

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



ויצא – ט"ו"ד כסלו
גליון י (קנט)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלש לבריאה
שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג תינוק במעי אמו מלמדין אותו כל התורה כולה

ד זה שעשו נמשך לע"ז האם זה סתירה לגדלותו ברוחניות ...

ד ענין התשובה אצל האבות

ה אם עשו קלקל בחיו של אברהם

ה מערת המכפלה (גליון)

ו שאצל שרה בת ק' הי' כבת כ' (וכבת ז')

ו הלשון 'הגוי שישנו בכל אחד ואחד מ'ישראל'

ז שלשה הם נענו במענת פיהם

נ ג ל ת

ח מתי אין להבעל פירות בשטר שכתבו בכתב ידו

ז דיוק בהמלה 'צריך' ו'אינו צריך'

י בפרש"י דרך שבעת ימים

יא הסימן דנתן המלאך לאברהם מתי תלד שרה את יצחק

ש י ח ו ת

יב מה אירע בכ"ז בחשון

יב שייכות ההפטר דש"פ חילי שרה להפרשה

יג ענין המשיכה ע"י משה

יד השני תוארים 'מלך' ו'נשיא'

ש ו נ ו ת

יד עד היכן צריך ליטול מים אחרונים

טו הערה בהיום יום

יז הערות ללוח היום יום

מה שהזכיר הרמב"ם הענין להודיע שזהו מלך לבדו -

(שייך למדור שיחות)

א. בלקו"ש תולדות ש.ז. ס"ב כ' וז"ל: חז"ל (נדה ל, ב) זאגן אז א תינוק במעי אמו "מלמדין אותו כל התורה כולה .. וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה", (ויל"ל טעם העקרי - אויב ער וועט ניט פארגעסן כל התורה כולה, וועט פעלן אין זיין בחירה חפשית - עס דארף דאך זיין "נתתי לפניך .. את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע" באופן שווה).

וממשיך שם בסוף הסעיף: דער לערנען כל התורה כולה במעי אמו, אע"פ אז דערנאך "משכחו כל התורה כולה", איז (ווייל דער לימוד במעי אמו לאזט איבער א רושם אין דעם קינד) אז ער זאל זיך דערנאך "ציען" צו תורה. עכ"ל.

ולכאו' בהשקפה ראשונה עדיין ילה"ב: זה גופא שהלימוד במעי אמו פועל "אז ער זאל זיך "ציען" צו תורה", פירוש שיש לו נטי' לתורה - סותר לענין הבחירה לכאו', דהרי אמיתית ענין הבחירה הוא (כמבואר בכ"מ, וראה לקו"ש ח"ד ע' 1309. ועוד) אשר אין שום טעמים ונטיות כו' להבחירה, כי כאשר ישנם טעמים לבחירתו הרי הוא מוכרח בזה. וכיון שבנדו"ד יש לו "ציל" לתורה לא יש ענין הבחירה באופן שווה?

והנה בהמשך תער"ב ח"ב ע' א'מו כ' וז"ל: האדם בתולדתו הוא גס וחומרי וכמו עיר פרא אדם יולד ונמשך אחרי החומרי וע"ה [= ועם היות] שיש בו טוב שהוא הנה"א שנמצא בו בהעלם גם מתחלת יצירתו .. וכמארז"ל נר דלוק על ראשו ומלמדין אותו כל התו' כולה כו', .. אבל הוא בהעלם ובבחי' מקיף לבד (וראה גם המשך תער"ב לקמן ע' א'קלה: ומה שמלמדים אותו כל התורה כו', זהו רק בבחי' מקיפים דנשמה),

[וראה גם לקו"ש ח"י ע' 45: כשהעובר במעי אמו, עם שכבר ישנה בו הנפש דקדושה, בכ"ז לא זו בלבד שנשמתו זו טרם "נכנסה" ונתאחדה בגופו כנ"ל, אלא שגם פעולתה של הנפש החיונית אינה נכרת ונרגשת עדיין בגופן].

ועפ"ז, כיון שזה רק בבחי' מקיף בלבד, נמצא דיש ענין הבחירה בשווה.

אמנם, מלשון השיחה ("ער זאל זיך דערנאך "ציען" צו תורה") משמע לכאו' שהלימוד במעי אמו פועל "נטי" בהנשמה (לתורה).

ואולי הי' אפשר לומר: כיון שהתורה היא בל"ג, אי אפשר שנברא (בעל גבול) ישיג אותה. וע"ד המבואר בלקו"ת ואוה"ת ולקו"ש ח"ה שנשמנו בהערה 11 (עמ"ש בפנים השיחה: ווייל דער לימוד במעי אמו לאזט איבער א רושם אין דעם קינד).

ובלקו"ש שם (ע' 14) כ': און דעריבער לערנט מען די

תורה מיטן ולד ווי ער איז נאך במעי אמו - ד.ה. מיט דער נשמה ווי זי איז בכחי' "עיבור" אין מל' דאצילות, איידער זי ווערט א נברא - וואס דאן איז דער אופן הלימוד אן די הגבלות פון א נברא און עס ווערט אים געגעבן די תורה ווי זי איז בלי גבול; און דורכדעם האט א איד בכח, אז דערנאך דורך זיין לערנען דא בעולם הזה זאל אים מאיר זיין אויך יענע בחינה פון תורה וועלכע מען האט אים געלערנט זייענדיק במעי אמו וואס איז העכער הניבראים, עכ"ל שם.

ועפ"ז נמצא דהפירוש בהתיבות "ער זאל זיך דערנאך "ציען" צו תורה" הוא, לא שיש לו נטי' ללמוד, אלא שיהי' לו "יותר בנקל תפיסת וקליטת הבחי' האלו" (לשון הצ"צ באוה"ת שנשמן בהערה הנ"ל. ועד"ז בסה"מ תרכ"ו ע' רל"ט).

אבל יל"ע אם פירוש זה מתאים עם הלשון "ציען" זיך שבהשיחה,

ובפרט דכשמבאר ענין זה בנוגע לעשו, כ': סוף סוף האט די הנהגה במעי אמו איבערגעלאזט אויף אים א רושם, א טבע פון ציען זיך צו ע"ז, וואס האט געבראכט אז ער זאל זיך פורש זיין בגדלותו; און ווי עס שטייט בפירוש אין זהר, אז זיין שפעטערדיקע פרישה לע"ז (בגדלותו) איז געווען "בגין כך" וואס דאס איז "דוכתי' דאתחזי לי", מצד זיין רייסן זיך לע"ז במעי אמו. ועיי"ש בהערה 10.

וא"כ איך זה מתאים עם ענין הבחירה, ואבקש מקוראי הגליון שיעוררו ע"ז.

א.ש.ב.ר.

- ברוקלין נ.י. -

ב. בלקו"ש פ' תולדות ש.ז. אות ב' מביא וז"ל: אבער דאס איז ניט מספיק ווייל סוף סוף האט די הנהגה במעי אמו איבער געלאזט אויף אים א רושם א טבע פון ציען זיך צו ע"ז וכו' ...איז הדרא קושיא לדוכתא: ווי זאגט מען "ועשו הי' בכלל (די "גדולים") אלא שקלקל במעשיו?" עכ"ל.

לכאן' למה באמת אין יכולים לומר שהי' בו טבע לע"ז אבל עכ"ז ע"י חינוכו של אברהם בפועל נתגדל ברוחניות. ואיזה סתירה יש כאן? וזהו ע"ד כמו מי שמלמדין אותו כל התורה כולה ואעפ"כ אחר השכחה (אף שנשאר רושם) יכול להיות רשע גמור?

