

קובץ
הערות וביאורים

בלקו"ש, בנגלה ובחסידות



שמות
גליון יד (קיז)

יצא לאור ע"י

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה
417 טראָי פּוועניו • ברוקלין, ניו יאָרק
שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושנים לבריאה
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א

בס"ד עש"ק פ' שמות תהי שנת ביאת משיח

ת ו כ ן ה ע נ י נ י ם

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

ג נר חנוכה ונר ביתו
ג שטבע הילדים דומה לטבע האב והאם

נ ג ל ה

ד בירור בדיני שבת (גליון)
ו שהתיבה היתה משוקעת במים י"א אמה (גליון)

ח ס י ד ו ת

ו בענין צדיק שאינו גמור (מהדו"ק)
ז אם ק"ש היא הכנת התפלה או עיקרה
ז מחלוקת ר"י ורבנן מתי האדם נידון

ש י ח ו ת

ח הפשטת כתונת יוסף (גליון)
ח שמחה דניסוך המים

ש ו נ ו ת

י י"ט כסלו הוא ר"ה לדא"ח (גליון)
יא אמירת תחנון בח"י אלול (גליון)
יא ברכת הבנים והבנות בערב יוהכ"פ
יא בברכת שעשני כרצונו (גליון)

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

א. בלקו"ש חט"ו שיחת חנוכה (א) בהערה 17 כותב בזה"ל:
 יוסיפונו פ"כ (ראה ס' חשמונאים א' קאפיטל ב - אבל לע"ע לא
 מצאתים מוזכרים בטפרי פוסקי ישראל (מלבד פעם א' בס' בה"ג
 הל' ספרים - אף שנזכרו בשה"ד וכו') בס' מאור עינים אבל
 ידוע היחס לספר זה). ע"כ.

ויש להעיר שס' חשמונאים (שנקרא ג"כ בשם "ס' מכבי)
 מובא: בס' אלי-הו רבה על או"ח תרע"א, א; צמח דוד (תלמיד
 הרמ"א) בחלק א', שנת 3590, וג"כ מובא בחוס' יו"ט על
 מגילה פרק ג, ו.

* * *

בלקו"ש הנ"ל שיחת חנוכה (ב) בנוגע למש"כ הרמב"ם
 בסיום הל' חנוכה: ה"ל לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו
 וקידוש היום, נר ביתו קודם משום שלום ביתו שהרי... עיי"ש.

ובינן הקושיות שמקשה שם הוא, דמכיון שהדין "נר ביתו
 קידוש היום" אינן לו שום שייכות להל' חנוכה, אלא רק להל'
 שבת - והי' מסתבר יותר להביאו בהל' שבת ולא בהל' חנוכה.

ומתירן בסעיף ה' שהצד השזה שבהן (נר ביתו, נר חנוכה
 וקידוש היום) מחייב את הקדימה של נר ביתו, ובהערה 29 מבאר
 שמזה מובן במילא דגם הדין ד"נר ביתו וקידוש היום נר ביתו
 קודם" אינן מקומה בהל' שבת, כי אי"ז מצד הגדר (ומצות דנר)
 והל' שבת כ"א מצד הגדר דשלום בית. ע"כ.

ויש להעיר משו"ת הרדב"ז (לשונות הרמב"ם) חלק חמישי
 סי' א' תקלד (קס) שמבאר שהדין ד"נר ביתו וקידוש היום",
 (הוא לא דין שנוגע רק לשבת, אלא) יש בו חידוש, שהרמב"ם
 בא לפשוט לנו בעי' אחרת שלא שמענו מדבר רבא - הרי שהיו
 לפניו נר ביתו ונר חנוכה וקידוש היום בשבת שחל בחנוכה
 ... ורק יש לו מעות לקנות או נר חנוכה ויין לקידוש או נר
 לביתו וקמ"ל דנר ביתו קודם... ואע"ג דכתב הרמב"ם "או נר
 ביתו וקידוש היום" ולפי מה שכתב ה"ל לנ לומר נר ביתו ונר
 חנוכה וקידוש היום, לא קשיא דתפס לו לשון רבא וזה דרכו של
 הרב ז"ל. אבל כוונתו צ"ל דנר ביתו דחי לתוויהו ומיתור
 דבבא למדנו כן. עיי"ש שם אריכות הענין.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ב. בלקו"ש ח"ו ע' 225 ואילך, מכתב מענה על השאלה "מהו
 הטעם אשר כמה מהצדיקים שלפני מתן תורה, נולדו מנשואין
 כאלו, שלאחרי מתן תורה אינם מותרים, נשואי קורבה". [וראה
 לקו"ש ח"ה ע' 273 ואילך הביאור - בפנימיות הענינים].

וז"ל: ... ואחד הטעמים בדרך הפשט הוא, שבזמן ההוא, לפני מתן תורה, הי' העולם מגושם ביותר, עטוף בעניני עבודה זרה דיעות מושחתות ועניני עריות ומדות מושחתות, וכו' וכו'. ... ולכן אלו יחידי סגולה שהכירו את בוראם וסידרו חייהם בדרך הצדק והמשפט וכל חפצם ורצונם הי' לצוות את ביתו ואת בניו אחריו לשמור דרך ה', מוכרחים היו לא לנטות לא ימין ולא לשמאל, כי אם לבקש זיווגם - בשביל עצמם ובשביל בניהם ובננותיהם - בחוככי יחידי סגולה, שכמובן מספרם הי' מועט ביותר. והרי טבע הילדים דומה לטבע האם ולטבע האב בתולדותם. ומתגבר זה אחרי כן על ידי החינוך שמקבלים מהאב והאם, ולכן היתה הוראת אברהם בנוגע לבנו (ועד"ז - בנוגע לעצמו) וכן עשו בניו אחריו וכמסופר בכתוב, אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק ... עכ"ל. [וראה עד"ז לקו"ש ח"ט ע' 6 הערה 32. ולהעיר מלקו"ש ח"ב ע' 87].

