

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



שלח
גליון לז (קפו)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יארק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

יח בגדר ענין הנבואה

כ גבורה ועשירת בנביא, כפשוטה או ממעלת המדות

ג הגם שהוא פרטי אפי"ה כולל האחרות ולכן נעשה לכלל אחד ..

ג כל מה שכתב הרמב"ם בספר היד הוא נצחי

ה מקור הלשון צפי' לישועה

נ ג ל ה

קריאת שם לזכר אחר נקבה, או להיפך ושמות משותפים -

ז לזכר ולנקבה

ט קריאת שם אחר בעלה הראשון

כא נדר שאי אפשר לקיים

ח ט י ד ו ת

התנהגות היהודי שלא עפ"י תורה משנה את הרכבו -

יא הגשמי (גליון)

ש י ח ו ת

יג הלשון דז' מצות בני נח

יח הציווי לכוף כל באי עולם

יד צמצום כפשוטו

טו בענין כהן המחזר אחר תרומה לבית הגרנות

טז דהי' שבעה עננים מצד חילוקי המדרגות בישראל

יז ביאור דברי הרמ"א באוי"ח סקנ"ו (גליון)

יז בענין הבייל

ה י ו ם י ו ם

יז הערות ללוח היום יום

כב

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש פי' נשא ש.ז. ביאר שבנוגע כלל ישראל, ישנו דרגה איך שכולם אחד, מצד שורש נפשם, ואח"כ כחות פרטיים נמשכים מהעצם, ולכן אף כשבאים כחות פרטיים, כל כח כולל בו הכחות האחרות. ולכן כדי שחנוכת המזבח תהי' בתכלית השלימות כל נשיא הי' צריך להקריב לפי עניניו הפרטי אבל הוא גופא הי' צריך להיות נרגש, איך שגם מצד העבודה פרטית בזה דבר אחד עם שאר הנשיאים והשבטים. ולכן גם בחנוכת המזבח, מקודם, הקריבו כל הנשיאים את קרבנם לפני המזבח, כולם ביחד, כי עי"ז שהתחלת ההקרבה היתה באופן של אחדות גמורה, נמשך האחדות גם אח"כ, בהקרבת כל יום ויום בפ"ע. וזה פעל (כפי' המדרש "העלה עליהם הכתוב כאילו כולם הקריבו ביום ראשון וכאילו כולם הקריבו ביום אחרון") שהמעלה דיום אחרון, "אז אין איס האט זיך אויפגעטאן אז דער מזבח איז געווארן מחונך (אויך פארן לעצטן שבט, שבט נפתלי ועי"ז - מחונך) פאר כלל ישראל אלס כלל בפועל. עיי"כ.

ויש להעיר מהמכילתא (פרשת יתרו - מסכת דבחדש פי' ג) עה"פ וישכם בבקר ויכן מזבח תחת ההר מובא מחלוקת, ש'העמיד שנים עשר מצבות, לשנים עשר שבטי ישראל דברי רבי יהודה, וחכמים אומרים שנים עשרה מצבה על כל שבט ושבט (ז.א. שהשתים עשרה היו בשביל שבט אחד ונחשב כמו מצבה אחת בשביל התאחדם לשבט אחד וכן עשה לכל שבט ושבט ליי"ב שבטים). הנה נוסף בזה שמחולקים באיזה אופן דורשים את הפסוק (עיין שם במפרשים), הנה הצפנת פענח על מוי"נ ח"ג פ"ב דף ב' (מובא במפענח צפונות פ"ד סי' יג), מבאר מכילתא הני"ל וז"ל - ורי"ל דפליגי אם השבטים כנעשו מרבים בעלמא או הכלל נחלקו לפרטים ובתחלה היו שם כולם מציאות אחת רק נחלקו לפרטים, אבל כל פרט נכלל מכולם, ואח"כ בשעת מתן תורה חזרו ונעשו מהפרטים כלל אחד, עי"ש איך שמבאר ע"פ ביאור זה עוד כמה ענינים.

הנה, י"ל שמבאר ג' דברים - (א) שבתחלה היו שם כולם מציאות אחת (מצד שרשם) (ב) נחלקו לפרטים - אבל כל פרט נכלל מכולם ולכן (ג) נעשו מהפרטים כלל אחד (כפי שהם פרטים, עם מעלות שלהם נעשים אחד - הענין שנפעל ביום האחרון שכאילו כולם הקריבו ביום ראשון וביום אחרון).

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ב. בלקו"ש במדבר - חגה"ש ש.ז. נת' בארוכה דענין הנצחיות שבחורה היא ככל חלקי התורה, גם בנוגע חכמות הטבע (רפואה תכונה, וכי"ב) שנמצאים בש"ס הם חלק מתורה שבע"פ שאינם משתנים לעולם, ועד"ז הוא בנוגע לכל מה שכתב ברמב"ם בספר היד ("הלכות הלכות"), כו'.

ובשיחת יום כ' דחגה"ש נת' דהגם דמצינו במר"נ (ה"ג

(ספ"ד) ועדי"ז בתשובת הגאונים ובמאמר לר"א כן הרמב"ם שכי' דאין חיוב להאמין חכמי השי"ס בעניני מדע כו' כאשר נאמין אותם בפירוש התורה, כי "המדעים (היינו משי"כ חכמי השי"ס בעניני מדע) באותו הזמן היו חסרים, ולא דברו בכך משום שיש להם מסורת באותם הדברים מן הנביאים אלא מצד שהם ידעני אותם הדורות באותם המקצועות",

ונת' בזה די"ל שהמורה בבוכים כתב כן רק להניח דעת הנבוכים, ול"ו לא ס"ל כן.

והגם שעפי"ז היו לו "באווארענען" שכתב זה רק להניח דעת הנבוכים, ולא אליבא דאמת,

י"ל שה"באווארענישי" היא כמה שכתב (ועדי"ז במיש בתשובת הגאונים וכו') בעצמו (שוברו בצידו, שוברו בתוכו): מדכתב הרמב"ם במו"נ בנוגע לחכמי השי"ס דהטעם על מה שאין להאמין במה שכתבו בענינים אלו הוא משום ש"לא דברו בכך משום שיש להם מסורת" ורק מצד הידיעות שהיו בימים ההם, הרי זה גופא היא ה"באווארענישי" למה שכתב בעצמו (כמו"נ): כיון שסברא זו אינה מצד המסורה כו' אפשר שענין זה יכול להשתנות (ועדי"ז נת' בזה בשיחת שי"פ נשא ש.ז. שענין הנ"ל כתבו כמו"נ כו' רק מצד "עולמי" מסויים, "עולם השינוי", עיי"ש בארוכה).

והנה בארבעה פרקים הראשונים מהל' יסודי התורה ביאר הרמב"ם עניני מעשה מרכבה ומעשה בראשית,

ובמו"נ הקדמה לח"ג (קרוב לסופו) כתב דמיש עי"ד מעשה מרכבה כו' "לא נראה לי בו חזון אלקי שילמדני שכך היא הכוונה בדבר, ולא קבלתי את דעותי בכך ממורה, אלא הורוני המקראות שבספרי הנבואה ודברי חכמים עם מה שיש בידי מן ההקדמות העיונית שהדבר כך בלי ספק, ואפשר שהי' הדבר כהפכו ותהי' הכוונה ענין אחר".

והנה עפי"ז שעניני מעשה מרכבה לא כתב עי"פ המסורת, נמצא (?) דמיש בארבעה פרקים הראשונים בספרו היב ("הלכות הלכות") יכולים להשתנות.

אבל לכאוי' הי' אפי"ל ולחלק: בעניני מעשה מרכבה כו' הגם שלא הי' לו מסורת אבל "הורוני המקראות שבספרי הנבואה ודברי חכמים כו'", משאי"כ עניני מדע שבשי"ס הנה לא רק שלא הי' להם מסורת אלא גם לא למדוה מפסוקים.

אבל ראה שומר אמונים (לתלמידו של הרמ"ז) ויכוח ראשון סייט שכתב עי"ד מיש הרמב"ם כד' פרקיו הראשונים: אילו הי' אומר הרמב"ם ז"ל שפירושו מקובל בידו מרבותיו אזי היינו מסתפקים על מי מקדושים נפנה, אם אל קבלת הרמב"ם או אל קבלת המקובלים... אבל כיון שהרמב"ם לא פירש כן מפי הקבלה כי אם משיקול דעתו וכמו שהוא עצמו הורה בהקדמת ח"ג מהמורה ואמר כי מה שהוא מבאר ממעשה מרכבה ומעשה בראשית וסתרי

תורה לא קיבל מה שאמר ממלמד ולא באה אליו הנבואה בו אלא הכל הוא משיקול דעתו וסברתו ולפיכך אפשר שלא יהי' כך ויהי' הענין חלופו ותהי' הכוונה דבר אחר עכתי"ד", וממשך שם "שאי אפשר לומר דחכמת הטבע וחכמת האלקות של אריסטו יהי' המכוון לרז"ל במעשה בראשית ומעשה מרכבה כמו שסובר הרמב"ם... אבל המכוון במעשה בראשית ומעשה מרכבה הם עניינים שלא יושגו מדרך החקירה רק מצד חכמת הקבלה", ומסיים שם: "ולכן אין לנו להשגיח על דבריו בענין זה".

