

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



מקץ
חנוכה
גליון יא (קיד)

יוצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

417 טראַי צוועני • ברוקלין, ניו יאָרק

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושנים לבריאה
שנת השמונים לז"ק אדמו"ר שליט"א

בס"ד עש"ק פ' מקץ היתה שנת ביאת משיח

ת ו כ נ ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

בענין נר חנוכה ונר שבתג
נרות שבת ונרות חנוכהג
כתיבת ס"ת ע"י השבעת הקולמוסו
מהדריץ מן המהדריץ בנ"חז

נ ג ל ה

פירסומי ניסא דחנוכהט
שאלה בסהמ"צ להרמב"ם בענין תפיליןיא

ח כ י ד ו ת

בהלשון בוצינא דקרדוניתאזא
חילוק בין הגזירה שהי' בימי חנוכה לימי המןזג
בענין כף הקלעזג
שייכות ענין הנצחיות לעבודת בעל תשובה יותר -
או לצדיק (גליון)זד
ביאור הכוונה ב"וכמדומה לי"זד

ש י ח ו ת

במנהג לחלק צדקה בימי חנוכהטו
לב בי"ד מתנה עליהםטו
ס"ת אחר שנכתב אי"צ שיהי' שלוטו
תורה חתומה ניתנהטז
להשאיר מקום השמות פנוי בכתיבת ס"תזז
הפשטת כתונת יוסףח
בענין מצות כתיבת ס"תזט

ש ו נ ו ת

משפחת בית הרבכב
יסוד ישיבת "תומכי תמימים" (גליון)כד
י"ט כסלו הוא ר"ה לדא"חכה
בברכת שעשני כרצונו (גליון)כה
הערות לספר המאמרים תרס"חכט

בענין מוקצה בזיתים (שייך למדור שיחות)ל

הַיְּהוּדִים הָיוּ מְשֻׁלָּמִים בְּמִשְׁכַּת הַמִּקְדָּשׁ וְהָיוּ מְשֻׁלָּמִים בְּמִשְׁכַּת הַמִּקְדָּשׁ וְהָיוּ מְשֻׁלָּמִים בְּמִשְׁכַּת הַמִּקְדָּשׁ

א. בלען "שחט"ו שיחת חנוכה (ב) ס"ג (ע) 377 שו"א על
הרמב"ם, למאן הנזיל ס' 494 יתו' קודם לנר חנוכה, וכל
חנוכה וכל שבת הגם שאין דלן חנו' על שבת, נח
בשבת חנוכה - אבל הרי"ז דין אפ"ה שההגשה וההכנה
(נר) שבת, שהמעלה נר (ביתו) שבת קודם לנר חנוכה - הרי
הי' צריך לכותבו בהל' שבת.

ובהערה 14 שם נז"ל: עד"ז יש להקשות בנוגע לשו"ע
ארה"ז שלא התאמת בהל' שבחג' והל' שדעתה שמקומה שחל'ה
הנפשה (שאנון בשו"ע ארה"ז), אבל הל' שיש להקשות. השם הנפשה
ולש' להענין משו"ע ארה"ז הל' שבת סב"ל נ"ס י"ד: מ"ל
שאי"ז דין משנה לקנות יין לקידוש ולהבדלה נתבאר בס"י רע"א
אין זה מהם ענינם ומי שא"ז ידו קשנה לקנות שמן לנה תטובה
ויין להבדלה נתבאר בס"י תכע"ה. ע"כ.

[illegible][illegible]

ולפי"ז אדה"ז הרי גם כתב שלחן ערוך לדעת בשעת שיגיע למעשה מה לעשות, ומובן בפשטות, בשעת שמגיע שבת חנוכה הרי כאו"א שיש לשלח החנוכה כל זה פעם בשנה ואינו תדיר כשבת והחנוכה שבו מורגש זכרם יותר, ואם יהיה ספק מה לעשות בנוגע לשבת ולחנוכה מכיוון שחנוכה מרגישים יותר יכול להיות שידרו להסתכל בשל"ח בהל' חנוכה יותר. ולכן דעתו של אדה"ז שמקומו בהל' חנוכה.

הגם שבהשיחה שם דיין אחד בשני המקומות ודין לפי"ז שלכן הש"ע, כותב לפעמים שאלה נוגע שם.

אולי אפשר לומר ואדה"ז אינו כותב דיין זה פעמיים בגלל שהוא שלחן ערוך. אבל לכתוב הדין במקום שהוא ערוך יותר לאנשים סברא היא ועצ"ע.

* * *

בלקו"ש הנ"ל כתוב ומבואר בהערה 22 ששיטת אדה"ז שנתן שבת. הוא משום שלום בית, ודלא כהרמב"ם. וזלה"ק שם "משא"כ לדעת אדה"ז שכותב ומדגיש בפירוש בריש הל' נר שבת (רס"ג) תיקנו חכמים כו' משום שלום בית שלא יכשל בעץ ואבן כו'". ובהערה 23 מבאר טעמו של אדה"ז. ומקורו, וזלה"ק "וי"ל שלדעת אדה"ז מוכח כן מגמ' זו גופא נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו ולא קאמר, לפי שיש בזה כבוד ועונג, "ע"כ בנוגע לעניני'.

והנה בגמ' זו כתוב משום שלום ביתו סתם. ומשמע מינה. שמירי בין בנר שעל השלחן. ששם הפירוש משום שלום ביתו. שנהנין מהאכילה ואם חשך שם מצטערינן לישיב ולאכול שם וזה מקלקל שלום ביתו. ובין נר שאינו על השלחן, ובחדר אחד ושם הפירוש משום שלום ביתו, שלא יכשל בעץ ואבן.

ולפי"ז קשה בש"ע אדה"ז סעי' ד' כתב שני ביתו קודם קידוש היום משום שלום ביתו וממשיך שמצטערינן ב"ב לישב בחשך ולאכול ולכן אם יש לו נר אחד לאכול אצלו די בכך ויקנה אחר כך יין לקידוש. ז.א. ש"ק נר שעל השלחן קודם לקידוש היום אבל נר שבמקום אחר אינו קודם וצ"ב מה הטעם והחילוק בזה. ובפרט שמהגמ' לכאן אינו מוכח כן.

ועי' בקובץ הערות וביאורים גליון י"ב (לב) מבאר שם הרב א.י.ב.ג. שרק נר שעל השלחן קודם, משום שאם חשך יהי' שם לא רק שלא יתענגו שם אלא כלשוננו של אדה"ז מצטערינן שיצטערו. בני ביתו אבל במקום אחר. שאין אוכלין שם באם יהי' חשך אה"נ שאין עונג בדבר, אבל גם צער אין ולכאן זה פלה אם יהי' חשך ויכשל ח"ו בעץ ואבן ודאי יצטער ולא רק שאין זה מתאים עם מצב של עונה ומאין סברה זו?

* * *

וכן מסביר הנ"ל בגליון שם הטעם שבהשיחה אינו מביא ראיה ממ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' שביתת העשור הל' י', כי שיטת הרמב"ם שני שבת אינו עונג באכיל' ופרט בסעודה, אלא עונג מצד עצמו.

ומסביר הנ"ל וז"ל ואי משום הא דיוהכ"פ הי' אפשר לדחות דזהו משום שלום ביתו שלא יכשל וכו' גם בלי אכילה וכמ"ש הרא"ש ביומא ע"י שם.

והנה תירצו צ"ב. איך אפשר לומר כי ביוהכ"פ טעמו של הרמב"ם הוא משום שלום ביתו. בזמן שבהל' שבת אינו מזכיר בכלל.

ולכאן קושייתו גם אינו קושי'. ומשום שבהשיחה מדובר בדין של שבת ולמה שיביא ראיתו מהל' יוהכ"פ. ובאם בהל' שבהע"ש. הי' מפורש יותר. מהל' שבת מובן. אבל כאן ההיפך הוא הנכון. בהל' שבת מבואר שאפי' איך לו מה לאכול. צריך לחזור אחר הפתחים משום נר שבת, ומשום סעודתו אין צריך (ודלא כמו שמפרש המ"א בש"ע שם). ומובא בגליון שם גם מהרב הנ"ל.

והנה בהשיחה שם מבואר, לפי שיטת הרמב"ם, שנה שבת עדיף אפי' ממצות עשה מן התורה. הגם שנה שבת הוא מדרבנן. וז"ל בסעי' ה' "אז בשעת עס קומט צו א מצוה וואס איז פארבונדן מיט שלום כפשוטו קעז מעז נישט זאגן אז די מצוה וואס פועלט שלום איז דוחה די צווייטע מצוה (פון די מצות התורה אדער דרבנן)" ע"כ בנוגע לעניינינו. והיא ראי' אחת. וכן עי' בהערה 28 בסופו.

והביאור הוא כמו שמבואר שם בהשיחה כי שיטת הרמב"ם שמצוה הקשורה לשלום כפשוטו אינו דוחה מצוה אחרת כי כל התורה לשלום ניתנה. וע"י שמקיים מצוה הקשורה לשלום כפשוטו נפעל גם כוונת מצוה האחרת. כי שניהם לעשות שלום ניתנו.

ולפי"ז מובן גם מה שאדה"ז בש"ע שם סעי' ד'. כותב וז"ל נר שבת קודם (מקידוש) ואע"פ שקידוש היום מן התורה מ"מ על היין אינו אלא מד"ס וכו' וכו' ז.א. שלפי אדה"ז נר שבת קודם לקידוש רק משום שקידוש על היין מדרבנן, אבל אם קידוש הי' מן התורה, נר שבת לא הי' דוחה אותו, כי אדה"ז סובר שנה שבת דוחה ולכן זה יכול לדחות רק מצוה מדרבנן, אבל מצוה מן התורה אינו דוחה.

והנה בשיטת הרא"ש לכאן צ"ע. כי הרא"ש סובר שקידוש מן התורה הוא רק במקום סעודה, וכן מובא שיטתו ברעק"א על הש"ע שם סימן רס"ג עי' שם.

והנה עי' בבן אורי על שבת דף כ"א ע"ב, שכותב בשיטת הרא"ש, שנה שבת קודם אפי' מן הפת, וכ"ש מייך, הגם שאינו יוצא בקידוש מן התורה נר שבת עדיף.

ולעיל ביארנו שנה שבת עדיף ממצוה מן התורה, זה רק להרמב"ם, שנה שבת אינו דוחה.

וא"כ צ"ע בדעת הרא"ש, מה שיטתו לפי הבן אורי, אבל

עי' במ"א שם רס"ג משמע דלא כהבן אורי. ומהמורס לעיל,
יוצא דלשיטת הרמב"ם שנה שבת קודם למצוה מן התורה, ומשום
שכל התורה לשלום ניתנה. וכוונתן נפעלת גם ע"י הדלקת הנר
שפועלת שלום כפשוטו.

ולפי"ז לכאן צ"ל שנה שבת קודם למצוה מדרבנן שיש
בה כמה פרטים, ולדוג', נר חנוכה שלפי שיטת הרמב"ם כמה
פרטים יש בה וכמבואר בהערה -23-, והביאור מובן מכיון שכל
פרטי המצוה דנר חנוכה כוונת נתינתן לשלום ניתנו, והם
ופעלים. גם ע"י הדלקת נר שבת.

אבל בהערה שם מובן ההיפך. שלפי שיטת הרמב"ם גדר
מצות נרות שבת הוא אינו רק משום שלום בית, אלא גם משום
עונג וכבוד, כמבואר בהל' שבת ולכן נר שבת קודם לנר חנוכה.

ולכאן צ"ע הדבר. ובשניים. א) בשביל מה להוסיף
לפי הרמב"ם, כי משום שלום בית, לבד אין בו כדי לדחות נר
חנוכה עי' שם בהערה אה"נ שבנר חנוכה יש כמה פרטים. אבל
לכאן כל הפרטים לשלום ניתנו והם נפעלים ע"י הדלקת הנר,
שפועל שלום כפשוטו. והדבר ק"ו, ממצוה מן התורה שנה שבת
קודם.

ב) ובאם נאמר שנה שבת משום שלום בית לבד אין דוחה
נר חנוכה, אלא גם משום גדר כבוד ועונג א"כ למה אין הרמב"ם
מביא בהל' חנוכה. בדין שנה שבת קודם לנר חנוכה. ועצ"ע.

הרב אלימלך הרצל
- נחלת הר חב"ד -

ג. בלקו"ש ה"ו ע' 361 מובא מ"ש השל"ה דכהיבת י"ג ס"ת,
שכתב משה ביום הכהלקותו, הי' ע"י השבעת הקולמוס, וכתב
ע"ז וזלה"ק: ולכאן חידוש גדול הוא לומר דכהיבת כזו כשרה
היא, ואת"ל דכך הי' הציווי: לקוח את סה"ת וגו' - א"כ
נילף מינה גם לכל מקום. עכלה"ק. (הוזכר גם בשיחה נר ב').