ויל"ע במש"כ "והרי טבע הילדים דומה לטבע האם ולטבע האב בתולדותם" - איך זה מתאים עם המבואר בלקו"ש ח"ה ע' 166 וז"ל: וויבאלד אז ע"ז האט צו טאן מיט "דיעות" (ניט ווי אכזריות וואס איז שייך צו די תכונות אויך טבע המדות), איז עס דעריבער א זאך וואס גיט זיך ניט איבער בירושה פון עלטערן צו קינדער עכ"ל.

ואולי י"ל (בדוחק עכ"פ - כי הל" לא משמע כן) שיש בזה ב' ענינים, דהנה בתחילת המכתב כתוב: 'שבמן ההוא, לפני מתן תורה, הי' העולם מגושם ביותר, עטוף בעניני עבודה זרה דיעות מושחתות ועניני עריות ומדות מושחתות, וכו' וכו'". - הרי שהיו שני דברים: א) דיעות מושחתות כו', ב) מדות מושחתות כו',

ועל (ובניגוד ל) זה כתוב אח"כ: "והרי טבע הילדים דומה לטבע האם ולטבע האב בתולדותם. ומתגבר אחרי כן על ידי החינוך שמקבלים מהאב והאם" - ג"כ שני הדברים: א) טבע הילדים דומה כו' (- מדות טובות), ב) ע"י החינוך שמקבלים כו' (- דיעות טובות). [ולהעיר מלקו"ש ח"ה ע' 192 הערה 54 וש"נ].

ישראל שמעון קלמנסון
- ישיבה גדולה ניו הייווען -

נ ג ל ה

ג. במה שכתבתי בגליון קטז בענין מי שנזכר בשבת ברה"ר שיש לו חפץ בכיסו איך יתנהג בזה,

והערני ח"א שמדבר בענין זה בספר נפש חי' וראיתי שמסיק שם דלא כמו שכתבתי רק שצריך להחזיר החפץ לרה"י שבא משם, ואף גם לרה"י אחר מתיר שם, אך רק אם לא עמד עדיין לפוש ברה"ר אבל אם כבר עמד לפוש אזי נותן ע"ז עצות אחרות עיי"ש.

ואף כי מביא שם מהדגו"מ שכתב ג"כ ככה אבל על הדגו"מ הוא מקשה שם בעצמו כי בדגו"מ אי' שאם יזרוק החפץ בחוץ יתחייב סקילה, וע"ז מקשה שם שהרי בתחלת המלאכה היתה שלא במתכוין וא"כ איך יתחייב ע"ז סקילה, ומוכרח לומר כי הדגו"מ מיירי במי שהוציא החפץ במזיד לרה"ר, שלכן אומר שאם בשעת העקירה נתכוין לישא החפץ מזוית אל זוית ואח"כ נמלך והוציאו לרה"ר אזי מותר לזרוק ברה"ר עיי"ש, אבל באופן שמדבר בספר נפש חי' ששכח שיש לו דבר בכיסו והוציא החפץ לרה"ר בלי מתכוין, וע"ז מסיק שם שלא לזרוק ברה"ר כ"א להכניסו חזרה לזוית, ואף כי טעמו בזה כי כשזרק החפץ ברה"ר יעבור על שבות כי עשה מקצת מלאכה והיינו ההנחה כי העקירה היתה בהיתר, ומסתייע בזה מרש"י ד"ה מבעו"י (שבת ג, ב), שאם הוציא ידו לחוץ מבעו"י שהעקירה היתה בהיתר ואעפ"כ כשיזרוק לחוץ משחשכה יעבור על שבות כי עשה מקצת מלאכה עיי"ש בפירש"י.

וא"כ עד"ז יכולים לומר ג"כ כאן שאף שהעקירה היתה בהיתר (שלא במתכוין) אעפ"כ כשיעשה ההנחה במתכוין יעבור על שבות ולכן אומר ש ותר טוב להכניס חזרה לבית שאז יעבור רק על שבות א', משא"כ כשיזרוק בחוץ יעבור על שני שבותים עיי"ש בדבריו. אבל יכול להיות שהדמיון אינו נכון כי כשעשה העקירה מבעו"י אבל בכוונה הרי היתה כאן התחלת מלאכה אבל היתה בהיתר, ולכן כשגומרה בשבת הרי עשה מקצת מלאכה, וה"ז דומה כמו כשאחר עשה העקירה ה"ז ג"כ היתר לגבי' ואעפ"כ רק התחלת מלאכה ולכן כשהוא גומרה איסור כי עשה מקצת מלאכה, אבל כשעשה מקצת הראשון בלא כוונה אפשר שאין זה מלאכה כלל ולכן כשמניח אח"כ אין זה נק' שגומרה ואפשר שאין בזה איסור אפי' מדרבנן, (וצל"ע בזה).

אבל העיקר כי מדברי אדה"ז בשו"ע סי' רס"ו סעי' י"ח (שהבאתי בגליון הקודם) "מתיר חגורה והכיס נופל" שמדבר ב"שכח כיסו עליו עד שחשכה ואח"כ יצא עמו לרה"ר" הרי משמע שצריך לזרוק החפץ ברה"ר (באם שאין האופנים שמתיר ליתן לנכרי וכו') אבל אפשר יכולים לדחות קראי' כי שם שמתיר חגורה והכיס נופל הרי אינו עושה מעשה ההנחה בידיים.

