

קובץ  
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



קרח - ז"ך סיון  
גליון לח (קפז)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה  
417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק  
שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושלוש לבריאה

ת ו כ ן ה ע ב ל נ ל ם

ג פתח דבר .....

ל ק ו ט ל ש י ח ו ת

ד הזמן של הבשלת שקדים .....

ד אילנות שמוציאין פרח צריך לברך .....

ז דעניני רפואה וסגולה פועלים למעלה (גליון) .....

ט כל מה שתלמיד ותיק וכו' נאמר למשה מסיני .....

י בהתנאי של חכם (גליון) .....

י הזמן דליקוי החמה .....

יב השייכות דעצרת וזמן מ"ת .....

נ ג ל ה

יד זמן קריאת שם לזכר .....

טז קריאת שם אחר מי שלא נקבר עדיין .....

יז קריאת שם אחר מי שנפטר אחר לידת המולד .....

יח האות של שבוי"ט (גליון) .....

כ בענין זרוק לי חובי .....

כא שהמלאך המות מסר למשה הרז שקטרת עוצר המגיפה .....

כב חצות הלילה בקייץ ובחורף (גליון) .....

ש י ח ו ת

כג ישעי' ויחזקאל - מי קדם .....

כד בענין צמצום כפשוטו .....

כו במקומות שאסור להרהר בד"ת אסור להרהר על עצמו (גליון). כו

ה ל ו ם י ו ם

כו הערות ללוח היום יום .....

כז מקורות ללוח היום יום .....

פ ת ח ד ב ר

ביום ד' ז"ך סיון נמלאו שש שנים לפטירתו הטראגית של ידידנו התמים הקדוש אברהם אליעזר הי"ד גאלדמאן, שהי' מבחירי תלמידי ישיבתנו, הי' מצויין הן בלימודו, והן בהנהגתו ביראת שמים והן בהפצת המעינות, וזכרו לא יסור לעולם, ובקשר לזה, הנה גליון זה מוקדש במיוחד לזכרו ולעילוי נשמתו.

כאן המקום לעורר את אנ"ש והת' שיחיו, שבהיות וימי הקייץ קרבים ובאים עלינו ועכ"י לטובה, הנה בכדי שנוכל להמשיך ולהוציא לאור הגליון בקביעות מדי שבוע בשבוע במשך כל ימי הקייץ, אנו צריכים לעזר וסיוע מיוחד בקבלת חומר ע"מ להדפיסם.

אשר ע"כ אנו מבקשים את כל אנ"ש והת' שיחיו שישתדלו ביתר שאת ויתר עוז לעזור ולסייע לנו בזה ע"י השתתפותם בהערות וביאורים וכו' (בלקו"ש נגלה וחסידות) לעתים תכופות, ויגעת ומצאת תאמין.

המערכת

עש"ק פ' קרח ה'תשמ"ג

לְקוּטֵי שְׁלֵחוֹת

א. בלקו"ש פ' קרח ש. ז. בהערה 34 הובא לשון רש"י כפרשתנו "ולמה שקדים הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות". ומפרש בהערה "משמע שלשון הפרחה גם בפרי האילן קאי על כל צמיחת וגידול הפרי עד גמרו". ובהמשך לזה הובא "וראה קה"ר פ"ב, ז "מה השקד הזה משעת שיניץ עד שהוא גומר פירותיו כ"א יום (ועד"ז הוא בירושלמי תענית פ"ד ה"ה (לו, ז), וראה בכורות ח, א), וראה מהר"י קרא לירמ' א, א: שמקדימין פירותיהן לכל הפירות".

ולכאורה ידוע שבמציאות, זמן הבשלת שקדים הוא בערך שש חדשים, [וכהובא בספרי חכמי הטבעים, שזמן הפריחה הוא בסוף פברואר או תחלת מארץ, וגמר בישראל השקדים הוא בסוף אוגוסט. או תחלת ספטעמבער], והיינו שהפריחה היא אכן לפני כל הפירות, אבל גמר בישראל הוא מאוחר לרוב הפירות. ולכאור' זהו הטעם להדיעות שבהמשך ההערה - רש"י לרמ' "ממהר להוציא פרח קודם כו'", ומה שהובא משער השמים וש"ת הלכות קסנות כ"ד.

אבל לכאורה דוחק לומר שהוא מחלוקת במציאות, כן דוחק גדול לומר, שנשתנה הטבע, מזמן המדרש והירושלמי עד לזמן רש"י וכו', ובפרט שבתחלת ההערה מפרש כן בפרש"י פ' קרח "הפרי הממהר להפריח מכל הפירות" וכן מפורש במהר"י קרא לרמ' "שמקדימין פירותיהן".

לאידך דוחק לפרש הלי "משעת שיניץ" שבמדרש שהוא זמן מאוחר, משך זמן ארוך אחרי הפריחה, שהרי ידוע שזמן הניצה בא איזה ימים אחרי הפריחה.

וכן דוחק לדחוק הלשון "עד שהוא גומר פירותיו" שבמדרש, שאין הכוונה לגמר בישראל ממש עד שהוא ראוי לאכילה, וכמו שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א להדיא בהשיחה להמסיומות ביום ה', שפרי השקד נגמר "ווערט רייפ" במהירות הכל גדולה בזמן, יותר משאר הפירות וכאופן שיוכלו ליהנות ממנו ולברך עליו מיד כו', שמביא בריאות יותר בגוף וכן בריאות יותר להנשמה וכו'.

ואבקש מקוראי הגליון אם ישנו למישהוא ביאור בהנ"ל.

הרב מ. יצחקסאהן

- ברוקלין נ. י. -

ב. בלקו"ש פ' קרח בהערה 33 כתב וז"ל: ... ולהעיר מברכות מג, ב, האי מאן דנפיק כו' וחזי אילני דקא מלבלבי אומר ברוך

כו' ובשטמ"ק שם: והוא ענין מחודש שאדם מברך על עצים יבשים שהפריחן הקב"ה. ומשמע קצת שהוא גם באילני סרק. אבל ברמב"ם (הל' ברכות פ"י הי"ג): וראה אילנות פורחות וניצנים עולים מברך כו'. ובטושו"ע או"ח ר"ס רכ"ו (ובאדה"ז סדר ברכה"נ פ"יג ס"י"ד) שמוציאין פרח אומר כו' ומסיים בטושו"ע: ואם איחר לברך עד שגדלו הפירות כו'. וכן מפורש בבאר היטב שם סק"א (משו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' כח) ואין מברכין כ"א על אילני מאכל. וכן משמע מכמה פוסקים ... עכ"ל, ועי' ג"כ בשוה"ג בנוגע לנוסח הברכה, דבגמ' איתא "להתנאות בהן", וברמב"ם וטושו"ע "ליהנותי" ובברכ"י מביא גירסא "להתעדן בהם".

והנה בטעם ברכה זו מצינו ג' טעמים: א) כפי ששמע משטמ"ק הני"ל, דזהו משום דפריחת האילנות מראה ההתחדשות הטבע, (וזהו ע"ד שכתוב בשו"ע או"ח סי' ו' לגבי ברכת אשר יצר ואלהי נשמה דמברכים משום דנעשה כברי' חדשה, וכמ"ש בזה בשו"ת חמדת צבי ח"א סי' יח). ב) משום התענוג והעידון שיש לו בראיתו האילנות מלאים פרחים, שהאדם מתעדן מזה הרבה (כמ"ש בפתח הדב"ר או"ח שם ס"ק ו') ג) כמ"ש בערוך השלחן שם וז"ל: שנתן שבת והודאה להשי"ת שברא בשביל האדם אפילו דברים שאין בהם הכרחיות לחיי האדם, כמו פירות האילנות, ולכן אין מברכין ברכה זו על זרעים וירקות דאלו הם הכרחיות, ולא כן הפירות, ומברך בשעת הפריחה דאז ניכר שיוציאו פירות כו' עכ"ל, דלפי טעם זה משמע דהוא משום הפירות שלצמחו מזה אח"כ.

ובזה יוצא ג"כ נפק"מ לגבי אילני סרק, אם מברכין עליהם או לא, דלטעם הא' להשטמ"ק שהוא מצד התחדשות הבריאה, מובן דכן הוא גם באילני סרק, ועד"ז לפי טעם הב' שיש תענוג בראיתו שהאילן מלא פרחים, צ"ל כן גם באילני סרק, וכן סב"ל בס' מור וקציעה שם סי' קכ"ה וז"ל: שמברך על אילני סרק דמלבלב, אע"ג דלא חזו לאכילה גם לא לריחא, אלא אחזותא הוא דקמברך, עכ"ל. אבל לפי טעם הג' שהוא משום הפירות שלצמחו אח"כ, מובן דזה לא שייך באילני סרק.

ולעיל הובא מ"ש הטור דאם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך עוד, (ועי' בב"י שם דהמרדכי חולק ע"ז וסב"ל דמברך אפי' אחר שגדלו הפירות אם לא בירך מקודם) ובלבוש שם כתב הטעם של הטור דאם כבר גידלו הפירות לא יברך, שכבר הוקבע לכל פירי ופירי ברכתו בפני עצמו, עיי"ש, אבל עכ"פ משמע מזה דקודם שגדלו הפירות ואינם ראויים עדיין לאכילה, גם לפי הטור צריך לברך עליהם, ועי' במחצית השקל שם שכן כתב, (אלא דאם לא בירך עליו בראי' ראשונה שקו"ט אם יברך עוד, ועי' קצור שו"ע סי' ס' ס"א, וספר החיים סי' רכ"ו, ופמ"ג שם ועוד) וכן כתב בחיי אדם (כלל ס"ג ס"א

וסי"ב) דאם לא ראה עד שכבר יש בהם פירות אבל אין ראויין עדיין לאכילה מימ יברך עליו, אבל אם כבר גדלו הפירות כו' לא יברך, אבל בס' האשכול (סי' כט) כתב דדוקא פרח, אבל אחר שנפל הפרח והתחיל גידול הפרי אינו מברך עי"ש, ועי' עינים ומשפט ברכות שם.

ולכאורה, אפ"ל דזה תלוי לפי הני"ל, דאם כטעם הא' דזהו משום ההתחדשות, אפ"ל דזה שייך רק בעת שמוציאין הפרח, דאז ניכר ההתחדשות בטבע, אבל אח"כ לא יברך, ועדיז אפשר לומר כפי טעם הב' וכמיש בפתח הדביר, דדוקא בעוד הפרח עליהם הוא זמן עידון ותענוג, אבל אחר שנפלו הפרחים, והתחילו הפירות לחנוט שוב אינו מברך, כיון דהשתא לא מלכלבי, וענין העידון ועונג לא יפול אלא על דבר שבאמת אין לו צורך, והרי זהו כל ענינו של הברכה שמתענג מהלבלוב, עי"ש, אבל לפי טעם הג' מוכן דאדרבה כ"ש בחניטת הפירי בודאי מברך, כיון דהברכה הוא משום הפירי שיצמח, והא דכתב הטור דאם גדל הפירי שוב אינו מברך הי"ז כמיש הלבוש דאז כבר יש לכל פירי ופירי ברכתו המיוחד לו.