ועפ"ז יל"ב איך לתווך ב' הענינים יחד: (א) כל מה שכתב הרמב"ם בספר היד הוא נצחי, ולאידך (ב) בענין מעשה מרכבה הרי כתב בעצמו שלא הי' לו מסורת בזה, ולפי ביאור הני"ל בהשיחה ענין דאין לה מסורת יכול להשתנות. (ודוחק לומר דמי"ש בספר היד ע"ד מעשה מרכבה כו' הרי"ז רק אמת בעולם מסויים, ע"ד משני"ת בשיחת שי"פ נשא הני"ל ע"ד מי"ש במו"נ).

ואולי י"ל דהגם דלא הי' לי' להרמב"ם מסורת בענינים אלו, אבל כיון דלפועל כתב זאת בספרו היד שענינו כמי"ש בעצמו "הלכות הלכות", הנה "הכל בכתב מיד ה' השכיל ורוח ה' נוססה בקרבו להיות לשונו מכוון להלכה וחפץ ה' בידו להצליח" (ע"ד (ולא ממש) מי"ש התומים - הובא ונסמן בלקו"ש שם).

[וע"ד משני"ת בהשיחה דכל מי"ש בספר היד אפילו מי"ש בעניני תכונה וכיו"ב, אי"א לומר שכתב זה מדעתו, אלא "רוח ה' נוססה בקרבו כו"י", וכמו מי"ש בהל' יסוה"ת (ספ"ג ורפ"ד) ע"ד הדי יסודות - מצינו ענין זה בזהר (ח"ב כג, ב, ועוד) ובמדרש רבה במדבר (פי"ד, ב). ועוד].

ועדיין יליע בזה.

אהרן לייב ראסקין

- תות"ל 770 -

ג. בלקו"ש פ' תזוי"מ ש.ז. סעי' ט' כותב: "די עבודה אין גלות דארץ זיין דורכגענומען מיט דער דער שטענדיקער צפ"ל און שטרעבונג צו דער גאולה אחכה לו בכל יום שיבוא".

ומציין שם (בהערה 62 בנוגע לצפ"ל): "ראה פסקתא רבתי רפ"ו: איזה אור שכנסת ישראל מצפה בה זה אורו של משיחי עכ"ל".

ולכאורה יש להבין מדוע לא צויין (גם) להגמרא דשבת (לא, א) ששואלין לו לאדם כשעת הדין "צפיית לישועה"?

ובמאמר ציפית לישועה לבעל החפץ חיים (פי"ג) לומד מכאן שיש חיוב לצפות לישועה וכמו שאנו מתפללים בכל יום וקרנו תרום בישועתך". וכן אומרים ג"פ בכל יום "נקוה לך היא לראות מהרה בתפארת עוזך" עי"ש שדבר זה מקרב את הגאולה וזה שאחז"ל צפית לישועה].

ובסידור האריז"ל (ובפרע"ח ועוד) בברכת את צמח וכו' "כי לישועתך קוינו כל היום" כתוב: "תכוין למה ששואלין האדם לאחר מיתה צפית לישועה, לכן יכוין כאן שאתה מן המקוים לישועתו בכלל ובפרט". (וראה בשער הכולל להרה"ג וכו' רא"ד לאוט פ"ט אות כ"ז בנוגע לסדורים שכתוב בהם "ומצפים לישועה" וראה גם בליקוטי מהרי"ח איך יצמח הטעות. ושי"נ) ובכף החיים (ס"ו קיח סק"ח) מביא את הני"ל ומוסיף גם ממשיך בזהר (ח"א ד, א): "מאן דלא מצפא דא בכל אמא בהאי עלמא לית ליה חולקא הכאי". והאריך בענין הצפי' לישועה גם בפלא יועץ (אות צפוי) מגמ' דשבת הני"ל ועוד.

[ולכאורה נראה מהכף החיים שם (שהביא מהגהת צמח על הפרע"ח) דכשמכוין ל"ישועה פרטית שעושה עמנו להצילנו מכמה פגעים רעים בכל יום ובכל רגע" סגי ליה. עי"ש ולפי"ז אין זה שייך לנדון הצפי' לישועה הכללית של עם ישראל לאורו של משיח.

אך אפ"ל כך כי א) ברש"י שבת פירש (צפית לישועה) "לדברי הנביאים". ב) בהזהר מישתעי בהישועה דהגאולה השלימה ג) מהמשך התפלה בפשטות ד"את צמח דוד וכו' מוכרח שע"ז אנו מצפים. ובפרט לפי משנ"ת בסדר הברכות במגילה (יז) עי"ש.

ועכצ"ל דהכוונה בהגהת צמח הוא הוספה על משיח האריז"ל כלומר דלא רק שצריך לכוין לצפות להישועה הכללית שע"י משיח צדקנו. גם טוב לכוין להישועות שנעשה כל יום. ועי"ש בדיוק ה"ל בזה, וכן משמע מסידור בית יעקב (להרעב"ץ) ובפלא יועץ הני"ל].

ואיכ"ש להבין מדוע לא צויין מזה בלקו"ש כלל, לא להגמרא, לא להברכות ותפלות ולא להזהר הני"ל אלא רק לפסיקתא רבתי.

(ואף שיש להעיר מזה ש"את צמח דוד" תקנוה אחר ברכת "בונה ירושלים" הוא מפני "דכיון שנבנית ירושלים בא דוד" (כמגילה יז) זאת אומרת שאחרי ביאת המשיח שהוא "בן דוד" יהי' (את צמח) "דוד" בעצמו, וכמבואר באגה"ק לאדמד"ר ני"ע (בח"א עי' שי"א) ומובא בלקו"ש אבל עכ"ז עדיין צע"ג בזה דהרי פשיטא דהצפי' ל"אורו של משיח" הכוונה היא לכל זהרו שיאיר בגאולה השלימה במלכות דוד בעצמו.

ולפניו צע"ג מדוע לא צויין נמי להגמרא וכו' בזה).

הרב שמואל יחזקאל הכהן

- נחלת הר חביד -

נ ג ל ה

קריאת שם לזכר אחר נקבה, או להיפך. ושמות משותפים לזכר ולנקבה

ד. (א) יש אומרים שיכול לקרוא שם לזכר אחר נקיבה. (1)
ויש אומרים שטוב לא להפך משם נקיבה לזכר (2).

(ב) אין ראוי לקרוא לנקבה אחר זכר (3) אבל יש שנוהגין שנותנין שם זכר לנקבה (4).

(ג) יש אומרים שאין לקרוא שם לבנו משמות המשותפים לזכר ולנקבה (5).

מקורות וציובנים:

1) עיין בספר ברית אבות (ר' שבתי ליפשיץ) סימן ח' אות ל"ז וז"ל המנהג הוא שנותנין שם לזכר אחר אשה דרך משל שמתה אשה שהיתה שמה דינה ואחייכ נולד זכר במשפחה קורין את שמו דן וכיוצא אם היתה שמה ברכה קורין את הזכר ברוך וכיוצא והוא מנהג טוב ושפיר דמי עכ"ל.

ועיין ג"כ בספר כורת הברית (ר' אליהו פוסק) בחלק פתח אליהו מראה מקום אות ו' וז"ל אם מתה האם לבד תיכף אחר לידה ... קורין לבן בשם אמו אם הוא שם השוה לאיש ואשה כמו ברכה שמחה ולא בשנוי מצבי 'לצבי' מברוך לברכה [וצע"ק בזה בראשית מ"ט וע"י פמ"ג באשל כ"ג סק"ב דלא חלישינן באשה לגלגול זכר ואולי בשנוי לצבי וברכה לברוך שפיר דמי דהוי מעלה להשם למד בירושלמי סנהדרין ספ"ב ומד"ר פ' לך לענין י' שבשרה שנתנה ליהושע וע"י ט"ג ש"ג אות ל' סק"ו וע"י תיקוני זהר איהו חנוך ואיהי חנוכה איהו נער ואיהי נערה וע"י בס' מדרש פנחס להרה"ק ר"פ מקארעץ סי' קכ"ט בענין דינה לדרך] עכ"ל.

ועיין בספר קונטרס השמות - החדש - (להרב דובער טקץ) חלק י"א ע' ז' וז"ל ובסימן קנ"ד מביא השאלה בנוסח אחר נשאלתי בדבר שנהוג עלמא ליתן שם מזכר לנקבה ולהיפך כגון מברוך ברכה ומדן דינה וכדומה או שפיר עבדו ומסיים שם לזכר ליתן שם של נקבה הוי זה למעליותא אבל לא להיפך ומרבה בראיות עכ"ל.

ועיין ג"כ במאמרו של ר' מאיר אייזיקזאהן בספר שו"ת המאור כרך א' ע' קל"ד ואילך ובספרו שו"ת מבשר טוב סימן ע"ט ועיין בספר נועם כרך י"ח שערי הלכה עמוד רס"ד.