אבל באמת יכולים להביא עוד ראי' חזקה יותר מסי' הנ"ל סעי' י"ז שמדבר שם ב"שכח כיסו עליו עד שחשכה ואח"כ יצא עמו לרה"ר", ואומר שם "מותר לו ליתנו לנכרי שיביאנו לו לביתו" והרי כשנותן לנכרי הרי עושה הנחה ברה"ר, (ואינו אומר שצריך ליתן לו דווקא כשהוא מהלך), וכן העצה השני' שם "יוליכנו פחות פחות מד"א" והרי כשמהלך פחות פחות צריך לעשות הנחה באמצע הד"א (כמובן ופשוט) וא"כ הרי עושה הנחה ברה"ר, וכן מה שמסיים שם "שהתירו כ"ז... שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ובידיו לא יעזבנו בשוק" הרי משמע שאם הי' רוצה לעזבו בשוק הי' צריך לעזבו בשוק, הרי רואים מזה ברור שבאופנים שאין בהם ההיתר שבשו"ע וליתן לנכרי

וכו' וכמו בחפץ פשוט צריך לעזבו בשוק, (ובודאי שזהו דוחק גדול לומר שמדבר כמו דווקא באופן שנזכר לאחר שעמד לפוש אבל אם נזכר באמצע הליכתו הדין הוא באופן אחר.)

הרב פנחס קארף
- משפיע בישיבה -

ד. בקובץ הערות וביאורים פ' לך לך הקשה א' מהת' אהלי תורה על מה שכותב רש"י שהתיבה היתה משוקעת במים י"א אמה עם כל הביאור שבזה שכל יום נחסר ד' אמות.

(ומקשה א) מהו הראי' שהר אררט היתה הר הכי גבוה ולכן אולי היתה התיבה משוקעת יותר מי"א אמה. ב) ועוד יותר לסי"ז נמצא שהר אררט הי' ט"ו אמה שהי' רק עוד שני חדשים שישיים יזם וחרבו המים ולפי חשבון הנ"ל חסרו כל יום ד' אמות.

וראיתי תירוץ על שאלה הב' ברא"ם ושם מבאר דאינו דומה חסרון המים קודם שנראו ההרים ולאחר שנראו ולפיכך מניסן עד אב שהיו כל חלקי הארץ מכוסים חסרו רק ד' ובכל יום בשוה שלא הי' שום שינוי, שכל יום הי' הארץ כולו מכוסה, משא"כ מאב עד חשרי שבכל יום נתגלו עוד חלקים מהארץ ממילא חסר בכל יום יותר מביום הקודם ומשו"ז אין הכרח לומר שהר אררט הי' רק ט"ו והי' יכול להיות גבוה הרבה יותר כנ"ל.

בנוגע לשאלה הא' ראיתי בשפתי חכמים וז"ל: פי' י"א אמה היתה עב"פ משוקעת ואפשר יותר כי שמה יש הרים גבוהים יותר מהרי אררט ומה שלא עמד התיבה איזה יום קודם שם שלא הגי' אצל אותם הרים, עכ"ל:
גדלי' שש-טוב

ח ס י ד ו ת

ה. בתניא מהדו"ק פ"י (ע' סט) שורה 3-4, (בפנים), כותב, וז"ל: "...ואין הרע נהפך לטוב נק' צדיק שאינו גמור...". ובהערות שם, (שורה 4) ד"ה לטוב כותב, וז"ל: ובדפ' (ובדפוס) נ' (נוסף) "ממש"... ולכאו' בלי תבת "ממש" מקום לפרש דבצדיק שאינו גמור אין כאן אתהפכא, כ"א שהרע שבו "כפוף ובטל לטוב מחמת מיעוטו, משא"כ צדיק גמור "שנהפך הרע שלו לטוב"... אבל מהנוסח הדפ' יוצא שגם בצדיק שאינו גמור יש אתהפכא, רק שלא נהפך לטוב ממש". עכ"ל.

ויש להעיר שלפי מה שביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א בהתוועדות ק' דש"פ וישלח ש.ז. (הנחה בלתי מוגה, בלה"ק, סעי' ט"ז - כ), ותוכנה: שבמהדו"ק מדובר בתחילת העבודה, משא"כ המהדו"ב מדובר כשעבודתו היא באופן נעלה יותר, (שזוהי צד השוה בכמה חילוקים בין מהדו"ק להמדו"ב. עיי"ש.) יובן ג"כ חילוק זה (בנוגע אתהפכא בצדיק שאינו גמור), ובהקדים ביאור אחר מכ"ק אדמו"ר שליט"א (בענין זה):

בספר "שיעורים לספר התניא" (ע' 109) אודות שאלה בנוגע זה שמצד א' אומרים (בפרק י' בתניא, בתחלתו) שהצדיק הוא א' מי שגירש הרע מקרבו, ומצד שני (שם) אומרים שהצדיק הוא לא רק מי שגרש הרע מחלל השמלאי אלא גם הפך הרע לקדושה?

ביאר כ"ק אדמו"ר שליט"א, וז"ל: "...כי יש ב' ענינים: כח דנה"ב דק"נ, ולבושיו הצואים; וכשמסיר הלבושים יכול להפך הכח לטוב ע"י שמלבישו בטוב" עכ"ל"ק.

ומזה מובן שקודם כל צריך להסיר הבגדים, (היינו לגרש הרע מקרבו), ואחר זה מלבישו לטוב, (היינו האתאפכא לטוב). ולפי כהנ"ל, יובן החילוק הלשון בין המדו"ק להמדו"ב, במהדו"ק, היינו בתחילת העבודה, הרי הוא רק מגרש הרע מקרבו (היינו הסרת הבגדים הצואים), משא"כ במהדו"ב, כשעולה בעבודתו (שהוא אחר הסרת הבגדים הצואים) הוא מהפך "הכח לטוב ע"י שמלבישו בטוב" (היינו ענין האתאפכא).

י.א.ל.ש.

ו. בהמאמר דש"פ וישב מבה"ח טבת ש.ז. מבאר וז"ל: וזהו מה שממשיך והיא כפורחת עלתה נצה דקאי על העבודה דק"ש שהיא שלימות התפלה... וא"כ משמע שק"ש זהו עבודת התפלה.

ובהמאמר ש"פ מסעי ר"ח מנחם אב תשמ"א וז"ל: ובעבודת האדם בכל יום הו"ע העבודה דק"ש [וזהו מה שק"ש הוא הכנה בלבד לתפלה, דעיקר התפלה הוא בתפלת העמידה כעבדא קמי מרי' וכו']...

