

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



וישב
גליון י (קיג)

יזא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי עוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושתים לבריאה
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א

בס"ד עש"ק פ' וישב היתחי שנת ביאת משיח

ח ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

י"ג ס"ח שכתב משה ומגיל' ס"ח ככתבו (גליון) ד
בהערה בלקו"ש ח"ה הוכחה מלשון חז"ל לא יאמר וכו' ד

נ ג ל ה

בדין תליית הציצית בבגד ה
יצר הרע אצל צדיקים (גליון) ו

ח ס י ד ו ת

העלי' דגקה"ט וק"נ ח

ש י ח ו ת

במענת כ"ק אד"ש בנוגע להרש"י דשמה"ח כסלו (גליון) ט
שאלות בשיחת י"ט כסלו בענין ס"ח י
מה שביאר כ"ק אד"ש בש"פ וישלח בפ' ויקח עשו וכו' יא
מה שביאר כ"ק אד"ש בש"פ וישלח דיעקב הקדים -
זכרים לנקבות יב
שייכות ענין הנצחיות לעבודת בעל חשובה יותר -
או לצדיק (גליון) יג

ש ו ר נ ו ת

יסוד ישיבת "חומכי תמימים" (גליון) יד
בברכת שעשני כרצונו (גליון) טו
הערות במורה שיעור להתניא יט

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בגליון קי"ב מביא הר"א י.ב.ג. ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"ו ע' 361 שמביא שם מ"ש החת"ס בשם השל"ה דכתיבת ס"ת דמשה ביום הסתלקותו הי' ע"י השבעת הקולמוס, וע"ז כ' כ"ק אדמו"ר שליט"א וזלה"ק: ולכאו' חידוש גדול הוא לומר דכתיבה זו כשרה היא, עכלה"ק.

וע"ז מקשה הנ"ל דלכאו' צ"ל כי מאחר דביום זה כתב י"ג ס"ת א"כ ע"כ צ"ל שכתב ע"י השבעת הקולמוס, דאל"כ איך כתב ביום א' י"ג ס"ת? עיי"ש.

ועי' בהתמים ברשימות דיו"ד כסלו תרס"ז בוורצבורג (וכנר' שזוהי הרשימה שנזכרה בהתועדות דס' כסלו) שאדהא"מ כשהי' כותב עמוד בן חמישים וששים שורות וכשהי' גומר העמוד הי' עדיין ראש העמוד לח, וחסידים אמרו שהוא כותב בהשבעת הקולמוס וע"ז אמר אדמו"ר מוהר"ש, ח"ו דער זיידע האט זיך בענוצט מיט קיין שמות נאר וויילע דער יד איז געווען מחובר צום כח המחשבה האט ער געשריבן מיט די מהירות פון מחשבה. (זהו בערך מה שכותב שם).

וא"כ הוי' יכזלים לפרש עד"ז או כיו"ב בהנוגע למשה רבנו.

ומ"ש לתרץ הקושיא (איך כתב בשבת) עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתועדות האחרונים (בענין הגי' אות א' בס"ת כאלו כתבה) שגם כשמגי' ס"ת ולא הי' צ"ל לתקן שום דבר ג"כ כאלו כתבה, ועפ"י ז"ל ש"משה רק הגי' הי"ג ס"ת ולא הי' צ"ל לתקן שום דבר.

הרי א) לשון תורה לחוד ולשון תנאים לחוד ואיפוא מצינו שבלשון חכמים והי' הגהה נק' כתיבה, והב' ג) גם בלשון תורה לפי"ד אין הכוונה שהגהה נק' כתיבה כ"א שהמצוה היא באמת שיכתוב ס"ת כולה, אלא שמאחר שבלא ההגהה א"א לקרוא בהס"ת א"כ כשהגי' הס"ת ה"ה כאלו כתבה מאחר שע"י נעשה שייך לקרוא בס"ת, וא"כ ה"ז דוחק גדול שזה שהחכמים אמרו שמשא כתב י"ג ס"ת הכוונה היחה שרק הגי' ומפני ההלכה שז"ח כאלו כתבה, וא"כ הרי דברו בחידות ובאופן של מדרש פליאה, וה"ז דוחק גדול.

הרב פנחס קארץ

- משפיע בישיבה -

ב. בלקו"ש ח"ה ע' 182 בשוה"ג להערה 10 (עמ"ש בפנים ההערה: הוכחה מלשון חז"ל" לא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד עז פלונית) וז"ל: בפרש"י איוב שם: ובלשון המשנה. וכבר צויין שם שאי"ז במשנה כ"א בגמ' סנה' סג, ב (הובא בפרש"י משפטים כג, יג). עכ"ל.

ואולי י"ל בזה (מש"כ רש"י "בלשון המשנה" הגם שזה לי הגמ'), עפ"י מש"כ בלקו"ש חט"ו ע' 348 (עמ"ש רש"י מקץ מג, לג: ובלשון משנה על הכומר של זתים) בהערה 3 וז"ל: "... ומה שכתב "ובלשון משנה" אף שהוא בגמ' שם - ראה לקמן הערה 6, ובהערה 6 שם: בפשוטו י"ל שרש"י מביא מ"לשון המשנה" וזה רק בב"מ, כי: א) שם נאמר "חני רבי חייא" שהוא ברייתא, וגם ברייתא נכתבה "בלשון משנה" (משא"כ גמ'). [ראה רפ"ו דאבות "שנו חכמים בלשון המשנה" ובמפרשים שם. וראה הר"מ שטראשון (לב"ב ו, א) שהביא כ"א שרש"י קורא לברייתא (תוספתא) "ל"משנה".... עכ"ל.

ובסנהדרין שם: דתניא וכו' (דזה ברייתא - כללי הש"ס), ומובן מש"כ רש"י באיוב שם: "ובלשון המשנה". ועצ"ע.

ישראל שמעון קלמנסון
- ישיבה גדולה ניו הייווען -

נ ג ל ה

ג. הרמב"ם בפ"א מהל' ציצית י"א כתב וז"ל: חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צרכים טויה- לשם ציצית ע"כ, ובהלכה י"ב ז"ל: ציצית שעשה אותו כותי פסול שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית. אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה עכ"ל, ופירש הכסף משנה שם הל' י"א (וכן הוא בב"י או"ח סי' י"א) דבהלכה י"א הוא בנוגע לטוויית הציצית דבזה בעינן לשמה אבל בהלכה י"ב הוא בנוגע לחליית הציצית בבגד דבזה לא בעינן כוונה. והב"ח (בסי' י"ד) הקשה על פירוש זה דהרי כ"ש הוא דאם בטוויית הציצית בעינן לשמה כ"ש בתליית הציצית דבעינן כוונה עיי"ש.

ולכאן יש להוסיף דיוק בשינוי לשון הרמב"ם דבהל' י"א כתב צריכים טויה לשם ציצית דהיינו לשמה ובהל' י"ב כתב הלשון אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה.

