

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת ויקרא

גליון כ"ה (תרכ"ג)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

היי תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצדיק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמישים ושנים לכריאה

בי"ה

פרשת ויקרא

הי' תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בה בהם בינה בו

שנת הצדי"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

תוכן הענינים

שיחות

- 5 שמירה בביהמ"ק
6 בענין קיימו מה שקבלו כבר
7 בית המקדש השלישי וחדש ניסן

לקוטי שיחות

- 7 בשיטת ב"ש ובי"ה בכל השי"ס
9 בגדר מלאכת הבערה לשיטת אדה"ז
10 ביאור ראיותיו של אדה"ז
11 ב' גדרים במלאכת הבערה
13 בענין החיוב דמחכה לביאתו
15 שיעור הבערה בכ"ש
"ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח
17 צריך לעשות אותות ומופתים"

חסידות

- 18 קידוש לבנה

נגלה

- 19 בענין אמירת היה"ר בפי חטאת
21 בדין תפלה באמצע קדושה
24 טומאה לעת"ל
25 יעשה למחכה לו

שונות

- 26 נפלאות בינה
- 27 בענין התגלות המשיח
עוד על מלחמת צרפת - רוסיא
- 30 (ופרטים נוספים על הר"מ מייזליש)

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: (718) 953-9720

ש י ח ו ת

שמירה בביהמ"ק

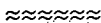
הרב חיים רפופורט
 ~ ראש כולל אברכים ~
 ~ ליובאוויטש ליעדז ~

בחידושים וביאורים להל' בית הבחירה סי"ז הערה 99 כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א שאף שהאחרונים הבינו מפירוש הרא"ש ריש מס' תמיד - "ושימור זה אינו משום שימור גניבה כו' אלא גזה"כ הוא דכתיב ושמרו, וגם כבוד המקום שלא יסיח דעתו ממנו לא ביום ולא בלילה כדכתיב ביהוידע ושמרתם את משמרת הבית - דס"ל ששמירת המקדש היתה ביום ובלילה (כשיטת הראב"ד והמפרש שם - ודלא כשיטת הרמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ח) מ"מ - "יש לומר (בדוחק) שגם הרא"ש ס"ל דשמירתו הי' רק בלילה, ומש"כ "שלא יסיחו דעתם ממנו לא ביום ולא בלילה" כוונתו לומר טעם חיוב השמירה בכלל, וביום אי"צ שמירה שלא להסיח דעת - כיון שישנה עבודת היום", והוא ע"פ מה שביאר שם בגדרו וענינו של מצות שמירת המקדש הוא - "שלא יסיחו דעתם ממנו", ולכן ביום (ואפילו בסוף הלילה) כשהיו עבודות רגילות לא הי' צורך בשמירה, ע"ש בארוכה.

ויש להעיר דאם נפרש כן בשיטת הרא"ש ארווח לן ליישב סתירה בדברי הרא"ש, דהנה כברייטא במס' יומא (י, א) איתא: "כל הלשכות שהיו במקדש לא הי' להם מזוזה חוץ מלשכת פרהדרין שהי' בה בית דירה לכהן גדול" ובפרש"י שם מבואר דהלשכות שלא הי' להן מזוזה הינו הלשכות לשומרי הבית.

ובתוס' הרא"ש שם ד"ה כל בית כתב וז"ל: "והלשכות שהיו שומרים בהם כו' כיון שאינו אלא ללילה ולא ליום כו' שהיו שומרים בהם כו' כיון שאינו אלא ללילה ולא ליום כו' לא שמה דירה", ע"ש, ובפירוש אמרי מבשר על תוס' הרא"ש שם הקשה ממ"ש הרא"ש בעצמו בפירושו למס' תמיד (הנ"ל), שהשמירה היתה ביום ובלילה, ונשאר בצ"ע.

אמנם לפי מ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א בכוונת הרא"ש במס' תמיד לא קשה מידי.



בענין קיימו מה שקבלו כבר

קבוצת לומדי שיחות, דחברי הכולל
הרב אברהם הכהן ליפשיץ, - ממונה

בדבר מלכות דשכוע זו מוכא השיחה (דש"פ תצוה תש"נ) דמבאר
כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין דהדר קיבלוהו בימי אחשוורוש,
"שעי"ז ש"קיימו מה שקיבלו כבר" נתבטלה המודעה רבא מלמפרע,
שנתברר ונתגלה שגם הקבלה דמ"ת... היתה... ברצון...

ו"יש לבאר ביטול ה"מודעה רבא" למפרע, -שכפורים
נתגלה שהרצון לקבלת התורה... הוא רצון גמור מצד הבחירה
דישראל" וכו' עכתודה"ק.

ואולי יש להעיר מהמבואר בגטין (פח.) אותן פרדסאות
שהושיב ירבעם על הדרכים כדי שלא יעלו ישראל לרגל, בא הושע
וביטלן ואעפ"כ לא עלו ישראל לרגל אמר הקב"ה אותן שנים
שלא עלו לרגל ילכו בשבי, ומבואר דמה דעשו אח"כ ברצון הוי
בגדר גילוי מילתא על למפרע, כשהי' אונס, ועי"ז נענשו גם
על המעמד ומצב דאונס,

ועד"ז י"ל בענינינו (ובמכ"ש וק"ו דמרובה מדה טובה
וכו', ובפשטות שייך זה אף לנידוד), דהקבלה אח"כ ברצון
הי' גם בגדר גילוי מילתא על למפרע כשהי' אונס, וע"ע וע"ע
אתוון דאורייתא כלל יג, ועי' בקובץ אור המגדל גליון א' ע'
51 ומה שש"נ, ובשו"ת הר צבי ח"א סי' לז, וכאתי רק להעיר.



7 ויקרא - היי תהא שנת נפלאות בכל

בית המקדש השלישי וחדש ניסן

הרב אברהם אלאשווילי
~ חבר מכון "אהלי שם" ליובאוויטש ~
~ כפר - חב"ד ~

בקונטרס ליל ויום ג' ועש"ק פ' תצוה, ז, י וי"א אדר א' תשנ"ב מבאר (בסוף אות ז') דעיקר ושלמות ההמשכה והגילוי למטה בעולם - ע"י בנין ביהמ"ק השלישי - שייך לחדש ניסן, ומבאר השייכות: א) שהרי בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל, ב) שבו הוקם המשכן (שכולל גם בית המקדש השלישי) ושרתה השכינה.

ולהעיר שמפורש כן במסכת סופרים רפכ"א (הובא בטור וכ"י או"ח סי' תכ"ט) "שבאחד בניסן הוקם המשכן . . . וכן לעתיד לבוא עתיד המקדש להבנות בניסן".

■ ■ ■

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

בשיטת ב"ש וב"ה בכל הש"ס

התי' חננאל גייקובסון
~ תות"ל 770 ~

בלקו"ש חט"ז ע' 312 (שיחה ד' לפ' תרומה) ואילך מבאר נקודת הפלוגתא בין ב"ש וב"ה (וכמו"כ בנוגע לתלמידיהם) שב"ש סוברים שע"פ תורה קובעים דבר לפי תוכן הכללי, דהיינו לפי מה שנראה בכללות וב"ה סברי שדוקא ע"פ הפרטים והתוצאות קובעים בדיני התורה.

ובהערה 28 מציין שבלקו"ש ח"ו וח"ז מבואר עוד סברא כללית ושיטה במחלוקתם, ושם מבואר דב"ש סברי דאזלינן בתר "בכח" וב"ה סברי דאזלינן בתר "כפועל" (וכמו"כ מבואר בלקו"ש ח"א ע' 146 ואילך).

והנה לכאורה נראה שב' השיטות והסברות סתרי ההדדי כי לפי המבואר כאן (ב"חט"ז) צריך להחליף השיטות ולומר, דב"ש סברי דאזלינן בתר "כפועל" וב"ה בתר "בכח", דלפי מה שמבואר דב"ש סברי שמסתכלים על כללות הדבר, היינו מה שרואים בפועל ולא איכפת לי' מה שישנם עוד פרטים וב"ה סברי שמסתכלים גם על הפרטים, היינו מה שבכח ישנם גם פרטים שלא נראים מיד, ולדוגמא, מה שמבואר כאן (ב"חט"ז) במחלוקתם לגבי ברכת האש במוצש"ק, דב"ש סברי שמברכים "שברא מאור האש" (ל' יחיד) מפני שבכללות נהנה מאש א', היינו מה שבפועל רואה אש א' ולא איכפת לי' שבהתכוננות יראו עוד גוונים, וב"ה סברי שמברכים "מאורי האש" מכיון שבפועל ישנם עוד גוונים ובהתכוננות יראה שנהנה מכמה גוונים. היינו שבכח ישנם עוד גוונים שלא נראים מיד.

