שגם הי' בגיל אברהם, לבד זה שהשיג את המעלה של ארבעים לבינה, ועוד, מכיון שאברהם יתיגע כ"כ הרבה, בודאי שהי' מגיע למעלה זו לפני מ"ח שנה, אבל מובן שאין להביא ראיה מאברהם לגבי השקו"ט הנ"ל בנוגע הוראה, כי לאברהם הי' שתי העניינים יתיגע משך זמן של כמעט 40 שנה, וג"כ הי' בגיל 40, ע"ד שנתבאר בנוגע כנ"י, בהתוועדות הנ"ל, עיי"ש.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

יד. בגליון ה (קנד) בנוגע למה שהעירו על מאמר דחגיגה "אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם עד סופו, כיון שנסתכל הקב"ה כו' גנזו לצדיקים לע"ל, והעירו מכמה מאמרים של כ"ק אדמו"ר מהרש"ב נ"ע, שמציין לגמ' חגיגה ואעפ"כ מפרש שקאי על אור שנברא ביום הראשון שהי' אדה"ר מכיט מסוף העולם ועד סופו, עיי"ש.

יש להעיר מאוצר הגאונים על חגיגה שמפרש: איכא מאן דבעי לפרושי ששימש אותו האור עד יום ששי שנברא אדם והי' אדם בעצמו צופה מסוף העולם ועד סופו וכיון שחטא אדם נגנז.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ש ו נ ו ת

טו בס' אגרות קודש לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע חלק א' ע' תרל"א שורה ד"ה הנה; כתוב "לכנו שי' בן ו' שנים". יש להעיר שהי' בן י"א שנים, וטמן הכתבים תחת חלוקו.

מ.מ.ח.

- תות"ל 770 -

טז. ביום ב' דחגה"ש (נשיאת כפים). ולכאוי הרי בשו"ע אדה"ז סי' קכח וכו' כותב אזה"ז: נשיאת (כלי וא"ו) ועד"ז מובא בכ"מ.

ולהעיר מגמ' סוטה דף לח, ושם מובא נשיאות (בהוספת וא"ו) כפים.

והנה ביום ב' דחגה"ש כותב אד"ש "נשיאות כפים" ולקמן (בהלוח) ביום א' דחגה"ס כותב "הנהגת בעת ברכת כהנים" הרי שם מתארו בשם "ברכת כהנים".

והנה בצפע"נ (כללי התוהמ"צ - ערך נשיאות כפים) מובא שני"כ יש בו ג' ענינים: (1) עבודה ושירות (2) מצות עשה (3) ברכה. ולכאוי הי' אפ"ל שזה שפיגעלט זיך אפ בהלוח שפעם אומר "נשיאות כפים" ופעם "ברכת כהנים" אבל בעצם אינו מובן: שהרי הרמב"ם הל' נשיאת כפים כותב: וברכה כעבודה היא הרי מזה מובן שברכה נכלל בעבודה ואינה ענין בפ"ע ואפ"ל את"ל שמ"ש הרמב"ם ברכה כעבודה היא אי"ז שולל שבנשיאות כפים יש בו ג' ענינים - אבל עדיין צ"ל? מהו השייכות דנשיאת כפים לחגה"ש וברכת כהנים לחג הסוכות מובן כ"כ דווקא.

וי"ל הביאור ע"פ מ"ש בהרמב"ם פי"ד (בדא"ג - י"ל הקשר בין נשיאת כפים ופי"ד (דהל' תפלה) שהרי זהו תוכנו דנשיאת כפים-יד), כיצד היא נשיאת כפים שבגבולין ואחרי הפסק איזה הלכות אומר כיצד ברכת כהנים שבמקדש.

שמזה מובן שנשיאת כפים הוא בקשר לגבולין וברכת כהנים הוא שייך בעיקר למקדש. שייכות ברכת כהנים למקדש הוא מובן שהרי בההלכה (שם) מביא הענינים שהיו בעיקר במקדש: שם המפורש, ברכת (ל' יחיד) וכו'. משא"כ בגבולין הוא בעיקר ענין של נשיאת כפים. [ועפ"ז יש לבאר ג"כ שאדה"ז בשו"ע שלו כשמדבר ע"ד ברכת כהנים אומר: "נשיאת כפים" מפני שהוא כותב ע"ד ההנהגה בגבולין, וההנהגה בגבולין שם מודגש (בעיקר) הענין דנשיאות כפים].

ועפ"ז לכאוי אפ"ל מה שבב' דחגה"ש כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א "נשיאות כפים" מפני ששם מדובר בעיקר ע"ד כללות ההנהגה דנשיאות כפים (בגבולין - לא במקדש). משא"כ ביום א' דחגה"ס מדובר כ"ד הצי"צ ביחד עם אדה"ז תחת טליתו ולכן כותב (שם) "ברכת כהנים" (בדוגמת המקדש).

וכן י"ל ע"פ המבואר בהלוח פתגם אדה"ז "מען דארף לעבן מיט דער צייט" - מיט דער סדרה פון דער וואך ובמילא - ב' דחגה"ש הוא בקביעות (אז) פ' נשא - ולכן כותב נשיאות כפים ויום א' דחגה"ס הוא לעולם בפ' ברכה - ולכן ברכת כהנים, ובזה רואים עד כמה מדוייקים הענינים שבהלוח.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הילד מנחם מענדל שיחי'
לאורך ימים ושנים טובות
לרגלי הכנסו לבריתו של א"א ע"ה
ביום ג' ט"ז מר"חשון
תהי' שנת גאולת משיח
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ולזכות

אחיו דוד לייב, אלוי' יצחק ויוסף שיחיו
אחותו חנה תחי'



נרפס ע"י הוריהם
הרה"ת ר' יעקב וזוגתו מרת פייגא שיחיו
רגוצקי