ואפשר לומר בזה דהרמב"ם סב"ל דאינו דומה עשיית ציצית לעשיית תפילין דעשיית תפילין הוא רק הכשר למצות תפילין ועשיית ציצית (היינו תלייתן בבגד) הוא חלק ממצות ציצית ובזה מדויק לשון הרמב"ם במנין המצות דז"ל במצוה י"ב שצונו להניח תפילין של ראש וכו' ובמצוה י"ג שצונו להניח של יד (או כפי שכתוב במנין המצות בהקדמה לספר היד לקשור תפילין בראש ולקשור תפילין ביד) אבל לגבי מצות ציצית כתב הרמב"ם כמנין המצות מצוה י"ד שצונו לעשות ציצית והוא אמרו יתעלה ועשו להם ציצית ע"כ, הרי משמע דבציצית עשיית הציצית היא מצוה אלא גמר מצוה הוא רק בשעת לבישת הבגד עם הציצית וכן מפורש, לכאן בלשון הרמב"ם פ"ג מהל' ציצית הל' ח' וז"ל: וכל זמן שמתעטף ביום מברך עלי' קודם שיתעטף, ואינו מברך על הציצית בשעת

עשייתה מפני סוף המצוה היא שיחטוף בה, עכ"ל, (משא"כ לגבי תפילין לא כתב הרמב"ם למה אין מברכים על עשייתה מפני שאינו גמר מצוה (אלא שבגמ' מנחות הקשה כן היינו לפי הסברה שם דכל שאסור ע"י גוי צריך לברך עיי"ש) הרי משמע דעשיית הציצית הוא התחלת מצות ציצית).

ועפ"ז אפשר לבאר דיוק הלשון ברמב"ם בין הל' י"א להל' י"ב דבהל' י"א דשם מדבר בנוגע לטוית הציצית כתב הלשון לשמה היינו לשם ציצית כי לשמה שייך יותר בהכשר מצוה דצריך לעשותה לשמה לשם המצוה אבל בהל' י"ב דשם מדבר בתליית הציצית על הבגד וכמו שפירש הכסף משנה הנ"ל דזהו חלק מגוף המצוה כמו שביארנו ע"ז כתב הלשון כוונה דבגוף המצוה שייך לומר בכוונה או לא כוונה.

ועד"ז יש לתרץ בדרך אפשר תמיהת הב"ח דהקשה דכ"ש הוא די"ל דבעשיית המצוה דהיינו תלייתן בבגד אין צריך כוונה דהרי פסק הרמב"ם דכפאו לאכול מצה ואכל מקיים המצוה דאין צריך כוונה ומשו"ה גם כאן דתלה הציצית בבגד בלא כוונה כשר אבל בטוית הציצית דבעינן לשמה י"ל דהוא עפ"י מה שפירשו הראשונים בהא דכפאו לאכול מצה יצא היינו דיוק שיודע שהיום הוא פסח ותייב לאכול מצה וכן יודע שזה מצה באופן כזה אם כפאו ואכל מקיים המצוה א"כ י"ל כמו"כ בונגע לדין ציצית שצריך לדעת בשעה שתולה הציצית בבגד, צריך לדעת שזה ציצית והבגד הזה חייב בציצית אלא שעשה אותה בלא כוונה (כמו גבי מצה) ומשו"ה כשר אבל בנוגע לטוית הציצית אם לא יעשה אותה לשם מצות ציצית הרי אין כאן סימן שהוא עושה אותה לשם מצוה בכלל (והוי כמחעסק בדברים אחרים ולא בקדש בקדשים עי' זבחים דף מ"ג) ועדיין צ"ע בכל זה.

ישע"י זוסיא ווילהעלם
- תות"ל 770 -

ד. בגליון ו' (קט) שאלתי כמה שרש"י מפרש בפ' ויצא פסוק י"ג על ואלקי יצחק... כאן ייחד שמו על יצחק לפי שכהן עיניו וכלוא בבית והרי הוא כמת ויצר הרע פסק ממנו.

(ושאלתי א) שהרי מבואר בתניא שלצדיקים אין יצר הרע.

(ב) האם לכל הצדיקים שאין להם תנאים האמורים האם יש להם כן יצר הרע?

(ג) מה הלשון ויצר הרע פסק ממנו, שממובן הפשוט פסק הוא פסק מלפעול וישנו עדיין, האם גם אז הי' לו יצר הרע?

וכן מביא כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש ח"ה ויצא מהמדרש הגם שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם מאחר שאינם בטוחים שלא יטעה אותן יצר הרע, ולכאור' גם במדרש הנ"ל אינו מובן איך שייך יצר הרע אצל צדיקים, עכ"פ בנוגע להפרט שאינו מייחד, אפשר לתרץ כבשיחה הנ"ל

שם, שישנה בחירה לכאן"א ואל תאמין בעצמך, ומ"מ א"כ איך יחד הקב"ה שמו על יצחק ראה שם בהשיחה, בענין ר' יוסי סיבת הדבר שהי' סגוי-נהור הוא שענין הראי' הוא העין רואה והלב חומד ור' יוסי שהי' חי למעלה מדרך הטבע וחיותו הי' רק מהקדושה ולא רצה לראות וכו', אז נפעל אצלו שהנעשה סגוי-נהור שלא הי' שייך לתוצאות שלאחרי', ועד"ז לגבי יצחק שהי' סומא מעשנן של עז שטהור עינים מראות ברע ולא סבל ענין הע"ז אז נעשה סומא כפשוטו, זאת אומרת שהרע נפרד ממנו לגמרי ואז יצר הרע פסק ממנו וייחד שמו עליו, אבל מ"מ נשארת השאלה אה"נ שדווקא אז ייחד שמו כנ"ל, אבל בנוגע להפרט ליצר הרע לא הי' שייך לומר אצלו כל הצדיקים, ואיך אומר כנ"ל ברש"י שדווקא אז פסק ממנו, ועפי"ז יש לומר שהכוונה ביצר הרע הוא אינו יצרן הרע כפשוטו מאחר שזה אינו אלא אולי יש לומר הכוונה ביצר הרע האלולית להכשל ברע באיזה איסור אז מצד איזה נסיון מלמעלה ע"ד מה שהזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א בשבת העבר ובי"ט כסלו בנוגע למישאל חנני' ועזרי' אילמלי נגדוה או איזה שהיא קושי, משא"כ לגבי יצחק שסומא הי' ולא הי' שייך לנסיון רגיל (הגם שבלאו הכי לא הי' אצלו יצה"ר), ואולי יש לומר עוד פרט בדרך אפשר מאחר שהי' גנוז מביתו וכמתו לא הי' שייך אפילו הנסיון של נגדוה וממילא יצר ומציאות לבא לידי כשיון ברע פסק ממנו, ולכן הקב"ה לא ירא שיכשל ולכן יחד שמו.

ואולי אפ"ל ביאור זה גם בענין הנ"ל דע"י שהי' סומא לא שייך אצלו הנסיונות וכו' שיבוא לענין של רע.

ואולי נוכל לישובו עפ"י פנימיות הענינים ובהקדמה שרע יכול להיות מיצר והגבלה, ראה גליון לה (קא) במה שכתבתי שם, - ובקיצור שרע הוא מוגדר מזה - ובזה שהדבר שנאווי ומיצר לו, וטוב הוא כשהדבר אהוב אצלו ונעשה לו הרחבה אז זה טוב.

