

קובץ

הערות וביאורים

בתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א



בפשש"מ, רמב"ם, נגלה וחסידות



פרשת צו

פורים

גליון כ"ו (תרכ"ד)

יוצא לאור על ידי

תלמידי בית המדרש דמוסד חינוך אהלי תורה

ברוקלין, ניו יארק

417 טרוי עוועניו

ה' תהא שנת נפלאות בכל

שנת הצד"ק לכ"ק אדמו"ר שליט"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות וחמישים ושתים לבריאה

פרשת צו פורים

היי תהא שנת נפלאות בכל מכל כל בו בהם בינה

תוכן הענינים

לקוטי שיחות

- 5 בגדר קריאת המגילה בייא ייב וייג
אין ביידי יכול לבטל דברי
6 ביידי חבירו בנוגע לזמן הקריאה
7 דעה דאין ביידי יכול לבטל וכו' אפילו בשב ואל תעשה
8 ביאור פלוגתת רש"י ותוס' בענין זה
10 מצוות שקבוע להם זמן מ"מ החיוב הוא תמידי
11 גדור ביאת אליהו בהגאולה

חסידות

- הערות וציונים לתו"א מגילת
13 אסתר
15 חוספות למ"מ ללקו"ת פי ויקרא

רמב"ם

- 16 עליית הלויים לדוכן כשאומרים שירה

נגלה

- 20 עניית אמן ע"י הטלפון (גליון)
21 בקשת צרכיו בשבת
21 בענין עניית אמן ע"י הטלפון (גליון)
25 הערות וביאורים בהלכות בשר בחלב (א)

שונות

- קדיש שלם בלא תתקבל אחרי קריאת
המגילה גם כשחל פורים במוצ"ש 28
המשך על מלחמת צרפת - רוסיה
(ופרטים נוספים על הר"מ מייזליש) 29

מספר פאקסימיליא לשלוח הערות: 953-9720 (718)

הערות על חלקי הספר	1
הערות על חלקי הספר	2
הערות על חלקי הספר	3
הערות על חלקי הספר	4
הערות על חלקי הספר	5
הערות על חלקי הספר	6
הערות על חלקי הספר	7
הערות על חלקי הספר	8
הערות על חלקי הספר	9
הערות על חלקי הספר	10
הערות על חלקי הספר	11
הערות על חלקי הספר	12
הערות על חלקי הספר	13
הערות על חלקי הספר	14
הערות על חלקי הספר	15
הערות על חלקי הספר	16
הערות על חלקי הספר	17
הערות על חלקי הספר	18
הערות על חלקי הספר	19
הערות על חלקי הספר	20
הערות על חלקי הספר	21
הערות על חלקי הספר	22
הערות על חלקי הספר	23
הערות על חלקי הספר	24
הערות על חלקי הספר	25
הערות על חלקי הספר	26
הערות על חלקי הספר	27
הערות על חלקי הספר	28
הערות על חלקי הספר	29
הערות על חלקי הספר	30
הערות על חלקי הספר	31
הערות על חלקי הספר	32
הערות על חלקי הספר	33
הערות על חלקי הספר	34
הערות על חלקי הספר	35
הערות על חלקי הספר	36
הערות על חלקי הספר	37
הערות על חלקי הספר	38
הערות על חלקי הספר	39
הערות על חלקי הספר	40
הערות על חלקי הספר	41
הערות על חלקי הספר	42
הערות על חלקי הספר	43
הערות על חלקי הספר	44
הערות על חלקי הספר	45
הערות על חלקי הספר	46
הערות על חלקי הספר	47
הערות על חלקי הספר	48
הערות על חלקי הספר	49
הערות על חלקי הספר	50
הערות על חלקי הספר	51
הערות על חלקי הספר	52
הערות על חלקי הספר	53
הערות על חלקי הספר	54
הערות על חלקי הספר	55
הערות על חלקי הספר	56
הערות על חלקי הספר	57
הערות על חלקי הספר	58
הערות על חלקי הספר	59
הערות על חלקי הספר	60
הערות על חלקי הספר	61
הערות על חלקי הספר	62
הערות על חלקי הספר	63
הערות על חלקי הספר	64
הערות על חלקי הספר	65
הערות על חלקי הספר	66
הערות על חלקי הספר	67
הערות על חלקי הספר	68
הערות על חלקי הספר	69
הערות על חלקי הספר	70
הערות על חלקי הספר	71
הערות על חלקי הספר	72
הערות על חלקי הספר	73
הערות על חלקי הספר	74
הערות על חלקי הספר	75
הערות על חלקי הספר	76
הערות על חלקי הספר	77
הערות על חלקי הספר	78
הערות על חלקי הספר	79
הערות על חלקי הספר	80
הערות על חלקי הספר	81
הערות על חלקי הספר	82
הערות על חלקי הספר	83
הערות על חלקי הספר	84
הערות על חלקי הספר	85
הערות על חלקי הספר	86
הערות על חלקי הספר	87
הערות על חלקי הספר	88
הערות על חלקי הספר	89
הערות על חלקי הספר	90
הערות על חלקי הספר	91
הערות על חלקי הספר	92
הערות על חלקי הספר	93
הערות על חלקי הספר	94
הערות על חלקי הספר	95
הערות על חלקי הספר	96
הערות על חלקי הספר	97
הערות על חלקי הספר	98
הערות על חלקי הספר	99
הערות על חלקי הספר	100

ל ק ו ט י ש י ח ו ת

בגדר קריאת המגילה ב"א י"ב וי"ג

הרב אברהם יצחק ברוך גערליצקי
~ ר"מ בישיבה ~

בלקו"ש חכ"א (תצוה - פורים) מבאר המעלה דיום י"א אדר לגבי הימים בחודש אדר שלפני זה, שבו אומר המשנה בריש מגילה דמגילה נקראת ב"א וכו', ומקשה דהרי איתא בירושלמי דכל החודש כשר למגילה (דאם יוצא לדרך ולא יוכל לקרות ב"ד וכו') יכול לקרות מר"ח, ומביאו הרמ"א להלכה) וא"כ מהו החידוש דיום י"א? וממשיך לבאר בהקדם ביאור המשנה "מגילה נקראת ב"א ב"ב ב"ג ב"ד וט"ו לא פחות ולא יותר", דלכאורה כיון דעיקר הזמן הוא יום י"ד וט"ו למה לא התחיל המשנה בעיקר הזמן דיום י"ד? ואפילו אי נימא דרוצה למנות עפ"י הסדר ולכן מתחיל מ"א וממשיך עד ט"ו, הרי אח"כ כשמבאר הפרטים שבדין זה מתחיל לבאר יום ט"ו, וא"כ גם בתחילה ה"י יכול למנות בסדר זה בט"ו י"ד י"ג וכו'? עוד מקשה על לשון המשנה "מגילה נקראת" ולמה לא אמר הלשון "קורין את המגילה וכו'?"