ב) באות ה' מביא וז"ל: נאך מער: א "כובש את יצרו" לכל הפחות טוט ניט קיין רע בפועל; ער איז נאר מתאוה צו "פעולת הרעות", אבער בפועל - "יעשה (נאר) הטובות". עס איז אבער פאראן ביי אידן די עבודה פון תשובה, צו פארריכטן א מעשה בלתי טוב - ווי איז שייך דער ענין פון תשובה (אין פשוט'ן זיך) אין "מעשה אבות", וואס דערפון זאל ווערן א "סימן

(ונתינת כח) לבנים?" עכ"ל.

לכאן' הרי גם בהאבות הי' ענין של תשובה במדריגה נעלית יותר כמו תשו"ע וכו' וסוכ"ס הו"ע של תשובה וא"כ תשובה שלהם היתה נתינת כח להתשובה של הבנים?

ג) באות ט' מביא וז"ל: דאס אלץ איז אבער נאר ווי דער ענין איז מצד אברהם ויצחק; לפועל אבער, נאך דעם ווי ס'האט זיך אויפגעהערט חינוכו פון אברהם און עשו "יצא", האט זיך אפגעריסן פון זיין שייכות צו יצחק, האט ער מקלקל געווען און איז געווארן "איש יודע ציד איש שדה" בפשטות, יצא לתרבות רעה. עכ"ל. וגם בהערה 41 מביא שעשו מרד לאחרי מיתת אברהם.

לכאן' מכ"ז משמע שאם הי' אברהם חי עוד כמה שנים הי' עשו במצב דגדלות עד שהי' נגמר חינוכו של אברהם ולכאן' איך זה מתאים לפירש"י בפשוטו של מקרא שמפרש בפ' לך לך פרק טו פסוק טו וז"ל: תקבר בשיבה טובה... ולפיכך מת ה' שנים קודם זמנו ובו ביום מרד עשו. שמזה רואים להיפך?

א. ו.

ג. בגליון ו (קט) הקשה הת' י.ש.ק. עמש"כ בלקו"ש ח"ה שיחת חיי שרה (ב) מבאר פרש"י עה"פ כג, ט (המכפלה - בית ועלי' על גביו דבר אחר שכפולה בזוגות), ובס"ו (ע' 109 ואילך) מבאר למה רש"י צריך להוסיף פירוש הב', כי פירוש הא' קשה למה הוצרך אברהם ליתן לעפרון שני סימנים על המערה: א) "המכפלה" - שנמצאת בסמיכות לבית כפול (ראה ס"ד), ב) אשר בקצה שדהו? לכן מביא רש"י פירוש הב' "כפולות בזוגות", כיון שעפ"ז מובן למה הוצרך אברהם להוסיף המלה "המכפלה" - כי ע"י הוספה זו הסביר הטעם למה רוצה דוקא מערה זו, הגם שבני חת רצו ליתן לו לקבור את שרה "במחבר קברנו" כי רוצה דוקא מערה הכפולה בזוגות כדי שיהי' בית קברות לכל משפחתו וכו'.

והקשה שם, דלכאן' גם לפי פי' הב' נשאר הקושיא שקשה על פי' הא', למה הוצרך אברהם ליתן ב' סימנים (הגם דהי' צריך לומר "המכפלה" כנ"ל - מ"מ למה הוסיף (סימן שני) "אשר בקצה שדהו") ולמה מוסיף רש"י פירוש שני, ע"כ.

ונ"ל, שהטעם "כפולה בזוגות" איננו סימן, דמנלן ידעינן שעפרון ידע איך הי' נראה כל מערה שבשדה בתוכו? אבל אם אומרים לעפרון שרוצים את המערה שע"י בית ועלי' על גביו, אין זה ענין נסתר, אלא זה גלוי לעין כל, לכן זה, כן נחשב לסימן, וכשאומר בקצה שדהו, ג"כ נחשב לסימן, כי לא כל המערות נמצאים בקצה של השדה, משא"כ ענין שבתוך המערה שכפולה בזוגות, זהו רק טעם מדוע רוצה דוקא מערה זה שבקצה שדהו, אבל אם הי' רק אומר שרוצה את המערה שכפולה בזוגות, אפ"ל שעפרון לא הי'

יודע לאיזה מערה מתכוין אברהם, ופשוט.

* * *

בלקו"ש ח"ה פ' חיי שרה (א) על הלימוד "בת כ' כבת ז',
בת ק' כבת כ' שנה לחטא" מבאר הכוונה ב"כבת ק' כבת כ' (וכבת
ז')", בהערה 6 (לפי אופן הב') שרק בהיותה בת מאה היתה כבת
כ' (ולא שבכל משך המאה שנה היתה בהמצב כמו שהיתה בת כ'),
ובהערה 7 בשולי הגליון מבאר שלפי הפירוש שהלימוד הוא בדרך
היקש מספיק שנאמר שרק בהיותה בת מאה היתה כבת כ' אבל לא
באמצע המאה, וכן בהערה 12 מבאר דמש"כ בת ק' כבת כ' לנוי
בהכרח לפרש לכאור' שזה הי' רק בהיותה בת ק', וכן בהערה 24
שהכוונה בבת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז' (בכף הדמיון) בפרש"י
הוא רק מה שבפועל היתה כבת כ' וז' (וג"כ - רק בהיותה בת
ק' ולא לפני"ז). ע"כ.

ויש להעיר בענין זה "דדוקא כאשר שרה היתה בת ק', אז
היתה כבת ז' לנוי:

מפשטות הכתובים בפ' וירא, נראה דלאחר שבשרו המלאכים
לשרה שיהי' לה בן, חזרו לה ימי עדנה, ואז היתה כמעט בת 90
שנה;

[כמבואר במס' ב"מ פז, א - א"ר חסדא אחר שנתבשלה הבשר
ורבו הקמטין, נתעדן הבשר ונתפשטו הקמטין וחדר היופי למקומו.
וכן נראה מפרש"י בפ' יח, יא ד"ה בקרבה - מסתכלת במעיל'
ואמרה אפשר הקרבים הללו טעונין ולד, השדים הללו שצמקו
מושכין חלב, ואעפ"כ בפ' כא, ז מפרש"י דלא רק שהיניקה את
בנה, אלא ביום המשתה הביאו השרות את בניהם עמהם והניקה
אותם].

דברק כ', כשירדו לנגב, אבימלך מלך גרר לקח את שרה,
ומסתבר לומר שהטעם לזה, הוא אותו טעם שפרעה מלך מצרים לקח
את שרה, משום שהיא היתה "יפה היא מאד" (יב, יד), וכמ"ש
הרמב"ן בסוף פירושו - ואולי חזרה לנערותה כאשר בשרה המלאך
כדברי רבותינו.

[וגם יש להעיר דכשירדו למצרים בפעם הראשונה, וכמבואר
בפ' יב, יא ששרה היתה "אשה יפת מראה", אברהם הי' אז בן ע"ה
שנה, ז. א. ששרה היתה בת 65 שנה, ועדיין היתה כ"כ יפה,
שהמצרים לקחו אותה. לפ"ז יוצא שרק מיעוט שנים שרה היתה
במצב היפך היופי - בין גיל 65 (שעדיין היתה יפה) עד גיל 90,
שאז חזרה לנוי', דמשום זה אבימלך לקח אותה. אבל עדיין אין
מוכרח לומר שהנוי שלה בת 65 הוא כנוי בת ז', אלא היתה
מספיק יפה לגבי פרעה, עד שלקח אותה]. *

* א"כ הוא מסולקת הערתו דנאמר דהיופי של בת צ' ג"כ לא
היתה כבת ז' וד"ל.