ועפי"ז רציחתי לישוב בגליון ו' (קט) בענין מהמובא בגמ' ברכות ס"א ע"ב צדיקים יצר טוב שופטין שנאמר ולבדי חלל בקרב? ומפרש רש"י יצר הרע הרי הוא כמת בקרבן שיש בידו לכופו, ושאל אדמו"ר מסקוליא הרי מבואר בתניא צדיק גמור הפך הכל לטוב ומה שייך כפי', ותירץ כ"ק אד"ש שישנה כפי' אצל צדיקים בטבע דקדושה, (ועוד כפי' יוחר חזקה מבנונים) הגם שאין להם יצר הרע אצל יצר טוב בלבד, לדוגמא באברהם שהי' איש חסד בתכלית וכשערביים לא רצו לברך להי' הי' כופה את טבעו והי' מעיק להם שיברכו.

ועוד דוגמא למסור נפשו לטובת הזולת גם כשיחסר לו משינתו וכתוצאה לא יוכל להוסיף בלימודו בתורה כדבעי. או לסגור הגמרא לפעול על הזולת ויצר הטוב טוען היחכן! הרי עבודתך היא חורתך אומנתך ומוטב שישב וילמוד.

והרי זו עבודה קשה וכפי גדולה לשנות טבע זו במלים אחרות לצאת מהגבלות ומצרים דקדושה, - ומיצר נקרא דע כנ"ל, - ואולי זוהי הכוונה שיש בידו לכופו עפ"י פנימיות הענינים (ליצר). הרע (כפי הפירוש דכ"ק אד"ש) כפי היצר טוב לצאת מהגבלות דקדושה.

וראה בענין "כפי" אצל צדיקים בגליון ו' (קט).

ואולי גם כאן נוכל לישוב הענין עד"ז בדוחק עכ"פ שנוכל לומר שיצחק הי' צדיק גמור ולא הי' לו יצר הרע כלל וכלל ועד שהפכו לטוב לפני זה אלא שישנם צדיקים (ואפילו גמורים) שיש להם יצר הרע דהיינו מצרים דקדושה כדלעיל, ומה הם המצרים העיקרים אצלם זה להפסיק מתורתו אומנתו ולהתעסק עם העולם וצריך לכופו לרע (דהיינו למיצר) זה דקדושה, משא"כ יצחק שכהו עיניו ולא ראה את העולם, ועוד ששיכותו להעולם הי' באופן של הפרדה וכלוא בבית עד שהרי הוא כמת מן העולם כהפרדת הנשמה מהגוף - וסביב לה, ולכן לא הי' לו שום הגבלות של העולם להתעסק עם העולם (שזוהי ההגבלה האמיתית והעיקרית אצל צדיקים) ולכן כשיצר הרע שהכוונה מיצר והגבלה פסק ממנו ולא הי' לו שייכות להגבלות עיקריות אלא הי' יכול להיות אצלו תורתו באופן דאומנתו ולייחד את עצמו עם הקב"ה בתכלית הדביקות ע"י התורה בלי שום הגבלות ומצרים של העולם, ולכן אחרי התנאים האלה יחד שמו עליו בתכלית.

אבל מ"מ תמיד שייך לעלות ווייל ווי הויך מען זאל נישט גיין האט ער נאך אלץ א שייכות צו רע (דהיינו הגבלה ומיצר לגבי הרחבה יותר גדול) וראה לקו"ש חלק ב' פ' מסות ומסעי וגליון לה (קא) בענין זה, ואולי הלשון פסק הוא מלשון פסק מלפעול מיט א שטורם שזה כנ"ל מהגבלות העיקרים להתעסק בעולם הזה אבל קיימים הגבלות בדקות יותר בקדושה כנ"ל ואולי גם קיימים בעצם מציאותו ענין דהגבלות לולי שהי' סומא וכלא בבית.

הח' משה עזאבוי

- תות"ל 770 -

ח ס י ד ו ת

ה. בד"ה ויטע אשל בבאר שבע תרצ"ט אות ד' וז"ל: וזהו דכתיב אל גנת אגוז ירדתי כמו האגוז שיש בו ד' קליפות וכששוכרים את הקליפות אז לוקחים את הפרי כן הוא ברוחניות, וידוע דהד' קליפות דאגוז הם גקה"ט וק"ג ודוקא ע"י שבירת הקלי' לוקחים את הפרי שהוא אור, דתורה שנקרא פרי. ע"כ.

ועי' בתניא פ"ז וכמה מקומות בדא"ח שהחילוק בין גקה"ט לק"ג הוא דבגקה"ט צ"ל ענין השבירה ואין יכולים

להעלותם, משא"כ בק"נ צ"ל ענין הבירור והיינו שיכולים להעלותה. ואיך זה מתאים למה שכתוב בהמאמר.

לוי יצחק צירקינד
ישיבת אור אלחנן חב"ד
- לאס אנג קאלי -

ש י ח ו ת

1. בגליון לפ' וישלח ע' י"ד סימן י"ד רוצה י.י.ג. לבאר שדעת כ"ק אדמו"ר שליט"א אשר בתואל מת לפני ויאכלו וישחו אליעזר, והסדר הי' שמקודם אכל בתואל (לבדו) ומח ע"י החלפת הקערה, ובעת הבלבול בבית, הלך אליעזר להצד ונתן מגדנות לרבקה יי"ג אינו מזכיר ע"ד המתנות לאחי' ולאמה) ורק אח"כ ויאכלו וישחו אליעזר ואנשיו.

הביאור יפה אבל שלא במקומו ולא בנידון דידן, ומכמה טעמים:

א) ביאור כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתועדות ש"פ חיי שרה הי' בקשר לפרש"י - פשוטו של מקרא, ולא עפ"י מדרש אגדה, ולא עפ"י אברבנאל או שאר המפרשים המובאים בביאור הנ"ל.

רש"י בפשט"מ אינו מביא דעת מדרש אגדה שהמלאך החליף הקערה וכו', אלא עה"פ ויאמרו אחי' ואמה פי' שבא מלאך והמיתו, ומביא פירוש זה אחרי וילינו (ומקורו במדרש רבה שגם כן אינו מביא דיעה הנ"ל שהמלאך החליף הקערה, ובמד"ר שם מפורש שהומת בלילה. וזה שרש"י אינו מעתיק גם חיבה זו "בלילה" - כי רש"י מביא פירוש זה אחרי הפסוק וילינו, מובן מעצמו שהי' בלילה).

וכפי שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שעפ"י פשט"מ אין לו לרש"י שום הוכחה שהי' כאן החלפת הקערה.

ב) רש"י בפשט"מ אינו מזכיר כלל ענין האבלות בקשר למיתת בתואל, וממילא אין שום ראי' מהמובא בשם רבנו בחיי וכו' (כי עפ"י פשט"מ קשה - באם נהגו אבילות, איך הסכימה רבקה ללכת בימי השבעה עם אליעזר ותיכף בהגיעה לשם "ותהי לו לאשה וכו').