וא"כ משמע שהעיקר הוא תפלת העמידה וא"כ איך זה יתאים להמבואר במאמר דש"פ וישב דשלימות העבודה זה בק"ש.

שמואל מוניש הכהן ליפשיץ

ז. בקונטרס ומעייך מאמר יש - כא מבאר שם המחלוקת של ר"י ורבנן מתי האדם נידון דרבנן סברי דאדם נידון בר"ה כמה מהחסד יומשך לו לעולם הזה והחסד גופא אם בבני או בחיי או מזוני וכו'. נחתם ביוה"כ אבל דעת ר"י הוא שאדם נידון בר"ה וחוזר ונידון בכל יום, ומבאר בהקונטרס שסברת המחלוקת הוא דר"י סבר שמה שהאדם נידון בר"ה איך בזה שום ציור גשמי עדיין ואינו יכול לידד למטה בעשי' הגשמי מפני שהחסד הזה עדיין יש בו ציור רוחני ומפני"ז אדם נידון בכל יום שממשיך החסד ממלכות דאצי' עד מלכות דעשי' רוחנית ומשם בכל יום נידון אם ראוי שהחסד יומשך לגשמי או לא. ודעת רבנן שהחסד כמו שהוא באצי' יש בו קצת ציור גשמי הלכך די לו במה שאדם נידון בר"ה, ובמאמר כ"ב מבאר דבאמת י"ל דלא פליגי זע"ז אלא שרבנן מדברים בהמשכת האור מאצי' עד עשי' גשמי וע"ז הדין מר"ה ועד יוכ"פ ור"י מדבר מהמשכת החסד דבר יום ביומו מחסד דעשי' רוחני עד עשי' גשמי ממש.

אך קשה לי דבמאמר כג פ' ב' מבאר דלמה צריך להיות ההשפעה בגשמי ע"י מזלות דווקא ומבאר דלפי שתי השיטות (דר"י ורבנן) מה שהאדם נידון בר"ה סבר שהחסד כמו שהוא במל' דאצי' עדיין אין בזה ציור גשמי, ואידך סבר שבחסד דאצי' כלול חסד דעשי' הלכך צריך להמשיך ההשפעה בגשמי ממש וזה ע"י המזלות, ונמצא שהם חולקים זע"ז ובהמאמר פ"ז (מאמר כב פ"ג) מבאר שאינם חולקים זע"ז.

ישראל הכהן ראזענפעלד

ש י ח ו ת

ח. בגליון יא (קיד) קבוצה מלומדי השיחות בברוקלין נ.י. שאלה: בנוגע לשיחת ש"פ וישב שנתבאר הטעם מדוע רש"י לומד כפשוטו של מקרא שאחי יוסף הפשיטו (לא רק את "כתונת הפסים" אלא) גם את "כתנתו" הרגילה ("חלוק"). ... ומסביר שכוונתם הייתה להרויח ממון ע"י מכירת יוסף, ולכן הפשיטו גם את "כתנתו" - כדי שיכלו למכרה ולהרויח עוד ממון,

והקבוצה הנ"ל שאלה: דאה"נ דאחי יוסף הי' בדעתם להרויח כסף במכירתו וכו' אמנם רעיון זה עלה על דעתם רק אחרי שיודא הציעה למכרו וכו'.

ובגליון יג (קטז) מתרץ הת' י.י.ה.ק. שבאמת מלכתחילה (חשבו) רצו להרויח כסף ולכן הפשיטו ממנו (לא רק את כתונת הפסים שהוסיף לו אביו אלא) גם את כתנתו ("החלוק") ... אלא שפחדו שאם ימכרוהו בשוק יש חשש שמא יתפרסם הדבר שהם מכרוהו או שמא יברח וכו' ורק אחרי שהשליכוהו לבור והישמעאלים עברו והיו בדרך למצרים אז הם מכרו את יוסף אליהם, וכו'.

ולכאורה תירוצו דחוק א' דעפ"י פשוטו של מקרא אינו נראה שהי' בדעתם למכרו תחילה. ב' ואם נומר שכן הי' בדעתם למכרו אלא מכיון שפחדו שמא יתפרסם הדבר ולכן החליטו להרגו אבל הי' בדעתם שאם יבוא למשל קבוצה ישמעאלים וכדומה באופן שלא יתפרסם הדבר אז ימכרו אותו אליהם, וא"כ למה יהודא אמר אח"כ מה בצע כי נהרוג את אחינו והרי זה הי' כשראו כבר קבוצה של ישמעאלים וא"כ מדוע הי' צריך יהודא לומר מה בצע והרי זה מובן מאליו שלא רוצים עכשיו להורגו.

מנחם מענדל גורארי'

ט. בהתוועדות דשמחת תורה ש.ז. הקשה כ"ק אדמו"ר שליט"א מדוע אין הרמב"ם מזכיר את השמחה שהיתה קשורה אם ניסוך המים - הרי מפשטות לשון המשנה והגמ' מובן שניסוך המים הי' בשמחה רבה, כמ"ש "ושאבתם מים בששון" וכמסופר במשנה בארוכה כיצד הי' סדר שאיבת מים - "קרא הגברים", ומובא שקו"ט על ענין, א"כ אינו מובן: מדוע אין מזכיר את כל הפרטים המוזכרים לשמחה דניסוך המים?

ויש להעיר מס' חקרי זמנים (סוכות) שמבאר שלפי הרמב"ם, מובן למה לא הכניס את ענין השמחה של חכמים לסדר ניסוך המים, שאת ענין השמחה הכניס בהל' החג עצמו בהל' לולב, ואת ענין ניסוך המים בהל' תמידין ומוספין, כי שמחה זו אינן לה ענין לניסוך המים אלא שמחה לעצמה.