ועיין בספר הברית עמוד ש"ג וז"ל בספר זכר דוד מאמר א' ע' פ"ו כ' וז"ל הן עתה יצא לאור ספר המצרף ובס' פ"ד ראיתי שאסור לקרוא שם אשה לאיש מה שלא חשו לזה רבנן דקשישי מינן וחזינן להו טובא שהיו נושאים שם נקבות כמו רבינו שמחה תלמידו של רש"י וזקנו של ר"י בעל התוס' שחיבר מחזור ויטרי וכיוצא וחיליקיהו מדאמרינן בשבת (ס"ו) הוא כשמו והיא כשמה יש בו משום דרכי האמורי, ובמחילה מכ"ת לא שת לבו ולא פנה לשמאלו לפרש"י שפ"י הוא ואשתו מחליפין שמותם בלילה משום נחוש וכ"ז לא נגע ולא פגע השמות לבנים עכ"ל.

ועיין במדרש פנחס (ע' י"ג סי' י"ב) סיפר שאשה אחת היתה בעלת גמילות חסדים ביותר, ושמה דינה, ואחר פטירתה נולד בן לבתה, והעלה את שמו דן, ואמר שהיתה לה עלי' בזה מעלמא דנוקבא לעלמא דדוכרא עי"ש.

2) עיין בספר המצרף הובא כציון (1) ועיין בשו"ת צ"ץ אליעזר חלק י"א סימן כ"ו וצ"ע למה שכתב בספרו חלק ז' סי' מ"ט פ"ג עי"ש.

3) עיין בספר ברית אבות סימן ח' אות ל"ז וז"ל אבל איפכא ליתן שם לנקבה אחר זכר שהי' שמו שמחה ונולד נקיבה במשפחה אין לקרות הנקיבה אחר שמו בשם שמחה או שהי' שמו ברוך אין לקרות את הנקיבה אחר שמו ברכה על שמו . . . דמשם זכר לנקיבה הוי ח"ו ירידה לנשמת זכר המת [ועיין בשו"ת חת"ס חלק אה"ע ח"ב סי' ל"ח מ"ש שם בשם שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' פ"ח עי"ש ועיין בס' נשמת חיים לרבי' מנשה ב"י מ' ד' פ' י"ט בד"ה הגרוש ח"ד והבן] ובפרט לפי מ"ש המקובלים דהשם של האדם הוא נשמתו בסוד נפש חי' הוא שמו וא"כ יש לנקיבה ההיא נשמת זכר ואז איננה מסוגלת להוליד בנים וגם אם תלד לא תלד אלא נקיבה אחת ורק ע"י זכות גדול תוכל להוליד זכר כמ"ש בקפ"י המקובלים ע"כ צריכים להזהר בזה ולפ"ז נראה לי מ"ש המקובלים בשם האר"י ז"ל דמי שמת והניח אשתו מעוברת ויולדת בן הוא מתגלגל בנשמת בנו וא"כ לפי הני"ל אם יולדת נקיבה אין לקרותה אחר שם אביה עכ"ל.

(מה שצ"ע בחצאי עיגול לשו"ת חתם סופר ולשו"ת פנים מאירות הוא בנוגע לגט שכותבין שם המתגרשת "לביאי' כאלף ע"ש הכתוב מה אמך לבאי' (יחזקאל ל"ט ב') ולא בה"א שאין לחוש שאביה הי' נקרא לוי ונולדה אחר מיתתו וקראה לוי' דאין תולין נקבות בזכרים ועיין ג"כ בשו"ת שואל ומשיב ח"ג סימן פ"ה).

ועיין בשו"ת מילי דאבות ח"ה אה"ע סימן ד' דשם זכר לנקיבה הוי ירידה שכזכר מקיים כמה מצוות עשה משאי"כ הנקיבה

ועיין בקונטרס השמות - החדש ע' ז' שמכיא דברי שו"ת מילי דאבות (הני"ל) דהוי ירידה לגמרי ליתן שם זכר לנקיבה ועיין ג"כ שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן מ"ט פרק י"ג ועיין בספר הברית ע' ש"ג אות ט' ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן ע"ה שכתב שאין ראוי לעשות כן לתת שם זכר לנקיבה וזכר לדבר יש מאיסור דאשה לא תלבש שמלת גבר עי"ש. ועיין בספר גועם כרך י"ח עמוד רס"ד.

(4) עיין בשו"ת המאור ח"א עמוד קל"ד ועיין ג"כ בשו"ת מבשר טוב עי"ש. שכן נהגו באמעריקא. ועיין בספר גועם כרך ח' בשערי הלכה עמוד רצ"ב וז"ל שאלה, אם נכון ליתן שם לנקיבה על שם מת זכר ע"י הוספת אות, כגון ברוך - ברכה. תשובה: אם אפשר ליתן לזכר בודאי אין ליתן לנקיבה, אבל אם לא נולד במשפחה זכר שיהי' באפשרות ליתן לו שם אז אין שום חשש בדבר ואדרבה יותר עדיף ליתן שמו אפילו לנקיבה משלא להזכירו כלל (ת' כתבי אש (להרב אברהם שטערן) ח"ג סי' כ"ד, מקורות לפסקו: מד"ר ס' לך פרשה מ"ז, אור החיים פ' בשלח, באר מים חיים פ' במדבר, מ"ר וירא פ' מ"ט) עכ"ל.

(5) עיין שו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן ע"ה שיש בזה כמה חששות משום עין הרע ומשום מכשול עי"ש.

ומדי דברי אציין למ"ש בספר קונטרס השמות החדש (הרב דובער טקץ) בהקדמה לחלק ה' נדפס פי' עה"פ ויקרא בהם שמי וז"ל שיהיו צדיקים וגדולים כל כך עד שבהם יקרא ויתפרסם שמי ושם אבותי, וזהו שקורין בשעת המילה ויקרא שמו בישראל, בישראל דוקא ולא שם גוית, במסורה ויקרא בהם שמי כאן, וחד אשר לא השבית לנו גואל ויקרא שמו בישראל, כי רז"ל אמרו אשר לא השבית לנו גואל זה מלכות בית דוד, ולפי זה ויקרא שמו בישראל פי' שיתפרסם שמו בעולם ע"י שתצא ממנו מלכות בית דוד, עכ"ל.

עוד אזכרנו מ"ש בפני תורה תמימה על הפסוק (בראשית ה' כ"ט) ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו וז"ל ומה שמדייק רש"י להכריח פירושו בזה ינחמנו דא"כ הו"ל לקרא אותו מנחם [או נחם], אפשר לומר דאמנם כן הוא שכוונת הקריאה היתה לשם מנחם או נחם, אך מצינו בשמות שהברתם מתקצרת, כמו ותקרא את שמו ראובן כי ראה ה' כעניני, וכ"כ רש"י ביומא י' א' דבשמות הוי גם אות אחת שורש כתיבה, וכן מצינו בקידושין נ"ו ב' דרשן הפי' דפ' תצא פן תקדש - פן תוקד אש, הרי דרשן באות שי"ן לכדו שם אש ועוד כהנה עכ"ל (מכאן אפשר להכיא ראי' שכשנותן שם אחר משהו רק כמה אותיות שונים הוא גם נחשב אחריו), עיין בספר הברית ע' שכ"א אות ל"ב.

קריאת שם אחר בעלה הראשון.

(א) אין לקרות שם לבנה אחר בעלה הראשון אם הכעל השני

מקפיד (1).

מקורות וציננים:

1) עיין בשו"ת עשה לך רב (הרב חיים דוד הלוי) חלק א' סימן מ"ה וז"ל מבואר בהלכה שנישואין שניים מפקיעים קרבת הראשון לגמרי, ואין ראוי להראות שום סימני אבלות על הבעל הראשון בפני השני, וכן האיש אינו רשאי להראות סימני אבלות על אשתו הראשונה בפני השניה. ואפי' בקור על קבר הבעל או האשה הראשונים, אסור אם בן-הזוג או בת-הזוג השני מקפידים, ועיקר יסוד הלכה זאת נעוץ בהרגשה הלא-נעימה הנוצרת כאשר מראים עדיין קרבה נפשית למי שהי' בעלה או למי שהיתה אשתו. וכל דרכי התורה דרכי נועם ונתיבותי' שלום.

גם במקרה שלך, יש לשאול את בעלך בזהירות רבה אם אין הוא מקפיד שתקראו את שם הבן (כמובן אם יולד בן זכר) על שם בעלך המנוח, ורק אם יביע הסכמתו מרצון ללא שום לחץ אפשר לעשות זאת אך אם יתנגד הדין עמו. עכ"ל (ועיין בספרו שו"ת עשה לך רב ח"ג סימן ל"ד בענין להזכיר שם אשתו הראשונה באזכרה).