עכ"פ, נראה שחזרה לנוי כשהיתה בת 90, עשר שנים לפני
שהיתה בת ק', א"כ צ"ל שהדרשה בת ק' וכו' אינו דוקא לגיל ק'
כנ"ל, אבל י"ל דהטעם מדוע דרשו באופן זה, כי הדרש מיוסד על
הפסוק "ויהיו חיי שרה מאה שנה וכו'".

[יש להעיר מהלשון בשולי הגליון להערה 7, עמש"כ הרא"ם
שעל כרחינו לומר דבת ק' כבת כ' אינו אלא לחטא אבל לא ליופי-
איי"ז מוכרח כ"כ, שהרי אפ"ל שאחרי ש"היתה לי עדנה" חזרה ליופי
כבת ז' ע"פ. ולכאור' ענין זה "היתה לי עדנה", הי' כשהיתה בת
90]

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ד. בלקו"ש ח"ט (הוספות) ע' 467 נעתק חלק ממכתב כ"ק
אדמו"ר מהור"י צ' נ"ע: "אין חסידות אין פאראן א אויסשפראך
"הגוי שישנו בכל אחד ואחד מישראל", דער גוי וואס איז פאראן
בא יעדער אידן, דאס מיינט דער יצר הרע און נפש הבהמית".
וכ' ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א: ראה תורה אור (ב, ב). לקו"ת
דברים (צ. ד). עכ"ל

ולהעיר גם מלקו"ש תבוא תשמ"א (בסופו): כולל דעם "גוי
אשר בקרבך", ונסמן שם בהערה 65: לקו"ת פרשתנו [תבוא] מב, ב.

א.ש.ב.ר.

- ברוקלין נ.י. -

נ ג ל ה

ה. בתוד"ה אי מההיא (גיטין ד, ב) מקשה הנח"מ אליבא דמסקנא
ליתני רק חד בבא (המביא גט בא"י א"צ לומר בפ"נ) ואנא ידענא
דאפי' לכתחלה א"צ לומר בפ"נ דאי צריך לכתחלה (ובמילא בחו"ל
צריך גם בדיעבד) א"כ מיותרת המשנה דפ"ב עי"ש.

ואוא"ל בביאור דברי התוס' דקושית התוס' היא מהו "הסברא
החיצונית" במלות "צריך", "אין צריך" שמגמ' שלנו משמע "שאין
צריך" היינו רק בדיעבד (וא"כ "צריך" הוא גם בדיעבד) וב"פ
משמע "שצריך" הכוונה רק לכתחלה וא"כ סותרים ז"ל"ז.

וע"ז מתרץ התוס' דהסברא חיצונית "באמת" הוא כמו כאן
"דצריך" הוא גם בדיעבד וא"כ "אינו צריך" הוא (רק) בדיעבד,
וע"כ הצריכותא פה שפיר דמי, אבל לאחר שיש פה צריכותא
ומוכרחים לומר "שאינו צריך" הוא לכתחלה א"כ "צריך" דרישא
נוכל לפרש (בדוחק עכ"פ) רק לכתחלה ומובן למה איצטריך מתני'
דפ"ב, דגם בדיעבד צ"ל בפ"נ, אבל בלי צריכותא הסברא
החיצונית הוא ד"צריך" היינו גם בדיעבד.

וא"כ אי הוה קתני רק חדא בבא (הסיפא דהמביא גט בא"י

וכו') הוה מוקמינן הרישא "צריך" אליבא "דאמת" דכוונתנו אפ"ל בדיעבד והסיפא "דאינו צריך" רק בדיעבד (אבל לכתחלה צריך גם בא"י) ואי קשיא לן למה צריך מתני' דפ"ב הוה דוחקין לאוקמי באיזה אופן, אבל לא למיעקר מלות "צריך" "ואינו צריך" ממשמעותם הנ"ל ומשו"ז תנא לנו התנא משנה יתרה על אתר לאפוקי מסברא חיצונית זו "דאינו צריך" היינו רק בדיעבד. אבל לא להכריח מזה שמלת "צריך" ברישא היינו רק לכתחלה.

(באו"א קצת קל יותר לתרץ למה צריך משנה יתרה (בפ"ב) - לאפוקי ד"צריך" אין הכוונה רק לכתחלה - מאשר נוכל להכריח ממשנה יתרה (בפ"ב) שמלת "אינו צריך" היינו אפ"ל לכתחלה, בה בשעה שמלת "צריך" הוא אפ"ל בדיעבד כנ"ל). ודו"ק.

הרב אפרים פיקרסקי
- מנהל רוחני -

ו. בתוד"ה כתב בכת"י, עי' מהר"ם שהביא פ"ל רוב התלמידים דכוונת התוס' דאף אם לא נסמוך על זמן הגט מ"מ אפשר שהיא תתפוס מהלקוחות, וכיון דתפסה לא מפקינן מינה, אבל המהר"ם מקשה ע"ז: א) כיון שזהו פירות שכבר אכלו איך אפשר לה לתפוס אם לא ע"י בלי"ד, ב) מהו הלשון מיד אחר הכתיבה מיד תתפוס? ולכן פ"ל כשיכתוב הבעל הגט בכת"י ועדיין לא נתגרשה תלך היא להלקוחות ותאמר להם שנתגרשה היום, והם יאמינו לה כיון שהגט בידה ותתבע הפירות מהיום, ובאמת לא מגיע לה הפירות כיון דלא נתגרשה עדיין, אבל כשחתמו עדים על הגט, לא שייך חשש זה כיון דאז אפ"ל לא נתגרשה מגיע לה הפירות מצד הדין, כיון דמעט החתימה אין לו להבעל הפירות, עי"ש במהר"ם היטב.

הנה יוצא מהמהר"ם דבכתב ידו אין לה פירות עד שעת גירושין, ויש להקשות ע"ז א"כ איך כתבו התוס' לעיל בתירוץ הראשון דלפעמים תפסיד שלא כדין אם הבעל יכתוב יום שעומד בו וכו', דלכאוו משמע שכוונתם דאפ"ל נתגרשה כמה ימים אח"כ מ"מ מגיע לה הפירות משעת הכתיבה והיא תפסיד זה כיון דלא סמכינן על הזמן, הרי מפורש שבכת"י היא גובה הזמן הכתיבה? ואין לומר דכוונת התוס' דיכתוב יום שעומד בו ויתן לה אז באותו היום, והיא תבוא אח"כ בכמה שבועות לגבות ותפסיד משעת הגירושין, כיון דלא סמכינן על הזמן, דזה אינו דהרי מבואר לקמן בהדיא דלר' יוחנן דאין לה פירות עד שעת נתינה ליכא שום חשש הפסד כי בעת הנתינה תביא גיטה לבי"ד והם יכתבו לה שמהיום תוכל לגבות נמצא דמשעת הנתינה ליכא בכלל שום חשש הפסד, ושוב עכצ"ל הפ"ל בתוס' דתפסיד משעת כתיבה כשהכתיבה היתה כמה ימים לפני הנתינה, הרי מפורש שלא כמהר"ם?

