

מטעם ב' שכתב שם, ד' ואף שאפשר שלא נחית לפרטי הדינים, מ"מ כיון דכותב דבריו להלכה, והרי קאי גם בשומע ע"י ראדיא, וזה בד"כ בריחוק מקום שלא ימלט שאין דבר טינוף מפסיק באמצע - וכדברי הרב קלוזנר הי' לו למינחת לפרט זה).

(וגם מה שהק' הרב קלוזנר (בגליון כ') גישת הרב וואגנער, נראה לעין כל מעיין שמחמת הטרדה להשיב הוקשה לו כן עיי"ש ובמה שכ' הרב וואגנער בגליון כ"א).

ומ"מ מש"כ בגליון כ"ד שאין לומר שכיון שהקול הולך על העמודים למעלה מעשרה טפחים, לכן חולק רשות לעצמו (כדברי המנח"א) - צדק בזה, אך לא בזה השיגו הרב וואגנער אלא במה שהבין בדברי המנח"א שהטעם שהתיר הוא משום שאינו רואה, ובזה צדק הרב וואגנער שאין זו כוונת המנח"א אלא משום דהוי רשות בפנ"ע (-לשיטת דהמנח"א).

ומ"מ לענין הלכה נראה דלכל לראש כל ענין זה דאם יש טינוף או צואה באמצע אינו שייך לנידון קריאת המגילה וכד' לזה כיון דכ"ז אינו שייך אלא בקדיש או קדושה או חזרת הש"ץ שבהם צריך צירוף שא"א לאומרם אלא בי' וא"כ צריך לצרף עצמו עם הציבור, ואם יש צואה או טינוף מפסיק באמצע אינו יכול לצרף (ולא משום שכיון שמצרף עצמו הוי הוא מחשיב בדעתו את הטינוף - כמ"ש הרב וואגנער שזוהי סברא תמוהה ביותר כנראה לכל מעיין אלא) משום שבאמת הצואה חשוכה דבר המפסיק כיון שמסלקת השכינה במקום שבה נמצאת וכסברת המ"ב סקס"ד.

[ומה שהק' בזה הרב וואגנער מסברא לא זכיתי להבין, דהיכן רואה בהפסוק לא יראה כך ערוות דבר שאין הצואה מסלקת השכינה ואפשר שהוא הוא הפשט דכיון דהוי ערוות דבר מסלק השכינה ועל כן, לא יראה כך-) ומה שהקשה מברכת כהנים על אחיהם שבשדות שא"כ שלא תהא צואה מפסקת, א"כ קושיא כיון דהתם

שיצטרפו, אחיהם שבשדות עמם (שהרי אינם שומעים) וכדלקמן ביתר ביאור, ומה שהק' מה גרע ממכוסה, ג"ז יש ליישב בטור דכיון שרוצה לצרף כל המקום ויש כאן צואה מגולה באמצע מאי נפק"מ אם יש כמה בתים מפסיקים, מ"מ הכל חשוב כמקום א' (במקום שרוצה להצטרף עם הציבור), ואה"נ אם הצואה תהא מכוסה לא תפסיק. וג"ז לקמו בארוכה. ומה שהק' מלשונו אדה"ז י"א

שמ"מ צריך שלא יהיה מפסיק טינוף או ע"ז כו" ולא כתב "וי"א
דטינוף או ע"ז מפסיק" עי"ש הנה גם לשיטתיה יקשה מע"ז
ודו"ק].

והנה במקום שרוצה לצרף עצמו עם ט' אחרים בזה כיון שאין
קהל" במקום א' אינו יכול להצטרף אבל אם כבר יש ציבור אזי
יכול לענות עמהם אף בתור מצטרף וחשיב שהתפלל עם הציבור,
וכדמוכח להדיא בסי' נ"ה סכ"ב עיי"ש, וא"כ יש מקום לומר
שבקדיש וקדושה וחזרת הש"ץ, דבהו צריך י' כדי לאומרם, שזוהי
עיקר התקנה (כדלעיל ס"ב), א"כ אף כשאינו רוצה לצאת בזה י"ח
אינו יכול לענות בהם אם לא יחשה כחלק מהציבור שאז עונה
ביחיד, ובזה דעת הי"א דכיון שרוצה להצטרף עם הציבור הנה אף
שמחיצה של ברזל אין מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים ובמילא
חשוב הוא עם מקום שהציבור שם (דבי' שכינתא שריא) הכל אחד,
הנה מ"מ כשיש צואה ביניהם הרי"ז ממש כמו שיש צואה כנגדו
בביה"ג. (כיון שלא חשיבי כל הדברים שבאמצע, מפסיקים) ואסור
לענות עם הציבור, אמנם בנדר"ד בקריאת המגילה וכיו"ב אין
כל איסור אם יש צואה באמצע שכזה אינו עונה בתור מצטרף כלל
ולא בתור שומע כעונה בלבד כיון דאין בזה דין שצריך שיהי'
י' וא"כ אין שום טעם שתפסיק הצואה ביניהם, ובזה שפיו מכואר
מה שכברכת כהנים לא חששו לצואה שבאמצע וגם אין להביא ראי'
ממעשה רב (-כ"ק אדמו"ר שליט"א) שענה על הברכות שמעבר לים
ביום א' דחנוכה (-כמ"ש הרב וואגנער בגליון ט"ו).

והצעת דברי הנ"ל באזני הרה"ג ר' אברהם אזדאבא (מבד"ץ
קראון - הייטס), והוטבו בעיניו אלא שהעירני מדברי המנחת
שלמה (להגרש"ז אויערבאך) שאסר לענות אמן אף אם ידע מהי
הברכה ושעת הברכה, באם אינו במקום שנאמרת הברכה. ובזה שפיר
יש להוכיח מ"מעשה רב" הנ"ל לא כן ופשוט. וכמוכח שהוא גם
מוכח ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א בה"ל דקאי בטלפון או רדיו.

ולדרכינו הנ"ל נ"ל דאף במקום קדיש וקדושה וכדו', אם
מפסיקה צואה ביניהם, מה שאסור לענות הוא דווקא היכא ששומע
הקול מהחזן (ואף אם אינו מתכוון לצאת י"ח), אבל במקום
שאינו שומע אין הצוה מפסקת, דהיכא ששומע הקול מהחזן הרי
הקול מצרפו עם הציבור אבל כשאינו שומע מה יצרפו? ומ"מ יש
לדון בזה דלפי"ז אמאי מותר מעיקרא בלא הספקת צואה לענות
אמו הרי איז כאו ציבור. וראיתי עוד למש"כ הרב וואגנער

לחקור אם מותרת עניית אמן רק משום שחשיב מצורף או שפשוט אין צריך כאן צירוף, ולצד זה האחרון שפיר אפשר לענות אמן אף אם יש צואה המפסקת - לפי דברינו הנ"ל - כפשוט, ומ"מ לא ביאר שם עדיין כיצד זה לא צריך צירוף, הלא לא יכול לאומרו ביחיד וצ"ע).

ואפשר דא"נ אין לענות בקדיש וקדושה וכדו' באם אינו שומע מהחזן - ובנדו"ד ע"י טלפון או ראדיא חשיב אינו שומע כמוכן - [ולא משום צואה המפסקת אלא] משום דאינו יכול להצטרף עמהם וחשיב אומר קדושה (וכדו') ביחיד. ומכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א ו"מעשה רב" הנ"ל הרי לא קאי במקום שצריך צירוף ועל כן מותר. ומעתה י"ל שוב שפסק דין הגש"ז אויערבאך הנ"ל אזיל שפיר אף למכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א וכו' דאינו קאי אלא בקדיש וקדושה וכו' (כעין מה שהיה בביהכנ"ס שבאלכסנדריא) ודו"ק. ומ"מ אפשר שהיכן שיש ציבור של י' מותר לענות לקדושה ששומעים דרך הטלפון (או לא שומעים כלל רק יודעים - ע"י סימן כל שהוא - לכוון הזמן) כיון דמ"מ אי"ז עונה ביחיד. (ולענין לצאת י"ח יש לעיין בזה עוד ונראה דלא יוצאים).

ומ"מ אם נאמר דמותר לענות בקדיש וקדושה אף שאינו שומע הקול מהחזן, גם לא יהיה בזה הבעיה של הפסק טינוף או צואה כאן דבזה ודאי אינו מצטרף (שהרי אינו שומע) ואם אין צירוף אין הפסק צואה וכנ"ל.

ולפי כל הנ"ל י"ל דמה שבסי' רע"ג כשכתב הדין דיכול להוציא את שכינו בקידוש לא כתב הדעה באם יש צואה או דבר טינוף המפסיק אינו יכול להוציא, הוא בדווקא, כיון דבזה אה"נ לא יפריע הצואה כיון שאין צריך צירוף וכנ"ל.

סוף הדבר - ענין הפסק טינוף או צואה אינו שייך כלל לשומע ע"י טלפון או רדיא וכדו' בדברים שבהם אין צריך צירוף לעשרה (כגון קריאת המגילה וכיו"ב) לעולם לא מפסיקה צואה, ובדברים שצריך צירוף או שאינו יכול לענות אמן או שאם עונה אמן מ"מ אינו מצטרף ושוב בזה אין מפסקת הצואה. אמנם אין טעם ההיתה משום שחולק רשות ועצמו - כיון שנמצא הקול למעלה על העמודים, דאין הקול מהלך על העמודים שאם היה כן

הייה יכול (גם) לצאת י"ח הנלענ"ד כתבתי ויש עוד להאריך בזה רבות ואי"ה חזון למועד.

~~~~~

## הערות וביאורים בהלכות בשר בחלב (א)

הת' צבי מרדכי הכהן אהרונוב  
הת' אברהם קדוש  
~ תות"ל 770 ~

יורה דעה סימן פז  
כללי איסור בשר בחלב

א. טור. איסור בשר בחלב .. אינו אסור מן התורה אלא דרך בישול, אבל מדרבנן אסור בכל ענין. וכתב הב"ח ד"ה איסור כו' שה"אבל מדרבנן אסור בכל ענין" פירושו ש"אפילו דרך מליחה או כבוש" אסור. וצ"ב מדוע לא פירש שהכוונה אפילו כשלא נכבשו ונמלחו ואוכלם צוננים (ואפילו בזה אחר זה), והלא בזה יש יותר חידוש ובפשטות גם ע"ז קאי הטור? [אמנם קושי' זו איננה קשה על הש"ך סק"א שכתב אף הוא כדברי הב"ח, לפי שהש"ך קאי על דברי המחבר "שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול", ובזה אדרבה, החידוש הוא שמותר אפילו בדרך כבוש ומליחה (ועי' בס' אמרי בינה על אתר, אך אין דבריו מיישבים קושייתינו)].

וי"ל ובהקדים מה שיש לחקור במה שאסרו חכמים דרך כבוש ומליחה, דהאם הפירוש שהחילו חכמים עליהם דין בישול, דלפי שפעולת הבישול האסור מדאורייתא היא הרכבת הבשר והחלב יחדיו וכן היא פעולת הכבוש והמליחה לכך אסרו זה כשם שנאסר זה, או שאמרו שאסור לאכול בשר בחלב אפילו שלא בדרך בישול וממילא אסור לאכול גם באופן של כבוש ומליחה, אבל אין בזה גזירה מיוחדת.

ומעתה, להאופן הא' מוכן מדוע פירש הב"ח את דברי הטור לענין כבוש ומליחה - כי הגזירה לאסור אכילת בשר בחלב שלא באופן של כבוש ומליחה היא גזירה נפרדת, וכעין גזירת איסור אכילת גבינה אחר בשר או העלאת בשר וגבינה על שולחו אחד

דהוי משום הרחקה בעלמא (וכמו שגזרו בכמה דברים משום מראית העין), ומקומם של גזירות אלו בסימנים פח-פט ולא בסימן זה המדבר אודות יסודות איסורי בשר בחלב. ולהכי נקט הב"ח גזירת כבוש ומליחה, כי אף שגם בהכי גזרו חכמים משום הרחקה, מ"מ החילו עליהם דין בישול כדאורייתא, ורק זו דומה לאיסור התורה, ומובן דרך בהכי קאי הטור. ולהאופן הב' י"ל שנקט הב"ח הדוגמא בה אין הבשר והחלב בעין ומ"מ אסרו חכמים לאכול כל מין בפ"ע כשם שהוא בבישול דאורייתא, שבזה יש חידוש גדול יותר מאשר כל מין הוי בעין [ועד שישנה דעה (הובאה בכנה"ג בשם הדמשק אליעזר) שמן התורה אסור לאכול בשר וחלב יחדיו אפילו כשלא נתבשלו קודם לכן, רק דבעינן בישול כדי לאסור האכילה גם היכא דלא הוי בעין, עיי"ש].

ב. כ"י ד"ה כתב הרמב"ם תמה אמאי שינה הטור מדברי הרמב"ם שצירף יחד דין מבשל דם בחלב ודין מבשל חלב מתה בבשר, וכתב את דין דם שבשלו בחלב בפני עצמו, "דמה לו לשנות הסדר, ועוד ששם הוא המקום הראוי לשנות בו פטורים ואין לוקין על אכילתן משום בשר בחלב, דמשמע דלוקה הוא משום דבר אחר, ובאותה החלוקה שכתבה הרמב"ם קאי למבשל בשר בחלב מתה ולדם שבשלו בחלב דלוקה על זה משום נבלה ועל זה משום דם, אבל בסדר שכתבם רבינו לא קאי אלא לדם שבשלו לחודי', ואח"כ כשכתב בשר שבשלו בחלב מתה כתב סתם פטור", עיי"ש.

ואולי אפ"ל דבא הטור לאורוויי דחלב מתה כולל גם חלב שחוטה, דלפי שצירף יחד דין חלב מתה ודין דם בחלב בהך ד"אין לוקין על אכילתו משום בב"ח" ומיני' דייקנן דלוקה משום דבר אחר, הוה אמינא דחלב מתה היינו רק מתה מעצמה, לפי שרק בזה אין לוקין משום בב"ח אבל לוקין משום דבר אחר ופטור משום דאין איסור חל על איסור (כמ"ש הפרישה סקי"א), אבל בחלב שחוטה כיון דליכא למימר שלוקה משום דבר אחר [דתימא דאין איסור חל על איסור], הוה אמינא דאית בי' דין חלב דאורייתא, וזה אינו דהא איתמעט מחלב אמו כדאמרין להדיא בחולין קיג ע"ב, להכי כתב דין חלב מתה בבכא בפני עצמה וכתב רק דפטור דישתמע מיני' גם מתה מעצמה וגם נשחטה, וא"ש.

ג. ב"ח ד"ה ואינו נוהג כתב שהנפק"מ בין אם אוסרים בשר וחלב של בהמה טמאה רק מדיו בשר טמא או גם מדיו בשר בחלב

היא, האם אומרים שהחתיכה תעשה נבלה (רק לרבינו אפרים), או שיהי' לחתיכה דין חתיכה הראוי' להתכבד (גם לרבינו תם), עיי"ש.

פשוט שהסיבה שלא אמר שנפק"מ אם יאסר בבישול והנאה - שמדין בשר טמא אין איסור בבישול ובהנאה ומדין בשר בחלב יהי' - לשיטתו - איסור בישול והנאה (כמובא בהערה הבאה) - היא מכיון דבא לפרש דברי הטור והוא כותב מפורש שבשר וחלב של טמאה מותר בבישול ובהנאה.

ד. ב"ח ד"ה ומותר בבישול כתב שיש איסור בישול והנאה גם בבשר וחלב טמאה כיון שאיסור בישול והנאה תלוי באיסור אכילה וכיון שאסורים באכילה ממילא נמי אסורים גם בבישול והנאה, עיי"ש.

ולהעיר שדבריו אלו הם רק לשיטתו בד"ה "ואינו נוהג" שיש איסור אכילה דרבנן גם בב"ח של טמאה, אבל לשיטת הב"י ד"ה "וגדי" שאין בזה איסור אכילה א"כ אף אם תלוי איסור בישול והנאה באיסור אכילה לא יאסר הכא בבישול והנאה.

ה. ב"ח שם. בין בחי' ועוף ובין בבשר טמאה וחלב טמאה נוהג דין איסור בשר בחלב אף בבישול והנאה מדרבנן. וצ"ב מאי שנא דינם של אלו מדינם של כבוש ומליחה שכתב לעיל בד"ה "איסור" שמותר בהנאה ואפילו מדרבנן? ובפרט שלעיל למד מדברי הרמב"ם ש"איסור בישול והנאה נמשך אחר איסור אכילה", ואם כן כשם שאסרו חכמים אכילה בדרך כבוש ומליחה, כן הי' להם לאוסרו בהנאה.

ואוי"ל בדוחק לפי הצד הב' שבחקירה דלעיל (שאיסור כבוש ומליחה מדרבנן נכלל באותה הגזירה שאסרו לאכול בב"ח שלא נתבשלו יחד), דלגבי חי' ועוף אמרו חכמים שדינם כדין בשר האסור מהתורה וחלים עליהם כל האיסורים החלים על בב"ח דאורייתא, ולכן נאסרו גם בבישול ובהנאה, אבל כבוש ומליחה הוי רק גזירה להרחקת האדם מאיסורי תורה ואין להם דין בישול כלל, ולהכי חששו רק לאכילה ולא לבישול ולהנאה שאינם מצויים כ"כ בלא אכילה וממילא לא יבוא מזה לידי איסור תורה.

ו. רמ"א ס"א. כל בשר בחלב שאינו אסור מן התורה מותר בהנאה. ותמה הרעק"א (ד"ה מותר בהנאה) אמאי לא כתב הרמ"א דבב"ח שאסור רק מדרבנן שרי נמי בבישול? ויישב דאם הי' כותב כן הי' משמע דמותר לבשל גם בב"ח שנאסר בכבוס ומליחה, וזה איננו נכון לפי שזה אכן אסור מהתורה, עיי"ש.

וצע"ק דאכתי קשה אמאי לא נקט הרמ"א לשון שאין במשמעה היתר בישול דבר הנאסר משום כבוס ומליחה, וכגון "ולא אסרו חכמים בישול כלל" וכיו"ב שפירושו שאין איסור בישול מדברי סופרים (ואיסור בישול של הנאסר משום כבוס ומליחה הוא מן התורה)?

ולכך נראה ליישב קושייתו באו"א, דלפי שבכמה גווני איכא איסור בישול גם מדרבנן (כמובא בס"ו), להכי אינו יכול לכלול ולומר ש"כל בשר בחלב שאינו אסור מן התורה מותר בבישול" או ש"לא אסרו חכמים בישול כלל", מאחר שאכן אסרו חכמים הבישול בכמה מקומות (שו"ר שכן פי' היד יהודה על אתר, עיי"ש).

1234567

איור החכמה

## ש ו נ ו ת

-----

**קדיש שלם בלא תתקבל  
אחרי קריאת המגילה גם כשחל פורים במוצ"ש**

הרב יי"צ איידעלמאן  
~ נה"ח — אה"ק ~

בסידור תהלת ה' בסדר קריאת המגילה נדפס: ואחר כך אומרים ואתה קדוש וכו', קדיש שלם בלא תתקבל. ובמוצאי שבת אומרים ויהי נועם ואתה קדוש. קדיש שלם. עלינו. קדיש יתום.

אבל בפסקי רינו הזקן בסידורו נעתק בסוף השו"ע שלו ובסידור תורה אור, וז"ל: ואחר קריאת המגילה בלילה אומרים ואתה קדוש (ואם חל במוצאי שבת אומרים ויהי נועם ואתה קדוש) קדיש בלא תתקבל.

דהיינו שגם במוצאי שבת אומרים קדיש (שלם) בלא תתקבל אלא ההבדל מבאמצע השבוע הוא שוסיפין ויהי נועם לפני ואתה קדוש.

וכן משמע בטושו"ע ונו"כ.

ובסידור יעב"ץ, וז"ל: לאחר שושנת יעקב. ואתה קדוש ק"ש בלא תתקבל. אם הוא מוצאי שבת אומר ויהי נועם ואתה קדוש, ויתן לך מבדילין עלינו, ק"י.

ובדרך החיים מפורש שגם במוצ"ש אומרים קדיש שלם בלא תתקבל לאחר קריאת המגילה. וכן בקיצור שו"ע, וז"ל: לאחר שמונה עשרה אומרים שלם עם תתקבל וקורין את המגילה אח"כ אומרים ואתה קדוש... ואח"כ קדיש שלם בלא תתקבל, ובמוצ"ש ויהי נועם. ואתה קדוש, קדיש שלם בלא תתקבל ויתן לך ומבדילין על הכוס עלינו.

אוצר החכמה

אח"ח 1234567

