

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



אמור - ליג בעומר

גליון לא (קפ)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאת

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

- ד כשהיצר יודע שהבורא עולם צוה המצות אם מטבטלת טענתו...
- ה ביאור מחלוקת ב"ש וב"ה
- ו דרגות בבלי גבול (גליון)
- ו השמחה כירידת גשמים שמונעים לישב בסוכה
- ז "כל הנופח מעצמו הוא נופח וגו'" או שצ"ל וכו'
- ז החמשה תלמידים דרע"ק (גליון)
- ט דספה"ע סופרים כמה ימים שעברו
- ט דספה"ע צריך להיות באופן של חמימות

נ ג ל ה

- י מצות פו"ר אצל בני נח נחשבים לשתיים
- מדוע רש"י מביא הוכחה ד"ילפת" הוא לשון אחיזה -
- ממומי בהמה ולא ממומי אדם
- יא זכות קריאת השם לילד
- יא חצות הלילה בקיץ ובחורף
- טו

ח ס ל ד ו ת

- יז שורש הנשמות

ש י ח ו ת

- יח השתתפות דקטנים בבנין המקדש
- יח עבודת רשב"י ב"מעה" וב"עולם"
- יט ביאור שם ד(מס')פסחים - לשון רבים
- כא ביאור בקריאת שם (מס') אבות
- כג כגדר הציווי לכוף ב"נ בז' מצות
- כד פסק בי"ד, הוראה או טעות
- כז אין אומרים תחנון בפסח שני

קיום המצות דב"נ צ"ל משום הציווי כח

חילוקי לשונות בין אומנתו ואומנותו כט

ש ו נ ת

הערה בלוח היום יום ל

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש אחרי ש.ז. סעי' ג' כותב וז"ל: וועלענדיק אפהאלטן א אידן פון א תאוה גדולה ביותר, דארף מען אים צום אלעם ערשטן זאגן - "דעו מי גוזר עליכם": ער דארף וויסן און געדענקען, אז דאס איז א גזירה פון דעם אויבערשטן, דעם בורא העולם ומנהיגו, און דעריבער איז אממעגליך אז דורך נאכגעבן די תאוה היפך רצון הבורא, זאל אים זיין גוט.

קען זיך אבער איינער פרואוון איינרעדן: אים ארט נישט וואס "אחרייתה מרה כלענה", אבי ער וועט דערווייל הנאה האבן פון דער תאוה, דערויף קומט די צווייטע ווארענונג - דיין להיפרע. עכ"ל עדי"ש.

ומשמע שאפי' אדם יודע שמצווה המצוות הוא הקב"ה בורא עולם ומנהיגו וכו' עדיין עלול היצר לטעון שכיון שעכשיו יש לו תענוג אין להתירא מהעונש הבא לאחר זמן.

אבל יש להעיר משיחת יו"ד שבת ש.ז. (הנחה בלה"ק סי' כ"ג) וז"ל וכאשר רוצים להרתיע אותו מדבר בלתי רצוי ע"י איום בעונשים כו' - טוען היצה"ר: לכל לראש - תמלא את תאוותך, תהנה ותתענג מכך, ומה שיש לחשוש מעונש שעלול הנך לקבל על כך הנה לכל לראש... הרי העונש אינו בערך לגבי ההנאה והתענוג שיהי' לך בשעת מעשה.

ופי' בפשטות: גם לאחר ש מאיימץ עליו בעונש כו' אין הדבר מרתיע אותו, כי מוכן הוא לקחת את הסיכון להיות "חובל בעצמו" לאחר זמן (כאשר יענישו אותו), מכיון שכרגע ביכולתו להתענג ולהנות ממילוי תאוותו, ומה גם שהעונש הוא בגדר של ספק בלבד, כי יתכן שיצליח להתחמק מהעונש.

ולכן העצה היחידה לוודא ולהבטיח שהיצר הרע לא יוכל להתגבר על היצ"ט היא - כאשר מחדירים לתודעתו ש"יש בעה"ב לבירה זו", שהוא ברא אותו, את היצרים שלו, ואת מציאותה של התאוה, בצוותו עליו לעמוד בפני הפיתויים של היצר הרע, ולהתנהג ע"פ הוראותיו של הקב"ה - לשבת יצרה. עכ"ל. ומזה משמע שכשיודע שהבורא עולם צוה המצוות, מתבטל טענת היצר שהתאוה הוא מיד משא"כ העונש*?

(* פה מדובר בעונש בו"ד משא"כ בהליקוט מדובר אודות עונש הקב"ה.

ואולי י"ל: ** שבשיחת יו"ד שבת מדובר אודות עשיית דבר בלתי רצוי בנוגע לישוב העולם וכיון שבזה אין נפשו של אדם מתאוה כ"כ די לו במה שיודע שזה ציווי מהבורא (כנ"ל), משא"כ בהליקוט מדובר אודות עריות ש"נפשו של אדם מתאוה להם" (נסמן בהליקוט הע' 2) הרי גם לאחר שיודע מי גזר עליו, יכול לחשוב שלמרות זאת כדאי לעשות העבירה בשביל התענוג. הגדול שיש לו עכשיו, וע"ז אומרים לו שהקב"ה נאמן לפרוע, ושישאר לו רק צער וכו'.

* * *

שם ס"ה מבאר שיש אחד שאינו מתפעל מזה שעושה היפך גזירת הקב"ה, ומאכזר השכר וכו' וע"ז אומר: דורך מודיע זיין אז אם תטמאו אינני אלקיכם" דאס רירט אן דעם פארבונד פון א אידן מיט'ן אויבערשטן, און ווי מען זעט במוחש אז ווען א איד הערט אזעלכע רייד (אינני אלקיכם) ווער ער ווערטער אויפגערועדערט וכו' און ער קען עס ניט פארטראגען. עכ"ל.

ויש להעיר מד"ה (הפרומער) וראה תקנ"ד (נדפס במאמרי אדה"ז פרשיות) וז"ל והענין הוא כמו שאנו רואים עד"מ כן נער אצל אביו שכ"ז שאביו מראה אהבתו ומקרבוהו באהבה וחיבה יתירה מתרהב בנפשו לעשות כל מה שלבו חפץ מילין דשטותין נגד רצון אביו, ואף אם אביו מוחה בידו אין משגיח בו ואינו שומע בקולו, רק אם אביו גוער בו ודוחפו לחוץ ואומר לו שאינו אביו וכה"ג אזי מתעורר ומתגלה אהבת הבן אל האב בהתגלות לבו וצועק במר נפשו שאינו רוצה ליפרד מאביו בשום אופן... וכן הענין באהבת ישראל למקום ב"ה... עיי"ש (ועי' ג"כ בד"ה וראה המיוסד על מאמר הנ"ל)

יוסף נמס

ב. בליקוט לפ' שמיני ש.ז. כסעי' ג' מביא וז"ל: און די סברות אין פלוגתת ב"ש וב"ה אין אט דער פלוגתא (בחלות דבש) - וואס איז (ווי גערעדט כמה פעמים) - ובהערה מציין ללקו"ש ח"א ע' 146, ח"ו ע' 70, ח"ז ע' 114, ועוד] פארבונדן מיטן חילוק כללי צווישן זייערע שיטות, צי "אזלינן בתר בכח" אדער "אזלינן בתר בפועל": ב"ש האלט אז "אזלינן בתר בכח" ... און ב"ה האלט "אזלינן בתר בפועל" ... עכ"ל.

ולהעיר ממשנה גיטין פא,א, וז"ל: כתב לגרש את אשתו

(**) ק"ק לומר כן מאחר שהמדובר הוא אודות ז' מצות ב"נ אשר גילוי עריות הוא אחת מהן.

ונמלך ב"ש אומרים פסלה מן הכהונה וב"ה אומרים אע"פ שנחנו לה על תנאי ולא נעשה התנאי לא פסלה מן הכהונה. עכ"ל, ואפשר לבאר שיטתם הנ"ל, (האם הולכים בתר בכח או בפועל) שלפי ב"ש שהולכים "בתר בכח" לכן כיון שהוא כתב ואע"פ שעוד לא נתן אבל בכח הי' כאן מסירת הגט (כיון שרצה לגרש) לכן כבר פסלה מן הכהונה, משא"כ ב"ה שסוברים שהולכים "בתר בפועל" לכן כל זמן שלא נתן הגט בפועל ואע"פ שרצה לתת לא פסלה מן הכהונה. וק"ל.

חיים שאול שטינמץ

ג. בגליון ל (קעט) שאל הת' י.י.ל. איך שייך דרגות בבלי"ג בנקודה קו ושטח - הרי לא מצינו שמפורש כן במחז"ל וכו'?

ולכאורה לא הבנתי הקושיא בזה: דהנה, כל הענין בנקודה קו ושטח - מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א בתור דוגמא להענין דדרגות בבלי"ג מחכמת החשבון. וכ"ק אדמו"ר שליט"א הדגיש בפירוש שהטעם שיש בלי"ג נקודות בקו וכן בלי"ג קוין בשטח וכו' - הוא מפני שנקודה וקו הם רק מושגים שכליים (ואינם במציאות בפועל), שהיר אין במציאות העולם ענין שאינו בעל ג' קצוות וקו ושטח הם בעל ב' קצוות. ומה שעושים קו או נקודה על נייר הוא רק בכדי ליתן השגה כהענין, אבל אמיתית ענין דקו ושטח שהם ב' קצוות הוא רק בשכל האדם, היינו ב"טעאריע". ועפ"ז מובן שאין שום קושיא איך יש דרגות בבלי"ג בנקודה קו ושטח - שהרי אי"ז בלי"ג בפועל כלל, שהרי נקודה קו ושטח הם לא דברים אמיתים במציאות, כ"א מושגים שכליים.

ומה שמסיים שם (בהערה), שע"פ הביאור שיש חילוק בין דרגות בבלי"ג כענין אחד ובכמה ענינים - אי"צ להביאור בנוגע לדרגות בבלי"ג בגדודיו אין מספר לענין דכל יכול - ג"כ לא הבנתי:

מהו השייכות אם דרגות בבלי"ג הם כענין אחד או בכמה ענינים לגדרי העולם, הרי בין כך ובין כך מן הנמנע שיהי' דרגות בבלי"ג.

כלומר: הענין דדרגות בבלי"ג כא כתוצאה מזה שמדברים מוגבלים נסתעף בלי"ג, (שזהו רק מצד כח הבורא). וא"כ מובן שדרגות בבלי"ג (בין כענין אחד בין בכמה ענינים) הוא רק בכח הבורא הכל יכול.

הרכ יעקב חאנאוויטש
- ברוקלין נ.י. -

ד. בלקו"ש חי"ד הוספות לחה"ס ע' 433 במענה לשאלה איך להסביר ענין השמחה במצב של ירידת גשמים שמונעים לישב

בסוכה וז"ל: כיון שבו ביום קיימו מצות סוכה ... ה"ז הוכחה דהקב"ה ניתחא לי' בשימושו ... עכ"ל.

להעיר ממה שמובא בס' מגיד מישרים להב"י פ' אמור שכי' שם אור ליום שבת כ' לתשרי בחוהמ"ס שהמגיד אמר לו: והא גשמים דאתו לא הוו דוגמת שפך לו קיתון על פניו ח"ו, אדרבה נתקבלו דבריכם, ורשב"י ובנו שמחו לקראתכם ... עיי"ש. דהסיבה לירידות הגשמים הי' על שהקיפו מערת רבי אלעזר בד' מינים הבאים לרצות על המים נתעוררו המים ובאו וכו'.

הרב יצחק מישולבין

- ברוקלין נ.י. -

ה. בלקו"ש ח"י"א ע' 437 מציין כמה מקורות להלשון מאן דנפך מתוכי' נפח. אולי כדאי להעיר בזה ג"כ מלקוטי הש"ס להאריז"ל למס' אבות (על כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב") "וכל הנופח מעצמו הוא נופח וגו'".