אמנם כי דייקת שפיר, י"ל שבעצם (לא רק שאינם סותרים סותרים, אלא) ב' הסברות אחת היא:

דהנה "בכח" יש לפרש שמסתכלים איך שבכללות כבר נפעל הדבר ולא מסתכלים ע"ז שישנם עוד פרטים בהדבר שלא נפעלו עדיין, (מכיון שבכח ישנם גם פרטים אלו) ו"כפועל" יש לפרש שצריך דווקא שגם הפרטים יהיו בפועל, ולדוגמא מה שמבואר בח"ו בהמחלוקת לגבי "חלות דבש" שב"ש סוברים שמספיק "משיהרהר" דהיינו שבכח (ובכללות) כבר נפעל הדבר ולא איכפת לי' שישנם פרטים שלא נפעל [וכמו"כ יש לומר גם ב"מאור האש" שגם בכח נברא רק אש א', ומזה הוא נהנה והפרטי גוונים אינם מצד עצם האש כ"א מצד קירובו וריחוקו מהפתילה או העץ - ראה שוה"ג לע' 48 (ע' 314)] וב"ה סברי שצריך דווקא "משירסק" דהיינו שגם הפרטים יהיו בפועל [וכמו"כ ב"מאורי האש" מכיון שישנם גם פרטים גוונים כהאש ומהם הוא גם נהנה בפועל] (ובמקומות שהפרטי עדיין לא נראים בפועל, ואעפ"כ אומרים ב"ה שהם נחשבים ככפועל, צ"ל, שמכיון ששכשמתכוננים - רואים א"ז, או שזה תוצאה). ועצ"ע, ובמיוחד לפי המבואר בהע' 36, ואבקש מקוראי הגליון לעיין בזה.

(ולהעיר שבלקו"ש ח"א שם כותב "כח והעלם", ועפ"י המבואר ב"קונטרס מאמרים תרפ"ב" (המאמר השני) ש"העלם" שונה מ"כח" בזה, שבהעלם כלולים הפרטים (משא"כ ב"כח") יומתק יותר, זה שמבואר ש"בכללות" ו"בכח" הם לפי ב"ש, וצ"ע)



בגדר מלאכת הבערה לשיטת אדה"ז

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
 ~ ר"מ בישיבה ~

בלקו"ש פ' ויקהל מביא שיטת אדה"ז (ריש הל' יו"ט ובקו"א שם) בגדר מלאכת מבעיר ש"ענין ההבערה הוא הוצאת האש או שמרבה האש", וז"ל בקונטרס אחרון שם: אעפ"י שהמבעיר אינו חייב אא"כ צריך לאפר אעפ"כ עיקר החיוב אינו משום שריפת וכליון העצים אלא משום ריבוי האש כדמשמע בהדיא ברמב"ם פי"ב מהל' שבת גבי חימום ברזל באור עיי"ש במגיד משנה שכל דבר שהוא עצמו נעשה אור כו', וכ"מ בגמ' דכריתות (כ,א) שהביא הרמב"ם שם דהמדליק הנר אע"פ שאי"צ לאפר חייב, וכ"מ בתוס' ס"פ האורג (קו,א בד"ה החובל) עיי"ש שהקשו צריך לאפרו היכי חשיב צריכה לגופה וזה פשוט וא"צ לפנים עכ"ל.

וממשיך בהשיחה דעפ"ז צע"ק לשון הרמב"ם וסדר דבריו בהלכה זו, דבתחילה (וכעיקר הגדרת המלאכה) נקט הבערה בשביל האפר, ורק לבסוף נקט גם הבערה בשביל האש עצמה ("להתחמם" או "להאיר"). בשלמא להסברא (אבני נזר או"ח סי' רל"ח) שמלאכת מבעיר גדרה "שריפת וכליון העצים", ניחא הא דנקט הדוגמא ד"צריך לאפר", כי צורך זה שייך לגוף המלאכה (שריפת וכליון העצים), שהרי האפר נוצר מכליון העצים, ורק אח"כ יש מקום להוסיף, דגם כשאין הצורך בהאפר (הנוצר מכליון העצים), אלא בחמימות ואור (האש), חייבים ג"כ משום מבעיר, אבל כיון ששיטת הרמב"ם היא שגדר מלאכת מבעיר הוא "הוצאת האש", הו"ל להתחיל מהדוגמא שהביא אח"כ "המדליק את הנר .. בין להתחמם בין להאיר", שחמימות ואור הוא צורך בגוף האש - ואמאי התחיל מהדוגמא ד"צריך לאפר", שהאפר נוצר עיי' "כליון ושריפת העצים" עיי"ש. (וראה בס' משאת משה שבת סי' כ"ה שבאמת הוכיח מסדר הרמב"ם שהתחיל מ"צריך לאפרו" ולא מעיקר ההשתמשות של האש "להתחמם או להאיר", ששיטתו הוא דעיקר המלאכה הוא כליון העצים, וכדעת האבני נזר).

והנה האבני נזר שם הקשה על ראיותיו של אדה"ז, דעל הראי' מהדלקת הנר להאיר כו' הקשה דהרי גם הכא צריך לכלווי השמו

שעי"ז דולק, ונמצא דגם בזה צריך לכליון הדבר? ועל הראי' מקושיית התוס' דלמה הוה "צריך לאפר" מלאכה הצריכה לגופה דמאי שנא מחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה דפטור? הקשה דאפילו ימא דהמלאכה הוה כליון הדבר, היינו רק כליון כח העצים זנכנס באש, אבל האפר הוה פסולת הנשאר שלא נכנס באש ואי"צ לגופה, כי גופה של המלאכה הוא כח העצים הנכנס באש, והוא אי"צ אלא לשיריים, ולא חשיב צריך לגופה אלא אי"כ צריך להאש, דהשתא חשיב צריך לשריפת העצים שמהם נעשה האש?

ביאור ראיותיו של אדה"ז

והנה בס' "החשמל לאור ההלכה" (ט"ו א' פ"ד) תירץ דברי אדה"ז דכוונתו דאי נימא דהבערה אינה ריבוי האש אלא הכליון הוא ההבערה, הנה זאת סברא פשוטה היא דא"א לומר דעצם הכליון מה שהדבר הולך וכלה ע"י האש דהיא היא מלאכת הבערה, דהא העדר ההוי' ועשיית אפס אינה בגדר מלאכה כלל, דכמלאכת שבת מלאכת מחשבת בעינן, ועשיית אפס אינה מלאכת מחשבת, אלא דאם היינו אומרים דאין חיוב מבעיר אלא בתנאי שיהי' צריך לאפר, דאז הי' עיקר המלאכה הוה "עשיית אפר", (וע"ד מלאכת מכבה לעשות פחם), וכוונת אדה"ז הוא דבמקום דצריך לאפר ואין שם ריבוי האש, כגון מבעיר דבר שיש בו לחות דהדבר הולך וכלה ע"י האש ואין האש מתרבה, דשם עיקר המלאכה הוא הכילוי, ואף דכילוי הוא עשיית אפס, אפ"ה כיון דעצם הכילוי בורא את האפר אין זה עשיית אפס, אבל אין נגדיר מלאכת הבערה כמדליק את הנר, דעצם הכליון שהשמן הולך וכלה ע"י האור אי אפשר לומר דזהו המלאכה, דעשיית האפס אינה מלאכה כלל כנ"ל, וכאן אין הכילוי בורא אפר, ומה שכילוי השמן בורא את האור, אין הכילוי עושה את האור אלא האור עושה הכילוי שהאור שואב את השמן ומכלהו, אי"כ אין בכילוי השמן שבנר לא משום תכלית המלאכה דהא עשיית אפס אי"ז תכלית, והתכלית הוא האור, וגם פעולת האור נעשה ע"י האש שהאש שואב את השמן ועי"ז הוא מאיר, ובמילא אין שום מקום לומר בזה דכילוי השמן שבנר הוא מלאכת מבעיר, ובע"כ צריך לומר דעיקר מבעיר הוא ריבוי האור שבנר.

לפי"ז מוכן ג"כ ראיית אדה"ז מקושיית התוס' שהקשו דלמה הוה צריך לאפר מלאכה הצריכה לגופה דמאי שנא מחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה דהוה אי"צ לגופה, והקשה האבני נזר כנ"ל

דרך כליון העצים הנכנס בהאש הוה גופא ולא האפר הנשאר כנ"ל, דלפי הנ"ל מוכן דאי אפשר לומר כלל דעיקר המלאכה הוא כילוי כח העצים בהאש, כיון דזהו עשיית אפס, אלא עיקר המלאכה במבעיר במקום שלא נתרכתה האש הוא עשיית האפר והוא צריך לה, ומדהקשו התוס' דמה שצריך להאפר הוה מלאכה שאי"צ לגופה מוכח דעיקר מבעיר הוא ריבוי האש, עכתו"ד. ומסיק בס' הנ"ל דבמקום שאי"צ להאפר מלאכת מבעיר הוא ריבוי האש ולא הכליון, ולזה מביא אדה"ז ג"כ ראי' דמחמם את המתכת חייב אף דליכא שם כליון כלל כיון שהמלאכה הוא עשיית האש עיי"ש בארוכה שהארץ להביא הרבה ראיות לשיטת אדה"ז דאפילו בלי כליון כלל ה"ז ענין דהבערה, וכזה מבאר אדה"ז (בפנים) דלכן הוה הבערה מלאכה בגוף האוכל כיון דגוף אש זו שמוציא או שמרבה היא המתקנת ומכשלת את האוכל.

ועי' גם בקונטרס גרם המעלות (להגר"י מקוטנא) אות ק"כ והלאה שהארץ ג"כ לתרוץ דברי אדה"ז מקושיותיו של האבני נזר ע"ד הנ"ל, דמלאכה הוא בעשיית יש ולא בהעדר דהרי שביתת שבת ממלאכה הוא בשביל שביתת ה' ממלאכתו אשר ברא, ומלאכת ה' כולו ביש ולא בהעדר, וכליון מצ"ע הוא העדר גמור, וא"כ איך נימא דעיקר המלאכה הוא כליון הדבר, בשלמא כשיש אפר א"ש אבל בנר שלא נשאר שום אפר א"א שיקרא מלאכה, וגם אינו מוכן קושיית התוס' דדומה לחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה, דשם אין להעפר הנחפר שום השפעה על המלאכה, ואם הי' באפשריות לחפור גומא בלי עפר נמי הי' מתוויב, אבל הכא אי נימא דהמלאכה היא הכליון א"כ בלי אפר לא הי' שום מלאכה דהרי הי' רק העדר, ולכן בצריך לאפר חייב, ומוכח דשיטת התוס' היא דהבערה הוא מצד שדולק לא עבור שמכלה, ולכן שפיר הקשו בתוס' דדומה לחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה עיי"ש.