ויש להעיר בזה במה שראיתי בשו"ת קב חיים סי' ע"א
שהקשה שם השואל על המבואר בנדה סא, ב, דמבואר בגמ' דבגד
שאבד בו כלאים עושה ממנו תכריכין למת, א"ר יוסף זאת אומרת
מצוה בטלות לעתיד לבא, ופי' התוס' שם (בד"ה אמר רב יוסף)
שראיתו הוא דכיון דלכתחילה עושה תכריכין למת, אעפ"י
שכשיעמוד לעתיד לבוא יעמוד במלבושיו שנקבר בהן ש"מ
שמצות בטלות לע"ל, והקשה השואל ממה דאיתא בתוספתא מובא
ברד"ק מלכים סי' ד' דאותו שמן שנתברכה אשה עובדי' הי'
פטור ממעשר דלא ניתן שמירת התורה אלא בדברים טבעיים, ולא
בדברים שנתהוו עפ"י נס, וכן איתא בכ"מ, א"כ כיון דעפ"י
הטבע הבגדים שלבשו אותן כבר נכלו ונמסדו, רק בנס יעמדו
לתחי' עם המלבושים, במילא אין בו שמירת התורה, וא"כ מהו
הראי' דמצות בטילות לע"ל?

והשיב לו המחבר שם דלפי הנחה הנ"ל דלא ניתנו התורה

רק בדברים טבעיים, איך נפרנס הא דאיתא בשבת לה הרוצה לראות בארץ של מרים יעלה לראש הר הכרמל ויצפה ויראה כמיין כברד בים כו' של מרים אמר רב מעין המטולטל טהור וזהו בארה של מרים ופירש"י מעין שהי' מתגלגל עם ישראל במדבר וטהור מלקבל טומאה וטובלין בו, ולפי"ז איך נצטוו ישראל מצות פרה אדומה ומצורע וכדומה, מאחר שלא הי' במציאות לטבול אלא ע"י נס, ובזה לא ניתנה שמירת ההוזה, ועכצ"ל דהם לא דברו רק על הדורות הבאים, משא"כ בדור המדבר דעיקר חיותם רק עפ"י נס, כמו ירידת המן וכו' בטח דגם המצות נצטוו לעשות גם אם לא הי' להם לקיים רק מצד הנס, כי מדוע יגרע צורך גבוה מצורך ההדיוט, וא"כ ה"נ לע"ל שיהי' עולם התיקון ומלאה הארץ דעה את הוי' ועיקר הויות שבעולם יהי' עפ"י נס שלמעלה מן הטבע, כמו שאמרו חז"ל כתובות קיא דעתידה א"י שהוציא גלוסקאות וכו' ממילא יהי' אז שמירת התורה גם כן בדברים נסיים שלמע' מהטבע, וא"כ ש"מ דמצות בטלות לע"ל, עכתו"ד.

ולכאוף לדבריו הי' אפ"ל ג"כ בענייננו, דשאני כתיבת הס"ת שעל ידי משה, דכיון דאז הי' כל חיותם בדרך שלמע' מהטבע א"כ גם קיום המצות הי' כן, ואז גם בדרך כתיבה ע"י השבעת הקולמוס שלמע' מהטבע הי' אפשר לקיים המצוה, אבל אה"כ בדורות הבאים בעינן לכתובה ע"י טבע דוקא.

אבל נראה דאפשר לחלק דאה"נ דבעת הכתיבה היו עדיין במדבר, והי' אפשר לקיים מצות בלמע' מהטבע, אבל הרי הס"ת שכתב הי' בכדי שיהיו להם במה ללמוד ולקרות גם אח"כ כשיבואו לארץ, א"כ אפ"ל דאה"כ כשיביאו לארץ ויחיו עפ"י הטבע, הנה לגבי מצב דאז לא יהי' זה ס"ת כשר, כיון דאז יצטרכו לכתובה שבטבע דוקא, ולכן דוחק לומר כנ"ל שהי' ע"י השבעת הקולמוס.

ובהא דנס הנוכה דאיך קיימו בזה מצות הדלקת נרות כיון שלא הי' זה עפ"י טבע, עי' בזה בלקו"ש חט"ו פ' חיי שרה (ה).

הרב ירחמיאל וויינבלום
ברוקלין נ.י.

ד. בחלק משיחת י"ט כסלו (נדפס בהוספה ללקו"ש י"ט כסלו) ש.ז. ס"ג כ': "וכמבואר בארוכה אז מהדרין מן המהדרין (אין נרות חנוכה) איצטער, ד.ה. דער "מנהג פשוט" - איז נאך מערער ווי מהדרין מן המהדרין בזמן הש"ס לדעת התוספת (תוד"ה והמהדרין - שבת כא, ב - הערה 1 שט): בזמן הש"ס איז דער ענין פון "נר לכל אחד ואחד" געווען א באזונדער ענין ("מהדרין") און מוסיף והולך מיום א' באזונדער ענין ("מהדרין מן המהדרין"), מ'האט געטאן אדער איינע אדער די צווייטע, און מהדרין מן המהדרין איז געווען בבית נאר איין מנורה בעה"ב, ומוסיף והולך מיום ליום; משא"כ

איצטער איז מהדרין מן המהדרין ביידע זאכן צוזאמען -
 "נר לכל אחד ואחד", און כל אחד ואחד איז מוסיף והולך
 מיום ליום". עכ"ל.

ולכאן ילה"ב, דבשלמא לשיטת הרמב"ם (נסמן בהערה
 13 שם) דמהדרין מן המהדרין הוא "נר לכל אחד ואחד" ומוסיף
 והולך מיום ליום מובן דבזממה"ז נתוסף שמה שבזמן הש"ס הי'
 מהדרין מן המהדרין עכשיו הוא "מנהג פשוט" בכא"א.

אבל לדעת התוס' הרי גם בזממה"ז מהדרין מן המהדרין
 הוא "נר איש וביתו" (נר אחד לכל הבית), ומוסיף והולך
 מיום ליום (וראה ב"י וב"ח (נסמן בהערה שם). וא"כ מה
 נתוסף בזממה"ז לדעת התוס'.

ואולי הכוונה בזה ע"פ מ"ש בדרכי משה לטווא"ח
 סתרע"א סק"א, דהנה הטעם שם"ל להתוס' שמדליקים "נר איש
 וביתו", הוא, שאם ידליקו לכל או"א לא יהא היכר לימים
 הנכנסים או היוצאים, שהרואים יסברו שכן בני אדם יש בבית.
 וכתב בדרכי משה: "דלדידן שמדליקין בפנים ויודעין בבית
 כמה בני אדם בבית וליכא למיחש שמא כן בני אדם הם אף לדעת
התוס' מנהגינו נכון, ועוד דמאחר שמדליקין בפנים כל אחד
 יכול להדליק במקום מיוחד ולא בעי להדליק כולן בשפת הסמוך
 לפתח וניכר הנרות שמדליק כאו"א וכו'".

וראה גם ערוך השלחן לאו"ח שם ס"ז-ח שכ' "והנה לא
 בכל המקומות מדליקין בפתח הסמוך לרה"ר כמו שית' וכמו
 אצלנו שלא ידענו מזה ומדליקין בבית ובכה"ג גם ההוס' מודים
 שיש לעשות כרמב"ם .. ולפ"ז א"ש הכל דהתוס' כתבו לפי דין
 הגמרא שהיו מדליקין על פתח רה"ר וכן היו בני ספרד עושין
 והרמב"ם או דמיירי כשמדליק בביתו או דאף לדינא דגמ' יכול
 לברור כרצונו" עכ"ל. וראה אנציקלופדי' תלמודית ע' חנכה
 חט"ז ע' רנד ואילך עוד טעמים מה שלשיטת הרמב"ם היו
 מדליקים "נר לכל אחד ואחד" ואכ"מ). וראה גם ביאורי הגר"א
 לאו"ח שם.

ועפ"ז יובן מ"ש בהשיחה "אז מהדרין מן המהדרין ..
 איצטער, ד.ה. דער "מנהג פשוט" - איז נאך מערער ווי
 מהדרין מן המהדרין בזמן הש"ס לדעת התוספת". דגם לשיטת
 התוס' מהדרין מן המהדרין בזממה"ז הוא "נר לכל אחד ואחד"
 ומוסיף והולך מיום ליום.

אבל עדיין יל"ע בזה, דהרי איתא בב"י וב"ח (שם)
 שהאשכנזים נוהגין כשיטת הרמב"ם, והספרדים כתוס'. ואינם
 מחלקים אם ההדלקה הוא על פתח הבית מבחוץ, או בבית.

אהרן לייב ראסקין
 - תות"ל 770 -

נ ג ל ה

ה. במס' שבת דף כ"א: מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהי' מונח בחותמו של כהן גדול ולא הי' בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו בו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים ובהודאה, עכ"ל.

הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ג ה"א וה"ב מקדים הלכותיו עם סקירה קצרה על ההיסטוריה של הנס, וז"ל: בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרה על ישראל... וכשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בכ"ה בכסלו...

והנה מוזר הדבר מאד שלא נמצא ברמב"ם אצל שאר המועדים שיצטרך לבאר ההיסטוריה של הנס, לדוגמא, בקשר לחג הסוכות. הגמ' אומרת בסוכה דף י"א: "דתניא כן בסוכות הושבתי את בני ישראל, ענני הכבוד היו דברי ר' אליעזר, ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם". והמחבר בסי' תרכ"ה מביא כל זה להלכה בסעיף א' ומצטט דברי הגמ' וז"ל: בסוכות תשבו שבעת ימים וכו' כי בסוכות הושבתי את בני ישראל הם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש, עכ"ל. אבל הרמב"ם אינו מזכיר בהל' סוכה שלו ענין נס זה בכלל, ולא בהל' פורים וכדומה; משא"כ בנס חנוכה, ולמה באמת כן?

והנה בשנת תשל"ז אמר לי כ"ק אדמו"ר שליט"א על יחידות שבפשטות אפשר לתרץ שהיית וכל עיקר תכלית מצות נר חנוכה היא להגיע לפרסום הנס; ע"כ הצטרך הרמב"ם להקדים הלכותיו עם ביאור קצר על הנס שרוצים לפרסם, עכ"ל.

וביאור דבריו המאירים, לפענ"ד, הוא כי הנה מצינו דין "פרסומי ניסא" בכמה מצוות חוץ מנר חנוכה, אבל יש הבדל גדול בין חנוכה לשאר המצוות. בחנוכה דין "פרסומי ניסא" הוא דין ותנאי בקיום המצוה ופרסום הנס מעכב. ואם מדליק בלי פרסום הנס אין בהדלקתו קיום מצות נר חנוכה. אבל בשאר מצוות אין פירסום הנס דין ותנאי בקיום המצוה אלא שהוא חיוב בפ"ע, דמשכחת קיום מצוה גם בלי פרסום הנס.

ע' מגילה י"ט. "הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא (דבעינן אגרת לעצמה דמפורסם ניסא טפי דכי קוראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא, רש"י) וכו', ומחו לה אמוחא בציבור שנו". וכתב הר"ן שם וז"ל בא"ד: ומחו לה אמוחא שאין לך לומר לא יצא שלא אמרו אלא בציבור, אבל ביחיד אפ' לכתחלה, הלכך אפ' בציבור בדיעבד מיהא יצאו, עכ"ל. וכ"כ המאירי דאף הציבור ינצאין בה בדיעבד. ומתבאר מזה דאין דין פרסומי ניסא תנאי בקיום המצוה, דהא חזינן דגם הקורא את המגילה בין הכתובים דאין בקריאה זו פרסומי

ניסא, כמש"כ רש"י, אפ"ה יוצא בקריאה זו, ואף שלכתחלה צריך קריאה שתהי' בה פרסומי ניסא, אבל פרסום הנס אינו מעכב לעצם דין קריאתה ויפיר יוצא בקריאה שאין בה פרסום הנה.

(ואולי אפשר לדייק בלשון רש"י "דבעינן אגרת לעצמה דמפורסם ניסא טפי". לפי דבריו יוצא שגם במגילה הכתובה יש, למעשה, פרסומי ניסא; ואם נאמר שראשונים הנ"ל מסכימים לזה מובן מאד מה שפוסקים שבדיעבד יוצאים גם במגילה כזו. וממילא אין לנ"ל מכאן ראי' שפרסומי ניסא אינו מעכב במצות קריאת מגילה שהרי, יש כאן פרסומי ניסא, ודו"ק.)