ומבאר שם שהתנא רוצה לחדש דלא נימא דהקריאה דיום י"א בבני כפרים הו"ע של תשלומין וכיו"ב להזמן די"ד, (כמבואר בגמ' דשכר הוא להם שיכולים לקרות ב"א וכו', ופירש"י דכיון דבני הכפרים אינם בקיאים לקרות המגילה, והם צריכים לבוא לעיר בכדי שכן עיר יקרא עבורם, הנה כשחל "יום הכניסה" שהוא יום ב' וה' ביום י"א אדר וכו' דאז ב"ד מתכנסים לבתי דינם לדון, ובני הכפרים באים אז תמיד אל העיר, לכן לא הטריחום חכמים לבוא עוד הפעם ביום י"ד אל העיר לקריאת המגילה, וקוראים ב"א וי"ב וכו'), אלא דזה נעשה לזמנה של קריאת המגילה דבני הכפרים, וה"ז קריאה בזמנה, וכמבואר בגמ' שם דילפינן זה ממ"ש "זמניהם" זמנים הרבה תיקנו להם, הרי דקריאה זו הוא קריאה בזמנה, ולכן מדייק להתחיל ב"א וכו' ולא ב"ד לגלות דבבני כפרים ה"ז זמנם שלהם, וזהו ג"כ דאמר "מגילה נקראת", ולא קורין את המגילה, דקורין את המגילה משמע דזהו רק מצד הגברא שהוא יכול לפטור את חיובו אז, וה"י

אפ"ל דאי"ז מגילה בזמנה אלא בגדר תשלומין לעיקר הזמן, משא"כ "מגילה נקראת" משמע דזהו מצד החפצא דאז הוא זמנה של המגילה, וממשיך לבאר נפק"מ להלכה באם יש לו לכן כפר מצוה אחרת שזמנה באותו היום, דאי נימא דקריאת המגילה אז אין זמנה אז אלא בגדר תשלומין וכו'. צריך להקדים המצוה שזמנה בו כיום, משא"כ לפי הנ"ל דקריאת המגילה אז הי"ז מצוה בזמנה יש להקדים קריאת המגילה עיי"ש, וזהו גם הנפק"מ בין הך דירושלמי וכל החודש כשר למגילה דשם אי"ז ענין של קריאה בזמנה אלא בגדר תשלומין לעיקר הזמן מצד הגברא, משא"כ בנוגע ל"א י"ב וי"ג עיי"ש בארוכה.

ויש להוסיף דלפי"ז מתורץ גם מה שהקשו המפרשים דהרי במשנה איתא בי"א כו' עד ט"ו "לא פחות ולא יותר", ואיך זה מתאים עם הירושלמי וכל החודש כשר למגילה? אבל לפי הנ"ל ניחא דבנוגע לקריאה בזמנה אה"נ שהוא לא פחות ולא יותר, משא"כ הדין דירושלמי אינו שייך למשנתנו דשם הי"ז בגדר תשלומין לעיקר החיוב.

אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו בנוגע לזמן הקריאה

והנה בגמ' שם מקשה על המשנה מגילה נקראת בי"א וכו' מנלן? ומקשה ע"ז בגמ' מהו הקושיא מנלן, הרי יש טעם לזה שתיקנו לבני הכפרים שלא יטריחו וכו' ולמה צריך לומר שיש בזה מקור בהמגילה? ומתורץ דבדאי צ"ל דאנשי כנה"ג תיקנו כן מעיקרא, דאל"כ הרי אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין, וא"כ בודאי צ"ל דאנשי כנה"ג עצמם תיקנו כן ולכן מקשה מנלן, ומביא ע"ז קרא הנ"ל דומניהם וכו' עיי"ש עוד.

והקשו ע"ז בגליוני הש"ס כאן וכן בקובץ הערות יבמות צ"ב, דהרי כתב הרמב"ם בהל' ממרים פ"ב ה"ד וז"ל: ויש לבי"ד לעקור אף דברים אלו לפי שעה אעפ"י שהוא קטן מן הראשונים שלא יהו גזירות אלו תמורין מדברי תורה עצמה, שאפילו דברי תורה יש לכל בי"ד לעקור הוראת שעה, כיצד בי"ד שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה מכין נעונשין שלא כדין אבל אין קובעין לדורות ואומרים שהלכה כך היא, וכן אם ראו לפי שעה לבטל לבטל מ"ע או לעבור על מצות ל"ת כדי

להחזיר רבים לדת וכו' עושין לפי מה שצריכה השעה כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחי' כולו כך ביי"ד מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו כולם. כדרך שאמרו הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, עכ"ל.

הרי מבואר בזה דבמקום שחכמים יכולים לעקור בדאורייתא כ"ש דביי"ד קטן יכול לעקור בביי"ד גדול ממנו כנ"ל, ולפי"ז מובן ג"כ דכמו שיכולים חכמים לעקור ד"ת בשב ואל תעשה לא רק לשעה אלא לעולם (וכמבואר בארוכה ביבמות צ, ב) כן יכולים ביי"ד קטן לעקור דברי ביי"ד הגדול ממנו בשב ואל תעשה "שלא יהו גזירות אלו חמורין מדברי תורה עצמה", [והא דאמרין דאין ביי"ד יכול לבטל דברי ביי"ד חבירו וכ' ה"ז רק בקום ועשה] ולפי"ז מהו קושיית הגמ' כאן במגילה דבודאי צ"ל דאנשי כנה"ג תיקנו דאל"כ הלא אין ביי"ד יכול לבטל דברי ביי"ד חבירו כו', הרי כאן הביטול הוא בשב ואל תעשה שבני הכפרים אי"צ לקרות המגילה ביום י"ד, [כי במה שקורין ביי"א וכו' אי"ז ביטול דברי ביי"ד הגדול ממנו כפשוט] ונמצא דבזה אפילו ביי"ד קטן ממנו יכול לתקן, וא"כ מהו הביאור בגמ' דעכצ"ל דאנשי כנה"ג תיקנו דאל"כ אין ביי"ד יכול לבטל דברי ביי"ד חבירו וכו'?