ואסיים בדברי החיד"א בספרו דבש לפי מערכת שי"ן אות כ' וז"ל: שם הוא הנשמה כמיש מהר"ם די לונזאנו ז"ל במעריך במיש רז"ל שמו של משיח ע"ש שפירש שהיא נשמתו וכ"פ הרמ"ז ז"ל כהגהות כ"י דהשם הוא הנשמה. ואמרו רז"ל דהשונא אינו יכול להזכיר שם השונא, והאזהב הוא מזכיר שמו כמה פעמים ובזה פירשתי הפ' הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים שאני מחבבו כמו שמחבבין הילד, ולכן מידי דברי כו הגם שאני מדבר בעניניו וא"צ להזכיר שמו כלל מרוב החיבה אני מזכיר אותו פעם ופעמים עוד, על כן המו מעי לו רחם ארחמנו אהבה יתירה וכפולה, ועל פי האמור אפשר דכיון דהשם הוא הנשמה רמוז בשם שרשי אחיזת נשמתו למעלה, ובזה פירשתי מאמר רז"ל דאמר הקב"ה למלאכים שיקראו שמות ולא ידעו וא"ל לאדם הראשון וקרא שמות ולכאורה יפלא מה חכמה זו לחבר קצת אותיות ולעשות שם אמנם הענין הוא דבשם רמוז שרשי נשמתו בעולמות וכמדות העליונות. ומלאכי השרת לא ידעו זה. ואדם הראשון ידע כל נברא היאך אחוז כין בצד הקדושה בין באופן אחר והי' קורא השם כפי מה שהוא נאחז למעלה, ואחר זמן ראיתי בתיקוני הזהר פ"ה, כ, דאמרו שם ויקרא האדם שמות דקרא לכל צבא דלעילא בשם ידוע ובדרגא ידיעה לאשתמודעא לכל חד מאתר דאתנטיל וע"ש עוד דף צ"א, ב. עץ לבי,

ואפשר דמשום הכי השונא אינו יכול להזכיר שם השונא, דבשמו רמוז שרשיו ומעלתו ואת האחוז במדות ועולמות, ועד בהזכרת שמו מעובר שרשי נשמתו ויבא לו שפע. והאזהב שמח

בהזכיר שמו כי רמוז שם נצא משרשיו. ומעורר להביא שפע וז"ש ראה קראתי בשם להשפיע לנשמתו, וכל קבל דגא לא מסקי בשמיהו שלא יושפע שפע. וז"ש ושם רשעים ירקב רקבובית תעלה בשם רשעים ור"ת ראה קראתי בשם - רק"ב ר"ל הפך ושם רשעים ירקב ועוד כתבתי בהקדמות אלו בדרושים בסייד עכ"ל.

הרב ישעי' זוסיא ווילהעלם
- ברוקלין נ.י. -

ח ס י ד ו ת

ה. בגליון לד (קפג) כתבתי שהקב"ה ברא ארבע יסודות, ומהם הרכיב כל הגשמיים, קדושים, ולהבדיל טמאים, שמזה מובן לכאורה, שאפשר לחלק בין עצם הגשמי ובין תיאורו.

הרי מלבד שזה טעות, היות כשמרכיבים שני גשמיים נהי' עצם חדש, (כמו שיבואר לקמן בענין השגחה פרטית).

הנה נוסף לזה, אם היסודות לא משתנים בעצמם ע"י מצוה וכדומה, אז לכאורה הרי הם כביכול נפרדים.

לכן יש לבאר את השינוי שנגרם בהגשמי, באופן אחר, ובהקדם לבאר מהו בעצם היש הגשמי, ומה הוא מגלה לנו.

דהנה לכאורה במבט ראשון כל כולו אומר, ישות, ופירוד, דאמנם יש עוד נמצאים, אבל גם אני נמצא כביכול בקיום עצמי.

אבל במבט שני, (בעיון השכל), הגשם בעצמו יגלה לנו שיש בורא, והוא מזה שאנו רואים שלא מתקיים בעצמו בלי הזולת, וכמו במדבר וחי וכו' שבשביל קיומם הם מוכרחים לא לאכול, ועוד שיתינוק משעה שנולד מתחיל להתייבש'י שכל זה מראה טבע ההפסדיות שבו (היפך קיום עצמי).

אולם לפי הני"ל שהגשמי הוא הפסדי, אז גם המין האנושי וכו' ה' צריך להיות נפסד.

לכן מכארים שההפסד הוא רק בהרכבתו של הגוף, אבל הנקודות הגשמיות שממנו הוא נרכב, נשאר קיים, וכשמגיע הזמן, הם נרכבים מחדש, וחוזר חלילה.

אבל בשארית השאלה, מה היא, ומאיפוא באה הנקודה הגשמית, ומה היא מראה לנו, ומה נרגש בה, האם א) מראה לנו ונרגש בה הסובב (החידוש, דהיינו ההתעבות - ירידת המדרגה) והיינו לפי הדעה שיש נקודה גשמית שלא תתחלק. או ב) שבעיקר מורגש בה הממלא, (ארבע יסודות), והיינו לפי הדעה שאין נקודה גשמית שלא תתחלק, היות והוא מורכב בעצם (מנפרדים).

והנה עפ"י המבואר בחסידות, שבהקב"ה, כשם שיש לו כח בגבול כך יש לו כח בבלי"ג, ושונים אצלו, הנה לפי"ז יוצא

שנרגש בה שניהם, גם הארבע יסודות, וגם הסובב, (ובנוגע להנקודה אם היא מתחלקת או לא, לכאורה י"ל שא"א להגיע להנקודה הזאת בפועל, אבל "תיאורטית" צ"ל שיש נקודה (של תתחלק)).

וכשיהודי עושה מצוה, ועי"ז ממשיך מהבורא יותר חיות דקדושה, הנה עי"ז נפעל בהב' ענינים, דהיינו בהסובב, שהנקודה תתעבה יותר, וגם שיהי' יותר בכמות, עי"ד עתידה ארץ ישראל שתתפשט וכו',

(וי"ל גם עפ"י מ"ש בגמ' גיטין נז, בנוגע להר המלך שבכל כפר היו כיוצאי מצרים וכו', וכשחרב ביהמ"ק (שנצטמצם החיות דקדושה) "אפילו שיתיון ריבוותא קני לא מחזיקי").

וגם נפעל בהממלא, שהיסודות יהיו בגילוי יותר (בהנקודה גשמית), ועי"ז יהי' נראה הקשר שביניהם, (והוא עי"ד אב א' לכולנה שהאהבת ישראל האמיתי - הוא דוקא כשאב לכולנה, שאז נרגש בגילוי שהם דבר אחד (וכמבואר בתניא פרק ל"ב)).

משאיכ עכשיו (כדורות אלו) שנודע לנו (מהכעשי"ט) שיש השגחה פרטית על כל הנבראים, אז עייכ צ"ל שעיי כל פעולה, משתנה החיות, (וכמובן שיש בזה ריבוי מדרגות בגודל השינוי), אבל בנוגע להיהודי השינוי נהי' בעיקר מלמטה למעלה, משאיכ אצל כל הנבראים השינוי הוא מלמעלה למטה (היות ואין להם בחירה).

ב) הובא לעיל איך שלכאורה אין פירוד בעולמו של הגשמי מצד עצמו.

אבל לכאורה יש עוד להקשות, שיכול להיות פירוד בעולם המדבר, דהיינו שאחד, או כמה אנשים מחליטים על גשם מסוים, שהוא הבורא ר"ל (דהיינו עי"ז) שלכאורה אין בזה שום גילוי אלקות, ואדרבא לכאורה נראה שיש בזה הסתר גדול.

אבל האמת היא, שאמנם יש בזה פירוד גדול, אבל עם כל זה, הלא אותם אנשים אומרים בשעת מעשה שיש בורא (רק שמלבישים את התואר, לגשמי),

ועוד והוא העיקר, שכל ההמצאה של העי"ז הזאת באה מהקב"ה היות שאין מציאות אצל נבראים שיתקיימו מעצמם, וכל שכן שתעשה את עצמם או אחרים וכו' רק במקום שהם יודו על האמת ואז יצטרכו לחיות על פי ציווי הבורא, אז בהפקירא ניחא להו. והם משקרים את עצמם, (ואז נשאלת השאלה) שעל יסוד של שקר נאמר שיש פירוד?!

ג) הובא לעיל איך שכל הפירוד בעולם המדבר, כל יסודו הוא על שקר.

אבל לכאורה כשבאים לעולם התורה, ושם נפסק שאסור ללמוד תורה במקומות מסויימים, אז בפשטות משמע שהתורה אומרת שהיות והמקום הזה הוא מקום טמא וכו', הנה התורה לא רוצה שום קשר ושייכות אל המקום הזה, (וזה כאילו נאמר שהתורה מוציאה את השטח הזה מהשפעתה).

אבל לפי זה מי הוא זה שאומר ליהודי שנמצא במקום המסויים לא ללמוד, הלא התורה איננה שם, ובפרט שיש מצות חיוביות (דהיינו איך להתנהג שם) והוא מוכרח בשעת מעשר לחשוב איך להלכה הוא צריך להתנהג, ועוד והוא העיקר, שכל עצמותה של העי"ז וכו' (בעולם התורה נעשה ע"י התורה).