[דרך אגב: הלשון "וגו'" לכאורה אי"מ, וצ"ל "וכו'", שהרי דוקא "כשמביאין (רז"ל) פסוק ואינם משלימים אותו כותבים וגומר, וכאשר מביאים מאמר מדבריהם ואינם משלימים אותו כותבים וכו'" (תשבי ערך גמר)]

הרב שמעון הולס

- ברוקלין נ.י. -

ו. בלקו"ש ל"ג בעומר תשמ"ב ס"א כ' וז"ל: "רשב"י איז ... געווען איינער פון די חמשה תלמידים פון ר' עקיבא וואס זיינען געבליבן לעבן און "הם העמידו תורה" (יבמות שם [סב, ב.]. ובב"ר (פס"א, ג, ו) וקה"ר (פ"א, ו, ז) תלמידים. - הערה 6 שם).

והיינו שהחמשה (או ז') תלמידים האחרונים נשארן מהכ"ד אלף תלמידים הראשונים. ולא שאחרי שמתו כל התלמידים הראשונים אז התחיל רע"ק ללמוד עמהם.

והנה בגליון ל' (קל"ג) דאשתקד כתבתי דמגמרא ומדרש שם משמע לכאור' דחמשה (ז') תלמידים לא נשתיירו מקודם, אלא לאחר שמתו תלמידים הראשונים העמיד ה' (ז') תלמידים אחרים.

וז"ל הגמרא ביבמות שם: "שנים עשר אלף תלמידים היו לו לרע"ק ... וכולן מתו מפני שלא נהגו כבוד זל"ז והי' העולם שמים (שנשתכחה התורה - רש"י) עד שבא רע"ק אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר כן שמוע והם הם שהעמידו תורה".

ובב"ר שם: "וכולם בפרק אחד מתו ... ובסוף העמיד

שבעה". ועד"ז איתא בקה"ר שם.

דממ"ש "עד שבא רע"ק אצל רבותינו (החמשה תלמידים) ... ושנאה להם" משמע דלא נשתיירו מהכ"ד אלף תלמידים, ורק אז כ"שבא רע"ק" נעשו תלמידיו, ולא קודם לזה*.

גם בספר תולדות תנאים ואמוראים (היימאן) דן בענין זה (ערך רע"ק - ע' 1002. וראה גם ערך ר' מאיר), וכתב שמגמרא הנ"ל משמע שהחמשה תלמידים לא נשתיירו מהכ"ד אלף. אבל מסיים שא"א לומר כן דהרי מצינו בכ"מ שהחמשה תלמידים הנ"ל שמשו ימים רבים לפני רע"ק, דמזה מוכח דנשתיירו מהתלמידים הראשונים. ועל זה שאיתא ביבמות "עד שבא רע"ק כו" - מביא גירסא אחרת מאגרת רש"י ח"א פ"א. עיי"ש.

אבל עדיין צלה"ב איך לפרש הנ"ל לפי גירסתנו בגמ' (וכן עפמ"ש במדרשים הנ"ל).

וכתבתי שם שאולי יל"פ הגמרא: כיון שלאחרי שמתו הכ"ד אלף תלמידים "הי' העולם שמש (נשתכחה התורה)", הי' צריך רע"ק להתחיל סדר לימוד חדש עם תלמידיו שנשתיירו, דאל"כ יהי' העולם במצב "שמש", וזה שכ' "הי' העולם שמש" עד שבא רע"ק אצל רבותינו שבררו ושנאה להם", היינו שמאז שבא ללמוד עם החמשה תלמידים באופן חדש.

ואמנם ז"ע ראיתי במשנת חסידים מסכת אייר וסיון (פ"א, ג, ואילך) שכ' בפירוש שהחמשה תלמידים היו "תלמידים אחרים",

וז"ל: "ועשרים וארבע אלף תלמידים הם מושרשים באל"ף של אלקים .. בימי העומר פגעה בהם מדת הדין .. ועשה מחלוקת ביניהם ... וביום ל"ג .. פסקו מלמות. וכנגד חמשה אותיות דשם זה .. סמך אז חמשה תלמידים אחרים". עכ"ל.

ואולי י"ל דהלימוד חדש (כנ"ל) הי' באין ערוך כ"כ לגבי הלימוד שלפנ"ז דנחשבים ל"תלמידים אחרים". ועדיין יל"ע בזה.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

(* אין להביא רא' דלא נשתיירו ממ"ש "יכולן מתו" ועד"ז במדרש שם "יכולם בפרק אחד מתו", דע"כ הכוונה כאן הוא לא כולם ממש, דראה מאירי ליבמות שם: "כולן מתו בפרק אחד .. וכל תלמידים אלו שהוזכרו כאן כולן מתו מפסח ועד עצרת וקבלה ביד הגאונים ז"ל שביום ל"ג בעומר פסקה המיתה". דמלשון זה (פסקה) משמע לכאור' דלא כולם מתו. והרי זהו אחד מהטעמים להשמחה בל"ג בעומר דכיום זה פסקו מלמות.

ז. בלקו"ש ח"ד פר' במדבר עמ' 1022 ואילך מסביר כ"ק אד"ש למה צריך שני מנינים (ספה"ע, פקודים דפר' במדבר) קודם מ"ת.

ומסביר ספה"ע סופרים כמה ימים עברו מהקרכת העומר שהספירה הזה מקושר עם עבודה בכוחות פנימיים (בניגוד למנין בנ"י שהוא קשור עם העצם) שכל יום מהמ"ט ימי הספירה צריכים לברר מדה פרטית אחד. ע"ש באורך ועיין בלקו"ש ח"ג ע' 995.

ועפ"ז יש לתרץ קושיית קושיית החינוך (מצוה ש"ו) למה מונים כך וכך ימים עברו מהקרכת העומר ואין אנו מונים כך וכך ימים נותרו עד עצרת. וע"ש.

אך לפי הנ"ל מובן שסופרים כמה ימים עוברים מהקרכת העומר שכל יום מבררים מדה אחרת ומתקריבים יותר למתן תורה.

* * *

בלקו"ש ח"א עמוד 264 כותב וז"ל די מצוה פון ספה"ע נוגע יעדן טאג אויסער דעם איז ציילען יעדן ט ג נוגע אויך צו כל ימי הספירה, צו די פריעדיקער טאג או צו די שפעטערדיקע ט ג - עכלה"ק.

ובהערה 2 - "דלכן מברך אף אם יתבטל הענין אח"כ" ע"כ.

וגם מבואר בלקו"ש ח"ח ע' 54 - שמכיון שבספה"ע כמ"ב תמימות תהינה מוכרח שהספירה של כל יום יהי' כלול מהימים הקודמים ובשעה שחטר יום ידוע הרי כל הימים שלאח"ז חטר תמימות. וע"ש בהערה 36 שאי"ז חסרון בהימים שספר כבר כי גם לפי דעה זו כל לילה היא מצוה בפני עצמה וכו' ע"ש. בארוכה.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש אדה"ז ועוד. (בניגוד למ"ש במשנה ברורה ס"ג ג' בשם שלחן שלמה וכו' שלא לברך כי בודאי ישכחו) שאף שנשים פטורות מספה"ע, אבל אם רוצה לקיימן הרשות בידן לברך, ולא חלישינן להדעות שסוברים שלא יברכו על ספה"ע כי ודאי ישכחו ותהי' ברכתן לבטלה, ועי' בספר ספירת העומר להר" צבי כהן שי' ע' מ"ה.

ועפ"י הנ"ל מובן כי אף אם ישכחו לא יהי' ברכתן לבטלה דמכיון דכל יום מצוה בפנ"ע הוא וכשמחסר יום א' יש חסרון רק בהימים שלאח"ז כמבואר לעיל.

ובספר ספירת העומר הנ"ל ע' ס"ו הקשה המחבר על שיחה הנ"ל וז"ל ולענ"ד אינני מכין את עיקר דבריו האם כשאומר היום שלולשה ימים לעומר מובנו שסופר עד עכשיו יומיים ועכשיו מוסיף לספור עוד אחד? פשוט שהוא סופר את הימים

ולא את ספירת עצמו. ע"כ.

ולדידי דברי כ"ק אד"ש מובנים ביותר. ולהקדים דהנ"ל מקשה שכשסופר היום שלושה ימים האם אינו סופר שהיום ג' ימים מתחלת הספירה ומה נפק"מ יש אם הוא ספר שלשה או חסר א' הרי באמת סופר הימים שעברו ולא ספירת עצמו.

ואני שואל למה אינו מקשה על הבה"ג גופא דסובר (מנחות סו, א, תוד"ה זכר למקדש) שאם שכח יום א' שוב אינו סופר הרי אפי' אם ישכח יום א' מה זה נוגע להספירה הרי בין כך הוא כך וכך ימים מהתחלת הספירה.

אלא פשוט הוא כהסברת כ"ק אד"ש והדברים מובנים דיש כמה תנאים במצות ספה"ע, כל יום מצוה בפנ"ע הוא, יש תמימות של כל המ"ט ימים ובכל יום גופא יש תמימות מהימים שלפניו, ומש"כ וספרתם לכם הוא שהספירה תהי' לכל אחד ואחד. (ומזה יבוא הנפק"מ לעובר קו התאריך וחג השבועות ואכ"מ) ובכוללם יחד שהאיש מחוייב לספור כל יום ספירת שלו ושכל יום יהי' חמים דהיינו, כלול מהימים שלפניו, וכסופר היום תשעה ימים דהיינו בברכת ספירת העומר שמצותו הוא לכל או"א ואצלו לא תהי' תשעה ימים, א"כ איזה מצוה יש לספור יום זה הא מפורש שהספירה צ"ל לכל א', וכשחוסר יום נוגע בהתמימות של ספירתו עכשיו ולא מה ספר כבר כי כל לילה עצה בפנ"ע, והארכתי.

ועל' בשבועון כפר חב"ד מס' 94 מה שמסביר הרב שד"ב וואלפא (מצות ספירת העומר) בזה.

ואולי עפ"ז מבואר דיוק בשו"ע אדה"ז סי' תפ"ט דשם בסעי' א' וזלה"ק "ת"ל וספרתם לכם כדי לסופרה לכל אחד ואחד" ויש לדייק בלשונו הזהב למה שינה מלשון הגמ' מנחות שם "כדי שתהא ספירה לכל אחד ואחד" וכותב "כדי לסופרה וכו' וי"ל ובדוחק דהלשון ספירה לכל או"א עדיין אין משמעו כ"כ שהספירה תהי' כפי כל א' לעצמו - ומשו"ז הפי' הפשוט בגמ' שם הוא כפרש"י שכל א' חייב לספור, משא"כ הלשון כדי לסופרה (שהאיש יספור אותה) לכל אחד ואחד - כפי שהוא אצל כל א', ואינו מוכרח.

הרב משה אהרן צבי ווייס

- ברוקלין נ.י. -

נ ג ל ה

ח. בספר עשרה מאמרות (לרמ"ע מפאנו צילום ירושלים תש"ל) מאמר חקור דין חלק ג פרק כא סוף ע' קח מונה 30 מצות בני נח ומהם "פרו אחת ורכו שתיים כמצות עשה" (וראה בפירוש יד יהודה שם) ובע' קט "אע"פ שפרו ורכו מצוה אחת היא אלינו

במספר תרי"ג לא יקשה למה נחלקה בזה לשתים כי אין למדים מתורת משה רבינו לתורת בני נח אי נמי לעולם פרו ורבו אחת תחשב לנו ולהם".

וראה בלקוטי שיחות (ח"ה) וישלח ע' 159 הערה 63.