וכן מוכח שאין פרסומי ניסא במגילה תנאי בקיום המצוה דקריאה מהא דמבואר במגילה ה. "אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד, שלא בזמנה בעשרה" (בזמנה: בי"ד מתוך שהוא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפי' ביחיד, דהכל קורין בו ואיכא פרסום הנס; ושלא בזמנה: כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה, אין קורין אלא בעשרה דבעינן פרסומי ניסא, רש"י). הרי הא דבשלא בזמנה אין קורין אותה אלא בעשרה, הטעם הוא, משום דבעינן פרסומי ניסא. ומבואר בראשונים דבדיעבד יוצאין אף שלא בזמנה גם ביחיד, כמש"כ הר"ן שם בשם הר"ז"ה. מכל זה מתבאר דאין פרסומי ניסא דין בקריאה עצמה דנימא שבקריאה מבלי פרסום הנס לא תהא קריאה.

וכן מצינו פרסומי ניסא בד' כוסות, ע' פסחים צ"ט: "ולא יפתחו לו מד' כוסות של יין ואפ' מן התמחוי". ובגמ' שם קי"ב. "ואפילו מן התמחוי, פשיטא, לא נצרכה אלא אפילו לרע"ק דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הכא משום פרסום ניסא מודי". כפי הנראה גם כאן על אף שיש ענין בפרסום הנס ע"י שתיית הד' כוסות אעפ"כ אין פרסומי ניסא תנאי בקיום המצוה, דלו הי' משכחת שתיית ד' כוסות בלי פרסום הנס, כמו שמשכחת קריאת המגילה בלי פרסום הנס, (כגון יטורא את המגילה בין הכתובים) היינו אומרים שקייים המצוה. והטעם הוא, משום שאין עיקרה של מצות ד' כוסות כדי לפרסם את הנס. ודו"ק.

והנה כל זה הוא רק בשאר מצוות, אבל במצות נר חנוכה פרסומי ניסא תנאי הוא בקיום המצוה, והדלקה בלי פירסום הנס אין בה קיום מצוה. ויש להביא כמה ראיות לזה:

א. "מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מא"ל דאי כתבה הדר מדליק לה, לא, דאי לא אדליק מדליק" ושיטת הרמב"ם בפ"ד מהל' חנוכה ה"ה היא דאם עבר זמן זה אינו מדליק. וע' בתוס' שם בד"ה דאי: מכאן ואילך עבר הזמן. ואפילו להר"י שם שאפשר להדליק אחר זמן זה הוא רק משום שיש עוד קיום של פרסומי ניסא כלפי בני הבית, יעו"ש. שבת כ"א.

ב. "נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה", וכ'

רש"י בד"ה פסולה וז"ל: דלא שלטה בה עינא למעלה מכ' אמה וליכא פרסומי ניסא, עכ"ל. וב"כ הר"מ בפ"ד מהל' חנוכה ה"ז. (שבת כ"ב).

ג. "הדליקה בפנים והוצאה (לחוץ) לא עשה כלום התם נמי הרואה אומר לצורכו הוא דאדלקה". וכבר ביאר הגרעק"א שאין כוונת הגמ' דיתשדוהו דמבטל מצוות חנוכה אלא שהחסרון הוא בעצמות המצוה דזהו משורש מצוות הדלקה לעשותה בענין שיהא היכירא דהוא משום מצוות פרסום הנס. ובמקום שיטעו הרואים ויאמרו "דלצרכו הוא עושה" ליכא היכירא ולא קיים כלל המצווה, עכת"ד. וכן מבואר בספר "מור-וקציעה" להגר"י עמדין (או"ח סי' תרע"ב).

ולפ"ז מבוארים דברי האדמו"ר שליט"א שמפני שחלוק דינו של פרסומי ניסא בחנוכה מדיני פרסומי ניסא בשאר מצוות, הוצרך הרמב"ם לספר לנו הנס, מה שלא עשה בשאר ימים טובים. היות שכל תכליתה של המצוה היא לצורך פרסום זה; ולכן מן הדין לדעת ולהבין הנס כראוי. ולפענ"ד נראה דלפי ביאור זה בדברי האדמו"ר שליט"א יצא דאם אחד ידליק נרות חנוכה בלי לדעת שהדלקתו היא בכדי לפרסם ולזכור הנס (ראה רמב"ם שם ה' י"ג) לא מקיים המצוה.

הרב נ. רבינאוויטש

- ברוקלין נ.י. -

ו. בספר המצות להרמב"ם מצות עשה י"ב שצונו להניח תפילין של ראש והוא אמרו והיו לטוטפות בין עיניך ובמצוה י"ג שצונו להניח תפילין של יד והוא אמרו וקשרתם לאות על ידיך. וכן הוא הסדר במנין המצות להרמב"ם בריש ספרו יד החזקה,

וצ"ע לכאן למה שינה הרמב"ם סדר המצות מסדר הכתובים דהרי בכתוב הוא וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך דהיינו תפילין של יד קודם ובפרט שסדר זה מובא גם להלכה בנוגע אין מעבירין על המצות דאם בפועל לקח תפילין של ראש תחילה יניחנה ויקח לשל יד, דאין זה מעביר על המצות כי זהו סדר הכתובים תחילה של יד ואח"כ של ראש. וצ"ע.

ישעי' זוסיא ווילהעלם

- תות"ל 770 -

ח כ י ד ו ת

ז. בתו"א, בדרושי חנוכה במאמר מי כה' אלקינו בהביאור, בדף ל"ט עמוד א' וז"ל: וגם לכן נקרא הכתר חשן שהוא העלם לאו"ם, והחכמה הוא העלם הכתר וכו' ולכן נקרא קו הכדה בוצינא דקרדוניתא מלשון חיטי דקרדנייתא שהוא ענין קדרות ושחרות כו' עכלה"ק.

וקנה לכאור' דהנה במאמר ויחי יעקב רנ"ב (בספר מאמרים מלוקקים שם הוא בדף ז') וז"ל: ונקרא בוצינא דקרדוניתא ר"ל בַּח-חֶזֶק כמו חיטי דקרדוניתא דפי' חֶזֶקִים וְקִשִּׁים, ועוד קשה מה ענין חיטי דקרדוניתא לענין קידושינ דבפסחים ז', ע"א איתא דאמר ר' גידל א"ר חייא בר יוסף אמר רב המקדש משש שעות ולמעלה אפי' בחיטי דקרדוניתא אין חוששין לקידושינ ופירש"י אפי' בחיטי דקרדוניתא הצומחין בהרי אררט קשים הם מאד אפי"ה אין חוששין לקידושינ אם באו עליהם מים עכ"ל. אבל מה זה שייך לשחרות. ועוד חשך הוא קדרות ולא קרדות. וכן בספר מאורי אור פירש בוצינא דקרדוניתא אור החזק. אך בקה"י הביא בשם הפרדס שער עצמות וכלים פ"ז ויש גורסין בוצינא דקרדוניתא לשון שחרות על רוב העלמו, נמצא לפ"ז, המאמר ויחי הנ"ל הוא עפ"י המאור"א הנ"ל והמאמר דתו"א הנ"ל הוא עפ"י הפרדס הנ"ל, ומה שחשך הוא קדרות ולא קרדות מצינו בכגון זה שאותיות מתחלפין כמו כבש וכשב, שמלה ושלמה, ובפרט אותיות הדומות כמו ד' ורי"ש כמ"ש הרד"ק בדבה"א קפיטל א' פסוק ז', ונמצא גם לפי הגירסא שלנו בוצינא דקרדוניתא הוא כמו קרדוניתא, אך מה שייך שחרות לחיטי קרדוניתא, הנה מפירש"י הנ"ל שפי' שצומחין בהרי אררט, נראה שקרדוניתא אין זה שם העצם של קשים, רק שם העצם קרדוניתא, שצומחין בהרי אררט, והתרגום אונקלוס תרגם על הרי אררט על טורי קרדו(אך לפי שהם קשים לכן הרבותא שאפ"ה אין חוששין לקידושינ) אך מה שייך אררט לשחרות, הנה בתרגום יונתן ב"ע, על ותנח התבה על הרי אררט פי' ונחת תיבותא על טורי דקדרון שום טורא חד קרדינא. ושום טורא חד ארמינא. מזה מוכח שהב' הריס גבוהים סמוכים זל"ז לכן נחת התבה עליהם, וכן מוכח ג"כ מהכתוב ותנח התבה על הרי אררט ולא כתב על הר אררט, לפ"ז מובן שבין ההרים חשור (טונקל) מאחר שההרים גבוהים וסמוכים אין אור השמש מגיע שם כ"כ ולכן התרגום של אררט קרדו כמו הת"א, או קדרו כמו התרגום יונתן, שהוא לשון חשך, נמצא החיטי דקרדוניתא נקרא על שם הרי אררט כפירש"י הנ"ל ששם צומחין. אך הם קשים מאד, לכן הוי' רבותא לענין קידושינ ונמצא מ"ש בתו"א בוצינא דקרדוניתא על שם רוב העלמו, הוא משם העצם קרדוניתא ומ"ש במא' ויחי הנ"ל הוא ע"ש שהם קשים.

והנה בזהר ח"א בתחילת בראשית בדף ט"ו שם בוצינא דקרדוניתא ופי' בהפירוש דרך אמת שם אות ו' וז"ל: ניצוץ חזק ורמז על אפיסת ההשגה שא"א לעין שכל לראות ולהשיג בדברים הנעלמים העליונים כמו שא"א לעין הראות לראות מראה הלשוש. שמזהירה בחוזק הזהירות ובהירות והוא מלשון רז"ל בפסחים חיטי דקורדניתא חיטים הגדלים בהרים קשים דחזקים. ויש גורסים בוצינא דקרדוניתא מלשון קדרות ושחרות לרמז על רוב העלמותיו עכ"ל נמצא מ"ש בתו"א ובמא' ויחי הנ"ל שניהם עולים ביניה א' שהוא אור חזק ומשו"ז הוא אור נעלם.

הרב אלי' חיים רוטבלאט

- משפיע בישיבה -

פ. בד"ה אמר רבא חייב אדם לבסומי בפוריא כו' תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 118) אות ט' וז"ל: דהנה ידוע (ובהערה: לבוש הובא בט"ז שו"ע או"ח סתר"ע סק"ג.) ההפרש שבין חנוכה לפורים, דמל' יונ' רצו להעבירם מחוקי רצונך ולהשכיחם תורתך, אבל גופן של ישראל לא רצו להשמיד ח"ו. וכמארז"ל כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל. אבל המן ביקש להשמיד ולהרוג את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד, שעיקר הכוונה היל' ביום א', דיום הוא בחי' גילוי וכמו"ש ויקרא אלקים לאור, שהוא גילוי קרא אותו, יום, והמן ביקש להשמיד ביום א' הגילוי הגילוי דא' דזהו בגופן של ישראל וכנ"ל. וע"כ עיקר הגזירה היתה להיותם יהודים ואם היו ח"ו כופרים באמונתו היתה מחבטלת הגזירה לגמרי, והם עמדו בתוקף המס"נ כל השנה, שהחליטו בעצמם ליהרג ח"ו ולא לעבור על דת ח"ו בשום אופן. עכ"ל.

ויל"ע במש"כ ו"ע"כ עיקר הגזירה היתה להיותם יהודים ואם היו ח"ו כופרים באמונתו היתה מתבטלת הגזירה לגמרי - דהנה בלבוש (צויין בהערה מה בהמאמר) כתוב (נעתק בס' חידושים וביאורים בש"ס ע"לא) וז"ל: אבל בימי המן שהיתה הגזירה להרוג ולהשמיד את הגופות שהוא ביטול משהו ושמחה ולא את הנפשות, שאפילו המירו דתם ח"ו לא היל' מקבל אותם, עכ"ל.

ישראל שמעון קלמנסון

- ישיבה גדולה ניו הייזן -

ט. בתניא פרק ו' כל המעשים הנעשים תחת השמש אשר הכל הבל ורעות רוח וכמ"ש בזהר בשלח שהן תבירו דרוחא עכלה"ק, הנה יש מאנ"ש שרוצים לומר שמ"ש וכמ"ש בזהר שהן תבירו דרוחא ר"ל לפרש פי' התיבה ורעות רוח, אך קשה לומר כן, חדא דהנה רש"י פי' בקהלת א', י"ד; רעות הן שכל דרוח וכו' ולמה להביא פי' התבה מהזהר מאחר שיש בה פירוש"י ובנקל ביותר, ועוד מה מוסיף (בתניא) בתיבה זו, ולמה כתב וכמ"ש בזהר אם הכוונה על פי' התבה הנ"ל לומר כמ"ש (בלא וי"ו) כדי להבין הפשט יש להקדים לשון הזהר הזה (דף נ"ט ע"א) וז"ל הזהר וכל אינון עובדין דאשתדל בהו בר נש דלא אינון פולחנא דקוב"ה הוא מליה דעביד, הבל מתעבד מיני' ואזלא ושאטא בעלמא וכד נפקה נשמתא דבר נש ההוא הבל מגלגלא לי' בעלמא כאבנא בקוספיתא (פירוש בפירוש דרך אמת, כאבן בכף הקלע) כמה דתיב ואת נפש אויבין יקלענה בתוך כף הקלע מאי יקלענה ההוא הבל דמגלגל לי' בסחרני' בעלמא, כדין כל מילין דמתעבדין (ואינון תחת שמשא) דלא אינון פולחנא דקוב"ה הבל מתעבדין מנייהו איהו תבירו דרוחא דמתבר לרוחא דסליק ונחת ומתגלגל בעלמא ה"ד הבל ורעות רוח, עכ"ל הזה"ק. מזה נראה שמביא מהזהר לא פירש התבה ורעות רוח רק הענין המבואר שם שנשבר רוח האדם (מההבל שנעשה מהעובדין שלא לשם שמים) שז"ע כף הקלע.