ולמשל באם לא ה' איסור מהי"ת ללמוד שם, אז לא רק שהי' מותר (ללמוד תורה) אלא היו מוכרחים ללמוד שם.
כל הני"ל הוא רק כדאי"פ ואכש מקוראי הגליון להעיר בזה.
הרב יוסף יצחק לאש
- ברוקלין נ.י. -

ש י ח ו ת

ר. שמעתי מקשים מדוע הז' מצוות דבני נח נקראים ז' מצוות דבני נח אף שעל ששה ממצות אלו נצטוה אדם הראשון ורק על אבר מן החי נצטוה נח (רמב"ם רפ"ט מהל' מלכים).

וכדאי לפרסם שכ"ק אדמו"ר מהר"ש כבר הקשה קושיא זו בהגהתו להמשך מים רבים תרל"ו - נדפסה בסה"מ תרל"ו ח"ב ע' תקצז, וז"ל: "צ"ע שגם אדה"ר נצטוה על ז"מ ב"נ כמיש ויצו ה', ואיכ למה נקט ב"ב, וי"ל".

[דרך אגה: צריך ביאור בזה לכאורה: מדוע רק שיאדה"ר נצטוה על ז' מצוות כמפורש ולא על נ' מצוות כמפורש ברמב"ם הני"ל, דמזה משמע שכ"ק אדמו"ר מהר"ש מפרש כדעת אלו שגם אבר מן החי נצטוה לאדה"ר - ראה מפרשי הרמב"ם שם. ומדוע לא מפרש כפסק הרמב"ם].

ואולי הביאור בזה (מדוע נק' המצוות - ז' מצוות דבני נח) קשור עם זה שאחר המבול (שאז נחרב כל העולם וכל אנשי העולם שלהם נצטוה המצוות) התחיל סדר חדש בעולם, ולכן נצטוה נח עוה"פ על כמה מהצווים (פו"ר (נח ט, א.ז); שפ"כ דמים (שם, ו); אבר מן החי (שם, ד)). ובכלל - כרת הקב"ה ברי"ת עם נח ובניו, ונעשה תוקף חדש בכל העולם, ולכן - מה שאוה"ע נצטוה עתה על הז' מצוות קשור עם נח (אף שצריכים הם לקיים המצוות כיון שנצטוו ע"י הקב"ה בתורה (ספ"ח דהל' מלכים להרמב"ם)), לכן נקראו ז' מצוות דבני נח.

וראה זהר חדש כב, סעי"ד ואילך: אם התורה היתה במדרא של שם למה הוצרך הקב"ה לצוות לבני נח אותן שבע מצוות שנצטוו שהרי בתורה נכתבו קודם לכן, אלא א"ר יצחק בשעה שהמבול בא לעולם ונכנסו לתיבה מרוב צערם נשתכחה משם עד שבא הקב"ה וחדש להם אותם שבע מצותי.

[ולחביבותא מועתק בזה המשך לשון הז"ח: "א"ר יוסי ח"ו לא נשתכחה התורה ממנו אלא אמר הקב"ה אם אומר להם שישמרו כל תורתי יפרקו כל העול מהם כאחרים שאמרו ודעת דרכיך לא חפצנו, אלא אתן להם דברים מועטים וישמרו אותם עד שיבוא מי שישמור כולה והוא אברהם שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמתי מצוותי חוקותי ותורתי, דכיון שלמד משם התורה קבל על עצמו שישמור התורה כולה. ולפיכך ולפיכך בירר [להם] הקב"ה שבע מצוות מן התורה כדי שישמרו אותם].

וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך בן נח (ע' שז): אחר המבול נצטוו בני נח לכלל הדעות בכל שבע המצוות, ומציון שם לתודיה לא - סנהדרין נו, ב.

הרב נח לערנער
- ברוקלין נ.י. -

ז. בנוגע למה שנת' בהתועדות דש"פ נשא ש.ז. בענין הצמצום, אם הוא כפשוטו או לא, דלכאורה קשה להכין הפי' בצמצום שלא כפשוטו, משא"כ הפי' בצמצום כפשוטו. ושמעתי מ כמה שמקשים הלא השיטה שצמצום כפשוטו אין לה מקום בשכל, דאיך אפשר לומר שיש "מקום" שהקב"ה אינו נמצא, וכו' וכו', לכן כדאי להעיר מר"ד בעת הסעודה (הנחה בלתי מוגה, אבל עכ"פ תוכן הענין (אולי?)) אפשר לסמוך) משמע"צ כיום שנת תשל"א, דעל השאלה מהו ההסבר של שיטתם, ואיך אפשר שהצמצום ח"ו כפשוטו ביאר ש"הענין הוא, הרי כאן מדברים במדריגה שלפני הצמצום, ועל מדרי' זו רוצים לשאול הקושיא איך אפשר להיות שהצמצום עצמו כו' אך הזה הקושיא שייך לשאול רק במקום שהשכל תופס מקום שם, ובמדריגת ההשתל' הוא בעה"ב - דער אויבערשטער האט באשאפן השתל' באופן המובן ע"פ שכל - אך למעלה מהשתל' שכל אינו בעה"ב וממילא קושיא לא מפריעה שם, ובאותיות החסידות הנה ידוע המחלו' בין החוקרים להרשב"א שהחוקרים סוברים שלא שייך לומר למעי' נמנע הנמנעות והיכנו שיכול להיות גבול וכלי גבול כא', ואם יכול להיות גבול וכלי גבול כאחד מדוע שלא יוכלו לומר שהצמצום הוא כפשוטו ובכל זאת אין זה קושיא וחסרון למעלה.

וע"ד הקושיא המבוארת בא' מספרי החקירה דאם הקב"ה הוא כל יכול, האם יכול להגביל עצמו, שאם נאמר שיכול להגביל עצמו ה"ז ח"ו חסרון למעלה שהוא מוגבל, ואם נאמר שאינו

יכול להגביל את עצמו הי"ז ג"כ הגבלה.

אלא הביאור בזה הוא שבאמת יכול להגביל את עצמו ובכ"ז אי"ז חסרון, ער וויל אין ארט ניט זיין, און ס'איז קיין קשיא ניט, כי מצד עצמותו יכול להיות שיגביל עצמו ושם אין מקום לקושיא, וע"ד המבואר בעבודת הקודש, שכשם שיש לו כח בכלתי בעל גבול כן יש לו כח בגבול, אשר יש לו כח בגבול פירושו שיש ענין ששם הוא בהגבלה, ובכ"ז לא שייך לשאול קושיא של חסרון וכו' שם, וביאור הענין ע"ד משי"כ הצי"צ בס' החקירה ממה נפשך אם מדברים בסדר השתלשלות שם שייך לשאול קושיא, אך אם הקושיא מצד כל יכול, הרי אין שם בכלל מקום לקושיא מאחר שבבחי' זו שכל אינו בעה"ב, וא"כ שטה זו שהצמצום כפשוטו מובנת בפשיטות ואין מקום לקושיא. וממשיך דזה שאדה"ז שבשער היחוד מקשה על משנת חסידים, הוא משום שבעל מ"ח רוצה להסביר שיתנו ע"פ שכל, ע"י משל ממלך שיושב בהיכל מלכותו ומביט במקום האשפה, וע"ז שואל שענין זה לחלק בין המלך עצמו לבין השגחתו (שבמ"ח קורא להשגחה הבטה) שייך רק במלך בו"ד אך אצל הקב"ה ל"ש לחלק בין הקב"ה עצמו ובין השגחתו, שהכל אחד. אבל על הענין עצמו לא שייך לשאול קושיא עפ"י שכל מאחר שקושיא ע"פ שכל ל"ש שם, אלא שאדה"ז ידע, שעפ"י חסידות צ"ל שהצמצום אינו כפשוטו... וכך קבל מהמגיד ומהבעש"ט... ומאחר שכך הי' מונח אצלו (שהצמצום אינו כפשוטו) אח"כ הוכיח את זה, גם עפ"י שכל, אבל מצד הקושיא עצמם גלויב איך ניט שהי' אדה"ז מכריח שהצמצום אינו כפשוטו, מאחר שכאמור, קושיא עפ"י שכל ל"ש שם, ושיטתם מבוארת בפשיטות.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ח. בהתוועדות שי"פ נשא ש.ז. בהשחה על פירוש רש"י על פרק ה' פסוק ט', ביסס קושיא ב' על סברא הנותנת לומר שגם העמידה בסמיכות לבית הגרונות על אף שלא נמצא בבית הגרונות הוי הנהגה כלתי רצוי' שהרי בפעולה זו מרמז הכהן שרצונו לקבל התרומה.