~~~~~

המשך על מלחמת צרפת - רוסיא (ופרטים נוספים על הר"מ מייזילש)

שמואל קרויס

יתכן והרוצים לשייך את האגרת כנכתבת אל הרמ"מ עושים זאת בהסתמך על סגנון הכתיבה בהתייחס אל הנמען: אדמו"ר האמצעי כותב אליו (באג"ק ע' רלט): "ולחכם ונבון כמותו יובן...", וסגנון דומה נמצא באגרת אחרת (שם ע' רנד) - שנשמרה בגוכי"ק ומפורש עלי' (ע' הנג) שנכתבה "לידידינו הנאמן ר' משה מייזלש נ"י" - וגם בה מזכיר: "ולחונ'נ' כמותו א"צ לפרש...". [האגרת בנוסח המדויק נדפסה לראשונה בהוצאה השני' של 'שירת משה', ירושלים תרס"ז, בדפים ד-ה, ובה בקשה אל הרמ"מ לפנות אל השר היהודי יהודה זונדיל זוננברג שישתדל אצל הקיסר בענין ציונו של אדה"ז בהאדיץ (וראה באג"ק ע' תצג, ולא כמ"ש בטעות בכפ"ח גליון 511 ע' 55)]. אמנם לא בדקתי ביסודיות את כל אגרותיו של אדמו"ר האמצעי, אך אף אם ימצא שסגנון זה נדיר הוא, עדיין אין לענ"ד לבסס את הזיהוי רק על פרט שכזה, שכן אין זה מן הנמנעות שבין חסידי חב"ד היו אף יותר מ"חכם ונבון" אחד...

לאידך יש להביא ראי נגדית, שמשקלה כבד באין-ערוך לזו, והיא בעובדה שבהדפסה השני של 'שירת משה' - ירושלים תרס"ז - ע"י נכדי המחבר, צורפו בתחילת האגרת כמה מכתבים עליהם נכתב: "...ולזה יצורף איזה מכתבים אשר שלחו ה"ה . . רבינו מוהרש"ז . . ובנו רבינו מוהר"ד זצ"ל, להרב המחבר הנ"ל אשר נמצא אצלינו בכתובים, ונעתקו מכי"ק . . אלו מכתבים אשר נמצא אצלינו . . ונעתיקם פה", ונראה שאכן נעתקו כל ארבעת המכתבים ששם מגוכי"ק שנשארו אצל הרמ"מ [בעיקר לפי ששלשה מהם (ב-ד. הראשונה היא האגרת של אדה"ז אל הרמ"מ בענין המלחמה) פורסמו כעבור שנים (ב'מגדל עז', כפ"ח תש"מ) בצילום מגוכי"ק, שנים מהם מהנמצא אצל צאצאי הרמ"מ]. ברם, האגרת הנ"ל של אדמו"ר האמצעי לא פורסמה שם, ואף לא הזכירו מאומה אודותה (אף שבדף ו,א נעתקו שם דברים מה'בית רבי').

* * *

ובנוגע למקור האגרת: ב"מקורות והערות" שם מציין גם לס' 'התולדות' אדה"מ (משום מה לא מציין גם לתולדות אדה"ז) מבלי להבחין ששם בע' 163 מצויין מקור הקדום ל'בית רבי', והוא ב'קונטרס הרמב"ם' לד"ר אהרן יעללינעק (בהוספה שנדפסה בהוצאה השני, ווינא תרנ"ג) ע' 37 ואילך. גם בהעתקה ששם לא מפורש מיהו הנמען ויעללינעק אף לא מנסה לשער זאת, רק כותב: "אמר אהרן: בקבוץ הכ"י באוצר הספרים שלי נמצא קובץ אחד מכיל מכתבים מהרב החסיד ר' שניאור זלמן מלאדי, מבנו ר' דוב בער(וש), מתלמידיו ומרעיו. ובאחד מהמכתבים האלה (נכתב בשנת תקע"ג) בנו של הרב מודיע . . וזה טופס המכתב הנפלא".

מאוחר יותר נעתקה האגרת ע"י מרדכי טייטלבוים בספרו 'הרב מלאדי ומפלגת חב"ד' ח"ב (ווארשא תרע"ג) ע' 238 ואילך. הוא מציין שהמכתב נשלח לרמ"מ (וראה להלן) "בשנת תקע"ג או תקע"ד, מיד אחר פטירת הרב, ונדפס בפעם הראשונה במחברת 'קונטרס הרמב"ם' לר"א ילינק ואחרי כן ב'בית רבי'",

— ברם, אף טייטלבוים לא ידע שהאגרת נדפסה לראשונה בשנת תרל"ו בספר 'תולדות עמודי החב"ד' (בקעניגסבערג. ובשעריו הודעה שבו "יגלה לעין שני מכתבים יקרי המציאות מאוד ממלחמת הצרפתים..." - צילום אחד מהם ראה ב'כפר חב"ד' גליון 502 ע' (30),

— אחרי שנדפס שם (בע' 83) לראשונה מכתב אדה"ז אל הרמ"מ בענין מלחמת צרפת רוסיא ("...כך הראוני במוסף ביום א' דראש השנה..."), ובתחלתו: "לידידי ר' משה מייזיל" עליו נכתב שם (בשוה"ג): "המכתב הזה העתקתי אות באות מכתבי קדש אצל אחד מנכבדי [כנראה צ"ל מנכדי] רבי[נ]ו ה' ש"ס בווארשא וכן ראיתיו גם בקריסלאווע אצל ר"ז פייגעלסאהן וההעתקה נכונה, אך אור הדפוס לא ראו מעולם" —

ועל אודות המכתב הנ"ל של אדמו"ר האמצעי נאמר שם (ע' 84): "והא לך המכתב ככתבו וכלשונו מכן רבינו אדמו"ר האמצעי [ע]י רד"ב ז"ל שכתב לר"מ מייזיל [ההדגשה במקור] יקר המציאות... שכתב בשנת תקע"ד. . להרב הגביר החסיד ר' משה מייזלעש, בכתב ידו ממש" ובהערה שם (בשוה"ג): "גם המכתב הזה העתקתי אצל ה' ש"ס בביתו. וגם בקריסלאווע אצל ה' ר"ז פייגעלסאהן ראיתי כמוהו ונמצא גם פה אצל ר"י תומארקין וההעתקה נכונה". בכותרת המכתב הנדפסת שם אף מפורש שם הנמען: "אהובי ידיד נפשי מנעורי [גם כאן שונה הנוסח מהרגיל בכ"מ: "...ידידי חביבי כנפשי...]", איש נאמן רוח וגבון דבר כו'. ר' משה מייזיל [אף כאן ההדגשה במקור, ובאותיות גדולות]".

המביא לדפוס, מיכאל לוי ראדקינסזאהן, לא מציין מנין לו שהמכתב הנ"ל נשלח אל הרמ"מ, ומהנוסח שאצלו - דלעיל - אפשר הי' לטעות ולהבין שכך נמצא לפניו בהעתקות הנ"ל. במ"א כבר עמדתי בדברים קצרים על אופיו של ראדקינסזאהן זה, שאף בחוגי ה"משכילים", עמם נמנה בשלב מסוים בחייו, יצא לו שם של בדאי, נוכל וכו' וכו'. די לציין שבאחת החוברות שהוצאו נגדו (ע"י יוסף כהן-צדק: 'שפת אמת', לונדון תרל"ח; 'מיכאל הנהפך לסמאל', שם תרל"ט - ע' סא) הוא מואשם בהמצאת שני המכתבים בענין מלחמת צרפת, האחד של אדמו"ר הזקן והשני הוא והמכתב הנ"ל של אדמו"ר האמצעי (הטעם לפקפוק באותנטיות של מכתבים אלו, מבחינתו של כהן-צדק, נעוץ באי-אמון בחזונו של אדה"ז. יצויין אמנם שהסגנון הנבואי שבאגרות אלו, בהשוואה לאגרות אחרות הידועות לנו, אכן יוצא דופן).

כאן המקום לציין שהסיבה שבגינה התעורר בלבי פקפוק בשייכותו של המכתב אל הרמ"מ, והחשד כי ראדקינסזאהן "עשה זאת שוב", בהפעילו את דמיונו המפותח ובנסיון להחדירו אל

ההיסטורי, נעוצה היתה בכמה שורות מאגרות (כ"י) של ר' שמרי' שניאורסאהן מווארשא (נין הרזו"א בן אדה"ז), הוא שראדקינסזאהן מציין שאת אגרת אדמו"ר האמצעי דנן, כמו את אגרת אדה"ז אל הרמ"מ, העתיק בביתו. באגרתו מיום כ"ד סיון תר"נ כותב הנ"ל:

אוצר החכמה

"מכתב אחד מאדמו"ר האמצעי מהר"ד ז"ל שכתב לר' אלכסנדר זיסקינד מפרטיות נסיעתם בעת שברחו מהצרפתים העתיק אותו ראדקינסזאהן מכתבני - וזה עשה בלתי ידיעתי בעת שלא מצא אותי בבית - והדפיסו בתולדות עמודי חב"ד, ורשם למטה כי העתיקו אצל ש"ס בווארשע. המכתב הי' נעתק אצלי מגוף הכתב".

ושוב באגרת מיום י"ז אדר שני תרנ"א:

"מכתב מאדמו"ר האמצעי מהר"ד ז"ל שכתב לאחד אליכסנדר זיסקינד תוצאות בריחתם מהצרפתים, נדפס בתולדות עמודי חב"ד מראדקינסזאהן אשר העתיק המכתב הזה בביתי מהעתקה מדויקת שהי' יוצא מהארגינאל".