דעה דאין ביי"ד יכול לבטל וכו' אפילו בשב ואל תעשה

ובשם הגרי"ז מובא (ראה בס' מעשי חייא גיטין סי' י"ז) לחלק בין עקירה לשעה לעקירה בשב ואל תעשה, דהנה הא דיש לחכמים לעקור דאורייתא בשב ואל תעשה ה"ז משום שיש להם כח מיוחד מה"ת, כמ"ש לא תסור מכל הדברים וגו', משא"כ ביי"ד קטן שרוצה לעקור דברי ביי"ד גדול ממנו בשב ואל תעשה, הנה ביי"ד קטן לגבי ביי"ד גדול ממנו לאו עלייהו קאי לא תסור כי לגבי ביי"ד הגדול הימנו אין להם שם ביי"ד, כמילא אין להם כח לעקור דבריהם אפילו בשב ואל תעשה, ובזה לא שייך הק"ו של הרמב"ם כיון דלחכמים יש כח מיוחד מה"ת משא"כ ביי"ד קטן לגבי ביי"ד שגדול הימנו [דבודאי אמרין דאין לך אלא ביי"ד בימיך, מיהו זהו לגבי עצמם, אבל כשבאים לעקור דברי ביי"ד גדול ממנו הנה כלפי ביי"ד ההוא לאו שם ביי"ד עליהם] משא"כ לגבי עקירה לפי שעה דשם באמיתית הענין אינם באים לעקור דברי ביי"ד הגדול

ממנו דאדרכה כמבואר ברמב"ם ששם הם באים לחזק דברי ב"ד הגדול ממנו, וכמ"ש הרמב"ם דזהו בדוגמת חלל עליו שבת אחת כהל' שישמור שבתות הרבה, ויכונן דכאן אינם עוקרים דבריהם באמתות הענין שפיר יש להם כח ע"ז, ובזה כתב הרמב"ם שלא יהיו חמורים מדברי תורה עצמם וכו', עכתו"ד. דלפי דבריו דב"ד קטן אינו יכול לבטל דברי ב"ד הגדול ממנו אפילו בשב ואל תעשה, א"ש הא דקאמרי בגמ' דעכצ"ל דאנשי כנה"ג תיקנום, דאל"כ לא היו ב"ד הקטן יכול לומר דבני כפרים לא יקראו ב"ד, דאי אפשר להם לעקור אפילו בשב ואל תעשה, אבל לפי שאר האחרונים שאינם מחלקים כנ"ל קשה? דהא ב"ד דאנשי כנה"ג לא

ביאור פלוגתת רש"י ותוס' בענין זה

הנה כגמ' יבמות יג, איתא דר"ל הקשה לריו"ח על המשנה
דמגילה נקראת ביי"א וביי"ב כ"ט הרי כתוב לא תתגודדו לא תעשו
אגודות אגודות, ופירש"י האין יכולים לחלק בקריאת המגילה
שישנם קוראים ביי"א וכו' וישנם ביי"ד? אמר לו ריו"ח דלמה לא
הקשה על מתניתין (דרפ"ד דפסחים) מקום שנהגו לעשות מלאכה
בערב פסח עושין מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בע"פ אין
עושין דגם בזוה"ש אגודות אגודות ואמר לה דר"ל אמינא לך
איסורא ואת אמרת מנהגא, ופירש"י דממקום שנהגו לא קשה כיין
זוה"ק רק "מנהג" ואינו חדין גמור דנימא שיש בזה אגודות
אגודות, וכל קושייתו הוא ממגילה נקראת כו' דבן עיר אינו
יכול לקרות בט"ו והן בן הכרך אינו יכול לקרות ביי"ד וזהו
הנך גמור, דרק בזה יש להקשות מלא תתגודדו, ותירץ הגמ' שם
לבסוף ולא תתגודדו שייך רק בכ"ב בתי דינים בעיר אחת משא"כ
בכ"ב בתי דינים בב' עירות ליכא לא תתגודדו עיי' שם וצ"ע וכן
צ"ע שם וצ"ע וצ"ע וצ"ע וצ"ע וצ"ע וצ"ע וצ"ע וצ"ע וצ"ע וצ"ע
ואתחזיק הקשו"ש שם האכתיו קשה ממגילה דבשלמא עירות וכרפ"ס
מובן דליכא לא תתגודדו כינון שהם בב' עירות אבל בנוגע

לקריאת בני הכפרים ועיירות אכתי קשה, כי הרי בני הכפרים באים להעיר, וקוראים בהעיר עצמה ביום י"א? ותירצו התוס' בשם ר"ח כהן שאינו כמו שכתב רש"י שבני הכפרים היו באים לקרות בהעיר, דבאמת היו בקיאים לקרות בעצמם, והיו קוראים בכפרים שלהם ביום הכניסה, והפ"י הוא שהיו רגילים להכנס ביום ב' וה' בכפר שלהם משום קריאת התורה, ואם יצטרכו להכנס ביום אחר לקריאת המגילה ה"ז טירחא גדולה עבורם ולכן תיקנו שיכולים לקרות המגילה ביום הכניסה ב"א וי"ב וכו', ובמילא א"ש דאין כאן משום לא תתגודדו כיון שהם קורין בכפר שלהם ולא בהעיירות, והתוס' הביאו רא"י לזה מהא דאיתא בירושלמי דבן עיר אינו יכול לקרות ביום ט"ו להוציא בן כרך, וכן בן כרך אינו יכול להוציא ב"ד בן עיר, דכיון שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא אחר יד"ח, וא"כ גם בן עיר אינו יכול לקרות ב"א להוציא בן כפר, ועכצ"ל שהם היו קוראים בעצמם בכפר שלהם עיי"ש.

ולפי"ז קשה לשיטת רש"י: (א) כיון דלרש"י היו בני הכפר באים להעיר לקרות, א"כ קשה מלא תתגודדו שיש כאן אגודות אגודות בעיר אחת? (ב) איך כתב רש"י דבן עיר קורא עבור בני הכפרים הרי מבואר בירושלמי דבן עיר אינו מוציא בן כרך כו' וכן להיפוך?

ויש לבאר בזה, דהנה כבר הובא לעיל דבתחילה כתב רש"י שהקושיא דלא תתגודדו הוא גם מבין כפר, אבל אח"כ כשאמר ה"ל אמינא לך איסורא ואת אמרת לך מנהגא, שוב לא הזכיר רש"י שהקושיא הוא מהקריאה דבני הכפרים אלא מעיר וכרך, וצריך ביאור בזה? וכתב בחידושי הריטב"א שם בזה וז"ל: ויפה כיון דהנהו ודאי לאו איסורא ניהו דקולא הוא שהקלו עליהם וכו' ואם לא ירצו להקדים ובאו לקרות ב"ד הרשות בידם עכ"ל, אבל התוס' כנ"ל כתבו דגם מבני הכפרים קשה מלא תתגודדו, ולכן תירצו שהיו קוראין בכפר שלהם כנ"ל, וצריך ביאור בפלגותתם.

והתוס' הביאו רא"י לזה מהא דאיתא בירושלמי דבן עיר אינו יכול לקרות ביום ט"ו להוציא בן כרך, וכן בן כרך אינו יכול להוציא ב"ד בן עיר, דכיון שאינו מחוייב בדבר אינו יכול להוציא אחר יד"ח, וא"כ גם בן עיר אינו יכול לקרות ב"א להוציא בן כפר, ועכצ"ל שהם היו קוראים בעצמם בכפר שלהם עיי"ש.