אך לפי הזהר הזה קשה למה בפ"ח כתב רק ועל דב"ט בהיתר כו' צריך לטהר נפשו וכו' ע"י גלגולה בכף הקלע הלא מהזהר הנ"ל וכל אינון עובדין כו' בלא פולחנא דקוב"ה הלא גם על המעשים שאינן לש"ש הוא גילגול כף הקלע, ועוד צריך להבין בפ"ח שהביא מזהר בשלח נ"ט הוא הזהר הנ"ל ושם מיירי בעובדין, ואפשר י"ל דמלשון הזהר כל מילין דמתעבדין ולא כתב עובדין דמתעבדין (כמ"ש קודם כל עובדין דאשתדל כו') מזה מדייק שגם על דב"ט יש כף הקלע, ולמה לא הזכיר בפ"ח עונש כף הקלע גם על מעשים שלא לש"ש אפשר שסמך על מה שרמז בפרק ו'.

הרב אלי' חיים רוטבלאט
- משפיע בישיבה -

י. בגליון דפ' וישלח הקשה הת' ש.מ.ה.ל. לפי מה שמבואר במאמר דשמח"ת ש.ז. מבאר שבע"ת כיון שיכול לחזור לרע לכן צריך זרירות והשתדלות מיוחדת בדרך דילוג למעלה מכדר והדרגה.

ובשיחה מבואר שם שעבודת הבע"ת אחר שכבש את יצרו הוא בלי שינויים ובאופן נצחי ושאל איך זה יתאים עם מה שמבואר בהמאמר שבע"ת יכול לחזור לרע.

ולכאן קושייתו מעיקרא ליכא שיש לומר שאם עבודת הבע"ת הוא בלי השתדלות וזרירות מיוחדת היינו לא בדרך דילוג אז יש חשש שמא יסור לרע אבל אחרי שעבודתו הוא בהשתדלות וזרירות מיוחדת היינו בדרך דילוג אז עבודתו הוא כמבואר בהשיחה באופן נצחי בלי שינויים.

שלמה בן טולילא
- תות"ל מאריסטאון -

יא. ראיתי בסה"מ תרס"ח שז"ע יצא לאור בהוספה ב (ע' רלד) "וכמדומה לי שכ' בסש"ב דבבינוני הגוף הוא עיקר האדם ובצדיק הנשמה היא עיקר האדם", ויל"ע מהו הפי' ב"וכמדומה לי", שהרי פשוט שאין הכוונה בשטחיות הלשון, שכאילו לא הי' בוודאות אצלו ענין ערוך בתניא (פכ"ט), וראה שם בהמשך המאמר (ע' רלו) "עמ"ש בסש"ב פכ"ג ובפול"ז" ומעתיק מלשון התניא, ע"ש. ועוד ועיקר, בהתחלת לשונו "ובסש"ב כ' שהנשמה נק' נשמת האדם" כוונתו לכאן' לפרק כ"ט שם. ועכצ"ל שהכוונה ב"כמדומה" לפירוש הענין, היינו אם זהו הפירוש בדברי התניא, ולכאן' לפום ריהשא, הרי רק העתיק לשון התניא. ואולי שיירך להמובא בליקוט פירושים כו' לתניא שם אות ח' (מלקו"ש חי"א, ובהערה שם מח"י) דמ"ש בחניא הוא רק בחיצוניות, עי"ש.

הרב יעקב ליב אלשיין
- משפיע בישיבה -

ש י ח ו ה

יב. בהתוועדות נר ב' דחנוכה ש.ז. הסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א מה שלא מצינו מנהג רבותינו נשיאנו מנהג לחלק צדקה בימי חנוכה - ותוכן הדיבור הי' שאין לומר שהי' משום שצדקה יפה במתן בסתר מכיון שזה שייך לחנוכה ובחנוכה יש ענין של פרסומי ניסא. ע"כ.

ולהעיר מלקו"ש ח"ב ע' 443 הערה 14 וזלה"ק "אבל עדיין צ"ע בזה - כי לא ראיתי כל רמז לזה במנהגי חנוכה של כ"ק מו"ח אדמו"ר ואף שאין לא ראינו ראי', ובפרט בצדקה שנהג בסתר יפה בה... עכלה"ק עיי"ש.

משה אהרן צבי ווייס
- תות"ל 770 -

יג. א) כמה שנתבאר בהתוועדיות האחרונות, דכשיבור כותבים ס"ח, הנה "לב בי"ד מתנה עליהם" שיהי' הכתיבה לכאו"א בפרטיות, בכדי שיקיים בזה מצות כתיבת ס"ח, אולי אפשר להביא עוד דוגמא לזה, בהן שמצינו בנתינת שקלים עבור קרבנות ציבור וכו', דבי"ד מתנין על העתיד לגבות שיהי' לו חלק בהכפרה, אפי' אם לא תרם, (כתובות קח, א, ב"מ נח, א), ועי' שטמ"ק בכתובות שם שכתב וז"ל: ותנאי בי"ד הוא שיהיו השקלים עולין על כל ישראל כדי שיתכפרו כולה עכ"ל, ועי' בפירש"י שם דזהו אפי' אם לא נגבה לבסוף עיי"ש, נמצא דאף אם לא עשה כלום, יש בזה הענין דתנאי בי"ד דהוה כאילו תרם ומתכפר לו, וזהו בדוגמא שנתבאר דאפי' כשהיחיד לא השתתף כלל בכתיבת ס"ח, הנה מצד לב בי"ד מתנה הרי זה נחשב כאילו הוא כותב. (ועי' בס' זרע אברהם להג"ר אברהם לופטביר סי' ד' אות כ"ב שהאריך בהדין דשקלים הנ"ל דלב בי"ד מתנה עליהם).

ועי' בריטב"א שבועות יא, א בד"ה לב בי"ד שכתב וז"ל: ומדנקט לישראל דלב בי"ד מתנה משמע שאי"צ תנאי מפורש, וכדמפורש דמי, ודברים כאלו בלב כל אדם, והוה דברים, דמסתמא כל מה שיכולים יבי"ד לתקן בס יתקנו עכ"ל.

ב) כמה שנתבאר בהתוועדות דנר ב' דחנוכה דהא דבעינן שיהי' ס"ח לכאו"א בפרטיות, הנה זהו רק בעת הכתיבה, (וזהו מצד לב בי"ד מתנה עליהם) אבל אח"כ בעת הלימוד אי"צ לזה, דאפשר להיות גם בספר תורה של ציבור, כי ב"ולמדה" אדרבה עיקר המעלה דלימוד הוא לא ביחיד אלא ברבים (ברכות סג, ב) דכשיושבים בד בבד נואלו כו'.

הנה יש להביא ראי' לזה דזהו ג"כ שיטת הרמב"ן (סוכה ט), דהנה בספר תורת חיים סנהדרין כא, ב, כתב דהא דאינו מספיק בס"ח של אבותיו הוא משום דכתיב "כתבו לכם", דהיינו משלכם, וממשיך שם דיחיד שכתב ס"ח לעצמו ואח"כ מקדישה, לאו שפיר עבד, דכיון דמקדישה שוב אי"ז שלו, דלכם בעינן כמו בד' מינים עיי"ש.

והקשה עליו בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' רס"ו)

מהרמב"ן בסוכה (הנ"ל) דהרמב"ן כתב דלכס דס"ת אתי לומר דבעינן לשמה "לשם חובתכם", והא דאמר רבא דאינו יוצא בשל אבותיו, מכתבו נפקא, דצריך לכתוב בעצמו, אבל אין כאן דין דצריך שיהי' משלכם, ובמילא אם כתב, לא איכפת לן אם אח"כ מקדישו דבודאי יצא ידי חובתו דאחר הכתיבה לא בעינן שיהי' שלו, וממשיך שם דמ"ש בתו"ח דלא סגי אם כותב בלבד דאם מקדישה אח"כ ה"ז כמו נאבדה תמוה דשאני נאבדה ס"ת דכיון דעיקר הכתיבה היא שיהי' לו ס"ת ללמוד וללמד כדכתיב ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני, וא"כ כל שנאבדה א"כ לא נתקיים כוונת התורה, אבל כשמקדיש הס"ת הרי נתקיים כוונת התורה, שיש כאן ס"ת ללמוד ממנו, ודבריו צ"ע, את"ד. וסברא זו אמר ג"כ כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות דש"ק. ועי' ג"כ ביסודי ישרון ח"ב ע' צ' שהקשה ג"כ על התו"ח הנ"ל מהרמב"ן הנ"ל דמשמע דאחר הכתיבה לא בעינן שיהי' שלו, עיי"ש.

ג) במה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א דגם לשיטת רש"י (גיטין ס, א) למ"ד תורה חתומה ניתנה עכצ"ל שהי' כתיבה ג"כ לפני הסיום דשנת הארבעים, דאל"כ הרי זה סותר למה שפירש"י בחומש (שמות כד, ד) ויכתוב משה מבראשית עד מ"ת כו'.

יש להעיר בזה במ"ש בחידושי הרשב"א שם וז"ל: תורה חתומה ניתנה, הקשה הראב"ד דהא כתיב בסוף אלה המשפטים ויקח את ספר הברית ויקרא באזני העם וגו' וזה הי' לפני מ"ת כו' ואלו נאמר דאפי' ר"ל לא אמר אלא שלא הי' כותב כל פרשה ופרשה כמו שנאמרה לו אלא סודרה על פה עד גמר התורה, אלא פרשיות שהיו צריכות לשעה הי' כותבן כדי שיראו וילמדו מתוך הכתב, עכ"ל. ועי' ג"כ בשו"ת בית דינו של שלמה סי' י"א, שהאר"י בכל ענין זה ומתוך ג"כ ע"ד הנ"ל, ושם הקשה ג"כ מהמבואר בגמ' (ב"ק פב, א) וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים אין מים אלא תורה, כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה, עמדו נביאים שביניהם והתקינו להם שיהיו קורין בתורה כו', ואי נימא דלא כתבו התורה כלל עד סוף מ'שנה איך שייך קריאה בתורה כלל עיי"ש, ועי' יד דוד בגיטין שם.

ועי' בהקדמת הרמב"ן בפירושו עה"ת שפי' ג"כ דתורה חתומה ניתנה כפירש"י שלא כתבו התורה עד סוף ארבעים שנה.

ובס' משנת יעבץ (סי' ל' אות ד) תירץ שיטת רש"י דהא דכתב למ"ד תורה חתומה ניתנה שלא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן, לא שמשו רבינו בכלל לא כתבן, שהרי כתיב ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם, ומשמע דמבראשית ועד כאן היו כתובות בספר, אלא שלא הי' על כתיבה זו תורת כתיבה של ס"ת, משום שלא הוי חלות דין כתיבה של ס"ת, אלא לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן, שהרי תורה חתומה ניתנה, והנפק"מ הוא שלא הי' האיסור של דברים שבכתב אי אתה רשאי

לאומרן על פה, אלא לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן וכתבן, וחל על זה דין תורה שבכתב, וזהו דכתב רש"י למ"ד תורה חתומה ניתנה, שהנאמרות לו בשנה ראשונה ושני' היו סדורות לו על פה עד שכתבן, היינו עד שכתבן בתורת תושב"כ, וזהו לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן שחל דין תושב"כ היו סדורות לו על פה, כלומר שהי' מותר ללמדס על פה, ואעפ"י שכתבן בספר כדכתיב ויקח את ספר הברית ויקרא וגו', מ"מ קריאה זו הי' ג"כ כקריאה על פה, כיון דאין ע"ז דין דתושב"כ עיי"ש בארוכה יותר.

ולפי דבריו נמצא ג"כ שבאמת כתבו ג"כ התורה מקודם בספר לפירש"י, אלא דעדיין לא י' בו דין ס"ת עד הגמר, וא"כ גם לפי"ז אפ"ל דבסוף מ' שנה לא כתבו הכל, אלא גמרו פרשיות האחרונות, ואז חל ע"ז הדין דס"ת.