[יצויין כי בשתי האגרות הללו אין התייחסות כלל אל אגרת אדה"ז שאף עלי' כותב ראדקינסזאהן שהעתיקה בביתו של ש"ס (אמנם ראה לעיל שזו נדפסה בהוצאה השני' של 'שירת משה' ע"י נכדי הרמ"מ)].

ר' שמרי' שניאורסאהן אמנם אינו מציין מנין ידוע לו שמו של מקבלת האגרת (אלכסנדר זיסקינד) - והוא גם אינו מתייחס לצורה בה נדפס המכתב אצל ראדקינסזאהן (ע"ש הרמ"מ) - אמנם אם את זהותו של הנמען האלמוני יש לדעת רק בבחינת "אם קבלה נקבל", דומני שעדיף לקבל את זה שלו מאשר זה של ראדקינסזאהן. לענ"ד יש לו לגירסתו של שניאורסאהן הנ"ל עדיפות מסויימת, מלבד היותה נשמעת מפי בן למשפחת - הרב שיד לו בשטח ההו"ל החב"דית, בכך שהיא מתייחסת למכתב שנעתק מגוף כתי"ק אדמו"ר האמצעי, ובענין זה דומה שיש להאריך:

כגורלן של אגרות מפורסמות אחרות - בדפוס ובכ"י - ואולי אף גרוע מהן, הוא גורלה של האגרת דנן, שיש בה כו"כ נוסחאות. ההבדלים בין הנוסחאות רבים הם, גם אם נתעלם מאותם שינויי נוסח שאין בהם הבדל תוכני. ציון השינויים שבאגרת זו

חשוב במיוחד, שכן נלמדו ממנה פרטים רבים בנוגע לבריחת אדה"ז מפני צבא נפוליון בתקופת המלחמה. ^{המחבר חתום}

להלן אציין חלק מן השינויים הללו ומשמעותם, ומהם ניתן יהי ללמוד על המקור הברור ביותר של האגרת.

כאמור, נדפסה האגרת לראשונה ב'תולדות עמודי החב"ד' "מהעתקה מדויקת שהי' יוצא מהארגינאל". אמנם לאחר השוואה עם נוסחאות אחרות נראה שראדקינסזאהן עשה בהעתקתו כטוב בעיניו. יחד עם זאת ברור שאין ללמוד מכך על טיבה של הנוסחא שהיתה בידי ר' שמרי' שניאורסאהן, שכן האחרון מציין שהאגרת נשלחה לאחד בשם "אלכסנדר זיסקינד" בעוד ראדקינסזאהן הדפיסה על שם ר' משה מייזילש. כבר דובנוב ב'תולדות החסידות' (ת"א תרצ"א, ע' 339, 378-9) מציין שהנוסחא שנדפסה ב'בית רבי' [הוא אינו מתייחס לנוסחא שב'קונטרס הרמב"ם'] היא "יותר מדויקת" "ובקצת שינוי" מזו של 'תולדות עמודי החב"ד' (ועוד מציין להעתקה כתובה שהמציא לו ש. קזרנובסקי מלאדי, "איש קרוב למשפחת שניאורסון", בשנת תרנ"ג).

שם, ב'בית רבי', נדפס המכתב ללא הכנסת שמו של הרמ"מ בפתיחתו, ואף שהדבר פורש בכותרת שנתן המלכה"ד (נעתקה לעיל)

הרי שניתן לשער שבכך נגרר ה'בית רבי' אחר דבריו של רודקינסזאהן. עוד יצוין, שאף שבספרו של טייטלבוים - שכתחילת ח"א שלו כתב שניאורסאהן הנ"ל "דברים אחדים" (אייר תר"ע) - יוחס המכתב כנשלח אל הרמ"מ [בח"א (תר"ע): ע' 32 (הערה מע' הקודם); ע' 156 (הערה 1); ע' 157; ע' 159 (הערה 1); ע' 160 (הערה 1); ע' 161 (הערה 1); ע' 238 (תרע"ג, בהערה בשוה"ג). ח"ב: ע' 170 (הערה 2); ע' 171 (הערה 2)], הרי אין לראות בכך הסכמה שבשתיקה - וקרוב לוודאי שטייטלבוים סמך בזה על ה'בית רבי' (שסמך על ראדקינסזאהן) - כשם שאין לראות זאת באי-הזכרתו את הנדפס ב'תולדות עמודי החב"ד' [גם דובנוב - שבע' 378 לא מציין אל מי נשלחה האגרת, כנראה משום שבהעתקה שלפניו (שברשימתה עסק שם) לא מפורש שם הנמען - סמך עליהם בענין זה בע' 339].

יצוין עוד כי בדיקה בהעתקות האגרת שכתבי-יד מעלה שברובם לא מפורש שם הנמען, וכך אף בהודעות המעתיק שלפניהן

(בנוסח: "מכתב מאדמו"ר הק' רד"ב נ"ע" וכיו"ב). ראיתי אמנם העתקה בה מפורש בפתיחת המכתב: "אהובי . . מו"ה משה נ"י מייזלעש" (ובכותרת: "מכתב . . להרמ"מ מוויילנא") וכן העתקה בה נמצא הדבר רק בכותרת ("לר"מ מייזילס. מכתב מאדמו"ר האמצעי נ"ע"). העתקה זו נמצאת בספר כ"י שנכתב בשנת תר"נ), אך מוכן שאין לסמוך על הנמצא בהעתקות מסוג זה, שאין עליהן סימן של קדימה בזמן (לנדפס ע"י ראדקינסזאהן בתרל"ו) והדבר אפשרי שההוספות הללו של המעתיקים הן ומדעתם.

ידיעה כלשהי על מקבל האגרת יהיו אולי מי שירצו לקבל על סמך שכותב בה (אג"ק ע' רמד): "וסיפתי לידידי מוה' זיסקינד מוויז' גיסו"; (ובע' רמו) "וסיפתי בע"פ ליד[די] מוה' זיסקינד מוויז' גיסו כי לא ניתן לכתוב ענינים נוראים ונפלאים כאלו ולא ניתן להתגלות כ"א לאנשי אמת הנאמנים כו". אכן, על סמך הדברים האלו כתב בעל ה'בית רבי' (ע' 147): "הרה"ח המפורסם ר' זיסקינד זללה"ה מוויז' גיסו של הר"מ מייזילש. הי' ג"כ מחסידי רבינו [הזקן]. ונזכר באגרת אדמו"ר האמצעי נ"ע לגיסו הר"מ הנ"ל ומשם ניכר שהי' אדם גדול כי אדמו"ר כתב שם . . מוכן שהוא הי' מאנשי אמת הנאמנים כו". אמנם מהלשון כאן נראה שה'בית רבי' קבע את זהותו של ר' זיסקינד זה על סמך שפירש שהאגרת הנ"ל היא להרמ"מ, ולא שידוע לו שלרמ"מ הי' גיס בשם זה.

בענין זה יצויין שהנוסח "גיסו" הוא רק ב'תולדות עמודי החב"ד' (ע' 3-92) וב'בית רבי' (וממנו ב'הרב מלאדי' ובשאר המקומות שהעתיקו ממנו). כבר באג"ק שם (ע' רמד בשוה"ג) העיר שבנוסח-אחר כתוב "וגיסו", ולפיכך אין קשר בין הר' זיסקינד מוויז' וגיסו ובין מקבל המכתב,

— ואוסיף על כך כמה הערות: א) אם הכוונה לומר שסיפר לגיסו של הנמען הי' מתאים יותר הנוסח: "וסיפתי לגיסו ידידי מוה'...". ב) כמו כן לא הי' צורך לחזור על עובדה זו (שהוא גיסו של הנמען) ב' פעמים (מאותה סיבה שלא הי' צריך לחזור על כך שהוא "מוויז'", ואכן בכל העתקות האגרת - בדפוס ובכ"י - מלבד הנ"ל, נמצא כן רק באיזכור הראשון). ג) את הנוסח "גיסו" ש'בית רבי' (ומעתיקיו. בס' 'משנת יואל', שלא העתיק ממנו אלא מנוסחא אחרת - ראה להלן - לא נדפסו האיזכורים הללו: במקום הראשון נדפס. בע' עת. קטע מהקדמת השו"ע, ואילו

השני נמצא החלק שלא נעתק שם) לא מצאתי לע"ע בכ"י, מלבד באחד (זה שנעתק בתר"נ, וגם שם רק באיזכור השני, ואילו בראשון רק: "וספרתי לידידי מו"ה זיסקינד מוידז" וכך גם בכ"י אחר), ואילו הנוסח "וגיסו" מופיע בנדפס אצל יעללינעק (ע' 43, 41) וברוב כתה"י [בכ"י אחד: "ולגיסו" - בשני האיזכורים - ובכ"י אחר: "וגיסי" (של אדמו"ר האמצעי). בשני כת"י אחרים חסר לגמרי האיזכור האחרון].

המשך בגליון הבא. המערכת

■ ■ ■

לזכות

הת' יעקב נפתלי בן לאה מרים בלומא

1234567

לרגל יום תהולדת ביום י"ד אדר שני (פורים)

לשנת הצלחה

לעילוי נשמת

איש תם אלקים זך וישר רודף חסד,
גומל חסד, והיה זהיר וגומל דלים בגופו
ונפשו וממונו, החיה נפשות בפועל ממש,
והכל מתן בסתר
ר' יוסף שמחה זצ"ל

אוצר החכמה

בן נכד והנעלה הרה"ג הנודע לשם תהלה
ווי"ח אי"א מוהר"ר אלימלך ז"ל
קאוואלענקא

נפטר פורים תשמ"ז
שיחי מליץ יושר לעמו ישראל

נדפס ע"י ידידו עוז
אהרן בן קיילא שיחי

זכות

הרב משה אהרן צבי שי"ר

וונגטו

מרת העניא רבקה רות תח"י

ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדיבות
E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648
להצלחה רבה ומופלגה

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות

אתר החכמה



1234567

פרשת שמיני

גליון כ"ז (תרכ"ה)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

ה' תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמישים ושנים לבריאה

ב"ה
פרשת שמיני
היי תהא שנת נפלאות בכל

1234567

שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

שיחות

אוצר החכמה

5 עליות לעת"ל

לקוטי שיחות

5 קריאת פ' זכור
7 מצות מתנות לאביונים

חסידות

9 ד"ה ובהגיע תור אסתר
9 חשבון ספירות דז"א.
10 תיקון טעות בתו"א

פשוטו של מקרא

10 לוט אפה מצות

רמב"ם

בענין מצות אהבת ישראל
11 (וביאור דברי הרמב"ם בזה)

נגלה

17 בקשת צרכיו בשבת (גליון)
18 שמיעת המגילה
20 עניית אמו ע"י הטלפון (גליון)

שונות

- 21 בדין השומע קדושה כשהוא בברכות ק"ש
- 24 תגובות בהגליונות
- 26 "אז לא אבוש"
- 26 "ותן חלקנו בתורתך"
- עוד על מלחמת צרפת - רוסיא
- 27 (ופרטים נוספים על הר"מ מייזילש).

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

ש י ח ו ת

עליות לעת"ל

הת' פסח צבי שמערלינג

~ תלמיד בישיבה ~

~ וחבר המערכת ~

בה"הדרן על מסכתות ברכות ומו"ק" שי"ל בקוני כ"ב שבט
ש.ז. מדייק בהערה 16 וזלה"ק: ולהעיר שבלקוטי הש"ס להאריז"ל
מסיים (לאחרי שכותב ש"לעתיד...יהי' להם מנוחה ומלאה הארץ
דעה") "כל אחד לפי מדרגתו", שמוזה גופא משמע שיש מקום לעלי'
למדרגהנעלית יותר. ע"כ.

אח"ח 1234567

ולכאו' צ"ע בדיוק זה כי הרי יכולים לפרש כל אחד לפי
מדרגתו, שישאר במדרגתו שלמד והשיג בעוה"ז ובעוה"ב (ג"ע)
וזהו שלעתיד... יהי' להם מנוחה ומלאה הארץ דעה... כל אחד
לפי מדרגתו וכך יישאר ביום שכולו שבת ומנוחה וצע"ק

■ ■ ■

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

קריאת פ' זכור

קבוצת לומדי שיחות בכולל אברכים

בלקו"ש פ' זכור תשנ"ב (מס' השיחות תש"נ) בהע' 46 מבאר
החילוק בין הקריאה של פ' זכור מפ' כי תצא ובין הקריאה של
פורים שהיא מפ' בשלח.

וזלה"ק:

"נוסף לכך שבס"פ תצא מדובר בעיקר אודות הזכירה (וגם
בנוגע לעשי' ד"תמחה את זכר עמלק" ה"ז רק ציווי התורה. ולא

המעשה בפועל), ובס"פ בשלח מדובר בעיקר אודות העשי' בפועל, "ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב", בהתאם לכך שבפ' זכור היא הזכירה ובפורים הוא העשי' (כנ"ל ס"א)

ויש לבאר עפ"ז הא דמצינו בנוגע לפ' זכור דכ' המג"א בס"י תרפ"ה סק"א "ובתוס' הקצרות בברכות ס"ב פ"י דפ' זכור ופ' פרה חייבים לקרות מן התורה וכו' וכן בסמ"ק כתב מ"ע זכור את אשר עשה ואם כן צריך להיזהר יותר שישמעו קריאת פרשת זכור בעשרה ממקרא מגילה בזמנה אלא שהעולם לא זהירי בהכי עכ"ל ול"נ ליישב מנהג העולם דאטו מי כתיב בתורה שיקראו דוקא בשבת אלא שחכמים תקנו בשבת זו הואיל ושכיחי רבים בבה"כ וסמוך לפורים כדי לסמוך מעשה עמלק למעשה המן כמ"ש הלבוש וא"כ כששומע בפורים פרשת ויבא עמלק נמי זוכר מעשה עמלק ויוצא י"ח וכ"ה ברא"ס סי' ב'. עכ"ל המג"א.

ויש לומר דאה"נ "דאטו מי כתיבי בתורה שיקראו דוקא בשבת זה אבל מ"מ הא בכדי לזכור מעשה עמלק צריכים לקרות דוקא פ' זכור שבפ' תצא דשם מדובר רק אודות זכירת מעשה עמלק (וציווי התורה של המעשה) ובזה "מיקדים זכירה לעשי'". ואילו כשקורא פ' ויבא עמלק שבפ' בשלח הרי אינו רק זכירת עמלק אלא גם ובעיקר המעשה של מחיית עמלק ובזה הרי לבד מה שבפועל בזמן אינו מקדים זכירה לעשי' ז.א. שאינו מקדים זכירת עמלק לעשי' - קיום ימי פורים, הרי בנוסף לזה גם הקריאה של פורים אינו באופן של זכירה שצוו חכמים

וז"ש במג"א דבשומע פ' ויבא עמלק בפורים "נמי זוכר מעשה עמלק" דזכירת מעשה עמלק שבפ' ויבא עמלק הוי בבחינת "נמי זוכר" בבחינת טפל ואילו העיקר הוא העשי' ולכן לא קיים תקנת חכמים כדבעי לא רק מבחי' זמנית אלא גם מבחי' תוכן הפ'.