ואפשר לומר לפי הנ"ל, דבזה גופא תלוי פלגותת רש"י ותוס', דהתוס' סב"ל דקריאת בני הכפרים ב"ד ה"ז קריאה בזמנה היינו שהוא מעיקר הדין שיש להם זמן אחרי, ודומה להקריאה די"ד וט"ו, ובמילא שפיר שייך להקשות בזה מלא תתגודדו שיש כאן אגודות בעיקר יסוד זמן הקריאה, משא"כ לרש"י י"ל דסב"ל האין זה זמן חדש, אלא בגדר תשלומין לעיקר

החמץ שלם שהוא ב"ה, ובמילא אין זה דומה להקריאה ד"ד
 וט"ו ששם הם חלוקים בעצם זמנם, ולכן בתחילה קודם שאמר ר"ל
 דאמינא לך איסורא כח פירש"י שהקושיא היא גם מבני הכפרים,
 אבל כשאמר ר"ל דממנהגא לא קשה, במילא לא קשה גם מבני
 הכפרים בדפנון דזהו מקד כגדל תשלומין לעיקר הזמן של בני
 העירוות, וכן בקד דומה למנהגא דלפועל קוראין ב"א אבל אין
 כאן חילוק שיקרא בעצם הזמן, ובמילא לא קשה בזה כלל מלא
 מתגודדו, אף דסב"ל לרש"י שהקוראים ב"א בהעיר כנ"ל.

פירש"י דבסב"ל דהוצאת חמץ דהוצאת חמץ
 דהוצאת חמץ דהוצאת חמץ דהוצאת חמץ על רש"י מהירושלמי,
 דסב"ל לרש"י דהוצאת חמץ דהוצאת חמץ דהוצאת חמץ
 להוצאת חמץ, וכן ששם הס"כ זמנים וחיוכים שונים זה ב"ד וזה
 ב"ט, ובמילא אין לאחד להוציא השני, כיון שיש לו זמן וחיוב
 בפני עצמו, משא"כ בנגע למקדעיר להוציא בן כפר, כיון דכנ"ל
 סב"ל לרש"י דבעצם יש כאן חיוב בזמן אחד ביום י"ד, אלא
 שהקילו לבני הכפרים בגדר תשלומין לקרות גם ב"א, הנה מכיון
 דבן עיתא מחויב בקריאה ד"ד, וחיוב זה עצמו ד"ד ה"ה רוצה
 להוציא בני הכפר, וכן שפירא יכול להוציאם יד"ח כיון שהוא
 מחויב בדבר בהקריאת ד"ד.

מצות שקבוע להם זמן מ"מ החיוב הוא תמיד

וירושלמי לכהן בזה עוד, דעפ"י המבואר בלקו"ש פ' אמור תשמ"ח
 בביתא דהטעם שהרמב"ם נקט בריש ספר זמנים הפסוק ד"נחלתי
 ענותיך לעולם כ"י ששון לבית המה, דה"ל בזה דאף מצוות אלו של
 מועדים, שחזמן גורמא כ"י, הנה זהו ההקדק הקיום בפועל שיש להם
 זמן מסוים לקיים אבל החוב של הגבחה ג"כ חיוב תמיד,
 ה"נ שיש עליה חיוב תמיד לקיים מצוות אלו שהזמן גורמא
 באותו הזמן שצטוו עליהם, ולכן נקט קרא דזה לגלות שהם
 עתה חייב לעולם, דהחוב הוא תמיד ע"י ש בארוכה, דלפי"ז מבואר
 היטב הדמיון דבן עיקר גם, ובי"א שיש עליו חיוב בקריאת י"ד,
 וכיון שהוא בר חיובא אז בקריאה ד"ד, שפיר יכול להוציא אז
 בני הכפרים, משא"כ בפירא לכן כ"י [וכן להיפך] שאין לו שום
 שליכות לתחוב דטעמא שפירא קאמה בירושלמי דאין יכול
 להוציא בן הכפר, כח שיש קדמא קאמה וז"ל תמיד
 אלא חוב וצדקה קדמא קאמה וז"ל תמיד חוב וצדקה
 אצ"ע, מגילת יט"א, ואמר דבא בן הכפר שהלך לעיר ובין כך
 ובין כך קרא קרא עמהם ופירש"י דמיידי אפילו אם יכבר קרא

במקומו ב"א קורא כאן כליל י"ד, עוד פירש"י דבין כך ובין כך היינו דאפילו אם עתיד לחזור לכפר קודם היום קורא כלילה, והתוס' הקשו שם על רש"י וז"ל: וקשיא למה יחזור ויקרא ב' פעמים, ומ"מ נראה דשפיר פירש"י דכיון שה' בעיר כלילה נעשה כבני העיר כו' עכ"ל, ובריטב"א שם כתב דלרש"י דלא סב"ל דנעשה כבן עיר, אם רוצה יכול לחזור למקומו קודם היום וקורא עמהם רק כלילה, משא"כ לפי התוס' דנעשה כבן עיר ה"ה מחוייב להשאר שם גם ביום ולקרות עמהם גם ביום כיון דנעשה כבן עיר עיי"ש.