והנה בקצוה"ח סי' ס"ט סק"א מביא הדין דאם מכר לבי' ואח"כ בא ג' ויש לו שטר בכת"י המוכר שהוא קנאו לפני הב' אין מוציאינן מהב', כי חיישינן לקנוניא, מיהו כתב הקצות דאם

הג' תפס מהב' לא מפקינן מיני', ומביא ראי' מהתוס' כאן דאם תפסה האשה מהלקוחות מצד כת"י הבעל שהיא קדמה, לא מפקינן מינה. והנתיבות שם חולק ע"ז דכיון דלהג' ליכא אלא כת"י המוכר אין הודאת בעל דין מועיל במקום שחב לאחרים, ואין זה נאמנות כלל וכלל, ואפ"ל אם תפס מפקינן מינה, דדוקא בספק ממש אמרינן דאם תפס לא מפקינן אבל כאן דאינו נאמן לגבי הב' דהוה חב לאחרים ליכא כאן ספק כלל, והנתיבות מפרש התוס' באופן שהלקוחות עדיין אין הפירות בחזקתן, כי קנו רק בקנין סודר, ואז אם היא תתפוס הפירות כיון דלא הוציאה מחזקת הלקוחות אז לא מוציאינן מהאשה עי"ש, אבל בדברי הקצות צ"ל דאה"נ הודאת בע"ד בדיבור אינו מועיל אבל כשיש שטר, עם זמן דבכלל לא כתב איש כתב ושטר מזויף, זה כבר נחשב לספק גמור דאם תפסה לא מפקינן מינה.

ואח"כ מביא הקצות פ"ל המהר"ם דכתב דפ"ל רוב התלמידים אינו נכון כנ"ל, אלא פ"ל באופן הב' וא"כ נפל כבר הראי' מכאן דאם תפסה מצד כת"י המוכר לא מפקינן, כיון דכוונת התוס' הוא לענין אחר, וכאן היא תפסה מצד שגיטה בידה ולא מצד הזמן.

אלא דממשיך בקצות דפירוש המהר"ם קשה: א) הרי כתב יד הבעל נחשב לחתימה גמורה, ובפרט שבכתיבת הגט כותב ג"כ שמו, וכיון דהוה חתימה גמורה א"כ הרי זה דומה לכל גיטין עם עדים דאין לו פירות משעת חתימה, וכן הכא. ב) אם חוששין שתתפוס פירוש בלי גירושין כנ"ל א"כ בכל גיטין יש חשש זה כי הדין הוא דמתי אמרינן דאין לו לבעל פירות משעת הכתיבה דוקא כשנתגרשה לבסוף, אבל אם לא נתגרשה לבסוף לא, וא"כ אכתי ניחוש שתגבה לפני הגירושין ולבסוף לא יגרש אותה, וכיון דלא חוששין לזה, מוכח דאין זה חשש כל שתגבה פירות לפני הגירושין, ולכן מסיק הקצות כפ"ל הראשון של רוב התלמידים ומוכיח כנ"ל דבכת"י אם תפס לא מפקינן. (ועי' מהרמ"ש דג"כ פ"ל כן, ומה שהקשה מהר"ם דמהו הדיוק מיד אחר הכתיבה, כוונת התוס' מיד אחר הגירושין, וכוונתם אפ"ל כמ"ש המהרמ"ש קודם שידעו הלקוחות להזהר, היינו דאח"כ ישמעו שיש לה גט בכת"י וירגישו דאפשר לה לתפוס מזמן קדום, ובמילא ישמרו שלא תתפוס, אבל מיד אחר גירושין לא ידעו הלקוחות מזה ולא ישמרו ובמילא (תתפוס)

ולכאוו אפשר להביא ראי' לשיטת הקצות כנ"ל ממה שכתבו התוס' לעיל דתפסיד שלא כדין, ולא הזכירו כלל אודות נתינה משמע כנ"ל דתפסיד מעת הכתיבה, וגם כנ"ל דאם משום נתינה הרי מוכח לקמן דמזמן הנתינה לא חיישינן כלל כי תוכל להביא גיטה לבי"ד מיד אחר הנתינה, וכנ"ל.

אלא דבאבני מילואים סי' ע"ח ס"ק א' (לאחר שדן בענין אחר כפי שיתבאר אי"ה) הביא דברי התוס' שלנו וכתב דאין לומר

דכוונת התוס' דתפסיד מזמן הכתיבה עד הנתונה (כמ"ש בקצוה"ח) דהרי מבואר לקמן בהדיא בתוס' (דף יז,א) דאין לו להבעל פירות דוקא אם כתב גט שראוי לגרש בו, יש קול ע"י עדי חתימה, וידעו הלקוחות להזהר, אבל בכתב ידו גופא דאין שום קול בודאי אין לה פירות עד שעת הגירושין, ואין להקשות כנ"ל דאם כל החשש הוא משעת נתינה הרי נתי"ל דליכא חשש כי תלך לבי"ד עם גיטה ויכתבו לה לגבות, דזה אינו, כי דוקא לר' יוחנן דאם אין זמן כלל ליכא חשש כי היא תרגיש מיד דאין זמן ובמילא תלך מיד לבי"ד להראות לגבות מאז, אבל הכא שהבעל כתב זמן של היום, הנה היא לא תרגיש כלל שיש כאן איזה חסרון ובמילא לא תלך מיד לבי"ד, ותוכל לילך רק בכמה שבועות אח"כ לגבות ואז יאמרו לה דלא סמכינן על זמן של כתי"י ותגבה רק מהיום, נמצא דהיא מפסידה פירות משעת הגירושין עד עכשיו, וזהו כוונת התוס' עיי"ש.

נמצא מזה ששפיר מובנים דברי המהר"ם, דבאמת בגט עם עדים לא שייך החשש שתתפוס קודם גירושין כי אז זהו מהדין כיון דבעת החתימה יש לה כבר פירות, משא"כ הכא דאין לה פירות עד הגירושין ממש, כאן יש חשש שתגבה שלא כדין לפני הגירושין, ומה שהקשה בקצוה"ח דאולי לא תתגרש לבסוף אפ"ל לא אינו חשש בכלל, כי אם כותב בודאי יגרשנה, ולמה ניוחש דדילמא לא תתגרש, משא"כ הכא אף שתתגרש לבסוף גובה שלא כדין.

ולפי כ"ז נמצא דקושיית התוס' ה"י דבשלמא באין בו זמן מובן דפסול משום הפסד האשה משעת כתיבה עד נתינה, אבל הכא הרי באמת תגבה מזמן הנתונה, ולא תפסיד ובודאי לא יכתוב זמן מאוחר כי היא תראה זה ותראה זה לבי"ד, וא"כ מהו החשש, אלא דאפשר שיעשה קנוניא להקדים ולהוציא מן הלקוחות א"כ יהי זה גט כשר אלא דלא נסמוך על הזמן? ומתריצים דאם לא נסמוך אז אם כתב זמן הנכון וגירשה הנה היא לא תרגיש לבוא לבי"ד מיד כנ"ל, ותבוא אח"כ ותפסיד מן שעת גירושין עד עכשיו, ועוד מתריצים דתתפוס אחר הכתיבה לפני הגירושין, וזהו שלא כדין כנ"ל, דאין לה פירות עד שעת הגירושין, ועי' היטב בכ"ז.