ויש להקדים ולבאר דקושיא זו הוי ארשיי גופא ולא אלימוד רש"י לפי הכן חמש למקרא כלומר, שמכיון שכל הסברא נבנית על יסוד הלכה המובאת במס' בכורות (כו, ב) שאסור לכהן לסייע בבית הגרונות אשר מהא ילפינן מכוח הסברא דכי היכי דלסייע אסור כמו"כ גם לעמוד בסמוך ולרמז אסור, מובן שלגבי הכן חמש למקרא אין כאן קושיא כלל דמכיון שהוא לא למד מס' בכורות אין הוא יודע שאפ' סיוע בבית הגרונות אסור ובחשבו שסיוע מותר מכ"ש וק"ו שלעמוד סמוך מותר, ומכיון שכל התוכן של קושיא הב' הוי לפי הסברא שעמידה

בסמיכות לבית הגרנות הוי הנהגה בלתי רצויה כלומר שהכהנים הנוהגים בדרך הרצויה ממתנינים עד שיקריבו להם את התרומה, וממילא אשר יקריבו שייכא גם אתרומה וא"כ אמאי מוציא רש"י משמעות דתרומה כפשוטו משום אי משמעות באשר יקריבו לגבי כהנים שאינם מתנהגים בדרך הרצויה, אבל הבן חמש למקרא סבור שגם סיוע מותר, וממילא יובן לדידנא היטיב פירוש רש"י שאשר יקריבו בפשטותו לא קאי אתרומה לפום דעתא דילנא ואין עדיפות לפשטותן שמיש תרומה דלא קאי אביכורים מפשטותן של אשר יקריבו דלא קאי אתרומה, אלא ע"כ הקושיא הוי ארש"י גופא שהוא הרי יודע מהלכה המובאת במס' בכורות ולפי הלכה זו נבנית סברא זו ולפי הסברא יוקשה משמעותן של כתובים.

ולפי זה יוקשה מאי ארווחנא כתירוצא שמכיון שהבן חמש למקרא למד כבר בפ' ויחי בנוגע לשמעון ולוי אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל ומפרש רש"י אין לך עניים וכו' ושכטו של לוי עשאו מחזר על הגרנות לתרומות ומעשרות ורש"י מוסיף דהוי דרך כבוד, ומזה מבין הבן חמש למקרא שהמחזר אחרי התרומה לבית הגרנות הוי דרך רצויה הרי לולא הרש"י בפ' ויחי ה"י הבן חמש למקרא גם יודע שמחזר לבית הגרנות הוי הנהגה רצויה שהרי לדידנא לא גרע מחזר ממסיע ואם במסיע אין איסור במחזר לא כ"ש, וכנ"ל שכל הקושיא לא הוי אלא ארש"י גופא, וא"כ סברא זו שעל"י נבנית הקושיא במקומה עומדת ונשאלת הקושיא הרי לפי מסכת בכורות יש ללמוד דלעמוד בסמיכות הוי הנהגה בלתי רצויה ומאיכין יודע רש"י לומר שהנהגה זו הוי רצויה.

וי"ל שהקושיא תהי' גם לבן חמש למקרא, דאע"ג שלא למד מס' בכורות מי"מ הרי הוא יודע מהו דרך כבוד ומה אינו דרך כבוד ועל כן אע"ג שיחשוב שמצד הלכה מותר אפ"י ללכת לסייע בבית הגרנות יודע הוא שמצד אנושות הוי בפשטות שכשמקריבים לכהן לביתו כלומר הישראל יעביר את התרומה לבית של הכהן הרי זה דרך כבוד אבל שהכהן ילך לבית הגרנות לבקש תרומתו הרי זה אינו דרך כבוד, וא"כ אמאי מוציא רש"י היפך משמעות הכתוב דתרומה ואוקי אביכורים כשאשך יקריבו הוי בפשטות [מצד ההבנה לבן חמש למקרא] קאי גם אתרומה מכיון שהקרבה דו היא דרך כבוד ועל כן מדייק כ"ק אד"ש בתירוצו שמכיון שהבן חמש למקרא למד פ' ויחי, למד כבר ברש"י שהליכה לבית הגרנות הוי דרך כבוד [והא דמדגיש בקושייתו ביסוס הסברא על מס' בכורות היינו כדאי להקשות גם לפי האמת למי לשמר כבר גמ' ולא רק לפי מה שהקטן סבור].

ישראל זושא הורביץ

- תות"ל 885 -

בשבע עננים דלכאורה היות שהעננים הקיפו את ישראל מכל הצדדים, למה הי' חלוקה של שבעה עננים, ולא ענן אחד.

ומסיים שם: איז דער ביאור בזה - ווייל צווישן אידן זיינען געווען חילוקים מצד עבודתם. דעריבער האט זיך אויסגעשטעלט אין חילוקים במהקומות וואו די אידן האבן זיך געפונען - אידן לעבן די עננים מצד מזרח, מערב, צפון ודרום ולמעלה ולמטה. עכלה'יק.

ולא הבנתי, דלכאורה איך שייך שליו ישראל אצל העננים מלמעלה. וגם לא הבנתי, מה שאומר (אצל העננים מ) למטה, דלכאורה כל ישראל היו אצל העננים מלמטה, ולמה דוקא סוג א' היו שייכים להעננים מלמטה?

הרב שלמה יוסף ארמון
- ברוקלין נ.י. -

י. בלגיון לג (קפב) שקיל וטרי הר' י.ל.כ. במה שכתב הרמ"א או"ח סי' קנ"ו בהג"ה "אין העכו"ם בזמיה"ז נשבעים בע"ז וכו"ו האם זה ב' דברים או דבר א' עי"ש בארוכה.

וכתב שכשמעיינים במקור דברי הרמ"א (תוד"ה שמא בכורות ב.ב.), יובן שהרמ"א כתב כאן ב' דברים דלכאורה לאחר שכתבו התוס' "ואעפ"י שמזכירין עמהם שם שמים וכוונתם לדבר אחר מ"מ אין זה שם עכו"ם כי דעתם לשם עושה שמים וארץ" מה מוסיפים במ"ש "ואע"ג שמשתף שם שמים וד"א כו"ו" הרי כבר כתבו דהגם שמשתפים אין זה שם ע"ז כי דעתם לעושה שמים וארץ והוי"ל רק לכתוב "דבני נח לא הוזהרו על השיתוף", דמזה משמע לכאורה דהמדובר כאן אודות ב' סוגי נוצרים כו' עי"ש בארוכה.

אמנם כשמעיינים במקור דברי הרמ"א (רבינו ירוחם חלק אדם וחיה נתיב י"ז חלק ה') רואים ברור שהוא דבר א' וז"ל הרבינו ירוחם: "וכתב ר"י כי יש היתר אחד בזמן הזה כי נשבעים בקדשים שלהם הנקרא אונגליון, ואין תופסין בהן אלקות ואעפ"י שמזכירין שם שמים וכוונתם ליש"ו הנוצרי מ"מ אין מזכירין שם ע"ז וגם דעתם לעושה שמים וארץ ואע"ג שמשתפים שם שמים ודבר אחר לא מצינו שאסור לגרום לאחרים לשתף וגם משום ולפני עור לא תתן מכשול ליכא לא הוזהרו בני נח על השיתוף ע"כ". (וכ"כ בתוס' הרא"ש סנהדרין סי"ג, ב.).

יוסף יצחק קעלער

יא. למיש הני"ל,

(א) מ"ש דבגליון לג (קפב) הי' שקו"ט בביאור לשון הרמ"א,

יש לתקן דלא ה'י שקוייט בזה, אלא ביאור בדאי"פ בדברי השיחה (אף דדברי השיחה אינם צריכים חיזוק) דשי"פ שמינ'י ש.ז.
דהרמ"א כתב ב' ענינים, עיי"ש בארוכה.

(ב) ובנוגע לגוף הענין - כנראה דרק רץ לתרץ ולא עיין בגוף דברי התוס', דהלא לשון התוס' היא כמעט אות באות כמו הרי"ו, מלבד הוספת תיבות ביאור ברי"ו, אבל לא שינוי בהתוכן. ואם כותב הני"ל ז"מסכים"י שלשיטת התוס' יש ב' ענינים, כמו"כ מוכרח לומר בדברי רי"ו.

(ג) אפילו את"ל (אף שהמצאות אינה כן) דלשון הרי"ו היא אחרת מלשון התוס' וכן התוכן היא אחרת,

הנה מזה דהרמ"א מציין הן לרי"ו והן להתוס' (וראה גם אוה"ת בראשית כרך ז תתשסד, ב (מגוכתי"ק הצי"צ) עמיש הרמ"א שם: "והביא כן מהתוספת דבכורות ד"ב ע"ב ובסנהדרין דסי"ג ע"ב, ובשם רי"ו"י. עכ"ל), הרי"ז הוכחה דסי"ל להרמ"א גם (ולא רק גם, אלא בעיקר) כשיטת התוס'.

- הרב י"ל כ"ץ -
- ברקלין נ.י. -

יב. בהתוועדות דחגה"ש ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דמה שהביא הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ח ה"ג-י"א) דצוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי עולם לקבל מצות שנצטוו ב"נ הוא ענין בפ"ע, ואין זה שייך למיש אחי"כ דהמקבל ה"ז גר תושב, דזהו ענין בפ"ע, כי הענין דגר תושב אינו אלא בזמן שהיובל נהג, ולפ"ז נסתפקתי בהך שכתב הרמב"ם דאם מקבל אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו כו' ה"ז מחסידי אוה"ע, אם זהו ג"כ ענין בפ"ע, וכזה אין חיוב לכופ שיהי' מחסידי אוה"ע, והכפי' הוא רק על עצם הקבלה דז"מ, או שהחיוב הוא גם שיקימם כי כן צוה הקב"ה בתורה, וספק זה נוגע ג"כ בהלכה בפועל.