ועי' ג"כ בהגהות רע"א שם שנסתפק אם מברכים על אילנות של ערלה. או אין מברכין כיון דאינו ראוי לאכילה והנאה, ולכאורה לפי טעם הא' דהשטמ"ק בודאי צריך לברך, כיון דמי' ניכר בזה התחדשות הטבע, ולפי טעם הב' לכאורה ג"כ יברך עליו, כיון דאינו מצד האכילה והנאה שיבוא מזה אלא משום התענוג בכלל אבל בזה אפ"ל דסו"ס כיון דהוא אסור בהנאה לישראל, אינו ראוי לברך ע"ז ליהנות וכו' (כמיש בשו"ת דברי מלכאל ח"ג סי' ב'), ולפי טעם הג' מסתבר יותר שלא יברך, כיון דלא שייך בזה אכילה, אבל עי' בשו"ת חלקת יעקב ח"כ סי' כ"ז שכתב דכיון דנוסח הברכה הוא ליהנות בהם בני אדם, ועכו"ם ג"כ נקראים אדם כמבואר בתוס' ב"ק לח, א, ד"ה אלא, ויבמות סא, א, ד"ה ואין, במילא מסתבר לברך, משום הנאות שאר בני אדם ועי' ג"כ בשו"ת קב חיים סי' כ"ב דמיש בשו"ת הלכות קטנות דוקא אילן מאכל, כוונתו למעט אילני סרק, אבל אילן של ערלה אף דאינו ראוי עכשיו ליהנות מפירו מי' הוא אילן של מאכל, ואח"כ יהי לו הנאה עי"ש, ועי' בשו"ת דוכב מישרים ח"ג סי' ה' שכתב בזה ג"כ שצריך לברך, כיון שכוונת הברכה על ענין הבריאה בכללה שבעצם נבראו אילנות ופירות להנות בני אדם, ואין מעכב שמצד גזירת התורה אי אפשר ליהנות כעת מהם, ומביא עי"ז ראי' מפתיעה ממשנה דמעשר שני (פ"ה משנה א') דשל ערלה מצוינין בחרסית ורשב"ג פליג, בד"א בשביעית אבל בשאר שנים שבאים לגזול הלעיטהו וכו', ואי נימא דעל עצי ערלה אין מברכין א"כ גם בשאר שנים יהא מחוייב לציון שהם אילני ערלה,

שלא יכשלו אנשים כשרים ויעשו ברכה לבטלה, וע"כ דמברכין גם על של ערלה עי"ש. ועי' ג"כ בשו"ת נטע שורק סי' ט'.

ובפתח הדביר שם כתב דזהו ג"כ החילוק אם נוסח הברכה הוא "להתעדן" או "ליהנות", דלפי הנוסח להתעדן מוכח כאופן הב', דאין זה מצד הפירי שיצמח אח"כ אלא עכשיו כשרואה הפרחים, אבל לפי הנוסח דידן בשו"ע "ליהנות" משמע כאופן הג', דטעמו על הברכה הוא (כמ"ש בערוך השלחן) שמודה ומשבח להקב"ה על הפירות שיצמחו אח"כ, דבזה שייך הלשון ליהנות, ולכן נקטינן דאין מברכין על אילני סרק, וכן מברכין אפילו אחר שנפל הפרחים, ולא כדעת האשכול, ועדי"ז מובן דלא סבירא לן כטעם הא', שהוא מצד ההתחדשות, ועפ"יז מבואר היטב המרבא בשוה"ג לגבי נוסח הברכה, כיון דבזה תלוי גדרו של ברכה זו ונפקים להמבואר בהערה לגבי אילני סרק וכו'.

אלא דבהערה כתב בנוגע להשטמ"ק ד"משמע קצת שהוא גם באילני סרק", ואינו ראוי גמורה, ואפ"ל הטעם בזה, דהרי מנוסח הברכה משמע דאינו משום התחדשות הטבע בלבד, אלא קשור ג"כ עם ענין ההנאה שמגיע לבני אדם וכני"ל, וא"כ הרי אפשר לדחות לפרש דבריו (כמ"ש בשו"ת ציץ אלעזר ח"יב סי' כ') שכוונתו דמודים להקב"ה על עצים יבשים של אילני מאכל שנתייבשו בימות החורף והקב"ה חוזר ומפריחן ליהנות בהן בני אדם בהנאת אכילה, אבל באמת גם לדיו' אין מברכין על אילני סרק, (לא כמ"ש בשו"ת חמדת צבי) ולכן כתב בהערה דמשמע קצת, וכ"ז כתבתי בחפזי, ויליע בכ"ז עוד.

הרב אברהם יצחק כרוך גערליצקי

- ר"מ בישיבה -

ג. בגליון לחגה"ש גליון לד (קפג) אות ג' העיר הרב י. ג. בהמשך להמבואר בלקו"ש במדבר חגה"ש, בנוגע לעניני רפואה וסגולה כו' המבוארים בש"ס וברמב"ם שבזמנינו נשתנו הטבעים, אינם פועלים, ונתבאר עפ"י הידוע שהתורה מדברת בעליונים ומרמזת בתחתונים כו', דמה שאינם פועלים הוא רק למטה, משא"כ ברוחניות הענינים למעלה, כמבואר שם בארוכה ובהערה 71 צויין ללקו"ש חט"ז ע' 98 ואילך.

והעיר הרב הנ"ל שהשיחה שבלקו"ש חט"ז הוגהה ג"כ בלה"ק כו' ושם הוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א סעיף שלם ביאור בכל הנ"ל, ולתועלת הענין העתיק הרב הנ"ל הסעיף עי"ש כל הסעיף.

ולענין, הסעיף שהוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א נוגע רק להענין המבואר בלקו"ש חט"ז ששם הוסיף הסעיף ואינו נוגע

להענין המבואר כאן בלקו"ש במדבר - חגה"ש ש.ז.

ובפשטות: נקודת החילוק בין הענין המבואר בלקו"ש במדבר - חגה"ש לתוכן העיקרי שבלקו"ש חטי"ז ע' 98: בלקו"ש חטי"ז מבואר בנוגע לכמה דברים שנוהגים עפ"י תקופת שמואל (כמו ברכת החמה כו', זהירות שתיית מים בשעת התקופה כו') אף שחשבו האמיתי של התקופה למטה הוא לפי תקופת רב אדא כי מכיון שתורת אמת אומר שלאחרי כל 28 שנה ההלכה הוא כך וכך וקשור עם תקופה זו, הרי מזה מוכח שבזמן זה הוא התקופה שלמעלה, אלא שמצד סיבות בא התקופה למטה בזמן אחר, ועדי"ז בנוגע לרי"ח כאשר ב"ד מקדשים החודש לא ביום של המולד, שהוא מקודש וחייבים הכל לחקן המועדות על היום כשקדשו בו" (רמב"ם ספ"כ דהל' קדה"ת), הוא לפי שכאשר ב"ד קדשו החודש הרי"ז הוכחה שביום זה הוא מולד הלכנה שלמעלה, אלא שלמטה מצד סיבות שונות המולד הוא ביום אחר כד' ער"ש באר"כ.

ולכן ע"ז הוסיף ב"ק אד"ש "שכיון שאפשר שהני"ל יעורר שאלות היתכן והרי תורה לא בשמים הוא אין משגיחין בבת קול", היינו איך אפ"ל שינהגו למטה בפועל ע"פ הענינים שלמעלה, וע"ז הביא כמה דוגמאות שמצינו בכמה דינין שהנהגה למטה בפועל הוא לא כפי שמתאים מצד המטה, אלא כפי שהוא למעלה. מתחיל מהדין בעדי זוממין שלא הרגו נהרגין הרגו ולא נהרגין אף שהוא היפך דיני התורה, ומבואר ע"פ הרמב"ן שכיון שב"ד כשר חקר ודרש כד', ועפ"ז פס"ד למיתה ונהרגו בפועל הרי"ז הוכחה שכלפי שמי' גל"ל שהנהרגים היו מחוייבים מיתה זו, כו' עי"ש. ועד לענין הדי' ש"הוא אבוהון דכולהו כל הסוג דינין שמים ובפרט לדעת האומרים שאינן חייב אפילו במקצת בדל"ל אד"ש היינו שלמטה חייב לא בדיני אדם רק בדיני שמים, עי"ש בפרטיות כל הדי' דוגמאות ויובן לך השייכות.

משאי"כ בהלקו"ש במדבר - חגה"ש ש.ז. מבואר בענין התורה היא נצחית שאף שלמטה אין הרפואות והסגולות שילכים מפני שנשתנו הטבעים, אי"ז סתירה לנצחיות התורה גם בנוגע להרפואות כו' כי אמיתית ענינים הם ברוחניות כו', כמבואר בפרטיות.

ואיכ אין שייכות כאן הדוגמאות בהלכה שעושין ענינים למטה עי"פ הענינים כמו שהן למעלה.

וזה שהובא בהערה 71 בלקו"ש שבועות ש.ז. מלקו"ש חטי"ז שם, כנראה הרי"ז רק כהמשך להתיבות שע"ז בא הציון "משאי"כ ווען עס ווערט א שינוי (און ירידה) בעולם דעמאלט קענען די ענינים רוחניים ניט אראפקומען למטה מיט דער גאנצע שלימות" ועי"ז בא בפנים הציון 71, הציון ללקו"ש חטי"ז ששם מבואר פרט זה בנוגע לכמה ענינים וכני"ל.

הרב א. גורמאן

- ברוקלין נ.י. -

ד. בלקו"ש פ' במדבר - חגה"ש ש.ז. מבאר שהתורה בכל חלקי' ניתנה למשה בסיני, ולכן ענין הנצחיות שייך על הכל "אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות (לחדש) לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני", דברי תורה כולם אחת.

ובהערה 28 מציינן ללקוטי לוי"צ - אגרות ע' רסו: שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה ובכל הספרים שחיברום חכמים צדיקים שלמדו תורה לשמה... כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כמו שהוא ממש וכו'.

לכאורה צלה"ב איך לתווך את זה עם המבואר בלקו"ש חיי"ט, שמקשה על מאמר חז"ל הנ"ל "וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה בסיני" - ווי איז שייך צו זאגן אז משה רבינו האט אין אזא קורצן זמן דורכגעלערנט כל התורה כולה מיט אלע חידושים פון יעדן תלמיד ותיק עד סוף כל הדורות (ובפרט אז דאס איז דאך אויך כולל - דעם "חידוש תורה מאתי תצא, תורתו של משיח, וואס וועט זיין בריבוי מופלג)?  
ובהערה 24 מבאר שא"א לתרץ שמשה קיבל התורה באופן של רא"י, עיי"ש.

ומתרץ שא' הביאורים בזה הוא - משה רבינו האט מקבל געווען תושב"כ און תורה שבע"פ מיט אלע כללי התורה ווי ארויסצולערנען פון זיי כו"כ פרטים - ע"ד הפשט הרמז הדרוש והסוד - און דער תלמיד ותיק לערנט און נעמט ארויס בפועל די פרטי השקו"ט הפלפול וכו' ביז צום דין פרטי - פון דעם כלל; און דעריבער איז עס א חידוש (וויבאלד אז משה האט בפועל דעם ענין פרטי ניט געלערנט, ובלשון חז"ל אז משה "לא הי' יודע די "תילין תילין של הלכות" וואס ר' עקיבא האט גע'דרש'נט):

וויבאלד אבער אז אלע חידושים אין תורה מוזן געבויט אויף די כללים וואס משה האט מקבל געווען בסיני, קומט אויס אז "הכל ניתן למשה בסיני" - אלץ איז שוין געווען כלול (בהעלם עכ"פ) אין דער תורה ווי זי איז געווען ביי משה'ן. עיי"ש המשך השיחה.