דא"ג ובענין הנ"ל ראה בראשית רבא ויחי פ' צח, ט: א"ר חנין אין ישראל צריכין לתלמודו של מלך המשיח לעתיד לבא שנא' אליו גוים ידרושו לא ישראל, א"כ למה מלך המשיח בא ומה הוא בא לעשות לכנס גליותיהן של ישראל וליתן להם (פירוש לאומות העולם - מתנות כהונה) שלשים מצות.

י.א.י.

ט. ברש"י פ' אמור (כא, כ), ד"ה ילפת כ' "ולמה נקראת ילפת שמלפפת והולכת עד יום המיתה" - ולהלן בפרשתנו (כב, כב), גבי מומי בהמה בד"ה גרב כ' "ולשון ילפת כמו וילפת שמשון שאחוזה בו עד יום מיתה שאין לה רפואה".

וצלה"ב, מדוע לא הביא רש"י הוכחה זו מוילפת שמשון גבי מומי אדם, דלכאו' גם במומי אדם צריכים להוכחה שפי' ילפת היא מלשון אחיזה - ואדרבה, הרי מומי אדם מוקדמים בפרשה ועפ"י הכלל הידוע (ראה כללי רש"י ע' 55) שרש"י מפרש התיבה כו' בפעם הראשונה שנכתב בפסוק ואח"כ סומך על מה שכבר ביאר לפני"ז - וא"כ הו"ל לרש"י להוכיח גבי מומי אדם הקודמים בפרשה (וכ"ה בפ"י הראב"ע לפסוק זה).

- וברש"י בכורות (מא, א), כ' "מלפפת, דבוקה בו כדמתרגמינו (שמות לו) ולפי"ו וי"ל דלכן בפ"י עה"ת לא הביא ראייה זו, משום דעדיף להוכיח כן מלשון הכתוב גופא (וילפות שמשון) ולא רק ממה שמתרגמים כן (ולפי"ו) - אלא שצ"ב להיפוך, מדוע לא הביא בפ"י על הש"ס הך דוילפות שמשון -

ועוד צ"ב דיוק הלשונית שבמומי אדם כ' מלפפת והולכת עד יום המיתה - וגבי מומי בהמה הוסיף "שאיין לה רפואה" (ב) במומי אדם נקט לשון מלפפת והולכת ולא לשון אחיזה - ובמומי בהמה נקט לשון שאחוזה בו עד יום מיתה - וצ"ע בכ"ז

ד.פ.

- ברוקלין נ.י. -

י. זכות קריאת השם לילד

- (א) האב והאם שניהם (1) יש להם הזכות לקרוא שם לילד (2).
 (ב) אין לאחר (3) (שאינו הורי הילד) לקרוא לו שם (4)
 (ג) מי משניהם (האב והאם) יש זכות קדימה לקרוא שם

לכן הבכור, יש בזה חילוקי מנהגים, יש נוהגין שזכות קריאת שם לכן הראשון שייך להאב (5) ושם של בן השני להאם וכן הלאה בסירוגין (6).

(ד) וי"א שיש בזה ג"כ קיום מצות כיבוד אב כשנותן שם של בנו הראשון אחר אביו (היינו זקנו של הילד), ולהיפך כשלא נותן השם אחר אביו אז הרי הוא ממעט בכיבוד אב (7) ויש בזה איסור, וגם נענש על זה (8).

מקורות וציונים.

(1) ישמעאל שניהם קראו לו בשם זה, אברהם והגר, עיין בראשית ט"ז י"א, שם ט"ו ובשפתי חכמים, ועיין בליקוטי שיחות חלק ז' ע' 308 אות א'. (אבל יש לומר ישמעאל מכיון שהקב"ה צוה לקראו בשם זה משום זה קראו שניהם בשם אחד ואין ראי' מכאן).

(2) עיין מדרש רבה (קהלת ז' ג') שלשה שמות נקראו לאדם, אחד שקראו לו אביו ואמו וכו' ועיין ג"כ במדרש תנחומא ריש פ' ויקהל מאמר זה בשינוי לשון קצת.

(3) איתא בכתבי האריז"ל כאשר נולד האדם וקוראים לו אביו ואמו שם .. הקב"ה משים בפיו השם ההוא המוכרח אל הנשמה היא עכ"ל (ספר הגלגולים הקדמה כ"ג, עמק המלך שער א' ספ"ד, אור החיים דברים כ"ט י"ז) ועי' ג"כ בטעמי המנהגים סי' תתקכ"ט בקונטרס אחרון מה שמובא בשם משנת חסידים ועי' שם בקונטרס אחרון לסי' רי"ז מה שמובא בשם ר' יחיאל מיכאל מזלוטשוב, וזהו רק כשאביו (או אמו) קורא לו בשם אבל אחר אין הקב"ה מזמין בפיו עי' בליקוטי שיחות חלק י"ב ע' 182 (הובא דבריו בתשובות וביאורים - יגדיל תורה עמוד 268) וז"ל ומ"ש שאלת עצה כיצד לקרות שם לילד הנולד שי' הרי ידוע מענה כ"ק מו"ח אדמו"ר בכגון דא שאינו מתערב באלו ענינים והוא מוכן ע"פ מ"ש בכתבי האר"י ז"ל וכו' (הנ"ל) עיני"ש, ועי' במנהגי קומרנא (לוקטו ע"י אברהם אבא זיס) אות קי"ז וז"ל: אבי הבן הי' מוסר לרכנו את כל הכיבודים ורכנו הי' מחלק אותם כרצונו אבל את הברכות שלאחר המילה וקריאת שם הילד היו בעלי שמחה רבים מבקשים שהרבי יקרא בעצמו ושלא יכבד אחרים, ועי' בהערות שם וז"ל לאחד מתושבי קומרנא שילדיו לא נשארו בחיים ר"ל נולד לו אחר כך בן בברית מילה אמר מהרי"מ את הכרכות וכשהגיע ל"ו יקרא שמו בישראל" הזכיר בלחש את השם ואח"כ ציווה שיקראו את הילד בכינוי אלטער עד שיגיע כבר מצוה ואח"כ לכשיצטרכו לקוראו לתורה יבואו אליו ויגלה להם שמו האמיתי, עד שהגיע למצוות נפטר מהרי"מ הלכו הוריו של הילד אצל מהר"ש לשאול איזה שם יקראו לילד, הוציא מהר"ש ספר שהי' כתוב בו בכתב יד רכנו

שמו של הילד עכ"ל.

(4) אף שמצינו שמות שנקראו ע"י אחרים (שאינם הורים) לדוגמא משה רבינו נקרא שמו כך ע"י בת פרעה כמובא בפסוק (שמות ב' י') והקב"ה הזמין שם זה בפ' עיין אור החיים שם ועי' במדרש רבה ויקרא א' ג' ששה שמות נקראו לו למשה וכו' ועי' בילקוט שמעוני שמות סי' קס"ו וז"ל אביו קרא לו חבר אמו קראה לו יקותיאל, אחותו קראה לו ירד, ואחיו קרא לו אבי-זנוח ומניקתו קראה לו אבי סוכו ישראל קרא לו שמעי' עי"ש. זבגמ' בכא בתרא (טו, א), הימן זה משה, משה נקרא מחוקק עי"ש הרי שהי' לו למשה רבינו כמה שמות ואעפ"כ נקרא בתורה בשם שקראה לו בת פרעה (ולא בשם שקראו לו אביו או אמו). עיין ע"ז במדרש רבה (שמות א, כו), מכאן שכרו של גומלי חסדים אף על פי שהרבה שמות הי' לו למשה לא נקבע לו שם בכל התורה אלא כמו שקראתו בתי' בת פרעה ואף הקב"ה לא קראו בשם אחר עי"ש.

(5) עיין בדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בליקוטי שיחות חלק ז' ע' 308 (הובאו דבריו בתשובות וביאורים - יגדיל תורה ע' 266 ובפסקי הלכה ומנהג ע' קי"ד) (אבל מוסיף במקום שאין מנהג קבוע ינהוג כך עי"ש ועיין להלן ציון 7 בדברי עקרי הד"ט) וכן פסק הרב ישעי' גאלד במאמרו בקובץ אוצרות ירושלים כרך יד - טו חלק קנ"ח סי' ש"מ (וכדבריו בספרו חזון ישעי' מערכת אחר נישואין) וכן פסק הרב חיים לערמאן מגראשינעוויץ בשערי תורה (קובץ) חלק ד' קונטרס ז' סי' נ"ב אות ב', ובהערותו של ר' נחמן חסיד אבד"ק סטעפעניץ בשערי תורה חלק ה' קונטרס ב' סי' כ' אות ה', ועיין בספר לקט יושר (קבלות מבעל התרומת הדשן) ע' ק"ז (הובא דבריו בספר הברית להרב משה בונם פירוטינסקי ע' שי"ט) וז"ל ואמר המנהג כשתלד אשתו בן הראשון הרשות בידו לקרות לו שם ולאשתו הרשות בידה ליתן הקבעטריט למי שהיא רוצה עכ"ל ובשו"ת תשב"ץ סימן רצ"א (הובא דבריו ג"כ בהגהות אבי הנחל דברי שלום הנספחות לספר כורת הברית, מאת הגאון מברעזאן אות ב', ובפי' מקור חסד להרב ראובן מרגליות על ספר חסידים סי' ת"ס, ובס' עדות לישראל להרב יעקב ורדיגר שפעם אחת נולד נכד להרמב"ן, ומצד השני הי' הנולד נכד גם לרבינו יונה גירונדי שנפטר לא מזמן, ואמר אז הרמב"ן אף על פי שמהראוי הי' לקרוא לילד בשמי, משה, בכל זאת רוצה אני שיקראוהו בשם זקנו רבי יונה על שם יזרח השמש ובא השמש (קהלת א, ה), שעם תולדתו של זה יהי' עזרח השמש בה במדה שבא השמש בפטירתו של רבינו יונה עכ"ל הרי מוכח מעובדא זו של הרמב"ן שמנהגם הי' לתת השם אחר אביו וכו' ולא אחר אביו אמו (אבל י"ל שמעובדא זו אין להביא ראיה ש"ל שמנהגם הי' לתת השם אחר זקנו החי ועל זה אמר הרמב"ן שמהראוי הי' ליתן שמו משה וכו', ועי' לקמן בדברי הרמב"ן בפירושו על התורה).

ויש למצוא מקור למנהג זה מפירושי הראשונים על הפסוק (בראשית לח, ה), ותקרא שמו שלה כי הוא ה' בכזיב בלדתה אותו, שכך ה' מנהגם הוא ה' קורא שם לבנו ראשון והיא קוראת שם לבנו שני וא"כ מן הדין ה' לו ליהודה לקרוא שם לשלישי והיא קרא' לו שם כדכתיב ותקרא לכך הוצרך לומר שיהודה ה' בכזיב בלדתה אותו ולא ה' באותו מעמד לקרות לו שם (דעת זקנים מבעלי תוספות על הפסוק וכן פירשו הרד"ק, חזקוני, ואלשיך) (ויש שמביאין רא'י מכאן שנותנים שם לנולד מיד אפי' קודם שנימול משום זה אמר הכתוב שה' בכזיב בלדתה אותו ואכמ"ל ועון חזון).