מצות מתנות לאביונים

תוס' 1234567

הת' יוסף יצחק הלוי לוי

אוצר החכמה

~ תלמיד בישיבה ~

וחבר המערכת

בלקו"ש חט"ז פורים (ב) (נדפס גם בש"ז) מקשה דכיון דמבואר שבפורים "הדר קבלוה בימי אחשורוש" שהו"ע עיקרי בקבלת התורה, א"כ למה לא מצינו שתיקנו לעשות בימי הפורים איזה דבר לזכר ענין זה? וממשיך דלכאורה י"ל דזה מתבטא במצוות של פורים שהם הוספה על החיוב דאורייתא, והיינו דמכיון שאז הי' קבלת התורה ברצון לכן מחמת זה עושים המצוות יותר מכפי החיוב, ולאחר שמבאר זה בנוגע למצוות קריאת המגילה ומשלוח מנות מבאר זה גם בנוגע ל"מתנות לאביונים" שענינה היא מצות הצדקה שבכל השנה כולה, אלא שהחיוב הוא רק אם העני מבקש ממנו צדקה, וכאן ניתוסף בהמצוה שמחוייבים להפש' אחר העני וליתן לו מתנות לאביונים, אבל אח"כ מקשה ע"ז דמשמע בכ"מ דהחיוב דמתנות לאביונים אינו דין דצדקה אלא הוא משום סעודה, וממשיך לבאר בארוכה דבקשר להגילויים דמ"ת צריך יציאה מגשמיותו, דאז שייך לקבל הגילויים, וזהו"ע שהם ימי משתה ושמחה עד דלא ידעי, דע"ז יוצא ממציותו, ועוד יותר ששולח מנות לחבירו, דזה מוכיח שהשמחה הוא בשלימות שיוצא מגשמיותו עד שגם חבירו נחשב כעצמו, ועוד יותר מזה הוא החיוב דמתנות לאביונים, דאפילו אביונים שאינם בערכו כלל ה"ה נותן להם מתנות כי נחשבים אצלו כמציותו שלו עיי"ש בארוכה.

ויש להעיר בענין זה בנוגע למתנות לאביונים, שהפר"ח (סי' תרצ"ד ס"ק א') כתב: "יש מי שכתב שעני המתפרנס מן הצדקה שחייב גם הוא במתנות לאביונים, ואין לזה טעם, אלא מסתברא דודאי פטירי" ועי' ג"כ בב"ח שם וט"ז שם סק"ג דסב"ל שהם מחוייבים, וכ"כ בברכי יוסף שם.

ויש לבאר פלוגתתם עפ"י הנ"ל דהפר"ח סב"ל שהיא משום מצות הצדקה, ובמילא העני פטור, וזהו כמ"ש בסידור רב עמרם גאון בעניני פורים וז"ל: ובפורים אין קצבה כל שמבקש כל אחד מישראל ליתן יתן מפני שהיא צדקה וצדקה כאו"א לפי עין יפה שלו נותן .. אלא צדקה בעלמא כו' עכ"ל. משא"כ לפי ביאור

הנ"ל שאין זה שייך למצות הצדקה אלא הוא דין מיוחד בפורים שצריך שמחה בשלימות עד שיוצא מגדרו כו' דאפילו האביון נחשב כמציאות שלו, מוכן דגם עני מחוייב בזה.

ובזה יש לבאר ג"כ דבמג"א (סי' תרצ"ב ס"ק א') כתב: "ויכוין בברכת שהחיינו ג"כ על משלוח מנות וסעודת פורים שהם ג"כ מצות (של"ה)" ובשלחן שלמה שם כלל בזה ג"כ מצוות מתנות לאביונים עיי"ש, ולכאורה יש לתלות זה עפ"י הנ"ל דאי נימא שהיא מצוה מיוחדת השייך לשמחת פורים שפיר יש לכוון בזה בברכת שהחיינו, משא"כ אי נימא שהיא מצוות צדקה, כיון שמצוה זו נוהגת אצלו בכל השנה כולה לכן אין מקום לכוון ע"ז בברכת שהחיינו: ^[1294567]

ועי' בפמ"ג מש"ז שם סק"א שכתב: "נסתפקתי מתנה לאביון אי מהני ע"מ להחזיר, ומשלוח מנות לא מהני כי מצוה מאכל ומשתה שישמחו בפורים", ולכאורה יש לומר דלפי הביאור שבהשיחה שהעיקר הוא שיוצא ממציאותו ומרגיש שהאביון הוא כעצמו כו' אין נפק"מ אם קיבל או לא, כיון שהעיקר הוא מצד הגברא הנותן, וכן אפ"ל לענין משלוח מנות וכדעת הרמ"א בסי' תרצ"ה.

^[אוצר החכמה]

ואולי יש לבאר בזה ג"כ שיטת רש"י במגילה ז,ב, אביי בר אבין ורב חנניא בר אבין מיחלפי סעודתייהו להדדי, ופירש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשני' סועד חבירו עמו עכ"ל, וכבר הקשה הב"ח על פרש"י שהרי פשיטא שאין שנה שני' מועיל להוציא את חבירו יד"ח משלוח מנות משנה שעברה? עיי"ש, היינו דאיך מקיים האוכל בבית חבירו מצוות משלוח מנות בשנה זו.

ולפי הביאור שבהשיחה אולי אפ"ל דכל גדר המצוה הוא שמרגיש את חבירו כמציאותו שלו, וא"כ כיון ששניהם אוכלים יחד עיי"ז נעשו כאחד, וזה גופא הוה קיום המצוה אצל שניהם, כיון דלפועל עיי"ז שאוכלים יחד ישנה התוצאה שכאו"א מרגיש חבירו כמציאותו שלו.

ח ס י ד ו ת

ד"ה ובהגיע תור אסתר

אח"ח 1234567

הרב חיים כהן
~ תושב השכונה ~

אוצר החכמה

ד"ה ובהגיע תור אסתר תקס"ג הנחת כ"ק אדהאמ"צ נדפס בס' מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' שע"ט, וכן נדפס עוה"פ בס' מאמרי אדה"ז כתובים-ב ע' קצ"א.

ולהעיר משני המו"ל הנ"ל נעלם שסעיף ו' נדפס באוה"ת תהלים-ב ע' תתקט"ו ס"ד עם הגהות (ושינויים!).

ויש לעיין באוה"ת מגלת אסתר (קה"ת תש"נ) ע' ל"ח, "וע' כי"ה [פירושו: הנחת הר"מ בן אדה"ז] מזה תקס"ג [נדפס בספר המאמרים תקס"ג] יש סוף תורה ובהגיע תור הנ"ל" ויש לעיין הכוונה בזה.

≈ ≈ ≈

חשבון ספירות דז"א

הנ"ל

בתו"ח מקץ פ, סע"ב עושה חשבון מספירות "המדות דז"א שהן ו"ק שכל א' מתחלק ל"י ו"י ל"י ו"פ הן ת"ר אלף ובהתחלקות די' י"פ הן עולין למספר ו' אלפים רכבות ספ"י".

ולפום ריהטא לא זכיתי לכוון החשבונו.

תיקון טעות בתו"א

הנ"ל

בתו"א מקץ ל"א, ד מביא "וכמ"ש (שם קל"ה) למה יאמרו איה אלקיהם", בטור שלפניו מביא הכתוב **מתהלים** - ולפניו הציון כאן "שם" הכוונה לתהלים.

ולהעיר שבתהלים ע"ט, י מובא "למה יאמרו **הגוים** איה אלקיהם יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך", ושם קט"ו, ב מובא למה יאמרו **הגוים** איה - נא אלקיהם ובפסוק ג ממשיך "ואלקינו בשמים כל אשר חפץ עשה".

ויש לעיין לאיזה פסוק משניהם הכוונה כאן בתו"א.

ולפום ריהטא נראה שהכוונה לתהלים קט"ו, ב [אעפ"י שלפניו השינוי בלשון הכתוב הוא בשני מקומות כנ"ל] כי ממשיך להלן בתו"א "ולא ידעו ולא יבינו כי כל אשר חפץ ה' עשה" ואם שגיתי אתי תלין משוגתי.

■ ■ ■

פ ש ו ט ו ש ל מ ק ר א

לוט אפה מצות

הרב חיים אליקים וינטרויב
~ תושב השכונה ~

ברש"י וירא י"ט, ג ומצת אפה מפרש "פסח הי'", (ראה גם בעה"ט ואוה"ח שם).

ויש לעיין [מבלי להכנס למדרש אגדה שברש"י לך י"ב, י"א "הסיע עצמו מקדמונו של עולם. . ולא באלקיו] איזה ענין יש ללוט לקיים מצות שיש להם שייכות מיוחדת לבנ"י הלא הי' גוי גמור [ודא"ג אין ג"מ בזה קודם או לאחר מ"ת].

ולהעיר [יתירה מזו] מתו"ח ח"ש קל"ה, ג עה"פ "עקב אשר שמע אברהם . . הרי כפי הפשט קיים אברהם כל התו"מ . . בפ"מ ואין קיים מצות התלויים בא"י וביצי"מ כמצה" ע"ש שמתרץ ברוחניות.

ומזה שאין רש"י מתרצו מובן שפשוטו של מקרא הכל מובן [וראה רש"י שם פסוקא ד"ה וירא לוט וגו'], ולכאור' תמוה כנ"ל.

הערת המערכת: אולי יש לתרץ: על פי פשש"מ אצל בן חמש למקרא כוונת מאמר רז"ל שקיימו האבות כל התורה עד שלא ניתנה הוא כפשוטו ולא ברוחניות הענינים ככתורת חיים שם ואע"פ שלוט היה גוי גמור הורגל אבל מביתו של אברהם שבט"ו ניסן אוכלים מצות ועי' ברש"י כמה פסוקים לפני זה (יט,א) מבית אברהם למד...

■ ■ ■

ר מ ב " ם

בענין מצות אהבת ישראל (וביאור דברי הרמב"ם בזה)

הרב בן ציון ריבקין
ס. לואיס, מיזורי ~

הערה זו נכתבת לעילוי נשמת האשה החשובה אסתר בת מיכאל
ע"ה למשפחת פוקס - קנטר

(א) כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות דעות הלכה ג': מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו וכו'. עכ"ל.

ומקור לדברי הרמב"ם אלו בקטע האחרון של הלכה זו - דהיינו שצריך לספר בשבח חבירו ושצריך לחוס על ממון חבירו כמו שהוא חס על ממונו עצמו. מפורש הוא במשניות פרק שני דמס'

אבות, דבמשנה י' שם תנן: ר' אליעזר אומר יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך, ובמשנה י"ב שם תנן: ר' יוסי אומר יהי ממון חבירך חביב עליך כשלך. אך הרמב"ם הוסיף וביאר לנו ששני ענינים אלו כלולים הם במצות "ואהבת לרעך כמוך".

וכעין דברי הרמב"ם, כתב גם החינוך במצוה רמ"ג "לאהוב כ"א מישראל אהבת הנפש כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו כמו שאדם חומל על עצמו וממונו שנא' ואהבת לרעך כמוך, ע"כ. אך, החינוך הוסיף אחר כך "שהכלל היא שיתנהג עם חבירו כמו שהוא מתנהג עם עצמו לשמור ממונו ולהרחיק ממנו כל נזק, ואם יספר עליו דברים יספרם לשבח ויחוס על ממונו" עכ"ל.

ונראה פשוט דגם הרמב"ם מודה להכלל דכ"ל לנו החינוך דבכלל יתנהג עם חבירו כמו שהוא מתנהג עם עצמו, ולא דוקא נקט הרמב"ם שצריך לספר בשבחו ולחזק על ממונו, אלא בכלל יתנהג עם חבירו כמו שהוא מתנהג עם עצמו, אלא שהרמב"ם והחינוך הביאו כאן שתי דוגמאות (אלו).

ומדויק לפי"ז לשון הרמב"ם שכתב "לפיכך" ולא כתב "כלומר" וכיו"ב וכן פשוט הוא ע"פ שכל הבריא שיש עוד אופנים לקיום² מצוה זו של "ואהבת לרעך כמוך", ואין להאריך בדבר הפשוט.

(ב) והנה האבן עזרא בפרשת יתרו (כ, יד) על הפסוק "לא תחמוד" כתב "לא תחמד - אנשים רבים יתמהו על זאת המצוה איך יהי אדם שלא יחמד דבר יפה בלבו כל מה שהוא נחמד למראה עיניו" עכ"ל. וכוונת האבן עזרא ב"תמיהה" הזאת הוא ע"פ מאמר חז"ל הידוע³ אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (ופרש"י בטרוניא - בעלילה), וא"כ איך יתכן שהקב"ה יצוה לאדם דבר שאין בכוחו לקיים, דהיינו שלא יחמד דבר שהוא נחמד למראה עיניו, הרי אין לאדם שליטה על תאוותו וחמדתו שבלבו; בשלמא על מעשה בפועל כגון גניבה וגזילה וניאוף שייך לצוות לאדם שלא לעשותו דזהו בכוחו של אדם שלא לעשותו ולשלוט על עצמו שלא

לעשותו, אבל איך שייך לצוות לאדם על "זאותו" וחמדת לבו שבא ממילא ואיז בכוח האדם לשלוט על זה.

ותירץ האבן עזרא וז"ל "ועתה אתן לך משל, דע כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה והוא ראה בת מלך שהיא יפה לא יחמוד אותה בלבו שישכב עמה כי ידע כי זה לא יתכן וכו'. כאשר אין אדם מתאוה לשכוב עם אמו או אע"פ שהיא יפה כי הרגילוהו מנעוריו לדעת שהיא אסורה לו, ככה כל משכיל צריך שידע כי אשה יפה או ממון לא ימצאנו אדם בעבור חכמתו ודעתו רק כאשר חלק לו השם וכו'. ובעבור זה המשכיל לא יתאוה ולא יחמד ואמר שידע שאשת רעהו שאסרה לו השם לו יותר היא נשגבה בעיניו מבת מלך בלב הכפרי, על כן הוא ישמח בחלקו ולא ישים בלבו לחמוד ולהתאוות דבר שאינו שלו כי ידע שהשם לא רצה לתת לו, לא יוכל לקחתו בכחו ובמחשבתו ובתחבולותיו, על כן יבטח בבוראו שיכלכלנו ויעשה הטוב בעיניו" עכ"ל.

(ג) אמנם נלפענ"ד ליישב קושיית האבן עזרא באופן אחר ע"פ דברי הרמב"ם שהבאנו בתחילת דברינו. ונקדים בזה דברי הרמב"ן על התורה בתחילת פרשת קדשים (עה"פ "דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו וגו'). שכתב וז"ל "אל כל עדת בני ישראל - וכבר אמרו רבותינו שהפרשה הזו נאמרה בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויין בה, רש"י, וזהו טעם אל כל עדת בני ישראל וכו', ובמדרש ויקרא רבה הזכירו על פסוק זו רב לוי אומר מפני שעשרת הדברות כלולין בתורה, אנכי ה' אלקיך וכתוב אני ה' אלקיכם, לא יהי לך וכתוב ואלקי מסיכה לא תעשו לכם, כבוד את אביך ואת אמך וכתוב הכא ואיש אמו ואביו תיראו וגו'. לא תגנוב וכתוב הכא לא תגנובו, לא תחמוד וכתוב הכא ואהבת לרעך כמוך" עכ"ל הרמב"ן (מקוצר קצת).