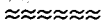
ב' גדרים במלאכת הבערה

ולפי כל הנ"ל לכאורה יש לדון דכוונת אדה"ז לומר דבמבעיר בשביל בישול וכיו"ב, דשם אי"צ להאפר כלל, לא נימא שיסוד המלאכה הוא כליון העצים או השמן, אלא עיקר המלאכה בזה הוא ריבוי האש, וכיון דגוף אש זו שהוציא או שמרבה היא המתקנת את האוכל לכן הרי גם היא בכלל מלאכת אוכל נפש (משא"כ אי נימא דיסוד המלאכה הוא כליון העצים), אבל אכתי י"ל דבאופן שמבעיר בשביל שהוא צריך להאפר, הנה שם עשיית

האפר זה עצמו הוה ג"כ יסוד במלאכת מבעיר, והיינו שישנם ב' דברים עיקריים במלאכת מבעיר: (א) ריבוי האש באי"צ לאפר. (ב) עשיית אפר כשצריך לה, (ולעיל בס' החשמל לאור ההלכה כתב ששייך עשיית אפר בלי ריבוי אש כשהעצים לחים ויל"ע).

וכוונת אדה"ז בקו"א הוא דקאי על מ"ש בפנים דמבעיר משום בישול דבזה עיקר המלאכה הוא ריבוי האש, וממשיך ע"ז דאעפ"י שהמבעיר אינו חייב אא"כ צריך לאפר, וא"כ משמע דעיקר המלאכה הוא רק כליון הדבר, וא"כ גם הכא במבשל נימא כן, ונמצא דאין המלאכה נעשית בגוף האוכל, הנה ממשיך ע"ז דכאן עיקר המלאכה הוא ריבוי האש, ומביא רא"י מהדין דחימוס ברזל באור דחייב, דאי נימא דכל גדר המלאכה לעולם היא הכליון, הרי שם ליכא כליון כלל ולמה חייב, ומוכרח דריבוי אש היא יסוד בהמלאכה, ומביא ג"כ רא"י מהדין דמדליק את הנר חייב, אף דאי"צ לאפר, ואי נימא שהמלאכה היא רק הכליון מצ"ע למה חייב הרי יש כזה רק עשיית אפס כנ"ל, וזה בודאי לאו מלאכה היא, ומוכרח דריבוי האש הוה עיקר המלאכה, (אלא דבדרך ממילא יש כאן גם כליון העצים וכו') וממשיך להביא עוד רא"י מקושיית התוס', דאי נימא דבכלל כל הגדר דהבערה הוא כליון הדבר, א"כ בודאי הוה צריך לאפר חלק עיקרי בהמלאכה כיון דלולי זה יש רק עשיית אפס כנ"ל, ומהו קושיית התוס', ומוכח מהתוס' שגדר המלאכה הוא ריבוי האש כו' ולכן שפיר הקשו דלמה אינו דומה לחופר גומא כו', מיהו לפי האמת (ולמסקנת התוס') אפשר לומר דגם מבעיר כשבייל עשיית אפר עצמו הוה מלאכה אפילו בלי הענין דריבוי האש.

ואי נימא כן לא קשה למה התחיל הרמב"ם מהדין דאי"צ אלא לאפרה כו' כיון דבאופן זה שצריך לאפרה גם זה עצמו הוה עיקר בהמלאכה אפילו לשיטת אדה"ז כפי שנת'. וראה גם בס' ברכת שמעון (שבת) סי' כ"ו מ"ש בשיטת אדה"ז, ובס' הערות וביאורים בהל' יו"ט (מחברי כולל אברכים צמח צדק, ירושלים תשמ"ו) מה שדנו בדברי אדה"ז, ולפי הנ"ל לכאורה יתיישבו כמה דברים שהקשו שם, מיהו כ"ז אינו אלא לשקו"ט בעלמא.



בענין החיוב דמחכה לביאתו

קבוצת לומדי שיחות, דחברי הכולל
הרב אברהם הכהן ליפשיץ, -ממונה

בלקו"ש בעניני גאולה ומשיח (ב) [מלקו"ש חכ"ח ע' 131
ואילך] מבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א דברי הרמב"ם בהל' פרה אדומה
(ספ"ג) שכ' "והעשירית יעשה מלך המשיח מהרה יגלה אכ"ר",
דלכ' הי' בקשה ותפילה ומה שייך להכניסה בספר הלכה?
ועכ"פ הו"ל להכניסו להל' מלכים דשם הוא הסוגיא דמשיח?

ומבאר שכיוון שבהחיוב ל"חכות לביאתו" נכלל שצריך להיות
אצל האדם תמיד ההרגש שהוא חסר, ושוהו הצורך שלו, לכן
כשנזכר אודות הענין דביאת המשיח אפילו בדרך אגב, אינו
יכול להתאפק מלהוסיף תפילה (למילוי חסרונו ע"י) ביאת
המשיח. וזהו דמשמיעינו הרמב"ם דין זה דוקא שלא במקומה,
דבזה משמיעינו ההל' עד כמה צ"ל ההשתוקקות וה"מחכה
לביאתו", שאפילו כשנזכר בדרך אגב הי' מעורר אצל האדם
התפילה ד"מהרה יגלה אכ"ר" עכתודה"ק.

והנה אם מה דמשמיעינו כאן הי' דין מצד הל' תפילה הי'
מקומה בהל' תפילה, אבל לכ' אין הכוונה שמשמיעינו דין בהל'
תפילה בנוסף להמבואר שם להדיא, כמובא בהערה 16, ורק
כפשטות משמעות השיחה, הוי חידוש בההלכה ד"מחכה
לביאתו", וא"כ עדיין צלה"ב, מכיוון שזהו חידוש בההלכה
ד"מחכה לביאתו", שוב הדרא קושיין לדוכתא דמקומה בהל'
משיח, ואצל ההל' דצריך להיות "מחכה לביאתו"? ואף
שהחידוש כאן הוא שהחיכו' לביאתו צ"ל עד כ"כ שנרגש גם
כשנזכר רק בדרך אגב, מ"מ הי' גופא חידוש דין ושיעור
בההלכה ד"מחכה לביאתו", וא"כ שוב מקומה (אצל הדין דמחכה
לביאתו שהוא) בהל' משיח?

ולהוסיף דהשאלה בזה הוא בשנים, א) מה דהכניס הל' זו
בהל' פרה אדומה, דלכ' אי"ז מקומה כאן (דגם הדין שצ"ל
ההשתוקקות למשיח נרגש גם כשנזכר דרך אגב, הי' דין בהל'
משיח, כנ"ל)? ב) למה לא כ' דין בהל' משיח, דכיוון דשם
הוזכר החיוב ד"מחכה לביאתו", והלכה זו הי' שיעור בחיוב
ההוא, א"כ הי' מן הראוי לכ' להיות מקומה שם? וכמו בכמה

מצוות דיש להם שיעורים שונים, ולפעמים השיעורים נוגעים למצוות אחרים (להעיר - אף שאינו דומה כ"כ - משיעורי הוצאה דשבת שהם מה שראוי למצוה אחרת, ולהעיר משיעור דת"ת שצ"ל כל מעייני כך וכו'), ומ"מ לכל לראש הוזכרו השיעורים אצל המצוות עצמם שבשכילם הם שיעורים.

ואופ"ל בזה דמהדין ד"מחכה לביאתו" לומדים שני ענינים, (1) הדין והחיוב שנלמד מזה, והוא חיוב זה לחכות לביאתו, וזה צ"ל מצד הדין והחיוב, (2) מזה נלמד איך צ"ל מצבו והרגשו של האדם מצ"ע, והיינו דמזה שהתורה מחייבת את האדם לחכות לביאתו, לומדים שמה"ת היתה צריכה להיות ההרגש של האדם מצ"ע באופן כזה שמרגיש שחסר לו כ"ז שאין ביאת המשיח, וע"י שהרגש זה יהי' אצלו, יוכל לקיים את החיוב ד"מחכה לביאתו" בשלימותה.

בסגנון אחר: בזה שהתורה מחייב את האדם לחכות לביאתו, יש בזה בנוסף להחיוב, גם (ע"ד) גילוי מילתא בעלמא שצריך להיות ההרגש עצמו באופן שמרגיש שהוא חסר. וכל' השיחה שם לפני"ז שהמחכה לביאתו ה"ז הרגש וואס "קומט דערפון וואס א איד פילט אז ער קען ניט האבען קיין שלימות בלי ביאת המשיח, ער איז אין א תקוה תמידית... פילינדיק אז אן דעם איז ער א חסר", די"ל דאין הכוונה דזהו החיוב דמחכה לביאתו, כ"א דקיום החיוב דמחכה לביאתו כדבעי הוא ע"י שיש אצלו הרגש זה.