ומדייק שמהמשנה רואים שמחלקים בין טכס ניסוך המים לבין שמחה זו, וז"ל: בסדר הכולל את זמני קיום הדברים השונים בימים שלהם אומרת המשנה (סוכה ד, א,) - לולב וערבה ששה ושבעה, ההלל והשמחה שמונה, סוכה וניסוך המים שבעה, והחליל חמשה וששה, ואע"פ שצריכה היתה המשנה להפריד בין ניסוך המים להחליל, משום "שאינו דוחה לא את השבת ולא את את יו"ט" (שם ה, א,), וגם לא היתה יכולה המשנה לצרף את החליל יחד עם ניסוך המים, כגון "והחליל שלו" שהלשון היתה מכוונת לניסוך המים, לאחר שניסוך המים עצמו מצורף לסוכה לפי ענין הימים, אולם במשנה המפרטת את הפרטים (משנה שם) "החליל חמשה וששה זהו החליל של בית השואבה", הרי בוודאי היתה המשנה יכולה לנסח "זהו החליל של ניסוך המים". ולא עוד אלא שהתנא יכול הי' לשנות: "ניסוך המים והחליל כיצד" ולא לנתק את הענינים באמצע ולפרש את ניסוך המים לחוד ואת שמחת בית השואבה לחוד. [ניסוך המים שם ד, ט, ושמחת בית השואבה שם ה, א - ד, וראה תוס' סוכה נ, א, ד"ה החליל].

ועל כרחנו לומר שבעצם הענינים אינן ניסוך המים ושמחת בית השואבה קשורים ותלויים זה בזה.

ואם כי רבי יהושע בו לוי השתמש בכתוב "ושאבתם מים בששון" הרי זה משום שלאחר כך הועברה השמחה לשם ניסוך המים, ורבי יהושע בן לוי הדגיש את סיום הכתוב "ממעינו הישועה", לשם הדגשת רוח הקודש. [ומציין לדברי יהושע בן לוי, הענין ח, א, : "כל השמח ביסורין שבאינן עליו מביא ישועה לעולם", שאם כי רבי יהושע בן לוי מדבר שם בענין יסורים ומ"מ הוא מדגיש את הגורם של השמחה שהיא מביאה את הישועה, ופי' הדברים שהשמחה של היסורין היא יותר עמוקה ואינה תלויה בשום דבר והיא מביאה את הישועה].

ויש מקום לשער, שכל עיקרו של השם "שמחת בית השואבה" אינו אלא לאחר שנצטרפו שני הענינים: ניסוך המים והשמחה, והאמוראים בירושלמי ובבבלי דנו בפי' השם לאחר שהוא מחודש ואינן קשור במישרין לאף אחד מהענינים.

והוא שהרמב"ם לא הזכיר את השם "שמחת בית השואבה" לא בשמחת החג ולא בניסוך המים, כי אם לגבי בגדי הכהנים וז"ל: "מכנסיהם כהנים הדיוטסים שבלו ואבנטיהם היו עושיין מהן פתילות זמליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה וכו' הל' כלי המקדש פ"ח, ה"ו.

ויתכן שלאחר שנבקעה שמחת בית השואבה בצורה של חגיגה

הפגנתית של תושבע"פ אז התירו לעשות מבגדי כהני הדיוט פתילות לחגיגה זו מתורת "לב בית דין מתנה עליהם (ראה משנה למלך), והוא שהרמב"ם הביא את השם הזה של שמחת בית השואה רק לענין בגדי כהנים, עיי"ש עוד באריכות בענין זה.

מיכאל לוזניק

- ישיבה גדולה ניו הייווען -

ש ו נ ו ת

י. בגליון יא (קיד) אות י"ז שאל צ.פ. ב' שאלות א) מהו חידוש של כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע שי"ט כסלו הוא ר"ה לחסידות הלא כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע כבר אמר זאת, ב) למה אדמו"ר הרש"ב נ"ע כתב וקרוב הדבר הרי אדמו"ר מהר"ש נ"ע אמר שהוא ר"ה לחסידות.

הנה על שאלה א' אפשר לתרץ בפשטות, שהרי בשיחת ה"י אלול תש"ה (שהנ"ל מצטט) כתוב וז"ל: איז ביי אונז - כוונתו על נשיאי חב"ד - עכ"ל ז.א. שענין זה שי"ט כסלו הוא ר"ה לחסידות ה"י ידוע רק בין חסידי חב"ד משא"כ אדמו"ר הרש"ב נ"ע פרסם לרבים בשנת תרס"ב שהוא ר"ה לדא"ח ובה מתבטא חידושו.

בנוגע לשאלה ב' הנה כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע מדייק זאת, וז"ל: היינט איז בא מיר א יום טוב, עס איז פופציג יאר זייט איך האב געהערט, איך שנת תרנ"ו, פון טאטען - אדמו"ר הרש"ב נ"ע - אויף י"ט כסלו: "יום זה קרוב להיות ראש השנה",

דער לשון "קרוב" איז, וייל אויף זיך האט דער טאטע ניט געוואלט זאגען בודאות עכ"ל (מודפס בקובץ ליובאוויטש מס' 11 ע' 2 במדור "מהני מילי מעלייתא" משיחת ש"ק וישלח י"ט כסלו תש"ו).

אך עדיין אינו מיושב די צורכו מאחר ואדמו"ר מהר"ש נ"ע אמר על י"ט כסלו שהוא ר"ה א"כ מה הפי' "אויף זיך האט דער טאטע ניט געוואלט זאגען בודאות" למה נקרא "אויף זיך" הרי אביו כבר אמר זאת.

ולהעיר מלקו"ד חלק ד' ע' 1518 שיחת י"ט כסלו תרצ"ב ששם אדמו"ר הריי"צ נ"ע מעתיק איגרת הקודש של אביו וכותב "היום הזה הוא ראש השנה לדא"ח בהשמטת המלים שלפנ"ז "וקרוב הדבר אשר" (היום הזה הוא ראש השנה לדא"ח)*.

הרב בנימין ברנשטיין

- נחלת הר חב"ד -

(* כן מובא ג"כ בתחילת "היום יום"

המערכת

יא. בהערות וביאורים ח"י אלול תשמ"א מקשה הרב ל.ג. דבכלל ביום יא"צ או יום הולדת של (צדיק) רבותינו נשיאינו אומרים תחנון, ומקשה אמאי בח"י אלול מודגש הענין לא לאמר תחנון, ולאידך גיסא בהיום יום אינו מביא זה.