וצריכים אנו להבין סוף דברי המדרש "לא תחמד וכתוב הכא ואהבת לרעך כמוך", דאיזה קשר מיוחד⁵ יש בין הלאו ד"לא תחמוד" לבין מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך" יותר משאר מצוות שבין אדם לחבירו כגון "לא תגנוב" ו"לא תנאף את אשת רעהו" וכ"ש "לא תרצח", והרי כולם תלויין הם במצות "ואהבת לרעך כמוך" שהרי מי שיאהב את חבירו לא יגרום לו נזק בשום אופן. וכ"כ החינוך מצוה רמ"ג "ואמרו בספרי אר"ע זה כלל גדול בתורה כלומר שהרבה מצוות שבתורה תלויין בכך שהאוהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממנו ולא ינאף את אשתו ולא יונהג בממון ולא יזיק לו בשום צד וכן מצוות אחרות תלויית בזה, ידוע הדבר לכל בן דעת" עכ"ל. ומכאן מזה שהרבה מצוות שבין אדם לחבירו תלויות במצות "ואהבת לרעך כמוך", וא"כ למה

אוצר החכמה

אומר המדרש שדוקא "לא תחמד" מרומז במה שאמרה התורה "ואהבת לרעך כמוך" שהיא לכאורה מצוה כללית ויסודית להרבה מצוות (שבין אדם לחבירו).

ונראה ליישב דחלוק לאו ד"לא תחמד" משאר מצוות בין אדם לחבירו, דהנה לעיל (אות ב') הבאנו קושיית האבן עזרא, היאך יתכן שציותה התורה לאדם שלא יחמוד מה שנחמד למראה עיניו, והרי זה דבר שאין בכוחו של האדם לשלוט על זה, ונראה דכיון המדרש הזה (המובא ברמב"ן עה"ת) ליישב קושיא זו - שאפשר לקיים לאו זה ע"י קיום מצות "ואהבת לרעך כמוך", וכמב' בדברי הרמב"ם ביאור מ"ע זו, והיינו ע"י שיאהב חבירו כגופו ויחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו, א"כ לא יחמוד ויתאוה את ממון חבירו, שהרי ענין "חמדה" הוא שחומד ומתאוה לדבר שנמצא אצל חבירו שיהי' אצלו ויהי' שייך אליו (וכמב' בלשון החינוך מצוה תט"ז לא תתאוה⁷ - שנמנענו לקבוע מחשבתנו להתאוות מה שביד אחינו לפי שקביעות המחשבה בתאוה על אותו דבר יהי' סבה לעשות תחבולה לקחת אותו ממנו ואע"פ שאין רצונו למוכרו או ע"י מקח וכו'. ע"ש) אבל אם יחוס על ממון חבירו כממון שלו וכדברי הרמב"ם הנ"ל, במילא לא יחמוד מה שהוא ביד חבירו, דלמה ירצה שיהי' אצלו יותר מאצל חבירו כיון שהוא חס על ממון חבירו⁸ כמו שהוא חס על ממון עצמו.

ועפ"ז מוכן השייכות המיוחדת בין מצות "ואהבת לרעך כמוך" למצות "לא תחמד", דכלאו ד"לא תחמד" עצם קיום המצוה היא ע"י ואהבת לרעך כמוך כנ"ל, משא"כ בשאר מצוות בין אדם לחבירו כגון "לא תגנוב" ו"לא תנאף" וכיו"ב, אף ש"ואהבת לרעך כמוך" מביא שהאדם יקיים אותן (וכד' החינוך שהבאנו לעיל שהאזהב חבירו כנפשו לא יגנוב ממנו ולא ינאף את אשתו וכו'), ומ"מ עצם קיומם היא ע"י מניעה מפעולה שלילית מסויימת, ומצות "ואהבת לרעך כמוך" היא רק הקדמה ויסוד לקיום אותה מצוה, אבל אי"ז עצם קיום המצוה, ומיושבים דברי המדרש, ודו"ק היטב בזה.

(ד) אולם, בעיקר קושיית⁹ האבן עזרא, עיין חינוך מצוה תט"ז מצות לא תתאוה, שמבואר מדבריו שהבין דלק"מ מעיקרא וז"ל "ואל תתמה לומר איך יהי' בידו של אדם למנוע לבו מהתאוות אל אוצר כלי חמדה שיראה ברשות חבירו והוא מכולם ריק וריקם ואיך תביא בתורה מניעה במה שאי אפשר לו לאדם

לעמוד עליו, שזה הדבר אינו כן ולא יאמרו אותו רק הטפשים הרעים וחטאים בנפשותם כי האמנם ביד האדם למנוע עצמו ומחשבותיו ותאותיו מכל מה שירצה וברשותו וברעתו להרחיק ולקרב חפצו בכל הדברים כרצונו, ולבו מסור בידו ואל כל אשר יחפוץ יטנו", ע"כ.

והנה מה שכתב החינוך "ולבו מסור בידו ואל כל אשר יחפוץ יטנו" (ועפ"ז מיישב קושיא הנ"ל), מבואר ג"כ ¹⁰ בחניא פרק י"ב "כי המוח שליט על הלב [כמ"ש בר"מ פ' פנחס] בתולדתו וטבע יצירתו שרק נוצר האדם בתולדתו שכל אדם יכול כרצונו שבמוחו להתאפק ולמשול ברוח תאותו שבלבו שלא למלאות משאלות לבו כמעשה דיכור ומחשבה ולהסיח דעתו לגמרי מתאות לבו אל ההפך לגמרי ובפרט אל צד הקדושה" עכ"ל. וזהו ממש כדברי החינוך הנ"ל ש"לבו מסור בידו ואל כל אשר יחפוץ יטנו" עכ"ל, ודו"ק היטב בזה.

הערות ומראי מקומות

- (1) ספר מראי מקומות לספר משנה תורה שיצא לאור בשנת תשמ"ה ע"י כולל אברכים שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א
- (2) וע"ע בפרק י"ד מהלכות אבל הלכה ז' שכתב דניחוס אכלים וביקור חולים כלולים בם במצות "ואהבת לרעך כמוך".
- (3) גמ' עבודה זרה (ג).
- (4) ודומה לזה הקשו המפרשים במצוות אחרות התלויות בלב כמו "ואהבת את ה' אלקיך" דאין שייך לצוות לאדם לאהוב את ה' הרי זה דבר התלוי בלב. וידוע תורת המגיד נ"ע על זה. וכמו"כ הקשו קושיא זו במצות "אל תערצו מפניהם" בפרשת שופטים, וכן בעוד מצוות ואכמ"ל בזה.
- (5) דבשלמא מצוות אחרות הנזכרות במדרש הנ"ל מוכן הקשר ביניהם כגון "לא יהי לך" ו"לא תעשו מסיכה" אף שהן שתי מצוות נפרדות דלאו ד"לא יהי לך" היא שלא יחזיק ברשותו, ולא ד"לא תעשו וגו'", היא לאו על עשיית עבודה זרה, מ"מ שניהם הם מענין אחד דהיינו עבודה זרה, ומוכן הקשר ביניהם. וכן למשל ב"כבד את אבך וגו'" ו"איש אמו ואביו תיראו" הם שתי מצוות נפרדות מצוה א' של כיבוד ומצוה שני' של מורא וכמבוי בגמ' קדושין (לא, ב) ת"ר איזהו מורא ואיזהו כיבוד מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו וכו'. כיבוד מאכיל ומשקה מלביש. וכו'. אבל מ"מ הם מענין אחד וקרובים זה לזה.

משא"כ הכא איזה קשר מיוחד יש בין "ואהבת לרעך כמוך" ל"לא תחמד" יותר משאר מצוות בין אדם לחבירו, ודו"ק היטיב.
(6) וע"ע בלשון רש"י במס' שבת (לכ"ב) בהא דאיתא התם: בא לפני הלל גיירי אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור. ע"כ. ופירש רש"י בד"ה דעלך סני לחברך לא תעביד וכו'. - לא חברך ממש כגון גזילה גניבה וניאוף ורוב מצוות התורה" ע"כ.

(7) מה שכתב החינוך דבר זה בפ' ואתחנן בלאו ד"לא תתאוה" ולא בפ' יתרו בלאו דלא תחמד משום דהחינוך אזיל בשיטת הרמב"ם שהלאו ד"לא תחמד" והלאו ד"לא תתאוה" הם שני לאווין נפרדים וז"ל שם בפ' ואתחנן "וכ' הכ"מ ז"ל שאין שני לאווין שהן לא תחמד שבסדר וישמע יתרו ולא תתאוה שבסדר זה לאווין כפולין בענין אחד אבל הם שני ענינים שלא דלא תחמד ימנענו מלקחת בשום צד בין בדמים בין שלא בדמים מה שקנו זולתנו אם אינו חפץ למכור אותו דבר ולא זה דלא תתאוה ימנענו אפי' מהתאות בו בתוך לבנו כי אם התאוה יביא להתחנן לו ולהכביד עליו" עכ"ל, ומזה מוכן מה שהחינוך לא הקשה קושיית האבן עזרא בפ' יתרו אלא בפ' ואתחנן וכפי שנביא לקמן בפנים אות ד', דשם אין מקום לקושיא זו כלל שהרי הלאו ד"לא תחמד" היא שלא לעשות, מעשה בפועל של לקיחת חפץ מחבירו אם אינו רוצה למוכרו (לשיטת הרמב"ם והחינוך) ורק בלאו ד"לא תתאוה" בפ' ואתחנן שהלאו הוא על מחשבה שבלב, מביא החינוך קושיא זו, ודו"ק היטב ופשוט. ועיין שו"ע אדמוה"ז נ"ע חו"מ הל' גזילה וגניבה סעיף ה' שהכריע כדעת הרמב"ם והחינוך. ועי' באורך בשדי חמד אות ל' כלל ק"ל.

ולכאנ' יש להוכיח שהאבן עזרא פליג על הרמב"ם והחינוך הנ"ל, וס"ל דעובר בלאו ד"לא תחמד" בתאוה שבלב (מדהקשה קושיא זו בפ' יתרו על הלאו ד"לא תחמד" ולא בפ' ואתחנן על הלאו ד"לא תתאוה") אך אי"ז עיקר ענינינו כאן, ודי בהערה זאת.

(8) וע' בחידושי הרד"ל על מדרש הנ"ל (פ' קדושים פרשה כ"ד ברייתא ה' חידושי הרד"ל אות י"ב) שכתב "לא תחמד וגו'. וכל אשר לרעך וכתוב הכא ואהבת לרעך כמוך. וכו'. רצ"ל שאם תאהבנו כמוך לא תחמד את אשר לו וכמ"ש שהוא כללא וכו'." עכ"ל. ונראה כוונתו במה שהדגיש "שאם תאהבנו כמוך" למה שכתבתי. והנאני.

(9) וע"ע בית הלוי על התורה פ' יתרו מה שכתב לתרץ קושיית האבן עזרא באופן אחר.

(10) וידוע מה שמבואר בשיחות קדושות של רבותינו נשיאנו שכל ענין המבואר בדא"ח מכוון הוא ג"כ ע"פ תורת הנגלה. וע' מ"ש אא"ז ז"ל ב"פתחא זעירא" לספרו "תפארת ציון" בזה באורך ותרונה נחת.

אזה"ח 1234567

נ ג ל ה

בקשת צרכיו בשבת (גליון)

הרב יוסף חיים קאנטאר
חבר הכולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בגליון דהערות וביאורים דשבוע שלפנ"ז פ' צו - פורים הק' הרב ד. ש. פ. וז"ל "בשו"ע אדה"ז סימן רמ"ח ס"ב בזה"ל אם טעה והתחיל ברכת אמצעיות של חול אם נזכר באמצע ברכה צריך לגמור כל אותה ברכה ואח"כ מתחיל ברכה אמצעיות של שבת וכן ביו"ט לפי שמן הדין הי' ראוי לתקן גם בשבת ויו"ט כל ברכות האמצעיות כמו בחול ולהזכיר קדושת היום בעבודה כמו בר"ח וחוש"מ אלא שמפני כבוד שבת ויו"ט לא הטריחוהו חכמים ותקנו ברכה אחת אמצעיות לקדושת היום א"כ זה שהתחיל ברכות אמצעיות של חול יש לו לגמור אותה ברכה שהתחיל כיון שהיא ראוי לאמרה עתה מן הדין עכלה"ק.

ולא זכיתי להבין איך זה מתאים עם המובא בשו"ע רבינו סימן קפ"ח ס"ד שאסור לתבוע ולבקש צרכיו בשבת ופשוט אשר הי"ג ברכות אמצעיות של חול נחשבים כבקשת הצרכים וא"כ צ"ב שלכאורה עפ"ז גם מצד הדין הרי אינה ראוי לאמרה עתה מפני שאסור לתבוע צרכיו בשבת עכ"ל הרב הנ"ל.

והנה, בהשקפה ראשונה קשה להבין כדבריו, אמנם כד עיינת במקור הדברים בשו"ע אדה"ז סי' קפ"ח ס"ד נופלת האי הבנה מעיקרה ויש צורך רק לצטט הדברים בשלימותן וז"ל אדה"ז שם

בנוגע לנוסח ברהמ"ז בברכה שלישית של רחם נא כו' "שהרי אומרים ^{הרי} פרנסנו וכלכלנו ואין חוששין לאיסור שאלת צרכיו לפי שתופס הברכה כך היא וגם כל הרחמן יכול לומר בשבת אע"פ שאינן מתופס הברכה שתקנו חכמים שכיון שנהגו הכל לאמרם בכל פעם שמברכין ברהמ"ז נעשה להם כתופס ברכה ואין בהם משום שאלת צרכיו בשבת".

הרי לנו מפורש דבמקום שתקנו חכמים לומר ברכה אפי' הכלול משאלת צרכיו הרי אמירתו נעשה אמירת "תופס ברכה" ובמילא בדין הוא דיברך גם בשבת. אשר מזה מוכן הוא דכן הי' "מן הדין" בשבת דיברך טופס המשך הברכות דלעולם לאחר שמתחיל בג' ראשונות של תפילת שמו"ע ממשיך מיד אח"כ עם שאר הברכות "ואין חוששין לאיסור שאלת צרכיו לפי שתופס הברכה כך היא". אלא שלא רצו החכמים להטריח עליו. כן נראה ברור בישוב דברי אדה"ז.

ובדרך הזה כ' בערוך השולחן סי' רס"ח וז"ל (בסעי' ג') אם טעה ופתח באתה חונן מסיים אותה ברכה משום דנכון הי' גם בשבת להתפלל כל השמ"ע כיון דתקון תפלה היא ואין זה כבקשה מיוחדת בשבת דסדר תפילות כן הוא והיו מוסיפים גם של שבת אלא שלא רצו חכמים להטריח עלינו, עכ"ל, ופשוט.