ויש מביאים רא'י לדחות מנהג זו מפירוש הרמב"ן על פסוק זה, שמביא שם בשם י"א דעה הנ"ל שה' מנהגם שהבן הראשון האב נותן לו השם וכתב ע"ז הרמב"ן שאין בזה טעם או ריח, דיש לפרש דברי הרמב"ן אלו שאמר אין טעם וריח על מנהג זה שבאמת סב"ל להרמב"ן שאין לאב הזכות של קריאת שם לבן הראשון (עי' במאמרו של ר' מאיר אמסעל בקובץ המאור שנה כ"ד תשל"ב קונטרס ב' ע' 7 ואילך) אבל באמת אין זה הפי' בדברי הרמב"ן דהרי יש לפרש דברי הרמב"ן דאין בזה טעם או ריח קאי על הפי', שפירשו בעלי התוס', דמה שפירשו שלכן קראה אשת יהודה את שם בנה השלישי מפני שיהודה ה' בכזיב ולכן אמר הכתוב כי ה' בכזיב כל' ע"ז כתב הרמב"ן שעל פירוש זה אין בו טעם או ריח אבל על עצם המנהג אפשר שגם הרמב"ן מודה שזכות קריאת שם בן הראשון שייך להאב (עי' בדברי כ"ק אד"ש בליקוטי שיחות הנ"ל ובאוצרות ירושלים הנ"ל שפירשו כך דברי הרמב"ן).

6) ואין להביא מהשמות שנזכרים בתורה, שהרי יש מהם שהקב"ה בעצמו אמר אין לקרוא להם שם, וכן יש מהם שהאב קרא השם, לדוגמא שת קרא שם בנו אנוש (בראשית ד' כ"ו) מתושלח קרא שם בנו למך למך קרא שם בני נח (שם ה' כ"ט) יצחק קרא שם בנו יעקב (שם כ"ה כ"ו) יהודה קרא שם בניו ער, פרץ, זרח (שם ל"ח ג', כ"ח, ל') משה קרא שם בנו גרשם (שמות ב' כ"ג) ולאידך גיסא יש שמות שמוזכרים בתורה שנקראו כך ע"י אדם לדוגמא חוה קראה שם בני' קין, שת (בראשית ד', א, כ"ה) בנות לוט קראו שמות לבניהן (שם כ"ט, ל"ז, - ל"ח) נשי יעקב קראו שמות לבניהן (שם כ"ט, ל"ב, ואילך).

ויש שמביאים רא'י לזה מש"ס (כתובות קו, א), שני בנים היו לו לרבינו הקדוש רבן גמליאל ור' שמעון, הראשון נקרא על שם זקנו והשני על שם אביו, הרי מצינו שזכות קריאת השם לילד שייך להאב אבל מזה אין להכריע דהרי יש לומר ששם לא ה' מי שינגד לזה אבל באופן שיש חילוקי דיעות אין רא'י משם.

7) עי' בספר עקרי הד"ט ליו"ד סי' כ"ו אות ז' כתב בשם שדה הארץ ח"ג סי' כ"ב (הובאו דבריו בטעמי המנהגים (להרב אברהם יצחק שפרלינג) בקונטרס אחרון לסי' תתקכ"ט,

ובכן איש חי שנה שני' פ' שופטים את כ"ז) וז"ל במקום שנהגו לקרוא הבן הראשון שנולד לו לאדם בשם אביו ואשתו ירצה שיקרא על שם אביו והאיש משום שלום בית ה' מרובה אין ביד האדם לשנות שיגיע מזה מיעוט לכבוד לאביו ואם היא מתעקשת יקראוהו בכ' שמותיהם כדרך כמה בני אדם שכופלין שמות בניהן וכנותיהן ומה גם שאמרו בשם הרב החסיד שמי שבניו מתים - בר מינן - יקרא הבן הנולד בכ' שמות שהוא מסוגל שיתקיים ולא יבזבז בכבוד אביו לקרוא לראשון בשם חמיו והשני בשם אביו דשמה לא יזכה לכן שני ואף אם יזכה לא יפה עושה להקדים שם חמיו לשם אביו עכ"ל ועיין באוצרות ירושלים הנ"ל שפירש דברי העקרי הד"ט במה שכתב "במקום שנהגו לקרוא הבן הראשון בשם אביו" שאין הכוונה שרק במקום שנהגו כך אז נעשה חיוב ומצוה של כיבוד אב, ובמקום שאין כאן המנהג אז אין חיוב, אלא הפירוש בדברי העקרי הד"ט הוא במקום שנהגו לקרוא אחר אביו ולא אחר המאורע דאם קוראים אחר המאורע אז אין חיוב של כיבוד אב, אבל אם קוראים אחר האב אז יש חיוב של כיבוד אב לקרוא לכן הראשון אחר אביו ולא אחר משפחת האם, ובזמן הזה שהכל קוראים אחר אבות אז יש כאן חיוב של כיבוד אב, עי"ש. עיין ג"כ בספר מילי דחסידותא סי' תע"ז ובשו"ת בצל החכמה להרב בצלאל שטערן ח"ג סימן ק"ח אות ב', יב.

8) עיין בעקרי הד"ט וז"ל ופוק חזי מאי סליק בנדב ואביהו ששמע מפי הרב פרי הארץ בשם רז"ל דנדב נקרא על שם חמיו שאלישבע היתה בת עמינדב ואביהו ע"ש אביו ור"ל אבי הוא ונענש על הקדמת שמות עי"ש (ועיין במאמרו של ר' מאיר אמסעל בקובץ המאור הנ"ל שהקשה ע"ז אם אהרן חטא בניו מה חטאו, ע"ז י"ל דהרי שמה קא גרים, וכן על מה שהקשה למה היה אהרן מחויב בכבוד אביו ולא משה י"ל שמה קרא בניו ע"ש המאורעות ומשום לא חל עליו החיוב של כיבוד אב כדלעיל ציון 7 אבל אהרן שקרא שמות בניו אחר האבות אז חל עליו החיוב של כיבוד אב, אלא עדיין צריך ביאור מה שייך שם נדב לשם של עמינדב הרי הם ב' שמות). המשך יבא אי"ה.

הרב ישעי' זוסיא ווילהעלם

- ברוקלין נ.י. -

יא. א. כתב רבינו בשלחנו מהדו"ת סי' א' ס"ח ד"זמן חצות לילה הוא שוה בקיץ ובחורף לעולם י"ב שעות אחר חצי היום" ובמ"מ שעל הגליון מציין לתשובת שב יעקב ולשאלות מהרי"ל מפירש"י בעירובין ב"ו ע"א ובכ"ש בשם ר"ח.

וראיתי באחד הקובצים לדון איפה הוא המהרי"ל הנ"ל שמוכיח מפירש"י הנ"ל,

המהרי"ל הוא בשו"ת מהרי"ל סי' ק"נ אות י"ב, והיא שאלת מהר"ר מייסטרלין. וז"ל שם "ועוד נ"ל תימ' על שנהג העולם מן התקופה. למה אין אומרים כמו שפ' רש"י פר' כיצד מעברין גבי

סובב הרוח שמתמעט היום חציו בזריחת מזרחית וחציו בשקיעת מערב'י, ולפי מה שאנו עושיין כו' צ"ל מה שנתקצר היום נתקצר כולו בסופו".

ועל שאלה זו סובב תשובת המהרי"ל סי' קנ"ב, ולפי מה שנרשם סימני דפוס האנווא בדפוס שו"ת מהרי"ל מכוון ירושלים תש"מ. הרי סי' ק"נ הוא סי' קס"א בדפוס האנווא, וסי' קנ"ב הוא סי' קס"ג בדפוס האנווא, אולם סי' קס"ב לא נרשם בדפוס מכוון ירושלים מדפוס ~~האנווא~~. וכנראה בדפוס האנווא לא ה' נרשם סי' קס"ב, ולפ"ז אפשר דמן השאלה שבסי' ק"נ שעלי' באה התשובה דסי' קנ"א קרוי בשם סי' קס"ב להמציין המ"מ שעל גליון שו"ע רבינו. וכנראה שטעה המדפיס בגליון שלחן רבינו שבמקום סי' קס"ב הדפיס סי' קמ"ב.

ב. לפי מה שכתוב בשאלת מהר"ר מיישטרלין הנ"ל, דלפי מה שנהגו העולם מן התקופה צ"ל מה שנתקצר היום נתקצר כולו בסופו ולא בתחלתו, הרי חצות הלילה הוא לעולם י"ח שעות בינוניות אחר תחלת היום,

וזו דלא כמג"א בשם השע"צ. אולם דעת המג"א בשם השע"צ הוא דעת ר"י בתוספות עירובין נ"ו ע"א, ומנהג העולם בלבוש החור סוף סי' תכ"ח אלא דלא מיירי לענין תיקון חצות, רק התוספות מיירי לענין תקופות ומזלות (רק שמסתפק בשעות זמניות אבל השעות הבינוניות הם כהשע"צ), והלבוש מיירי לענין תקופות ומולדות,

ג. והמ"מ שעל הגליון שלחן רבינו הביא מתחלה תשובת שב יעקב דהוא מיירי לענין תיקון חצות ופליג על המג"א ואומר דבר ברור להלכה ופסק רבינו כוותי' לא משום שהוא בתרא אלא משום שראיותיו מוכיחות, ואח"כ הביא בחצע"ג שאילות מהרי"ל שזהו רק שאלה שנשאל להמהרי"ל ואין בתשובת המרי"ל סי' קנ"ב (קס"ג דפוס האנווא) תשובה ברורה על זה, וגם השואל לא אמר דבר ברור רק שתמה על מנהג העולם מדוע אין עושיין כרש"י, ולא מיירי לענין חצות, ולכן הביא זה רק בחצע"ג.

ד. ומה שראיתי באותו קובץ שדעת הש"ך כיו"ד נראה כדעת רבינו כאן, מהש"ך אין מוכח מאומה, ורק כיון שדעת רבינו הוא שלענין תקופות חשבינן תחלת היום שש שעות קודם חצות היום וכדאיאתא בלבוש החור סוס"י תכ"ח מפרש גם את הש"ך הכי, עם היות שפשטות לשון האביאסף המובא בש"ך סי' קפ"ד סק"ז (והאגור המובא בש"ך סי' קצ"ו סק"ד) מורה יותר שדעתו כר"י בתוספות עירובין נ"ו, א, או כמנהג העולם המובא בשאלת מהר"ר מיישטרלין הנ"ל,

ה. ומה שאין אומרים וכו' לציון גואל במוצ"ש משום דאין גאולה בלילה הוא משום דבמקום ששם תהי' עיקר הגאולה יהי' שם יום, מבלי התחשב שבמקומות אחרים יהי' לילה ושם יתודעו

בלילה דבאה הגאולה, ומה שתהי' הגאולה דוקא ביום הוא משום דגאולה הוא גם למעלה קשור בענין דיום ע"כ בכל מקום שמתגלה הזמן דיום שלמעלה והיינו במקום ששם הוא יום למטה מתפללים על הגאולה, אבל לא בלילה, וכמו דבזמן ק"ש ותפלה תלוי בזמנים שלמעלה כן הוא בבקשת הגאולה.

ו. עם היות שהזמן שלמעלה מתגלה בכל מקום לפי זמנו, אין זה שולל שמ"מ יפעול פעולה שעושה בעת מעשה, היינו אם א' חולה בלאס אנדזשעלעס וצדיק יתפלל עליו בברוקלין ובברוקלין הוא שעה ד' אחר הצהריים ובלאס אנדזשעלעס הוא שעה אחת אחר הצהריים אין צריכה תפלת הצדיק לחכות ג' שעות בשביל להטיב מצב החולה, רק מצב החולה יוכל להשתנות מיד, וכמו"כ אפשר ללימוה"ת שלומדים ברגע אחת לפעול בכל מעולם בעת מעשה הגם שמשנתנה זמניהם, עם היות שיש ללימוד ההוא שייכות לרגע ידועה ביום שמשו"ז גם בעת שמגיע בכל מקום זמן דרגע ההיא לפי היום שבמקום ההוא ג"כ פועל בזמן ההוא אותו הלימוד, ולכן כניטל מה שלומדים במקום אחר שמשנתנה הזמן ג"כ פועל בקיום העולם, ומה שבמדינות שאין שם ניטל לומדים בזמן ההוא הגם שמשנתנה הזמן פועל ג"כ אלא שהפעולה היא לפי סדר אחר.