(ד) במה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א ד"ולמדה" עיקר הלימוד הוא ברבים, אולי אפ"ל ג"כ דכן משמע לכאורה ממ"ש "ולמדה את בני ישראל", משמע דלא איירי אודות לימוד לעצמו, אלא לימוד ברבים עם בנ"י, ועי' ג"כ בס' משנת יעבץ שם, שג"כ כתב כן, והאריך לבאר שיטת הרמב"ם דבעינן לכתוב כל הס"ת דוקא, כי כאן איירי בספר שלומדים ממנו ברבים דוקא, כפי שמשמע ולמדה את בני ישראל, עיי"ש.

(ה) במה שאמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שבעת כתיבת ס"ת אפשר להשאיר מקום השמות פנוי ולכתבם אח"כ ביחד, כמו שעשה האריז"ל כדאי להביא בזה תו"ד החיד"א בשו"ת יוסף אומץ סי' א' שהאריך בענין זה, ושם שאל השואל: מספקא לי בענין הכותב ס"ת מבראשית על לעיני כל ישראל, והניחה ידו מלכתוב כל שמות הקודש, ולאחר גומרה של תורה הקדיש קרואיו סופר אחד בסבילה ותענית וזה יכתוב ידו כל שמות הקודש ביום אחד, ואני לא מצאתי מפורש יוצא מדברי הפוסקים אי שרי למיעבד הכי לכתחילה?

וע"ז השיב החיד"א בפשיטות דמותר, ותמה על השואל שלא נמצא דבר זה בפוסקים, דהרי כן פירש בנמק"י, דהנה הרי"ף והרא"ש בהל' ס"ת כתבו וז"ל: הכותב את השם אפי' מלך ישראל שואל בשלמו לא ישיבנו, הי' כותב שנים או שלשה שמות כאחד הרי זה מפסיק ביניהם ומשיב עכ"ל (והוא מהירושלמי ותוספתא ומס' סופרים) ופירש הנמק"י וז"ל: הי' כותב ב' וכו' כגון שהניח ביריעה שמות רבות שלא רצה לכותבם מפני שלא הי' טהור והניח להם מקום ובא לכתבם עתה בבת אחת עכ"ל, הרי מפורש בזה דמותר להניח מקום השמות וכותבם אח"כ ביחד, וגם הב"י הביא פי' זה של הנמק"י ביו"ד סי' רע"ו, עיי"ש שהאריך החיד"א בענין זה.

ומסיק דשרי לכתחילה לעשות כן לתת כבוד וקדושה לשמו הגדול והכי הוו עבדי כותבי ספרים וכבר כתב מהרח"ו ז"ל

דרבינו האריז"ל ציוה לסופר אחר לכתוב לו ס"ת ולהניח מקום ההויות פנוי כדי לכתבם הוא אח"כ כמ"ש בשער המצות, ובספר לקוטי תורה עיי"ש, רק שלא יהי' מיחזי כמנומר ח"ו.

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
- ר"מ בישיבה -

יד. א. בשיחת ש"פ וישב נתבאר הטעם מדוע לומד רש"י כפשוטו של מקרא שאחי יוסף הפשיטו (לא רק את "כתונת הפסים", אלא) גם את "כתנתו" הרגילה ("חלוק") - ע"פ מש"נ "מה בצע כי נהרוג את אחינו גו'", ומפרש רש"י "מה ממון", היינו שכוונתם היתה להרויח ממון ע"י מכירת יוסף, ולכן הפשיטו גם את "כתנתו" - כדי שיוכלו למכרה ולהרויח עוד ממון.

ולכאורה צריך להבין:

כאשר אחי יוסף ראו אותו מרחוק והתחילו לטכס עצה מה לעשות עם "בעל החלומות הלזה", אמרו איש אל רעהו "לכו ונהגהו ונשלכו באחד הבורות ואמרנו חי' רעה אכלתהו". וא"כ, באותה שעה לא עלה על דעתם הרעיון למכור את יוסף כדי להרויח ממון - כי אם היו חושבים אודות ענין זה, לא היו מחליטים להרגו.

וגם כאשר ראובן אמר להם "אל השפכו דם השליכו אותו אל הבור הזה גו'" - עדיין לא עלה על דעתם הרעיון למכור את יוסף ולהרויח ממון, כי אם היו חושבים בכיוון זה, לא היו משליכים אותו לבור.

ולאחרי שהשליכו את יוסף לבור (ע"פ עצת ראובן), והתיישבו לאכול לחם כו' - עלה בדעת יהודה רעיון חדש: "מה בצע כי נהרוג את אחינו גו' לכו ונמכרנו גו'", היינו, שרק בשעה זו התחילו לחשוב אודות הכיוון של נקמה ביוסף תוך כדי רוח ממון.

ועפ"ז אינו מובן: מדוע הפשיטו מיוסף את "כתנתו" כאשר עמדו להשליכו לבור - בשלמא מה שהפשיטו ממנו את "כתונת הפסים", הרי זה כדי שיוכלו להטבילה בדם ולשלחה אל יעקב אביהם שיכירה ויאמר "כתונת בני חי' רעה אכלתהו גו'", אבל לשם מה הפשיטו את "כתנתו" הרגילה ("חלוק") - הרי בשעה שהשליכוהו לבור עדיין לא עלתה על דעתם המחשבה "מה בצע גו' (כי אם היו חושבים על ממון, לא היו משליכים אותו לבור, אלא היו מחליטים מיד למכרו בתור עבד)?!

ולכל היותר - היו צריכים להפשיט את "כתנתו" רק לאחרי שהחליטו למכרו (לאחרי שהגיעו למסקנא ד"מה בצע גו'"), כדי שיוכלו למכרה בתור חפץ בפ"ע (ללא קשר למכירת יוסף), ובמילא ירויחו ממון יותר!

ב. כמו כן נתבאר שלא רצו להשליכו לבור ביחד עם "כתנתו", כדי שהנחשים והעקרבים שבבור לא ישחיתו את "כתנתו" - איסור ד"בל תשחית".

ולכאוף אינו מובן: כיצד אפשר לומר שאחי יוסף השתדלו למנוע השחתת "כתנתו" של יוסף, בה בשעה שלא הי' איכפת להם שהנחשים והעקרבים ימיתו את יוסף עצמו?!

ויש לומר: האיסור ד"בל תשחית" הוא דוקא כאשר ההשחתה היא ללא כל תועלת - השחתת "כתנתו" של יוסף. אבל בנוגע ליוסף עצמו - יש לומר שדעת אחיו היתה שהוא חייב מיתה (היות שהלשיך עליהם כו'), ולכן לא הי' איכפת להם שהנחשים והעקרבים ימיתו את יוסף.

אבל עדיין אינו מובן: אם אחי יוסף חשבו שהוא חייב מיתה - כיצד שכנע אותם יהודה כאמרו "מה בצע כי נהרוג את אחינו גו'", "מה ממון", זאת אומרת: אם אחי יוסף סברו שהם עושים דבר נכון בזה שמשליכים אותו לבור כדי שהנחשים והעקרבים ימיתו אותו (כי הוא חייב מיתה) - איך יתכן שיחזרו בהם משום שלא יהי' להם רוח של ממון מפעולה זו?!

ולכאורה - הי' יהודה צריך לשכנע אותם ע"י הסברה שהעונש של מיתה הוא עונש חמור ביותר, ולא מגיע ליוסף עונש כזה, ורי לו בעונש של מכירה לעבד, וכיו"ב.

קבוצה מלומדי השיחות

- ברוקלין נ.י. -

טו. א) להמדובר בהתועדיות דיט"כ וש"ק מבה"ח טבת בענין מצות כתיבת ס"ת, אשר כאו"א מקיים מצות כתבו לכם עי"ז שלב בית דין מתנה עליהם בעת כתיבת הס"ת, ונחשב כאילו כל אחד כתב בעצמו,

לכאורה: א) בס' החינוך מצוה תריג כותב: שנצטוונו להיות לכל איש אחד מישראל ספר תורה...וע"כ צינו ב"ה להיות לכל א' וא' מבנ"י ספר תורה מוכן אצלו שיוכל לקרוה יי תמיד ולא יצטרך ללכת אחריו לבית חבדו למען ילמד .. ונצטוונו להשתדל בזה כל א' וא' מבנ"י .. למען ירבו הספרים בינינו.

וראה במנ"ח שם: הוא מצוה תמידית וכו'.

וראה ג"כ בפתחי תשובה ליו"ד סי' ער סק"א דמחלק בין ס"ת לאתרוג וכותב: שאני התם דכל אחד אינו צריך לו | האתרוג | רק בעה נטילתו לצאת בו, משא"כ הכא | בס"ת | דכל אחד צריך שיהי' הס"ת שלו בכל עת ובכל שעה ופשוט הוא. וראה ג"כ משנת אברהם סימן א' סעי' כו: אבל זאת פשיטא דאינו מצוה מן המובהר,

ובס' אלה המצות להר"מ חאגיז בפ' וילך מעתיק לשון

החינוך - בשינויים קלים - ומוסיף: מצוה לכתוב משלו..
כי כאשר הכפר נמצא ומוכן אצלו בביתו עכ"פ לא יבצר ששעה
א' ביום מהפניות לפניו יפנה אליו ולא יצטרך להזור
אחריו.

מהנ"ל מבואר טעם מצות כתיבת ס"ת לכל אחד ואחד
בפני עצמו, משא"כ ע"י לב בי"ד מחנה עליהם, הרי א' אין
לו ס"ת מוכן אצלו בביתו. (ב) אינו מרבה בספרים, ואזרבה.
(ג) אינו מקיים המצוה בתמידות.

(ב) בס' טעמי המצות להרקנטי כותב: כדי שיהי' תמיד מצוה
אצלו התורה ואחר שטרח ועמל בה חביבה עליו,

במה שכותב "שטרח ועמל" - יש להוסיף מדברי הנמוקי
יוסף בדין הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה "שאינן לו שכר
כ"כ.. אלמלא שבא עליו בלא טורח לא הי' עושה אותה ואם כתב
עצמו או טרח למצוא סופר אז יש למדה הרחמים לומר כשם
שטרח טורח זה כן הי' טורח ללכת במדבר כדי לקבל תורה מהי'
סיני. ובלבוש חיו"ד סי' ע"ר כוס"א: כמי שטרח בכתיבתו..
אבל אם הוא בעצמו כותבו או שכר סופר לכותבו וטרח בתיקון
הקלפים ולסבול עול הכופר עד שנכתב וכו'.

וראה ג"כ בכ"י בני יונה הל' ס"ת סי' א' ער ס"ק א'
בתחלתו: וכשאינו יכול לכתוב בעצמו ומשתדל לכתוב ע"י אחרים
וטורח מה שבידו לטרוח.. וכן כשהיתה מוטעת וטרח להגיד.

ובמשנת חכמים (הובא בפהחי תשובה ליו"ד

וראה ג"כ בס' בני יונה הל' ס"ת סי' א' סעי' בתחלתו:
וכשאינו יכול לכתוב בעצמו ומשתדל לכתוב ע"י אחרים וטורח
מה שבידו לטרוח.. וכן כשהיתה מוטעת וטרח להגיד.

ובמשנת חכמים (הובא בפהחי תשובה ליו"ד סי' א' ער ס"ק
ז'): יש להסתפק אם אירע שכתב אחד עבור חברו ס"ת בלי
ידעתו אי נימא דכיון דזכות הוא וזכין לאדם וכו' יוצא י"ח
מצוה זו דהוי כאלו כתבו בשליחות.. אין כאן ספק כלל דלא
מיבעיא לדעת הרמ"א דאם לקח ס"ת אינו יוצא כלל והיינו
שהקפידה ההורד שיכתוב בעצמו או על ידי שלוחו ועכ"פ יטריח
בקניית גוילין וכדומה ממילא אם כתב אחר בשבילו בלא דעתו
דאינו יוצא כלל.

שמכנה"ל מבואר מישנה הדגשה מיוחדת במצות כתבו לכם
שתהי' בזה טירחת האדם וכפשוטו, משא"כ כשלב בי"ד מהנה
עליו איך לו להאדם שום טרחא בזה.

(ב) להנאמר בהתועדות שאפי' יחיד שכתב ס"ת כדאי
דימכרנה לצבור וכו'.

להעיר מבני יונה סי' א' סעי' א': ומזה נראה שעדיף
שלא להקדישה כדי שתהי' שלו ושמו עלי' לצאת מצות כתיבת

ס"ת בשלו ממשי, מיהו נ"ל אם הקדישה מ"מ יוצא דמסתמא לא הקדישה אלא כדי שתהא מיוחדת לקריאת הצבור אבל מצות הכתיבה שייר לעצמו.

ובמשנת אברהם כי א' סעי' כ"א: ומ"מ יותר טוב שלא להקדישה והרי שהי' כולו שלו ושמו עלי', ועוד למה ל' להכניס ראשו בין הרים גדולים במהלוקת הנ"ל.

ואפילו לדעת אלו שע"ז שמקדישה עדיין קיים מצות כתיבת ס"ת וכו', אבל פשוט ומובן שמצוה מן המובחר היא שהס"ת ישאר אצלו כל הזמן.