ומ"ש בהמשך הדברים "אז כשעת איינער - וועלעכער איז מחכה אויף ביאת המשיח - דערמאנט אן ענין בשייכות צו משיחין אפילו... בדרך אגב... י"ל דאין הכוונה דמ"ש אח"כ נכלל במה שהוא מחכה לביאתו, כ"א דבמה שהוא מחכה לביאתו ה"ז גילוי מילתא שיש אצלו (גם) הרגש זה כדבעי, ולכן אפי' כשנזכר בדרך אגב יעורה זה אצלו וכו'.

[דוגמא לדבר בהל' בדרך אפשר, אולי אפשר להביא מהדין דלשבת יצרה, דהנה מבואר (גטין מ. ושו"נ) בענין חצי עבד וחצי בן חורין שאיננו יכול לישא לא שפחה ולא כ"ח, "יבטל והלא לא נכרא העולם אלא לפו"ר שני" לא תהו בראה לשבת יצרה", דלכמה פירושים (עי' בראשונים ואחרונים שם בארוכה, "אכמ"ל) אין הכוונה שמצד הדין ד"לשבת יצרה" יש

מצוה וחיוב לרבו לשחררו, (וכמ"ש שם דצ"ע בכלל איך שייך עליו הך חיוב, ואיך שייך דחיי' וכו'), ורק דהדין דלשבת יצרה הוי בגדר גילוי מילתא איך צריכה להיות מצב העולם, שלכן - בשביל זה - צריך להיות ב"ח,

וכפשטות לשון המשנה "והלא לא נברא העולם אלא לפו"ר", דאי"ז לשון של הלכה או חיוב, כ"א דמקרא זה הוי גילוי מילתא דמינה ילפינן בנוגע לנידונינו שצ"ל במצב של ב"ח. ובאותיות אחרות אין זה דין כדיני "לשבת יצרה" שצריך לשחררו, אבל ע"י הגילוי מילתא שלומדים מאותה פסוק, יודעים הדין (כהל' עבדים) שצריך לשחררו].

ועפ"ז יוכן מה דלא הביא הרמב"ם דין זה כהל' משיח, דאז הי' משמע דזהו דין ושיעור בחיוב ד"מחכה לביאתו", אבל באמת הוא דין בפנ"ע ודין כללי בנוגע לכללות מצב האדם (שרק נלמדת (ומסתעפת) מחובת "מחכה לביאתו"), ולכן מוכן א' דאין מקומה כהל' משיח, כיוון שאינה חיוב כהל' משיח, ב' מקומה הוי ככל מקום, ולכן שייכת שפיר כהל' פרה אדומה, כי כל הגדרת דין זה הוא שהוא ענין כללי ותמידי במצב האדם שאינה מוגבלת לשום הלכות פרטיות, וק"ל, ועוי"ל.

≈ ≈ ≈

שיעור הבערה בכל שהוא

הני"ל

בלקו"ש לפר' ויקהל ש"ז בס"א מביא את דברי אדה"ז שמוכיח בגדר מלאכת מבעיר הוא הוצאת האש או שמרבה האש, דאע"פ שהמבעיר אינו חייב אא"כ צריך לאפר, אעפ"כ עיקר החיוב אינו משום שריפת וכליון העצים, אלא משום ריבוי האש,

ובהמשך לזה מביא שבצ"פ מביא עוד ראי' ששיטת הרמב"ם הוא כן ממה דקי"ל דמבעיר כל שהוא ג"כ חייב, דאם הוה משום דבר הנדלק הוה צריך שיעור וכו', ע"כ.

ולהעיר ממ"ש בספר חמדת ישראל חלק נר מצוה, בחלק הלאוין אות לו (קטע המתחלת והנה ז"ל הרמב"ם), שהק' לו ח"א,

”ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים”

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

ידוע הסברו של כ"ק אדמו"ר שליט"א (לקוטי שיחות חלק י"ח עמ' 280) לדברי הרמב"ם שהמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים וכו' - כיון שגדרו וענינו של משיח הוא שלימות קיום הלכות ומצוות התורה הרי כיוון ש"התורה חוקיה ומשפטיה לעולם" מתחייב מכך שזה יהיה עפ"י טבע, שכן עניינה של התורה הוא לפעול בטבע דווקא ולא בשינוי גדרי העולם.

וניחא בפשטות כי כיוון שענינה של חסידות חב"ד הוא ה"טעימה" של לעת"ל לכן בחב"ד לא הושם דגש על מופתים, וכידוע הסיפור ב"התמים" (חוברת ב' עמ' ס"ד) באדמו"ר הזקן, כביאורו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע שאין לך מופת יותר גדול מלעשות מגולמי עץ בני אדם, וכו', והיינו שקיום המצוות וכו' כראוי ובשלימות קשה יותר עם הטבע, (ושייך לזה גם הסיפור הידוע על קידוש לבנה ע"י אדמו"ר הזקן במאסרו).

ויש להמליץ על כך את דברי אבינו יעקב (ויחי מ"ה י"ט) לגבי מנשה ואפרים: "גם הוא יהי לעם וגו' ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו", ומפרש רש"י: "ויגדל שעתיד גדעון לצאת ממנו שהקב"ה עושה נס על ידו, ואולם וכו' שעתיד יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמד תורה לישראל", ועיין היטב בדיוק הלשון.

ויתבארו יותר הדברים עפ"י שיחת כ"ק אדמו"ר שליט"א בענין מנשה ואפרים, לקו"ש חלק ט"ו, עמ' 432 והלאה.



ח ס י ד ו ת

קידוש לבנה

הרב שמואל לאופר
 ~ חבר הכולל דתח"ח - אה"ק ~

בלקוטי דיבורים כרך ד' ע' 1504 מספר כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, שבהיות רבינו הזקן במאסר (כשהובילהו מהמבצר לחקירה כמועצה החשאית) פעם, בנסעם בסירה, רצה רבינו הזקן לקדש את הלבנה, ובקש את הפקיד להעמיד את הסירה, הפקיד מיאן, ויאמר לו רבינו הזקן:

- אם אחפוץ - אוכל בעצמי לעכב את הסירה מהילוכה, ולאחר שהפקיד עדיין סירב, עמדה פתאום הסירה מאיליה, הרבי אמר אז את המזמור "הללו את ה' מן השמים" (שאומרים בשעת קידוש לבנה לפני הברכה) אך את הברכה עצמה לא אמר, והסירה זזה ממקומה.

כשרבינו הזקן בקש שוב את הפקיד לעכב את הסירה, שאלו הפקיד; מה תיתן לי עבור זה? ונתן לו רבינו הזקן ברכה, כתובה בפתק, בעצם כתב יד קדשו, ואז העמיד הפקיד את הסירה ורבינו הזקן קידש את הלבנה, עיי"ש.

ולהעיר (אף שמעשה שהי' כך הי') ממ"ש האליה רבא סי' תרב סק"ז וז"ל:

כתב בסוף ספר א"ח, סיפר לי החסיד מהר"י מייזליש מעשה באחד שפגעו בו כותים כלילה ורצו להרגו, וביקש מהם שיניחוהו לעשות מצוה אחת קודם מותו, והלבנה היתה בחידושה, וקדשה בפניהם בכזונה גדולה ונעשה לו נס כשדלג וקפץ ג' פעמים כמנהג ונשאו הרוח וניצל מהם, וגם שמעתי שמי שמקדש הלבנה מיום שיקדשה לא ידאג שימות באותו החודש מאותו היום ואילך, עכ"ל.



נ ג ל ה

בענין אמירת היה"ר בפ' חטאת

חרב יחיאל ווינבערגער*

~ אבדק"ק דסי"ה יע"א ~

~ ברוקלין נ.י. ~

* מתוך שיעור שנמסר - נרשם ונמסר למערכת ע"י אחד השומעים לזכות כ"ק אדמו"ר שליט"א לרפוי"ש בקרו"מ.

כשו"ע או"ח ס"א ס"ה כ' המחבר "טוב לומר פ' העקדה כו' ופרשת עולה כו' וחטאת", ובמג"א מק' למה מקדים פ' עולה לפ' חטאת הרי קי"ל דחטאת קודם לעולה ומתוך דשאני אמירת פרשת חטאת, מהקרבת קרבן חטאת ולכן מקדים חטאת לעולה כי עיקר הכפרה הוא ע"י החטאת (שמכפר גם על העשה מקופיא) והחטאת הוא הפרקליט המרצה ואח"כ מביאין העולה שהוא הדרון, משא"כ באמירת פ' חטאת בזממה"ז הרי אינו יודע בוודאי שנתחייב חטאת, וכמש"כ הטור דלכן לא יאמר אחר פ' חטאת "יהר"מ שיהא זה חשוב ומקובל כאילו הקרבתי חטאת", משא"כ בעולה דאין לך אדם שאינו מחוייב עשה, ולכן אם יודע שנתחייב חטאת יאמר תחלה פ' חטאת ואח"כ פ' עולה (וכ"פ בשו"ע אדה"ז ס"א סי"ב), והנה בענין אמירת היה"ר כ' המחבר בס"ז שיאמרנו לאחר פרשות עולה מנחה ושלמים, דכיון שהם באים בנדבה לכן אפי' אם לא נתחייב בהם, הרי"ו קרבן נדבה, משא"כ בחטאת ואשם שאין באים בנדבה לכן לא יאמרנו על הספק דאם לא נתחייב הוי כחולין בעזרה,

ובט"ז מביא בשם מהרש"ל "שיוכל לומר גם בפ' חטאת ואשם יה"ר, רק שיאמרנו בלשון ספק, דהיינו יר"מ שאם עברתי עבירה שחייבים עלי' חטאת שיהי' זה נחשב כאילו הקרבתי חטאת", אבל הט"ז חולק עליו וס"ל דל"ש הבאת קרבן בספק רק בדבר שבא בנדבה, שאם חייב יהי' עולת חובה ואם לאו יהי' עולת נדבה, משא"כ בחטאת דאין שייך במעשה חטאת נדבה כלל.