הרב שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

לב. במאמר באחי לגני תשי"ג אות ה' כתב וז"ל: וכיארור הענין מה שבטבע כל ישראל שאינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, הנה אי' בע"ח דיש ניצוץ קטן א' בורא שמתלבש בניצוץ א' נברא הנק' יחידה, ואופן התלבשות זו שהם נעשים דבר א'. ע"כ, ואח"כ מקשה וז"ל: והנה אף שהניצוץ נברא שרשו מהכלים כמ"ש כ"ק אדמו"ר הצ"צ בארוכה וכלים ענינם הגבלה והתחלקות, מ"מ הרי ידנע ששרש הנשמות הוא מפנימיות הכלים, ובפרט בחי' יחידה ששרשה הוא מאור מחצב הנשמות שהוא לבוש למחצב הספירות, שהם חיצוניות א"ק ופנימיות א"ק, דמחצב הנשמות הוא חיצוניות א"ק ומחצב הספירות הוא פנימיות א"ק, ואין זה ב' דברים נבדלים זה מזה, אלא דהנשמות ששרשם מפנימיות הכלים, הרי פנימיות הכלים הוא מיוחדת עם האור המתלבש בתוכם, ע"כ, ולכסוף מסיים וז"ל: ועפי"ז יוכן דאף ששרש הנשמות הוא מהכלים או ממחצב הנשמות שהוא חיצוניות א"ק, מ"מ להיות שפנימיות הכלי היא מיוחדת עם עצם האור כנ"ל, הרי היא מיוחדת גם עם פנימיות א"ק, ע"כ.

ולכאור' מכאן משמע שאותו הביאור שאנו מכארים ע"ז שהנשמות שרשם מהכלים, שמאחר ששרשם הוא מפנימיות הכלים הרי פנימיות הכלים מיוחדים עם האור, ואותו הביאור הוא ג"כ בענין חיצוניות א"ק ופנימיות א"ק שאף ששרשם הוא

מחצוניות א"ק, אבל מאחר שפנימיות הכלי מיוחדת עם האור
הרי היא מיוחדת גם עם פנימיות א"ק, והיינו שחיצוניות א"ק
הוא כענין הכלי ופנימיות א"ק הוא כענין האור.

אבל לכאור' בלקו"ת ראה כז.א. המצוין שם בהערה וי"א,
הרי א' מהראיות ששרש הנשמות הוא מהכלים הוא מזה שמחצב
הנשמות הוא לבוש לע"ס 'והוא אור מתילד ונמשך מהע"ס"
וא"כ משמע שאור מחצב הספירות (שהוא פנימיות הוא רק ענין
הכלים ולא ענין האור).

וגם מה שאומר "ובפרט בחי' יחידה ששרשה הוא מאור
מחצב הנשמות", צ"ל דהרי שם בלקו"ת מביא וז"ל: שאור מחצב
הנשמות יש בו נר"נ חי' יחידה עכ"ל.

וא"כ משמע שלא רק יחידה שרשה מאור מחצב הנשמות אלא
גם נר"נ וחי'.

הרב פנחס קארף

- משפיע בישיבה -

ש י ח ו ת

יג. בשיחת פסח שני דשבוע זה נת' שהגם שמצד הדין יכולים
קטנים להשתתף בבנין ביהמ"ק דקטן יש לו מעשה, אבל משום
העילוי דתינוקות של בית רבן - "אין מבטלין תינוקות של
בית רבן אפ"ל לבנין בית המקדש" (שבת קיט, סע"ב). ומ"מ אין
זה חסרון בבנין המקדש, כי ע"י זה גופא שאין מבטלין
"תינוקות של בית רבן" (הבל שאין להם חטא) לבנין ביהמ"ק
- נעשה עילוי בבנין המקדש.

והנה בזה שנת' דכיון דקטן יש לו מעשה יכול להשתתף
בבנין הבית (ורק משום ד"אין מבטלין כו"ל אינם משתתפים
בגשמיות), יש להעיר מצפע"נ (מהדו"ת ג, ב, עז, א, עה"ת
ויקהל ע' קסה-קסו. ושי"ב) אם המצוה דבנין הבית היא פעולת
הבנין, או "כדי שיהיו", דהיינו הנפעל. ומכאן שם אחד
מהנפק"מ בזה אם קטנים כשרים לבנין. ומסקנתו שם דיש חילוק
בין משכן המקדש, דבמשכן הוי המצוה פעולת הבנין, ובמקדש
הוא "כדי שיהיו" (ומשו"ז כתב הרמב"ם דהמצוה היא "לעשות
בית הבחירה", ולא לבנות וכמבואר ענין זה בכמה שיחות).

* * *

בהתוועדות הנ"ל נת' מ"ש בלקו"ת שמיני יח, א, ואילך)
עה"פ לויחן זה יצרת גו' דיש ב' מיני צדיקים. א) אותן שהם
בסתר שעבודתם ברוחניות, בכוונת הלב לייחד יחודים כו',
ב) אותן שהן בגילוי שעבודתם היא בגשמיות בקיום המצוות
מעשיות, ובנוגע הצדיקים באופן הא' כ' בלקו"ת: "כגון
רשב"י כשהי' במערה י"ג שנה שבודאי לא הי' יכול לקיים
במעשה כמה מצות מעשיות שהרי לא היו ניזונים רק מחרובא

ועינא דמיא דאיברי להו אי"כ לא קיים אכילת מצה בפסח וקדוש על היין ואתרוג וסוכה כו". עי"ש.

ונת' שאי"ז סותר להידוע (ירוש' ברכות פ"א ה"ב) שרשב"י (אף שהי' בדרגת "תורתו אומנתו") הפסיק לעשית סוכה, ולעשית לולב כו',

כי כשהי' בהמערה הי' אויסגעטאן פון וועלט, ולכן לא הי' צריך לקיים המצוות במעשה, ועבד עבודתו ברוחניות ע"י יחודים כו', משא"כ (בהזמן לפני שהי' במערה או לאח"ז) כשהי' ב"עולם". עי"ש בארוכה.

אמנם עפ"ז שרשב"י בהמערה הי' במצב כזה אפגעטראגן פון וועלט ולא הי' לו שום שייכות לגשמיות - אמאי הי' צריך לחרובא ועינא דמיא. ולהעיר מלשון אדה"ז בלקו"ת שם (ע' ג) "ולכן לא קיים רשב"י בהיותו במערה כמה מצוות מעשיות", דמזה משמע דאיזה מצוות מעשיות קיים, וא"כ הי' לו קצת שייכות לעולם.

א.ל.

- ברוקלין נ.י. -

יד. בהתוועדות דש"פ שמיני ש.ז. הקשה, דצלה"ב, מהו הטעם לקריאת מסכת אבות בשם אבות? דהנה, בדרך כלל שמה של המסכת קשור ובהתאם לתוכן העניינים המדוברים במסכת זו ע"ד מסכת שבת, מדובר אודות דיני שבת, ומסכת פסחים, אודות דיני פסחים.

וביאר, שטעם החילוק בין "שבת" - לשון יחיד (ולא שבתות), ל"פסחים" - לשון רבים, מובן בפשטות: "פסחים" - לשון רבים - מכיון שיש פסח ראשון ופסח שני, ב' פסחים, משא"כ "שבת" - ישנו רק א'. ע"כ.

והנה בנוגע לטעם לשון רבים של מס' פסחים (לשון רבים) יש להעיר מהקמת המאירי למס' פסחים שמבאר שבימי הגאונים חילקו את המס' לשני חלקים פרק א' עד ד' ופרק י' שעוסקים בענייני חמץ ומצה וליל הסדר, הוא חלק הראשון, וחלק השני הוא מפרק ה' עד ט', שעוסק בפרטי הדינים של קרבן פסח. ולחלק הראשון קראו "פסח ראשון" ולחלק השני קראו "פסח שני", ע"כ ולכן נראה די"ל שנקרא המס' בשם פסחים (לשון רבים) על שום שכלול בו שני חלקים.

[ומביא בהערה 4 לפי המאירי, שבדפוס הבבלי אחרי פ"ד מובא הדרן עלך וכו' וסליקא לה פסח ראשון, ואחרי פ"ט הדרן עלך וכו' וסליקא לה פסח שני].

ויש להעיר מהקדמת למס' פסחים המובא במשניות עם פי' יכין ובוועז שני ביאורים הנ"ל, עי"ש.

(ב) וביאר על קושיא הנ"ל, שהפירוש בשם "אבות" הוא, כלשון חז"ל (ריש ב"ק): "מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות", וכן הוא בנדו"ד, שמש' זו נקראת בשם "אבות", לפי שיש לה "תולדות", ושני ענינים בזה:

(א) המאמרים שנאמרו ע"י כל אחד מהתנאים, נובעים מענינים וכחינתם של בעלי המאמר (כידוע, שכל מאמר מבטא את דרך עבודתו של בעל המאמר), ונמצא שהתנאים הם "אבות" של המאמרים - ה"תולדות".

(ב) לפי דרכי העבודה של כל אחד מהתנאים המתבטאים במאמריהם שבמס' זו - לפי אופן זה הוא מדתם בתורה, בכל חלקי התורה, ונמצא שהמאמרים שבמס' זו הם ה"אבות" למאמריהם בכל מסכתות הש"ס, ע"כ.

ולכאורה עדיין צלה"ב:

(א) לפי בלאור הנ"ל, וכפי שהוסיף להעיר מגירסת המאירי, שמש' אבות היא המס' הראשונה בכל הש"ס, וי"ל הטעם לזה, משום שמש' זו היא המקור ("אבות") לכל המסכתות, מכיון שמאמריהם של התנאים בכל מסכתות הש"ס הם בהתאם לדרכי עבודתם הבאים לידי ביטוי במאמריהם שבמס' אבות; אי"כ מדוע מוזכר במס' אבות רק מאמרים של כמה תנאים, דהנה רוב תנאים שידוע שמש, אינם נזכרים במס' זו, אי"כ איך אפשר לומר שמש' זו היא מקור לכל המסכתות שכולל ג"כ מאמרים של תנאים אחרים!?

וכן צלה"ב, דאיך אמרינן שמש' זו, היא אבות לכל מאמריהם בכל מס' הש"ס, הרי כמה תנאים המוזכרים יבפרקי אבות - כגון רבי אלעזר המודעי פ"ג משנה י"א; רבי לויטס פ"ד, משנה ד'; רבי יונתן פ"ד, משנה ט'; יהודה בן תימא פ"ה, משנה כ'; בן הא הא פ"ה משנה כ"א ועוד - מלבד ממס' אסות אינם נזכרים יותר במשנה [ז.א. בשאר הש"ס - ששה סדרי משנה - דאע"פ שכמה מהם נזכרים בגמרא, אבל במשניות נזכרים רק הכא (ורבי לויטס למשל, מוזכר רק הכא, ואפי' פעם א' כגמ' אינו מובא איזשהו מאמר בשמו)], ויש להעיר ג"כ מהקדמת הרמב"ם לסדר זרעים, שבפרק העשירי מביא 33 תנאים שבדבר משפטי המצות מוזכרים רק פעם אחת במשנה, אי"כ, איך אמרינן שכל המאמרים ב"אבות" יש להם "תולדות" בשאר הש"ס, אם ישנם כאלו שאין מוצאים להם "תולדות"?

ונראה לתרץ בשני אופנים:

ע"ד שביאר שהפירוש בשם "אבות" הוא כלשון חז"ל ריש ב"ק, מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות", כן יש לדייק עוד ענינים שמוכא כריש מס' בכא קמא, בכדי לבאר ענינים הנ"ל.