ויש לבאר כל זה עפ"י הנ"ל דהתוס' סב"ל דקריאה ב"א בבן כפר ה"ז קריאה בזמנה, לכן שפיר הקשו על רש"י דלמה יקרא עוד הפעם ב"ד הרי כבר יש לו קריאה בזמנה, ולכן כתבו דמיהו לפי הדין שפיר פירש"י דאפילו אם קרא כבר יקרא עוה"פ (ולא כהמאירי שם דאירי אם לא קרא בתחילה) אבל לא מטעמו של רש"י אלא משום דנעשה כבן עיר, דכל תקנת חכמים ה' רק לכן כפר, אבל לא כשנמצא עכשיו בעיר, וכמילא חל עליו החיוב דבן עיר לקרות ב"ד, וכיון שכן צריך להשאר בהעיר ולקרות גם ביום י"ד, אבל רש"י לשיטתו דסב"ל דקריאת י"א וכו' אינה קריאה בזמנה אלא בגדר תשלומין, שפיר מובן בפשטות למה חוזר וקורא כיון דעכשיו יהי' לו המעלה דקריאה בזמנה, וכיון דלא סב"ל דנעשה כבן עיר, לכן לא חל עליו שום חיוב להשאר בהעיר ולקרות ביום.

~~~~~

## גדור ביאת אליהו בהגאולה

הרב שניאור זלמן פעלדמאן

~ תושב השכונה ~

בשיעור המתקיים ב770 בימים אלו בתורתנו של כ"ק אדמו"ר שליט"א לרפואתו השלימה תיכף ומיד ממש! למדו השיחה בדבר מלכות סי' ד' בענין ביאת אליהו ותוכן הביאור שם היא דבנבואתו של אליהו עצמה אין מחלוקת ולכו"ע הוא ירחק המקורבים בזרוע ויקרב המרוחקין בזרוע והפלוגתא אינה אלא האם ענין זה הוא בכלל ד"יסלק ויסיר החמסים" שקבלה בידינו ממש רבינו דאליהו יבוא בקשר לביאת המשיח כחלק ושלכ מהגאולה, או שענין זה לא נכלל בגדר ביאת אליהו בשייכות

לביאת המשיח אלא כענין בפ"ע, ולא כחלק ושלכ בהגאולה אבל לכו"ע הרי זה יהי', והפלוגתא הוא רק אם הוא בכלל הנה אנכי שולח לכם את אליה-ה הנביא לפני בוא יום השם וגו' ועפ"ז מבאר שם דיוק הלשון ואינו בא לא לטמא וכו' (ולא ואינו אומר) דלכו"ע הרי יאמר ורק דאינו בא היינו (ביאת אליהו) בתור חלק מהגאולה "הנה אנכי שולח" וגו' הוא רק לעשות שלום כדעת חכמים עיי"ש בארוכה.

ואף דיש להקשות לפי הנ"ל, להדיעות דס"ל דסילוק החמסים הוא רק לעשות שלום או רק קירוב המרוחקין ולא ריחוק המקרובין הרי מהכי תיתי שאליהו ירחק המקרובין כו' הרי הפסוק דמדובר על ביאת אליהו הנה אנכי גו' מדובר לשיטתם רק לעשות שלום או קירוב המרוחקין ומנין לנו שיעשה שאר הדברים הרי ליכא פסוק?

אלא דמוכרח לומר דאף דס"ל דאינו נכלל בגדר ביאת אליהו  
 "לפני בוא יום ה'" מ"מ מכיון דע"פ דין תורה צריך לרחק או  
 לקרב, מכיון שרק משפחה שנטמעה, נטמעה, משא"כ בנדו"ד שהם  
 ידועים, וכמו שהביא בשיחה הנ"ל, א"כ אף שאינו בגדר סילוק  
 החמסים בתור הכנה למשיח, הרי מכח ק'ו ירחק ויקרב, דאם יכין  
 העולם למשיח באופן חיובי ע"י שיעשה שלום בעולם וכו', הרי  
 כ"ש דישלול דברים שהם היפך התורה, אף דאינם סילוק חמסים  
 בתור הכנה למשיח.

ולכאורה יש להביא רא"י ברורה להמכואר בהשיחה מהרדב"ז על  
אתר כפי"ב ה"ב בקטע המתחיל יעמוד נביא וז"ל "דכתיב לפני  
בוא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות וגו', ואני טובר  
שהוא יסמוך סמוכים בא"י כאשר כתבתי בהלכות סנהדרין ע"ש,  
עכ"ל. הרי ברור דאף דזה שיסמוך סמוכים לא הובא אף באחד  
מהדיעות במשניות שם, מ"מ ס"ל בפשיטות דאליהו סמוך סמוכים,  
הרי מוכח כנ"ל דפלגתא דתנאים הוא רק אם זה בגדר ביאת  
אליהו "לפני בוא יום ה'" אבל כודאי שיעשה שאר דברים לחיזוק  
התורה סמיכה וריחוק המקורבין וכו' כנ"ל, אף דאינו בכלל  
סילוק החמסים פחלק ושלכ מהגאולה.

~~~~~

ח ס י ד ו ת

הערות וציונים לתו"א מגילת אסתר

הת' יוסף יצחק קעלער
~ תות"ל 770 ~

בהוספות לתו"א מגלת אסתר קט"ז, א נדפס ד"ה להבין למה לעתיד יתבטלו כל הנביאים וכתובים לבד מגילת אסתר והלכות שבתוי שבע"פ.

ובמראי מקומות הערות וציונים בתו"א הוצאת תנש"א (ע') 384): הנחה מכ"ק אדמו"ר האמצעי בלי הגהות מהצ"צ. נדפס גם בספר המאמרים - תקס"ח ע' פט... הנחה אחרת ממאמר זה נדפס בסה"מ תקס"ח - ב ע' תרצ"ב.

ולהעיר שהנוסח שבתו"א מורכב כנראה מהנחת אדמו"ר האמצעי והנחה השני' שנדפסה בסה"מ תקס"ח ח"ב ע' תרצ"ב כדלהלן:

(קט"ז, א) להבין מה למה לעתיד.. כשלג ילבינו (שם, ג שו"ה חטאיכם) סה"מ תקס"ח ע' פט - צ.

ונקראת איומה לשון תוקף להגן עליהם מן החיצונים סה"מ תקס"ח ח"ב ע' תרצ"ג.

(שם, ג שו"ה שושנה) והנה כדי... ודילוג גדול כו' (קט"ז, ד) סה"מ תקס"ח ע' צ - צב.

וביאור הדברים... וזהו פי' מחי' מתים אתה (שם קט"ז ג שו"ה הם) - סה"מ תקס"ח ע' צ"ג - צ"ד.

והיינו ע"י אתה גבור לעולם... וכמ"ש לגבור לכוין אורח כו' (שם שו"ה לסוף) - סה"מ תקס"ח ח"ב ע' תרצ"ג - תרצ"ד.

וכעובדא דבר דרומא דהוה קפיף מילא פ"ה דגיטין (דנ"ז ע"א) הנחת אדמו"ר האמצעי (והגהת אדמו"ר הצ"צ) בסה"מ תקס"ח ע' צ"ב.

הוספות למ"מ ללקו"ת פ' ויקרא

הרב אהרן חיטריק

הוספות לפרשת ויקרא, חלק ב' - תשוב השכונה ~

1. דף א, א, ויקרא אל משה: לכללות מאמר זה ראה בסה"מ - אדה"א ויקרא-א ע' א' שמיוסד על מאמר זה, וכן ד"ה זה משנת תשמ"ז.

2. אל"ף דויקרא זעירא: ראה גם סה"מ - תקס"ח בע' תרס"ח, ועם הגהות בכיאה"ז להצ"צ ע' קע"ו, חלק נתבאר בשיחת ש"פ ויקרא תנש"א.

3. ומדוע לא נזכר . . מיהוא הקורא: ראה ד"ה ויקרא אל משה - תשמ"ז, ושם למה כאן מבאר ב' הפסוקים ויקרא אל משה גו' אדם כי יקריב גו' הלא בב' דרושים נפרדים, ובדרושי הצ"צ ואדה"א באים ב' העינים בהמשך אחד, ע"ש.

4. ע"פ וידבר משה אל ראשי המטות: לקו"ת מטות פ"א, ב, וראה בלקו"ת שה"ש ד, ג, ומה שכתוב על זה באוה"ת ויקרא-א ע' רי"ז.

5. ופי' בזהר פ' נח (דס"ז ע"א): "ע"פ לה' הארץ ומלאה, וכבוד ה' מלא את המשכן, אמאי מלא ולא מילא, אלא וראי דאתמליא מן כולא דאתגליא מן שמשא סיהרא, שלים מכל סיטרינ" - אוה"ת תרומה ע' א' ת"ו. הזהר נתבאר גם באוה"ת נ"ך-ג ע' א' רפ"ז.

6. ע"י בפ"י הרמ"ז בזהר פ' במדבר דקי"ח ע"א: פ"י כי כבוד הוא חכמה והוא מלבוש פנימי לא"א וא"כ א"א נק' מלך הכבוד ועז"נ הראיני נא את כבודיך והיינו שנמשך בהיכל קדה"ק שהוא בינה שבה התגלות עתיק" - יהל אור ע' פ"ט, ובמילואים שם ע' תרכ"א.