עכ"פ, לפי ביאור הנ"ל יוצא, שבפועל משה לא ידע את כל הפרטים שנתחדשו לפועל אח"כ במשך ריבוי השנים, משאי"כ לפי הביאור המובא באגרות לוי"צ הנ"ל, משמע שכל החידושים כבר היו קיימים, לא רק בהעלם (כביאור השיחה הנ"ל), אלא בפועל ממש, עד כדי כך שהקב"ה אמר את כל הספרים וחידושים שחיברו הצדיקים כאותו לשון ממש.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ה. בגליון לז סעיף ג'. שאל הרב א.י.ב.ג. דבסעיף ט' מכואר דבמס' נדרים אינו מדבר במיוחד אודות נבואה לכן לא התחיל שם עם התנאי חכם עי"ש ולא הבנת כ"כ דסו"ס באיזה השראת השכינה שהוא הלא לכאורה נוגע יותר מעלות ממעלות הגשמיים ולמה הקדים במעלות גשמיים עכ"ל.

אולי אפשר לומר שבאמת אה"נ, אבל אם הי' מזכיר קודם חכם הי' מקום לטעות לומר שמדובר בגדר נביאות מיוחדת.

שלמה הכהן טרולל

- תות"ל 770 -

ו. בלקו"ש חט"ו פ' בראשית (ב) מבאר דמוכא בגמ' סוכה (כט, א) ש'בשביל ארבעה דברים תמה לוקה על אב ב"ד שמת ואינו נספד כהלכה וכו' ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין על כותבי פלסתר וכו' - ד.ה. אז דער ליקוי המאורות איז פארבונדן מיט מעשה בני אדם.

ומקשה ע"ז - דאס וואס "מאורות לוקין" - ליקוי חמה ולבנה - איז אן איינגעשטעלטע זאך אין טבע הבריאה באופן אז זיי קומען אין באשטימטע צייטן, ביז אז מען קען פארזיס רעכענען ווען זיי וועלן פארקומען - היינט ווי קען מען זאגן אז "בשביל ארבעה דברים חמה לוקה... מאורות לוקין", בשעת אז דאס איז אן ענין הכרחי מצד די חוקי הטבע און מען קען עס ניט פארמיידן?

ומתוך שהלשון "בשביל ארבעה דברים חמה לוקה כו"י מיינט [ניט אז דער ליקוי המאורות איז צוליב דער ניט גוטער הנהגה בפועל אין די ד' דברים, נאר], אז צוליב דעם וואס אין דעם זמן איז דא א נטי' והמשכה צו די "ארבעה דברים" - המאורות לוקין כו"י. ע"כ.

והנה בהערה 6 פניא תירוץ החסדי דוד לתוספתא (סוכה פ"ב ה"ז), שכוונת רד"ל היא "שלפעמים יארע הליקוי בזמן שאינו ראוי להיות כפי מהלך הגלגלים, ואז הוא ראוי שאינה אלא להורות פורענות בשביל דברים הללו", אבל ע"ז מקשה (נוסף על קושיות ג-ד שמוכא בהערה זו), מתי קרה כזה? וחרי הסיבות שש"ס - "על אב ב"ד כו"י" - ודאי שאירעו כו"כ פעמים.

ולכאורה הי' אפשר לתרץ באופן דומה קצת להנ"ל, דע"ד שאמרינן לגבי כמה ענינים, שהטעם מדוע הסיכה הגורמת לאיזה ענין, אינה אותה סיבה כמו שמוכא בתורה, כגון ענין המצורע נת' בלקו"ש פ' תזריע ש.ז. ודאשתקד שזהו רק שייך כאשר האנשים הם בדרגת ותואר "אדם", אז כשעוברים על עון דלשון הרע, זה פועל על הגוף שניהי' כמצורע, וכן לגבי השקאות סוטות, דמשתקלקלו הפסיקו ענין זה, וכו', וג"כ בעניני

רפואות אעי"פ שמוכא בתושבעי"פ אבל משום שינוי הטבע, אין זה יורד בהשתלשלות בגשמיות כמו בזמן הגמ', אי"כ הי' אפשר לומר בנוגע לגמ' הני"ל - שכל ענין ה"ליקווי" הי' שייך באופן ישר, עם הנהגת אדם, ודוקא כשעברו על ענינים הני"ל, אז הי' ליקווי, אבל משנתקלקלו הדורות [בנוגע נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה, ועל משכב זכור, ועל שני אחים שנשפך דמם כאחד, כותבי פלסתר ועל מעידי עדות שקר ועל מגדלי בהמה דקה בא"י ועל קוצצי אילנות טובות עיי"ש] לכן הי' צריך הקב"ה לעשות ענין חדש, שהעולם לא יהי' במצב שכל יום יש ליקווי לכן קבע לזה זמן מסוים בשנה מתי יהי' הליקווי, וי"ל שאעי"פ כשעוברים על עבירות הני"ל הרי זה גורם שיהי' ליקווי, אבל זה נפעל רק ברוחניות החמה, אבל לא נתגלה בגשמיות, ע"ד המבואר בלקו"ש חטי"ז ע' 101, שהתקופה דלמטה הוא בזמן אחר מהתקופה דלמעלה, (ואעי"פ שלא מוזכר בשום מקום שהי' חידוש במעשה בראשית שנקבע סדר חדש מתי יהי' ליקווי, אבל מפשטות הלשון "בשביל ארבעה דברים" משמע, שבעצם לא הי' צריך להיות ליקווי לולא הענין דארבעה דברים, ז.א. שהנהגת האדם פועל שינוי במעשה בראשית).

אבל י"ל, הטעם בפשטות מדוע בלקו"ש מביא לא כמו שעולה במבט ראשון, אלא שבזמן שיש ליקווי יש נטי' לענינים הני"ל הוא משום פשטות המשך סוגית הגמרא.

דבתחלה מוכא בגמ' תנו רבנן בזמן שהחמה לוקה סימן רע לעכו"ם... ובזמן שישראל עושין רצונו של הקב"ה אין מתיראין מכל אלו שנאמר כה אמר ה'... ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה, עכו"ם יחתו ולא ישראל יחתו. ולאחי"ז מוכא - ת"ר בשביל ד' דברים חמה לוקה וכו',

והנה, אם הפירוש במימרא "בשביל ד' דברים חמה לוקה וכו' שהליקווי תלוי בהנהגת האדם, וכל זמן שמתנהג כראוי לא יהי' שום ליקווי, אם כן מהו הפלי שנאמר בגמ' לפני זה, שבזמן שעושין רצונו של הקב"ה אין מתיראין מכל אלו? לכאור', אין ממה לפחד, דמכיוון שמדובר בעושי רצונו של מקום, אין ליקווי לכן ממה מתיראין? לכן מובן מהגמ', שהליקווי בא בין כך, ולא תלוי במעשה בני אדם, וע"ז באה הוראת הגמ', שאין לישראל ממה לפחד, כי כל זמן שעושין רצונו של מקום לא יקרה להם שום דבר, ואחי"כ ממשין בסוגי' דהטעם מדוע יש קט"ד לפחד מהליקווי משום ש"בשביל ד' דברים חמה לוקה", - וכביאר המוכא בשיחה - כשהחמה לוקה יש נטיות לד' ענינים הני"ל, ולכן מפחדים שאולי יכשלו בעבירה, ולכן נאמר לפני זה שאין מה לפחד (מהנטיות, שקיימים בזמן הליקווי) כ"ז שעושין רצונו של מקום.

\* \* \*

לפי פירוש הני"ל שבזמן ליקווי החמה קיים נטיות לד'

דברים, אי"כ, מכיון "כשהחמה לוקה סימן רע לעובדי כוכבים",  
ומובא ד'בשביל ארבעה דברים חמה לוקה" שהפ"י הוא שבזמן  
זה קנים נטלי והמשכה ל'ארבעה דברים", אי"כ מהו השליכות  
בין עכו"ם וי"על אב ב"ד ואינו נספד כהלכה" (שהוא א' מהארבעה  
דברים)? מהו הפ"י שלעכו"ם יש נטלי לא להספיד אב ב"ד כהלכה?

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ז. כביאור דברי הירושלמי ר"ה פ"ד ה"ח דבקרבות של עצרת  
לא כתוב בתורה לשון "חטאי" מכיון שקיבלתם עליכם עול תורה  
כאילו לא חטאתם ממימכם" - מצינו בזה איזה בלאורים בלקו"ש,  
ובהשקפה ראשונה נראים כשונים זמ"ז, וכדלקמן.

בלקו"ש ח"י"ג ס"ע 158 ואילך מבאר דהפסוק המובא שם הוא  
"בדרך אסמכתאי", וז"ל: "במה שהעיר בשולחנו הטהור של  
אדמו"ר הזקן ר"י"ס תצ"ד בפירושו על מה שאומרים בשבועות  
זמן מתן תורתנו שהוא מפני דקביעות שלנו שע"פ חשבון,  
שבועות תמיד בששי בסיון זמן מתן התורה. ומקשה שבירושלמי  
סוף מסי ר"ה מפרשים כתוב בתורה שמרומז בו שבועות זמן מ"ת.

והנה מוכן שלא על אדה"ז תלונתו - כ"א על המציאות.  
וכלשון חז"ל מפורש - שבועות פעמים חל בחמישי בסיון, שאז  
הרי פשיטא שאין ענין לומר זמן מ"ת... מכיון דלכל הדיעות  
בחמישי בסיון יום החמישים לספ"ה"ע אין זה זמן מתן תורה...  
וע"כ צ"ל שמאמר הירושלמי הוא בדרך אסמכתא, ולכא מידי  
דלא רמיזי באורייתאי, עכ"ל שם,

ויש לחקור באם פסוק הני"ל לא הי' בדרך אסמכתא האם  
היו אומרים - לשיטת הירושלמי - "זמן מתן תורתנו" גם כשחל  
שבועות ביום ה' (או ביום ז') בסיון?

ועוד דמלקו"ש בהר ש. ז. הערה 28 יש לדייק: (א) דפסוק  
הני"ל אינו בדרך אסמכתא. (ב) דלשיטת הירושלמי אומרים "זמן  
מ"ת" בתפלה גם כשחל בקביעות הני"ל. דמבאר בלקו"ש שם ב'  
טעמים למה שהובא בפנים השיחה (שם) הוכחה ש'עצרת'י ש"ך  
למ"ת מהירושלמי אף שגם בבבלי (פסחים סח, ב) נאמר שעצרת  
"יום שניתנה בו תורה הוא": (א) דוקא בירושלמי מבואר  
שהשיכות דעצרת למ"ת מקורה בתורה שבכתב, (ב) הא דבבלי  
אפ"ל שאינו מדבר בזמן שקובעין ע"פ הרא"י [וע"ד אמירת  
"זמן מתן תורתנו" שבזמן שהיו מקדשין ע"פ הרא"י וחל עצרת  
בחמשה לא היו אומרים זה...]. "עכ"ל.