ולכאור' יכולים לתרץ דבפשטות דכל המקומות שמביא שמדובר אודות לא לאמר תחנון, בח"י אלול הי' בפשטות נוגע רק לבית הרב בספר השיחות תש"ג אמר כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע לכ"ק אדמו"ר מהרי"ץ נ"ע אבל אין זה נוגע לאחרים ובספר השיחות תש"ה הי' רק שבעש"ט עשה ובנוגע למנהגי האדמו"ר בספר המנהגים דף 74 הערה (8) כתוב מובן שאין זה הוראה לרבים, וכנראה שזה שלא מביא בהיום יום הוא מכיון שזהו רק מנהג בית הרב ואינו נוגע לרבים.

ולפי"ז מובן מה שכתוב דביא"צ וידם הולדת אומרים תחנון מכיון שכנראה זה רק נוגע לבית הרב והגם שיכולים לומר שזה שפירסמו הרי זה נוגע לרבים אין זה ראי' ועי' פתח דבר ספר המנהגים וז"ל: מנהגי בית הרב זיינען איינגעטיילט אין א) מנהגים כללים די מנהגים וואס מען האט זיי מפרסם געווען ברבים.

גדלי' שטוב

יב. "בספר המנהגים" (חב"ד) כתוב בסדר ערב יוהכ"פ: "לאחר סעודה המפסקת, ברכת הבנים, הבנות וכו'".

נראה אין מנהגנו לברוך ברכת הבנים בליל שבת אלא בערב יוהכ"פ בלבד.

ראיתי בספר "עבד המלך" לפ' ויחי דברכת יעקב אבינו ע"ה לאפרים ומנשה הי' בערב יוהכ"פ, ובדרך אפשר יתכן שזה טעם למנהגנו לברך הבנים רק ערב יוהכ"פ.

א.י.ג.

יג. א. בגליון יא (קיד) אות י"ח אות קטן ב' כתבתי כי לא באתי במה שכתבתי ביגדיל תורה חוברת ל"ד סימן פ"ו לחדש שאין לערער על הנוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו, כי כבר נכתב זה ביגדיל תו' תו' ל' סי' ס"ח, (אלא שבגליון קיד יש טעות שכתוב שם "ואל באתי בזה לחדש" וצ"ל "ואל באתי בזה לחדש") אלא כידן שבחו' ל' סי' ס"ח אין כתוב טעם לכן כתבתי בחו' ל"ד מה שיש לאמר בזה. היינו שהטעם הוא כיון שיש הרבה שאומרות שעשני כרצונו והם ממשפחות שיודעים שצריכים לאמר כנוסח רבינו הזקן, הרי שיש להם איזה סמך על זה, ועל כן אין לערער עליהם כי אפשר שהנכון אתם, ומה שלא הובא הברכה בסידור רבינו אפשר משום שלא חש להביאה,

אולם כבר נתבאר שלא שלל הרב בחו' ל' סי' ס"ח שאפשר שע"י בירור יתברר הדבר יותר, וכבר הובא שהגיעני שמועה שיש בין אלו שאין מברכות ברכת שעשני כרצונו כאלו שיודעות מנהג חב"ד, ולפי זה הרי מה שלא הובא הברכה בסידור רבינו

הוא משום שאין צריכות לאמרה ולפ"ז אפשר לאמר שדעת הרב שצריכות להפסיק מלברך, כי הרי זה מה שנתבאר בחו"ל סי' ס"ח הוא משום שלא נתברר עדיין עם מי הצדק,

אולם כבר הובא שגם לפי מה ששמעתי בזמן האחרון הוא שדעת הרב דקהלתנו, שאלו שהורגלו לברך אין צריכים לאמר להם לשנות מנהגן, ולא מסתבר שהשמועה שהגיעני לא הגיע להרב, ולפ"ז נראה שדעת הרב הוא שמ"מ אין צריכים לאמר להם לשנות מנהגן, ואולי משום שאין סומך כ"כ על השמועה עד כמה שהיא נכונה, או שדעתו שכיון שהרבה נהגו לאמרה וכיון שהן ממשפחות הנוהגין כנוסח רבינו ומ"מ הניחו במשפחתם לברך, מוכח שאין לערער על המברכות כי הגם שאין חיוב לברך, אבל גם אין איסור לברך, (בגליון קיד עמוד כ"ט שורה המתחלת חיוב נדפס בטעות "אבל ג"כ איסור לברך אותה" וצ"ל "אבל ג"כ אין איסור לברך אותה").

ב. ועם היות שסיבת כתיבתי הוא להבהיר מה שכתוב בחו"ל ל"ד סי' פ"ו. ולא לברר אם יש לערער על הנוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו, שזה (היינו לברר אם יש לברר על הנוהגות לברך ברכת שעשני כרצונו) הי' סיבת כתיבתי בסי' פ"ו דחו"ל ל"ד, אולם אח"כ לא באתי לכתוב בשביל לברר זה רק בשביל לפרש מה שכתוב בסי' פ"ו דחו"ל ל"ד. וזהו מה שכתבתי בחו"ל ל"ו סי' קנ"ו, ובהעה"ת ואנ"ש גליון קל"א אות ה, וע"כ לא הבאתי בהעה"ת ואנ"ש הנ"ל השמועה שהגיעני בזה, אולם כיון שכנראה שהקוראים תופסים כי כוונתי לברר אין הוא המנהג בברכת שעשני כרצונו, ואלו לא הייתי כותב פה רק מה הייתה הכוונה בחו"ל ל"ד, הרי הקוראים יפרשו שזהו לברר המנהג בברכת שעשני כרצונו, ע"כ נסיתי קצת מזה, לבאר אין נראה דעת הרב בברכת שעשני כרצונו, וע"כ עם היות שהעיקר פה לפרש את סי' פ"ו דחו"ל ל"ד דיג"ת, נסיתי קצת מהכתוב שם באיזה דברים.