מ.מ.ר.

יג* בלקו"ש פ' בהעלותך (סעי' ו') מבאר דברי הרמב"ם (הל' יסוה"ת רפ"ז) שכתב: "מיסודי הדת לידע שהא-ל מנבא את בני האדם, ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה, גבור במדותיו ולא יאה יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד כו"י", ולא מנה ג"כ המעלות דעשיר גבור וענין, כי כאן אין כוונת הרמב"ם למנות כל התנאים שצריכים בשביל נבורה, אלא רק ענינים אלו שצריכים ל"לדע" מצד "יסוד הדת" דענין הנבורה הוא התלבשות בשכל

הנביא, ולזה צריך להיות גדול בחכמה וגבור במדותיו כו', כי דוקא עי"ז שייך התלבשות הנבואה אצלו, משאי"כ שאר התנאים כגבורה ועשירות בגשמיות כו', הם תנאים צדדים, ואינם חלק מעצם ענין הנבואה, עי"ש.

ולכאורה ל"ע, דהרי הרמב"ם מביא אחי"כ בפ"ז הרבה פרטים אודות ענין הנבואה, שלכאורה אינם נוגעים לענין הנ"ל דנבורה הוא באופן התלכשות, (עי"ד מ"ש דכל הנביאים אינם מתנבאים בכל עת שירצו, ואודות כני הנביאים, וכן בהנביא אפשר שתהי' נבואתו לעצמו בלבד וכו', וכן הביא שהוא שלם בגופו), ואי"כ למה לא הזכיר אחי"כ גם התנאים דעשירות וגבורה כפשוטם?

אלא דבאמת בסעי' ה' כתב וז"ל: און אזוי איז אויך משמע פון דברי הרמב"ם להלכה אין ספר היד, וואו דער רמב"ם זאגט: "מיסודי הדת לידע שהא-ל מנבא את בני האדם" און איז גלייך ממשיך וועגן די פרטי ותנאי הנבורה - "ואין הנבואה חלה כו'", און אויך וועגן די פרטים ווי דער נביא קומט צו לנבואה און "דרכי הנבורה" (רמב"ם שם ה"ל ז'). ... און וועגן דעם אופן הנבורה בפועל. עכ"ל, וממשיך דכ"ז הוא מיסודי הדת שצריך לידע, משמע מזה ברור דכל פרק זה הוא ענין אחד וכא כהמשך אחד הקשור לענין הנ"ל, וצריך ביאור איך הוא?

ואולי אפשר לומר בזה, דבהל' א' מבאר הרמב"ם עצם מעלת הנביא שמתעלה בשכלו ובמדותיו, (ובמילא אין מחיצות מבדילות בינו לה', כמבואר כשמונה פרקים פ"ז) ובמילא מובן דשייך שנבואת ה' תתלבש בו, ואחי"כ ממשיך בהל' ב' (דעפ"ז מובן ש) "הנביאים מעלות מעלות הן. כמו שיש בחכמה חכם גדול מחברו", היינו דאי נימא כדעה הא' המובא במו"נ (ח"ב פל"ב): "שהא-לוה ית' יבחר מי שירצה מבני אדם... אין הפרש בין שיהי' האיש ההוא אצלם חכם או סכלי" נמצא דכיון דאי"ז באופן של התלכשות בשכל, במילא לא שייך בזה חילוקים בין נביא לנביא, אבל לפי הנ"ל דתלוי במעלת הנביא מובן שישנם חילוקים כמו כחכם קטן וחכם גדול, ולכן ממשיך ג"כ לבאר דזה אפשר להיות רק בחלום בחזיון לילה, כי סו"ס יש העלם וכו' ואי אפשר להיות כשהוא ער, וממשיך אחי"כ דאכריהן מזדעזעין כו' וחשאר הדעת פנ"ג להבין מה שתראה (כמבואר זה בהשיחה). ומצד ענין זה ממשיך ג"כ בהל' ג' דמודיעים לנביא בדרך משל וחידה, דזה מורה על ענין ההעלם, (ולכן במזה רבינו שלא הי' שום העלם אין שם משל אלא רואה הדבר על כוריו בלא חידה ובלא משל).

ואחי"כ ממשיך בהל' ד': "כל הנביאים אין מתנבאין בכל עת שירצו כו'", דלא נימא דכיון דנתנאר דהנביא הוא אדם שנתעלה במעלת השכל והמדות, אי"כ כשיזמין עצמו יתנבא בהכרח,

ע"ד שהוא דעת הפילוסופים (במו"ב שם) ולכן קמ"ל דבאמת אינו כן, אלא דתלוי ברצון אלקי כמבואר במו"ב, וממשיך בענין זה עוד בהל' ד' ובהל' ה'.

ואח"כ בהל' ו' כתב אודות משה רבינו, דכיון י"שלא נשארה לו מחיצה שלא הסיר אותה, וכי נשלמו בו מעלות המדות כולם והמעלות השכליות כולס"י (כמ"ש בשמונה פרקים) במילא לא היו אצלו שום העלמות כלל, ולכן הי' ער ועומד, והי' פה אל פה, ואין שם משל וחידה, וכאשר ידבר איש אל רעהו ועומד על עומדו, והוא בכל עת שיחפוץ כו', דכ"ז הוא המשך ליסוד הנ"ל דנבורה הו"ע התלכשות, ולכן במשה לא היו שום העלמות.

וממשיך בהל' ז': "הנביא אפשר שתהי' נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שידע מה שלא הי' יודע מאותן הדברים הגדולים כו"י, וביאר בזה בס' בית אלקים (שער היסודות פ"יט) "כי הא-ל ית' לא ימנע טוב מבעליו, וכשיוכן האדם בחכמתו וכמדותיו לנבואה יושפע עליו שפע נבואי להורות על מעלת נפשו שהגיע למדריגה העליונה של האדם אשר אפשר שימצא למינו" עי"ש עוד בזה, דלפי"ז נמצא דזהו תוצאה מהמבואר לעיל דצריך שהנביא יתעלה במעלת השכל ומדות כו' בכדי שהנבואה תתלבש בו, ולכן שייך שהנבואה תהי' גם לעצמו בלבד להרחיב לבו כו' כנ"ל משום אל תמנע טוב מבעליו, ושוב ממשיך לבאר ג"כ עוד סיבות למציאות הנביא.

ואם כנים הדברים, מוכן שפיר למה לא הזכיר התנאים דעשירות וגבורה, כיון דזה אינו נוגע לענין הנ"ל דנבואה הוא באופן התלכשות, ובפרט לפי המבואר בהערה 52 מדרשות הר"ן דזה נוגע למען יהיו דבריו נשמעין, (ועד"ז כתב בס' עיני כל חי לר"ח פאלאג'י נדרים לח, א, ועי' ג"כ בס' ניצוצי אור (להג"ר ראובן מרגליות) ב"ק סו, א) הרי זה ענין אחר לגמרי, משאי"כ הענין ד"ישלם בגופו" דפי' בזה החידי"א בס' פתח עינים (שבת צב, א) דזהו לאפוקי בעל יסורים ומום בו כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' ת"ת בין שלם בגופו בין בעל יסורים, (אבל ראה הערה 28) הנה זה נוגע כאן, כמ"ש הרמב"ם ברפ"ד מהל' דעות שאי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה (וראה הערה 57) במילא בכדי שיוכל לעלות במעלות השכל וכו' צ"ל שלם בגופו, (ומ"מ לא הביא זה הרמב"ם בתחילתו, כיון דזהו רק הכשר שיוכל להתעלות כו').

(ב) הנה לפי הביאור של השיחה נמצא דיסודו של הרמב"ם הוא מהמימרא דמסכת שבת, דשם מדובר אודות נבואה במיוחד, ותנאי הראשון ד"יחכס"י כולל כל המעלות, בין המעלות שכליות, ובין מעלות המדות, שמתגבר בדעתן על יצרו, ורק תנאי זה הביא הרמב"ם כנ"ל כיון דזהו בעצם גדר הנביא, משאי"כ שאר

התנאים גשמיים הם תנאים צדדיים.

ולכאורה יש לעיין דכיון דהרמב"ם במו"נ מפרש דעשיר וגבור הוא ברוחניות ממעלות המדות, ושם גופא כתב "וכבר ביארנו זה בפ"י המשנה ובחבור הגדולי", (וכ"כ בשמונה פרקים פ"ז שהם מעלות המדות), אי"כ איך אפ"ל דהרמב"ם כאן בספר היד סב"ל דהפ"י הוא עשיר וגבור כפשוטם בגשמיות, כמ"ש בהשיחה, ועוד, דלכאורה למה בכלל הוצרך לומר בהשיחה דבס' היד סב"ל דעשיר וגבור הוא כפשוטם, דלכאורה אפ"י אי נימא דסב"ל כמ"ש במו"נ ובח"פ ג"כ אתי הכל שפיר, ומה מרויחים בזה דנימא שכאן הוא חולק על משי"ש?