ג) בחשובת כ"ק אדמו"ר שליט"א שנדפסה בגליון לפ' תולדות בתחלתו כותב: ולדעתו - הומת בתואל וכל השאר ממשיכים במו"מ וכו' וכ"ז על השלחן ובהמשך אחד],

ובע"פ הואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לאמר: איך יכולים לתאר אז דא איז בתואל געשטארבען, און אליעזר מאכט זיך ניט וויסענדיג און גיט מתנות צו די אבלים באותו מעמד.

היינו שדעת כ"ק אדמו"ר שליט"א שבפשט"מ אי אפשר לומר שתיכף למיתת בתואל נתן אליעזר מתנות להאבלים ואח"כ ישבו לאכול.

ז. א) במה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א דכשאמר משה המצוה דועתה כתבו לכם את השירה הזאת וגו', הנה בהיות שגם מקודם כתבו כאו"א המצות לעצמו, בכדי ללמד, כי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, במילא הנה עתה הוצרכו רק לגמור ולהשלים מכאן עד הגמר, ולא הוצרכו לכתוב כל הס"ת מחדש. (ועי' בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש שכ"כ שכשהיו שומעים מצוה וכו' היו כותבים על מגילות עיי"ש) -

לכאורה צריך להבין א) הרי כתבו רק המצות, אבל בספר תורה הרי בעינן כל התורה מתחילתה עד סופה, א"כ איך ה' מספיק להם לכתוב רק הגמר? ב) גם במה שכתבו עד אז לכאו' לא ה' בו הגדרים והפרטים שבעינן בספר תורה, כגון עלבוד לשמה, ועוד וכו', וא"כ איך ה' מספיק להם במה שכתבו מקודם?

ב) במה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א דמהשו"ע וכו' אינו נראה שהי' שינוי במצוה זו דכתיבת ס"ת, דבדורות הראשונים הי' כאו"א כותב לעצמו, ואח"כ נשתנה הדבר, לכאו' יש לעיין מהמבואר בגמ' (סוטה מא, א, יומא ע, א) "ואח"כ כאו"א מביא ספר תורה מביתו וקורא בו להראות חזונו לרבים", ופירש"י: להראות נוי של ספר תורה ותפארת בעלי' שטרח להתנאות במצות, עיי"ש.

ג) מה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א דאפי' לדעת הרבה מהאחרונים דסב"ל דס"ת של שותפין אינן יוצאין בו, מ"מ בס"ת של קהל יוצאים, כי לב בני"ד מתנה עליהם שיהי' ס"ת של יחיד, של כאו"א בשעה שעולה לתורה וכו'.

לכאו' לפי"ז למה הוצרכו אותם האחרונים (דסב"ל דאינן יוצאים ע"י שותפות) להצריך לכאו"א לכתוב ספר תורה בעצמו, הרי אפשר להתנות בתחילת הכתיבה עם שותפו דכשא' משתמש בו הרי זה כולו שלו ממש, ועד"ז בהשני, ע"ד שמצינו בלולב דמבואר ברמ"א או"ח סי' תרנ"ח סעי' ז' דאם שותפים קנו אתרוג לצורך מצוה, אי"צ א' ליתן חלקו להשני במתנה לברך עליו, כי אדעתא דהכי קנאוהו (וזהו עפ"י מ"ש הר"ן בנדרים ר"פ השותפין דבכה"ג יש ברירה, דאע"ג דקיימ"ל דאינן ברירה, כתב הר"ן דזהו רק היכא דכל החלות הוא בספק, אבל הכא שעינן הקנין מבורר, ורק המיעוט, באיזה זמן יהי' שלו לגמרי אינו מבורר, ובכה"ג אמרינן ברירה, ועי' מג"א שם) וא"כ גם בס"ת נימא הכי דכשכותבים בשותפות, ובעינן שיהי' שלו, הנה בעת כתיבת הס"ת נעשה במילא הקנין כך, שיהי' של כאו"א בשעה שמשמש בו, ולמה כתבו האחרונים שצריך לכתוב בעצמו.

ואפי' לפי מ"ש המג"א שם דמ"מ נכון יותר שיתנו בהדיא במתנה, א"כ גם בספר תורה הרי אפשר להם לעשות כן, דבשעה שמשמש בו יתן לו חבירו חלקו במתנה, ובמילא יוצאים במצות כתיבת ס"ת? (ועי' בשו"ע שם סעי' ס' דגם באתרוג הקהל הרי זה ענין דמתנה ע"מ להחזיר, ולא משמע שם שישנו שם איזה

מעלה באתרוג הקהל על אתרוג השוחפיץ?

ועי' בשו"ת קנאה סופרים להגרש"ק סי' ב' (בהשמטות להל' ס"ת) שכתב דדוקא באתרוג מהני שותפות, כיון דהמצוה היא הלקיחה ובשעת הלקיחה כ"א מקנה חלקו לחבירו והוה בשעת הלקיחה שלו ממש, גם אפשר בלי הקנאה כיון דקיימ"ל כראב"י דיש ברירה (בר"פ השוחפיץ שנדרו), אבל בספר תורה דבעינן שיהי' לו ס"ת כל ימיו בלי הפסק זמן, ואם מכרו לא יצא ידי חובתו, א"כ איך מועיל בשוחפיץ, עיי"ש. (ועיי"ש ג"כ בסי' ד' ה' ו').

ד) למה נפסק בשו"ע יו"ד ר"ס ע"ר דאם הניחו לו אבותיו אינו יוצא, הרי זהו שלו ממש, וברמ"א שם דאפי' ע"י קנין לא יצא, ולכאור' למה יוגרע דינו מכשברך על ס"ת הקהל?

ה) מה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א דע"י ברכת התורה הוא מעיד על כשרות הס"ת, לכן ה"ז ככתבו, ויש בו מעלה לגבי הגיה, דבברכה יש בזה ענין של ברכה לבטלה (וזה כהמבואר דעשאו סימן לאחר וכו'), לכאורה צריך להבין דבשלמא כשהי' איזה חסרון בהס"ת מקודם, כגון שתיקן אות אחת, או אפי' אם לא הי' אפשר לקרות בו והוא הגיה, הרי תיקן כאן הס"ת וזהו ככתיבה, אבל הכא, הרי גם מקודם הי' זה ס"ת כשר, וא"כ מה חידוש הוא בהספר תורה דנימא דזהו ככתיבה? ובכלל אם זהו כמי שמעיד שזהו ס"ת כשר, א"כ באמת מנין יודע המברך לומר דזהו ס"ת כשר? (וכדאי לציין ג"כ מ"ש בשו"ת המיוחסות להרמב"ן סי' רלט, דגם אם מברך על ס"ת פסול אי"ז ברכה לבטלה, אבל רוב הפוסקים נחלקו ע"ז כמבואר בשו"ת מהרי"ק סי' סט עיי"ש, וכן הוא בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תפז, וסי' תתה, וח"ז סי' ק"נ, וכן נפסק בשו"ע או"ח סי' קמג סעי' ג').

הרב ירחמיאל וויינבלום

ברוקלין נ.י.