ונ"ל להציע דבר חדש בס"ד בדא"פ בכיארן מת' המהרש"ל והט"ז עפ"מ שראיתו בחידושי הגה"ח על הרמב"ם הכ' הרמב"ם כפי' מהל' תפלה ה"י "מי שהיה עומד כתפלה ונזכר שכבר התפלל, פוסק ואפי' באמצע ברכה ואם היחה תפלת ערבית אינו

ובהשגות הראב"ד כ' "אין כאן נחת רוח" עכ"ל, ובכס"מ מבאר השגתו דאע"ג תפלת ערבית רשות אבל עכשיו כבר קבעוה חובה, ובחיי הגר"ח מבאר דעת הרמב"ם דס"ל דזה דקבעוה חובה אינו נוגע לעצם החפצא תפלת ערבית, דבכל תפלה יש שני חלקים, יש עצם החפצא דהתפלה ויש החיוב שעל האדם, וס"ל להרמב"ם דעצם החפצא תפלת ערבית לא נשתנה ונשאר תפלת רשות רק שקבעוה חובה לגבי האדם, ולכן בתפלת ערבית אינו פוסק, דהסתירה בין תפלת חובה לנדבה הוא רק בעצם התפלה ולא ביחס להאדם המתפלל, עכ"ד, ויש כאן נחת רוח והוא מתוק מדבש וע"ש בארוכה.

ועפ"ז י"ל בדא"פ דגם בקרבנות יש שני ענינים יש עצם החפצא דהקרבת ויש היחס של הקרבן להאדם שמקריבו, והנה בקרבן עולה לכו"ע מהני תנאי, דהיינו שמביאו על הספק ומתנה דאם חייב בזה יהי עולת חובה ואם לאו יהי נדבה, לכן מסתבר לומר שעצם החפצא של "עולה" שוה בין בחובה בין בנדבה דהוי גדר של "רשות" (ע"ד תפלת ערבית הנ"ל) אלא דחובה פי' דהאדם נתחייב בקרבן הזה וע"ד תפלת ערבית דקבעוה חובה).

ועפ"ז י"ל דהמהרש"ל ס"ל דגם קרבן חטאת אינו "חובה" מצד עצם הקרבן דאם הוי חובה איך מהני בו אמירת היה"ר בתנאי שאם פטור יהי נדבה הרי אי"ז אותו סוג של קרבן ככלל, (ולא מסתבר כלל לחלק ולומר דאמירת פ' חטאת של היום הוא סוג אחר של חטאת מהחטאת הקרובה על המזבח) אלא דחובה דחטאת הוא רק מצד האדם וכזה כבר אפשר לחלק בין הקרבת חטאת על המזבח דל"ש דנדבה, ובין אמירת הפרשה, משא"כ בעצם הקרבן ל"ש לחלק שהרי אמירת הפ' הוא במקום הקרבן עצמו, ונשלמה פרים שפתינו,

והט"ז ס"ל דגם עצם החפצא דקרבן חטאת הוי "חובה" ולכן ל"ש כלל שיבוא כנדבה שהרי זהו סתירה לעצם מציאותו (וצ"ע בזה)

ובענין מש"כ במג"א דבאמירת הפרשיות מקדימים עולה לחטאת כי בחטאת א"י בודאי אם נתחייב משא"כ בעולה צ"ע לכאורה מנוסח תפלת מוסף דר"ח "ועולת ר"ח נעלה עליו, ושעירי עיזים נעשה ברצון" דמקדימים ג"כ עולה לחטאת, וכאן הרי מדובר בחטאת הציבור דביניהם בודאי יש א' שצריך לכפרת החטאת (ולכן

מקריבים בפועל חטאת) ול"ש בזה תי' המג"א (ועד"ז גם כתפלת יו"ט).

ונ"ל בזה (ע"ד הדרוש) בהקדים מש"כ ה"בני יששכר" שמחדש דלעת"ל כשיבנה ביה"ק במהרה בימינו יהיו משלימים בכל יום הקרבנות השייכים ליום זה שלא הקריבום מחורבן הבית הערות הרושם ע' בזה בר"ד ושקו"ט של כ"ק אדמו"ר שליט"א מו' מרחשון ש.ז. סיי"ד ובמקומות שנשמנו בהערה 112 ובוה מפרש מה שאומרים בנוסח תפלת מוסף "ואת מוסף יום ר"ח הזה נעשה ונקרב לפניך" דכשיבנה בית המקדש יקריבו המוסף של יום זה עצמו ועפ"ז י"ל דלכן מקדימים העולה בר"ח, כי בחטאת דר"ח יש מקום לומר שלעת"ל לא יקריבו כי הר"ז כפרה כביכול "חטאת לך הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח". ולעת"ל הרי יהי' שלימות הלבנה "והיה אור הלבנה כאור החמה וגו'" ולכן מקדימים העולה כיון שעולה זו יקריבו לעת"ל משא"כ בחטאת,

ובענין הזה שמעתי פעם ממורי ורבי בעל ה"דעת סופר" בפרעסבורג זצ"ל שאמר (ע"ד הדרוש) בנוסח התפלה לפני ברכת כהנים (בנוסח אשכנז ופולין) "ותערב לפניך עתירתנו כעולה וכקרבן כו' השב שכנתך לציון עירך וסדר העבודה לירושלים". דמשמע מזה שגם היום יש לנו עבודה אלא שחסר הסדר שבוה, ומבאר ע"פ הנ"ל דהיום "בעתירתנו" הר"ז כעולה ואח"כ קרבן האחר, משא"כ כשיבנה ביהמ"ק יחזור "סדר העבודה" שבהקרכת הקרבנות יהי' הסדר דחטאת קודמות לעולה, ודפח"ח.

* מתוך שיעור שנמסר - נרשם ונמסר למערכת ע"י אחד השומעים לזכות כ"ק אדמו"ר שליט"א לרפו"ש בקרו"מ.

בדין תפלה באמצע קדושה

הרב מנחם צבי שפאלטר ירושלים עיה"ק ~
 ראה ראייתי למש"כ הבה"ת ש. העכט בגליון האחרון ויש לי להעיר על דבריו כדלהלן, ולמען יבין הקורא כמה המדובר אקדים בתכלית הקיצור את הנושא עליו כתב הנ"ל:

הנה העיר הרב ט.ב. בגליון תרי"ז דיש לרון אם מותר לקרא ק"ש ולהתפלל בשעה שמנגן החזן בקדושה וכשם שמותר ללמוד (כבסי' קכ"ה ס"ב) והעיר הת' הנ"ל דמה שאסור ללמוד, אם לא בשעה שהש"ץ מנגן כו' - הוא אפי' במחשבה, וא"כ מה שמותר ללמוד כשמנגן הש"ץ הרי"ז דווקא במחשבה וכיוון שכן, א"כ בתפילה, שלא יוצאים י"ח במחשבה, אסור לחשוב, ושוב העיר הרב ט.ב. דמהיכי תיתי לאסור מחשבה וגם מכך שכתב אדמה"ז "אסור לדבר באמצע קדושה כו' ואפי' ללמוד כו'" מוכח דוקא אלימוד כדיבור דאלה"כ מה כתבו אחר דיבור, ועל זה העיר הת' הנ"ל בגליון תרכ"ב דכשם שבחזרת הש"ץ העיקר הוא שצריך לכוון לכרכת הש"ץ וא"כ בפשטות אסור לחשוב בדברים אחרים וככ"ז כתב אדמה"ז שם הלשון שאסור "ללמוד" - א"כ מוכח שלשון זה הוא אפי' במחשבה וה"נ הכא ובזה מיישב דאסרינן מחשבה מכיון שהעיקר הוא כוונה ומביא לכך ראי', ועל הדיוק מ"אפי' ללמוד" כתב דאדרבה כיון שאין טעם נכון לחלק בין דיבור ללימוד דתרווייהו הוו הפסק א"כ ע"כ כיון דכתב "אפי'" מוכח דקאי אמתחבה.

ולא הבנתי דבריו מתחילתם ועד סופם, דמה הביא ממרחק לחמו ומוכיח דבריו מדין חזרת הש"ץ, מה מצא שם יותר משמצא כאן הרי גם כאן - גבי קדושה - כתב שצריך כוונה - "והציבור מכוונים ושותקים" - וגם כאן נקט הלשון "ללמוד" והיכן ראה שם יותר דלימוד הוא אפי' במחשבה יותר מכאן, ואם מהטעם שכיון שהעיקר הוא כוונה א"כ כשחושב בדברי תורה אינו מכוון לדברי הש"ץ, הרי גם כאן כתוב שצריך כוונה, ועוד דאי מהתם - אדרבה, שהרי שם (סי' קכ"ד ס"ו) כתב אדמה"ז מפורש שהטעם שאסור ללמוד הוא "שאם הלומדים יפנו ללימודם עמי הארץ ילמדו מהם שלא להאזין להש"ץ ויעסקו בשיחה בטילה כו'" עיי"ש וא"כ י"ל דבמחשבה מותר כיון שלא ילמדו מזה ע"ה ודוק, וכן מזה מוכח שפיר שיש סברא לחלק בין לימוד לדיבור (שלכן לשון "אפי'" הוא על לימוד כדיבור) דאל"כ למה הטעם שאסור ללמוד הוא רק משום ע"ה וק"ל, וכן לאח"ז (בס"י) כתב "לא ישיח שיחת חולין כו' ואם שח הוא חוטא וגדול עונו מנשוא כו' שכל המשיח בביהכנ"ס בשעה שהציבור עוסקים בשבחו של מקום מראה בעצמו שאין לו חלק באלוקי ישראל ואפי' העוסק בתו' שאינו חוטא כ"כ לא יפה הוא עושה כמו שנתבאר" ואין לך ראייה גדולה מזו שיש סברא גדולה לחלק בין לימוד לדיבור שהלומד גם הוא עוסק בשבחו של מקום משא"כ המשיח ופשוט, וגם בלאו כ"ז לדבריו

טומאה לעת"ל

הרב ירחמיאל פרידמאן
~ תושב השכונה ~

במס' שבת דף ל' ע"ב יתיב רבן גמליאל וקא דריש עתידה אשה שתלד בכל יום שנאמר (ירמי' לא) הרה ויולדת יחדיו, ליגלג עליו אותו תלמיד אמר אין כל חדש תחת השמש א"ל בא ואראך דוגמתן בעוה"ז נפק אחוי לי' תרנגולת.