והנה ביג"ת חו"ל ל"ה סי' קל"ד הרבה להקשות על מה שכתבתי בחו"ל ל"ד סי' פ"ו, ובהעה"ת ואנ"ש מאריססאן גליון קס"ה הוסיף עוד להקשות על דברי, אמנם לא ראיתי ממש בכל דבריו, אלא שלבאר הכל יביא זה לאריכות גדולה, ומ"מ מהראוי להאריך קצת בזה.

על מה שכתבתי באות א' (דסי' פ"ו דחו"ל ל"ד דיג"ת) שכיון שאין ברכת שעשני כרצונו נוהגת אלא בנשים אין ראוי מזה שלא הובאה בסידור שחזר רבינו הזקן מזה שכתב בשלחנו.

הקשה בזה"ל "הנה מש"כ "וכיון שאינה נוהגת אלא בנשים וכו'" סותר את עצמו במש"כ לקמן הערה ט' וט"ז. דמשמע מדבריו כאן דאם הי' נוהג באנשים אז שפיר הי' ראוי שמזה שלא כתבו אזה"ז בסידורו ראוי שחזר מזה, אבל לקמן בהערה ט' כתב "הלא הסידור לא חובר בשביל הוראות רק בשביל בירור נוסחאות ... אבל מדוע צריך להורות במה שלא חזר בו משלחנו".

ולקמן בהערה ט"ז כתב "כבר נתבאר שאדרבה כיון שכתב בשלחנו אצ"ל שוב בסידורו". הרי לפי שיטתו אף אם הי' נוהג באנשים ג"כ לא הי' ראוי' מזה שלא כתבו בסידורו".

הנה מה שמביא מאות ט"ז הלא שם אין כתוב כלום ואפילו לפי מה שסבור שבאות ט' הכוונה שאפילו אם הי' נוהג באנשים ג"כ לא הי' ראוי' מזה שלא כתבו בסידורו, אבל באות ט"ז לא צויין אם הכוונה למ"ש באות ט' או באות א'.

אלא שגם באות ט' הכוונה משום שאינה נוהגת אלא בנשים, ואיך הי' יכול לפרש שאין ראוי' אף אם הי' נוהג באנשים, ואיזה הפרש יש בין ברכה זו לשאר ברה"ש, ובפרט לברכת שלא עשני עבד, ושלא עשני אשה, ואם משום הסדר, הרי גם בברכת שעשני כרצונו לולא הטעם שאינה נוהגת אלא בנשים, הרי הי' צריך לכתבה בשביל לידע סדר הברכות, רק כיון שאינה נוהגת אלא בנשים שהן אומרות זאת במקום ברכת שלא עשני אשה הרי סדרה ידוע.

וגם הרי מה שכתב בחו' ל"ג שהי' צריך להורות עסור נשים איך להתנהג באמירת שעשני כרצונו, הרי ע"ז כבר כתבתי באות א' שכיון שאינה נוהגת אלא בנשים אין ראוי' מזה שלא הובאה הברכה בהסידור שאין לאמרה, ומדוע צריך אני לכתוב עוד דבר באות ט', ואם פירש שזהו עוד טעם היינו שבאות א' כתבתי הטעם שאין ראוי' מזה שלא הובאה בסידור, כיון שאינה נוהגת אלא בנשים, ובאות ט' כותב אני עוד טעם משום שברכת שעשני כרצונו לא דמי לשאר ברה"ש ושלא היו צריכים לכתובה רק משום הוראה, וכיון שהסידור לא נתחבר בעקרו בשביל לכתוב הוראות ע"כ לא כתב דין זה. והיינו כי פירש את דברי שברכת שעשני כרצונו לא דמי לשאר ברכות השחר בב' דברים א) שאינה נוהגת אלא בנשים. ב) שזהו רק הוראה ולא דמי לשאר ברה"ש שיש בהם ענין נוסף על ההוראה שבהם (אלא שכבר נתבאר שמהימה עליו איך פירש כן כי איזה הפרש יש בינה לשאר ברה"ש לולא הטעם שאינה נוהגת אלא בנשים) ובאות א' כתבתי טעם א' ובאות ט' טעם הב'.

אפילו אם פירש כן את דברי, ג"כ לא הקשה כלום שהרי לפי זה נמצא שיש בזה ב' ענינים א) שאינה נוהגת אלא בנשים ואז אפילו אם הי' בברכת שעשני כרצונו ענין נוסף על ההוראה (והי' בדומה לשאר ברה"ש), או באם גם הסידור חובר בשביל הוראות, מ"מ לא דמי לשאר ברה"ש כיון דאינה נוהגת אלא בנשים, והב') כיון דלא דמי לשאר ברה"ש כי לולא ההוראה לא הי' צריך לכתוב בסידור, וכיון שלא נכתב הסידור בשביל הוראות, הרי גם משום ההוראה שיש בהברכה אין לכתבה בסידור, ומה מדייק מדברי אחרת, שמדייק שמאות א' מוכח שאם הי' נוהג באנשים הי' ראוי', וכי מאיפה מוכח זה, וכל אם כותבים שיש הפרש בין שני דברים בשני ענינים, נקשה ע"ז כיון שכותבים שיש נ"מ אחת ביניהם הרי מוכח מזה שאין נ"מ אחרת וא"כ קשה על מה שמביאים אח"כ נ"מ אחרת.

ג. אולם זהו לפי דבריו, שפירש שמה שכתבתי באות ט' הוא אפילו אם הי' נוהג גם באנשים ג"כ לא דמי שעשני כרצונו לשאר ברה"ש, אבל כבר נתבאר שמהתימה עליו איך פירש כן.

והכוונה שם שהוא כתב שהי' צריך להורות לנשים איך להתנהג, וכוונתו הוא שהי' צריך להיות כתוב בסידור כמו שאר ברה"ש, וע"ז כתבתי באות א' שאפשר לאמר דלא דמי לשאר ברה"ש, כיון שאינה נוהגת אלא בנשים.