דמטעם הא' נראה לכאורה דהפסוק אינו רק בדרך אסמכתא  
(וראה גם לקו"ש ח"ח הנסמן בהערה שם. ועוד), ומטעם הב'  
אולי יש לדייק דלהירושלמי שגם בזמן שקובעין ע"פ הרא"י  
וחל שבועות בה' סיון נקרא שבועות "עצרת". י"ל דהיו אומרים

בתפלה "זמן מית".

דוראה גם שיחת שיפ צו תשי"מ (הנחת ה' - סמי"ח ואילך) די"ל דלשיטת הירושלמי היו אומרים "זמן מית" גם כשחל בקביעות הני"ל].

ועפ"ז דהפסוק אינו בדרך אסמכתא - הדרא הקושיא (בלקו"ש ח"י"ג שם) לדוכתא: כיון דשבועות ומית הם ענין אחד גם כשהם נפרדים - אמאי כתב אדה"ז בשולחנו דזה שאומרים "זמן מית" בשבועות הוא רק בקביעות שלנו דשבועות חל תמיד בו' סיון זמן מית?

ואולי י"ל בכ"ז: בלקו"ש בהר שם מבאר דזה שעצרת וזמן מית הם ענין אחד הוא: כיון דתוכן מצות ספה"ע היא הכנה לקבלת התורה, לכן אף דבכו"כ קביעות ליום החמישים (שבועות) אינו חל ביום מית, מימ כשחלים ביום אחד הרי"ז שלימות בעצרת, וכיון דהשלימות היא כשחל עצרת ביום מית לכן כ' הירושלמי דבי"עצרת" לא כתוב לשון "חטאי" (אף דשלילת ענין החטא הוא מצד מית), עי"ש בארוכה.

והיינו דהשייכות דעצרת ומית היא כזה דתוכן ושלימות דעצרת היא נתינת התורה (מית), אבל איא לומר דשייכות זו פועלת עד כדי כך דבאותן השנים שחל עצרת ביום ה' בסיון צריכים לאמר "זמן מית".

ועפ"י ביאור זה נמצא דבכדי לתרץ קושיא הני"ל (בלקו"ש ח"י"ג שם) בשו"ע אדה"ז אצ"ל דקרא הני"ל היא רק בדרך אסמכתא דאפילו את"ל שאי"ז אסמכתא מ"מ אין אומרים בקביעות הני"ל "זמן מית".

ולהעיר דנוסף על ב' ביאורים הני"ל (בלקו"ש ח"י"ג ובלקו"ש בהר) בביאור דברי הירושלמי ישנה עוד ביאור (ג') במכתב דימי הגבלה לזמן מתן תורתנו (נדפס בלקו"ש נשא) ש.ז. הערה ד"ה זמן מית, וז"ל: "ראה ירושלמי (ר"ה פ"ד הי"ח): בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת אין כתיב חטא אמר להן הקב"ה מכיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם ממימכם. - עיין שו"ע אדה"ז שם [תצד] בריש הסימן, והוא מהגמרא (ר"ה ו, ב): עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה. וי"ל אשר זהו ע"פ הכלל דהתורה על הרוב תדבר (מו"נ ח"י"ג פליד). ואכ"מ עכ"ל.

ובכדי לתווך ג' הביאורים זע"ז אולי י"ל דהם ע"ד מהקל אל הכבד: (א) הלימוד דשבועות ומית שייכים זל"ז היא רק בדרך אסמכתא, (ב) ואת"ל דאי"ז דרך אסמכתא, מימ שייכותם מתבטא כזה דבכמה שנים חלים ביחד, (ג) ויומתק ע"פ הכלל דהתורה על הרוב תדבר, דהיינו שכרוב השנים חלים ביחד. ודוק.

אהרן ליב ראסקין

## נ ג ל ה

### זמן קריאת שם לזכר.

- ח. (א) אין לדבר אודות איזה שם לקרותו, קודם שנולד הולד (1)
- (ב) אין לרשום שם התינוק במשרד הממשלה קודם הברית (2).
- ג) נוהגין לקרוא שם לילד מיד בהכנסתו לבריתו של אברהם אבינו (3).
- (ד) מי שנולד מהול קוראין לו שם בשעת הטפת דם ברית (4).
- ה) מי שאי אפשר למולו בזמנו יש בזה כמה מנהגים מתי קוראין לו שם, יש אומרים שקורין לו שם, כשאביו עולה לתורה (5) ויש אומרים שיותר טוב לדקדק לקרותו בתוך שמונה ימים ללידתו טרם יבוא לכלל חיוב שעדיין לא נקרא ערל (6) ויש נוהגין להמתין לקרותו בשם עד הברית מילה אפילו לאחר כמה שבועות (7).
- ו) מי שהוא בכור וחיביבין לפדותו נותנין לו שם בשעת הפסיון ואין ממתנינים עד זמן המילה (8).

### מקורות וצינונים:

- 1) עיין בשו"ת המאור חלק א' עמוד קל"ד ובספרו שו"ת מבשר טוב סימן ע"ט ועיין בירושלמי ברכות פרק א' הלכה ו' וז"ל ארבעה נקראו עד שלא נולדו ואלו הן, יצחק, ישמעאל, יאשיהו ושלמה, יצחק וקראתו את שמו יצחק ישמעאל דכתיב וקראת את שמו ישמעאל, יאשיהו הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו שלמה כי שלמה יהי' שמו עד כדון בצדיקים אבל ברשעים זורו רשעים מרחם ע"כ ועיין בפ"י פני משה עד כאן בצדיקים הוא דמצינו שנקראו בשמם עד שלא נולדו אבל ברשעים זורו רשעים מרחם ולא יזכר שמם עכ"ל ועיין ג"כ במכילתא פ' בא סימן ס"ז.
- 2) עיין בקובץ תל תלפיות כרך ג' עמוד 20 מאמרו של הרב א. קארפעלעס הובא בספר שערי הלכה (להרב זאב דב סלונים) סימן ר"ב וז"ל שאלה, אם מותר לרשום את שם התינוק הנולד במשרד הממשלה קודם הברית מילה.
- תשובה, אין לרשום השם קודם המילה ומותר לאחר הזכרת השם בברית מילה או הליכת האם בבית הכנסת [בבת, או ע"י נתינת השם ע"י האב בעל"י לתורה כנהוג] וזה מנהג קדום, ראה תשובת רמ"מ ס"י ל"ד, ומקור המנהג במדרש סוף פ' בראשית בלידת נח. ע"י שם באלשיך ואברבנאל עכ"ל.
- 3) לא מצינו במקרא מפורש מתי קראו שם לילד כי מכמה

מקראות משמע שקראו שמות מיד כשנולד (ועיין לקמן ב"י יצחקי ו"בנימין") וכן אין מקור למנהג מקובל זה לא בש"ס ולא ברמב"ם (עיין בספר אסיא כרך ד' עמוד 238 מאמרו של הרב מדדכי הלפרין).

אבל מקור למנהג זה יש למצוא בכמה ספרי הראשונים וכדלהלן: בספר זכרון ברית לראשונים - כללי המילה לר' יעקב הגוזר ע' 94 וז"ל: או"י קיים את הילד הזה לאביו ולאמו ויקרא שמו בישראל פ"פ, פי' מפני שהוא עוסק בברכת הקטן צריך לקרותו בשמו, ד"א מפני מה תקנו לקרות לו שם לנער תיכף למילה משום דעד עתה לפני המילה הי' שם טומאה לפניו וחרפה, שם ערלות ועכשיו שנמול וקיימו בו מצות מילה צריך לשנות שמו לשבח, שם טהור וקדוש כשם אבותיו, אברהם, יצחק, ויעקב, ראובן, שמעון, לוי, יהודה, נתן, שמואל, אפרים, ומנ"ל שצריך לשנות שמו בשעת המילה נלמד מאברהם אבינו שעד שלא מל בשר ערלתו הי' שמו אברם דכתיב ויהי אברם בן צ"ט שנה וגו' והי' חסר עדיין אות אחת, ומיד שנימול נשתנה שמו לשבח וניתוסף לו אות אחת ונקרא אברהם שנאמר והי' שמך אברהם... מכאן שמשנין שם הנער לשבח תיכף למילה משם ערלות לשם יהודי עכ"ל.

ועיין ג"כ במגדל עז שכתב וז"ל כדרך שנשתנה שמו של אברהם אי' לטוב ביום מילתו עכ"ל.

ועיין ג"כ בספר מטה משה להרב משה מפרעמסלא (תלמיד מובהק להמרש"ל) עמוד השלישי חלק שביעי אות י"ח וז"ל תניא וקורא לו שם כי אברם לא נקרא אברהם כי אם בשעת המילה עכ"ל.

ועיין ג"כ בפרוש התפילות והברכות (לר' יהודה בר יקר - רבו של הרמב"ן) בפרק על ברכת המילה (ח"ב ע' ס"ז) וז"ל ואומר מיד שאמר קיים את הילד הזה לאביו ולאמו, ויקרא שמו בישראל, ר"ל שלא רצה לקרוא לו שם עד עכשיו שנימול ונעשה ישראל, כדי שיהא שמו קיים, ובהמשך דבריו מביא שני טעמים לדבר. א) שם שניתן לאדם יהודי, דהיינו אחר שנימול, נשאר קיים כמו שמצינו ששמו הראשון של יעקב לא נעקר ואילו שמותיהם הראשונים של אברהם ושרה נעקרו ב) שנתינת השם בזמן תפילת קיים את הילד היא בקשה שהשם יהי' בהסכמתו של הקב"ה ולכן לא יהי' צריך שינוי כמו שמצאנו אצל יצחק שהקב"ה נתן לו את שמו ולכן לא נשתנה שמו, בניגוד לאברהם ויעקב.

ועיין ג"כ בסידור ר' שלמה מגרמיזא (עמוד רפ"ז) וז"ל ולמה אין קוראין שם לנער כי אם ביום המילה לפי שלא נקרא אברהם, אברהם אלא בשעת מילתו וכו' עי"ש.

ועיין ג"כ בסידור אוצר התפילות בפירוש דובר שלום שמביא טעם למנהג זה שכאשר נימול הילד והגיע לתכלית שלימותו, שלימות ישראל נקרא אזי שמו לפי תכונת שלימותו

עכ"ל.

ועיין ג"כ בפרקי דר' אליעזר פרק מ"ח וז"ל: ר' נתנאל אומר ראו אבותיו של משה תארו של משה כמלאך אלוקים, מלו אותו לח' ימים וקראו שמו יקותיאל עי"ש. ועיין ג"כ באוצר כל מנהגי ישורון במקומו עי"ש.

ואין להביא ראיה מהמפורש במקרא לכאורה (בראשית ל"ז, ל"ט) ויקרא אברהם את שם בנו הנולד לו אשר ילדה לו שרה יצחק ובפסוק שלאחריו כתיב וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים וגו' הרי קראו לו בשם קודם שמל אותו אין מזה כל ראיה דהרי כבר נצטווה אברהם איך לקרוא לבנו מהקב"ה ומשום הכי אפשר לומר - קראו לו בשם קודם המילה (בריאת אבות סימן ח' אות א') וכמו"כ אין להביא ראיה מבנימין שרחל קראתו שמו ביום לידתו שמתה, יש לומר אולי קשתה ויצא ראשו חוץ לפרוודור ושהה עד ח' ונימול מיד ומתה ע"ש.

4) עיין בספר הברית עמוד רפ"ב מביא ממדרש שכל טוב פ' לך כתב וז"ל: והיכא דנולד מהול... קורין לו שם בפני עשרה ואם אין שם עדה קורין בפני שנים עכ"ל.