והרי שאלה בהתועדות היתה בנוגע לגדולי וקדושי ישראל שיקום המצות אצלם הי' באופן דמהדרינ מן המהדרינ, ועפ"י מכ' הכללי דיום א' דחנוכה ש.ז. - הרי דורשים הנהגה זו מכל אחד ואחת.*

ג) להמדובר בהתועדות א' חנוכה בענין ואופן כתיבת הי"ג ספרי תורה ע"י משה רבנו - לכאו', א) הרמב"ם בהקדמתו להיד כותב: כל החורה כתבה משה רבנו קודם שימות בכתב ידו ונתן ספר לכל שבט ושבט.

ובהקדמתו לפיה"מ: וכשהי' לפני מותו החל לכתוב התורה בספרים וכתב י"ג ספרי תורה גוילים כולם מבי"ת בראשית עד למ"ד לעיני כל ישראל ונתן ספר לכל שבט ושבט. הרמב"ן (וילך לא, ט): ויכתוב משה את התורה הזאת מחתלה בראשית עד לעיני כל ישראל.

וכן הוא ברבנו בחיי שם.

ובתו"ש ח"ט בטופו בקונטרס סדר כתיבת ס"ת מביא עוד כו"כ שכתבו כן.

ב) להנאמר בענין דברים שבכתב אי אתה ראשי לאומרם בע"פ, ולכן כתבו בנ"י מה ששמעו ממשה ובזה קיימו מצות כתיבת ס"ת.

*) נראה לומר בכללות כהנ"ל דכ"ק אזמו"ר שליט"א מעולם לא אמר דמה שמבאר מהאים לפי כל הדיעות שיש בזה, והרי ישנו בענין זה הרבה והרבה דיעות, כפי שהאריכו בזה האחרונים, וראה ג"כ בס' "נועם" כרך כ"ב באריכות גדולה ורק כ"ק אדמו"ר שליט"א ביאר בשיחת קודש שיטתו בענין זה. וחידש בזה ענין הנפלא ד"לב בי"ד מתנה עליהם" דמשום זה הרי זה כתיבת ס"ת לכאו"א, והרי ישנם הרבה אחרונים דסב"ל בהתאם למשנ"ת, ולדוגמא ראה במה שהאריך בשואל ומשיב ח"א סי' רכ"ו להוכיח מהרמב"ן דאחר הכתיבה אין מן הצורך כלל שיהי' שלו עיי"ש, ועד"ז בשאר ענינים. ואכמ"ל בכל הפרטים.

המערכת

הדין הנ"ל לרוב הפוסקים (וכן הופא בשו"ע או"ח סי' מט בטור, המהר, אדה"ז וכו') הוא רק בהנוגע לאותם הדברים שרוצים להוציא אחרים, אבל כל אחד ללמוד לעצמו מותר. ועוד, בכדי לקיים ציווי הנ"ל - לא מצינו שצריכים לכתוב דוקא בכתב אשורית ובאופן שהכתיבה תהי' כשרה לכ"ת (מוקף גויל, בלי נגיעות, כל התגים וכו'), ואדרבה מפי"ד שו"ע הנ"ל, מדובר ע"ד תומש, סידור וכיו"ב.

ודור המדבר שכתבו מגילות מהמצות ששמעו ממשה הי' רק בכדי ללמוד בהם ולא בשביל להוציא אחרים,

ולכן מבואר בכו"כ ראשונים ואחרונים עזר המדבר כתבו המגילות שלהם לא לשנן קדושת ס"ת. וכ"ה בפירוש הו"א בן הרמב"ם שאחרי שקבלו ספר תורה ממשה לא הי' צורך במגילות הנפרדות.

ועוד, באם הי' לכל אחד ואחד בפני עצמו ספר תורה - איזה צורך הי' שמשה יכתוב י"ב ספרי תורה בשביל כל שבט ושבט, הרי הי' מספיק באם הי' כותב ספר תורה אחד שממנו יגיהו כל שאר הספרי תורה.

א"מ מאנ"ש

- ברוקין נ.י. -

ש ו נ ו ת

ס. בתורת שלום (ע' 205) מביא מיומנו של כ"ק אדמו"ר הרי"צ נ"ע וז"ל: "נכנסה דודתינו מ' גיטל תחיל'... וסיפרה מעשיות ישנים א' סיפרה איך שזקנתה (אשת זקנה ר' משה) אם אבי' (הרב ר' אהרן בר' משה ז"ל) הרבנית לאה גאלדע נ"ע כל ימי' היתה בצער בנים ר"ל... ב' במות בנה האחרון הרב ר' אהרן (אבי המספרת תי')... ג"כ לא בכחה... ואישה ר"מ הנ"ל בכה בכי רב אמרה לו: משה וואס איז מיט דיר, דיר איז אפנים מער גיפעלעך די ליכט וואס מען האט אנגעצונדן צום קבלת פנים, ווען מיר האבן געפירט אונזער זון מיט'ן רבינס מיזינקע... ג) כאשר נסעה אמי (המספרת תי' אודות אמה)... ד) אחרי איזה ימים נסעה לניעזין והאדיץ... והנה ר' משה ראשו הי' כבד עליו וישב ללמוד והתנמנם ובחלומו בא רבינו הגדול ואתו עמי בנו. אדמו"ר האמצעי והגידו לאמר שרהק"ע איז בא אונז איצטער גיווען... ו) חשיבותה של מ' לאה גאלדע ע"ה אצל דודינו הרב צמח צדק ע"ה עכ"ל.

מכל הנ"ל מובן אשר (1) גיטל היא דודתינו (2) ר' אהרן הוא אבי של גיטל (3) שרה היא אמה של גיטל (4) שרה היא המיזינקע של הרבי (5) ר' משה הוא אביו של ר' אהרן (6) הרבנית לאה גאלדע היא אמו של ר' אהרן (7) אדמו"ר הצ"צ הוא דודה של גיטל.

בתו"ש אינו מפרט איך (1) גיטל דודתינו (2) באמרו "מיטן רבינס מיזינקע" לאיזה רבי הכונה (3) אדמו"ר הצ"צ דודה של גיטל. אך ממקומות אחרים אפשר לברר את הנ"ל: -

בהיום יום (ע"6) כשמפרט שמות בנותיו של אדמו"ר האמצעי כותב וז"ל ז) הרבנית שרה, בעלה הרה"ח ר' אהרן משקלאב עכ"ל. ומזה מובן שהפ' "מיטן רבינס מיזינקע" הכונה לאדמו"ר האמצעי שר' אהרן הי' חתנו.

במכתבו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע הנדפס במפתחות והערות לתורה אור דף יט (קמג) וכך במפתחות והערות ללקו"ת ע"6 כותב וז"ל ובשנת תקצ"ד נתעורר חתן הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי ה"ה הרה"ח ר' אהרן בר' חיים משה... גיסו ומחותנו של הוד כ"ק אאזמו"ר צמח צדק עכ"ל.

ממכתב זה אנו למדים שמלבד זאת שר' אהרן הי' גיסו של אדמו"ר הצ"צ (כי שניהם חתנו אדמו"ר האמצעי) הנה הוא גם מחותנו, ואיך הוא מחותנו לא כתוב כאן אבל בסה"ש תש"א ע"24 סעי' ד' בתחילתו כותב וז"ל: "החסיד ר' אהרן הי' אישה של הרבנית שרה אמה של הרבנית רבקה נ"ע בזיווג שני עכ"ל וכן בספר התולדות של אדמו"ר מהר"ש (מכ"ק אד"ש) ע"12 כותב וז"ל תר"ט - נישואין עם הרבנית רבקה בת הרבנית חי' שרה והרה"ג והרה"ח ר' אהרן בר' משה אלכסנדראו משקלאוו, עכ"ל.

ומזה מובן איך ר' אהרן מחותנו של אדמו"ר הצ"צ, כי בתו של ר' אהרן נישאה לאדמו"ר מהר"ש, כמו"כ מובן שהרבנית שרה היא אמה של הרבנית רבקה ומתו"ש הנ"ל מוכח שהיא גם אמה של גיטל ז.א. שהרבנית רבקה ומ' גיטל הם אחיות כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע ולכן קורא לה דודתינא. ומכיון שהרבנית שרה היא בתו של אדמו"ר האמצעי וכמו"כ הרבנית חי' מושקא, זוגתו של אדמו"ר הצ"צ, היא גם בתו של אדמו"ר האמצעי לכן מובן שגיטל, בתה של הרבנית שרה, קוראת לאדמו"ר הצ"צ דודינא.

אך צ"ע דבסה"ש תש"א ע"42 סוף אות ד' כותב וז"ל: האט ער - החסיד ר' אהרן - זיי דערציילט וואס ער האט געהערט פון זיין מוטער הרבנית פרידא, דעם אלטן רבינס טאכטער עכ"ל, הרי כותב בפירוש שאמו היא הרבנית פרידא, ובתו"ש הנ"ל מוכח שאמו היא הרבנית לאה גאלדע.

כמו"כ כותב בהיום יום (ע"5) את שמות בנותיו של אדמו"ר ועל הרבנית פרידא כותב וז"ל: הרבנית פרידא, בעלה הרה"ח ר' אלי' בר' מרדכי עכ"ל, וא"כ יוצא שאביו של ר' אהרן הוא ר' אלי' בר' מרדכי ולא ר' משה אן ר' חיים משה ואפי' אם נרתקו שהרבנית פרידא היתה נשואה קודם לר' אלי' ואח"כ בזו"ש נשואה לר' משה וילדה את ר' אהרן עדיין נשאר צ"ע לגבי אמו של ר' אהרן מי היא אמו.

גם קשה לדחוק ששני ר' אהרן היו וא' הי' בנו של ר' משה והרבנית לאה גאלדע והשני הי' בנו של הרבנית פרידא ור' אלי', דמכל הנ"ל מוכח שמדברים אודות אותו ר' אהרן.

הרב בנימין ברנשטיין
- נחלת הר חב"ד -

טז. לעיל בגליון קיא דנתי בזמן יסוד ישיבת "תומכי תמימים" בליובאוויטש, בזעמבין ובהאראדישץ. אחעכב הפעם על שתי מחלקות נוספות מהישיבה "תומכי תמימים" במדינת רוסיא, בתקופת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע - בבאבינאוויטש ובשצעדרין.

ובאמת אינן אלא מחלקה אחת, שעברה בתחלת חורף עת"ר מבאבינאוויטש לשצעדרין. אך עדיין עלינו לברר באיזה שנה נוסדה המחלקה בבאבינאוויטש, ועד מתי התקיימה המחלקה בשצעדרין.

בין אגרות רבנו נ"ע (נמצאים בדפוס) שהגיעו אלינו, לא נזכרה המחלקה בבאבינאוויטש - עד חורף תרס"ט, שאז נתעוררה סברא להחזיר את בני מחלקה זו לליובאוויטש, ורבנו השיב ע"ז (אגרת ריז בדפוס, ב' אדר): "דעתי בכלל אשר יותר טוב אי"ה שיהיו בבאבינאוויץ כאשר אמרתי לך טעמי בזה".

מ"מ היו קשיים מסוימים במחלקה זו, ולמחרת (אור יום ה' ד' אדר, אגרת ריח) כותב רבנו: "היום יום ה' [כי סיום המכתב נכתב ביום ה'] קבלתי מכתב רא"ק [ר' אליעזר קאפלאן, המנהל] .. בדבר באבינאוויץ .. והדבר צריך ישוב בדיבור פא"פ אי"ה".

נראה שהסיבות לשלילה הכריעו, ובקיץ תרס"ט כבר התחילו לדון ע"ד העברת המחלקה לשצעדרין. וכך הגיעה אלינו אגרת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע אל 'מוהר"ר יהודא ליב נ"י אסתרין" משצעדרין, מ"יוט ד' כ"ד מנחם-אב תרס"ט": "מאד נהניתי מאשר הרה"ג אפרים נחוט שי' מזדרז עצמו לתיקון ביהמ"ד שלהם, לקראת בוא התלמידים ... עלינו להתנות מראש אשר כבודו יהי המצביא והמפקד הראשי בכל הענין הזה, בהנוגע .. ואז יכולים אנחנו להגיש את הענין לאישור לפני כ"ק אאמו"ר הרה"ק שליט"א ובמשך זמן קטן לשלוח לנו משט בע"ג להוביל את התלמידים צלחה".

בתור משפיע שלחו לשם את הרב שאול דוב זיסלין, אך מיד לאחר יסוד מחלקה הנ"ל לא מצאו ראש-ישיבה המתאים לשם, ובאגרת 'אור יום ב' ר"ח שבט אעת"ר" (אגרת רפו) שואל רבנו: "מה נשמע משצעדרין, אט נשלח לשם ר"י ואיך לומדי' שם".