פ. בהתועדות דשבת פ' וישלח ש.ז. נעמד כ"ק אדמו"ר שליט"א עה"פ "ויקח עשיו את נשיו ואת בנוחיו ואת כל נפשות ביתו ואת מקנהו ואת כל בהמתו... מפני יעקב אחיו, כי הי' רכוש רב משבת יחדו ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אתם מפני מקניהם." (לו; ו.ז.) מסביר רש"י "ולא יכלה ארץ מגוריהם. להספיק מרעה לבהמות שלהם. ומדרש אגדה מפני יעקב אחיו, מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי' זרעך המוטל על זרעו של יצחק אמר אלך לי מכאן איך לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר ומפני הבושה שמכר בכורתו".

ושאל כ"ק אדמו"ר שליט"א אחרי שרש"י הסביר פירש הפשוט ולא יכלה ארץ מגוריהם להספיק מרעה לבהמות שלהם. מדוע נצרך רש"י להביא גם את פי' המדרש. לכאור' הכל מובן, ובפרט שהבן חמש למקרא למד כבר לפני"ז סיפור דומה בנוגע לאברהם ולוט בפי' לך לך נאמר "ולא נשא אתם הארץ לשבת

יחדו כי ה' ירכושם רב ולא יכלו לשבת יחדו". (יג;ו) ורש"י מסביר ולא נשא אותם. לא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם... "לכן...ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו" (יג;יא) ושם הכל מובן וא"כ מדוע רש"י לא מסתפק בפירוש הפשוט ומביא גם את מדרשו.

ואולי יש לתרץ דלפי פירוש הפשוט ישנה א קלאץ קושי, דמפשטותם הכתובים משמע דאחר שיעקב בא לארץ כנען והביא עמו את כל רכושו וכתוצאה מזה "ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אתם מפני מקניהם." ולכן (ורק אז) ויקם עשו...וילך אל ארץ. ובתחילת הפרשה כתוב 'ישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום" (לב;ד) משמע שעשו עזב את ארץ כנען טרם (קודם) ביאתו של יעקב. אמנם לפי מדרשו לא קשה קושי זה דאפשר לומר שעזב לפני כן.

יוסף יצחק הלוי קירש
- תות"ל 885 -

ט. בהתוועדות דשבת פ' וישלח ש.ז. ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הענין דיעקב הקדים זכרים לנקבות (לא, יז) ושאל והרי מצינו שיעקב הקדים בנשיו לבניו רמ"ש (לב, כג) "ויקם בלילה הוא ויקם את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבר את מעבר יבק" וביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א הפה לא ה' יכול להעביר בניו קודם נשיו משום שזה ה' בלילה, ובלילה יש סכנה להיום לבד, ולכן כשיוצאים לדרך "יוצאים דווקא ביום" ע"ד דכתיב "וישכם אברהם בבקר וגו'" (כב, ג) הבקר אור והאנשים שולחו וגו' (מד, ג) וכו' יפה שלא ה' ברירה והי' צריך לעבור בלילה לכן הקדים גדולים לקטנים כדי למעט בסכנה.

אמנם לא הבנתי דאה"נ דהי' צריך להתחיל עם הגדולים כדי לא להשאיר ילד לבד בלילה, אבל איך השאיר את הילד האחרון לבד, ועוד הרי היו לו עבדים ושפחות עמו שכתוב "ויפרוץ האיש מאד מאוד ויהי' לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגו'" (ל, מג) וכן כתוב "...ויחץ את העם אשר אתו והצאן והבקר והגמלים לשני מחנות". (ל, ח) וא"כ ה' יכול להקדים עבדיו וילדיו לפני נשיו.

ויש לתרץ ובהקדים. בני גד ובני ראובן בקשו נחלה בעבר הירדן ואמרו למשה רבינו "...גדרת צאן נבנה למקננו פה וערים לטפנו" (במדבר לד, טז) מסביר רש"י "נבנה למקננו פה. חסים היו על ממונם יותר מבניהם ובנותיהם שהקדימו מקניהם לטפם. אמר להם משה לא כן עשו העיקר עיקר והטפל טפל בני לכם חחילה ערים לטפכם ואח"כ גדרות לצאנכם." וכן מצינו ביעקב אבינו שעשה העיקר עיקר והטפל טפל "ויקם יעקב וישא את בניו ואת נשיו על הגמלים". ורק אח"כ "וינהג את כל מקנהו ואת כל רכשו אשר רכש וגו'" (בראשית לא, יז, יח)

הקדים משפחתו שהם העיקר ורק אח"כ לקח את רכשו שזהו הספל וכן פה קודם העביר את משפחתו ואח"כ את רכשו, כמ"ש "... ויקם את שתי נשיו וגו' ויקחם ויעברם את הנחל". ורק אח"כ "... ויעבר את אשר לו (לב, כג, כד,). ובמשפחתו גופה ג"כ יש עיקר ויש ספל. - הזכרים הם העיקר והנקבות הם הספל כמ"ש "... אעשה לו עזר כנגדו". (ב, יח) דהיינו שהאשה נבראה כדי לעזור לאדם. - אמנם פה לא יכל להקדים הזכרים כי זה הי' בלילה וזה שעת סכנה ולכן הקדים גדולים לקטנים כדי למעט בסכנה. [ובנשיו גופא הקדים את נשיו (שהם עיקר לגבי השפחות) כמ"ש "... ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו..."] .

אבל צ"ל דכמו שיעקב הקדים גדולים לקטנים (ולא זכרים לנקבות) כדי למעט בסכנה (אבל קצת סכנה יש כאן) רק כי לכאוף הי' לו להקדים העבדים (ועכ"פ חלק מעבדיו) שהם הספל כדי שמשפחתו (נשיו) שהם העיקר לא יבואו לידי סכנה כלל וכלל.

וזה לא קושי' כלל כי יעקב קם ועבר את מעבר יבק, בלילה כדי לברוח, וא"כ ודאי יש להקדים ולהבריח (להציל) תחילה את בני משפחתו העיקר ואח"כ עבדיו ורכושו.

הנ"ל

י. בגליון ט' (קיב) הקשה ש.מ. ליפשיץ על הא דמבואר בשיחת ש"פ לך לך (ובכ"מ) שענין החשובה קשור עם ענין הנצחיות ומביא גם מה שמבואר בשמונה פרקים להרמב"ם שבע"ת עבודתו באופן נצחיות מצד זה שבא לידי נסיון ואח"כ עשה תשובה מובן שתמשיך עבודתו וכו' משא"כ בצדיק. ועפי"ז א"מ לכאוף מה שמבואר במאמר דיוס שמח"ת ש.ז. שבעלי תשובה עבודתם דווקא למע' מסדר והדרגה באופן דילוג ומבאר הטעם לזה כיון שירדו למטה והם במקום רחוק ואפי' אחר שיעשה תשובה יש חשש שמא יחזור לסורו ח"ו לפיכך עבודתם צ"ל דווקא למע' ממדוה"ג.

א"כ מזה רואים שבע"ת יש חשש שמא יחזור לסורו ואין יתאים עם המבואר שעבודתו באופן נצחיות?