מפי השמועה

ז. בפ' ויצא לא, כג ברש"י ד"ה דרך שבעת ימים וזלה"ק "למדנו שכל מה שהלך יעקב בשבעה ימים הלך לבן ביום א"י"

ולכאור' הרי לפי פרש"י (בד"ה זה) הרי לא הלך יעקב רק ד' ימים. שהרי לאחר ג' ימים של הליכת יעקב כבר ה' רחוק מלבן ששה ימים" ואז התחיל לבן לרדוף אחריו והשיגו ביום הרביעי להליכת יעקב שהוא מהלך שבעה ימים (ד' של הליכת יעקב ועוד ג' ימים שטח הליכה ממקום לבן למקום מרעה צאן יעקב). ובזה מפרש"י מש"כ בכתוב "וירדוף אחריו דרך שבעת ימים" לא שבעת ימים ממש.

וצ"ל כאן איך כותב רש"י. א) ובשביעי השיגו - הרי לא רדף רק יום א'. אבל זה אפשר לתרץ (גם בפשש"מ - בדוחק) שכוונתו בשטח הדרך של יום השביעי (באם ה' הולך) ב) והוא העיקר: איך כותב רש"י שהלך יעקב שבעה ימים, שזה היפך מפירושו כאן?!

ואעפ"י שכבר עמדו ע"ז גדולי מפרשי רש"י, הרא"מ, שפ"ח, גו"א ועוד ורוצים לתרץ בכמה אופנים. א) שהפי הוא "אילו ה' הולך ממקום צאן לבן" ה' זה ז' ימים. ב) "הך הליכה הרחקה מלבן קאמר, מה שה' יעקב מתרחק ממנו". ועוד.

מ"מ הרי לכאור' אין פירושים אלו עולים יפה עם הכלל שפרש"י צ"ל מובן "גלאטיק" לבן חמש למקרא, וא"כ למה ל'י לרש"י לכתוב בלשון כזו שצריכים לחפש פירושים, להסביר ולדחוק בדבריו, בשעה שלכאור' ה'י יכול לכתוב בפשטות מתאים עם מה שכתב לפני"ז שיעקב הלך רק ד' ימים.

כמו"כ ישנם שגורסים כאן בפרש"י במקום שבעה ימים גורסים "ששה" ימים או "שלשה" ימים.

וחוץ מאי הבנות על הגירסאות (ומהם כנ"ל), הרי זה גופא שד"ה זה כפי שלפנינו מוקשה ולכן רצו להגיהה (או שהי' להם נוסחאות אחרות).

ואבקש מקוראי הגליון לחו"ד בזה.

ל.מ.מ.ש.

- ברוקלין.נ.י. -

ח. בפ' וירא יח, י כשאמר המלאך "שוב אשוב אליך כעת ח'י והנה בן לשרה אשתך ומפרש"י בד"ה כעת ח'י - כעת הזאת לשנה הבא, ופסח ה'י, ולפסח הבא נולד יצחק, מדלא קרינן "כעת" אלא "כעת".

ולכאור' צלה"ב: דבפרק יח, יד מפרש"י בד"ה למועד - לאותו מועד המיועד שקבעתי לך אתמול, למועד הזה בשנה האחרת. (ומפרש הרא"ם דהיינו ביום המילה, והא דקאמר אתמול במקום שלשום לאו דוקא אלא קודם זה כמו תמול אנחנו ולא נדע), ובפרק כא, ב "ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו למועד אשר דבר אותו אלקים" מפרש"י בד"ה למועד אשר דבר אתו - די מליל יתה, את המועד דבר וקבע כשאמר לו, למועד אשוב אליך, שרט לו שריטה בכותל, אמר לו, כשתגיע חמה לשריטה זו בשנה האחרת, תלד.

[עי' ברא"ם, וגו"א וכן בגמ' ר"ה דף יא, ב בהגה"ה וכן במהרש"א, שמפלפלים מתי בדיוק, ה'י האמירה למועד אשוב אליך, אם לפני ט"ו בניסן, בט"ו בניסן, או יומיים אח"כ, עיי"ש]. והנה, מכיון שה'י לאברהם סימן - שרט לו שריטה בכותל,

וכשתגיע חמה לשריטה זו בשנה אחרת תלד, (וכן ה'י'), והרי ידוע, גם לִבְנֵי חַמֵּשׁ לְמִקְרָא, כמו שמפרש רש"י בפ' נח ה', י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה (ולכן יבשה הארץ בכ"ז חשוך, שמשפט דור המבול שנה תמימה ה'י'),

א"כ, הרי הסימן שה' נתן לאברהם, ה'י' סימן שה'י' תלוי במהלך החמה, כשהיא י"א ימים יתירה על הלבנה, א"כ אינו מובן הפירוש ב"כעת ח'י' לשנה הבאה ופסח ה'י' ולפסח הבאה נולד יצחק", דמכיון שהמועדות נקבעים ע"פ מהלך הלבנה, הרי יוצא שיצחק נולד י"א ימים לפני שהחמה הגיע לשריטה ששרט בכותל, ואפ"י אם נאמר שיצחק נולד ביום אחרון של פסח ע"פ פש"מ והשריטה ה'י' יומיים לפני פסח, עדיין חסר יומיים, ז.א. החמה לא הגיע לשריטה, ולא כמו שמשמע מפרק כא, ב שהסימן הזה נתקיים.

וג"כ אינו מובן ע"פ דעת המדרש, שסוברים מסימן הנ"ל, ואעפ"כ אומרים שיצחק נולד ביום ראשון של פסח, וכן כמו שמפרש השפתי חכמים, בהכרחו של רש"י שהמלאכים באו בפסח ויצחק נולד בראשון של פסח, יוצא שהסימן לא נתקיים.

וצ"ע, איך לתווך את שתי העניינים, דמצד אחד אומרים שבפסח הודיעו שיצחק יולד בפסח הבאה, ומצד שני אמרינן, שה'י' סימן שה'י' תלוי במהלך השמש, שהוא י"א ימים יתירה על הלבנה.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ש י ח ו ת

ט. בהתוועדות דש"פ חיי שרה ש.ז. הזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א שא' מהדברים שאירעו ביום כ"ז חשוך הוא, שכיום זה נח נצטוו לצאת מן התיבה. ע"כ.

ויש להעיר מהתוועדות דמוצש"ק חיי שרה תש"מ, שהזכיר שביום כ"ז חשוך (קביעות כ"ז חשוך דשנת תש"מ כקביעות שנה זו) הוא יום השמיני ליום הולדת מוהרש"ב נ"ע, ויום זה ה'י' צריך להיות יום המילה, אבל בפועל נדחה ליום שני של חנוכה.

וביאר שאע"פ שיש סברות לכאן ולכאן מתי לחגוג יום זה (יום המילה), יש לנטות לדיעה זו שחוגגים ביום כ"ז חשוך, כי אפשר ללמוד מזה הוראות, עיי"ש.

הנ"ל

י. בהתוועדות הנ"ל ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דמסיפור ההפטה של שבת זו יש להביא רא' לדעת הרמב"ם, כי החלק של הסיפור בנוגע משיחת שלמה לא מובא בהפטורה, כי לפי שיטת הרמב"ם המשיחה שבא אח"כ הוא רק גמר הענין, אבל לא שפועל בו

את ענין המלוכה. ע"כ.