ואולי אפשר לתרץ, דהרי בתחילה השיחה הובא הקושיא דמהגמ' משמע דהכוונה הוא בגשמיות כדילפינן ממשה, וא"כ אפ"ל דלכך סב"ל בהשיחה בפשיטות דהכוונה הוא עשיר וגבור בפשטות, ואף דבמו"נ ובשמונה פרקים פ"י דזהו ברוחניות, הנה אפ"ל בזה כמ"ש החיד"א בפתח עינים שם (ועי' ג"כ בס' ראש דוד להנ"ל פ' בשלח) וז"ל: ובדבריו בפ"י המשנה הי' אפ"ל דלא יכחיש פשט הדברים דהיינו גבור ועשיר ממש רק סבר דמשם אנו למדים לשלימות המדות, דהצריכו אפילו השלימות שאינם בידו כגון גבורה ועושר, והטעם שיהי' מצויין וכלול מכל השלימות הנמצאים באנשים, וק"ו לשלימות אשר הם בידו דיכול להישיר מדותיו ולכוף יצרו, וז"ש כאשר העיקר אצלנו שאין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר שהם השלימות שאינם בידו ומשם נלמוד ק"ו לשלימות שהם בידו, אך בחיבורו קשה דהו"ל להזכיר ג"כ גבור ועשיר ממש, עכ"ל.

דלפי דבריו יוצא דבאמת גם במו"נ ובפיהמ"ש סב"ל שהכוונה הוא גם לגשמיות, דכן מוכח בגמ', ומה שהזכיר הרוחניות היינו דזה נלמד מק"ו, ולפ"ז אפ"ל ג"כ דאין שום סתירה מס' היד לשם, והא דסו"ס לא הזכיר מעלות הגשמיים, הרי נתבאר בהשיחה בארוכה דא"י"ז מעצם גדר הנביא, ואכת"י ל"יע בכ"ז.

ג) כסע"י ט' מבואר דכמסכת נדרים אינו מדבר במיוחד אודות נבואה, לכן לא התחיל שם עם התנאי ד"יחכם", עי"ש, ולא הכתיב כ"כ, דסו"ס באיזה השראת השכינה שהוא, הלא לכאורה נוגע יותר מעלות הרוחניים ממעלות הגשמיים, ולמה הקדים כמעלה גשמית.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי

- ר"מ כישיבה -

יד: בגיטין לה, א. בתול"ה ונודרת הקשו התוס' מהך דנדרים

(פט, ב) דשרקי' בטינא כדי שלא יהנה מן העולם, דמה מועיל מה דשרקי' דהרי עבר מיד, כיון דאי אפשר לקיים, כדאמרינן בשבועה שלא אישן ג' ימים דמלקין אותו וישן לאלתר, עי"ש, ובמהרשי"א הקשה דלכאורה מה נוגע קושיית התוס' כאן, דלכאורה קושיא זו ה' צ"ל במסכת נדרים שם דזה סותר להא דמלקין אותו וישן לאלתר, ועי' במה שתירץ, ובמהרמ"ש כתב ע"ז שהוא דוחק.

ונראה לומר בזה עפ"י מ"ש בתשובות וביאורים סי' ד' דמבאר שם שיטת הירושלמי דאף דבשבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאלתר מ"מ בשבועה שלא אוכל ז' ימים השבועה חלה ואסור לו לאכול, ומבאר החילוק דבשינה עצם השינה יבוא בע"כ, דאי אפשר שלא יישן, ואי"כ בכה"ג אין הנדר חל בנוגע לפועל, אבל באכילה הרי אין הכרח שיאכל, דבודאי אפשר שלא יאכל וימות, אלא דיהא צריך לאכול דאם לא ימות, ובזה השבועה חלה, עי"ש בארוכה בכמה דוגמאות בזה.

ולפ"ז לא קשה נמי קושיית המהרשי"א בדגמ' נדרים גופא אי אפשר להקשות מהך דלא אישן ג"י דשם ישן לאלתר, כיון דאי אפשריות הוא על השינה גופא, אבל באסר על עצמו כל הנאות שבעולם כמו אכילה כו' האי אפשריות אינה על האכילה ושאר הנאות גופא, אלא דאם לא יאכל ימות, ואי"כ בזה שפיר חל נדרו, אבל לפי מה שביארו התוס' הכא דגם באוסרת על עצמה כל פירות אמרינן דאוכלת מיד (ולכן אין האשה חוששת כמה שעוברת רק פ"א) נמצא דגם במקום זה דאינו דומה לשינה אמרינן דאוכלת מיד, אי"כ ה"ה צ"ל הדין כנדרים, ואי"כ מקשים שפיר הכא מה מועיל במאי דשרקי' בטינא, ועי' בזה היטב.

- מפני השמועה -

ה י ו ם ה י ו ם

טו. י"א אינר "אומרים בתפלה: וכן - בצירי ולא בפתח - שני כתובים. חיותני - בקמץ ולא בפתח - מירדי בור...".

כדאי להעיר שהיום הוא לאחר יום השלשים מיום יא ניסן יום הולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א שאז לידתו בתכלית העילוי (ראה גמ' שבת קלה, ב).

וכן הוא יום פדיון הבן (שלו) וראה זח"א בהקדמה לבראשית, יד: למעבד פורקנא לברי' לקשרא לני' בחנינו... כפרקנא דא קני לני' חיים.

ו' סיון: "הסתלקות הבעשי"ט - ביום הרביעי א דחגה"ש תקי"ן ומ"כ במעזיבוש, אדמו"ר הזקן אמר ע"ז - יום ד כ' בכסלו תקנ"ט בפעטערבורג - ביום הרביעי נטלן המאורות."

להעיר שביום זה ש.ז. (תשי"ג) ה"ז (גי"כ) חגה"ש חל ביום

הרביעי.

לי"ב סיון: "בברכת שני"ב: נהי' היו"ד בקמץ ולא בסגול...".
ראה מנהגי חת"ס פ"א ס"כ ושי"נ.

לי"ד סיון: "בלבשת טלית קטן בבוקר בידיים נקיות ובמקום שמוחר לברך, מברכים "על מצות ציצת" - כיון שאין בטי"ק שלנו שיעור עיטוף. אם אסור לברך, אזי קודם התפלה - אם אינו לובש ט"ג - ימשמש בד' ציציותיו ויברך אז."

דיוק הלי' כאן באיזה פרטים, יש להעיר ממי"ש כס' פתורא דאבא (מנהגי האר"י): ... מוז"ל כשהי' לובש טלית קטן כיון כשהי' יוצא מכית המרחץ או מכית הטבילה וכיו"ב הי' נוהג לעטוף ראשו בו ממש והי' מברך להתעטף בציצית... גם ראיתי למוז"ל שהי' מברך להתעטף בציצית כשהי' בכית הטבילה...

ובזה רואים היאך שכמה פרטים מתבארים בהפתגם (ב"היום יום"י) ובמילא מתוישבים עי"ז איזה ענינים.

כ"א סיון: "רבינו בספר של בינונים פ"ג אומר, כי גי' מוחין חב"ד וז' מדות הם השתלשלות מעשר ספירות העליונות, דכל זה הוא בנפש רוח ונשמה שהם המתלבשים בגוף האדם, אמנם ענין המסירת נפש על אלקות, וואס א איד ניט ער וויל און ניט ער קאן זיין ח"ו א נפרד מאלקות, זהו מעצמות אי"ס ב"ה, שלמעלה מענין הספירות דראשיתם היא ספירת החכמה."

יש להעיר שפתגם זה בא בהמשך להפתגם דיום כ' סיון "מפתגמי אאזמו"ר: דער שכל און מדות געבוי פון א חסיד, איז לפי ערך זיין ערשטע יחידות בא זיין רבי'ן. די ערשטע יחידות איז לפי ערך מהות עצמו פון א חסיד, לפי אופן מהות עצמו אזא סדר עבודה גיט איהם דער רבי." וביום כ"א סיון מדבר שיש מדריגות שלמעלה משכל ומדות והיינו מס"נ, וכדאי להעיר שביום כ' סיון הוא תענית בכמה קהלות (בתקופות שלפני"ז - ראה שיחת שבת מבה"ח סיון, תשמ"ג) לזכות הקדושים שנהרגו בימים אלו על קדה"ש, הי"ד

כ"ד סיון: "השואל כמה היא ההתקשרות שלו אלי מאחר שאין אני מכירו פנים..."

להעיר ממי"ש והי' עיניך רואות את מוריך גוי'.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

ל ז כ ו ת

החתן התמים מנחם מענדל שיחי

והכלה חנה תחי

ר א ק ס י ן

לרגל נישואיהם בשעה טובה ומוצלחת

יום ב', ח"י סיון

תהי' שנת גאולת משיח



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ח ר' שרגא פיינול וזוגתו מרת יהודית שיחי ראקסין
הרה"ח ר' הלל וזוגתו מרת מוסיא שושנה אסתר שיחי זאלצמן

זקניהם

הרבנית מרת אלטע שרה צערטל תחי פעוונזנער

הרה"ח הרה"ח ר' אברהם שיחי זאלצמן

מרת רבקה תחי דמיחאווסקי