5) עיין בשו"ת המאור הני"ל ועיין ג"כ בשו"ת הלל אומר סימן קנ"א הובאו דבריו בספר קונטרס השמות - החדש חלק ל"א וז"ל: ילד שאי אפשר למלו מתי ליתן לו השם, תשובה בפתח אליהו פסק שיתנו לו שם בעת עליית אביו לתורה ובעת קריאת השם, הנשמה באה מעולם העליון ע"ש.

6) חמודי דניאל על שו"ע יו"ד הובאו דבריו בהלל אומר הני"ל ובשו"ת המאור הני"ל ועיין ג"כ בברית אבות סימן ח' אות א' ועיין ג"כ בספר אסיה כרך ד' עמוד 234 ואילך ושם ג"כ שמטעם פסיכולוגית של התפתחות הילד לא טוב לחכות עם קריאת השם עי"ש. ועיין ג"כ שם עמוד 244 שמביא כמה עובדות בזה בילד חולה שביקשו להתפלל עליו ואמר האדמו"ר מאוזרוב וכמו"כ הרב משה פלינשטיין בעובדא אחרת שם שצריכים לקרותו בשם אפילו קודם הברית עי"ש.

7) עיין בספר הברית עמוד רפ"ב אות נ"א שכותב כך אבל בלי מקור,

8) ספר פדיון נפש סימן ה' אות י' הובאו דבריו בספר שערים המצוינים בהלכה סימן קס"ד סק"ז, ועיין בספר עדות לישראל להרב יעקב ורדיגר עמוד ר' שמפקפק בזה מהא דכתיב כס' חסד לאברהם מעין ב' נהר ב"ן שהאדם לא יקרא אדם רק ע"י מצות המילה שהיא התחלה לקיים התורה עי"ש.

קריאת שם לילד, אחר מי שלא נקבר עדיין.

א) אין קורין שם לילד אחר מי שמת ולא נקבר עדיין (1).

מקורות וציונים:

1) עיין בשו"ת תשורת ש"י (להרב שלמה יהודה טאבאק) מהד"ק סימן ה' וז"ל נ"ל דאין לקרות שם לתינוק על שם המת שלא נקבר עדיין ע"כ והוא ע"פ מ"ש בזהר, והוא בזהר פ' אמור וז"ל בתר דנפקא נפשא מן גופא ואשתאר גופא בלא רוחא אסור למשבק ל"י בלא קבורתא דכתיב לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא בגין דמיתא דישתהו כ"ד שעות דאינון יומא ולילה בלא קבורתא יהיב חלישותא בשילפוי דרתיכא ומעבב עבידתא דקב"ה מלמעבד דאפשר דקב"ה גזר עלי' כגון למיתי בגלגולא אחרא מיד כההוא יומא דאתפטר לאוטבא ל"י וכל זמנא דלא אתקבר גופא נשמתא לאו אעלת קמי קב"ה ולא יכלא למהוי בגופא אחרא דגלגולא תניינא דלא יהבין לנשמתא גופא אחרא עד דיתקבר קדמאה עכ"ל, והג"ב שנשמת המת לא מתגלגל עד שבקבר ועיין ג"כ בפ"י ריקנטי על פ"י תצא וז"ל כדי שלא לאחר גזירותיו של הקב"ה צוה שלא להלינו כי כל עוד שלא נקבר לא יתגלגל משל לאדם שאינו נושא אשה אחרת עד קבורת הראשונה לכן צוה לקברו מיד כי אולי מיד ימצא מנוח אשר ייטב לו עכ"ל והיינו כנ"ל שלא מתגלגל עד שבקבר וא"כ כיון שמבואר בכמה מקומות שנשמת המת מתגלגל בהילד שקוראין לו בשם של המת, אי"כ באופן כנ"ל שהמת לא נקבר אי"א שיתגלגל ומשום הכי לא יקרא לבנו בשם של המת, ועיין שם בשו"ת תשורת ש"י שמסיים וז"ל ולפי"ז צל"ע במעשה ב"מ - בר מינן שמת האב וכיום זה הי' לו בן לימול ודרך העולם לקרוא שם הנולד בשעת המילה וגם דרך לקרוא לבנו על שם אביו אם יקבר קודם המילה אף דביו"ד סימן ש"ס מבואר שמת ומילה מילה קודם מ"מ י"ל ככה"ג קבורת המת קודם ומטעם שכתבתי עכ"ל.

ועיין ג"כ בחיים וברכה למשמרת שלום (להרב שלום שכנא טשערניק) אות ש' סימן מ' וז"ל: שם אחר נפטר, עיין שו"ת תשורת ש"י דאין לקרות לתינוק שם על שם המת שלא נקבר עדיין לפי מ"ש בזהר וכ"ה בריקנטי ע"ש עכ"ל.

ועיין ג"כ בשו"ת משנה הלכות (להרב מנשה קליין) ח"ד סימן קנ"ב שפוסק כך שלא ליתן שם אחר מי שלא נקבר עדיין ע"י"ש.

קריאת שם לילד אחר מי שנפטר אחר לידת הילד.

א) יכול לקרות בשם לילד אחר מי שמת אחר לידת הילד (1).

מקורות וציונים:

1) עיין בשו"ת תשורת ש"י (מהדורא קמא) סימן תר"ל וז"ל: נולד זכר ולפני מילתו מת אביו או אחר אם נכון לקרות שם התינוק בשם הנפטר. שמעתי בשם רב אחד שנשאל גם כן על זה והורה שלא יקרא בשם הנפטר. ולי נראה דשפיר דמי לקראו

על שם הנפטר ממועד קטן פרק ואלו מגלחין כה, ב, וכו' עי"ש. ועיין ג"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ד סימן קנ"ב בסופו עי"ש.

ואסיים בדברי הצי"צ באור התורה הובא דבריו בספר הליקוטים ערך שם עמוד רפ"ח וז"ל: כן הוא קריאת שמו שהשם הוא המקשר הנפש החיונית עם הגוף... ולכך נק' רשבי"י בשם ר' שמעון אף שנשמתו ה' ניצוץ משה רבע"ה כי השתנות השם הוא לפי שיש שינוי בהתקשרות נפשו בהגוף. וכפי אותו שינוי נשתנה השם ואף שהנשמה א', מ"מ נשתנה קריאת שמה בגוף כשהיא מתגלגלת בגלגול אחר והכל לפי שינוי התקשרות הנפש עם הגוף ואף שהנשמה אחת, וכן רב המנונא סבא אף שהי' ניצוץ משה רבינו ע"ה אעפ"כ נק' בשם אחר ששמו הוא רב המנונא והוא כנ"ל שהתקשרות הנפש שלו עם אותו הגוף הי' ע"י אותיות המנונא עכ"ל.

הרב נשעני' זנסיא ווילהעלם

- ברוקלין נ.י. -

ט. בגליון לה (קפד) שואל הר' ש.ו.ו. על מ"ש בשו"ע אדה"ז סלי"א סע"י ב, שהאות של שבת ויו"ט הוא חיוב המצוות התלויות בהן ולפיכך חוה"מ אינו זמן תפילין, שהרי מצוות תלויות בו, בפסח מניעת אכילת חמץ ובסוכות ישיבה בסוכה, שלמה אינו מביא את מצות ושמחת בחגך, שהיא מ"ע מהי"ת גם בחוה"מ, (כמ"ש בס"י תקכ"ט). וכתבתי לתרץ שמה, שיש לומר (בדרך אפשר) שמצות ושמחת בחגך הוא ענין כללי על כל יו"ט וזכה לא מתבטא האות (המיוחד) - מצות התלויות בהם משאי"כ מניעת אכילת חמץ וכו' שעי"ז תולה כל ענין הפסח.

ובגליון לו (קפה) כתב ד.ש.פ. שני סיבות שא"י לומר כן א) שהפשט של מצוות התלויות בהם צריכים לומר שזה המצוה בכללות של שביו"ט ומביא רא"י מסע"י א (סלי"א) שהלימוד שבת ויו"ט הן אות שנא' כי אות היא וגו' ששמע מהלשון שיש אות (ולא אותות) כלל וכו' ב) דאי"כ שבועות שאין לה הלכות מיוחדות, היו צריכים להניח בה תפילין, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, שלמה לא נקט אדה"ז מצות ושמחת, שזה מצוה על כל יו"ט כנ"ל.

והנה, (נוסף ע"ז שכתבתי שזה רק בדרך אפשר, הנה) כוונתי הי' שעי"י מצות ושמחת בחגך לא מתבטא כ"כ האות (ות) של היו"ט הזה, - מצות המיוחד (ות) בהיו"ט, ופשוט שגם מצות ושמחת הוא מצוה תלוי ביו"ט, וא"כ נופל בהגדר של מצות התלויות בהם, ורק כתבתי לתרץ למה מביא אדה"ז (רק) מצות פרטיות על כל יו"ט.

ובנוגע לראיותיו של הנ"ל, הנה הפסוק כי אות היא וגו' כתוב בפ' כי תשא, ששם מדובר אודות שבת והלכך כתוב בה אות (בלשון יחיד) כיון שמדובר אודות דבר שווה כל פעם (ושיום טוב הוא גם אות, הרי"ז רק לימוד משבת, אבל פשוט שהפסוק מדובר אודות שבת). משאי"כ ביו"ט שקשור כל פעם עם סיבה אחרת

וכו', ולא הבנתי איך מצא בדבריו שזה אות כללי.

ובנוגע לראיתו השני', הנה בהשקפה הראשונה נראה שהוא צודק, אבל באמת יש כן מצוה התלוי בשבועות, והוא מצות שתי הלחם, שהגם בזמנה"ז אינו, כיון שהבהמ"ק אינו קיים, אבל האם כיון שהבהמ"ק אינו קיים נאמר שהמצוה בטל? והרי"ז מצוה התלוי בשבועות וכפי שמביא בספר המועדים בהלכה (להרה"ג וכו' הר"י ש"י. זעווין ז"ל) ע"י שטז, בנוגע להחקירה תדיק וחובת היום מי קודם - ובנדו"ד אם שבועות חל ביום השבת וצריכים להקריב גם לחם הפנים, - מי קודם, ומסיק שם "אומר לו הילך מצה הילך תמץ, הרי שתדיר (לחם הפנים) קודם לחובת היום (שתי הלחם)...". הרי שרואים בפירוש ששתי הלחם הוא חובת היום, וא"כ הרי"ז מצוה התלוי בשבועות.

מיהו לפי הנ"ל לכאורה יש להעיר משיחת יום ב' דחגה"ש (ובהמשכו בשיחת שי"פ נשא) ש.ז. שמביא בשם הרלו"י מבארדיטשוב זצ"ל, שהטעם למה קוראים לחגה"ש בשם עצרת הוא, כיון שזה יו"ט שאין לה מצות מיוחדות, והענין היחידי שיש הוא מניעת עשיית מלאכה, והסביר זאת כ"ק אדמו"ר שליט"א, שלכאורה יש מצות שתי הלחם וכו', והסביר שכיון שאין ביהמ"ק קיים והלכך בטל ענין שתי הלחם וכו', הרי"ז מראה שלמפרע, (בזמן שביהמ"ק הי' קיים) עצם היו"ט שבועות אינו תולה בקרבנות (וכו'), ומסיים שם: (שיחת ש"פ נשא, הנחת הת' סל"ז) קומט במילא אויס, אז דער עצם יו"ט פון שבועות איז בעיקר פארבונדן מיטן ענין פון "עצרת" - דער ענין שלילי, פון מונע זיין זיך פון עשיית מלאכה, עכלה"ק, הרי לכאורה יש מקום לומר, שענין לחם הפנים לא נופל בגדר מצות חיובית ועצם היו"ט לא מקושר עם קרבנות וכו'?