הנה, ענין הנ"ל יומתק יותר, ע"פ מש"כ בס' כתר שם טוב (להר' גאגין) בע' תו' הטעם מדוע בפ' חיי שרה מפטירין "והמלך דוד זקן בא בימים - משום שבפרשה זו מוזכר ואברהם זקן בא בימים, ... כמו שאברהם ה'י' לו שני בנים ישמעאל ויצחק, ושלח את ישמעאל מעל פניו בחיים חיותו, והוריש לבניו יצחק את כל אשר לו כמ"ש ויתן אברהם כל אשר לו ליצחק, כולל ממונו ועושרו וכבודו, ... כן בהפטרה זו אנו מוצאים שה'י' לדוד אדני' . ושלמה, אדני' רצה למלוך בחיי אביו דוד ואביו המלך את שלמה בחייו כמ"ש שם ויען המלך דוד ויאמר קראוי לי לבת שבע וגו' וישבע המלך חי ה' וגו' כי שלמה בנך ימלוך אחרי והוא ישב על כסאי תחתי "כי כן אעשה היום הזה" ע"כ.

ולפי הנ"ל, אם היינו אומרים שמשיחה פועל את ענין המלוכה, כשיטת רש"י, הרי כמו שאברהם הוריש לבנו את כל אשר לו, אז בהפטרה ג"כ ה'י' צריך להיות מובא, איך שדוד הוריש את המלוכה בפועל ע"י המשיחה, כביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א.

אבל יש להעיר מהמובא באנציקלופדי' תלמודית בנספחות שהמנהג לקרוא הפטרה לפ' חיי שרה, במלכים א, א עד פסוק לא, הוא מנהג הרמב"ם, אשכנזים, תימנים וספרדים, אבל יש מדלגים ומוסיפים הפסוק א, מו - "וגם ישב שלמה על כסא המלוכה". שפסוק זה הוא לאחר סיפור המשיחה,

ומנהג האיטלקים (מובא בלוח של מנהג בני רומי) לקרוא עד פסוק לד, שמסופר ציווי דוד המלך לצדוק הכהן שימשוח את שלמה.

ומחזור אשכנז עם פי' הדרת קודש לקרוא עד פסוק מח, שכולל סיפור המשיחה.

והאבודרהם כתב לקרוא עד פרק ב, יב, שהוא כל סיפור של סוף ימי דוד, עד ששלמה ישב על כסא דוד אביו (בפועל), ובמהדורה חדשה ומתוקנת ירושלים תשכ"ג - יש לתקן והוא במלכים (א, א עד ב, יב) ולא (א, א-לח) דברי מביא את סיום הפסוק ותכון מלכותו מאד).

הנ"ל

יא. בהתוועדות דש"פ חיי שרה ש.ז. שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א אם במינוי יהושע ע"י משה כמלך כמשמעות הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"ג) ה'י' משיחה בשמן המשחה או לא ואם לא ה'י' משיחה מה הטעם ע"ז?

ויש להעיר מאור החיים על התורה (במדבר כז, כג) וז"ל: וידויק ג"כ אומרו כאשר דבר ה' ביד משה פירוש כי המלכות דבר ה' שתי' ביד משה במקום שמן המשחה.

שלמה הכהן טוויל

- תות"ל 770 -

יב. בשיחת קודש ש"פ וירא, כ"ף מרחשון ש.ז. הנחת הת' ס"ט ואילך דן בארוכה אודות התחלת נשיאות כ"ק אדנ"ע, ובס"כ שם: לכל לראש דארפן זוכן אין הלכה, אין די דינים פון א נשיא ומלך (ווארום א נשיא דנדו"ד איז א מלך, שסימנו וגדרו כדאיתא בהוריות (י, א במשנה)) "איזהו נשיא זה מלך .. שאין על גביו אלא ה' אלקיו" (...).

והנה בלקו"ש ח"ט (שופטים תש"מ) ע' 165 ואילך מבאר שהתואר "מלך" ו"נשיא" בלשון חכמים ה"ה ב' ענינים, ורק בלשון תורה מצינו בנוגע למלך גם התואר נשיא [אשר נשיא יחטא" (ויקרא ד, כב) ומפרש בספרא על אתר ובמשנה "איזהו נשיא זה מלך" וכהמשך שם "שאין על גביו אלא ה' אלקיו"], ומבאר שם בארוכה החילוק בין ב' התוארים.

וממשיך בלקו"ש שם (ע' 166): וי"לומסתבר לומר - אז עד"ז איז דער חילוק (בלשון תורה) אין דרגות נשיא ומלך וואס זיינען במלך עצמו.

והבערה 27 שם: ולהעיר, שע"ד שבמלך יש ב' דרגות, מצינו בר"י הנשיא - רבי: נשיא כ"ד ויתירה מזו מסדר המשנה לכל הדורות; וכן - דוגמת ריש גלותא בבבל (הוריות שם [י, ריש ע"ב]) - (מעין) מלך. עכ"ל.

וי"ל דעד"ז הוא בנשיאות כ"ק אדנ"ע. ואולי י"ל דמרמז לזה בהשיחה דש"פ כ"ף חשון הנ"ל:

בסכ"ג שם כ': "א נשיא בזמן הגלות ... אע"פ אז דאס איז אן ענין פון מלך, פונדעסטוועגן, איז ניטא קיין ענין פון משיחה בגשמיות ... מען געפינט ניט משיחה זו ניט בא ריש גלותא בבבל ניט בא רבנו הקדוש", ובשוה"ג שם: "ולא אישתמיט בשום מקום לומר שמשחו רבנו הקדוש (ונשיאים שלפניו) ... עכ"ל. ובזה שמזכיר רבנו הקדוש, אולי י"ל שמרמז בזה לכהנ"ל.

ומסיים שם בלקו"ש שכן ה"י במשה רבנו, "און אזוי אויך געפינט מען ביי משיח'ן - וואס משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון - אז בא עם וועלן אויך זיין ביידע ענינים: מלך, ואדרבה - ביי אים וועט זיין ענין המלכות בשלמות; און צוזאמען דערמיט איז ער - רב, שילמד תורה את כל העם כולו".

הרב א. הורביץ
- ברקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

יג. בס' היום יום ביום ד' חשון כתוב ש"למים אחרונים נוטלים קצה האצבעות, ואח"כ מעבירים אותם כשהם לחים עדיין,

על הפשטים.

ויש להעיר משו"ע אדה"ז סי' קפא סעי' ד - א"צ ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות שלמעלה ממנו אינו מגיע לכלוך המאכל... וכן מובא בשו"ע ב"י, ובשם האריז"ל מובא דמים אחרונים צריך ליטול י"ד פרקי היד דהיינו כל האצבעות שיש בהם יד פרקים כידוע, וראה בכף החיים סי' קפא ס"ק טו"ב שמבאר דדבר שלא נזכר בהדיא בגמ' ונחלקו בו הפוסקים דעת המקובלים יכריע. וגם בדעת מרן ז"ל נמי י"ל אילו ה"י רואה דברי האריז"ל בשה"מ ה"י פוסק כמותו וע"כ לענין דינא צריך ליטול כל האצבעות דהיינו עד כף היד כדברי האריז"ל שכתב סודם של דברים.

ובקצות השלחן סי' מג בכדי השלחן ס"ק ח' לאחר שמביא דברי האריז"ל הנ"ל מביא את דברי המשנה ברורה - ורע עלי המעשה שראיתי שיש אנשים אשר המה זהירים בנטילת מים אחרונים אבל אינם יוצאים חובת הדין כלל וכלל, דאינם נותנים כ"א איזה טיפים מים על ראשי האצבעות עד אשר אפילו עד סוף פרק הראשון אינה מגעת ולפעמים יוצאים בנגיעה בעלמא במים וידיהם נשארים מטונפות מזוהמת המאכל כבראשונה ובאמת מן הדין צריך לרחוץ לפחות עד סוף שני פרקי אצבעות.