והביאור בזה: ע"פ מ"ש בשיחת ש"פ ואתחנן נחמו חשמ"א (בלה"ק ס"ה ואילך) וז"ל... גם התשובה היא באופן דחוקף ונצחיות כפס"ד הרמב"ם שהחשובה צריכה להיות באופן שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, ולכאוף א"מ ענין התשובה הוא תנאי בהקרבת הקרבן שהרי צ"ל שב מידיעתו... וא"כ איך יתכן שישנו ציווי (מ"ע מן התורה) על האדם להביא קרבן כו', כאשר רואים בפועל שגם לאחר הקרבת הקרבן (כולל ענין התשובה שזהו תנאי בהקרבת הקרבן) יתכן שיעבור שוב על חטא זה ועד שיתכן שיהי' מעמד ומצב ד"עבר ושנה נעשה לו כהיתר" בכ"ף הדמיון עכ"פ הרי זה מוכיח שהחשובה לא היתה כדבעי (באופן שיעיד וכו' לעולם) וא"כ הקרבן אינו בשלימותו?

והביאור בזה: מבואר ברמב"ם (ספ"ב מהל' גירושין) שכאן "א מִיִּשְׂרָאֵל רוצה הוא "לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות" ויצרו הוא שתקפו כו' ומזה מובן שכאשר מתבטל האונס והתקפה של היצר מתגלה רצונו האמיתי "לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות" ולכן כאשר יהודי עושה תשובה הרי הוא נמצא במעמד ומצב "שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם כי רצונו האמיתי לעשות כל המצוות וכו' ומאחר שהתשובה היא בשלימותה הרי הקרבת הקרבן הוא בשלימות כו' ואם רואים אח"כ שעובר שוב על חטא זה הרי זה דבר בלתי רגיל כלל וזהו היפך טבעו ובלשון הזהר: "ונפש כי תחטא - תוהא" היינו שזה דבר תמוה לגמרי איך יתכן אצל יהודי ענין של חטא!

ויתירה מזו: אצל בעל תשובה מודגש ענין התוקף והנצחיות עוד יותר מאשר אצל צדיק, והביאור בזה הרמב"ם מבאר בשמנה פרקים הקדמה למ"א אבות מעלת הבעל תשובה לגבי הצדיק שהצדיק לא נתנסה בנסיון שנתנסה בה הבע"ת ולכן אין צריך לכופ את יצרו...

משא"כ הבע"ת שאצלו הי' כבה נסיון גדול כפי ערך כל הכחות שניתנו לו... ולאחרי עבודת התשובה הרי בוודאי שלא ישוב לזה החטא. לעולם מאחר שכבר הי' אצלו נסיון גדול זה וחזר בתשובה כו' עכ"ל, עיי"ש.

נמצא שזה שהבע"ת עבודתו באופן נצחיות כפי שמבאר הרמב"ם בשמנה פרקים עד שיעיד וכו' היינו מצד פנימיות רצונו והחטא אין אמיתית רצונו כלל.

אבל לאידך גיסא מצד הענין של יצרו אנסו ותקפו צריך השתדלות למעלה מסדר והדרגה ובחי' דילוג כדי שלא יחזור לסורו ועוד יותר מן הצדיק מפני שבאצונית שייך לו החטא יותר מהצדיק מצד ריחוקו ועד שיכול להיות לו כהיתר (וראה לקו"ש חלק י"א עמוד 108).

יוסף נמס

ש ו נ ו ת

לא. ראיתי מחקרו של הרה"ת שד"ב שי' לויך בגליון ה' אות י"ב שבו חוקר על דבר הסניף של ישיבת תומכי תמימים בליובאוויטש, מתי נסייסד. המאמר משאיר רושם כאילו חקירה ודרישה יסודית נעשית כאן - אשר מקורות הגלויים וידועים נבדקו כראוי אין מה לדבר, אלא עוד זאת עשה לנו, שגילה לך ניצוצין מאוצרות הגנוזות, הן הנה אנרות קודש מרבתינו נשיאינו שעדיין לא שזפתן עין, ולאחרי עינו בכל מקורות אלה עדיין לא עלה בידו להעלות ארוכה למבוכתו. באמת נפלאתי קצת על בקשתו מקוראי הגליון "לעיין בזה ולחות דעתם", וכי מיהו זה ואיזהו אשר עומד לרשותו חומר יותר

ממנו, שיוכל לעיין בו ולפחור ספיקתו? מכל מקום נענית
 לבקשתו לעיין בזה. ומה מאד תמהתי בראותי במקום הראשון
 שחפשתי - הוא ניהו מכתב כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע (אסרו
 חג שמח"ת תש"ט). שנדפס בריש קונטרס החלצו תרנ"ט ובעוד
 מקומות, המפורסם לכל בר-בי-ר-ב תומכי תמימים - דוד
 יומא שהתענין, לו במקצה, בתולדות ימי הישיבה - וזלה"ק:
 "נתמלאו... חמישים שנה מיום הבהיר [שמח"ת תרנ"ט]. אשר הוד
 כ"ק אדמו"ר... הואיל להודיע ברבים כי מוסד הישיבה אשר...
 הי' עד עכשיו בעיר זעמבין... הנה עכשיו הוא קובע את מקום
 המוסד בליובאוויטש" נזכרתי על דברי הרה"ח ר' חיים
 ליבערמאן בראשית ספרו אהל רחל (ח"א): "זכתה החסידות
 והיתה נושא למחקרים... שורת הדין מחייבת שבמקצוע זה יטפלו
 ..אלו השוריים בפנים... ניש להם חוש בחסידות להם נאה להם
 יאה לטפל בחקר החסידות".

הרוצה בעילום שם

ב. א. בהמשך למה שנתבאר בגליון קי"ב אות י"ז הכוונה
 במה שנתבאר ביגדיל תורה חו' ל"ד סי' פ"ו, אות א'. שנתבאר
 שם (בגליון קי"ב הנ"ל) שהכוונה (באות א' דסי' פ"ו הנ"ל)
 הוא שאין לערער על הנוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו, מזה
 שלא הובאה בסידור כ"ק רבינו הזקן, משום שגם הם (אלו
 שבמשפחתם נוהגות לברך) ידעו מזה, ובאם לא הי' להם סמך
 שאפשר לברך לא היו מניחים במשפחתם לברך.

ואפשר להיות שהסמך שלהם הוא משום שחקרו ונתודע להם
 שלא לבד שאין למחות בהמברכות, אלא שכן הוא מנהגנו,

ועם היות שבכדי לקבוע איך צריכין להתנהג בברכת
 שעשני כרצונו, צריך יותר בירור. אצל אלו שהם יודעים ביותר
 מנהגי חב"ד, מ"מ אין לערער על הנוהגות לברך.

ובאם נאמר שחקרו ונתודע להם שכן הוא מנהגנו (לברך
 ברכת שעשני כרצונו) אפשר לאמר שמה שלא הובאה הברכה בסי'
 רבינו הוא משום שלא חש כ"ק רבינו להביאה.

ומדוע לא חש להביאה נתבאר שם (בסי' פ"ו הנ"ל) משום
 שאינה נוהגת אלא בנשים.

ונתבאר שם (בגליון קי"ב) שהטעם מדוע שונה אם נוהגת
 רק בנשים מדבר הנוהג גם באנשים, הוא מבואר קצת באות ס'
 דסי' פ"ו הנ"ל וקצת באות ט"ז דסי' פ"ו הנ"ל.