7. דף א. ב. זהו כלות הנפש: מובא באוה"ת שבועות ע' קמ"ה ומציין "ובלק"ת פ' ויקרא כ' פמ"ש קדוש זהו הכלות הנפש שלו לאוא"ס ב"ה ולהיות כאו"א מהמלאכים שהם מחנה מיכאל וגבריאל רפאל שהם חג"ת, כלות הנפש שלהם כאו"א לפי בחינתו אומר כ"א

קדוש לפי זכרון ולהתחיל כלולים זה מזה אומר ג"פ קדוש כו"

הזכרון קדוש וזה

18) **הענין ברע"מ פ' עקב (דרע"א סע"ב) ובפי' הרמ"ז שם:**

ראה אוה"ת שמות ע' רנ"ג.

הענין הזה חז' ופירושו: **הענין הזה חז' ופירושו: הענין הזה חז' ופירושו:**

הענין הזה חז' ופירושו: **הענין הזה חז' ופירושו: הענין הזה חז' ופירושו:**

10) **כמותו בהמשלח ממש: "וזה הלשון (כמותו ממש) בתשובות הריב"ש סכ"ה" המשניות ש"פ תולדות הנש"א הערה 82 לקו"ש - כ"ה ע' 329, 340, ושם ע' 362 הערה 31 ושם מציין "וראה שו"ע אדה"ז או"ח סי' רס"ג סכ"ה בקו"א: "כעושה בעצמו ממש וכו' ה"ז כאילו אוחדו ידו של חבירו כו' שנעשית כידו אריכתא, וראה בארוכה לקח טוב: (להר"י ענגיל) כלל א."**

11. **מה שנמשך הארה ע"י אמצעות איזה בחינה: וענין זה בכל הדרגות שלמעלה, עד לדרגות הכי נעלות, כי כל המשכה והשפעה ואור כו' מחוץ לעצמותו ית' היא המשכה "ע"י אמצעות איזה בחינה" - לקו"ש סכ"ה ע' 329 הערה 2.**

12. **שאזי נקרא: ובקו"א שם "אזי" וראה בליקוט פ"י שם.**

הסמך ב"ר"

עליית הלויים לדוכן כשאומרים שירה

הענין הזה חז' ופירושו: **הענין הזה חז' ופירושו: הענין הזה חז' ופירושו:**

הענין הזה חז' ופירושו: **הענין הזה חז' ופירושו: הענין הזה חז' ופירושו:**

אומר אין עולין מן המנין, ולא עומדין על הדוכן, אלא בארץ היו עומדין, וראשיהן כדין רגלי הלויים, וצווערי הלויים היו נקריין.

וז"ל רבינו בפייהמ"ש "שנים עשר לויים אלו כנגד תשעה כנורות ושני נבלים וצלצל שאין פוחתין מהן, ודע שרשאים הם להוסיף במנין החצוצרות עד מאה ועשרים ולא יותר, וזולת החצוצרות מדכרים שאמרי בהן עד לעולם אין להן גבול, ונבל וכנור, מכלי המיתרים ושונים הם בשוני ריכוי המיתרים ומיעוטם, וכבר ביארנו שעיקר השירה בפה, ותכל כנעימה, הוא ערבות הקול ומשיכתו, אמר ר' אליעזר בן יעקב שאותם האומרים בשיר על הכלים ואינם אומרים בפה אין עולין ממנין שנים עשר לויים ואין עומדין עם הלויים על הדוכן אלא בארץ היו עומדין וראשיהן בבין רגלי הלויים וצווער הלויים היו נקראין, נגזר מן צער כלומר שמדייקים ומטרידים אותם, לפי שנעימת כליהם מסתירה ערבות נעימת הלויים האומרים שירה בפה, ואמרו אין קטן, רוצה לומר בתחלת כניסתו לעבוד לא יתחיל אלא בזמן שהלויים אומרים שירה", עכ"ל.

וז"ל הרמב"ם בהל' כלי המקדש פ"ג הלכה (ג) [ד] "...ואין פוחתין משנים עשר לויים עומדים על הדוכן בכל יום לומר שירה על הקרבן ומוסיפין עד לעולם ואין אומרים שירה אלא בפה בלא כלי שיר, שעיקר השירה שהיא עבודתה בפה: [ה] ואחרים היו עומדים שם מנגנין בכלי שיר, מהן לויים ומהן ישראלים מיוחסין המשיאין לכהונה, שאין עולה על הדוכן אלא מיוחס, ואין אלו המשוררים על פי הכלים עולין למנין השנים עשר", עכ"ל.

ובפ"ה הל' ט"ו כתב רבינו וז"ל: "כשיגדל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה, אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהי' בן עשרים שנה ואינו נכנס לעבודה תחלה אלא בשעה שהלויים אומרים שירה".

וכבר הארכתי אשתקד בביאור שיטת רבינו לכן לא אחזור ע"ז עוד פעם.

אמנם ידידי הרב שמואל הלוי שי' העביר הקשה דהרי בפייהמ"ש הנ"ל כתוב "שהאומרים השיר על הכלים ואין אומרים בפה אינם

צו - פורים - ה' תהא שנת נפלאות בכל 19

מקומות, ומה שאמרנו בבעלי מומין שמברכים, חוץ מאותם המומין שמנה רבינו שפוסלים מנשיאת כפיים, עכ"ל.

ובמחכ"ת, אני תמה על זה, חדא דהוי לו לרבינו לפרש ולא לסתום אם זה הי' כוונתו דהרי לאו כ"א יודע מעצמו בפשיטות שזהו כוונת רבינו, ועוד ועיקר הרי זה היפך מתוספתא מפורשת במס' סוטה פ"ז, וז"ל: "ברכת כהנים אלו בשעה שהכהנים עומדים על מעלות האולם, הכל כשרים לעלות במעלות האולם בין תמימין בין

בעלי מומין, בין במשמר שלו בין במשמר שאינו שלו, חוץ ממי שיש בו מום בפניו וכידיו וברגליו שלא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בו וכשם שנשיאות כפים במקדש כך נשיאת כפים בגבולין.

אשר ע"כ נראה שגם לרבינו הביטוי "עולין לדוכן" הוא כינוי למקום עמידת כהנים בעת הברכה וכמו שכתוב בשבת (ק"ח, ב) אמר רבי יוסי... יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חברי עלה לדוכן אני עולה.

וכמו שכתב רבינו לעיל בהל' ג, וז"ל: "כיצד היא נשיאת כפיים בגבולין, בעת שיגיע שליח צבור... והולכין ועולין לדוכן ועמדין שם וכו' וכתב ע"ז הרב יוסף שי' קאפח בביאור שמקום עמידת רגלי הכהנים קוראו רבינו דוכן היא שגרת לשון מן המקדש, עייש"ב, אשר ע"כ כל עלייה לדוכן הנאמר בברכת כהנים פירושו: לברך ברכת הכהנים, וכמו בהל' ב' "וכהן שעובר ועלה לדוכן במנחה של יום הכיפורים, וכו' ובמקדש היא על מעלות האולם, ובגבולין לפני ההיכל (=ארון הקדש) ואין חילוק אם זה שהיה לקדש או על דוכן ממש.