בפרטיות יותר מסופר עד"ז ברשימת הר"י ע"ה דזייקאבסאן (פרק ו): בתחלת שנת עת"ר עברה מחלקת באבינאוויטש ... והתיישבה בעיר שצעדרין .. לר"מים היו בוחרים .. הר"ר זלמן דוב מדריבין .. הרב ר' משה מרדכי .. המשגיח על נגלה הי' הרב ר' יעקב ברוך קאראסיק".

בחורף תער"ג נתעוררה שוב שאלת מצב המחלקה בשצעדרין, ובאגרת ז' שבט (אגרת ססד) כותב רבנו: "מה נעשה בשצעדרין איזה ידיעות באים משם. ר' שילס א"ל קודם נסיעתי שנתקבלו

ידיעות שבד"כ הוטב המצב ת"ל, מה נשמע עתה, ואם הי' איזה דבור בקאנטאר בדבר ראש ישיבה ומשגיח. לשם כאשר אמרתי לחשוב בדבר הווייעטקער, כי משגיח הלא ודאי נחוץ, וגם להגיד שיעור לכה"פ ג"פ בשבוע בערך כמדומה לי שנחוץ הוא".

כשנה לאחר זאת, עדיין עמד מצב המחלקה בשצעדריין על הפרק, ובאגרת ט"ז סבת תרד"ע (אגרת תז) כותב רבנו: "ההתעסקות בחסידות בשצעדריין היא במדרי' נמוכה .. ולפה"נ שצעדריין לבשה צורה אחרת מכמו שהיתה קודם .. ובד"כ ענין שצעדריין דורש עיון ולא דבר ריק הוא".

עדיין לא נחברר עד מתי התקיימה המחלקה בשצעדריין, כמו"כ עדיין צריך בירור זמן יסוד המחלקה בבאבינאוויטש. ומסתמא נמצא עד"ז במקורות נוספים, אך אין הזמ"ג לחפש בעיון בכל המקומות. ולכן ארשה לעצמי לעורר את קוראי הגליון לעיין בנושא זה-ש"מסביב לחסידות"

הרב שלום דובער לויין
- ברוקלין נ.י. -

יז. באגה"ק לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב הידועה [במובא לקונטרס ומעין ע' 17] כ"ק "וקרוב הדבר אשר היום הזה הוא ר"ה לדא"ח אשר הנחילנו רי"ש" עיי"ש.

והנה בשיחת ח"י אלול תש"ה סוס"ב [בלקו"ד ח"ג תע"ד, ב, ובסה"ש תש"ה ע' 123] כ"ק ח"י אלול ביז ח"י כסלו - האט געזאגט הוד כ"ק אדמו"ר מהר"ש - איז ביי אונז - כוונתו על נשיאי חב"ד - די דריי הכנה חדשים אויף דער עבודה פון ר"ה דחסידות ביום הקדוש די"ט כסלו "עכ"ל.

הרי מפורש בד"כ כ"ק אדמו"ר מהר"ש שיט"כ הוא ר"ה לדא"ח - וא"כ צ"ב א) מהו חידושו של כ"ק אדמו"ר מהרש"ב בזה, אחר שכבר אמר כן במפורש אביו אדמו"ר מהר"ש ב) מהו זה שכ' וקרוב הדבר אשר היום הזה הוא ר"ה לדא"ח, הלא מפורש אמור בשם אדמו"ר מהר"ש שכן הוא שי"ט כסלו הוא ר"ה לדא"ח, וא"כ מה מקום לאמר (שרק) קרוב הדבר רי"ש - וצ"ע.

צ.פ.

יח. כבר נחבאר באורך בגליונות הקודמים (קיב, קיג) שמה שכתוב ביגדיל תורה חוברת ל"ד סי' פ"ו אות א', "מאחר שרבינו בשלחנו כתב "והנשים נוהגות לברך שעשני כרצונו" ובסידור לא פסק להיפך, רק שלא הביא הברכה, וכיוון שאינה נוהגת אלא בנשים אין ראוי מזה שלא הביא שחזר מזה" שאין הפירוש בזה. א) אשר לולא שהי' אצלנו כאלו שנוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו היינו (ג"כ) אומרים כן. ב) אשר דבר ודאי הוא שדעת רבינו בסידורו שצריכות לברך ברכת שעשני כרצונו. ג) אשר "כיון שאינה נוהגת אלא בנשים" הפירוש בזה.

שכל הטעם שיש שינוי בין נשים לאנשים הוא רק מצד שהם נשים, בלי הטעם דאפשר דאין בזה בירור נוסח, ובלי הטעם שאפשר שמשום שאפשר שהרבה נשים היו מברכות ברה"ש בע"פ לא חש להכניס ברכה זו בסידור.

אלא הזכרונה שם (בחו' לד) הוא א) שמאחר שיש אצלנו, המברכות ברכת שעשני כרצונו, והן ממשפחות כאלו שיודעים שצריכים להתנהג כנוסח רבינו בסידורו, אנו אומרים שאפשר לפרש כן. ב) אשר לא נכתב זה לאמר שבודאי זהו מנהג הנכון שלנו, רק שאין לערער על הנוהגות כן (ובאות ב' דסי' פ"ו דחו' ל"ד הנ"ל באתי לאמר מה שאפשר לאמר שמסתבר יותר, כל זמן שאין בירור אין הוא מנהגנו, אבל רק לאמר מה שמסתבר יותר, אבל לא להורות אין הוא מנהגנו הנכון, אולם באות א' לא באתי גם לאמר אין מסתבר יותר, רק שאין לערער על הנוהגות לברך). ג) אשר לא זהו הטעם היחידי מה שאפשר לאמר מדוע אין לערער על הנוהגות לברך, רק אחד מן הטעמים. ד) אין הפירוש שכל הטעם שבזה הוא רק שבשביל שהם נשים ע"כ לא נכתב הסידור בשבילם, אלא שיש בזה צירוף, א. שאפשר לאמר שאין בזה בירור נוסח, ורק במה שהכניס רבינו בסידורו גם הדברים שאין בהם משום בירור נוסח אגב הדברים שיש בהם משום בירור נוסח בזה אפי"ר לאמר כיון שאפשר שאין בברכת שעשני כרצונו בירור נוסח. ואין בסידור דברים שיש בהם משום בירור נוסח לנשים, שנימא שאגבם הביא גם מה שאין בהם משום בירור נוסח, משו"ז אפשר לאמר שיש הפרש בין אנשים לנשים, ב. כיון שהיו הרבה מן הנשים מברכות ברה"ש בע"פ משום שלא ידעו לקרוא בסידור (אם יתברר שכן הי' בזמן ההוא) משו"ז סמך רבינו על מה שיורו להם בע"פ אין להתנהג במקום ברכת שלא עשני אשה ולא חש להכניס ברכת שעשני כרצונו בסידורו.

ב. ואל באתי בזה לחדש שאין לערער על הנוהגות לברך, שהרי כבר פסק כן הרב דקהלתנו (ביגד"ת חו' ל' סי' ס"ח) שאין לערער על הנוהגות לברך. אלא שלא ביאר שם הטעם מדוע לא נימא שכיון שאין הברכה בסידור רבינו, יש להן להפסיק מנהגן, ולזה באתי בחו' ל"ד דיגד"ת סי' פ"ו לכתוב אחד הטעמים מה שיש לאמר בזה.

וז"ל הרב דקהלתנו במכתבו (הנדפס ביגד"ת חו' ל' סי' ס"ח) "ע"ד שאלתך אין נוהגות הנשים לברך בברכת השחר במקום ברכת שלא עשני אשה כו', אצלנו מנהג הנשים לדלג הברכה והטעם כיון שאדמו"ר נבג"מ בסידורו לא כתב מאומה, אבל יש ג"כ אצלנו נשים שאומרות שעשני כרצונו, ובכל אופן לומר שלא עשני אשה, זהו איסור גמור, מלבד איסור ברכה לבטלה, עוד זאת ברכה על שקר, ופשוט שלא בא הרב לספר להשוואל אין הוא מנהג הנשים אצלנו מבלי להתחשב אם מותרין הן להמשיך מנהגן, רק להורות אין הוא מנהג הנשים אצלנו במנהגים כאלו שמוותרין להמשיך מנהגן. ואיזה דבר אסור לעשות, וע"ז כותב שיש אצלנו ג"כ נשים שאומרות שעשני כרצונו" היינו שאין בזה חשש איסור

ברכה לבטלה, ויכולת להמשיך מנהגן, אולם לברך ברכת שלא עשני אשה זהו איסור גמור, ואשר יש בזה ברכה לבטלה, ונוסף על זה גם ברכה על שקר.

ג. אלא שלא ביאר שם הטעם מדוע דעתו שהמברכות שעשני כרצונו יכולות להמשיך מנהגן כיון שלא הובאה בסידור רבינו, והרי דבר שאין זה נוסחתנו אפילו אין בזה איסור, הרי לכאורה צריכים להפסיק המנהג שנהגו מקודם ולהתנהג כפי שהוא המנהג הנכון של חב"ד. אבל עם היות שלא ביאר הטעם, משום שלא ראה נחיצות בדבר לבאר טעמו, אבל מ"מ הרי מבואר במכתבו שכן דעתו ובודאי שיש לו טעם לזה, ששונה ברכת שעשני כרצונו שעם היות שלא הובאה בסידור רבינו, מ"מ אין לערער על הנוהגות לברך.

אבל אין מסתבר יותר מהו מנהגנו הנכון, זה אינו מבואר שם, רק שאפשר לדייק מלשון המכתב שמסתבר יותר שלא לברך, אבל אינו מוכרח, שאפשר ג"כ לפרש את המכתב ששתיהן שקולין.

אולם כיון שלא הכריע בהמכתב אין הוא מנהגנו הנכון, הרי אפשר שע"י שאלו שידוע להם ממנהג זקני חסידי חב"ד מאלו שהיו מכירים אותם או ששמעו אודות מנהגיהם יפרסמו זאת כי אפשר שיש כאלו שיש להם ידיעות בזה שאינם ידועים לכל), הרי ע"י שיתודע מי מחסידי חב"ד ה"י המנהג במשפחתם לברך, ומי מהם שה"י המנהג במשפחתם שלא לברך, ע"י זה הרי יכולים לקבוע ביותר אין הוא מנהג חב"ד הנכון.

ולא שלל הרב דקהלתנו שאין לכתוב בזה בכדי לברר יותר מי הם שהתנהגו במשפחתם לברך, או שלא לברך, בשביל לברר הדבר יותר, אבל מ"מ בלי בירור יותר בזה, הלא דעת הרב שיכולות המברכות להמשיך מנהגן, ואפילו באם יבורר יותר אין הוא מנהגנו הנכון, אפשר שמ"מ סובר הרב שאלו שכבר הורגלו לברך אין למחות בהן שיפסיקו מנהגן, ורק אין להרגיל הילדות בברכת שעשני כרצונו הרי כשיתברר יותר מנהגנו, כך צריכות להרגילן, ואם לא יתברר יותר אין מוכח כ"כ ממכתבו אם טוב יותר להרגילן שלא לאמר, או שאין הכרעה בדבר.

וביגדיל תורה חוברת ל"ג נדפס ערעור על הנוהגות לברך אולם לא בא המערער לאמר שידוע לו אין הוא מנהגי חסידי חב"ד או שידוע לו מנהג בית רבינו ומשו"ז הוא מערער על הנוהגות לברך, רק מזה שלא הובאה הברכה בסידור רבינו, רק שצירף לזה עוד דברים.

אלא שבחוברת ל"ה הביא שכ"ק אדמו"ר שליט"א לא הסכים שיכניסו ברכת שעשני כרצונו בסידור, אולם בחוברת ל"ג לא הזכיר מזה מאומה, וכיון שלא הביא בחו" ל"ג שום בירור מהמנהג שידע או ששמע אין הוא המנהג אצל כ"ק רבינו שליט"א או אין הוא המנהג אצל זקני חסידי חב"ד הבקיאים במנהגים, מדוע בא לערער על הנוהגות לברך, אחר שמוכח ממכתב הרב דקהלתנו הנדפס בחו" ל" שיכולות להמשיך מנהגן, וגם אפילו אם ה"י מביא איזה בירור שנתברר אצלו אין הוא מנהגנו,

(שכיון שבמכתב הרב דקהלתנו אין הכרעה אין הוא המנהג הנכון, הרי אין מושלל שאפשר שמי שהוא יעלה בחקירתו להתודע בזה איזה דבר, אבל אפילו אם הי' מביא שהתודע אצלו אין הוא מנהגנו הנכון), אבל עכ"פ אפשר שאין עדיין לערער על הנוהגות אחרת, כיון שמוכח ממכתב הרב דקהלתנו שיכולות להמשיך מנהגן, אפשר שדעת הרב שגם אחר הבירור של הכותב מ"מ אין לערער על הנוהגות לברך, ובפרט שלא הביא המערער, בחו"ל שום בירור מהנהוג בפועל אצל משפחת רבינו, או אצל משפחות ידועות מחסידי חב"ד, ורק ממה שלא הובאה הברכה בסידור, ומצירוף עוד דברים לזה, ומ"מ יצא לערער על הנוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו, ובפרט שבא לאמר לא רק שלא ימשיכו מנהגן אלא שזהו ברכה לבטלה, והלא כבר פסק הרב דקהלתנו שאין לערער עליהן.