ויבואר פה ההמשך למה שנתבאר בגליון קי"ב הנ"ל,
 והוא.

כי בסי' פ"ו הנ"ל אות א' כתבתי רק שאפשר לאמר
 שהטעם מה שלא חש רבינו להכניס הברכה בסידורו, הוא משום
 שאינה נוהגת אלא בנשים, ולא נכנסתי לדון אם זה מספיק,
 או לא, וצריכים גם לביאור הטעם שבאות ט' דסי' פ"ו הנ"ל,

או לאות ט"ז דסי' פ"ו הנ"ל, או לצירוף שניהם יחד, ע"כ כתבתי באות א' רק הלשון שאינה נוהגת אלא בנשים, ולא הארכתי בזה, אולם באות ט' כתבתי שאם נאמר שאילו הי' בברכת שעשני כרצונו טעון בירור הנוסח, אינו מספיק מה שכתוב באות א' דסי' פ"ו הנ"ל בצירוף מה שכתוב באות ט"ז דסי' פ"ו הנ"ל, מ"מ לא חש להביאה משום שאפשר לאמר שאין טעון בזה בירור הנוסח, ובאות ט"ז כתבתי שאפילו אם נאמר שמה שכתוב באות א' דסי' פ"ו הנ"ל עם מה שכתוב באות ט' אינו מספיק, אב"מ מ"מ "צריכים לברר כמה מהנשים היו מתפללות הסידור, אב"מ מ"מ "צריכים לברר כמה מהנשים היו מתפללות בהסידור בזמנו של אדמוה"ז, וכמה לא ידעו קרוא בהסידור והיו אומרות ברה"ש בע"פ", ואם יתברר שבזמנו של אדמוה"ז הי' כאלו שאמרו ברה"ש בע"פ, הרי אפשר לאמר זממו"ז לא חש רבינו להכניס הברכה בהסידור.

שהרי כיון שמה שרוצים לאמר בזה, הוא רק שאין לערער על הנוהגות לברך, ע"כ אולי גם אם בזמנו של כ"ק רבינו הזקן היו כל הנשים מתפללות בתוך הסידור, והי' בברכת שעשני כרצונו שינויי נוסחאות באופני אמירת הברכה (היינו שגם אצל המברכות הברכה היו נוסחאות שונות), וא"כ הרי אין לחלק בין אנשים לנשים בזה, אולי אפשר ג"כ לאמר שאלו שבמספחתם נוהגות לברך חקרו בזה ונתודע להם שמנהג חב"ד הוא לברך, ולא חש רבינו להביאה בהסידורו, עם היות שדחוק קצת לאמר כן, ולעשות נפקא מינה בזה בין אנשים לנשים, מ"מ אולי אין לאמר בפשיטות שאין לאמר כן, ומשו"ז נאמר שאלו הנוהגות לברך בודאי טעו, (אם נאמר שכיון שנוסח רבינו הוא שלא לברך, בודאי יש למחות בהמברכות, היינו אם נאמר שא"א לאמר דברכה זו היא יוצאה מהכלל שחקרו ונתודע להם שאין למחות), אולם אין צריכים לזה, כיון שהרי אפשר לאמר שהטעם הוא כמו שנתבאר באות ט' דסי' פ"ו הנ"ל, או מה שנתבאר באות ט"ז דסי' פ"ו הנ"ל, או בצירוף שניהם יחד, אבל מ"מ לא נכנסתי בסי'. פ"ו הנ"ל לברר אם יש לאמר גם בלא צירוף דהטעמים דאוח ט' וט"ז, שאין לערער עליהם, או לא, ע"כ כתבתי באות א' בסתם, ובאות ט' כתבתי שאם נאמר שצריכים גם להטעם דאות ט' הרי ישנו, וכך באות ט"ז כתבתי שאם צריכים גם להטעם דאות ט"ז הרי ישנו.

ב. ובאמת שהדבר מבואר שם שזאת היא הכוונה שם, שהרי כתוב באות ט' דסי' פ"ו הנ"ל "הלא הסידור לא חובר בשביל הוראות" היינו שאם נאמר שאם חובר בשביל הוראות אין הפרש בין אנשים לנשים, אבל כיון שחובר בשביל בירור נוסחאות יש הפרש, ואח"כ כתוב שם הלשון "ואם בשביל בירור הנוסח" היינו אם נאמר שבעצם אין הפרש בין אנשים לנשים מה לי אם חובר בשביל הוראות או בשביל בירור נוסחאות, הרי כיון שנאמר שאין הפרש בין אנשים לנשים הלא גם בשביל נשים צריכים לברר הנוסח, ע"ז כתבתי שם (באות ט') שאפשר לאמר שאין בזה בירור הנוסח, והפירוש הוא, שמה שהי' צריך להביא

הברכה הוא משום שכיון שאגב זה שיש שינויי נוסחאות בתפלה, ורבינו בירר הנוסח ע"כ כתב גם שאר הברכות והתפלות שאין בהם משום בירור הנוסח ומשו"ז הי' צריך להביא גם ברכת שעשני כרצונו, בזה נשאר מה שכבר נתבאר באות א' (דסי' פ"ו הנ"ל) שבזה אפשר לחלק בין אנשים לנשים, ודבר פשוט הוא שדבר שכבר נכתב אין צריכים לכופלו, וע"כ לא הייתי צריך לכפול באות ט' עוד פעם מה שכתבתי באות א' הטעם ד"כיון שאינה נוהגת אלא בנשים" כיון שע"ז קאי מה שנכתב באות ט' שלא נאמר "שהי' צריך להורות עבור נשים" היינו שאם חובר בשביל להורות נאמר שאין הפרש בין אנשים לנשים, וע"ז בא ההמשך שגם אם נאמר ש"הסידור לא חובר בשביל הוראות" אבל מ"מ כיון שחובר "בשביל בירור נוסחאות" ומשום "בירור הנוסח" הרי נאמר ג"כ שאין נ"מ בין אנשים לנשים, ע"ז אפשר לאמר שאין בזה בירור הנוסח, ורק שגם הדברים שאין בהם בירור הנוסח ישנם בסידור ע"ז אפשר לאמר שיש הפרש במה שנוהג גם באנשים ובמה שאין נוהג רק בנשים: ולכן לא הוצרכתי לפרש שם יותר, אלא שכיוון שזה גרס שלא יובן כראוי מה שכתבתי שם ע"כ הארכתי פה, ומה שהארכתי פה הוא לא רק בשביל לבאר דבר זה, אלא כמו"כ בכל הדברים שנתבארו שם, הגם שנתבארו בקוצר אבל מ"מ הם מובנים, רק שלא ירצו לפרשם היפך הכוונה שבהם.