ובפירושו של הרב יוסף שי' קאפח מתורצות כמה וכמה קושיות של נושאי כלי הרמב"ם שרבינו נקט שיגרא דלישנא.



נ ג ל ה

עניית אמן ע"י הטלפון (גליון)

הרב עקיבא גרשון וואגנער

= חבר הכולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א =

ראיתי בגליון דהערות וביאורים דשבוע שלפנ"ז שהרב ק. כ' שוב בענין עניית אמן ע"י הטלפון, והפעם דבריו סובבים בעיקר אודות הקושיא שהק' באהלי שם, ושכבר השכתי עלי' בגליונות שעברו, דסברת המנח"א שהקול עצמה עוברת דרך חוטי הברזל, כבר נשללה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א להדיא וביאר דאין קול האדם עובר דרך הטלפון כלל, וא"כ סבר הרב ק. לומר שגם דינו של המנח"א נשלל, ואענה ע"ז עוה"פ (כהוראת חז"ל עד מאה פעמים ואחת).

הנקודה היא פשוטה (ומוכרחני לומר עוה"פ שברור שאילו שם לבו לתוכן דברי המנח"א לא הי' מק' כן), המנח"א סבר שקול האדם עובר דרך חוטי הברזל של הטלפון. ומ"מ סב"ל שאי"ז נחשב לרשות אחת עם הטינוף, וכל שאין קול האדם באותו רשות עם הטינוף לא נחשב טינוף מפסיק בנוגע לדין זה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א מבאר שטעה באופן פעולת הטלפון והאמת הוא שהקול נפסק במקומו. לפ"ז פשוט הוא ומכ"ש שאין הקול באותו רשות עם הטינוף, ואי"צ להסברות המנח"א בענין למעלה מעשרה וכו', ומכ"ש שמותר לענות.

כלומר, במ"ש כ"ק אד"ש בענין אופן פעולת הטלפון ה"ה חולק על המנח"א בענין מגילה ושופר וכו', אמנם הסברה זו הוא סיוע וחיווק לדברי המנח"א להלכה בנוגע לעניית אמן ודברים שבקדושה, וכמבואר כ"ז גם בגליונות שעברו, וכ"ז פשוט בתכלית לפענ"ד.

הנ"ל נכתב על ידי הרב עקיבא גרשון וואגנער, חבר הכולל שע"י מזכירות כ"ק אדמו"ר שליט"א.

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 כד"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 עי"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 כדברי המנח"א שהטעם שהתיר הוא משום שאינו רואה, ובה 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 ב' וא"כ צריך לצרף עצמו עם הציבור, ואם יש צואה או טינוף מפסיק באמצע אינו יכול לצרף (ולא משום שכיון שמצרף עצמו הרי הוא מחשיב בדעתו את הטינוף - כמ"ש הרב וואגנער שזוהי סברא תמוהה ביותר כנראה לכל מעיין אלא) משום שבאמת הצואה חשובה 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 בך ערוות דבר שאין הצואה מסלקת השכינה ואפשר שהוא הוא הפשט דכיון דהוי ערוות דבר מסלק השכינה ועל כן, לא יראה בך-) 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 לקמן בארוכה, ומה שהק' מלשון 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 עי"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 כשאנו רוצה לצאת בזה י"ח אינו יכול לענות בהם אם לא יחשה כחלק מהציבור שאז עונה ביחיד, וכזה 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 (דכי' שכינתא שריא) הכל אחד, הנה מ"מ כשיש צואה ביניהם הרי"ז ממש כמו שיש צואה כנגדו בביהכ"נ (כיון שלא חשיבי כל הדברים שבאמצע, מפסיקים) ואסור לענות עם הציבור, אמנם בנידו"ד בקריאת המגילה וכיו"ב אין כל איסור אם יש צואה באמצע שבזה 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, וכזה שפיו מבואר מה שבברכת כהנים לא חששו לצואה שבאמצע וגם אין להביא ראיה ממעשה רב (-כ"ק אדמו"ר שליט"א) שענה על הברכות שמעבר לים ביום א' דחנוכה (-כמ"ש הרב וואנגער בגליון ט"ו).

והצעתי דברי הנ"ל באזני הרה"ג ר' אברהם אודאבא (מבד"ץ קראון - הייטס), והוטבו בעיניו. אלא שהעירני מדברי המנחת שלמה (להגרש"ז אויערבאך) שאסור לענות אמן אף אם ידע מהי הברכה ושעת הברכה, באם אינו במקום שנאמרת הברכה, וכזה 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 כשאנו שומע מה יצרפנו ומ"מ יש לדון בזה דלפי"ז אמאי מותר מעיקרא בלא הספקת צואה לענות אמן הרי אין כאן ציבור. [וראיתי עוד למש"כ הרב וואנגער

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 דאה"נ אין לענות בקדיש וקדושה וכדו' באם אינו שומע מהחזן - ובנדו"ד ע"י טלפון או ראדיא חשיב אינו שומע כמובן - (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 שהי"ה 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 וכו"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 וכו"ל.

סוף הדבר - ענין הפסק טינוף או צואה אינו שייך כלל לשומע ע"י טלפון או רדיא וכדו' בדברכים שבהם אין צריך צירוף לעשרה (כגון קריאת המגילה וכיו"ב) לעולם לא מפסיקה צואה, ובדברכים 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

ה'יה 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 אור זה), והלא בזה יש יותר חידוש וכפשטות 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 שולחן 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, ומוכן 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. ב"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 לאורויי דחלב מתה כולל גם חלב שחוטה, דלפי שצירף יחד דין חלב מתה ודין דם בחלב בהך ד"אין לוקין על אכילתו משום כב"ח" ומיני' דייקנין דלוקה משום דבר אחר, הווה אמינא דחלב מתה היינו רק מתה מעצמה, לפי שרק בזה אין לוקין משום כב"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], הווה אמינא דאית בי' דין חלב דאורייתא, וזה אינו דהא איתמעייט מחלב אמו כדאמרינן להדיא בחולין קיג ע"ב, להכי כתב דין חלב מתה בכבא 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 מדין בשר טמא או גם מדין בשר בחלב

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

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

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

ה. ב"ח שם. בין בחי' ועוף ובין בבשר טמאה וחלב טמאה נוהג דין איסור בשר בחלב אף בכישול 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), ולגבי חי' ועוף אמרו חכמים שדינם כדין בשר האסור מהתורה וחלים עליהם כל האיסורים החלים על בב"ח דאורייתא, ולכן נאסרו גם בכישול 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 בכבוש 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 כבוש ומליחה, וכגון "ולא אסרו חכמים בישול כלל" וכיו"ב שפירושו שאין איסור בישול מדברי סופרים (ואיסור בישול של הנאסר משום כבוש 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).