≈ ≈ ≈

שמיעת המגילה

הנ"ל

במג"א סי' תר"צ ס"ק טו: "מבואר דה"ה אם השומע לא שמע תיבה א' לא יצא דאטו מי יפה כח השומע מכח הקורא...אלא אם שמע ולא כוון בכל תיבה יצא".

ויש להעיר מדברי אדמוה"ז בשלחנו סי' נ"ט ס"ד "ברכות אלו של ק"ש הש"ץ מוציא את הרבים יד"ח אפי' מי שהוא בקי... ומ"מ הואיל וברכות ק"ש הן ארוכות אין לסמוך על שמיעתן מהש"ץ אפי' בצבור כי שמא יפנה לבבו באמצע הברכה לדברים אחרים ולא ישמע מהש"ץ לכן י"ל כל הברכה בנחת עם הש"ץ ואז אע"פ שיפנה

לבבו (ויקרא מקצתה בלא כוונה) יצא שהכוונה אינה מעכבת בדיעבד אלא בפסוק ראשון ובברכה ראשונה של י"ח).

והנה... אם הדברים הנ"ל אמורים בנוגע לברכות ק"ש ש"הן ארוכות... שמא יפנה לבבו... ולא ישמע מהש"ץ עאכו"כ במגילת פורים (הארוכה הרבה יותר מברכות ק"ש) דיש לחשוש דאם לא כוון בכל תיבה דיפנה לבבו ולא ישמע מהש"ץ. ז. א. דלדעת אדמוה"ז אף אם הש"ץ הי' הקול היחיד בבהכנ"ס ורק שלכבו פנה לדברים אחרים ה"ה נק' אינו שומע מהש"ץ ולא יצא.

ולפי"ז נראה דע"פ מ"ש בשל"ה ובנ"כ השו"ע דנכון שכ"א יהי' לו מגילה כשרה לפניו (וכ"ה מנהגינו) נכון שהיחיד יקרא עם הש"ץ מלה במלה בלחש ואז שפיר אמרי' דאף אם יפנה לבבו מ"מ בטח יצא שהרי אמר כל מלה והכוונה אינה מעכבת.

אולם י"ל דזה אתו דהרי מצינו בנוגע למגילה דאם אין מנין בבהכ"נ דאף שהמחבר בסי' תרפ"ט ס"ה כ' דאם כולם יודעין דכל א' קורא לעצמו מ"מ המג"א חולק עליו וכ' ד"עדיף שיקרא א' לכולן משום ברוב עם הדרת מלך" וא"כ אולי יותר טוב לשמוע מהש"ץ שקורא ולא לקרות בעצמו ובפרט במגילה דיש גם הענין דפירוסומי ניסא וכו' (אולם אדה"ז כ' דגם בברכות ק"ש שייך ברוב עם כו').

שוב מצאתי דבנימוקי או"ח סי' תר"ד חקר בענין זה והעלה בסוף דבריו "ואולי לטעם זה יועיל ג"כ מ"ש בשל"ה הקודש ובנ"כ השו"ע שיהי' לכל שומע מגילה כשירה אתו עמו בביהכנ"ס שעפ"ז גם אם לא ישים לבו כ"כ לכונת פירוש הדברים רק כשאומר

הדברים מתוך פיו.... אתי דיבור דהמגילה שקורא בפיו בלחש ומבטל מחשבה זרה היינו מה שפנה לבו לד"א בעת קריאה המגילה. ולא באתי אלא להעיר.

עניית אמן ע"י הטלפון (גליון)

הרב יצחק מאיר ווידער

~ בארא פארק ~

~ (מלפנים ירושלים עיה"ק) ~

ראיתי למש"כ הרב ע. ג. וואגנער בגליון האחרון דלסברת המנח"א - שבאם אין הקול ברשות אחת עם הטינוף אין הטינוף מפסיק לענין שלא יכול לענות אמן (וכדו') - הרי אף למה שכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א שאין הקול הולך על החוטים א"ש מה שבקריאת המגילה וכל הדומה לזה אפשר לענות אמן אף שיש טינוף באמצע, באם שומע דרך הראדיא או הטלפון.

אמנם רצוני להעיר שלמה שכתבתי בגליון הקודם לחלק בין אם מצטרף ע"י מה ששומע או לאו הרי במקום שאין הקול נמצא ברשות אחת עם הטינוף אין שייך שיצטרף (-בדרך כלל) כיון שהקול ששומע אין הוא קולו של החזן או הקורא (-שהרי במקום הטינוף, שהוא במקום שבין הקורא להרוצה לענות אמן, אין הקול נשמע וא"כ נפסק הקול קודם שהגיע לאזני השומע) [ואם הצואה נמצאת ברשות לעצמה אין הקול יכול להגיע לתוכה, הרי יש לה דין צואה מוכסה שאינה מפסקת אף אם יגיע הקול אל תוכה] וא"כ לא שייך בכ"ז דין טינוף מפסיק כלל.

ואפשר שהוא הטעם והסברא לכך שבאם אין הקול ברשות אחת עם הטינוף אין הטינוף מפסיק, דלכאור' מהו הסברא בזה, הרי אם כל המקום (שלו ושל החזן ומה שביניהם) הכל אחד, מה בכך שאין הקול ברשות הטינוף, הרי מ"מ חשובה הצואה - כנגדו. [ואף לסברת הרב וואגנר שכיוון שמצטרף עצמו מחשיב הצואה בדעתו, גם לזה אינו מובן דהא גם כדי לענות אמן צריך שיצטרף עצמו להציבור בדברים שצריך ציבור דאל"ה יחיד הוא - אלא שמ"מ אינו יוצא י"ח באם אינו שומע קול החזן ומבואר בגליון הקודם. וא"כ כשרוצה להצטרף הרי טוב מחשיב בדעתו את הצואה ודו"ק. - ואם אינו צריך להצטרף כדי לענות אמן הרי שוב אין בזה הפסק צואה ואל צריך להטעם שאין הקול ברשות אחת עם הטינוף

אמנם להנ"ל א"ש וכיון שאף הקול ברשות הצואה א"כ ודאי דאינו מצטרף וא"כ אין הצואה יכולה להפריע (וכמבואר בגליון

הקודם דבמקום שצריך צירוף, הרי - או שאינו יכול לענות אמן, או שאף אם עונה אמן מ"מ אינו מצטרף ושוב אין הצואה מפסקת (בזה). ועצ"ע בכל זה, (אמנם במקום ששומע הרי הקול מצרף כל המקום ואם יש צואה או טינוף באמצע הרי"ז מפסיק ואינו יכול להצטרף וכמבואר כ"ז בגליון הקודם עיי"ש).