וזהו הסיבה שהביאני לכתוב בחו"ל שאין לערער על הנוהגות לברך, שזה כבר פסק הרב דקהלתנו, רק שלא ביאר הטעם, וע"ז באתי לאמר אחד הטעמים מה שאפשר לאמר בזה.

ד. והמערער בחו"ל ג"ג הביא את דברי הרב דקהלתנו, וכתב שלא הכריע הרב בדבריו, ומ"מ יצא לערער, אלא שכתב באחד הגליונות שהרב דקהלתנו לא כתב שום הצטדקות עבור המברכות, ומה זה נוגע אם כתב הצטדקות, או שלא מצא לנחוץ לכתוב ע"ז הצטדקות, אבל מ"מ הרי דעתו במכתבו שיכולות להמשיך מנהגן, אלא שהוא הביא עובדא שאשה אחת ע"י ששאלה אצל הרב דקהלתנו אודות ברכת שעשני כרצונו, הפסיקה לברך ברכת שעשני כרצונו, אולם הרי נראה שזמן כתיבת המכתב וזמן שאלת האשה הנ"ל הוא לערך בזמן אחד שהרי זמן כתיבת המכתב הוא ד' סיון תשל"ט, וזמן שאלת האשה הוא ג"כ כנראה בקיץ תשל"ט כי הרי באחד הגליונות דקיץ תש"מ כתב המערער ששמע שלפני שנה אירע עובדא זו שאשה אחת הפסיקה לברך ברכת שעשני כרצונו ע"י שאלתה מהרב דקהלתנו, הרי מוכח שהרב סבר גם בעת ששאלה האשה הנ"ל מהרב דקהלתנו, שאין צריכות הנשים הנוהגות לברך להפסיק מנהגן.

וקודם שכתבתי בחו"ל י"ף שאין לערער על הנוהגות לברך, דברתי בזה עם הרב דקהלתנו ואמר שהנוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו, יכולות להמשיך מנהגן, ואין להם לחשוש בזה מאומה, וזה הי' אחר שראיתי מה שיצא המערער לערער על הנוהגות לברך. שזה הי' בחורף תש"מ הרי גם אז הי' דעת הרב שאין לערער על הנוהגות לברך.

וגם לפי מה ששמעתי בזמן האחרון הרי דעת הרב שאלו שכבר הורגלו לברך ברכת שעשני כרצונו אין לשנות את מנהגן.

ולפי"ז הרי בודאי שזה שהפסיקה האשה הנ"ל מלברך ברכת שעשני כרצונו הוא לא שהרב אמר לה שצריכה להפסיק מנהגה, רק כיון שהאשה בירר אצל הרב שאין ברור שמנהגנו

הוא לברך ברכת שעשני כרצונו, לזאת החליטה האשה הנ"ל להפסיק מלברך, הגם שדעת הרב שיכולות להמשיך מנהגן לברך אבל אין הכרח בדבר, ויכולות להפסיק מנהגן, ולזאת הפסיקה האשה הנ"ל מלברך, אבל לא שדעת הרב הוא שצריכות להפסיק מנהגן, כי הרי דעת הרב דקהלתנו במכתבו הוא שיכולות להמשיך מנהגן, כנ"ל, וכך ה' דעתו בעת שדברתי עמו בחורף תש"מ כנ"ל, וגם אח"כ לפי ששמעתי סובר הרב דקהלתנו שאין למחות באלו שכבר הורגלו לברך וכנ"ל.

וכבר נתבאר שזה שביארתי שהטעם מה שאין לערער עליהן, הוא משום שאפשר שמה שלא הובאה הברכה בסידור, הוא משום שאינה נזהגת אלא בנשים, כתבתי כן משום שלא ה' ידוע לי שבין אלו שאין מברכות ברכת שעשני כרצונו ישנן כאלו שיודעות את מנהג חב"ד בזה, אולם לפי השמועות שהגיעני אח"כ, שיש ביניהן כאלו שיודעות מנהג חב"ד בזה, לפ"ז אפשר לאמר שמה שדעת הרב דקהלתנו שאין למחות בהמברכות, הוא משום שהגם שלא הובאה ברכת שעשני כרצונו בסידור היינו משום שאין חיוב לברך ברכה זו, אבל ג"כ איסור לברך אותה, וכיון שאצל הרבה מאנ"ש המנהג במשפחתן לברך נראה מזה שאין למחות בהמברכות.

ובאם ה' כתוב בספר מנהגי חב"ד, והדומה, שאין מנהגנו לברך שעשני כרצונו, ה' מהראוי שגם אלו שהורגלו לברך יפסיקו מלברך, אולם כיון שאין כתוב בס' מנהגי חב"ד מאומה, הרי אין מוכח שצריכין להפסיק מלברך, לפיכך סבירא ל' להרב דקהלתנו שאין לערער על המברכות.

הרב שלום מאראזאו
- ברוקלין נ.י. -

הערות לספר המאמרים תרס"ח:

יט. ע' מד ד"ה מה"ש כו' - כנראה שייך לפ' וירא (ראה פ' וירא נעשה נא עלית קיר קטנה גו').

שם, ד"ה הלא מלאכים כו' - כנראה שייך לפ' חיי שרה. (ראה מדרשי חז"ל על הסיפור דאליעזר בפ' חיי שרה - יפה שיחתן כו').

ע' מו, ד"ה בכללות ישראל כו' - כנראה שייך לפ' ויצא (וכדמוכח מסיומו - ויצא יעקב גו').

ד"ה ויהי לי שור כו' - ראה ד"ה ואתם הדבקים גו', תרפ"ד (סה"מ קונט' ח"ג ע' קלא).

ד"ה פדה בשלום כו' - ראה ד"ה זה, תש"ג.

ד"ה אלה תולדות יעקב כו' - ד"ה וישב, תשכ"ב.

ד"ה ויאמר וגו' בא וכו' - ראה ד"ה זה, תר"ל.

ד"ה ואח"כ הסוב בעיניך — ראה סה"מ ע"י, הע"ס רנ"ה חז"ל
קצת ויחזיקו חסידים בזה ויחזיקו חסידים בזה, ויחזיקו חסידים בזה
ויחזיקו חסידים בזה, ויחזיקו חסידים בזה, ויחזיקו חסידים בזה
ויחזיקו חסידים בזה, ויחזיקו חסידים בזה, ויחזיקו חסידים בזה
ויחזיקו חסידים בזה, ויחזיקו חסידים בזה, ויחזיקו חסידים בזה

(*) בשבת ש"פ וישב (הנחות לה"ק סל"ו-ז) נתבאר לגבי
זיתים שריסקו מבעוד יום, וטענו עליהם קורות בית הכר, וס
דהו הזיתים מוקצין בשבת. והקשה ע"ז בהשיחה מהמבואר
בשו"ע (רס"ג ש"ק) שכל דבר הראוי לאכילה אסור דוק
מוקצה אפי' אם דחו אותם בידים — חוץ מגדל גרנות וצ' ימוקצ' מזה
ות ירץ בהשיחה: א) — מ"ש שבשאר הפירות אינן מהם חזק מוקצה
היינו דוקא כשתור בו מדחיתו ורוצה לאכזול הפירות, ו"א זכר
משא"כ ב"ז שרוצה שישארו תחת הקורות נשאר עליהם דה"ל מוקצה
ב) משנ"ל שיש להם דין מוקצה היינו עכ"ל לדעת כמה חנאנים, וא
אף שאין ההלכה כן, דאלו ואלו דבריו אלקים הם ויטעו חסידים
וצ"ע בכ"ז, דלכאורה מפורש בתו"ד שכן (שבת יט"ב) בגמ'
שזיתים אלו יש להם דין מוקצה. ובזה מבאר התוס' הטעם
למ"ש בגמ' שם (לפי' התוס') שיש דין מוקצה על השמן היוצא
מן הזיתים בשבת "דמחמת קורות והעיגול שעליו לא היה ראוי
בין השמשות לאכילה". וכיון שטעם זה נעשה השמן המוצא
מוקצה, הרי מכ"ש שטעם זה יש דין מוקצה על שזיתים עצמם

ובאמת אין התוס' שם מסתפקים בטעם זה לחודי', שהזיתים
אינם ראויים לאכילה, ומוסיפים לומר הטעם "כיון דאין משקלן
בעולם ... הוי נולד גמור"; אך זה אינו אלא לומר דמה"ט יש
לו דין מוקצה — אע"ג דע"מ כן הניחו וסמך ע"ז שיזוב כל
השבת, כיון האין משקלן בעולם האי סמיכה לאו מידי" ושוב
נשאר עליו דין מוקצה, מחמת שהזיתים אינם ראויים לאכילה.

אך כד דייקת שפיר, לא קרבו דברי השיחה לדברי התוס'
כלל, שהתוס' מיירי החם בזיתים שטענו עליהם קורות בית
הבד מבעו"י ולא נתרסקו מבעו"י, וכמ"ש התוס' בהמשך דבריהם
שם "ולא דמי לזיתים וענבים שריסקו מבעו"י"; ואילו בשיחה
זו מיירי במאסר כ"ק אדה"ז, שהוא בדוגמת זית שכותשין אותו
ודמי לזיתים וענבים שריסקו מבעו"י שאין בהם דין מוקצה,
כמבואר בתוס' הנ"ל. ומה"ט נתבאר בהשיחה (שעכ"פ באופנים
אלו, ולפי דעות אלו, יש להזיתים דין מוקצה, אע"פ) שהשמן
היוצא מהן אין להם דין מוקצה (ובהנחת הנ"ל לא נזכר פרט
זה), שזהו דוקא בנרסקו הזיתים מבעו"י, כמפורש בתוס' שם,
וכן נפסק בשו"ע אדה"ז (סי' רנב סי"ד).

אך לפי"ז אינו מובן לאידך גיסא, שהרי בזה כתבו התוס'
שם מפורש "דהתם" [זיתים שריסקו מבעו"י וטענו עליהם קורות,
שבה מיירי המשנה וגמ'] חזו מבערב לאכילה, ואין יחאים
להמבואר בהשיחה שלא חזו לאכילה?

(*) שיין למדור שיחות

ומצינו בחי' הרשב"א שם שסובר שגם בנדרסקו מבעו"י לא חזו לאכילה. שכותב שם בדברי התוס' ומוסיף "דבין השמשות לא היה ראוי לא למשקה ולא לאכילה .. זיתים וענבים מרוסקין לא חזו למידי".

ולפי דברי הרשב"א נצטרך לפרש את מ"ש במשנה ובגמ' שם דבריסקן מבעו"י מותר להניחם תחת הקורות כדי שיזובו בשבת, דהיינו דוקא כדי לאכול או לשחות השמן לאחר השבת, כי בשבת עצמה יהי' לה דין מוקצה.

ומ"מ א"א לומר שבדברי השיחה מיירי לפי דעת הרשב"א הנ"ל: א) שהרי בשו"ע אדה"ז פסק להלכה שבריסקן מבעו"י מותר השמן בשבת ואין עליהם דין מוקצה. ב) כבר נזכר לעיל שבהשיחה נזכר בפירוש שהשמן מותר בשבת ואין עליו דין מוקצה.

ועכצ"ל שבהשיחה מיירי לא לפי דעת התוס' ולא לפי דעת הרשב"א, אלא לפי המבואר להלכה בשו"ע אדה"ז שבריסקן מבעו"י אין על השמן דין מוקצה. אך לא נתפרש בשו"ע שם דין הזיתים עצמן. וע"ז נתבאר בהשיחה, שי"ל שיש להזיתים דין מוקצה לכמה פרטים, כיון דאנו ראוי לאכילה (דלא כהתוס' שכתבו "דהתם חזו מבערב לאכילה"), ומ"מ השמן היוצא ממנו מותר (דלא כהרשב"א הנ"ל).

שלום דובער לויין

- ברוקלין נ.י. -

לזכות

החתן התמים דוד משה הכהן שיחיו

ערנטריי

והכלה דבורה לאה תחיו

ביסטריצקי

לרגלי ה"ווארט" שלהם בשעטומו"צ
אור ליום ה' נר ד' דחנוכה ה'תשמ"ב
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' אלעזר הכהן וזוג' מרת רחל שיחיו

ערנטריי

הרה"ת ר' יהודא ליב וזוג' מרת איטא שיחיו

ביסטריצקי

זקניהם

הרבנית מרת שפרה תחיו ביסטריצקי

הרה"ח הרה"ת ר' ישראל אהרן וזוג' מרת הינדא שיחיו

הלר