ג. וכמו"כ מה שכתבתי שם (סי' פ"ו הנ"ל) אות ט"ז מובן שהכוונה שם, שאם נאמר שכיוון שמתפללות בסידור הי' צריך להיות כתוב הברכה בסידור אפילו אינה נוהגת אלא בנשים, ואפילו אין בזה משום שינוי הנוסח, מ"מ "צריכים לברר כמה מהנשים היו מתפללות בהסידור בזמנו של אדמוה"ז היינו שאם יתברר שבזמנו של כ"ק אדמוה"ז היו הרבה שלא התפללו מתוך הסידור אפשר לאמר משו"ז שכ"ק אדמוה"ז לא חש משו"ז להכניס הברכה בהסידור, וסמך על מה שיוורו להנשים בע"פ אין יברכו, כי הגם שבמשך הזמן ישתנה הדבר ויתפללו כולם מתוך הסידור אבל מ"מ לא חש לזה, כמו שלא חש להכניס הנוסח בשביל בני ארץ ישראל הגם שהסידור נתחבר גם בשביל בני ארץ ישראל, וגם אלו שנשארו לגור בחו"ל בזמנו של כ"ק אדמו"ר הזקן, מ"מ הרי במשך הזמן נסעו הרבה מצאצאיהם לארץ ישראל, אבל מ"מ כיון שחיבר הסידור בחו"ל, כתב בהסידור מה שנהוג לאמר בחו"ל, וסמך שבארץ ישראל יתפללו כמו שצריכים להתפלל בארץ ישראל שביום ט"ז בתשרי יאמר במוסף "ביום השני" ולא מה שאומרים ביו"ט, וכדומה.

וכמו"כ לא הכניס ברכת הקשת בסידורו "ואולי הטעם משום דאינו רגיל" במדינתו של כ"ק אדמוה"ז, הגם שהסידור חובר גם בשביל הזמן שנראה הקשת, וגם בשביל המקומות שרגיל בהם הקשת, וגם בשביל הזמן שיהגרו ממדינת כ"ק אדמוה"ז שאין רגיל שם הקשת, להמדינות שרגיל שם הקשת אולם כיון דבמדינת כ"ק אדמוה"ז אינו רגיל הקשת ע"כ לא הכניס זה בסידורו, כי

הגם שהסידור נתחבר בשביל כל הזמנים ובשביל כל המדינות, מ"מ אין זה שולל שדבר שלא הי' מצוי כ"כ בזמנו ובמקומו של כ"ק אדמוה"ז לא חש כ"ק אדמוה"ז להכניס בסידורו.

ד. ואשר ע"כ אפשר לאמר שלא חש רבינו להכניס ברכה זו בסידור כיון שאינה נוהגת אלא בנשים, ואפילו גם אם הי' רבינו מחבר רק סידור בשביל נוסח התפלה, ולא הי' מחבר את השו"ע ג"כ הי' אפשר לאמר שלא חש להכניס ברכה זו בסידור, מהסעמים הנ"ל, אולם כאן שחיבר את השו"ע וכתב בשו"ע שהנשים נוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו, הרי אפשר לאמר שסמך בזה על שלחנו.

וע"כ כיון שחיבר את שלחנו, וכתב בשלחנו שנוהגות לברך שעשני כרצונו, מה לי להאריך אין היינו אומרים אם לא הי' מחבר את שלחנו, וגם מה לי להאריך בהסעמם מדוע אין לערער על הנוהגות לברך, לכך כתבתי בקצרה שכיון שכתב בשלחנו לברך ולא כתב בסידורו להיפך, הרי אפשר לאמר שלא חזר משלחנו, אבל מ"מ זה נכתב רק בדרך אפשר לאמר, כי הרי אפשר לאמר ג"כ שמה שלא הביא רבינו הברכה בשלחנו הוא משום שסובר שאינה נוהגת בנשים, אולם כיון שאפשר לאמר ג"כ שלא חש רבינו להכניסה משום שאינה נוהגת אלא בנשים, הרי אין ראוי שחזר, ולכן כתבתי שם (בסי' פ"ו הנ"ל), "שאיך ראוי מזה שלא הביא שחזר בו", אבל לא כתבתי שכיון שבשלחנו כתב שנוהגות לאמר, הרי שצריכות לברך, כי מה שבסידור לא הובא הוא משום שאינה נוהגת אלא בנשים, משום שאפשר שמה שלא הובאה בסידור הוא משום שאינה נוהגת גם בנשים, אבל מ"מ אין לערער על הנוהגות לברך כי שמא, מה שלא הובאה בסידור הוא משום שאינה נוהגת אלא בנשים, ולא הזכרתי מאומה באות א' (דסי' פ"ו הנ"ל) איך יתנהגו הנשים בברכת שעשני כרצונו, רק כתבתי שאין לערער על הנוהגות לברך.

אלא שאח"כ באות ב' (דסי' פ"ו הנ"ל) כתבתי ג"כ מה שיש לאמר אין צריכין להתנהג, אולם באות א' לא כתבתי זה, כי שם (באות א') המטרה רק לאמר שאין לערער על הנוהגות לברך.

ולא הזכרתי בתחלת אות הא' אודות איך הוא קביעות המנהג, רק הזכרתי שיש ערעור על הנוהגות לברך וכתבתי ע"ז שזה לא נראה לי.

וכיון שלא הי' ידוע לי שיש בין אלו שבמשפחתם נוהגות שלא לברך כאלו שידועים את המנהג הנכון של חב"ד ע"כ כתבתי בטעם הדבר שאין לערער על הנוהגות לברך משום שאולי הנכון אתם.

אולם כבר נתבאר בגליון קיב, שאח"כ הגיעו לי שמועות אחרות, וע"כ צריכים לאמר שהגם שאין צריכים לברך, אבל מ"מ

יכולות המברכות להמשיך מנהגן. כי נראה שכך הוא דעת הרב דקהילתנו.

הרב שלום מאראזאוו

- ברוקלין נ.י. -

במורה שיעור להתניא

יג. ט' מנחם אב (שנה פשוטה): ד אין ישראל נגאלין ...
- קה - נפש מישראל.

וראה שיעור התניא בקשר ליום זה: אין ישראל נגאלין
אלא בצדקה.

ט"ו מנחם אב (פשוטה וכן מעוברת): אגה"ק סימן ה.

וראה שיעורים הנ"ל: תוכנם ע"ד י"ה של ש' הוי'.
שענינו ט"ו. ולהעיר מסיום ד"ה נחמו (סה"מ עה"ר).

א' אלול (לשנה מעוברת): והנה לפי ... -230-
עומדין כו'.

וראה שיעור התניא ליום זה: אבל מי שהעביר עליו הדרך
ח"ו ... במקום שבוע"ת עומדין כו'.

ולהעיר שר"ח אלול מתחיל חודש התשובה והחשבון.

הרב מיכאל אהרן זעליגזאן

- ברוקלין נ.י. -

לזכות

החתן התמים מנחם מענדל שיחי

בלזיונסקי

והכלה עליזה רות תחי

אבענד

לרגלי ה"ווארט" שלהם בשעטומו"צ

יום א' י"ז כסלו ה'תשמ"ב

שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א



נדפס ע"י

הוריהם

הרה"ח ר' יוסף שמחה וזוג' מרים גולדה שיחיו בלזיונסקי

אי"א ר' שרגא פייביש וזוג' חנה פייגא שיחיו אבענד

וקניהם

הרה"ח הרה"ח ר' מאיר שלום וזוג' אלטע שרה שיחיו

בלזיונסקי

הרה"ח הרה"ח ר' ישראל שמעון וזוג' חיי שרה שיחיו קלמנסון