ויעויין ברש"י הרה ויולדת כיום שהרה זה, יולדת ולד אחר כמו תרנגולת וכיון שמשמשת בכל יום נמצאת יולדת בכל יום דהכי משמע קרא בכל עת שהיא מתעברת יולדת שממהרת לגמור צורת הולד לזמן מועט.

ובחידושי אגדות מהרש"א דייק מדברי רש"י דלא שיהי' ההריון והלידה לולד א' כיום א' דזה בתרנגולים נמי אינו דאמרינן בפ"ק דבכורות תרנגולת לכ"א יום ופירש"י לאחר שנתעברה מן התרנגול שוהה ביצתה ליגמר עד כ"א יום.

מכאן יש מקור למ"ש הבעל הטורים עה"פ "ושמח את אשתו" דמנין ימים של "ושמח" חייב בתשהמ"ט בשנה שהן כל ימות השנה חוץ מיוהכ"פ.

ויעויין בשו"ת מנחת אלעזר ח"ה שהאריך לבאר חיוב זה בכל ימות השנה והרי יש ימי נידה ותשעה באב ועוד כמה ימים שאינו יכול לשמש בהם עיי"ש. וא"כ שאלה זו חל גם על רש"י איך כתב דלעת"ל משמשת בכל יום.

ויש לומר עפימ"ש במדרש תהלים סי' קמ"ו שלעתיד לבוא יתיר הקב"ה איסור נדה וע' בס' מגולה לגאולה, ע' 272 שמביא הביאור לזה בשנים: א) דלעת"ל תבוער רוח הטומאה וכן לא יהי' אז בחינת "נאלמתי דומי' החשתי" ר"ת נדה, לכן לא יהי' אז איסור נדה, ב) הטעם לאיסור נדה מפני שחווה שפכה דמו של אדם הראשון אך לעתיד יתוקן הדבר שכן משיח יהי' בדרגת אדם הראשון לפני חטא עץ הדעת.

ואם תקשה לך ואכתי יש תשעה באב שאסור מד"ס לשמש בו מאי איכא למימר? וי"ל כעין הנ"ל לעת"ל "והפכתי אבלם לששון" (ירמי' ל"א, י"ב) ויקבעו יום ט' באב ליו"ט ושמחה (דתישאר פנימיות האהבה הכמוס באותו יום כמבואר בדא"ח) ולא יחול עלינו כל דיני תענית ועינוי ובכללו תשהמ"ט, ולכן עולה יפה חשבוננו של בעה"ט.

אמנם מה שיש לעיין הוא, בגמ' נדה ל"א ע"ב תניא הי' ר"מ אומר מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה מפני שרגיל בה וקץ בה אמרה תורה תהא טמאה שבעה ימים כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה, והרי טעם זה הוא טעם פשוט ומוכן ואף דלעת"ל יבטלו כל עניני הטומאה שבנדה מ"מ אכתי לא יוכל לשמש בכ"י וצ"ע*.