מובא במס' ב"ק ד, ב, תני רבי אושעיא שלשה עשר אבות נזיקין, והמשנה רק מביאה ארבעה אבות נזיקין, והטעם מדוע

תנא דידן (של המשנה) לא תני הני הוא משום שבנזקי ממון קמיירי, בנזקי גופו לא קמיירי, זהו תירץ רק לפי שמואל, עיי"ש תירוץ לגבי רב, ואח"כ איתא תני ר' חייא עשרים וארבעה אבות נזיקין, ועיי"ש הביאור מדוע ישנם כמה ענינים לגבי אבות נזיקין.

עכ"פ, מובן התם שאע"פ שאיתא "ארבעה אבות נזיקין", אבל אין הפי' שאין עוד אבות, אלא התנא דק מנה נזיקין של סוג מיוחד, עד"ז י"ל בנדו"ד, שאע"פ שהי' אפשר להביא עוד מאמרים של שאר תנאים, שג"כ נחשבים ל"אבות" לשאר מאמריהם, אבל (פרקי) מסכת אבות נקט דוקא אלו משום שיש להם איזה צד השוה (כגון שהם ענינים ד"מילי דחסידותא", ענינים דלפנים משורת הדין בענין לימוד התורה קיום המצות וכו'), אבל עדיין אפשר לומר שיש עוד משניות שג"כ נחשבים לאבות, ולכן לא נזכרו במס' אבות, כל אתנאים שמובא בשאר הש"ס.

וכן בנוגע לקושיא ה', שנזכרים כמה תנאים במס' אבות, שלא נזכרו בשאר ש"ס, א"כ מדוע נקראו אבות?

דהנה במס' ב"ק ה,א, מקשה הגמ' - "בשלמא לתנא דידן תנא אבות מכלל דאיכא תולדות אלא לרבי חייא ורבי אושעיא אבות מכלל דאיכא תולדות ותולדותיהן מאי ניהו אמר רבי אבהו כולן כאבות לשלם ממיטב", דחזינן מהכא דעדיין אפשר לקרוא לאיזה ענין אב אע"פ שאין לו תולדה, והטעם משום שדומה באיזה ענין לשאר האבות, כן י"ל בנדו"ד, שמאמרים דתנאים אלו דאע"פ שמוזכרים פ"א, עדיין נקראים "אבות", ע"ד שביאר כ"ק אד"ש ענין הא' דמשום שבמאמרים אלו מתבטאים את דרך עבודתם, ונמצא שתנאים אלו הם "אבות" של המאמרים "תולדות", ונזכרים ביחד עם שאר התנאים, משום צד השוה שביניהם, (ע"ד שבנזיקין כולן משלמים ממיטב, ולכן נקראין אבות).

ואולי אפשר לומר, ע"פ דמיון הנ"ל, דלפעמים אפשר למצוא קשר בין מאמר של תנא מסוים עם עוד מאמר שאמר במס' אחרת בש"ס ולא דוקא למס' אבות, דע"ד שמצינן לגבי מלאכות שבת, שמבאר הר' חננאל כמס' שבת עג, ב, "אמרינן משמי' דרב הזומר חייב משום נוטע והנוטע .. חייב משום זורע, שמעינן מיני' דיש תולדה לתולדה וכולן נכללין בכלל אב אחד", כך י"ל בנדו"ד, דמאמריהם של מס' אבות נחשבים כ"אבות לשאר מאמריהם ("תולדות") בש"ס, ואפשר גם למצוא "תולדות" של "תולדות", ז.א. מאמר מסוים שנובע ממאמר אחר בש"ס שנובע ממה שאמרו במס' אבות.

(ב) ועוד אופן די"ל בפשטות, ע"פ מה שביאר כ"ק אד"ש, כמה פעמים דע"י שיודעים מי הי' "רכו" של תנא מסוים, יהי' מובן מאמר של תנא זו (ראה התוועדות דש"פ אמור תשמ"ב כביאור

פרקי אבות פ"ד מ"כ, דע"י שיודעים שר' מאיר הי' תלמידו של 'אחר' - אלישע בן אבויל, מובן יותר טוב מאמר של ר' מאיר, עי"ש).

כך י"ל בנדו"ד:

הטעם משום שלא נזכרו כל התנאים שמובא בש"ס במס' אבות, כי אפשר להבין את דבריהם, ע"י שיודעים מי הי' רבם, ורבם מוזכר במס' אבות, או עכ"ל; אם יודעים באיזה חבורה למדו, אפשר שהי' להם שיטה דומה בלימוד או הנהגה מסוימת, ולכן מובן מדוע רק מספר מסוים של תנאים מוזכרים במס' אבות, כי הם ה"עיקר" שב"אבות", וכל שאר מאמרים של התנאים, נובעים משיטת רבם, וכן מובן, לגבי זה שתנא מסוים נזכר רק פעם א' במס' אבות, די"ל שע"י שיודעים מי הי' תלמידו, אז כל מה שאמר תלמידו נחשב כ"תולדה" של רבו ("אב"), "ויש לעיין בכמה ספרים שדנים בענין זה. השיכות בין התנאים, מי הי' רב של מי, ומי הי' חבר של מי),

אבל עדיין צלה"כ: מה הביאור בזה, שרוב המשניות בפרק ה', (ופרק ו')? נקראין "אבות" אע"פ שלא מובא שם בעל המאמר? איך אפשר לדעת איזה מאמרים בש"ס נחשבים כ"תולדות" למאמרים אלו?

ג) יש להעיר משו"ת מהר"ם שי"ק על יו"ד סי' קעא, על מה ששאלוהו בנוגע מצבה שהעמידו בלא רצון הגבאים דחברא קדישא "וגם פרט השנה הוא כאופן כמו שאוה"ע מונים להנוצרי, עי"ש, וביאר "מה שעשו עוד שכתבו מספר השנים כדרך החדשים ג"כ בלשון לע"ז, זה עבירה כפולה ומכופלת דמספר החדשים שלהם אינם מכוונים למספר ב"י ומה שסיימו במספר השנים למספר הנוצרי לדעתי זה איסור דאורייתא שהרי במורה כפ' משפטים נאמר ושם אלקים אחרים לא תזכירו ואמרו חכמים וכן כתבו הפוסקים דאסור לומר לחבירו המתן לי בצד ע"ז פלוני, ומדנקט בלשון הפעיל תזכירו משמע שאפי' אינו מזכיר ממש ג"כ הוא בכלל איסור והמונה במספר נראה לפי ענ"ד דעובר באיסור ההוא על ושם אלקים אחרים לא תזכירו, דנהי דתזכירו היינו כפה או בכתב, לפי מאי שכי' המנחת חינוך מ"מ כיון דע"י המנין עולה על הזכרון מחשבה נראה דאסור דזיל בתר טעמא כמ"ש החינוך סי' פ"ו פ"ז דלא ישמע על פיך וגם גרם אסור שע"ז יזכר זמן של ע"ז".

ולכן פסק דמכיון שבנו אדם ההולכים על הקכרות קוראים מה שכתוב שם א"כ המצבה היא גורמת לכמה עבירות וא"כ דבר שגורם עבירה וודאי ראוי להשליך חוצה. . ולכל הפחות להטח את המצבה בטיט הדבוק מאוד ואינו נפל, עי"ש.

וכדאי לציין לשון החינוך בס"י פ"ו - "משרש"י המצוה

להרחיק כל ענין ע"ז מלכבינו אפי' בדיבור עד שלא נעלה זכרם
בלכבינו לעולם".

ולכאורה, שאלה הנ"ל, הוא על כל הספרים שמדפיסים בזה"ז
ושכבר הדפיסו, שבדף הראשון של הספר בדרך כלל, מוכא השנה
שנדפס, וג"כ השנה לפי האופן כמו שהנוצרים מונים, וכנראה
שיש ספרים שדנים בענין זה, שמתירים לכתוב את השנה כפי
שאוה"ע מונים, ואינם תח"י.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

טו. בנוגע להשאלה שבהתוועדות דאחש"פ, דלכאורה לפי מה
שפסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח ה"י) שצוה משה רבינו מפי
הגבורה לכופ את כל באי עולם לקבל מצות שנצטוו בני נח,
א"כ למה מבואר דבמקום דלא קאי בתרי עברי דנהרא ליכא איסור
ליתן דבר איסור לעכו"ם דליכא לפני עור וכו', דאכתה יהי'
אסור משום דין הנ"ל דצריך לכופם שיקיימו מצוותיהם?

יש להעיר בזה עפ"י מה שביאר בשו"ת מחנה חיים ח"ג
יו"ד סי' מ"ו, שביאר דברי הרמב"ם הנ"ל מהו גדר החיוב של
ישראל לכני נח, דמבאר שיש ב' מיני חיובי מיתות בל"ד: א)
מי שנאמין בכל מצות ה' אלא דמרוב תאותיו אין פחד ה' לנגד
עיניו ועובר עבירות, הוא יענש עפ"י דיני התורה בד'
מיתות עפ"י עדים והתראה. ב) יש מי שחיוב מיתה בל"ד בלי
שעבר על עבירה שחיוב אעפ"כ מיתה, והוא מין ואפיקורס שכופר
בתורה ובנבואה מצוה להורגו בסייף, כמ"ש הרמב"ם בהל' רוצח
פ"ד ה"י, ומביא רמב"ם הנ"ל דמצוה לכופ כל באי עולם לקבל
מצות של ב"נ וכל מי שלא יקבל יהרג, דלכאורה תמוה מנ"ל
להרמב"ם דין זה דיח חיוב על ישראל על ב"נ, ומה שהביא הכ"מ
שם דאמרו הסנהדרין דב"נ נהרג על ז"מ, דילמא היינו דוקא
שחיוב על בני נח שיקיימו בל"ד אשר יהרג העובר, כמ"ש הרמב"ם
בפ"ט שם הל' י"ד שהם חייבים להושיב דיננים וכו' ולהזהיר
את העם, וב"נ שעבר על אחד מז' מצות אלו יהרג בסייף, הרי
מבואר שבני נח מחוייבים לשפוט את רעיהם, ומנ"ל שכנ"י יהיו
שופטים על ב"נ?

ומבאר דבאמת כן הוא הדבר, דכתיב שופטים ושוטרים תתן
לך, ואמרו חז"ל לך ולא לאומות העולם, כודאי אם ב"נ עבר
על א' מז' מצות אין חיוב על ישראל לישב עליו בדין ולעשות
עליו משפט כמו שמחוייבים על ישראל, אלא דזהו חיוב על דיני
ב"נ, ולא מצינו שהענישו מלכי ישראל איזה בן נח שעבר עבירה
אעפ"י שהי' יד ישראל תקיפה, אלא דכ"ז הוא אם הב"נ אינו
שומר תורתו, אז אינו מוטל על ישראל, אבל אם הב"נ אינו
רוצה לקבל עליו עומ"ש כלל ופוקר בזה שה' יבקש ממנו ז' מצות

כו' אז יש חיוב על ישראל לכופ אותו כו', דאלי"כ לאיזה תכלית הודיע הקב"ה ליתן לנו בתורתו לדעת ז' מצות ב"נ כאשר קבלנו מחז"ל ויצו ה' אלקים וכו', אלא דגם זה בכלל התורה שיש חיוב על בני"י לכופ כל באי עולם לקבל ז' מצות שלהם, ואם לאו נהרוג אותם, ולכן דייק הרמב"ם במ"ש: "לקבל ז' מצות" וכן "ב"נ שלא קבל ז' מצות" הורגים אותו, היינו שהוא אפיקורס שאינו רוצה לקבל כלל ז' מצות, אבל לא כתב לכופ כל באי עולם לשמור ז' מצות, דהי' משמע מזה דב"נ שאינו משמר ז"מ נהרג עי"י בי"ד ישראל, דזה אינו דבאופן זה ישפטו דייני בני נח לבד, אבל בפ"ט ה' י"ד שם כתב: "וב"נ שעבר על אחת מז' מצות אלו יהרג" כאן דייק שעבר על אחד מז' מצות אעפ"י שקבל אותם, רק עבר לתאותיו, הנה בזה יענש מכי"ד של ב"נ דוקא, עכתו"ד. ועי' עוד בזה בספר המקנה (לאחריו של הנ"ל) כלל ח' פרט ה', דמדבר בכלל אודות החיוב דישראל לב"נ, וכן בחלק שלישי בההשמות שם.