אבל באמת י"ל שהפ"י בהשיחה הוא, שהגם שנתגלה (כשחרב ביהמ"ק) דעיקר ענינו דשבועות הוא מניעת עשיית מלאכה - עצרת, אעפ"כ בטח שזה לא שולל מצות (היום) שתי הלחם, ז.א. שהגם שמניעת עשיית מלאכה הוא עיקרו של שבועות (גם היום לאחר החורבן), אפ"ה יש עוד מצוות, שהגם שאינם עקריים וכו' (זאינם קיימים עוד), ואעפ"כ הרי הם עוד שייכים (ותלויים) בהיו"ט.

והשתא דאתינן להכי, יש לבאר עוד דבר, דלכאורה קשה: כשו"ע אדה"ז (וכן במקומות אחרות) כשמביא דוגמאות מהמצוות התלויות בהיו"ט לא מביא דוגמא בשביל שבועות, ולכאורה, היו"ט שבועות דורש דוגמא יותר מכולם, כיון שאין בה כמעט שום מצות!?

ואולי י"ל בדרך אפשר כנ"ל משיחת שי"פ נשא, שכיון שמצות שתי הלחם (וכו') אינו מצוה עקרית בהיו"ט, דלא כמו בחמץ בפסח וישיבה בסוכה וכו', אולי י"ל שזה הסיבה למה לא מביא אדה"ז (וכו') דוגמא לשבועות.

י. במס' גיטין ע"ח, א, מתני': וכן לענין החוב אמר לו בעל חובו זרוק לי חובי וזרקו לו קרוב למלוה זכה המלוה קרוב ללוה הלוה חייב מחצה על מחצה שניהם יחלוקו. ופירש"י וזרקו לו - ואבד עכ"ל דהיינו דהמלוה אינו בעין. והמרדכי הקשה על רש"י דאיכא אמאי לא נימא דהממע"ה ונראה כדפי' ר"י שפי' המלוה בעין והי"פ קרוב למלוה הלוה אומר לו החזיר לי ואפרע לך לזמן כי זמנו לא הגיע עדיין והמלוה אומר לא כי מאחר שזרקתיו לי זכיתי בו עכ"ל, המרדכי.

נמצא דיש שני אופנים בלימוד מתני' אם המלוה בעין כפי' המרדכי או כפירש"י דאבד ואינו בעין.

והנה בגמ' מכיא מחלוקת ר' יוחנן ורבה ור' יוסף כפי' "קרוב" ר' יוחנן ס"ל ביכול לשומרו ומחצה על מחצה הוא ששניהם יכולין לשומרו ורבה ור"י דאמרי תרווייהו בשני כיתי עדים.

ובתוס' ד"ה מחצה על מחצה שניהם יחלוקו וז"ל: הכא לא שייך הממע"ה דאין כאן ספק, והקשה המהרש"א דלר' יוחנן דמוקי מתני' בשנתם יכולים לשומרו ניחא, דלאו משום ספיקא הוא אלא אמת הוא דהוא של שניהם לכן יחלוקו. אבל לרבה ור"י דמוקי לה בתרי כיתי עדים הו"ל ספיקא, והדרא קושיא לדוכתא?

ומתרץ המהרש"א דהתוס' ס"ל כהמרדכי דלעיל דמיירי שבחוב בעין, וכמו שכתב המהר"ם שייף דליכא חזקה לזה יותר מלזה וממילא יחלוקו.

ב) אולם בקרבן נתנאל (אות ד') הקשה על המהרש"א דאיכא יהי' המחלוקת בין ר' יוחנן ורבה ור"י בגירסת המשנה, דלפירש"י דמיירי דאבד החוב יהי' גירסת משנתינו קרוב למלוה זכה הלוה (פי' זכה משמעו שזכה מאחר שפרע חובו) ולגירסת המרדכי בשם ר"י דמיירי כנ"ל שהחוב בעין ומיירי תוך זמנו, יהי' הגירסא קרוב, למלוה זכה המלוה (כי מאחר שהוא קרוב לו, אעי"פ שהלוה טוען תחזירנה לי מאחר שלא הגיע זמנו עדיין לא איכפת לך מאחר שהוא קרוב לו), ולא יתכן שהי' מחלוקת אמוראים בדבר שהוא גירסת המשנה, ע"כ.

ויש ליישב דברי המהרש"א בפשטות די"ל דשני הגירסאות יכולים לעלות בקנה אחד ולא יהי' חילוק בפשט המשנה והוא דמשי"כ בהמשנה (והוא לפי גירסתינו) קרוב למלוה זכה המלוה ולפירש"י דהסברנו לעיל צ"ל הגירסא זכה הלוה - לא קשה דיכולים לפרש להיפך שקרוב למלוה זכה המלוה לא מלשון זכות אלא מלשון זכי' וקנין והלוה פטור מלשלם, ועפ"ז יתכן מחלוקת רבה ור"י כפי' המהרש"א.

ויומתק ביותר עפ"י משי"כ בריטבי"א (החדשות) על אתר

"קרוב למלוה זכה הלוא להפטר עכ"ל ודו"ק.

ובגוף קושיית המהרשי"א יש לתרץ עפ"י משיב בח"י חת"ס ועוד אחרונים על אתר דמכיון דבגליטין דין הוא שתה"ל מגורשת ואינה מגורשת (מחצה על מחצה) איכ הוא קיבל ע"ע גם בממון כן באומרו זרוק לי חובי בתורת גיטין קיבל על עצמו דין גיטין ממון ואין כאן ספק וכפוס'.

נמצא דרש"י אזיל רק אליבא דר' יוחנן ותוס' (גם) אליבא דרבה ור"י והנה הקצות ס"י ק"יב סק"יב ביאר הטעם מה שלר' יוחנן מוכרח לפרש דמתני' מילי שאבד החוב משום דאי קרוב משמעו ד' אמות שפיר מצינו לפרש הא דר' יוחנן כהמרדכי דתוך זמנו הוא ושלא יהא הלוא יכול לחזור כיון דכבר זכה המלוה בד' אמותיו אבל ר' יוחנן דמפרש קרוב ביכול לשומרו וזה זכי ב' כיון דאינו חצירו ביכול לשומרו אלא בגיטין. וע"כ ר' יוחנן מילי באבד, וכבר הגיע זמן הפרעון וממילא מהני מדין מחילה, ומה שפ' רש"י דוקא כר' יוחנן משום דאנן קי"ל כר' יוחנן, עכ"ל.

ג) ובנוגע לעיקר הדין דזרוק לי חובי בתורת גיטין ונאבד דאמרינן דהלוא פטור, מבואר באחרונים (קצות ס"י ק"כ סק"ב שו"ת רעק"א ח"ג ס"י מ"ג) שזהו מדין מחילה ומחילה אי"צ קנין לכן אף שהמלוה לא עשה קנין דנאבד או נשרף הלוא פטור.

ויש לעיין דהא דין זה אי מחילה צריך קנין או לא במחלוקת שנוי' והוא בשו"ע חו"מ ס"ס י"ב ושיטת הר"ר ישעי' הוא דמחילה בשטר צריך קנין, איכ בנדו"ד דזרוק לי חובי אמאי פטור הלוא דאף שהמלוה מחלו הא חסר לו קנין.

הנה הלח"מ ה"ל מלוה ולוה פ"ה ה"ל א' תירץ, דלהשיטה דמצריך קנין במחילה י"ל דמיירי במלוה על פה, ובמלוה על פה לכו"ע מועיל מחילה בלי קנין.

ויש ליישב באופן דנוכל לומר דסוגיין מיירי גם במלוה בשטר והוא, דמי שמצריך קנין במחילה ס"ל בנדו"ד כשיטת המרדכי דלעיל דמיירי שהחוב בעין ולכן י"ל בנדו"ד שאכן עשה המלוה קנין, וזה דוקא בעובדא דקרוב למלוה דבמחצה על מחצה הרי אמרנו לעיל דאין חזקה לזה יותר מלזה.

הרב משה אהרן צבי ווייס  
- ברוקלין נ. י. -

לא. עה"פ קרח יז, לא, ויאמר משה וגו' קח את המחטה וגו' ושיס קטרת וגו' וכפר עליהם וגו', מפרש רש"י "רז זה מסר לו מלאך המות כשעלה לרקיע שהקטרת עוצר המגפה כדאי' במסכת שבת". עכ"ל.

ולא הבנתי, למה אמר לו המלאך המות דבר כזה שמונע  
מה שהוא בעצמו עושה?

ואפשר שרש"י בעצמו מיישב זאת בזה שמוסיף התיבות  
"כדאי במסכת שבת", שלכאור תיבות אלו מיותרות הן היות  
שרש"י מפרש רק מה שנוגע לפשוטו של מקרא, אבל כנייל שנייל  
שבזה מתורצת קושיא הנייל, שבמסכת שבת פ"ח, ב, מסופר  
שהמלאכים בקשו תנה הודך על השמים, שהקב"ה יתן התורה בשמים,  
ומשה החזיר להן תשובה כמסופר שם באריכות, ואח"כ מספר  
הגמ' (פי"ט, א), דהמלאכים הודו להקב"ה ו"כל אחד ואחד נעשה  
לו אוהב (למשה) ומסר לו דבר", ויאף מלאך המות מסר לו דבר"  
והגמ' מביא רז זה של הקטרת.

### ישראל הלוי העלער

לב. א) בגליון לא (קפ) אות יא אות קטן ג' כתבתי דבשו"ת  
מהרי"ל סי' קנ"ב אין תשובה ברורה על שאלת מהר"ר מיישטרלין  
(שבס"ל ק"נ אות י"ב), למה אין אומרים כפירש"י עירובין  
נו, א), שמתמעט היום (בחורף) חציו כתחלתו וחציו כסופו, ולפי  
הנראה בשו"ת מהרי"ל סי' קנ"ב הוא דהמהרי"ל מסתפק בספקו של  
ר"י בתוספות עירובין נ"ו, א, אי חשבינן טעות התקופות בשעות  
זמניות או בשעות בינוניות, אבל חשבון השעות הבינוניות  
נראה שהמהרי"ל סובר כר"י בתוספות שם, שחושבים מתחלת  
הלילה, ולא כהוכחת מהר"ר מיישטרלין מפירש"י עירובין  
נ"ו, א, שתחלת הלילה לחשבון השעות הבינוניות משתנה מתחלת  
הלילה ממש, ברבע השינוי שבין אורך היום ואורך הלילה בזמן  
ההוא, ולא כמנהג העולם שהביא מהר"ר מיישטרלין שתחלת הלילה  
לחשבון שעות הבינוניות משתנה מתחלת הלילה ממש, בחצי השינוי  
שבין אורך היום ואורך הלילה בזמן ההוא.