* ראה אגה"ק סי' כ"ו (קמ"ג, א) המערכת

~~~~~

## יעשה למחכה לו

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

בסוגיית הגאולה במס' סנהדרין מובאים (דף צ"ט ע"א) כמה מאמרים של ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן על הפסוק (ישעי' ס"ד): "עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו", שהצד השווה במאמרים אלה שמדובר באותו פסוק בדרגה גבוהה מנבואות הנביאים (של "טובה לישראל" (רש"י), דרגה שהיא כלשון רש"י על אתר: ד"אין קץ לדבר", או כלשונו במסכת ברכות (דף ל"ד ע"ב): "לא נראית ולא נגלית לשום נביא", וכפי שאומר בהמשך הדברים" "אמר ריב"ל זה יין המשומר וכו' ריש לקיש אמר זה עדן לא ראתה עין מעולם".

ולהעיר: א. מן המאמר השני והשלישי שמאמרים אלה מוכן בפשטות כי הדרגה של "צדיקים גמורים" או של "תלמיד חכמים עצמן" היא היא הדרגה הנקראת כלשון הנביא: "למחכה לו"

(ע"ש), וממילא נלמד מזה בפשטות כי רק מי שהוא בבחינת "מחכה לו" יכול להיחשב כצדיק וכתלמיד חכם!

ב. הבחינה של "עין לא ראתה" שתתגלה לעתיד לבא היא, כפי שמשמע מהמשך הדברים, בחינת "חכמה" (ושלמעלה ממנה), (ועיין בחידושי אגדות מהרש"א, ברכות ל"ד ע"ב: "למחכה" אותיות "לחכמה"), ויומתקו הדברים על פי תוכן פרקי ל"ה ול"ו כתניא שהגילוי דלעת"ל הוא פנימיות החכמה, כפי שמשמע מהמשך הענינים שם (ובהגה"ה בשם "מורי ע"ה" - "שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה").



## ש ו נ ו ת

### נפלאות בינה

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

א. ידוע שענינו של כ"ק אדמו"ר שליט"א הוא ספירת המלכות ונעוץ סופן בתחלתן (כתר) וכו'.

והנה הגימטריא של שמו (היינו שני השמות הפרטיים) של כ"ק אדמו"ר שליט"א הוא של"ב, ורמוז הדבר בפסוק: "ה' מלך גאות לבש", הקשר בין "לבש" ומלכות. קשר זה גם מופיע בפסוק "ותלבש אסתר מלכות" (כמבואר גם בלקוטי לוי יצחק שהובא בליקוט לפ' תשא ש.ז. שאסתר בחינת מלכות וכו').

ומעניין שמזמור זה הוא שיר של יום הששי בשבת, וכיודע נולד כ"ק אדמו"ר שליט"א ביום הששי בשבוע.

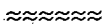
וקשור ענין זה עם הגאולה בכו"כ אופנים, נוסף על כללות הקשר הידוע בין מלכות לגאולה (וראה מ"ש במ"א בגליון זה מלקוטי לוי יצחק על כך ש"דוד" ו"ירושלים" הם בחי' מלכות), שהרי מאסתר אנו לומדים את ענין של "האומר דבר בשם אומרו"

(כמבואר בליקוט הנ"ל) ודבר זה "מביא גאולה לעולם", ועוד יש לקשר עפ"י הידוע ש"לבש" הוא ר"ת "למען שמו באהבה" (הובא בכתבי הרח"א ביכובסקי על הצ"צ), שקודם לו בתפלה "ומביא גואל לבני בניהם".

ובזה"ק פ' יתרו (הובא ונתבאר ב"תורת מנחם - תפארת לוי יצחק", שמות, עמ' קמ"ג) דורש את כל הפסוק "ה' מלך גאות לבש" וגו' על "ההוא יומא" דמתן תורה, וכבר ידענו מתניא קדישא פרק ל"ו שמתן תורה הוא "מעין זה" של הגילוי שלעת"ל.

ב. אשתקד, לפני מלחמת המפרץ, כאשר בשיחותינו הקדושות התנבא כ"ק אדמו"ר שליט"א על הישועה והביטחון וכו', התבאר בשיחות גם הענין של הנבואה ליחזקאל הנביא (יחזקאל, כ"ט, כ"ח): "כיום ההוא אצמיח קרן לבית ישראל ולך אתן פתחון פה בתוכם וידעו כי אני ה'", וברש"י: "לך יהא פתחון פה כשיראו שנבואתך מתקיימת".

והנה - "ולך אתן פתחון פה - אמן", הוא בגימטריא של שמו המלא (בתוספת "רבי" לפני השם) של כ"ק אדמו"ר שליט"א (ותוספת "אמן" הוא ע"ד המשך הכתוב "וידעו כי אני ה'" שהרי "אמן" הוא כמספר השם).



## בענין התגלות המשיח

הרב שמואל חיים בלומינג  
חבר הכולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א

בקונטרס "משיח שבכל דור" שי"ל לאחרונה מובא דברי הרה"ק רבי ישראל מהוסיאטין זצוק"ל שאמר בזה"ל: משיח דארץ נישט דוקא קומען אראפ פון הימעל, ס'איז מעגליך, אז א צדיק זאל זיצען ביי דעם טיש און כאפען א דרימעל אנשפארענדיק דעם קאפ אויף דער האנט און זיך אויפכאפען און זאגן "איך בין משיח" עכ"ל.  
וראיתי לנכון להעתיק דברי האריז"ל [בספר זהר הרקיע (פירוש על ספר הזהר) בפ"י דברי הזהר בפ' שמות דף ז' ע"ב,

ובספר ארבע מאות שקל כסף דף ס"ח] על מש"כ בזהר "בההוא יומא יתער מלכא משיחא דנפקא מגו גנתא ד'עדן מההוא אתר דאקרי ק"ן ציפור" וכו' וע"ז כותב האריז"ל הנה תמיה גדולה אם נאמר שאז יהי שינוי כי זה המשיח נולד מאיש ואשה אלא שבעת ההיא יצא מג"ע,

והנה בכתוב מצינו אני היום ילדתיך וכו' ונ"ל כי בודאי המשיח יהי' אדם צדיק נולד מאיש ואשה ויגדל בצדקתו עד קץ הימין ויזכה כמעשיו לנרנח"י ה' בחינות אלו של קדושה ואז כיום ההוא בזמן הקץ תבא נשמה של נשמה שלו דנתונה בגן עדן ותנתן לאיש הצדיק ההוא ואז זכה להיות גואל. וזה ע"ד משה רבינו ע"ה כי הי' ילוד משה והגדיל מעט מעט עד שהשלים חלק נשמתו ושם בסנה השלימה לגמרי..... ואז זכה להיות גואל. ובזה יתקיים הקרא אני היום ילדתיך דקאי על חלק הנשמה לנשמה שתוולד אז ותצא מג"ע כיום ההוא, וזה הוא מוכרח ופשוט לכל מביני דעת וליודעי חן, וזהו שאמר (בזהר) דאתער בארעא דגליל, כאילו הי' מתחילה ישן וכתבוא לו נשמה לנשמה יתוסף בו כח הנבואה ואז יתעורר משנתו (וכאן רואים כמה מדוייקים דברי צדיקים, דברי הרה"ק ר' ישראל מהוסיאטין הנ"ל, שבהשקפה ראשונה נראים כדברי נביאות).

והבן זה היטב והדברים עתיקים דלאו כל מוחא ומוחא סביל דא... יזכה המשיח לאותה הנשמה ותתגלה בו ואז יכיר בעצמו שהוא המשיח מה שלא הי' ניכר מקודם ועתה יתגלה. אך שאר בני אדם לא יכירוהו...לאחר שיזכה לאותו נשמה ויכיר במעלתו שהוא משיח אז יתגלה אך לא יכירוהו שאר אנשים עדיין. ואח"כ יתגנו משיח בגוף ובנפש בההוא עמודא ע"ד ויבא משה בתוך הענן... ואח"כ יתגלה המשיח לגמרי ואז יכירוהו כל ישראל ויתקבצו אליו. ע"כ דברי האריז"ל.

והוא ע"ד דברי המדרש [במדבר רבה פרשה י"א ג', רות רבה פרשה ה' ו'] ר' ברכי' בשם ר' לוי כגואל הראשון כך גואל האחרון מה הגואל הראשון נגלה וחזר ונכסה מהן, וכמה נכסה מהן ג' חדשים שנאמר ויפגעו את משה ואת אהרן (ר"ל ומדכתיב ויפגעו ש"מ שהי' נכסה מהם. פי' עץ יוסף) אף גואל אחרון נגלה להם וחזר ונכסה מהם, ע"ש.

והנה בשיחת ש"פ וירא (מוגה) שנה זו, סעיף י"ד, כתוב בזה"ל: נוסף על המבואר לעיל שקיימת מציאותו של משיח בניצוץ משיח (בחיי היחידה) שבכאו"א מישראל, קיימת גם מציאותו של משיח כפשוטו (יחידה הכללית) כידוע ש"בכל דור ודור נולד א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות משיח לישראל" (פני הברטנורא למגילת רות) "א' הראוי מצדקתו להיות גואל, ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו כו'" (ראה שו"ת חת"ס חו"מ ח"ו בסופו סי' צ"ח. וראה שד"ח פאת השדה מע' האל"ף כלל ע', ועוד). ואילו לא היו מתערבים ענינים בלתי רצויים המונעים ומעכבים כו' הי' מתגלה וכא בפועל ממש. וע"פ הודעת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו, משיח שבדורינו, שכבר נסתיימו ונשלמו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו, הרי בימינו אלו (כנ"ל סי"ג) נתבטלו כל המניעות והעיכובים כו', וכיון שכן, ישנה (לא רק המציאות דמשיח, אלא) גם ההתגלות דמשיח, ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש! עכ"ל.



והנה כ"ק אדמו"ר שליט"א לא ביאר בהשיחה שם מהו הפירוש "התגלות דמשיח". וע"פ דברי האריז"ל הנ"ל אולי אפ"ל דהפי' הוא "שנתגלה בו הנשמה לנשמה" מג"ע ויכיר בעצמו שהוא משיח אך לא יכירוהו שאר אנשים עדיין", וצ"ע.

והנה עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל שכבר ישנה התגלות דמשיח, יומתק וא"ש כפשוטו דברי הילקוט שמעוני (ישעי' רמז רצ"ט) "שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה, מלך פרס כו' מלך ערבי כו', ואומר להם (הקב"ה לישראל) בני אל תחיראו, כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם.. הגיע זמן גאולתכם" (ומפשטות דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בכמה שיחות משמע דכבר נתקיימו (בשנת תנש"א) דברי הילקוט שמעוני) דהילקוט מדייק "שנה שמלך המשיח נגלה בו" ולא כתב בא וכיו"ב, וע"פ הנ"ל אפ"ל דהכוונה הוא ל"התגלות דמשיח" הנ"ל שזה כבר הי', כדברי כ"ק אדמו"ר שליט"א הנ"ל.

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

**שמואל קראוס**

כפי הודעתי בגליון הקודם אמשׁיך להתייחס אל הדברים שנכתבו בגליונות הקודמים בקשר עם פעולת אדמו"ר הזקן בימי מלחמת צרפת-רוסיה, אף שבכמה ענינים כבר כתבתי במקומות אחרים (ושוב, לא המקום ואף לא הזמן מאפשרים להאריך בנושא ועל-כן אאלץ לעשות זאת בשלבים).