ולפי דבריו אלו דהחיוב דישראל על ב"נ הוא לא על עצם הקיום דז' מצות, אלא על הקבלה בכלל, לכאורה אפשר לתרץ ג"כ דלכן ליכא איסור בדקאי בתרי עברי דנהרא, וכן אין מצווין להפרישו כמו בישראל, כיון דבנוגע לקיומם בפועל אי"ז מוטל על ישראל, והחיוב הוא רק על כללות הקבלה כנ"ל, ולאידך גיסא יש חיוב על ישראל להורותם שיקבלו עי"ע לשמור הז' מצות. ועי' בגליון הקודם דבספר חסידים כתב דכשרואה נכרז עובר עבירה אם יכול למחות ימחה.

ועי' ג"כ בלשון החת"ס בשו"ת חו"מ סי' קפ"ה שכתב בנוגע לישראל בזה"ז וז"ל: ונהי דממונם התיר לענין אם הזיק שור ישראל לשל ב"נ אבל להכשילם בעבודת ה' מי התיר, אדרבה מצוה להורותם, עכ"ל.

(ב) בעת ביקורו של הרה"ג רפ"מ שליט"א אחר אצל כ"ק אדמו"ר שליט"א ביום א' ד' איר, שאל כ"ק אד"ש בהך דיומא פ,א, דמבואר שם ד"האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבוא בי"ד אחר וירכה בשיעורין" והגמ' רצה לפרש דאף שהוא אכל פחות מכזית לפי הפס"ד דבי"ד אז, מ"מ אולי אח"כ יבוא בי"ד אחר ויפסוק דגם השיעור קטן הוה כזית ובמילא מתחייב קרבן, ולכן צריך לכתוב השיעור שאכל, עיי"ש, וקשה כיון דבכל דור צריך לפסוק כמו הבי"ד של ימים ההם, אי"כ גם אם יבוא אח"כ בי"ד אחר וישתנה השיעור, מ"מ אי"ז אלא מכאן ולהבא, ולא למפרע, ואי"כ למה יתחייב חטאת על אכילתו בזמן הזה?

ועי' ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א דאם סיבת השינוי דהפס"ד הוא בענין של סברא, דבי"ד הקודם סב"ל דהסברא היא כך, ובי"ד השני חולק וסב"ל דהסברא היא באופן אחר, אז הפס"ד

של בלי"ד הב' הוא רק מכאן ולהבא, אבל אם סיבת השינוי
 להפס"ד הוא מצד טעות, דהיינו דאם בלי"ד הא' היו יודעים
 הסברא של בלי"ד הב' היו גם הם פוסקים כבלי"ד הב', נמצא דאי"ז
 אלא טעות, ובזה משתנה הפס"ד גם למפרע, ע"ד שמצינו בהוריות
 כבלי"ד שגגו בהוראתן וכו', ובאופן זה מיירי הגמ' דיומא,
 דשמא יבואו בלי"ד הב' ויתגלה שבלי"ד הא' טעו מעיקרא, הנה
 אז יתחייב חטאת. ע"כ תוה"ד.

והנה בגמ' שם מקשה ע"ז דלמה יתחייב קרבן הלא אין זה
 שב מידיעתו, כיון דאפ"י אם הי' יודע דזהו חלב לא הי'
 פורש, כיון דלפי הבלי"ד דאז אי"ז שיעור כזית, והקשה ע"ז
 בס' גבורת ארי (להשג"א) שם, וכן בתוס' יוהכ"פ, מהך
 דהוריות ב.א. דאיתא שם הורו בלי"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב
 בשומן ואכלו ר' יוחנן אמר חייב, ופריך לר"י דהא אי"ז שב
 מידיעתו ולמה חייב, כיון דאפ"י אם הי' נודע לו דזהו חלב
 הי' אוכלו מצד הוראת בלי"ד, ומתרץ בגמ' דכיון דאי מתידע
 להו לבי"ד דחלב אסור הדרי להו, והוא נמי הדר בי' ה"ז שב
 מידיעתו עיי"ש, וא"כ גם בהך דיומא למה אי"ז שב מידיעתו,
 דלמה לא נימא דכיון דאי מתידע לי' לבי"ד שטעו בהשיעור
 הדרי בהו, א"כ גם לדידי' ה"ז שב מידיעתו? ובהשמטות שם
 כתב לתרץ דאפ"י אם יבואו בלי"ד האחרון ויחלקו על הראשון
 מ"מ לא נתבטלו דברי בלי"ד הראשון למפרע אלא מכאן ולהבא,
 כיון דאין לך שופט אלא בימך, א"כ אפ"י אם בתראי יחייבו
 קרבן על כזית קטן, מ"מ למפרע הי' הדין כבלי"ד הראשון,
 נמצא דאי"ז שב מידיעתו, כיון דאז הדין הוא דאי"ז שיעור,
 עיי"ש.

אבל לכאורה דבריו תמוהים, דא"כ בודאי קשה כהנ"ל
 דא"כ למה באמת הוא מחוייב קרבן, כיון דבעת אכילתו הדין
 הוא דאי"ז שיעור, והפס"ד דבתראי פועל רק מכאן ולהבא?

והנה בקונטרס דברי סופרים (להגר"א וואסערמאן הי"ד)
 סי' ד' כתב לתרץ בזה בהקדים מ"ש בדרשות הר"ן (דרוש חמישי)
 שניתן דשות לחכמי הדורות להכריע במחלוקת החכמים כפי
 הנראה להם, ואפ"י אם הקודמים היו גדולים ורבים מהם, דכן
 נצטוינו ללכת אחרי חכמי הדורות שיטכינו לאמת או להפכו,
 עכ"ל. ועד"ז כתב הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות שורש א' וז"ל:
 כי התורה ניתנה לנו ע"י מרע"ה בכתב, וגלוי הוא שלא ישתוו
 הדעות בכל העיקרים הנוולדים, וחתך לנו יתעלה הדין שנשמע
 לבי"ד הגדול בכל מה שיאמרו, בין שקבלו פירושו ממנו או
 שיאמרו כך ממשמעות התורה וכונתה לפי דעתם, כי על המשמעות
 שלהם הוא מצוה ונותן לנו התורה, וזהו מה שאמרו אפילו
 אומרים לך על ימין שמאל ועל שמאל שהוא ימין, לכך הוא מצוה
 לנו מאדון התורה יתעלה כו' עכ"ל.

ולכאורה קשה ע"ז מריש הוריות הורו בלי"ד וידע אחד מהם

שטעו או תלמיד והוא ראוי להוראה חייב, ומבאר בגמ' דיידע דאסור וקא טעי במצוה לשמוע לדברי חכמים אפי' למעבד איסורא עי"ש, ולכאורה מהו טעותו, הרי באמת כן הוא הדין כנ"ל דאפי' אומרים לך על ימין שהוא שמאל וכו' צריך לשמוע להם? אלא דהרמב"ן גופא שם תירץ זה, ומדבריו יוצא דקרא כתיב ועשית ככל אשר יורוך, וכשהורו שלא כדיון מפני חסרון ידיעה, שאילו היתה להן ידיעה כמותו היו ג"כ הן מורין כדבריו ולא כדבריהן, אין זו הוראה אלא טעות, וע"ז לא אמרה התורה ועשית, אבל אם אמר להם טענותיו, ולא קיבלו ממנו, אזי אפי' אם קמי שמיא גליא שאין האמת כדבריהן אין אלו טועין בדבר משנה אלא בשיקול הדעת, וכה"ג מקרי שפיר הוראה, וממילא חל ע"ז הדין דועשית ככל אשר יורוך, אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל וכו'.

ולפי"ז מבאר דהך דהוריות איירי שהבי"ד טעו בהוראתן, וכשנודע להן טעותן חזרו למפרע, נמצא דאגלאי מילתא למפרע דלא הי' זה הוראה, הנה ככה"ג שפיר אמרינן דכיון דאילו ידעו בי"ד הדרו בהו, שפיר זה נקרא לגבי' שב מידיעתו, אבל בהך דיומא הנ"ל, הא דחיישינן שמא יבוא בי"ד האחרון וישתנה השיעור, אין הכוונה שאנו חוששין שמא בי"ד האחרון יבררו לבי"ד הראשון שטעו בדבר משנה ובי"ד הראשון כעצמן יחזרו בהן, זה אינו דמהיכי תיתי לחוש לזה לחכמי כל הדורות לטועים בדבר משנה, רק דחיישינן שמא בי"ד האחרון יחלקו בסברא על בי"ד הראשון, ואף דבי"ד הראשון לא יחזרו בהן כלל, מ"מ כיון דצריך לשמוע לדברי בי"ד האחרון דאין לך שופט אלא בימיה, ובזה לא אמרינן דאיגלאי מילתא למפרע שהדין הוא כבתראי, אלא שהוא פס"ד מכאן ולהבא, אלא דמ"מ יתחייב חטאת על אכילתו מקודם, כי מתי פטור רק אם עושה כן מפני הוראת בי"ד שהתורה צותה לשמוע להם, אז אפילו אם קמי שמיא גליא שאין הדין כדבריהן, מ"מ לא עשה איסור כיון שכן צותה התורה לעשות ככל אשר יורוך, אבל אם נתחלף לו חלב בשומן, ואכלו לא מפני שהתירו בי"ד את הדבר אלא שסבור שהוא שומן, לא חל עליו ההיתר דועשית, וכיון דקמי שמיא גליא דזהו שיעור, הרי הוא חייב, כי עצם הדין לא נשתנה באמת, אלא שאמרה התורה ועשית וגו', אבל כאן שלא סמך א"ע על בי"ד נמצא דעבר באמת על האיסור, ולאידך גיסא לא שייך לומר כזה דהוה שב מידיעתו, כיון דאילו הי' יודע דזהו חלב, הי' זה נחשב לפחות מכשיעור, דהרי צריך לשמוע לדברי חכמי דורו אפי' אם האמת אינו כדבריהם, משא"כ בהוריות דאיירי בהוראה של טעות, זה שפיר מקרי שב מידיעתו מצד הבי"ד, עכתו"ד, ועי"ש בארוכה.

נמצא מזה שהוא מפרש הגמ' יומא לא כפי שביאר כ"ק אד"ש דאיירי שבי"ד הראשון טעו וחזרו, אלא דיפלגו בסברא והפס"ד

הוא רק מכאן ולהבא כנ"ל, ואפשר לומר הטעם שכ"ק אדי"ש לא ר"ל כהנ"ל כי מהרמב"ן משמע דע"ד כן ניתנה התורה, היינו דכשבי"ד הראשון פסקו, הנה כן הוא הדין באמת, ובהזמן דאז באמת אכל פחות מכשיעור, וא"כ אפ"י אם אכל מחמת שחשב שהוא שומן ולא מצד ועשית וגו' סו"ס אכל פחות מכשיעור ולמה יתחייב, ולכן עכצ"ל דאיירי שטעו, ובי"ד הראשון בעצמם יודו לבי"ד השני, ולכן יתחייב חטאת.