## 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 אנמרים 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.

## צו - פורים - ה"י תהא שנת נפלאות בכל 29

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

וכן משמע בטושו"ע ונ"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 במצו"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.

~~~~~

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

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 (כאג"ק ע' רלט): "ולחכם ונבון כמותו יובן...".
וסגנון דומה נמצא באגרת אחרת (שם ע' רנד) - שנשמרה בגוכי"ק
ומפורש עלי' (ע' רנג) שנכתבה "לידידינו הנאמן ר' משה
מייזלש נ"י" - וגם בה מזכיר: "ולחנ"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 כאג"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 לעג"ד לבסס את הוזהויו רק על פרט שכזה.
שכן אין זה מן הנמנעות שבין חסיד חב"ד היו אז 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 כתחילת 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 שכדף ו,א נעתקו שם דברים מה'בית רבי').

* * *

ובנוגע למקור האגרת: ב"מקורות והערות" שם מציין גם לס' 'התולדות' אדהא"מ (משום מה לא מציין גם לתולדות אדה"ז) מבלי להבחין ששם בע' 163 מציין מקור הקדום ל'בית רבי', והוא ב'קונטרס הרמב"ם' לד"ר אהרן יעללינעק (בהוספה שנדפסה כהוצאה 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. וכאחד 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 לד"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 ונכון 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 ה' לטעות ולהבין שכך נמצא לפניו בהעתקות הנ"ל. במ"א כבר עמדתי בהברים קצרים על אופיו של ראדקינסזאהן זה, שאף בחוגי ה"משכילים", עמם נמנה בשלב מסויים בחייו, יצא לו שם של בדאי, נוכל וכו' וכו'. ד"ר לציין שבאחת החוכרות 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. יצוין אמנם שהסגנון הנכבאי שבאגרות אלו, בהשוואה לאגרות אחרות הידועות לנו, אכן יוצא דופן).

באן המקום לציין שהסיבה שבגינה החעורר בלבי פקפוק בשיכותו של המכתב אל הרמ"מ, והחשד כי ראדקינסזאהן "עשה זאת שוב", בהפעילו את דמיונו המפותח ובנסיון להחזירו אל

ההיסטורי, נעוצה היתה בכמה שורות מאגרות (כ"י) של ר' שמרי' שניאורסאהן. מווארשא (נין הר"ו"א בן אדה"ז), הוא ראדקינסזאהן 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:

"מכתב אחד מאדמו"ר האמצעי מהר"ד ז"ל שכתב לר' אלכסנדר זיסקינד מפרטיות נסיעתם בעת שברחו מהצרפתים העתיק אותו ראדקינסזאהן מכתבי - וזה עשה כלתי ידיעתי בעת שלא מצא אותי בבית - והדפיסו בתולדות עמודי חב"ד, ורשם למטה כי העתיקו אצל ש"ס בווארשע. המכתב ה' 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 זהו שלו מאשר זהו של ראדקינסזאהן. לענ"ד יש לו לגירסתו של שניאורסאהן הנ"ל עדיפות מסוימת, 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 נגד צרפת (המלחמה נגד צרפת).

להלן אציין חלק מן השינויים הללו ומשמעותם, ומהם ניתן יהיה ללמוד על המקור הכרום ביותר של האגרות.

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 בידו 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 דבי" [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 דבי", נדפס המכתב ללא הכנסת שמו של הרמ"ם בפתיחתו, ואף שהדבר פורש בכותרת שנתן המלכה"ד (נעתקה לעיל).

הרי שניתן לשער שבכך נגרר ה"בית דבי" אחר דבריו של ראדקינסזאהן. עוד יצוין, שאף ששטפרו של טייטלבוים - שבתחילת ח"א שלו כתב שניאורסאהן הנ"ל "דברים אחדים" (אייר תר"ע) - יוחס המכתב כנשלח אל הרמ"ם [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 דבי" (שסמך על ראדקינסזאהן) - כשם שאין לראות זאת באי-הזכרתו את הנדפס ב"תולדות עמודי החב"ד" [גם דובנוב - שבע' 378 לא מציין אל מל 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 שכתב-יד מעלה שבדרכם 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 מווילנא") וכן העתקה בה נמצא הדבר רק בכותרת ("לרמ"מ מייזלעס. מכתב מאדמו"ר האמצעי נ"ע". העתקה זו נמצאת בספר כ"י שנכתב בשנת תרנ"ג), אך מובן שאין לסמוך על הנמצא בהעתקות מסוג זה, שאין עליהן סימן של קדימה בזמן (לנדפס ע"י ראדיקנסזאהן 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): "וסיפרתי לידידי מוה' זיסקינד מווידז גיסו"; (ובע' רמו): "וסיפרתי בע"פ ליד[די] מוה' זיסקינד מווידז 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 הבית רבי' (ע' 147): "הרה"ח המפורסם ר' זיסקינד זללה"ה מווידז גיסו של הרמ"מ מייזלעש. הי' ג"כ מחסידי רבינו [הזקן]. ונזכר באגרת אדמו"ר האמצעי נ"ע לגיסו הרמ"מ הנ"ל ומשם ניכר שהי' אדם גדול כי אדמו"ר כתב שם . . מובן שהוא הי' מאנשי אמת הנאמנים כו'". אמנם מהלשון כאן נראה שהבית 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 בתולדות עמודי החב"ד' (ע' 3-92) ובבית רבי' (וממנו ב'הרב מלאדי' ובשאר המקומות שהעתיקו ממנו). כבר באג"ק שם (ע' רמד בשוה"ג) העיר שבנוסח אחר כתוב "וגיסו", ולפיכך אין קשב בין הר' זיסקינד מווידז וגיסו ובין מקבל המכתב,

— ואוסיף על כך כמה הערות: א) אם הכוונה לומר שסיפר לגיסו של הנמען הי' מתאים יותר הנוסח: "וסיפרתי 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 "מווידז", ואכן בכל העתקות האגרת - בדפוס ובכ"י - מלבד הנ"ל, נמצא כן רק באיזכור הראשון). ג) את הנוסח "גיסו" שבבית רבי' (ומעתיקיו. בס' משנת יואל', שלא העתיק ממנו אלא מנוסחא אחרת - ראה להלן - לא נדפסו האיזכורים הללו במקום הראשון נדפס, בע' עח, קטע מהקדמת השו"ע, ואילו

צו - פורים - היי תהא שנת נפלאות בכל 35

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' 41, 43) וכרוב כתיב [בכ"י אחד: "ולגיסו" - בשני האיזכורים - ובכ"י אחר: "וגיסי" (של אדמו"ר האמצעי). בשני כת"י אחרים חסר לגמרי האיזכור האחרון].

ההמשך בגליון הבא. המערכת

■ ■ ■

לזכות

הת' יעקב נפתלי בן לאה מרים בלומא
לרגל יום התולדת ביום י"ד אדר שני (פורים)
לשנת הצלחת

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

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 ש"י
ויונתן
סרת העניא רבקה רות תחי'
ווייס

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