אולם בשו"ת צ"צ הראשון מפרש שהמהרי"ל סובר שתחלת  
הלילה לחשבון שעות הבינוניות משתנה מתחלת הלילה ממש ברבע  
השינוי שבין אורך היום ואורך הלילה בזמן ההוא. והיינו  
כהוכחת מהר"ר מיישטרלין מפירש"י הנייל, אלא שלא החמיר אלא  
לעצמו, לחשוב שעת התקופה בין כפי מנהג העולם ובין כפי מה  
שהוא באמת היינו כהוכחת מהר"ר מיישטרלין מפירש"י הנייל,  
אבל לא החמיר להעולם והניחם להתנהג כפי מנהגם, לחשוב  
השעות מתחלת הלילה ממש (היינו לא כמנהג העולם שהביא  
מהר"ר מיישטרלין, אלא שמה שהביא (הצ"צ הראשון) מלקוטי  
מהרי"ל שהי' (המהרי"ל) גזר ג' שעות בין מלפני ובין  
מלאחרי, פירש (הצ"צ הראשון) שבשעות היום הי' חושב  
(המהרי"ל) השעות מתחלת היום והי' חושש ג' שעות לפני או  
לאחרי ותמוה למה חשב מתחלת היום), ותמוה כל הרי בשו"ת  
מהרי"ל סי' קנ"ב לא משמע כן.

ב) בדבר מה שכתבתי בגליון הנייל אות הנייל אות קטן ד'  
בדעת השי"כ, הנה השי"כ בספרו נקודות הכסף סי' קפ"ד כתב  
דבתקופת טבת שהיום אינו אלא ט' שעות מתחיל עובת היום

שעה ומחצה קודם היום עד שעה ומחצה בתחלת הלילה, אבל זה כתב בספרו נקודות הכסף אבל בספרו שפתי כהן, לא גילה דעתו איך הוא חשבון י"ב שעות העונה לפי דעת האביאסף שהעונה הוא לעולם י"ב שעות. ולפי דעת המג"א והש"י שחשבון שעות השנות הן מתחלת הלילה, כן יסברו גם כדעת האביאסף, אלא שלשון האביאסף שהביא הש"י שבתקופת תמוז וטבת העונה היא חצי היום וחצי הלילה, מדמקדים יום ללילה מורה יותר דדעתו כמנהג העולם שהביא מהר"ר מיישטרלין בשו"ת מהרי"ל סי' ק"ב, (אמנם לשון האגור מורה יותר כר"י בתוספות על רובין נ"ד, א, שזהו דעת הש"י והמג"א ומנהג העולם נלבוש החור סוף סי' תכ"ח).

ומה שרבינו הזקן פירש בקו"א סק"ג (לוי"ד סי' קפ"ד) את דעת הש"י כהלבוש, גם לולא דבריו שבספרו נקודות הכסף הוא כיון דלא נחית רבינו לפרש איך הוא דעת הש"י אם כהלבוש, או כר"י בתוספות עירובין וכדומה, אלא לפרש שמה שכותב הש"י הלשון שעות זמניות אין כוונתו לשעות זמניות ממש אלא לשעות בינוניות וקרא לשעות בינוניות בשם שעות זמניות, וכיון דרבינו סובר דחשבינן לתקופות כפי המבואר בלבוש החור דהיום מתחיל ממש שעות קודם חצות היום (עת היות השמש באמצע הרקיע) וכיון שאין מפורש בש"י דסובר אחרת ע"כ פירש אותו ג"כ כדעת הלבוש, אבל לא לאמר שיש הוכחה ממה שכתב בש"י (זולת דבריו שבנקודות הכסף) דהש"י אינו סובר כהמג"א.

הרב שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.י. -

### ש י ח ו ת

ג. בשיחת שי"פ שלח ש.ז., הקשה כ"ק אדיש על פירשיי (שלח ט"ו ל'), שבהביאו הוכחות לפירוש מגדף שזהו מחרף, מביא תחלה מספר יחזקאל ואדי"ז מספר ישעי', והרי, כידוע ישעי' קדם הרבה ליחזקאל, ולמה שינה הסדר. ע"כ מהנוגע לנדוי"ד.

ויש לתמוה לכאוי, שהרי בגמ' ב"ב (י"ד ע"ב) שנינו סדר ספרי קודש, ושם "ירמי' יחזקאל ישעי' תרי עשר", וכן הובא להלכה בשו"ע לוי"ד סו"ס רפ"ג.

וע"כ ראיתי להעתיק מהקדמת הרד"ק לספר ירמי', "זה הספר מצאנוהו מסודר כסדרן של נביאים אחר ספר ישעי' כו' ואע"פ שאינם מסודרים כן בדברי רבותינו ז"ל כו' ונתנו טעם כיון דמלכים אפ"י חורבנא וירמי' כול"י חורבנא ויחזקאל אפ"י נחמתא וישעי' כול"י נחמתא, סמך חורבנא לחורבנא ונחמתא לנחמתא, אעפ"כ, בכל הספרים הטובים אשר ראינו שנכתבו בספרם ממה שנים, סדרם לפי זמנם, ישעי' קודם לירמי' כו' ירמי' קודם ליחזקאל-ל"י, ע"ש במילואו.

מבואר דלא רק לענין הלימוד, שהי' אפ"ל דלתועלת

התלמיד, שלא להתבלבל בסדר המאורעות, למדו אז כסדר הזמנים, וכמשי"כ הרד"ק, שהוא כתב פירושו לירמיה' אחר ישעיה', הנה העיד אף על סדר הכתיבה שהוא גיי"כ עיי"כ עיי"כ סדר השנים, אע"פ שזה בניגוד לכאור' להמבואר בש"ס ופוסקים. ולכאור' הוא דבר תמוה הדורש ביאור.\*

הרב לוי יצחק ראסקין  
- ברוקלין נ.י. -

יד. כשיחת ש"פ נשא (הנחת הת') סכ"ט נתבאר שאף שאדה"ז פסק בתניא (שעהיוה"א פ"ז) שהצמצום אינו כפשוטו (וחי"ו לומר שהוא כפשוטו) קשה להסביר זה בשכל (ולע"ע לא מצאתי אף א' שיכול להסביר זה ע"פ שכל), אף שמאמינים בזה בתכלית כיון שאדה"ז פסק כן (ובטח שאדה"ז וחסידים הראשונים הבינו את זה בשכל).

ונתבאר מדוע קשה להסביר זה - כי קשה להבין איך שייך לומר שעצמותו ית' נמצא במקום אשפה, ולמטה מזה - בבית של ע"ז, ונמצא שם לגמרי (שהרי אא"פ לומר התחלקות בעצמותו ית'), בדיוק כמו שנמצא בקדה"ק בביהמ"ק.

ואם תופסים כן בפשטות, נראה איך יכולים לפארקריכן לווילדע מסקנא: כיון שעצמותו ית' נמצא בבית ע"ז (בפשטות), הרי אף ששמות הקדושים אסור להזכיר שם ואסור ללמוד תורה, שם, אבל יכולים לחשוב שם ע"ד עצמותו ית', ועי"ז לאחד עצמו עם עצמותו ית' שנמצא שם (שבמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא) - שהרי עצמותו ית' נמצא שם בפשטות! ומובן שמסקנא כזו מופרך בתכלית, שהרי אסור לחשוב שם ע"ד העצמות (במכ"ש מאיסור לימוד התורה והזכרת שמות הקדושים), ואף אחד וועט אים ניט איינפאלן לומר כן. ועם צוגאנג כזה מהרסים כל יסודות האמונה כו'.

וההסברה שיש לחלק בין עצם הדבר ותואר הדבר, שתואר של ע"ז הוא ע"ז, משא"כ עצם הדבר הוא יש הנברא ע"י הקב"ה שאין לו עילה וסיבה שקדמו לו חי"ו [וכהדין בכמה איסורי ע"ז, שבשעת שמבטלים התואר (שנתבטל מחשבת הגוי שדבר זה ע"ז, ששוכרים חלק מהדבר) מבטלים הע"ז, ונשאר עצם הדבר שיש לו אורך רוחב וגובה, שהוא יש הנברא ע"י הקב"ה] - הרי ביחד עם העצם יש תואר העצם, ואא"פ לחלק בין העצם והתואר, לומר שהתואר (שהוא של ע"ז) מנגד להעצם (שקשור עם עצמותו ית'). עיי"כ התוכן מהשיחה,

\* עיין באריכות גדולה בהקדמת הרב אברכנאל לנביאים אחרונים

לכאורה היתה הכוונה בהשיחה לא (רק) להפרט בשיטת אדה"ז שהצמצום (אפילו אינו כפשוטו) אינו כלל בהמאור ח"ו (תו"א ד"ה פתח אליהו. ובכ"מ), כ"א (גם) להפרט בשיטתו שהצמצום אינו כפשוטו אפילו באור, כ"א רק העלם (ובאור גופא רק בבחי' התחתונה שבאור לפנה"צ) (כמשנית במכתב כ"ק אדמו"ר שליטי"א מתרציט שנדפס בלקו"ש חט"ו ע' 470), היינו שגם אור (העצמות), או"א, נמצא (בהעלם) בכל מקום, גם למטה במקום שפל, ע"ז וכו'. וזה קשה להבין איך זה נמצא במקום ע"ז כמו שנמצא בקדה"ק.

שהרי באם היתה הכוונה רק לעצמותו ית' שהוא נמצא למטה כמו למעלה - אי"מ לכאורה: מהו הסתירה שהקב"ה נמצא במקום ע"ז להע"ז, הרי הוא ית' נמצא שם לא במציאות נמצא ואינו נתפס בזה כלל כו', ואין אומרים שיש כביכול "יותר" מעצמותו ית' בדבר שבקדושה מבשאר דברים, כ"א כל החילוקים הוא (לכאורה) בגללו אלקות כו' (ובאמת גם זה צריך ביאור). ומה שאסור לחשוב ע"ד עצמותו ית' במקום ע"ז, הוא - מפני שהמחשבה הוא כבר תפיסא (וגילוי) בהענין שבו חשב, דהרי אי"פ להאדם לחשוב ע"ד עצמותו ית' כפי שהוא בלתי מציאות נמצא, שתיכף כשהוא חשב ע"ד הרי הענין בא במציאות נמצא של המחשבה (שהיא מציאות נמצא) ושל אדם החושב. וכיון שהמחשבה ע"ד עצמותו ית' היא כבר תפיסא וגילוי בעצמותו ית' הרי"ז סתירה לע"ז, משאי"כ בנוגע לעצמותו ית' שנמצא שם לא במציאות נמצא וכן אי"מ לכאורה (באם מדברים רק ע"ד עצמותו ית' ולא מצד אור העצמות) מהו הקשר דתואר הדבר לעצמותו ית', הרי עצמותו ית' שנמצא בבלתי מציאות נמצא לא קשור עם תואר כו'.