אבל לפי"ז כיון דאיירי בטעות כהגמ' הוריות, א"כ שוב קשה דלמה אי"ז שב מידיעתו, דלמה לא נימא כיון דבי"ד גופא הדרי בהו, ה"ז גם אצלו שב מידיעתו, ועי' בזה במל"מ הל' שגגות פ"ב ה"א ופ"ב הל' א', ובס' שיח יצחק ביומא שם, ובשער יוסף (להחיד"א) הוריות ב, א, בד"ה כוון, ועוד. ועי' ג"כ בס' ארצות החיים (להמלבי"ם) פ"י י"א ס"ק י"ד שביאר למה השמיט הרמב"ם דין זה דאוכל חלב בזה"ז צריך לכתוב השיעור, דסב"ל כשיטת הירושלמי דר' יוחנן חולק ע"ז, ועי' ג"כ בס' משמר הלוי ביומא שם מה שהביא מהגר"ז.

ג) כהשאלה שבהתוועדות דפסח שני בנוגע לאמירת תחנון בליל ט"ו, דאולי אין אומרים משום אכילת קרבן פסח, הנה בס' שער יששכר להאדמו"ר ממונקאטש זצ"ל) במאמר פסחא זעירא, ועד"ז בקיצור בספרו נמוקי או"ח סי' קל"א (ס"ק ז') מביא דבמחברת הקודש (מכהארי"ז) במקום אחד כתב שלא לומר תחנון גם ביום ט"ו משום זמן אכילת קרבן פסח, אבל במקום אחר כתב דאין אומרים תחנון רק ביום י"ד, דאף שאכלו בליל ט"ו מ"מ אכילת פסחים לא מעכבא, ע"כ העיקר הוא רק יום י"ד בלבד, ומביא ג"כ שבמעין גנים להרמ"ע מפאנו כתב שלא לומר תחנון בי"ד, ומסתפק על יום ט"ו, עיני"ש בארוכה, והנה לכאורה כיון דההכרעה הוא דאומרים בט"ו וכנ"ל דאכילת פסחים לא מעכבא, א"כ מהו הספק בנוגע ללילה? אלא דמובן דזה אינו ראי' להלילה, דהרי גם ביום ראשון שבכל שבוע אומרים תחנון, ומ"מ במוצ"ש אין אומרים, (וראה בתשובות וביאורים (יגדיל תורה) ע' 65 דזהו עד חצות) כיון דאז הוא הזמן שקשור ממש עם השבת, הנה עד"ז יש מקום לומר דאף דאכילת ק"פ אינו פועל לכל יום ט"ו כנ"ל כיון דאינו מעכב, אבל עכ"פ אולי הרי זה טעם שלא לומר עכ"פ בליל ט"ו.

ואולי יש לקשר זה ג"כ עם אכילת מצה בפסח שני, דלפי מ"ש שם בשער יששכר (אות י"ב) ש"מנהגינו לאכול מצה בליל ט"ו באייר שאז הי' זמן אכילת פסח שני וכ"כ בשם הגאונים מהר"ם אש זצ"ל"י וחותנו מהר"ד דייטש זצ"ל הנה כיון דנוהגין לאכול אז מצה משום אכילת ק"פ במילא אין לומר אז תחנון, אבל לפי מ"ש ככלי חמדה עה"ת (פ' ואתחנן) דף כ"ו בד"ה ובד"א, בשם האבני נזר דמנהג העולם שאוכלים מצה בפסח שני ביום, ועיני"ש שביאר הטעם למה אוכלים ביום ולא בלילה, וכן

האריך בזה בשו"ת דברי ישראל (להגר"י וועלץ ז"ל) ח"א סי' ק"ל, הנה לפי מנהג זה שאין עושים כלום בלילה משום אכילת ק"פ, אפ"ל דאומרים תחנון, (וכמדומני שכ"ק אדמו"ר שליט"א דיבר פעם בענין זה אם אוכלים מצה ביום או בלילה).

ד) במה שהקשה י.א.י. בגליון הקודם (סי' י) שהרח"ו לא כתב יש מצוה לאהוב את הנכרי כו' לא הבנתי שאלתו כלל, שהרי הקושיא הוא על ספר הברית שהוא מפרש ד"רע"ך כולל גם נכרי, דאיך אפ"ל כן, הרי מוכח בכל מקום דליכא מצוה, (ובס' הברית הביא מהרח"ו רק לדוגמא), ולכן אינו מוכן ג"כ מה שכתב דבזה"ז ליכא לא תחנם כו', דהרי בס' הברית מפרש כן בהפסוק, וא"כ קשה דאז בודאי ה"ל האיטור דלא תחנם.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

טז*. במ"ש הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח ה"א) בנוגע לקיום המצות דבני נח שצ"ל באופן "שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שבני נח מקודם נצטווה בהן", הנה בכס"מ כתב שהרמב"ם אומר כך מסברא דנפשי, מצאת ביאור בענין זה בס' קרבן חגיגה (לה"ר משה ב"ר יהונתן גלאנטי, ויניציאה תס"ו) סי' מ"ד ומחמת שאין הספר מצוי, כדאי להעתיקו כאן לתועלת הרבים וז"ל: וכל ימינו אנחנו בעניותנו וכת הקדמונים הוקשה להם מאין הוליד רבינו האי חידושא דצריך שכן נח ידע שה' צוה הז' מצוות בתורה ע"י משה ועתה הוספנו להפלא שלא די שחצריך שידע זה אלא שעוד ידע שהודיענו ע"י משה שבני נח נצטוו בהן מקודם וזו קשה מן הראשונה ודיעה זו למה ומנין לו ורבינו כתב בכ"מ שסברא נכונה היא ואנו לא מצאנו סברא לזה לידיעות אלו אם ידיעה שנצטוו בתורה ואם ידיעה שבני נח נצטוו בהן, ולע"ד מצוה מצאנו וזכינו בה דאסיק בסנהדרין פ"ד מיתות דף נט דכל מצוה שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה. נאמרה לב"נ ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ יע"ש, א"כ זה הובן נח אם יעשה המצוה לשם שנצטוו ב"נ ולא עשאו לשם שצוה בהן הב"ה בתורה אדרבה זו מחייבתן שכיון שלפי דעתם הם נצטוו ולא נשנית מצוה זו בסיני א"כ מצוה כזו לישראל נאמרה ולא לב"נ והם מחוייבים לידע וא"כ אין בעשייתה מצוה שאינם מצווים בה לפי סברתו, ואם ידע שצוה ה' אותם בתורה ולא ידע שהם נצטוו בה מקודם א"כ אדרבה חייב מיתה על עשיית' דא"כ לדעתם נאמרה בס' ולא נאמרה לב"נ ומצוה כזו הוא לישראל נאמ' ולא לב"נ וכן נח העושה אותה חייב משום גזל

א"נ משום עריות ואפי' שנא' שלא יהי' חייב נקוט מהא פלגא דלאו מצוה אקרי להכי כדי שיטול עלי' שכר מצוה צריך ב' תנאים שצוה ה' אותם בתורה היינו בסיני ע"י מרע"ה ושידע שמקודם נצטוו בה נמצא שידעו שנאמ' לב"נ ונשנית בס' ועי"ז נמצאו הם מחוייבם במצוה זו כדאמרן ואם לא ידע זה הכי קי"ל דב"נ חייב על שהי' לו ללמוד ולא למד ונמצא שלא עשה כלום אם לא ידע זה ודו"ק. עכ"ל יעו"ש עוד בזה.

הרב שניאור זלמן מארגאלין

- ברוקלין נ.י. -

יז. בלקו"ש ח"ז ע' 305 הע' 22 (בענין רשב"י וחבריו שתורתן אומנתן) ז"ל: שבת יא, א. - בשבת שם (ועד"ז ברמב"ם הל' תפלה פ"ו ה"ח. וראה במ"מ והערות להל' ת"ת שבהערה הבאה [הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ה]) "אומנותן". אבל בטושו"ע ושו"ע אדה"ז (שבהערה הבאה [או"ח סו"ס קן]) - "אומנתם". וצע"ק, שהרי לכאורה צ"ל "אומנותם" (לשון אומנות). ע"כ.

והנה דיוק זה הוא לכאור' גם על לשון רז"ל כש"ס כו' (כדלהלן - רובם נעתקו מס' אוצר לשון התלמוד בערכו). ונראה דבהשיחה לא נחית להביא כל המקומות בהם מובא לשון זה, רק שכאן קאי בהלשון דתורתן אומנתן דרשב"י כו' ומדייק שבשו"ע הוא בשינוי בענין זה מלשון הגמ' בשבת.

בברכות מג, ב: שכאו"א יפה לו הקב"ה אומנתו בפניו.

שבת יא, ב: אומן דרך אומנתו.

שם קה, ב (וש"נ): שכך אומנתו של יצה"ר.

פסחים סה, א: אשרי מי שאומנתו בסם אוי לו מי שאומנתו בורסי (ובמקומות שנסמנו במסורת הש"ס שם, הלשון "אומנותו").

סוכה נא, ב: וכשעני נכנס שם הוא מכיר בעלי אומנתו.

מד"ר בתחילתו: התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה.

ב) ויש להעיר עוד בענין זה מסה"מ תקס"ד ע' עא (ועד"ז מפרש בסה"מ תקס"ב ריש ע' צג. תו"ח חיי"ש קלג, ב. אוה"ת תצוה ע' א'תקעב. סה"מ תרס"ו ע' מה. ועוד): והיינו פ"י מי שתורתו אומנתו ... היא לו ככלי אומנות ... היא כלי אומנתו. ואולי עפי"ז (שתורתו אומנתו פירושו כלי אומנותו, ולא אומנותו - עבודתו ומלאכתו) יוכן הלשון "אומנתו". ויש לעיין בזה. (ואי"ז שיך לדברי השיחה כי בשיחה לכאו' מדייק כנגלה ובפשטות הענינים).

הרב אלי' מטוסוב

- ברוקלין נ.י. -

ש ו נ ו ת

יח. בלוח "היום יום" ג' אייר כותב: כל המדות, אף גם המדות
הלא טובות, או גם רעות על פי תוארם ושמותיהם, אפשר להשתמש
בהם לעבודת ה' ע"פ התורה. וכמו שהרה"צ ר' משולם זוסיא זצ"ל
מהאניפאליא למד בכמה דרכים בדרכי העבודה מגנב: א) הצנע לכח
ב) מעמיד עצמו בסכנה ג) דבר היותר קטן חשוב כדבר גדול ד) עמל
בטרחה גדולה ה) זריזות ו) בוטח ומקוה ז) אם לא הצליח בפעם
הראשונה חוזר הרבה פעמים. עכלה"ק.

ויש להעיר מס' חידושי הרמ"ל בענינים שונים מהרה"צ ר'
משה ליב מסאסוב, וז"ל: שבעה דברים למד מגנב, א) עיקר העבודה
בלילה ב) לרבות כל הלילות, שלא לאבד אפילו לילה אחד ג) כל
מה שתמצא ידך לעשות בכחך עשה, אם מעט ואם הרבה ד) שלא לגלות
סוד ה) שלא להודות להמכריח, אפילו ע"י מכות ויסורים ו) שלא
להלשין על חברו ז) כל מה שטרח ועמל כל ימיו, הוא מאבד בשעה
אחת. עכ"ל.

יעקב (ברי"ש) גינזבורג

- ברוקלין נ.י. -

לזכות

הילד יקותיאל שיחי'
לאורך ימים ושנים טובות
לרגלי הכנסו בבריתו של א"א ע"ה
יום ועש"ק אחו"ק, ט' אייר
תהי' שנת גאולת משיח
ולזכות

אחיו מנחם מענדל, שמואל וישראל שיחיו
ואחיותיו דאבא רבקה וביילא זעלדא שיחיו



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' שניאור זלמן יצחק יהושע וזוג' נחמה שיחיו
חאנין