אח"ח 1234567

~~~~~

## בדין השומע קדושה כשהוא בברכות ק"ש

הנ"ל

בגליון י"ט שאל הרב ט.ב. גבי א' שאחז בברכות ק"ש והפסיק לשמיעת קדושה, אם יכול להמשיך בתפילתו בשעה שהש"ץ אומר "אז בקול" ו"ממקומך", וכתב שעפ"י מש"כ אדה"ז בסי' קכ"ד "ומ"מ אסור לספר בין קדוש לברוך כו'" א"כ באמירת "אז בקול" אין להפסיק ולהמשיך בתפילתו, אמנם באמירת "ממקומך" יש להפסיק לכאן עפ"י מש"כ אדה"ז שם - שאסור לדבר באמצע קדושה "ואפי' ללמוד (- אסור) אם לא בשעה שהש"ץ מנגן בשעת הניגון ולא בשעה שמחתך באותיות" - יש להתיר לו להמשיך בתפילתו כשם שמתיר להמשך בלימוד.

ובגליון כ' כתב הת' ש.ה. שהדין פשוט שאסור להפסיק בתפילה וגם מה שהתיר ללמוד בשעת הניגון אי"ז אלא במחשבה, (ובגליון כ"ב העיר עליו הרב ט.ב. עיי"ש) ובגליון כ"ד הוסיף הת' הנ"ל להוכיח ד"אפי' ללמוד" קאי במחשבה מכך שכתב אדה"ז בסי' קכ"ה ס"א "והציבור מכוונים" א"כ צריך כוונה וכשלומד כיצד יכוון, וכתב דמש"כ "ואפי' ללמוד" בא לחדש דאפי' במחשבה "דאם לא, מהו מוסיף בזה" והביא לזה ראיה מדין חזרת הש"ץ דיש לגעור בהלומדים (סי' קכ"ד ס"ו) כיון דצריך כוונה ושם ודאי הוא גם במחשבה (-לדבריו) ובכ"ז משתמש במילה "לימוד" וע"פ כל הנ"ל הסיק דלתפילה ודאי דאסור להפסיק באמצע קדושה בזה אינו שייך אלא בדיבור עיי"ש.

הנה הנלע"ד הוא שאף באמירת "אז בקול" מותר להפסיק לתפילה אף שהוא בין קדוש לברוך, דמש"כ הת' הנ"ל ד"אפי' ללמוד" קאי אמתחשבה, דבריו צודקים רק לגבי הדין דאסור ללמוד באמצע קדושה וה"אפי' ללמוד" קאי הו אדיבור והו אמתחשבה כיון

דצריך כונה אמנם מה שהתיר בשעת הניגון התיר אף לימוד בדיבור, דודאי אין לומר דה"אפי' ללמוד" כולל רק מחשבה כיון בדיבור בלימוד כלול כבר במש"כ "אסור לדבר" (-וכהבנת הת' הנ"ל שלכך הק' דאם לא ענין האיסור במחשבה מהו מוסיף בזה), ו"א ד"לדבר" כולל שיחה בטלה ו"לימוד" מוסיף ע"ז דאף שהוא שבת המקום מ"מ אסור לעסוק בו כיון דצריך כוונה והוא דבר הפשוט (-דאם "לימוד" כלול ב"דיבור" - כיון דאין נפק"מ ביניהם וכל החידוש ב"אפי' ללמוד" הוא דין המחשבה הו"ל למימר "ואפי' להרהר" וזה גם יכלול לימוד כיון דאין להבדיל בזה בין לימוד לדיבור) וכי לא מצא לעולם חילוק בין שיחה בטילה לדבר מצוה (עיין סי' נ"ד ס"ג) וה"נ כן הוא.

ומה שאסר דיבור הוא גם מדין הפסק וגם מדין כוונה אמנם לימוד לא הוי הפסק ורק מחמת העדר הכוונה הוא דאסור, וזה גם מוכח מסי' נ"ו (שאליו מציין כשכותב שאסור לדבר) שלא אסר אלא "לספר" ולא הזכיר שם ענין לימוד כלל וגם כאן שכתב שאסור ללמוד לא כתב ע"ז ש"עליו הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב כמ"ש בסי' נ"ו" דזה קאי רק א"איסור לדבר באמצע קדושה" והוא מדין הפסק וכוונה ורק לאח"ז כתב "ואפי' ללמוד" והוא מדין כוונה לבד, וגם מוכח זה שפיר ממה שכתב "ומ"מ אסור לספר <sup>במחשבה</sup> בין קדוש לברוך כמ"ש בסי' נ"ו" דהיינו שרק לספר אסר בשעת הניגון וחיתוך האותיות אבל ללמוד לא אסר אפי' בדיבור, כיון דהכא ל"ש דין כוונה (-שאין צריך לכוון לניגון הש"ץ) רק דין הפסק, ודיבור מפסיק, לימוד שאינו מפסיק.

ומה שהביא להוכיח מדין חזרת הש"ץ, לכל לראש לא ידעתי מנ"ל התם שאסר מחשבה ואם ממה שכתב שצריך לכוון גם הכא כתב שצריך לכוון ואי הכא קשיא ליה אמאי התם פשיט ליה, ועוד דאה"נ גם כאן אסור אף במחשבה ורק מה שמתיר הוא גם בדיבור כיון ד"אפי' ללמוד" לא כולל רק מחשבה אלא גם דיבור, ונגד זה אין לו כל ראיה מהתם דאדרבה התם עיקר הדין הוא בדיבור דווקא, ועוד דהתם באמת אין הטעם העיקרי משום חסרון כוונה אלא משום שע"ה ילמדו לשיח שיחה בטילה כיון שיראו של"צ לכוון להש"ץ, ויובן למה גם הטעם שיש לגעור בהלומדים הוא רק משום שע"ה ילמדו כו' כנ"ל ולא משום כוונה כיון דמכוונים לסוף הברכות וביתר חלק הברכה אי"צ כוונה וכיון שמה שיש לאסור לימוד כאן הוא רק משום כוונה א"כ היכא דאי"צ כוונה אין לאסרו ובאמת בסוף הברכות אסור ללמוד מדינא ולא רק משום

ע"ה, (ולפי מש"כ שם בחצאי עיגול דגם בתחילת הברכות צריך כוונה הרי לפ"ז אסר לימוד מדינא ולא משום ע"ה ופשוט).

וגבי קדיש כתב בסי' נ"ו ס"ד ד"יש לגעור בהמשיחים" דגם שם אי"צ כוונה רק "לכוון דעתו שידע לענות על הקדיש" דהיינו שרק צריך לידע על מה הוא עונה כדי שלא תהי' אמנ יתומה עיי"ש, ועל כן מדינא מותר ללמוד.

אלא דעצ"ע דלפי מה שאסר לימוד בחזרת הש"ץ משום שילמדו ע"ה כנ"ל א"כ הי' לו לאסור לימוד גם הכא, ואולי י"ל דאה"נ גם הכא אסור ללמוד אלא דבד"כ מה שנוהגים האנשים להקל ראש בקדיש הוא בציבור (-ולא בלימוד) כיון שזמן הקדיש קצר ואין פנאי להתיישב ולעיין בלימודו משא"כ בחזרת הש"ץ, וכיון דקאי הכא על אותם המקילין ראשם שיש לגעור בהם כתב גבי קדיש "המשיחים" וגבי חזרת הש"ץ "בלומדים", וד"ל, ושמעתי עוד לחלק דקדיש קל יותר כיוון דאי"צ אלא ט' שומעין ולא ט' עונים ועל כן אין לחשוש כ"כ לע"ה שילמדו ודוחק.

ומ"מ עפ"י כל הנ"ל כיון דאין לנו טעם הגון לחלק בין תפילה (-בדיבור) ללימוד בדיבור א"כ כשם שמותר ללמוד בשעת הניגון (-ופשוט שגם בשעת אמירת ממקומך שאינם מעיקר הקדושה) כן מותר להמשיך בתפילתו, דאין כאן הפסק ואין צורך בכוונה, ודין זה הוא גם בין קדוש לברוך (באמירת אז בקול) כיון דאסור רק לספר ולא ללמוד, כן נלע"ד.\*

\*וראה גם בגליון כ"ה ע' 21 והלאה.

## ש ו נ ו ת

### תגובות בהגליונות

[תגובה]

הרב טובי בלוי  
~ מח"ס כללי רש"י ~  
~ ירושלים עיה"ק ~

[תגובה]

1. כיוון שאחד ממ"ח הדברים שהתורה נקנית בהם הוא הענין של "אוהב את התוכחות", עלי להתייחס באהבה אל תוכחתו של הרב משה כהן שי' בגליון תר"כ עמ' 32, בכך שהכלילני בין אלה המחפשים קושיא ולא מתאמצים לפתור אותה, ומבטיח אני בל"נ להבא להתאמץ יותר לפתור את הקושיות.

ברם, תוכחה זו ודאי נכונה לגבי קושיות אחרות שלי אבל לא לאותו ענין שאליו מתייחס הכותב הנכבד, ו"תירוצו הפשוט" איננו פשוט כלל וכלל, הרי לא כתבתי כלל "שיש ענין להגיד פסוקים מספר תהלים דוקא" וממילא לא היה עלי לציין שום מקור על "קביעה" (שלא קבעתי) "להקפיד" וכו'.

כל מה שכתבתי הוא "שבדרך כלל נהוג" וכו', ובכל הרשימות שראיתי רובם ככולם של הפסוקים הם מספר תהלים (ולמיטב הבנתי אף מצאתי סיבות להכרח להשתמש בפסוקים האחרים לאותם שמות שבהם מופיעים פסוקים מספרי תנ"ך אחרים), ושאלתי היתה מדוע לא נהוג כך בפסוקי שמות כ"ק אדמו"ר שליט"א (ומה גם שספר משלי בא אחרי ספר תהלים ונכתב ע"י שלמה בנו של דוד!).

2. ומכאן לתוכחה של הכותב בגליון תרכ"א עמ' 33, תוכחה זו - ובהתפשטות רבה - איננה מכוונת כלפיי דווקא כי אם כלפי המערכת\*, ואין ברצוני להכנס בין הרים גביהם.

אך כיוון שהכותב הנ"ל מתייחס, כפי שנראה לכאורה על פני השטח, גם לדברים שכתבתי אני (כך נראה עפ"י רמזים לגליונות וציוני עמודיהם שבהם מופיעים דברים שכתבתי), עלי לציין שהכותב הנ"ל טעה בכתובת, ובשתיים: א. לא הבעתי שום דעה (וממילא אין מה להסכים או לא להסכים "עם דעת הכותב"), כי אם בסך הכל שאלתי וביקשתי הסבר על דעה (אחרת ממה שאמור

להשתמע מדברי הכותב שזו כאילו דעתי), שאין לי כל סיבה שלא להסכים אתה, וזאת בגלל שני טעמים שאותם ציינתי במפורש (ואעתיקם בלשוני בגליון): א) "ידוע ומפורסם מנהג החסידים לומר וכו' את הפסוקים וכו' "מאור עינים" וכו' ו"מה טובו" וגו'", ב) "ומפורש הדבר באג"ק וכו'.

שאלתי האמורה התבססה על כמה נימוקים (כפי שצויינו גם בסעיף הקודם כאן) ונוסף לכך - על כך שהפסוקים שעליהם הצבעתי "קשורים" לתוכן עניניו של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ענינים אשר כל בר בי רב יודע עליהם מפי סופרים ומפי ספרים, ועל כולם מאלפי שיחות ומכתבי רבוה"ק, ואין לי כל מונופול על ידיעה פשוטה ובסיסית זו של כל מתחיל.

3. לידידי ומכובדי הת' הנעלה שמואל העכט שכיבדני שוב בהשגותיו (בגליון תרכ"ב), ואני שמח שקיבל את תשובתי בקשר לעיקר השגתו הקודמת, אשיב בזה בקיצור נמרץ, תוך תקווה שהוא, וכן הקוראים, יעיניו היטב בדברים במקורם:

א. הצבור "ששותקין ומכוונים" למה שהש"ץ אומר וכו' כולל רק את מי ששייך לצבור והתפלל שמו"ע אתו, אבל מי שעדיין נמצא בחזרת הש"ץ בברכות ק"ש אינו שייך לצבור, וגם אינו יכול לצאת ידי חובת שמיעת הש"ץ וכו', כפשוט לכל מעיין (והרי לא יעלה על הדעת שאדם זה צריך להפסיק באמצע ברכות ק"ש ולשתוק בכל שעת חזרת הש"ץ כולה!).

ב. "ואפילו ללמוד" - פירושו: לא רק לדבר (שיחת חולין) אלא גם לא ללמוד תורה, ועיין היטב בהמשך הסעיף: "והנוסח שמוסיפין בשבת אינו מכלל קדושה, ומ"מ אסור לספר בין קדוש לברוך" וכו'.

ג. לא הבנתי איך אפשר לגעור במי שלומד במחשבה, וכי מדובר ביודעי מחשבות?

הערת המערכת: גם בנוגע להמערכת, הנה המעיין בהגליון שם יראה שמ"ש הרב ש.ק. אינו שייך למ"ש הת' הנ"ל שם.

## אז לא אבוש" אוצר החכמה

אח"ח 1234567

הנ"ל

בגליונות קודמים התייחסתי לבאר בדרך אפשר בכמה אופנים את הפסוק "אז לא אבוש בהיטי אל כל מצוותיך" שהעמיד הרמב"ם בראש ספרו.

ויש להוסיף ביאור נוסף עפ"י האמור בלקו"ת פ' צו - ועד"ז בכו"כ מקומות בדא"ח - וז"ל: "לעתיד שתגלה המלכות אחר כל הבירורים להיות אשת חיל עטרת בעלה ולהיות בבחי' או"ח כתר מלכ' ותהי' היא המשפיע אז נאמר קול כלה ולזאת ולא יבושו עמי כי עכשיו הוא כמ"ש במשנה ספ"ז דפסחים והכלה הוסתר פניה ואוכלת וכו' וזהו ענין הבושה וכו' אבל לעתיד ולא יבושו עמי כי אחר הבירור והעלי' תהיה היא עט"ב וכו' וא"כ ממילא ולא יבושו כו'" עכ"ל.

והנה ידוע מכו"כ מקומות בדא"ח (ובכלל זה באגה"ק סי' כ"ט ד"ה אשת חיל וכן באגה"ק סי' א' פותחין בברכה) כי רצון העליון המלוּבש בהלכות הוא הנקרא אשת חיל עטרת בעלה, וענין זה יבוא לידי גילוי לע"ל, ועל פי זה מתקשר הענין של עליית המלכות

ולא יבושו עוד, היפך ענין הבושה דעתה, עם ענין ההלכות ותורה שבעל - פה, וממילא מוכן הקשר בין הפסוק הנ"ל לתוכן הכללי של ספרו של הרמב"ם, שהוא תושבע"פ והלכות.

≈ ≈ ≈

## "ותן חלקנו בתורתך"

הנ"ל

בהזדמנויות שונות כתבתי מעל כמה זו לנסות לבאר את הקשר בין "יה"ר שיבנה ביהמ"ק בימינו" לבין המשך המשנה - התפלה הזו "ותן חלקנו בתורתך".

ויש להוסיף עוד ביאור על פי הסיפור הידוע שהואיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לספר כ"פ ומהם בעת ביקור האדמו"ר מסדיגורא



שליט"א (ט"ו טבת ה' תשד"מ, הועתק ב"כצל החכמה" ועוד) כי בענין של מעשה בפועל יש לרב ומורה הוראה סיעתא דשמיא שהפסק דין שלו יהיה מכוון לאמיתתה של תורה, "אבל כאשר מדובר אודות שאלה שאינה נוגעת למעשה בפועל וכו' לאו דוקא שמלמעלה יעזרו לו למצוא את התשובה הנכונה" וכו'.

והנה בלימוד עתה בעניני ביהמ"ק והקרבות וכו' יש כו"כ מעלות גדולות ונפלאות (עד כדי כך שזה עוזר "לפקוח את העיניים", ועוד יותר שזה מקרב ומחיש את הגאולה ועוד ועוד) כמבואר באר היטב בשיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א, אבל יחד עם זה עדיין אין בזה (לע"ע) האמיתיות והשלימות של "חלקנו בתורתך" (בחינת "וה' עמו שהלכה כמותו") רק כשיבנה ביהמ"ק ב"ב, ולכן מתפללים שיבנה ביהמ"ק ב"ב וממילא יהיה זה חלקנו בתורתך, באופן של תורה עם סיעתא דשמיא וה' עמו, שזה אמיתיות ענין "תורתך", והתורה של הקב"ה, וד"ל.

~~~~~

עוד על מלחמת צרפת - רוסיא (ופרטים נוספים על הר"מ מייזילש)

(המשך מגליונות קודמים)

שמואל קראוס

ועוד על שינויי נוסחאות עיקריים באגרת זו [מלבד הנסמן באג"ק ע' רמד בשוה"ג שבמקום נוסח "ובי"ט כסלו שמענו" - שכן הוא בנוסחאות הנדפסים (ובשינוי קל) וברוב הכת"י - יש גם נוסח (ב-3 כ"י): "כ"ב כסלו שמענו"], שקל להבחין בהם בבדיקת הנוסחאות השונות:

(א) בקטע בו מספר אדמו"ר האמצעי על ציון אביו (אג"ק ע' רמה): "ובער"ה העבר הי' שם ששה מנינים מראמאען וקרעמענטשוק כו' והעמידו שם לאמפין הרבה ואיש יושב שם כתמידות, ושולחין מכל המדינות פ"נ לשם". ב'תולדות עמודי החב"ד' (ע' 92) מופיע רק: "ובער"ה . . . וקרעמענטשוק" (כך גם בכ"י אחד) וב'בית רבי' (ע' 100) נוסף: "והעמידו שם לאמפין הרבה ואיש יושב שם" [נוסח זה מופיע בשני כת"י שראיתי. ואחריו מצויין

בהם: ("חסר"). הנוסח השלם דלעיל (מאג"ק) הוא עפ"י הנמצא ברוב הכת"י, וכמוהו כבר נדפס אצל יעללינעק (בע' 42, אך שם, כנראה כתוצאת טעות בקריאה: "...המדינות פי' לשם כו'"). על-פי הוספה זו - שלא מסתבר כלל שתהי' של המעתיקים - יש לציין באופן כללי שנוסח יעללינעק עדיף על הנוסחאות הנדפסים: נוסח ראדקינסזאהן (שקדמו. כאמור, בהתחשב במעשיו של האחרון אין הדברים מתייחסים אל טיב הנוסחא שהיתה בידי ש. שניאורסאהן) ונוסח ה'בית רבי' (שאחריו) [והיות והוזכר הנוסח של ראדקינסזאהן, להעיר שבטפסום שראיתי מספרו נמחקו מפני הצנזורה - מלבד הקטע בע' 94 "ע"כ אין רצונו. . . להראותם כי גאה" (אג"ק ע' רמז) המדבר אודות ההמון עם שברוסיא ומחיקתו מובנת - בע' 93 המלים "ימ"ש שיאבד כו'" המכונות על נפוליון (אג"ק ע' רמו). וצ"ע הטעם למחיקה זו].

(ב) הוזכר כבר שבאגרת זו מפורשת עובדת התגשמות חזונו של אדה"ז: "...ומגודל הנסים והנפלאות והאותות האלקי' הנוראים אשר ראינו.. לא נפל דבר וחצי דבר יוכל אשר יצא מפי רוח קדשו ז"ל, וכאשר ישאל איש בדבר האלקים ממש..."; כאשר האות המפורש הוא על מפלת נפוליון (אג"ק ע' רמג): "ואמרתי לו. . . והשיב: מאסקווע יקח בודאי בקרוב כי גם שכחו כלה וכמת נחשב נצחונו הקשה תמית אותו וינצוהו למאסקווע, אבל מיד תהי' מפלתו, נפילה שאין למטה הימנו, כי לא יתקיים שם. ויחזור דרך בייעלא-רוס[י]א [=רוסיא הלבנה] דוקא ולא דרך מאלע-רוסיא [=אוקראינא] וזהו האות והמופת על דברי". ובהמשך: "וכן הי', בעיוכ"פ באו...".

[בנוסח זה - "וזהו האות והמופת על דברי" - בכל המקומות שראיתי, מלבד בזה של ראדקינסזאהן (ע' 90) ששינה הכוונה מדברי אדמו"ר הזקן לדברי אדמו"ר האמצעי: "וזהו האות והמופת על דבריו שכן היה. בעיוה"כ...". (בכ"י אחד הדברים נקראים ברצף: "...וכן הי' כי בעיוהכ"פ...").]

— היינו, שאדה"ז ניבא שבסוף יברח נפוליאון דווקא דרך רוסיא הלבנה (=כיוון (במלאפוס) שממנו הגיע) ולא דרך אוקראינא, והוא השתמש בעובדה זו כראי' - "אות ומופת" - על שאר דבריו.

וראה זה פלא: בהמשך (שם) ממשיך לספר עוד על דברי אדה"ז:
 "...ודבר בנקודת לבו ואמר הלא תראה שאני בתפילין ולא אכזב,
 חי הו' וחי נפשי, אם יעבור מאסקווע ואילך, רק יחזור בקרוב
 ולא לפ"כ [לפטרבורג] אלא מגמתו יהי' לחזור ולמצוא מזון דרך
 בייעלא-רוסיא אבל לא יניחיהו...". היינו, שבסוף לא יניחו
 הרוסים לנאפוליאון לחזור דרך בייעלא-רוסיא - בדיוק הפוך
 מהאות שנתן קודם, עליו כותב "וכן הי'": "ויחזור דרך
 בייעלא-רוסיא"!

בדקתי במקורות האגרת לנוסחאותי השונות ומצאתי שהראשון
 שהשתמש בנוסח זה - "ולמצוא מזון דרך בייעלא-רוסיא" - הוא
 ה'בית רבי' (ע' 99) ובעקבותיו אלו שהעתיקו ממנו (כולל
 טייטלבוים שם ע' 243 ודובנוב שם ע' 341 - ולא הבחינו
 בסתירה זו, וזו כנראה הסיבה שכך נעתק גם באג"ק), ואילו
 בשאר הנוסחאות (ראדקינסזאהן שם ויעללינעק ע' 41, ובכל
 הכת"י שראיתי) הוא לנכון: "ולמצוא מזון דרך מאלע-רוסיא".

[ולהעיר שכנוסח ה'בית רבי' העתיק גם ב'משנת יואל' ע'
 עז, למרות שהי' לפניו נוסח משוכלל ממנו, שהרי בע' עח הוסיף
 כנוסח (דלעיל): "...בתמידות ושולחים מכל המדינה פ"נ
 לשם..."].