אבל באם הכוונה היתה לא (רק) להענין דצמצום ביחס לעצמותו ית' (שלפי פסק אדה"ז לא שייך כלל צמצום בעצמותו ית' ח"ו, וכל ענין הצמצום הוא ביחס להאור), שלא כדעת אלו שהצמצום כפשוטו גם בהמאור, כ"א (גם) לזה שהצמצום אינו כפשוטו אפילו בהאור (כ"א רק העלם) - מוכן השוועריקייט להבין השיטה דצמצום אינו כפשוטו,

שהרי מצד גילוי העצמות ע"י האור (לא עצמותו ית' מצ"ע כביכול), ש"האור הוא כעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמו לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש כו" (אגה"ק סי"כ. ונתבאר בד"ה ויולך תרס"ו. ובכ"מ) - הרי קשה להבין איך נמצא אור (שענינה לגלות) עצמותו ית' (שהוא האור) במציאות נמצא במקום ע"ז, בדיוק כפי שנמצא במקום קדה"ק, ומוכן שמצד האור אי"פ לחשוב ע"ד (אור) עצמותו ית' במקום זה. ואי"פ לחלק

בין העצם והתואר ]ואולי זה ע"ד משניית בשעהיוה"א שם בשלילת השיטה דצמצום כפשוטו - ש"הקב"ה יודע כל היצורים שבעוה"ז השפל ומשגיח עליהם וע"כ אין ידיעתו אותם מוסיפה בו ריבוי וחידוש מפני שיודע הכל בידיעת עצמו הרי כביכול מהותו ועצמותו ודעתו הכל אי"י, היינו ע"ד שהעצם והתואר (של העצם) צ"ל חד ?], שהרי גם התואר (אור עצמותו ית') נמצא שם (כי צמצום אינו כפשוטו גם בהאור), ולזה מנגד תואר דע"ז.

כל הנ"ל נכתב בדרך אפשר. ומבקשים אנו מקוראי הגליון להעיר על זה.

### קבוצה מלומדי שיחות

טו. בשיחת ש"פ נשא ש.ז. הובא, שלהשיטה דצמצום אינו כפשוטו אפשר לבוא לידי מסקנא שמתר לחשוב במקומות המטונפים אודות עצומ"ה, ונאמר הלשון בזה שזה בניגוד ליסודות האמונה.

והנה כבר ציינו בגליונות קודמים מ"ש בזה בחכמת שלמה למהרש"ק, שמתר לחשוב על הקב"ה במקומות המטונפים.

ויש להוסיף עוד ציון, מספר מקור חסד להר"ר מרגליות, לספר חסידים סי' קנז ס"ק ז, שהביא שם מספר נחל אשכול כנ"ל, והביא (הנחל אשכול) רא"י לדבריו מנוסח שיר היחוד ליום ג' "אף כל טנופת לא תטנפך". ובמקור חסד שם הקשה עליו שם ממאמר רז"ל גבי דוד שמצא עצמו במרחץ ערום ממצות, ולכאורה קיים מצוה זו של "שוית"י.

]ויש להוסיף על דבריו ע"פ דיוק בלשון החינוך בהקדמתו, ששש המצות דיחוד ה' וכו' חיוכן תמיד לא יפסק מעל האדם אפילו רגע בכל ימיו, אבל בגוף הדבר אולי יש לומר, דהלשון "ערום" מן המצות שייך דוקא במצוה מעשית, הניכרת בגוף האדם, ובזה החידוש, דגם מצות מילה, היא בכלל זה. ולהעיר מהשקו"ט אין אמך כן דוד, והרי בטח קיים באותו רגע מצות מזוזה כביתו וכו'. ואכ"מ],

ובגוף הענין נראה, דמה שנאמר הלשון שזהו בניגוד ליסודות האמונה, הוא כאשר הטעם לדבר שנזהרים מהזכרת החלפת פרה בחמור במקום מטונף ולא ממחשבת שם שמים, מיוסד על איזו טעות ביסודות האמונה כו'. ועצ"ע.

משה קלאפמאן

- ברזקלין נ.י. -

### ה ל ו ם

טז. ל"ז אייר: "בקי"ש שיש אומרים בבוקר - קודם התפלה - כדי לצאת חובת ק"ש בזמנה, ג"כ כופלים ג' התיבות, מסיימים בתיבת "אמת"..."

והנה בנידון קדימת ק"ש קטנה אם צ"ל בתפלין יש להעיר  
מזחי"ג קנג, ב: דאתגבר עלי' ק"ש של שחרית וקשור לי' בקשורא  
דתפלין, (קדימת ק"ש (בפי"ע) לפני תפלין).

וכן יש להעיר מפירש"י בלק כג, כד: "חוטפין את המצות  
ללבוש ציצת לקרוא את שמע ולהניח תפלין", שמזה לכאורה יש  
להעיר שק"ש הוא לפני הנחת תפלין. ובזה גופא יש להעיר מה  
שציצית הוא לפני ק"ש משאי"כ תפלין הוא לאחרי ק"ש, וי"ל  
בב' אופנים: 1) בהקדם לי' רש"י (לפני"ז): "כשהן עומדין  
משינת"י. הרי כמו שהוא בפשטות: לובשים אז הלבושים עדי"ז  
הוא כרוחניות לבישת הציצית וזהו מ"ש רש"י: ללבוש ציצית.

2) רש"י כבר פירש בסי"פ שלח שמצות ציצית הוא ענין  
כללי שמזכיר על כל המצות ואי"כ הרי במצות ציצית מתבטא ענין  
כללי של המצות ולכ"ן נקט רש"י מצות ציצית לראשונה, שהרי  
כשחוטפין רוצים לחטוף בזמן מועט (במצות) רב האיכות.

ואח"כ בא ענין ד"יקישי ענינו הוא קבעומיש ואח"כ  
"תפלין" שענינו הוא שעבוד הלב והמוח (שהם תרין מתלת  
שלטיין דשלטיין בגופא).

ובכללות הרי גם מה שק"ש הוא לפני תפלין יש להעיר  
שמצינו ג"כ בשו"ע אדה"ז סני"ח ס"ו (בסיומו):

ובכללות הרי מה שנקט רש"י ציצית ק"ש ותפלין יש לומר  
(בפשטות): ציצית - זמנם הוא בעמוד השחר (שו"ע אדה"ז ס"ו),  
ס"ו). ק"ש - לפני נהיח (שו"ע אדה"ז שני"ח ס"ו), תפלין - אחר  
נהיח. (שו"ע אדה"ז ס"ו ל, סעי' א). ולכ"ן דייק רש"י בתחילה:  
ללבוש את הציצית שאז כבר יכולים לקיים המצוה בזה ואח"כ  
ק"ש ותפלין (בזמנם המתאימה ע"פ תורה).

יז. כ"ב טבת: "הפכזת אאמו"ר באחת ההתועדות: אט אזוי ווי  
הנחת תפלין בכל יום איז א מצוה דאורייתא אויף יעדען  
אידען, ..."

ראה מכתב י"ד כסלו, תרח"ץ (אג"ק אדמוהרי"צ ח"ד, -  
נמצא בדפוס - ס"ל תתקסא).

כ"ה טבת: "משיחות אאמו"ר: יציאת מצרים איז דער  
ארויסגעהן פון מצרים וגבולים, ..."

ממכתב הגה"פ, תרצ"ט (שם ע' תפט).

י' שבט: "תו"א ד"ה למען תהי' סוף סעיף המתחיל אמנם, ..."

ממכתב ט' ניסן, תרח"ץ (שם ס"ל א"ז).

י"ד שבט: "בא כ"ק אבותינו רבותינו המדושים איז

- לכד דער ענלך פון התעוררות רחמים... "
- ממכתב אי חשון, תרצ"ט (שם ע' תל"א).
- כ"א שבט: "חובת נשי וכנות החסידים יחיו לעמוד בשורה ראשונה בכל מפעל של חזוק הדת..."
- ממכתב כ"ז מ"ח, תרצ"ז (שם ס"ו תתע"ג).
- כ"ו שבט: "אהבה איז דער רוח החיים אין עבודת החסידות, דער חוט המקשר..."
- ממכתב אי חשון, תרצ"ט (שם ע' ת"ל).
- ג' אדי"א: "רבינו הזקן אמר: מצות אהבת ישראל הוא ליליד עם ישראל אשר מעולם לא ראה אותו, ומכל שכן לחבר עדת ישראל אשר במקום מגורו, שהוא בן או בת עדתו."
- ממכתב ג' טבת, תרח"ץ (שם ע' קצ"א).
- י"ב אדי"א: "כתוב מתן אדם ירחיב לו ולפני גדולים ינחנו. יש לך אנשים שהם גדולי השם בחכמתם או בעשרם, אבל מתן אדם..."
- ממכתב ה' טבת, תרח"ץ (שם ע' ר"ד).
- כ' אדי"ש: "הברכה צריכה לאיזה דבר שתאחז בו, וכמו המטר על שדה חרושה וזרועה, או היורה ומלקוש על תבואת השדה והכרם..."
- ה' אדי"ש: "לימוד הנגלה לימוד החסידות ועבודה בפועל, כולם כאחד מוכרחים המה. ולא זו בלבד דאינו שייך לומר שהאחד ידחה או..."
- ממכתב י"א שבט, תרח"ץ (שם ע' רכ"ב).
- י' אדי"ש: "טרם הנסיעה ממקום מדורו יסדר א חסידישען פארברילנגען, ויקבל ברכת הפרידה מחבריו הטובים..."
- ממכתב ט"ו אד"ר תרח"ץ (שם ס"ו תתקצ"ט).
- כ' אדי"ש: "רבינו הזקן סיפר: מהתורות שאמר מורי (הרב המגיד) לפני ביחידות, היתה תורה על הפסוק אש תמיד..."
- ממכתב כ"ג סיון תרצ"ז (שם ע' 70).
- כ"ה אדי"ש: "החסיד ר' מרדכי האראדאקע סיפר: פתגם הראשון ששמענו מרבינו הזקן כשבאנו לללאזנא הי': וואס..."
- ממכתב כ"ד סיון, תרצ"ז (שם ס"ו תתק"ז).
- כ"ט אדי"ש: "באחת ההתועדות אמר אאמ"ר: הקב"ה ברא את העולם וכל הדברים הגשמיים מאין לישי, און אידען דארפען

מאכען מיש לאין, ..."

ממכתב ד' מנייא תרצ"ו (שם ע' תקנג).

ה' ניסן "אאזמו"ר אמר במרז"ל לא מקומו של אדם מכבדו  
אלא אדם מכבד את עצמו ..."

ממכתב כה ניסן תרח"ץ (שם ס"ו אי"כב).

ז' ניסן "כינאי משפחה של רבינו הזקן: ברוכאוויטש.  
כינאי משפחה של בנו אדמו"ר האמצעי: שניאורי. כינאי  
משפחה של הצי"צ: שניאורסאהן"

ממכתב ו' אייר תרצ"ט (שם ע' תקד).

י' ניסן "בדבר התעמולה בענין טהרת המשפחה במושבו,  
יתבונן בזה: אילו יצוייר, אשר ה' אנה לידו להציל מושב  
יהודים מכליון..."

מכתב ט' שבט תרח"ץ (כני"ל ע' רכא)

כ' אייר "ניטא בא וועמען איבערנעמען זיך. מען בעדארף  
הארעווען, מיט סבלנות און קירוב הדעת קען מען, בעזה"י,  
אלס אלס דורכזעצען, מיט ביטול הזולת והגבהת עצמו ווערט  
מען חלילה אלץ אן"

ממכתב י"ב אדי"ר תרח"ץ (שם ס"ו תתקצז)

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

לעילוי נשמת

התמים הקדוש אברהם אליעזר הי"ד  
בן הרה"ח הרה"ת ר' משה פסח שיחי

גאלדמאן

נרצח בימי עלומיו בן י"ז שנה

ז"ך סיון תשל"ז



נדפס ע"י

משפחתו שיחיו