בגליון תרט"ז ע' 52 הוזכרו דברים שכתבתי במ"א - ע"פ משנתו של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע - בנידון קירבתו של החסיד ר' משה מייזילש אל כ"ק אדמו"ר הזקן עוד בשנת תקל"ב (ולא רק בסמיכות לשנת תקנ"ט-תקס"א כפי שפירשו אחרים) והביאו לכך ראי' מאגרת כ"ק אדמו"ר האמצעי מתחילת תקע"ד - שע"פ המפורסם נשלחה אל ר"מ הנ"ל - שבראשה כותב: "אהובי ידידי חביבי כנפשי מנעורי....", היינו שר' משה מייזילש הי' ידיד נעורים של אדמו"ר האמצעי ונמצא שנתקרב לאדה"ז זה זמן רב.

ובאשר ברצוני לבאר מדוע לא התייחסתי בדברי לראי' זו מאגרת אדמו"ר האמצעי (אלא מרשימות כ"ק אדמו"ר נ"ע), מחייב הדבר התייחסות כללית אל האגרת הנ"ל - הנמנת גם עם המקורות החשובים לכל הקשור לדעת אביו, אדמו"ר הזקן, במלחמה זו - ולכן אפרש את הנראה לענ"ד שבאגרת הנ"ל אין הוכחות מספיקות שהיא נכתבה אל הר' משה מייזילש - כפי שפורש בגליון הנ"ל ובמקומות רבים אחרים (שלא כאן המקום לערוך רשימה מהם) - ולא לאדם אחר. בהמשך הדברים אתייחס אי"ה בהרחבה גם אל אגרת אדה"ז אל הרמ"מ בענין הנ"ל.

תחילה נתייחס אל ההגדרה "ידידי . . מנעורי", ולשם כך נתעכב על הפרש הגילים שבין הרמ"מ ואדמו"ר האמצעי:

כאותר גליון בו נדפסה הראי' הנ"ל (שהרמ"מ התקרב אל אדה"ז בשנת תקל"ב) הקשה הכותב - בע' 54 - על דברי הרמ"מ בדף בודד שהדפים בקאפוסט בשנת תקע"ב,



(ולהעיר גם מהמובא בלקו"ד כ"ד ע' 1332, שם מסופר על אירועי שלהי שנת תקנ"ב ומוזכרים: "שלשת ההסידים הזקנים ר' משה מייזלש...").

ובקשר לזה: התאריך הנ"ל - תק"ה - מפורש הוא גם בכל ההעתקות (קופיר) שראיתי מרשימה זו, ומלבד זאת אין לומר שטעות-העתקה נפלה בהעתקת תאריך זה, שכן מוזכר גם ברשימה הנ"ל ששילוח חמשת תלמידי הגר"א - ביניהם גם הרמ"מ - לברלין, היתה בשנות תקל"ד-ז, וכשחזר הרמ"מ, אחר שהתעכב בברלין יותר משנה, "הי" אז כבן שלשים בערך". עוד עולה מאותה רשימה שבשנת תקנ"ו הי' הרמ"מ "במבחר שנותיו כבן חמשים" - והרי זה תואם לגרסא הנ"ל שנולד בשנת תק"ה.

[עוד עולה מן הרשימה הנ"ל שהרמ"מ נתמנה לתפקיד שמש הקהלה בוויילנא כשהי' בן 33, ובדברי הנזכרים כבר ציינתי כיצד יתאים הדבר עם הידוע על תקופת כהונתו בתפקיד זה - קחנו משם. עוד על תאריך כהונת הרמ"מ בתפקיד זה ראה המוזכר באג"ק אדה"ז ע' תמה: "לא ידוע אם חזר למשרתו לאחר תקס"ג", ובענין זה הריני לציין שדברים מממנו נדפסו בפתח הספר 'דבר שמואל' (לר' שמואל מרדכי ב"ר אליהו הגרשוני) שראה אור בביאליסטאק בשנת תקע"ד, אשר בסיומם חותם: "...אך עתה קצרת כי שמעתי איש העומד לנגדי בעגל[ת] צב מוכן לנסוע עמדי והי' זה שלום מאהובך ואוהבך באמת המצפה להתעלס באהבתך דורש שלומך יום וליל. משה מייזל שמש פה ווילנא העדינה". אכן יש לעיין בדבר אם נכתבו הדברים בסמיכות להדפסת הספר, תקע"ד, או שמא בתקופה שקודם הדחתו מתפקיד השמש, למעלה מעשר שנים לפניו].

ובקשר עם ההוכחות לתאריך הולדתו של הרמ"מ: אמנם אין להביא ראיה ממפקדי מונטיפיורי, כיון שידוע שאין לדייק בהם (וקיימות אף סתירות בין מפקד למפקד), וגם בענינו של הרמ"מ הוזכר בחולדות חכ"ד שם שהתברר שעלה לאה"ק בשנת תקע"ו, לא בתקע"ח הרשומה שם (אלא שבדרך כלל שינויי התאריך שבמפקדים הם בשנים ספורות),

— ויש להוסיף שאף בנוגע לשנת הולדתו אין המפקד מדוייק כ, שכן במכתבו של הרמ"מ, שהוקרא מפיו לנכדו בקיץ תקצ"ח - פרסם ב'ציון', מאסף החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה,

ספר רביעי, ירושלים תר"ץ (שמכותבו בו "והריני כ"ב שנה באה"ק" הוכח שעלה בשנת תקע"ו) - כותב: "גם בפרט שברכני ה' שבאתי בימים בחודש הזה להיות פ' שנים שלמים [=ב'ציון] שם כותב שהמכתב הוא מחודש אב"; "כשכלה העת של המלחמה . . . והייתי קרוב לס' שנה" ונמצא שנולד בקיץ תקי"ה. [וראה אצל אליעזר ליבנה ב'האנציקלופדי' העברית' כרך כג (ירושלים תשל"ג) הכותב, בע' 151, שנולד" 1760 לערך"]

(ועוד יש להעיר מהסכמת הר"ר ישכר בער משקלאונו לספרו של הרמ"מ 'שירת משה', מהתאריך י' סיון תקמ"ח, בה מכתבו בתואר "אב בחכמה ורך בשנים", ואם נולד בשנת תק"ה הי' אז כבן 43 ואם נולד בתקי"ח הי' בן 30).

— ועכ"פ יחס השנים שבין הרמ"מ (אף אם נולד בשנת תקי"ח ועאכו"כ לפי הגרסא שנולד בשנת תק"ה) ובין אדמו"ר האמצעי שנולד בשנת תקל"ד (והוא היחיד בין ארבעת נשיאי חב"ד הראשונים שלא היו ספקות בנוגע לשנת לידתו, רק בנוגע לברי"מ) יש בו לענ"ד סיבה שלא אליו נתכוין אדמו"ר האמצעי במכתב לידיד נעוריו.

[ולהעיר גם שהכינוי "ידידי . . . מנעוריי" לא נמצא כאף אחת מארבעת אגרותיו האחרות אל הרמ"מ - ראה אג"ק ע' רמט; ונא; רנג. ועוד להעיר: נוסח זה - "מנעוריי" - הוא בכל העתקות האגרת שראיתי, מלבד בציטוט שאצל בצלאל לנדוי ב'ספר חברון' (ירושלים תש"ל) ע' 149, שם נשמטה מלה זו].

\* \* \*

כתור הקדמה לדעה שהמכתב המפורסם הנ"ל של אדמו"ר האמצעי לא נשלח אל הר' משה מייזליש, אלא אל אחר - אציין שלע"ע לו: מצאתי ברשימות-שיחות רבותינו נשיאינו שיציינו שהמכתב נשלח אליו (יוצאת מכלל זה היא העדה 20 ברשימה משיחת ש"פ וישב כ"ג כסלו שנה זו - אך שם מציין לנדפס באג"ק ולמקורות ששכ והנראה שהיא הערת המו"ל. ושרא לי מארי אם טעיתי).

מכתב זה נדפס כאמור באג"ק אדמו"ר האמצעי, אגרת ח (ו) רלו ואל"ך). בראשו לא מפורש שם הנמען אלא בנוסח: "אהונ

ידידי חביבי כנפשי מנעורי איש נאמן רוח ונכון דבר כו",  
ורק בשוה"ג מציין המו"ל: "האגרת היא לר' משה מייזליש".

[בנוגע לתאריך האגרת כתב ב"מקורות והערות" שם (ע' תפט) שהיא נכתבה אחר ר"ה תקע"ד - שכן כותב בה (ע' רמה): "ובער"ה העבר הי' שם [ביאוה'ל אדה"ז] ששה מנינים" - וקודם כ"ד טבת, שכן כותב (ע' רמו): "שבכ"ד טבת הבא שהוא יא"צ שלו", ויש להוסיף גם שכותב (ע' רלז): "אבינו ז"ל הכ"מ", שהוא נוסח הנכתב בשנה ראשונה. ראיתי גם רשימה מכ"ק אדמו"ר שליט"א בה כותב על אגרת זו (מכלי לציין אל מי נשלחה): "תקע"ג?", ואילו בס' 'התולדות' אדמו"ר האמצעי ע' 157 רשם גליצנשטיין: "תקע"ד?". נמצא גם מי שכתב שהאגרת נכתבה קודם פסח תקע"ג, שכן לא מזכרים בה פרטי המלחמה דאז, אך דבריו בטלים מהנימוק דלעיל].

מנין נשאבה האינפורמצי' שהמקבל הוא ר' משה מייזליש? - ב"מקורות והערות" שם (ע' תפט) מציין שהמקור הראשון בו נדפסה האגרת הוא בספר 'בית רבי' [שנדפס בשנת תרס"ב]. ב'בית רבי' ע' 95 נכתבה כותרת זו לפני המכתב: "מכתב א' מאדמו"ר האמצעי ג"ע להר"מ הנ"ל (שנת תקע"ד)" ואחריו (ע' 102) כותב: "והנה ממכתב זה ג"כ ניכר אמיתי המעשה שהי' להר"מ מייזליס זלה"ה עם נאפעליאן כנ"ל שע"כ שלח אדמו"ר הנ"ל מכתב זה אליו לחזקו בדבר מסירת נפשו בזה לכל יתן ידיו אל השונא לנגד ממשלתינו הרוממה. ונרמז זה מעט בפנים המכתב כמ"ש אשר למשמע און שמעתי שמתעסק באמונה בדבר הזה ונתן נפשו בדבר הזה ולא בשביל ממון וגדולה כו'. אך פן ואולי כו' יוגבר עליו טורח המשא או איזה מס"נ או איזה פיתוי ח"ו כו'".

ה"רמז" האחרון נעתק גם באג"ק (ע' רמה בשוה"ג), ועוד נוסף שם (בע' רמ) - בנוגע לדברי אדמו"ר האמצעי על אדה"ז: "...כאשר אספר פא"פ [פנים-אל פנים] . . . וכל התאמצות בשלוחי שפיאנעס [מרגלים] בלב ונפש עשה" - בשוה"ג: "גם מקבל האגרת, ר' משה מייזליש, נשלח כשפיאן [כמרגל]",

— אלא שעל-כך הבן שואל: האם יש צורך לספר לר' מייזליש שאדמו"ר הזקן שלח לרגל לטובת רוסיא?

גם את ה"נרמז" "מעט" לפי ה'בית רבי' אפשר בנקל להסביר אף אם הכוונה לאדם אחר, שהרי הר' מיזילש לא הי' היחיד כזה כפי שמוכח מאגרת זו עצמה בלשון "שלוחי שפיאנעס".

[אמנם רק חלקם ידועים לנו כיום, כר' משה בן אדמו"ר הזקן וכהחסיד יצחק שאול בר' חיים שמרי' מטאטארסק שהיו מרגלים בחיל הצרפתים לטובת חיל הרוסים. כיון שהזכרנו את פועלו של הר"מ באדה"ז נציין שבס' 'התולדות' אדה"ז - במהדורה הישנה ע' רסב ובמהדורה החדשה ח"ד ע' 1029 - נכתב שהוא העתיק את מושבו מהעיר אולע "לעיר דסויא שם חנה צבא הצרפתים", ונשאלת השאלה: מאי עבדת? דצבא צרפת בעיר דסויא הגרמנית? - והתשובה: אין זו אלא טעות-סופר, והנכון הוא - כפי שהוא כשאר העתקות הרשימה ששם - "לעיר דרויא", שברוסיא].

ההמשך יתפרסם אי"ה בגליון הבא. המערכת.



## לזכות

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

---

נדפס ע"י

הרה"צ ר' ישעי' ומשפחתו שיחיו

גאנזבורג

לזכות

הרב משה אהרן צבי ש"י

ווגתו

מרת הנניא רבקה רות תחי"

ווייס

שירותי מחשב ותכנת סדר הדפוס "סדרית" – באדיבות  
*E.S.T. Computers 4403 14th Ave. (718) 972 4648*

להצלחה רבה ומופלגה