ואולי י"ל דמש"כ בהיום יום לא פליגי עמש"כ בשו"ע, אלא בא להוסף, דאפילו בנדון שאין שום זוהמא מהמאכל על ידיו (וכמנהג רוב אנשים היום, שאוכלים עם מזלג וסכין, שמסתמא לא נדבק שום זוהמא על ידיו), אעפ"כ יש ליטול מים אחרונים (עכ"פ) בקצה האצבעות, בכדי להעבירם אח"כ על השפתים, אבל אליבא דאמת, בנדון שאחד אכל עם ידיו, ונדבק זוהמא בידיו פשיטא שצריך ליטול מים אחרונים עד פרק שני שבאצבעות ולא סגי קצי האצבעות ועצ"ע בכ"ז. ואבקש מקוראי הגליון שיענו בענין הנ"ל.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

יד. בהיום יום יח ניסן ערב ש"ק כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "במנחה א"א הודו אבל אומרים פתח אלי"י. וכן ביום ב' תשרי (ב' דר"ה) בקביעות הנ"ל כותב: "במנחה א"א הודו אבל אומרים פתח אלי"י. הרי בשניהם כותב שם "אלי"י" (בקוץ אחרי היו"ד).

והנה ביום ט"ז תשרי (ב' דחגה"ס) בקביעות הנ"ל כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א: "במנחה א"א הודו אבל אומרים פתח אלי אליהו". הרי כאן "אליהו" (מלא).

וי"ל שיובן בהקדם עפמ"ש בשו"ע אהע"ז סי' קכ"ט - "שמות אנשים" - (וראה ב"ש שם) - שבהנוגע לכתבת שם אלי היינו שאם א' חותם שמו "אלי" ישנם שני דיעות חלוקות היאך

לכתוב שמו. דיעה אחת שכותבים שמו מלא, היינו "אליהו" שהיינו הך. לדיעה שני' הרי שם "אלי" הוא שם בפ"ע ושם "אליהו" הוא שם בפ"ע. והסברא לזו מפני שאם א' חותם שמו "אלי" הרי כוונתו בזה הקוץ להשלים השם ואין דרך לעשות קוץ (ובל' הב"ש-ש-ם:רשימה) למלאות ב' אותיות. וא"כ נמצא מזה שכשא' חותם את שמו "אלי" הרי כוונתו הוא ששמו אלי-ה ומכיון שאינו רוצה לכתוב שם י-ה לכן רק מרמז עם רשימה שאחרי ה"ו"ד. ועפ"ז יובן מה ששנו שמות הם, אלי' בפ"ע ואליהו בפ"ע.

ומזה מובן שהחילוק בין שתי השמות הוא ש"אליהו" יש בו הוספת וא"ו.

הענין של וא"ו יובן ע"פ מ"ש בפ' בחקותי (כו, מב):
וזכרתי את בריתי יעקב גו' ובפירש"י בחמשה מקומות נכתב מלא ואליהו חסר בחמשה מקומו' יעקב נטל טות משמו של אליהו ערבונו שיבוא ויבשר גאולת בניו.

שמזה מובן (האט מען ארויס) שהוא"ו דאליהו יש לו קשר ושייכות מיוחדת עם יעקב אבינו. ועפ"ז יומתק מה שבהיום דחגה"ס דוקא, כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א פתח אליהו (בוא"ו) שהרי ידוע שחגה"ס קשור במיוחד עם יעקב אבינו - ויעקב נסע סתה וכמבוי' בכ"מ ולכן מתאים לכתוב כאן אליהו (עם וא"ו) בתור רמז וזכרון על ענינו הוא חגה"ס ובפרטיות יותר (פתח אליהו דט"ז תשרי ה"ז בתור כניסה ל"ז תשרי) שאז הוא אושפיזא דיעקב אבינו.

אבל עדיין אינו מובן כ"כ, שהרי ע"פ הנ"ל יומתק טאקע השייכות דאליהו (עם וא"ו) ליעקב אבינו וכנ"ל - אבל כ"ז הוא השייכות ליעקב אבינו באופן כללי ובאופן שלילי - הוא"ו של אליהו שייך (ובמילא מזכיר) ליעקב אבינו רק כשנוטל הוא"א מאלי' ולוקח ליעקב אבינו משא"כ כשניתן הוא"ו בחזרה לאליהו (כמו בנידוד) היאך מתבטא בזה שייכותו ליעקב אבינו (- חגה"ס).

וי"ל בדא"פ: 1) מובן ופשוט שיש שייכות כללי ע"פ פירש"י הנ"ל. 2) יומתק ביותר ע"פ המבואר בהפתגם של יום ב' דחגה"ס: "...דער סוף וועט זיין אז משיח וועט קומען" ... הרי כאן מתבטא ענין הגאולה בפועל (והקדמת הבשו"ט ע"י אלי' הנביא) ולכן מתאים לכתוב: אליהו הנביא שהרי מבשר גאולת בניו (של יעקב) ואז מקבל בחזרה הוא"ו מעקב אבינו ע"י בשורתו הטובה ע"ד הגאולה האמיתית והשלימה. - ובזה נראה עד כמה מדויקים הענינים (והאותיות) שבהלוח).

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

(הערות ללוח היום יום - שנת הארבעים - תש"ג - תשמ"ג)

טו. ספר "זרעים" שבא בהמשך לספר "הפלאה".

י"ט אדר שני "ראשית העבודה זאל זיין אויסצוניצען די טבע הכחות",

הל' תרומות (ראשית עריסותיכם). ולהעיר מפירש"י ד"ה ככל מצותך (דברים כו, יג): שהתרומה קרוי' ראשית.

כג אדר שני "אאמו"ר אמר לרב אחד - בעל עבודה ומתמיד בלימודו: א רב בעדארף בכל עת ובכל רגע געדיינקען, אז תמיד שטייט ער אויף דעם שוועל וואס צווישען מזכי הרבים".

הל' מעשר רפ"ט: בימי יוחנן כה"ג... שלחו ב"ד הגדול ובדכו בכל גדולי ישראל ומצאו... עמי הארץ מישראל מקילין מ"ע (במעשר ראשון מע"ש ומעשר עני - המעתיק)... ולא היו מפרישין אותן לפיכך גזרו וכו'.

כה אדר שני "החסיד ר' מרדכי האראדאקער סיפר: פתגם הראשון ששמענו מרבינו הזקן כשבאנו לליאזנא הי': וואס מען טאר ניט טאר מען ניט, און וואס מען מעג דארף מען ניט. - כשלוש ארבע שנים עבדנו בזה עד שהבאנו אופן זה בעניני חיינו, ורק אז נכנסו ליחידות לשאול דרך בעבודה".

הל' מע"ש ונטע רבעי (ועפ"ז יומתק מ"ש כשלוש ארבע שנים).

כו אדר שני "כל הקדוש מעם אלקי אברהם ויטוד בית ישראל, בהעמדת דור ישרים וחנוכס, בכשרות האוכל".

הל' בכורים פ"ה (חלה).

כח אדר שני "(משיחה בסעודת ברית מילה): בברית מילה אומרים כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים. ונוהגים אצלנו, אז מען גיט דמי קדימה אז דער אינגעל זאל לערנען - (ונתן כ"ק אדמו"ר שליט"א סכום מסוים באמרו): - דאס איז פאר דער ישיבה".

הל' בכורים (פ"ד ה"ב).