ג) עוד יש לציין לאחת המובאות באגרת זו, שיש לפרשה בשני
 פנים ונוגעת בגרסאות השונות שנשתמרו לנו במקומות אחרים:

בנוגע לתאריך עזיבת ליאדי ע"י אדה"ז כותב באגרת זו:
 "ונסענו לקראסנא . . ובקראסנא בע"ש הסמוך לר"ח אלול באו
 פתאום...". בספר 'הרב מלאדי' ע' 241 הערה 1 מפרש שהכוונה
 ב"סמוך לר"ח אלול" הוא בע"ש הסמוך לאחריו, ו' אלול. חזר על
 כך ב'משנת יואל' ע' עז הערות א-ב, שהביא שם מ'לקוטי
 דבורים' כרך א' ע' 26 ואילך: "בשנת תקע"ב, במלחת נאפליאן
 ברח כ"ק רבינו הגדול עם כל ב"ב והרבה חסידים . . ביום עש"ק
 פ' ראה כ"ט מנ"א ער"ח אלול מליאדי ויבואו ביום א' ב' דר"ח
 אלול לעיר קראסנא, וינוחו שמה. וביום עש"ק שופטים ו' אלול
 הוכרחו לברוח הלאה...". כתאריך זה - כ"ט מנ"א - הובא
 גם ברשימת אדמו"ר מהריי"ץ נ"ע הנדפסת ב"בטאון חב"ד"
 גליון מס' 38-39 ע' 36: "...ערב ר"ח אלול בעיר
 לאדי...ערב ר"ח[ח] אלול תקע"ב . . . הגולה" וכו' ראיתי

שציינו במהדורת התרגום של לוח הי"י (כפ"ח תשמ"ט, ע' קכ) ובדברי ימי חב"ד שבעלון ב"ח (תנש"א, גליון 100 ע' 33),

— לעומת זאת הובאה גירסא אחרת ברשימה אחרת של אדמו"ר מהרי"ץ נ"ע (הנ"ל): "...וביום ערב שבת כ"ב מנ"א [עש"ק עקב] בעוד לילה עזב כ"ק אדמו"ר הזקן ומשפחתו את ליאדי...", וברשימה אחרת שלו: "וכשברח הוד כ"ק אדמו"ר ומשפחתו מליאדי בעש"ק מברכין אלול [כ"ב מנ"א] - בעת מלחמת הצרפתים -...", וכך גם בלקו"ד כרך ד' ע' 1326: "ובעש"ק מברכין אלול תקע"ב עוזב רבנו הגדול נ"ע..." ובסה"ש תש"ג ע' 118: "ווען דער רבי איז אוועק ערב ש"ק מברכים אלול תקע"ב פון ליאדי..." ובאגה"ק מהרי"ץ ח"ד ע' תסו: "כזמן ברוח הוד כ"ק אדמו"ר הזקן וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע וכב"ב - יום ועש"ק ראה ער"ח אלול תקע"ב..." וגם בשלשלת-היחס שבהקדמת הי"י: "ערב שבת מברכין אלול תקע"ב עזב את ליאדי" (ובנוגע לרשימת הצ"צ בזה - העתקה - כבר העירו שאפשר לקרוא: "ביום ו' ער"ח אלול נסע עכ"ב לקראסנא...." ואפשר לקרוא: "ביום ו' ער"מ [ערב-מברכין] אלול...),

— ועוד שינויי גרסאות בתאריך בו הגיעו לכפר פיענא שניתן לדייק בהם מאגרת אדמו"ר האמצעי הנ"ל, וכבר הארכתי בזה במ"א.

* * *

לסיום הדברים נראה שאפשר להציב כמה נקודות סיכום:

(א) קודם שדנים בסיבות לדעתו של אדה"ז בנוגע לאותה מלחמה ורוצים לבססה על אגרות מזמן ההוא, יש לבדוק היטב את טיבן ומהימנותן.

(ב) בנוגע לאגרות רבוה"ק המיוחסות כנשלחות אל הר" משה מיזילש: הי' לכאורה מקום לפקפק באוטנטיות שלהן, בעיקר לפי תוכנן המפליא וכו', מה עוד שנדפסו לראשונה ע"י אישיות בלתי-אמינה שנוקפו לזכותה בדיות וזיופים רבים. הטעם שבכל-זאת יש להאמין בהן נעוץ בדבריו של הר"ש שניאורסאהן המעיד שאגרת אדמו"ר האמצעי נעתקה בביתו. ובדבריהם של נכדי

הרמ"מ המעידים שאגרת אדה"ז (כמו שאר האגרות שהדפיסו) "נעתקו מכי"ק".

ג) בנוגע לתוכן האגרות: עדיין לא נעשתה השוואה מדוקדקת של כל נוסחאות אגרת אדמו"ר האמצעי, שיש בה פרטים רבים, דבר שיש בו בכדי להקשות על האפשרות להוציא ממנה ממצאים היסטוריים מדוייקים (לתוכן אגרת אדה"ז וזמנה אתייחס בהרחבה בהזדמנות הבאה).

* * *

אוצר החכמה

כיון שבתחילת הדברים הוזכרה שנת לידתו של הרמ"מ, נוסיף בזאת פרטים אחדים הקשורים אליו, כמו גם עלייתו לאה"ק ותאריך פטירתו בה:

בגליון תרט"ז ע' 53 מזכיר את העובדה שהרמ"מ הי' מרגל אצל הרוסים, ומוזכר הסיפור הידוע בזה. יש להעיר שהמקור הנדפס הראשון של סיפור זה הוא בספר 'חסידיזמוס' [החסידות] של מרכוס, שנדפס ב-1901. מרכוס כותב שסיפרו זאת ביסמרק מבלי להזכיר שמות, והוא מספר זאת על "סוחר העצים משה מיזלס" [בתרגום העברי ע' 91. ב'בית רבי' לא מופיע כלל סיפור זה].

עוד מעתיק בגליון שם ממכתבו של הרמ"מ: "נקראתי לבית הקיסר שהי' אז בוויילנא..." וכותב: "אבל אולי צריכים לקרוא "שהי(יתי) אז בוויילנא". ולהעיר שכאשר מתכוון באותו מכתב לומר "הייתי" כותב זאת ללא ר"ת (ובכלל, כבר נזכר שהמכתב הוקרא ע"י לנכדו, וזאת מחמת שכבדו עיניו מזוקן): "הייתי מנהל ומנהיג... שהייתי בשעת המלחמה... והייתי קרוב לס' שנה..."

עוד מביא בגליון שם את דבריו של ה'בית רבי' שהרמ"מ עלה לאה"ק לפני סוף המלחמה, חזר בסופה לרוסיא, ושוב חזר לאה"ק - וע"ז כותב: "אמנם שיטה זו אינו עומד בפני הביקורת... מה שהעתיק בס' התולדות מ'בית רבי' שר"מ נסע לאה"ק וחזר וכו', טעות. ולא חלי ולא מרגיש שזו רק לשיטתו וכו'".

— ואם אמנם במקורות שציין ('תולדות חב"ד' וכו') לא מוזכר דבר זה (כי-אם שע"פ אגרת הרמ"מ בשנת תקצ"ח הוא נמצא באה"ק כ"ב שנה), עדיין יש לעיין האם זוהי הביקורת המחייבת את ה'בית רבי', שהביא רא"י לדבריו מעדותו של מקבל האגרת הנ"ל מהרמ"מ, הד"ר אליעזר הלוי, שאף שוחח עמו פא"פ בשנת תקצ"ח וסיפר: "לעת ערב בקרני איש ישיש ר"מ מייזילש מוויילנא . . . הוא האיש אשר לחריצות שכלו נכבד בימי עלומיו לראות את פני נאפעליאן וכמעט היתה הצלחתו קרובה לבוא כו' והנה העיר ה' את רוחו ללכת ארצה ישראל", ומפרש זאת ה'בית רבי': "שבימי נאפעליאן נסע הרר"מ לאה"ק (שכ"כ החכם הדאקטער הנ"ל). שזה הי' בסוף ימי רבינו (ואיזה שנים אח"כ לא הי' יכול להיות שום הצלחה מנאפעליאן כידוע...) ולפיכך כתב מה שכתב, שאף אפשר לומר שאינו בסתירה לעדות הרמ"מ שהי' כ"ב שנה - ברציפות משנת תקע"ו - באה"ק!"

הביקורת שתחייב שיטה זו היא הערתו של הפרופ' א. מארכס ב'ציון' שם ע' 40, המציין שבאגרת הרמ"מ להד"ר הנ"ל מפורש: "והוא [נפוליון] מסר לי אגרת להוליך לדאנציג . . . האגרת תשובה שכתבו לו מדאנציג. . . וכזה עשיתי ב' פעמים" - ומצור דאנציג התחיל בשבט תקע"ג ונמשך עד חשון תקע"ד [אמנם הנ"ל לא מתייחס לדברי ה'בית רבי', כי אם למובא ב'קרי' נאמנה' שהרמ"מ עלה בשנת תקע"ג], אך עדיין אין הדבר מתרץ את שכותב הד"ר הנ"ל "וכמעט היתה הצלתו קרובה לבוא כו' והנה העיר..." היינו שעלה קודם הצלחתו של נפוליון!

— ואמנם נתבארו דברים אלו בס' 'משנת יואל' (ירושלים תשי"א) ע' נה-ו שם הובאה האגרת שנדפסה ב'ציון' [נפלה שם טעות בציון שנת הדפוס], הכותב שהמלים "וכמעט שהיתה הצלחתו קרובה לבוא" מכוונות על הרמ"מ (ולא על נאפוליון כמ"ש ה'בית רבי') הכותב באגרתו: "כשכלה ענין המלחמה ובא העת שישלם לי הקיסר שלנו משכורת כפי האוטעסט שנתן לי הקיסר שהרבה עשיתי פעולה בעיזר המלחמה וכבר באתי בימים [!] - ראה לעיל בדבריו: "בהערב שמש"י] הגם שציוה לי לבא לפ"ב לקבל שכרי נזכרתי במשנה אל תתודע לרשות והייתי קרוב לס' שנה [כנ"ל] ונדרתי להשליך כל עניני העולם ולילך לעבודת הקודש לאה"ק..." (ואליעזר ליכנה ב"האנציקלופדי העברית" שם ע' 152 לא ידע מהנדפס ב'ציון' ולפיכך חזר על שיטת ה'בית רבי').

— ובאמת אין צורך בישוב זה של ה'משנת יואל', שכן מכתבו של הד"ר הנ"ל נדפס לכתחילה בגרמנית וב'בית רבי' כותב שהעתיקו מהתרגום ש"בסוף ס' מבשרת ציון" [נדפס בלעמבערג 1847, ושם בע' צו; יוזעפאף תרמ"א, ושם בע' 78. נדפס מקודם גם ב'דכיר', ווילנא תר"ד, ע' 44 (ובשאר המהדורות) ומהנ"ל נדפס גם ב'קרי' נאמנה', שם תר"כ, ע' 246], אך מאז נדפס כבר בתרגום מדוייק יותר [ראה אצל א. יערי, 'אגרות ארץ ישראל', ירושלים תשי"א, ע' 405 וע' 2-551] בו נאמר על הרמ"מ: "האיש הזה הוצג בימי נעוריו לפני נפוליון לחריפות שכלו, ויכול הי' לעלות מעלה מעלה, והנה התעוררה בו התשוקה ללכת לארץ-ישראל".

[אגב: לכאורה מוכן למה העתיק בס' התולדות את שיטת ה'בית רבי', שכן בס' התולדות של הצ"צ ע' 82 הביא - מקונטרס 'הצ"צ ותנועת ההשכלה' ע' 4 - 3 - שבין השנים תקפ"ה-ז קבע הצ"צ ועד של חמשה מזקני החסידים, שעל פיהם יוחלטו כל עניני הכלל, והראשון המוזכר שם מבין החמשה הוא הרב ר' משה מייזיל מווילנה (והדבר מתאים, כפי שמציין שם בהערה, לשיטת ה'בית רבי' שהרמ"מ נסע לאה"ק רק בימי הצ"צ. ומוכן הדוחק לומר ששימש בתפקיד זה בהיותו באה"ק) ולהעיר שבס' התולדות שם שינה (מדעתו?!)) וכתב שהי' זה - בחירת הועד הנ"ל - בעלות הצ"צ על כס הנשיאות, היינו כשנת תקפ"ח].

* * *

וכנוגע לתאריך פטירתו של הרמ"מ שגם בו נסתפקו: בחוברת עשרים ושתיים של 'מגנזי ירושלים' לפנחס מ. גראייבסקי (ירושלים, אד"ש תרצ"ב), כותב על הרמ"מ (במדור "החובבים הראשונים בחברון"): "עלה לארץ ישראל . . . התיישב בעה"ק חברון ונפטר בה ביום עש"ק כ"ד מנחם אב בשנת תר"ט". הדברים הובאו ב'תולדות חב"ד' שם (מארכיון יערי, אך שם נשמט שהי' זה "ביום עש"ק") וכן הובאו שם דברי בצלאל לנדוי בספר 'חברון' שהרמ"מ נפטר "כשהוא בן תשעים, בקירוב, ביום ו' עש"ק, פרשת ראה, תר"א". ב'תולדות חב"ד' מציין על כך: "אך בשנת תר"א לא הי' אלא בן שמונים ושתיים, ואולי צ"ל תר"ט" ועוד מציין: "הקביעות עש"ק פר' ראה אינה מתאימה לכ"ד מנ"א לא בשנת תר"א [כ"ו מנ"א] ולא בשנת תר"ט [כ"ט מנ"א]", ולמסקנה מעדיף את הגירסא של שנת תר"ט (שם ע' נה).

השאלה היא מנין שאב לנדוי את התאריך עש"ק ראה (וכאמור, גם לפי גרייבסקי הי' זה "ביום עש"ק")? - בתשובה על כך נראה לי לתנוך בין הגירסאות הללו לפי המופיע ב'משנת יואל' ע' נו שהרמ"מ נפטר בחברון "ביום ו' עש"ק פ' ראה לחדש מנחם אב בשנת 'הדרת'". יתכן וציון זה של השנה ('הדרת') הופיע על מצבתו של הרמ"מ, בצרוף הציון עש"ק ראה ובצרוף הציון כ"ד מנ"א, ולפיכך כתב גרייבסקי מה שכתב, כשהוא פותר את 'הדרת' כפרט של שנת תר"ט מכלי לכדוק כלוח ולראות שבאותה שנה חל כ"ד מנ"א ביום א' ולא בעש"ק. יתכן שכך פתר גם לנדוי - אולי ע"פ מה שמצא ב'משנת יואל' - אלא שבטעות-הדפוס נתחלפה אצלו תר"א בתר"ט (כידוע שבמקלדת הדפוס נמצאות האותיות א' ט' בסמיכות זל"ז. מסגנון הדברים נראה שגם ב"משנת יואל" נשמט מס' הימים "לחדש מנחם אב"), והנכון הוא שהציון 'הדרת' הוא לשנת ה'תר"ד, בה אכן חל כ"ד מנ"א בעש"ק ראה [בגיל 86, או - לפי הגרסא שנולד בשנת תק"ה - בהיותו בן 99].

לזכות

בבוד קדושת אדוננו מורנו ורבנו שליט"א
לרפואה שלימה ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו
ולאריכות ימים ושנים טובות ונעימות

מחיר 1234567

— — —

נדפס ע"י

הרה"ח ר' ראובן ומשפחתו שיחיו

אוצר החכמה

בעקערמאס

לזכות

הרב פשה אהרן צבי שי"י

וונגתו

מרת העניא רבקה רות תח"י

ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" — באדיבות

E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648

להצלחה רבה ומופלגה