אולם הוא כתב הלשון "להורות", ועם היות שלא נתכוון במה שכתב הלשון "להורות" לחדש עוד דבר היינו שגם אם לא דמי לשאר ברה"ש שמשו"ז לא הי' צריך להביא הברכה אבל עכ"פ הי' צריך להביא ההוראה, כי הוא נתכוון רק שהי' צריך להביא הברכה בסידור כמו שאר ברה"ש, אבל מ"מ כיון שכתב הלשון "להורות", ואפשר לאמר שגם אם אין מביאים בדבר מסוים נוסח של ברכה או תפלה משום איזה טעם שאינם חשיים להביאה אבל מ"מ כותבים ההוראה בזה, וכמו אילו הי' כתוב בסידור אצל ברכת שלא עשני אשה "נשים מברכות שעשני כרצונו" אבל לא הי' מובא הברכה בהסידור, הרי מ"מ הי' מובא ההוראה בזה.

ועם היות שגם אם הסידור הי' מתחבר גם בשביל הוראות, הי' ג"כ אפשר לאמר שמ"מ לא הביא ברכת שעשני כרצונו כיון שאינה נוהגת אלא בנשים, ועם היות שבשלחנו הביא גם מה שנהוג אצל נשים מ"מ בסידור לא חש להביא, אבל כיון שהסידור לא חובר בשביל הוראות רק בשביל בירור נוסחאות אלא שבאיזהו מקומן נכתב גם איזה הוראה הרי משום ההוראה שבזה אפשר לאמר שכיון שלא חובר בשביל הוראות לא חש להביא גם הוראה זו, אולם בשביל בירור הנוסח הרי בזה נשאר מה שכתוב באות א' שלא חש להביאה משום שאינה נוהגת אלא בנשים, ולא כתבתי זה על מה שהוא נתכוון במה שכתב שהי' צריך להורות עבור נשים, אלא מה שאפשר לפרש בלשון "להורות" עם היות שהוא לא נתכוון לזה.

אולם אח"כ כתב " ואם בשביל בירור הנוסח" היינו שגם בשביל בירור הנוסח אין צריכים לאמר שיש בזה בירור נוסח ולא חש להביאה משום שאינה נוהגת אלא בנשים, אלא שמשום שאינה נוהגת אלא בנשים אין בזה בירור נוסח כי הרי מקומה ידוע, ואפילו לפי מה שפירש את דברי באות ט' דכוונתי הוא שבדבר שאין בזה בירור נוסח לא הביא גם באנשים, אבל מ"מ צריכים להטעם דאינה נוהגת אלא בנשים משום דאל"כ הרי הי' צריכים לכותבה משום מקום הברכה בסדר הברכות.

אולם לא זה הי' כוונתי באות ט', כי כוונתי באות ט' הוא שמשום שהסידור נכתב בשביל בירור הנוסח, נכתב ג"כ אגבם הדברים שאין בהם בירור נוסח. אבל כיון שברכת שעשני כרצונו אינה נוהגת אלא בנשים הרי משו"ז אין בזה משום בירור נוסח, וכיון שאין בזה משום בירור נוסח הרי אפשר לאמר שלא חש להביאה הגם שמביא ג"כ דברים שאין בהם משום בירור נוסח, כיון שאינה נוהגת אלא בנשים.

ומה שכתבתי בגליון קי"ג אות י"ב אות קס"ב הלשון
 "אם נאמר שבעצם איך הפרש בין אנשים לנשים מה לי אם חובר
 בשביל הוראות או בשביל בירור נוסחאות" ופה אני כותב בלשון
 אחר, הוא משום ששם (בגליון קי"ג) לא רציתי להאריך כ"כ.

וכל זה הארכתי בשביל לבאר דברי במה שהקשה שיש יסתיירה
 בדברי, עם היות שכתבתי שם בקוצר, אבל מ"מ הרי כבר כתבתי
 שגם אם לא פירש דברי כראוי מ"מ לא הי' לו מה להקשות וזהו
 בכדי לתרץ רק ענין אחד, אבל הוא הרבה להקשות, והלא לבאר
 בכל דבר ודבר איך שאיך ממש בדבריו הרי זה יביא לאריכות
 גדולה, אבל בנוגע לברכת שעשני כרצונו הרי כבר נתבאר דעת
 הרב דקהלתנו בזה, ובנוגע מדוע לא הובא הברכה בסידור כבר
 נתבאר שכיון שביין אלו שאיך מברכות ברכת שעשני כרצונו יש
 כאלו שיודעות בודאי מנהג חב"ד, הרי מה שלא הובאה הברכה
 בסידור רבינו הוא משום שאיך חיוב לאמרה, אבל כבר נתבאר
 שדעת הרב דקהלתנו שעם היות שאיך חיוב לאמרה אבל גם איך
 איסור לאמרה ואלו שכבר הורגלו לאמרה איך צריכים להרגילם
 אחרת, ומה שכתבתי בחו"ל"ד סי' פ"ו שאפשר לאמר שלא חש
 רבינו להביאה משום שאינה נוהגת אלא בנשים, הוא משום שאז
 עדיין לא הגיע לי השמועה שיש ביך האינן מברכות כאלו
 שיודעות בודאי מנהג חב"ד, אבל מ"מ בהקושיות שנכתבו בחו"
 ל"ה דיגד"ת, ובגליון קס"ה דהעה"ת ואנ"ש מאריסטאן, לא
 ראיתי ממש.

הרב שלום מאראזאו
 - ברוקלין, נ.י. -

לזכות

הילדה ציפה שרה תחי'
לאורך ימים ושנים טובות
נולדה עש"ק פ' ויחי י"ג טבת ה'תשמ"ב
שנת השמונים לכ"ק אדמו"ר שליט"א

ולזכות

אחי: שלום ישעי' שיחי'
אחותי: פרומא איטא ואלטא שוליא שיחיו



נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' יוסף יצחק וזוג' מרת חנה הנקא שיחיו

דיטש