כט אדר שני "באחת ההתועדות אמר אאמו"ר: הקב"ה ברא את העולם וכל הדברים הגשמיים מאין ליש, און אידען דארפען מאכן מיש לאין, פון די גשמיות מאכען רוחניות. די עבודה מאכען פון גשמיות רוחניות און דעם גשמי מאכען א כלי פאר רוחניות, דאס איז א חובת הגברא, אין דעם איז מחוייב כל אחד ואחד בפרט".

הל' שמיטה ויובל. וכמפורש בכמה מפרשים ענין שמיטה רומז על בריאת העולם וחידושו והרמב"ם מסיים הל' יובל תוכן

ענין של התהפכות הגשמיות לרוחניות.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן
- ברוקלין נ.י. -

טז. בענין הני"ל.

ה' שבט "א מענטש דארף מרבה זיין אין זאגען אותיות התורה (זאגען תהלים, חזר'ן משניות) ווען און וואו ער קען, בכדי צו שטארקען דעם קיום העולם, בכדי צו מציל זיין זיך פון חיבוט הקבר און כף הקלע, און זוכה צו זיין צו אלע העכסטע גילויים".

להעיר משייכותו להל' שופר סוכה ולולב. שהרי ע"פ המבואר בזהר ר"פ בא אשרי העם יודעי תרועה וגו' ושם דל"ג ע"ב: ולזמנין דעלמא שריא באמצעיתא אי קיימא חד זכאה כו' וכו' שזהו בר"ה, (והיינו ענין קיום העולם).

לולב ענינו "לעצור טללים רעים ורוחות רעות" (מתאים להצלה מחיבוט הקבר וכו'). וסוכה הרי ענינו ג"כ הכנה והקדמה לגילויים דלעתיד ועד לסוכת עורו של לויתן - לעת"ל. ולהעיר מגמ' ע"ז ד"ב ע"א: מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת (ובפשטות הגמרא ע"ד שחר בשביל המצות שקבלתם ביום ה"שבת" - לעת"ל - הערת המעתיק) אלא אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה עכ"ל הגמרא.

שעפ"ז מובן שיש ענין מיוחד בסוכה שבזה מתבטא שחר מצות דלעת"ל, (והיינו כהלשון בהלוח כאן"העכסטע גילויים").

ועפ"ז יומתק מה שג' ענינים אלו נכנסו בפתגם (יום) אחד שהרי גם ברמב"ם נכנסו כולם במנין אחד של פרקים. הרי גם זה הוא מפני שתוכנם מבטא ענין אחד והמשך אחד. ולהעיר מתקו"ז תיקון ע' שסוכה ענינו גם קיום העולם והגנה כו'.

ועל כללות הפתגם הני"ל יש להעיר גם מזח"ב ויקהל ר, א: וכד ב"נ עסוק באורייתא... שאשתזוב... מתחלת דינין מדינא דהאי עלמא, ומדינא דמלאך המות דלא יכול לשלטא עלי' ומדינא דגיהנום. והג' ענינים המנויים בהפתגם שוללים (באופן דזלע דזלעו"ז) ג' ענינים הני"ל, לטוב.

ז' שבט "בהיות אדמו"ר הזקן בן תשע שנה למד חכמה ההנדסה והתכונה. בן עשר - סדר לוח על חמש עשרה שנה. בהיותו בן שנים עשר נזדמן שלמד ברבים הל' קדוש החדש להרמב"ם, ולא מצאו הגאונים, שהיו באותו מעמד, ידיהם ורגליהם בבית המדרש".

בנוסף עמ"ש בקובץ לפנ"ז - הרי י"ל שבפתגם זה באווארנט כ"ק אדמו"ר שליט"א ענין מסויים וזהו: הרי ידוע שהרמב"ם כותב שהל' קדוה"ח הוא (גם) מיוסד על חכמה יונית (פ"ט, ה"א פ"א ה"ב) וכו' ולכן מדגיש כאן מעלת המחברים וספריהם שכולם

עשו חיבורים שלהם ברוה"ק.

כ' שבט "אדמו"ר כותב באחד ממכתביו: על פי הגהות אשר"י נטילת ידיים לסעודה ג' פעמים לצופות, כן היל' עושה אדמו"ר - (מהר"ש נ"ע) - ומניח משפיכה הג' מעט מים בכף יד השמאלית ובזה משפשף שתי ידיו".

אחרי נט"י צ"ל: להעיר מזח"ג דרמ"ו ע"א: והתקדשתם אלו מים ראשוניםץ אוף הכי והתקדשתם בשעת תשיש מים ראשונים... מצוה.

הני"ל

לז. * בלקו"ש פ' חיי שרה ש.ז. מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א שלשה הם נענו במענה פיהם אליעזר עבדו של אברהם, משה ושלמה, אליעזר ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת (פרשתנו יד טו) משה דכתיב ויהי ככלותו לדבר את כל הדברים האלה ותבקע גו' (קרח טז, לא), שלמה דכתיב וככלותו שלמה להתפלל אל ה' והאש ירדה מן השמים גו' (דה"ב ז, א).

ומבאר ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א היות ואצל שלשה אלה קבלו אותו שחר שהם נענו במענה פיהם ובפרט היות שהמדרש (ב"ר פ"ס, ד) מדגיש שלשה הם נענו במענה פיהם מובן שיש צד (מעלה) השה בשלשה אלה.

ושאל ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א וז"ל: ווי איז שייך צו פארגלייכן (אפילו די זעלבע מעלה ווי איז בא) אליעזר עבד אברהם צו משה ושלמה. עכ"ל.

וצ"ל ע"פ המבואר ששלוחו של אדם כמותו שהשליח הוא כמו המשלח ממש (וכמו שמבואר בלקח טוב למהר"י ענגל) אינו מובן מה השאלה היות ואליעזר היל' שליח של אברהם וממילא הרי זה כמו תפלת אברהם ושפיר יש להשוותו למשה ושלמה?

אברהם ישע"י הולצברג

יח. * * במה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בש"פ חיי שרה מכה"ח כסלו דלכן הזכיר הרמב"ם בהל' מלכים (פ"א היל"א) הענין להודיע שזהו מלך לבדו, כיון דאיירי כאן במלכי בית דוד, ודוקא בהם שייך ענין זה. שמעתי שואלים דהלא גם מאלו שהזכיר שם הרמב"ם לא היל' בעת המשיחה מלך לבדו על כל עם ישראל כי היל' מלך ג"כ בישראל? (ראה מלכים ב' י"ב, ב)

ואגאפ"ל ע"ד מ"ש שם הלח"מ דלכאו' הרי יהואחז לא נמשח בשמן המשחה? ומתרץ דעכ"פ היל' ראוי לשמן המשחה עיי"ש, ולפני"ז אפ"ל ג"כ בזה דעכ"פ שייך בו הענין שיהי' מלך לבדו ואכתי יל"ע.

ש.ז.ב.

(* שייך למדור לקו"ש **) שייך למדור שיחות

לזכות

החתן התמים סימון שיחיו

יעקבסאן

והכלה שיונא חיי תחיו

גאנזבורג

לרגלי ה"ווארט" בשעטומו"צ

יום א' פ' ויצא, ה' כסלו

תהיי שנת גאולת משיח

שמונים שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א



נדפס ע"י

הוריהם

הרה"ת ר' גרשון דובער וזוגתו חיי צבי שיחיו יעקבסאן

הרה"ת ר' צבי הירש וזוגתו הענטשא שיחיו גאנזבורג

זקניהם

הרה"ח ר' יעקב ווג' ליובא אלטע טויבע שיחיו ליפסקער

הרבנית הענא חיענא תחיי דענבערג